الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان-

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

رسالة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع بعنوان

تشكل النخبة الدينية في الجزائر

دراسة ميدانية بمنطقة -تلمسان-

إعداد الطالب:

فضيل حضري

إشراف الأستاذ:

د. مزوار بلخضر

السـنة الجامعـية
2013-2012

فهرس الموضوعات الموجز

المقدمة **ص1**

القسم الأول ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ الـجهـاز الـنظري و المنهجي للـدراسـة

الفصل الأول: **الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة**

المبحث الأول: مقاربات ونظريات النخبة الدينية.....ص11

المبحث الثاني: حول مفهومي الدين و النخبة ص38

الفصل الثاني: **التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة**

المبحث الأول: التعريف بخصائص مجتمع الدراسة ص61

المبحث الثاني: إجراءات العمل الميداني ووسائله.....ص86

القسم الثاني ـــــــــــــــــــــــــــــــــــــــ واقع الـنخب الدينية في المجتمع الجزائري

الفصل الأول: **صناعة النخب الدينية في الجزائر**

المبحث الأول: الخصائص السوسيودينية لعناصر النخب الدينية ص97

المبحث الثاني: تشكل النخب الدينية وعلاقتها بالمجتمع.....ص110

الفصل الثاني: **سوسيولوجية النخب الدينية الجزائرية**

المبحث الأول: النخب الدينية بين الانقسام والانتشار ص139

المبحث الثاني: النخب الدينية ورأس المال الديني.....ص160

الخاتمة: نتائـج الـدراسـة – عـرض ومناقـشة- ص196

- قائمة المراجع والمصادر المعتمدة ص199

- فهرس الموضوعات والجداول.....ص208

- الملاحق.....ص210

المقـــدمـــة

تُعتبر ظاهرة "النخب(ة)" من الظواهر الاجتماعية التي ظلت تَنطوي دراستُها على أهمية كبرى منذ بدايات الفكر الفلسفي مع أفلاطون وغيره، وُصولا إلى الآونة الأخيرة التي يَلفت الانتباهَ فيها زيادة هذه الأهمية ضمن مختلف التخصصات والحقول العلمية الإنسانية والإجتماعية. ولعل مَردُّ هذا الإنشغال هو الشعور بجملة التّحولات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية...إلخ المحلية والدولية منها على السواء، والتي تخطو خطوات متسارعة دون أن تتمكن المجتمعات والدول من السيطرة على شدة تَدفقها وقوة انتشارها. وما يُلازم هذه التحولات من دور بارز ومسؤول لهذه النخب.

ولعلّه لم يُعرف عن مفهوم من سرعة الانتقال وكثرة التبيئةِ وتنوّع الاستعمال ما عُرف عن مفهوم "النخب(ة)"، والذي "بدأ لوصف السّلع ذات النوعية الممتازة".[1] لِيصلَ إلى وصف كل شيء متميز. ولأنّ ما تتميزُ به المجتمعات الحديثة نتيجة تعقدها هو تعدد النخب، إذ هي لا تُنتج نخبة واحدة فحسب وإنما تنتج نخبا عديدة ومتنوعة. حيث أننا نجد في كل مجال من مجالات الحياة السياسية والثقافية والاقتصادية...وغيرها، جماعات يَكون لها النفوذ الأكبر في التأثير على مجرى الأحداث وتوجيه دَفّة الأمور. وبالرغم من الارتباط الوثيق بين موضوع النخبة بمجمله وبين المجال السياسي–الذي يُعنى به علم الاجتماع السياسي باعتباره الحقل السوسيولوجي الذي يُنسب له السبقُ في استخدام مفهوم النخبة– إلا أن مفهوم النخبة قد امتد في استعماله إلى العديد من المجالات ممّا جَعلنا نتكلّم عن النخبة السياسية L'élite politique كما نتكلّم عن النخبة الإقتصادية L'élite économique والعلمية Scientifique، والدينية Religieuse...وغيرها.

[1]) توم بوتومور: **الصفوة والمجتمع** –دراسة في علم الاجتماع السياسي– ، تر: محمد الجوهري وآخرون، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1972، ص1.

بل إنّ هذا المفهوم قد امتد في تداوله واستعماله على مدار الفئاتِ والشرائح الاجتماعية بِرُمّتها وبمختلف تصنيفاتها، فمن فئة المثقفين والوجهاء والأعيان على غرار نخبة العلماء L'élite des savants...وغيرهم، إلى فئة الفنانين والمشاهير على غرار نخبة الرياضيين L'élite du sport...وغيرهم، إلى فئة المجرمين والمنحرفين على غرار نخبة اللصوص L'élite des escrocs...وغيرهم. ومن التصنيف القطاعي والتصنيف الإجتماعي في استعمال مفهوم النخبة، إلى التصنيف الجغرافي المرتبط بطبيعة المكان الذي تنتمي إليه النخب، كالمدن والأرياف على غرار النخبة الحضرية L'élite urbaine..وغيرها، أو كالدول والأمصار على غرار النخبة الجزائرية L'élite algérienne...وغيرها. واستعمالات أخرى وتصنيفات لازال يُبرّرها منطق التّبيئة المفاهيمية.

وهكذا أصبح مفهوم النخبة أقرب إلى توصيف عناصر القوة في المجتمع. لِما تملكه هذه النخبة من أدوات مؤثرة في تكوين واستقرار المجتمعات، وتشكيل نَسق الحُكم والفكر والتوجّه العقيدي. ولما تؤديه من دَور في صياغة آليات الحُكم وتغيير القيم والسلوكيات.. إلخ. ولذلك فإن دراسة النخبة تَعني إلقاء الضوء على مُكوّن أساسي في صناعة الواقع الاجتماعي بمختلف مجالاته وميادينه.

ومن هنا لم تَعُد دراسة النخبة حكرا على علم الاجتماع السياسي كما ساد منذ عقود وانتشر وشاع في ميادين البحث العلمي، بل أصبح من حق كل ميدان سوسيولوجي أن يتطرق ويبحث في مسألة النخبة حسب انتمائها داخل المجتمع. ومن أبرز هذه الميادين التي ستحظى هذه المرة بدراسة النخبة نجد "علم الاجتماع الديني" ضمن أنموذج النخبة الدينية التي تمثل العقل الديني للمجتمع والفكر المدبر له.

إن واقع الحقل الديني في أي مجتمع ما قد يُستعصى فهمه، ما لم نَقم بقراءته أو إعادة قراءته على ضوء واقع النخب الدينية المنتمية له. ولذلك فإن الحديث عن النخب الدينية هو

حديث من الأهمية بمكان، فهو مؤشر قوي يترجم مدى حَيوية المجتمع ومدى قابليته لبلورة مشروع حداثي، كَوْنُ هذه الفئة "مَشتلة" دينية تُبلور منظومة من القيم ومشاريع الأفكار التي تطبع الهوية الدينية لذلك المجتمع، بل وتبقى في نهاية المطاف مَصنعا لإنتاج أفكارٍ ومشاريعِ المجتمع.

لاشك أن قيمة موضوع النخبة ستزداد حينما يَقترن هذا الموضوع بموضوع في مستواه إنْ لم نَقُل يفوقه. فإضافة "النخب" إلى "الدين" أو عطف "الدين" على "النخب" يضفي بعدا آخر ويعطي عمقا أبعد، لما للدين من أهمية في المجتمعات تجعله بمثابة المسألة الأولى والأساسية للبحث والاهتمام. وأيُّ دين؟...

إنّه الدين الإسلاميّ الذي أصبح اليوم من أهمّ المسائل الفكرية وأبرزِها قراءة واهتماما في العالَم، ولسْنا بحاجة إلى البرهنة على ذلك أو الاستدلال عليه لِشدّة ظهوره وكثافة الاشتغال به. ولعل ما تُبرزه وسائل الإعلام العالمية، وما تُؤكده المؤتمرات والندوات العلمية–من حضور لمسألة الإسلام– لَخيرُ دليل على أن الإسلام في الوقت الحاضر هو مِن أكثر ما يَشغل العالَم فكريا وفلسفيا وتاريخيا وسياسيا...إلخ.

وعليه تأتي هذه الدراسة المتعلقة بالنخب الدينية الجزائرية، ضمن سياق محلي وعالمي ثري بالتغيرات والتحولات المرتبطة بكافة جوانب الحياة الاجتماعية. ولما كان الجانب الديني من أبرز المجالات التي اكتسحها هذا التحول والتغير. كانت النخب هي المنعوت الأول لسلطتها ولتواجدها البارز والملفت في الحقل الديني. ومن ثمة ترتبط أهمية هذه الدراسة من جهة بالسياق الاجتماعي الجديد الذي تَشهده كافة المجتمعات المعاصرة والجزائر واحدة منها، ومن جهة أخرى بالفئة أو الشريحة التي تتوجه إليها والمتمثلة في فئة الرموز والشخصيات الدينية، وبالتحديد النخب الدينية الجزائرية. بالإضافة إلى الحاجة الملحة لمعرفة الدور الذي تمارسه هذه النخب اليوم، والكشف على مستوى التمثيل الذي تلعبه داخل المجتمع.

وبما أن هذه الدراسة متعلقة في أساسها بالمجتمع الجزائري الذي يُعتبر مجتمعا معتنقا للدين الإسلامي بالإضافة للتصريح الدستوري بأن "الإسلام دين الدولة". فإنني اقتصرت في تسمية الموضوع[1] على عبارة "النخب الدينية الجزائرية" عوض "النخب الإسلامية الجزائرية" لسببين:

- أولهما أن ذكر مجتمع البحث الذي هو "المجتمع الجزائري" يُجزئ على ذكر نوع الدين المراد لأن المجتمع الجزائري هو "مجتمع مسلم".
- ثانيا لتفادي كل ما يمكن أن تُحدثَه كلمة "الإسلامية" من تأويلات أو فهوم مجانبة.

ومما يجدر الإشارة إليه هو أن الحقل الديني في الجزائر يتميز على غيره في الدول المغاربية بمميزات وخصائص متنوعة، وتَبرز أولى مظاهر هذا التميز في انعدام الإرث الديني المادي مثل" المساجد العتيقة والمعاهد والمدارس الدينية الكبرى" الذي تملكه هذه الدول. كما هو الحال بوجود "جامع القرويين" بالمغرب، و"جامع الأزهر" بمصر، و"جامع الزيتونة" بتونس. في حين لا يُجمع الجزائريون على إرث ديني من هذا القبيل والذي يمثل على الأقل مؤشر من المؤشرات الدّالة على الماضي الديني لهذه الدول. كما يَتّضح هذا التميز أيضا في انعدام وجود مرجعية دينية واحدةٍ للإفتاء على خلاف وجودها بهذه الدول مثل " مُفتي الديار" و"مفتي المملكة" و"مفتي الجمهورية"...وغيرها، في حين يبقى المجتمع الجزائري مفتقدا للمرجعية الدينية المتفق حولها أو على الأقل المعلنة رسميا. ولا يشير هذا بالضرورة إلى نقص أو عيب في المجال الديني للجزائر، بل قد يُحمل لدى الكثيرين على محملٍ عكس ذلك. كما أنّ هذا لا يَعني خلُوّ المجتمع الجزائري من نخب دينية، إذْ أنّ المتتبع لتاريخ هذا المجتمع منذ الفتوحات الإسلامية فيه، لا يَلْبثُ أن يقف

[1]) لقد تم تسجيل هذه الرسالة في السنة الأولى بعنوان **"تشكل النخبة الدينية في الجزائر- دراسة ميدانية بمنطقة تلمسان-"**. وبعد التقدم في الدراسة، وبناءا على المستجدات المعرفية والمنهجية تم تعديل العنوان إلى الصيغة التالية **" التعدد التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية وآليات تشكله- دراسة ميدانية بولاية تلمسان-"**. إلا أن التعديل الرسمي لم يتم لأسباب إدارية. ولذلك احتفظت في واجهة الرسالة بالعنوان الإداري في حين أن العنوان المعدل هو الأكثر ضبطا وتعبيرا عن محتوى ومسار الدراسة، وهو المعتمد في متنها.

على الامتداد النخبوي له في مجال الدين. وإنما هو توصيف لخصوصية المجتمع العام لهذه الدراسة واستثنائيته في الحقل الديني.

أما إذا انتقلنا من العام إلى الخاص، هذا الخاص الذي نَعني به الحيز والمجال المكاني للدراسة والذي يتمثل في منطقة "تلمسان"، يجعلنا نُقرّ بأن تَميّز تلمسان عبر عصور نشأتها وعلى ممر حقبها التاريخية وحتى حاضرها لا يَختلف فيه العامة قبل الخاصة. بل إننا لا نبالغ إذا قلنا بأن مدينة تلمسان هي من المدن القلائل التي تُشكل استثناء في الحقل الديني الجزائري، ولا أدَلَّ على ذلك مما تُوّجت به هذه المدينة خلال سنة 2011 باحتضانها للتظاهرة العالمية عاصمة الثقافة الإسلامية. لتكون **النخب الدينية المحلية** أمام مسائلة هذه الدراسة، ولتكون هذه المنطقة أمام ضرورة مسائلة واقعها الديني الذي تمثله هذه النخب.

ومن هنا تظهر أمامنا أهمية دراسة واقع النخب الدينية لمجتمعنا الجزائري، وبالتالي مشروعية البحث العلمي فيه، ولذلك كان مبتدأ هذه الدراسة هو التساؤل التالي: ما هو الواقع الاجتماعي للنخب الدينية الجزائرية في تلمسان؟

إن هذا التساؤل مرتبط باختياري لموضوع النخب الدينية الجزائرية، هذا الاختيار الذي لم يكن مستقلا عن بعض الدوافع الذاتية والموضوعية التي بلورته وأثارته. ولعل من أهم ما دفعني لذلك هو اهتمامي الكبير بالمجال الديني الذي أتمثله المجال المحرك والمهيمن على العديد من المجالات الأخرى، وقد زاد في اختيار هذا تلك الرغبة في محاولة الإطلاع على الدور الذي تلعبه النخب الدينية اليوم في الساحة الاجتماعية ككل. وما مدى تأثيرها في الرأي العام للمجتمع. بالإضافة إلى أن النخب الدينية هي الوجه المختصر للمشهد الديني في أي مجتمع، ولذلك ينبغي معرفة هذا الوجه معرفة دقيقة تمكننا من رسم ملامح المشهد الديني الكامل للمجتمع الجزائري الراهن.

ولما كانت الدوافع نقطة البدء، كانت الأهداف والمقاصد نقطة الوصول. وعليه تهدف هذه الدراسة إلى تتبع الحراك الاجتماعي التنظيمي للفاعلين الدينيين داخل المجتمع، ومحاولة تقديم خريطة سوسيودينية للنخب الدينية الإسلامية من خلال عينة من الرموز والشخصيات في الحقل الديني الجزائري. وتسليط الضوء على هذه الفئة المتأرجحة بين الغياب أحيانا وبين التغييب أحيانا أخرى وبين التأثير تارة والتأثر تارة أخرى. كما تسعى هذه الدراسة إلى طرق زاوية من الزوايا الهامة والبارزة في المحيط سوسيولوجيا الدين. لأننا عندما نطرح مفهوم النخبة الدينية على بساط البحث فإننا نكون بذلك قد حاولنا إضافة مَهمّة أساسية لتراث دراسة النخب. وهي تتعلق بالخروج من دائرة التركيز على المجال السياسي الذي ثَبّتته دراسات علم الاجتماع السياسي، والدخول ضمن دائرة المجال الاجتماعي ككل ليكون تحرّكُنا في مجال رحب يغدو فيه الحقل السياسي– بصفته أحد الحقول التي يجتاحها العمل الديني– جزء من الدراسة. ومن ثمة المشاركة فيما يمكن تسميته بـ"علم اجتماع الديني للنخب" Sociologie religieuse des élites على غرار "علم اجتماع السياسي للنخب" Sociologie politique des élites[1].

وبالرغم من الامتداد التاريخي للمسألة الدينية في الجزائر، وبرغم الطَفْرة الإعلامية التي أحاطت به في العُشريتين الأخيرتين بسبب الأزمة التي عرفتها الجزائر، فإن الموضوع الديني الجزائري بصفة عامة هو موضوع "آني"، فدراسة الظاهرة الدينية الجزائرية تَعني في جزء كبير منها دراسة النخب الدينية من حيث كَوْنها المسؤولة عن مصير هذا البلد دينيا طيلة فترات زمنية بعيدة، وهي اليوم مَحلّ اتهام من القوى الاجتماعية الجديدة، مما يجعل مقاربة موضوع النخب الدينية الجزائرية ينطوي على صعوبات شتى نظرا لتأثر هذه النخب بمجمل التحولات التي

[1]) William Genieys :**Sociologie politique des élites,** Armand Colin(col. U), Paris, 2011.

شهدتها الجزائر من جهة، وبمواقف الأنظمة السياسية المتعاقبة من جهة ثانية. مما يتطلب استحضار مختلف المحطات السياسية الكبرى في تاريخ الجزائر الحديث، وكذا السلطات المحورية التي يحظى بها النظام السياسي والدستوري الجزائري، التي لا تترك للنخب الدينية سوى هامشا ضيقا للتحرك.

وعليه لابد في الأخير من الإعتراف بأن الاقتراب من هذا الموضوع يجمع بين الجرأة والمجازفة، فهو اقتراب جريء لموضوع جريء. لأنّه يَمسّ صراحة إحدى الفئات الهامة والحساسة في كل المجتمعات وخصوصا الإسلامية منها، سلوكا ومعرفة. ذلك أن "كاريزمية" هؤلاء الرموز من جهة، و"السِياج الدوغماتي" الذي ينصبه تُراثنا حولهم من جهة أخرى، لا يسمح بالمسائلة ولا يَعترفُ بالنقد، رغم أنه ضرورة واقعة. وهو كذلك موضوع مجازف لأنه يواجه مجموعة عوائق وصعوبات مختلفة مثل:

1- صعوبة معرفية تتعلق بالتخلص من الإرث السوسيوسياسي للنخبة –مفهوما وموضوعا– مما جعلني في حال شد الحبل مابين البقاء والالتزام بالحقل السوسيوديني، وبين الأخذ والاستفادة من أدبيات الحقل السوسيوسياسي.

2- صعوبة تقنية تتعلق باتساع الموضوع ودوائره التنظيمية، فتعدد المؤسسات الدينية واختلافها (زوايا، مساجد، جمعيات دينية...وغيرها) هو مغامرة يجهل نتائجها.

إن موضوع النخب الدينية الجزائرية هو في النهاية موضوع يستحق الدراسة، ومن أجل محاولة التعمق فيه والبحث في إشكاليته، وسعيا لإنجاز ذلك قمت بتقسيم عناصر هذا العمل إلى مقدمة عامة وقسمين وخاتمة:

أما المقدمة: فهي التي أتحدث فيها عن الموضوع بصفة عامة وأهميته واستحقاقه للبحث، كما أوضح فيها دوافع اختيار الموضوع والأهداف التي أطمح إليها.

وأما القسمين الرئيسين: فسأعرض في أولهما للجهاز النظري والمنهجي للدراسة، وهو يحتوي على فصلين يُعنى أولهما ضمن مبحثين بعرض المقاربات النظرية لموضوع النخبة وتحديد الإطار النظري الذي تتموقع فيه الدراسة، وذلك من خلال عرض إشكالية الموضوع، كما يأتي في هذا الفصل تطرق إلى مفاهيم "النخبة" و"الدين"و"النخبة الدينية" كمفاهيم محورية للدراسة. في حين أتطرق في الفصل الثاني –وهو الآخر ضمن مبحثين– إلى التعريف بخصائص مجتمع الدراسة وكذا إجراءات العمل الميداني ووسائله.

أما القسم الثاني وهو يمثل الجانب الميداني بالدرجة الأولى وهو محاولة لمقاربة واقع النخب الدينية في تلمسان. وقد قسمته أيضا إلى فصلين. يهتم الأول أولا بإعطاء صورة عن عناصر النخب الدينية لمجتمع الدراسة بعرض لأهم بياناتهم الشخصية. بالإضافة إلى تسليط الضوء على عملية تشكل وإنتاج هذه الفئة فرديا وتنظيميا. في حين خُصص الفصل الثاني لعرض المعطيات الساعية إلى الإجابة على الإشكالية ومناقشتها. ويختم هذا الفصل بطرح مجموعة من الأفكار حول الحقل الديني الجزائري.

أما الخاتمة ففيها عرض لمختلف النتائج الرئيسية والثانوية التي وقفت عندها هذه الدراسة وكذا التعليق عليها ومناقشتها.

القسم الأول

الجهاز النظري والمنهجي للدراسة

تمهيد

يأتي هذا القسم من الدراسة لإبراز وتحديد الإطار النظري والمنهجي للدراسة. حيث سيتم التطرق إلى ذلك من خلال فصلين أتعرض في أولهما إلى الحديث عن الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة. بعرض مُتسلسل للمقاربات والمناهج النظرية التي اشتغلت بموضوع النخبة وشتى الاختلافات الموجودة بينها. ثم أتعرض إلى الدراسات السابقة حول موضوع النخب الدينية عموما والنخب الدينية الإسلامية بالخصوص، دونما إغفال للدراسات المحلية المشتغلة بمختلف النخب الجزائرية لإعطاء صورة عن مدى الاهتمام العلمي في الجزائر بموضوع النخب. وعلى ضوء ذلك سأقوم بعرض إشكالية وفرضية هذه الدراسة وتميزها عن غيرها، وكذا تموقعها النظري الذي تنطلق منه وتعتمد عليه. كما سأتطرق في هذا الفصل إلى تحديد المفاهيم الأساسية التي ترتكز عليها هذه الدراسة خصوصا مفهوم "النخبة، الدين، النخب الدينية".

أما الفصل الثاني من هذا القسم فهو متعلق بالتحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة. وفيه سأقوم بالتعريف بمجتمع الدراسة وخصائصه الجغرافية المتعلقة أساسا بمنطقة الدراسة (تلمسان) بالتركيز على المجال الديني فيها، والمؤسساتية من خلال التعريف بالمؤسسات المختلفة في المنطقة والتي ستشتغل عليها هذه الدراسة مثل (الزوايا، الجمعيات الإسلامية...وغيرها). أما المجال البشري ففيه توضيح وتعريف بالعناصر النخبوية التي تشكل العينة. ثم أوضح في نهاية الفصل إجرائية العمل الميداني والوسائل المعتمدة فيه.

الفصل الأول

الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة

المبحث الأول:
مقاربات ونظريات النخب الدينية

المبحث الثاني:
حول مفهومي الدين والنخبة

المبحث الأول: مقاربات ونظريات النخبة الدينية

1-1- المقاربات السوسيولوجية لدراسة النخبة:

✓ "النخبة" أم "النخب"؟ الجدل المتجدد:

منذ 1930 وبعد ترجمة النصوص الكلاسيكية "لباريتو وموسكا" حول النخبة إلى اللغة الانجليزية، انطلقت العديد من الأعمال والبحوث الأكاديمية غير المنقطعة حول نظرية الطبقة الحاكمة والنخب، بل أصبحت من حينها "سوسيولوجيا النخب" تُطرح كتخصص Sous-champ علمي مستقل في الو.م.أ.[1]

ولقد ظل مصطلح "النخب(ة)" يُستعمل في عموم الكتابات بصيغتَيْ المفرد والجمع. ولأن اختلاف استعمال هذا المصطلح أنتج اختلافا في الرؤى والمقاصد، فقد ظهرت لدينا مقاربتين هما: المقاربة الأحادية L'approche *moniste* والمقاربة التعددية L'approche *pluraliste*. كما "ظل استعمال صيغة المفرد والجمع غالبا – وليس دائما- للتمييز بين الامتياز L'excellence والرفعة La prééminence ".[2]

ويُعدّ فلفريدو باريتو Vilfredo Pareto (1848-1923) واحد من علماء الاجتماع الذين بيّنوا بوضوح استحالة القيام باختيار بين صيغتي المفرد والجمع عند استعمال مصطلح "نخبة". ولذلك نجده يعتمد تعريفين مختلفين للنخبة، أحدهما يشتمل على معايير عامة وهو تعريف بصيغة "الجمع"، وتعريف تطبيقي أكثر تحديدا يسوقنا لمفهوم النخبة الحاكمة الذي يتناسق مع صيغة "المفرد".[3]

---

[1])William GENIEYS : « **Nouveaux regards sur les élites du politique** », Revue française de science politique ,Presses de Sciences Po , vol. 56, n° 1, février 2006.p123

[2]) Jacques COENEN- HUTHER : **Sociologie des élites**, Ed Armand Colin/SEJER, Paris, 2004, p.5.

[3]) Ibid, p.7

وهذا ما أشار إليه ر.بودون R.Boudon وف. بوريكو F.Bourricaud في مناقشتهما لمفهوم النخب (ة) حيث يوضحان أن استعمال مفهوم" النخبة" بصيغة المفرد أو بصيغة الجمع إنما يترجم في الغالب الوجهة التحليلية التي اختارها الباحث "[1].

وما يجدر الإشارة إليه والتذكير به هو أنه ومنذ سنة 1950 بدأت بعض الدراسات الميدانية لتأكيد المقاربة النظرية الأحادية *moniste* للنخب. ومن بين الأطر النظرية التي يرشحها بعض الباحثين في السبق إلى المرافعة والمدافعة عن فكرة الأحادية نجد: منهج السمعة La méthode réputationnelle لصاحبه فلويد هونتر F.Hunter ، ومنهج الموضع La méthode positionnelle لصاحبه شارل رايت ميلز C. W. Mills. في حين عَمدَت بعض الدراسات الميدانية الأخرى التي تموقعت هذه المرّة ضمن الرؤية الوظيفية إلى تأكيد المقاربة التعددية للنخب، وتُعدّ النظرية القراراتية La méthode décisionnelle لصاحبها روبرت دال R. Dahl أبرز النظريات احتواء للدراسات والأبحاث التي دعّمت هذا الاتجاه التعددي.[2]

وإذا كانت النقاشات النظرية والسجالات العلمية بين دعاة الأحادية "Les monistes" ودعاة التعددية"Les pluralistes" تعرض في الغالب كصراع إيديولوجي بين الماركسيين والليبراليين، فإنه لا ينبغي علينا أن ننسى أنها ساهمت من خلال العديد من المباحثات في توضيح الطريق للدراسات الإمبريقية حول السلطة وتعريفها.[3]

فماهو مبرر استخدام كل من الصياغتين: "النخب (ة) بصيغة المفرد، والنخب(ة) بصيغة الجمع". وما هي دلالاتهما؟

---

[1]) R. Boudon, F. Bourricaud :**Dictionnaire critique de la sociologie**, Paris, PUF, 1982, p225.

[2]) William GENIEYS : « **De la théorie a la sociologie des élites en interaction. VERS UN NÉO-ÉLITISME**? », CURAPP, *Les méthodes au concret*, Paris, PUF, 2000. pp. 87-88.

[3]) Ibid, p89.

- "النخب(ة)" في صيغة المفرد :

إن القول بالنخبة في صيغة المفرد، يعارض نَعت أولئك المتفوقين في مجال نشاطهم ويُرادف في الغالب "النخبة الحاكمة" أو "النخبة الموجّهة". وحسب استعمالاته فإنه يشير إلى الفضاءات الحكومية والإدارات العليا والطبقة السياسية. أو بصفة عامة كل من نظن أنهم يشاركون بصفة علنية أو سرية في صياغة القرارات الهامة التي تخص حياة الدولة أو علاقاتها الخارجية.[1]

إن مقابلة "النخب(ة)" في صيغة المفرد بالنخبة الحاكمة يمكن أن يأخذ دلالتين مختلفتين. فهو أوّلا يعتمد فكرة أنّ أولئك الموجودين في مراكز التحكم والمسؤولية هم فعليا الأفضل Les meilleurs ، لأنهم الأجدر بقدراتهم أن يَحكموا لا أن يُحكموا. وثانيا فكرة أن أفراد النخبة الحاكمة لديهم بعض المواهب الفائقة ولكنهم لا يمتلكون قدرات كافية للحُكم كتلك القدرات التي تسهل لهم الدخول في السّلم العالي لجهاز الدولة.[2]

- "النخب(ة)" في صيغة الجمع:

أمّا "النخب(ة)" في صيغة الجمع فهي تؤهل كل الذين يكوّنون مجموعة الأقليّة التي تحتل المكانة العالية في المجتمع وانتحلت حق تسوية الأمور المشتركة بإمكانيات مختلفة (بالوراثة، أو الاستحقاق، الثقافة أو الثروة).[3] وحينما نستعمل مصطلح "النخب(ة)" بصيغة الجمع، فإننا في الغالب نحيل إلى الأشخاص الموجودون في موضع أو مركز رفيع وعالي **prééminente** في مختلف النشاطات. وهذا لا يُقصي بطبيعة الحال فكرة التمييز L'excellence، غير أن التركيز هنا هو على المراكز المحصّلة والوظائف المشغولة. فاعتماد صيغة الجمع يوحي بدولة مجتمع متنوع ونظام تعددي في خلافٍ لِكل تجمع اجتماعي متجانس نسبيا. وعليه يمكن من هذا المنظور القول

---

[1]) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, p.5.

[2]) Ibid, p.p.5-6.

[3] **)** Giovani Busino **: Elites et élitismes**, Casbah éditions, Alger, 1998, p.4.

بنخب متنافسة في مجال معين، أو – على العكس من ذلك– القول بمجموعة مختلفة من النخب المتخصصة الناشطة في مجالات مغايرة.[1]

وعليه تم تعديل صيغة العنوان من التعبير السابق بالنخبة الدينية إلى تعبير النخب الدينية. للدلالة على أن واقع هذه النخب هو واقع يحتوى على روح الإقصاء.

✓ الاتجاه الوظيفي والاتجاه البنيوي في دراسة"النخب(ة)":

ظهرت النظريات النخبية "Les théories élitistes" في بداية القرن 20 وقد نشأت كرد فعل ضد التحليلات الماركسية (الطبقات الاجتماعية) والنظرة الطوبوية utopique للمثالية الديمقراطية (التنظيم على أساس المواطنة التشاركيةla citoyenneté participative).[2]

ويُعرف اليوم الحقل السوسيولوجي المعْنى بدراسة النخب بوجود مقاربتين كبيرتين هما المقاربة الوظيفية Fonctionnelle والمقاربة البنيوية Structurelle. وهما يسمحان ببناء نموذجيْ تأويل أحدهما يركز على وظائف النخب وحول المضمون الدقيق لنشاطاتها، وكذا الحاجات التي تسعى لتلبيتها، والقدرات والخصائص الفردية التي تتمتع بها وتتميز من خلالها. والثاني يُركز خلافا لذلك على افتراض الحضور الكامل للهيمنة في كل نظام اجتماعي، أين يكون الوجود لطبقة مهيمنة متكونة من مختلف الأجزاء المتنافسة بالضرورة. لكنها مخبأة دائما داخل أبنية تراتبية. وهذين النموذجين يتتبعان مسارا واحدا وهو التعمق في بحث وجود جماعة من الأشخاص" نخبة، طبقة مهيمنة، أجزاء من الطبقة المهيمنة "على هرم السلطة الاجتماعية وعلى القيم الإيديولوجية، الثقافية، السياسية والدينية...إلخ".[3]

[1]) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, p.6.

[2])William GENIEYS : « **De la théorie a la sociologie des élites en interaction. VERS UN NÉO-ÉLITISME?** », **op.cit**,. p.81.

[3]) Giovanni Busino: **op.cit,** p.p99-100.

- الاتجاه البنيوي: Structurel

أما البنيوية فهي تأخذ في الحسبان المميزات الجماعية والمشتركة أكثر من العلاقات بين مختلف مجالات وقطاعات النخب. وترتبط تحقيقات هذا النموذج قبل كل شيء بمقارنة نظام العلاقات المنظِمة الحاكم داخل كل قطاع لحالة النجاح أو الفشل المهني والاجتماعي. ثم لتحليل البنى التراتبية بين مختلف المجالات.[1]

وفي إطار التحليل البنيوي يمكن تبني مقاربتين هما المقاربة الموضعية Approche positionelle ومقاربة السمعة Approche reputationelle ، وذلك من أجل التمكن من تحديد مجتمع البحث. حيث يتم في الأولى اختيار الفاعلين وفق الحالة Le statut أو الوضعية. وتعد دراسة العلاقات على مستوى مدرسة إبتدائية، ودراسة العلاقات بين شركات تصنيع مثالين لاستخدام المقاربة الموضعية. أما الثانية فهي تقوم على الطلب من مجموعة من المخبرين Informateurs القيام بتسمية الفاعلين الذين سوف يتم دراستهم. حيث يُشكل في الأخير هؤلاء الفاعلين الذين تم اختيارهم مجتمع الدراسة.[2]

أ- المقاربة الموضعية: Positionnelle وهي مقاربة مقترحة من قبل شارل رايت ميلز Charles Wright Mills (1956). حيث تحاول سوسيولوجيا ضمن أولوياتها أن تأخذ بعين الاعتبار تحليل المواقع (المواضع) في بناء ما. وهكذا نضع أمامنا بوضوح (النخب من خلال تموقعها). وهذه هي الحالة التي تعرف فيها النخبة بكونها مجموعة تشغل مواقع استراتيجية تسمح لها بممارسة تأثير جلي perceptible في عمليات اتخاذ القرار. فالتموقع الاستراتيجي إذن مرتبط بهيكل يترجم القيم التي نمنحها له: رموز الهيكل، الشهرة prestige، الامتيازات تصبح كدلالات

[1]) Ibid, p.p99-100.

[2])Vincent Lemieux, Mathieu Ouimet :**L'analyse structurale des réseaux sociaux** , Presses Université Laval, canada, 2004, p36.

محددة للنخبة لكن هذا التعريف لا يستطيع بأي طريقة أن يحل مشكلة العلاقة بين الجودة والاستعلاء أو التباهي.[1]

وتتأسس هذه المقاربة على فرضية أن المواقع أو المواضع المحصل عليها في بناء رسمي لمختلف التنظيمات والمؤسسات تمنح تقربا جيدا للسلطة التي يحوزها الأفراد الذين يشغلون هذه المواقع.[2]

وعلى الرغم من ذلك كله إلا أنه يصعب في بعض الحالات تعريف النخب من خلال المواقع داخل التراتب. وعليه نجد رأي سان سيمون نموذجيا في حديثه حول هيئة ووضعية متعارضة بين نخب حقيقية « Elites véritables » ونخب ظاهرة « Elites apparentes ». فالنخب الظاهرة حسب رأيه هي نخب تُعرف من خلال معايير موضوعية للموقع أو الوضعية. في حين أن النخب الحقيقية هي التي تشغل وظائف تعتبر أساسية.[3]

وبالرغم من عدم تبنينا لهذه المقاربة إلا أن هذا لم يمنعنا من اعتماد الموقع معيارا للانتماء إلى النخبة.

ب- **مقاربة السمعة:**Réputationnelle مقاربة السمعة هي الإستراتيجية التي اعتمدها فلويد هونتر Floyd Hunter في أبحاثه التي قام بها في أطلنطا – جورجيا- حول بنية الجماعة الضاغطة (1953) « community Pawer structure » . حيث طلب من مجموعة من الشخصيات المحلية –الذين يشترط فيهم أنهم يعرفون بشكل جيد الوسط الذي ينتمون إليه– تسمية الأفراد الذين هم حسب معرفتهم لديهم السلطة الأكثر في مدينتهم. فأعطت النتائج قائمة تم فيها رصد رجال السياسة، رجال الأعمال، تجار ومسيري القطاع الجمعوي.

[1]) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, p. 107.
[2]) Ibid, p.p.123-124.
[3]) Ibid, p. 108.

اعتمد المستجوبون على معايير مختلفة للتقدير حيث ركز اختيارهم على الشهرة أو السمعة، على تجربة أو أخرى، ببساطة على المواقع المؤسساتية أو التنظيمية للأشخاص المحددين. ثم اختيرت عينة من هذه القائمة، وطلب إلى الأفراد المستجوبين تقليص القائمة الأولى إلى الربع من المجموع الأساسي. فكانت النتيجة ترتيب جديد معتمد على عدة مراحل. وسمحت هذه العملية بتحديد هوية عدد معتبر من القادة (leaders) الذين لهم القدرة على اتخاذ القرارات أو على الترجيح بطريقة فعالة على اتخاذ القرارات.

لقد طرح هونترHunter فكرة وجود نخبة اقتصادية متماسكة. وقام بتعميم هذه النتيجة على المستوى الوطني مؤيدا بذلك رؤية ميلز W.C.Mills.[1]

ونظرا لضعف مختلف هذه المقاربات، بدأت جهود في التركيب بين التحليلين الموضعي Positionnelle والسمعة Réputationnel. وذلك من خلال ما سمي بمنهج "كرة الثلج". حيث ينطلق التحليل في هذا المنهج من نظرة الموضعية. أي أن أفراد النخبة الاستراتيجية يحددون من خلال مواضعهم ومواقعهم داخل البناء الهرمي. ثم يواصل المنهج تحليله وفق منظور منهج السمعة، بحيث يتم الطلب من أفراد معينين نعت الأشخاص الذين يرونهم مؤثرين بآرائهم ومواقفهم. وتعاد العملية مع هؤلاء الأشخاص الذين تم تعيينهم.[2]

وقد إستطاع صاحب هذه النظرية بيار برنهايم Pierre Birnbaum أن يوفق النظريتين (السمعة، الموضع). حيث أدخل البعد التعددي pluraliste عليهما، والأكثر من ذلك أنه ركز على التفاعلات المتغيرة الموجودة بين النخب والأشكال المؤسساتية للسلطة.[3]

[1]) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, pp.124-125.
[2]) Ibid, p126.
[3])William GENIEYS : **« De la théorie a la sociologie des élites en interaction. VERS UN NÉO-ÉLITISME »: op.cit**, p.96.

- الاتجاه الوظيفي: **Fonctionnelle**

تهتم الوظيفية بالتعريف المبدئي لمعايير الانتماء المنسجمة والموحدة لتحديد الأفراد الذين يكونون النخب ويبنون فيما بعد جماهير مختلف القطاعات والمجالات المؤلف بها موضوع البحث. فتحقيقات هذا النموذج قدمت دراسات حول المصنّعين، رجال الأعمال، مثقفين، عساكر، أطباء...إلخ. ومن المقاربات التي يمكن تدرج ضمن هذا الاتجاه نجد "المقاربة القراراتية" وبدرجة أقل "المقاربة العلاقاتية". وكلاهما يسعى لفهم صيرورة وأيلولة La dévolution السلطة.

أ- المقاربة القراراتية Décisionnelle تهدف هذه المقاربة إلى إقصاء انحراف المقاربتين السابقتين (مقاربة السمعة- مقاربة الموضعية). والأخذ بعين الاعتبار لعبة المؤثرات الرسمية وغير الرسمية. هذه المقاربة التي تسمى أيضا مقاربة تحليل الأحداث « l'analyse d'événements » . والتي تهدف إلى تقدير السلطة انطلاقا من المظاهر المشاهدة أو الملاحظة.

ومن الأمثلة الكلاسيكية لتحليل القرارات لهذا النوع ، هي دراسة التي قام بها روبرت دال Robert Dahl في نيوهافن، كونكتيكات (1961).

وقد اهتم الباحث بقرارات اتخذت لتهيئة العمران(المحيط). للتعليم العام، ولتسميات مراكز للتردد عليها. وقد تساءل كيف ومن يتخذ القرارات ذات الأهمية؟. كما حاول فهم كيف نرتقي لمستوى مناصب المسؤولية. ومن سؤاله (من يقرر) ؟ أو (من يحكم) ؟ تحصل على إجابة مغايرة بعض الشيء nuancée. بل أكثرnuancée مغايرة من تلك التي أتى بها "فلويد هانتر Floyd Hunter " والذي يرى أنه لا يمكن تمييز"نخبة السلطة" معمّما وجهة نظره على كل الحالات. وينتج عن اتخاذ القرارات تفاعلات ثابتة بين القاعدة الشعبية والقادة. وهذه الأخيرة

مجبرة على فهم ماهو مقبول سياسيا من قبل القاعدة. وبالتالي مجبرة على ضمان النزاهة التي تقوي مواقعهم أمام كل معارضة محتملة.[1]

ب- المقاربة العلاقاتية Relationnelle إن وضع هذه المقاربة ضمن الإتجاه الوظيفي هو في الحقيقة مغامرة حَرِجة لعدم ثبوتها لدى العلماء أنها ذات نزعة وظيفية. إلاّ أنّ الذي دفعني لعرض هذه المقاربة بهذا الشكل هو وجودها في العديد من الكتابات التي اطلعت عليها مقرونة بالمقاربة القراراتية.

إنه وبعد سنوات من صدور المقال الذي كتبه بولتونسكي Luc Boltansky في سنة 1973 حول فئة المعلمين في معهد الدراسات السياسية بباريس، تبنى بيار بورديو مابين سنة (1976, 1979) تحليل المراسلات المتعددة L'analyse des correspondances multiples كمنهج مفضل لنظرية الحقول La théorie des champs . هذا التحليل الذي يتميز بالدرجة الأولى بخاصيته الإستكشافية والعلاقاتية. ويوضح بعض العلماء أمثال Wouter de Denooy أن منهج تحليل المراسلات المتعددة ومنهج تحليل الشبكات هما من الناحية الرياضية mathématiquement جد متقاربين. وفي كتابه دعوة للتفكير السوسيولوجي (1992) لام وعاتب بيار بورديو تحليل الشبكات لتركيزه فقط على الأفراد وتفاعلاتهم، وإغفاله لأهمية البنى الاجتماعية.[2]

.والمقاربة العلاقاتية مقاربة تسمح بضبط وتحديد بعض التفاعلات غير الرسمية التي تربط أعضاء الجماعة وكذا أماكن الإلتقاء والتنشئة المشتركة.[3]

---

1) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, pp. 125-126.

[2])Tommaso Venturini, Paul Girard, Mathieu Jacomy : **Effet de réseau-La sociologie des réseaux hétérogènes.** **article en ligne**
http://www.medialab.sciences-po.fr/publications/Venturini_et_al-Effet_Reseau_draft3.pdf

[3])William Genieys et Patrick Hassenteufel : « **Entre les politiques publiques et la politique » :L'émergence d'une « élite du WELFARE » ?,** *Revue française des affaires sociales,2001/4 - n° 4, p 44.* **www.cairn.info**

ولقد طرح بيار بورديو التحليل العلاقاتي لفهم الثقافات الأصلية المختلفة différenciées التي تتشكل في مختلف الجماعات الاجتماعية داخل مجتمع مقسم إلى طبقات. وهو تحليل يبين العلاقات les rapports التي تتم بين الطبقات ضمن حقل الطبقات الاجتماعية. وباختصار فإن التحليل العلاقاتي قد تطور ببرنامج كامل للوصف الإمبريقي للصراعات.

وعلى العموم، فإن هذه المقاربات على الرغم من اختلافها وتنوعها إلا أنه يمكن أن تتآلف وتتضافر جميعها في توظيف واستعمال بحثي واحد. وفي هذا الصدد قام بعض الباحثين من بينهم لومان وكنوك Laumann et Knoke في بحثهما الأساسي حول سياسة الصحة وسياسة الطاقوية énergétique بالربط بين المقاربات السابقة الموضعية Positionnelle والسمعة Réputationnnelle والعلاقاتية Relationnelle والقراراتية Décisionnelle . وذلك قصد إعداد قائمة مبدئية للفاعلين الذين يمثلون التنظيمات التي تشارك في اتخاذ القرارات العامة.[1]

[1])Patrick Hassenteufel et William Genieys : **« Retour sur les méthodes de la sociologie des élites du pouvoir** »,16 juillet 2011. En ligne **http://ses.ens-lyon.fr**/file:///F:/1-retour-sur-les-methodes-de-la-sociologie-des-elites-du-pouvoir-128018.kjsp.htm#5.

1-2- النخبة الدينية في أعمال الباحثين:

مثّلَ موضوع النخب عموما والنخب الدينية بالخصوص مصدر اهتمام وانشغال لدى العديد من المفكرين والباحثين من مختلف التخصصات العلمية والأكاديمية. إلاّ أن اهتمام الباحثين بموضوع النخب قد تنوع بتنوع المجالات والفضاءات التي تنتمي إليها هذه النخب خصوصا في المجال السياسي والصناعي والثقافي والاجتماعي. وعلى الرغم من أن المجال السياسي ظل المهيمن على هذه الكتابات والإسهامات. إلا أن تاريخ الدراسات في موضوع النخبة قد سجل لنا اهتماما متنوعا وفئات نخبوية متباينة على غرار دراسة هاريت زيشارمان H.Zuckerman حول الحاصلين على جائزة نوبل « Les prix Nobel »، ودراسة بيار بورديو P.Bourdieu حول الجامعيين « Les universitaires » ، ودراسة برينو لاتور B.Latour حول العِلميين « Les scientifiques »...وغيرهم.[1] ومن الدراسات المتأخرة التي وقفتُ عندها وعثرتُ عليها سأعرض لما يرتبط بالنخب عموما أو ما جاء حول أنواع النخب في المجتمع الجزائري، أو ما قارب موضوعي من زاوية معينة.

✓ دراسات حول النخب بصفة عامة:

- أقام ناصر جابي دراسة حول النخب السياسية في الجزائر بعنوان" **الجزائر**: **الدولة والنخب**"[2] في مقدمة وثمانية محاور. حلل فيها النشاط السياسي في الجزائر منذ ظهوره خلال فترة الاحتلال الفرنسي، وصولا إلى الوقت الراهن المتميز بالاحتقان، الذي أدى إلى المجابهة المسلحة بين الجزائريين.كما قدم الكاتب في هذا الكتاب "مفهومين" بارزين كمفتاح لفهم الواقع السياسي وهما: (1) انقسامية النخبة، (2) وقطاعية الدولة، وهي إشارة واضحة إلى قضية الازدواجية اللغوية . المترتبة عن عهد الاستعمار الفرنسي . التي قسمت المثقفين الجزائريين إلى

[1]) Giovani Busino: **op.cit,** p122.

[2]) ناصر جابي: **الجزائر-الدولة والنخب،** منشورات الشهاب، الجزائر، 2008.

معربين، ومتعلمين باللغة الفرنسية. ثم سرعان ما تجلت آثار هذا الوضع غير الطبيعي، على تسيير ثورة نوفمبر التحريرية (الجيش والحكومة المؤقتة)، لتنتقل تداعياتها إلى تسيير هياكل الدولة الجزائرية.

– دراسة محفوظ سماتي المعنونة بـ**" النخب الجزائرية أثناء الإستعمار"**.[1] وهي دراسة سوسيوتاريخية لمجموعة من النخب الجزائرية في الفترة الإستعمارية. ولقد حدد الكاتب ثلاثة نخب هي: النخبة الأرستقراطية أو "الجواد" L'élite aristocratique، النخبة البرجوازية (الحضر) L'élite bourgeoisie،النخبة المرابطية L'élite maraboutique . ليتكلم في الأخير عن ما سماه بـ"النخبة الجديدة" والتي كانت نتاج جهود الشباب الجزائري خريجي المدارس الفرنسية. أمّا في فيما يخص النخبة الدينية التي تطرق لها محفوظ سماتي والمتمثلة كما أسلفنا في نخبة المرابطين وشيوخ الزوايا. فإن الباحث قد تطرق إلى التعريف بأصول ونوعية المرابط (التعريف بالمفهوم، الشخصية، عوامل القوة..) وسُلّم التراتب في الزوايا، كما عرض كِلا الموقفين اللذين عُرفت بهما الزوايا من خلال زعمائها وشيوخها من الاستعمار الفرنسي (المقاومة/المساندة). ليقوم في الأخير بوضع تصنيف لهذه الفئة (المرابطين) من النخب الدينية الجزائرية كالتالي: المرابط المحارب، المرابط المربي، المرابط الإصلاحي.

– دراسة محمد بن صانيتان **"النخب السعودية- دراسة في التحولات والإخفاقات"**[2] وهي عبارة عن رسالة دكتوراه قُدمت للنقاش في الجامعة التونسية. حيث صب اهتمام هذا الكاتب علي دراسة مكونات النخب السعودية ميدانيا، ومحاولة تشخيص جملة الأسباب التي حدّت من فاعليتها وأعاقت أداءها لجملة وظائفها الريادية، كما ركز الكاتب على أهمية ومركزية دور النخبة في إحداث التنمية والتقدم الاجتماعي والسياسي عموماً ويقيِّم النخبة السعودية من هذا المنظور

[1])Mahfoud SMATI : **Les élites algériennes sous la colonisation**, Ed DAHLAB, Réghaia, Algérie, 2009.
[2]) محمد بن صانيتان: **النخب السعودية- دراسة في التحولات والإخفاقات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.

وفيما إن كانت قد نجحت في دورها المفترض أم لا، في رأي المؤلف تنقسم النخبة السعودية إلى نُخب فرعية أهمها النخبة الوزارية والنخبة الاستشارية ونخبة علماء الدين والنخبة المثقفة والنخبة البيروقراطية وهناك أيضاً النخبة المضادة أي المعارضة السياسية.

– دراسة عبد الرحيم العطري حول "**صناعة النخبة بالمغرب**"[1]. والنخبة التي يحدثنا عنها الكاتب هي الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات الطلابية والمصالح الخاصة والأسر الكبرى والقبائل والضباط والعلماء والشرفاء، التي غالبا ما يكون قادتها من الموظفين السامين في الحكومة أو الوزراء. يخصص الكتاب فصله السادس والأخير للنخبة العسكرية، لا يكتفي الباحث بتناول النخبة السياسية والحزبية والثقافية بالمغرب، ولكنه يخصص فصلا للنخبة الدينية وسعي المخزن لترويضها، خاصة بعد تفجيرات 2003 بالدار البيضاء. ولقد وضع المؤلف تحت العنوان الرئيسي عنوانا يفسر فيه المطلوب من كتابه: "المخزن والمال والنسب والمقدس طرق الوصول إلى القمة"، وهذه الجملة وحدها هي عصارة الكتاب كله وأحسن تلخيص له.

✓ دراسات حول النخب الدينية:

– قدم الباحث محمد بغداد دراسة حول " **إنتاج النخب الدينية في الجزائر**"[2]**.** تناول فيها إشكالية تكوين هذه النخب من خلال البحث الميداني الذي اعتمد فيه على الاتصال المباشر بطلبة العلوم الدينية. انطلاقا من ممارسته الميدانية للتدريس في المعهدين بتيزي وزو وتلا غمة لتكوين الأئمة ولمعظم المواد المقررة وكذا الاطلاع على وضعية الطلبة الاجتماعية والاحتكاك بهم، لينتقل بعدها إلى مرحلة المقابلات التي شملت كل الطلبة وأعضاء الهيئة التكوينية.

1) عبد الرحيم العطري: **صناعة النخبة بالمغرب**، دفاتر وجهة نظر،الرباط، المغرب، 2006. 272 صفحة
2) محمد بغداد: **إنتاج النخب الدينية في الجزائر**، دار الوعي، الجزائر، 2010.

أما المرحلة الثالثة فقد اعتمدت على الطريقة الإحصائية لمختلف الآراء وردود الأفعال وأخيرا مرحلة التحليل لمختلف فقرات البحث. وفي الأخير توصل الكاتب إلى مجموعة من المحاور التي تساعد على إنتاج نخبة دينية قادرة على أداء دورها، حيث تطرق إلى ضرورة الاهتمام بالطلبة في فترة التكوين وحمايتهم أثناء فترة الإشراف على تسيير المؤسسات المسجدية من حيث الناحية العلمية والالتزامات القانونية، مع الالتزام المذهبي والاعتماد على المذهب الشائع.. وهي الأمور التي لا يمكن الوصول إليها حسب الكاتب إلا من خلال التكوين السليم للطلبة والذي يعتمد حسبه على تنمية روحهم الاجتماعية وعن طريق تكوين العقلية الجماعية، إضافة إلى تدريب الطلبة على مواجهة الأمور المستحدثة في المسائل الدينية. ليتوصل إلى رصد مجموعة من النقائص في عملية التكوين ينبغي تجاوزها. وقد تطرق الكاتب في بحثه إلى المستوى العلمي للطلبة الذين يتكونون في المجال الديني في مدة أقصاها ثلاث سنوات. وعلى العموم جاءت هذه الدراسة حصيلة لتجربة شخصية حاول الكاتب فيها إبراز النقائص وتوجيه الانتقادات لهذه العملية الهامة في تشكيل معالم الحقل الديني الجزائري.

– الدراسة التي قام بها Thomas Pierret [1] في سورية حول **"إطارات النخبة الدينية السنية:فضاء،أفكار، تنظيمات ومؤسسات"** مابين 2005إلى 2008 . حيث تعامل مع القيادة الدينية السّنية السورية وخصوصا منها فئة العلماء كنخبة تقليدية يرى فيها أنها حاليا تسيطر على المشهد الديني في سوريا. كما اقتصر الباحث على دراسة الفاعلين الدينيين الذين ينشطون في الساحة السورية مستثنيا الفاعلين الآخرين مثل جماعة الإخوان المسلمين، وذلك لأن مُعظم قياداتها – بدءا من زعيمها علي صدر الدين البينوني المنفي إلى عمان منذ 1999 – هم منتشرون مابين منطقة الشرق الأوسط ولندن.

[1]) Thomas Pierret : « **Les cadres de L'élite religieuse sunnite: espaces, idées, organisations et institutions** » , revue Maghreb Machrek, n° 198, éditions Choiseul, Paris, hiver 2008-2009, pp. 7-17.

ويتناول الجزء الأول الخصائص المكانية للمشهد الديني السوري، مركزا على عدم انسجام الحقل السني الوطني بأولوية السياق المحلي. ويناقش الثاني المناظرات العقائدية وخصوصا تلك المعارِضَة منها على مدار القرن الماضي، من أنصار السلفية التقليدية. ليقوم في الجزء الثالث بدراسة أشكال التنظيم، التي يسيطر عليها النموذج الذي يبلغ الأخوة كل البنى التقليدية ولكن أيضا المجموعات الجديدة المعروفة باسم "جماعات" مجموعات غير رسمية. أما بالنسبة للجزء النهائي فهو يعرض المؤسسات الدينية التي تنظم المجالات التعليمية، الإدارية وسياسية.

– دراسة Pierre Birnbaum حول **"النخب اليهودية أثناء الجمهورية الثالثة"**[1] في فرنسا، والتي درس فيها على وجه التحديد العلاقة بين اليهود والدولة في فرنسا. ويهدف بيرنهايم في هذا الدراسة إلى فهم طبيعة الدولة في فرنسا من خلال تحليل الطبقة السياسية بالمعنى الواسع (أي التقليدية وكذلك للموظفين السياسيين في الإدارة العليا.) وسوف تثبت أن الدولة ليست مؤسسة متجانسة تحكمها عملية ميكانيكية وأنشطتها تعتمد اعتمادا كبيرا على تكوين الموظفين الذين يعملون عليها. كما سعى بيرنهايم لدراسة الاتجاهات الرئيسية داخل الطبقة السياسية الفرنسية، لمعرفة التغييرات التي شهدتها على مر الزمن والنتائج المترتبة على هذه التغييرات على سير العمل في الدولة.

[1]) Pierre Birnbaum : **Les juifs d'etat sous la troisième république : de l'assimilation sociale aux emplois de prestige et d'autorité**, Romantisme, 1991, vol.21, n°72. pp. 87-95.

– دراسة عماد صيام[1] للنخبة الدينية المصرية من خلال عينة نخبة تيار الإسلام السياسي المتمثل داخل المجتمع المصري في جماعة الإخوان المسلمين. وقد تطرق فيها للحديث عن العناصر القيادية التي يتكون منها مكتب الإرشاد كأعلى هيئة في الجماعة والبحث عن كيفية تشكل هذه النخبة ضمن هذا التنظيم. كما أن الباحث قد تعرض لأنماط العلاقات الرسمية مثل الولاء والطاعة ..إلخ، وغير الرسمية مثل المصاهرة والصداقة...إلخ والتي تربط العناصر القيادية "النخبة" بالقائد العام"المرشد" موضحا ركائز وأركان هذه العلاقة من خلال تصريحات عناصر التنظيم الموثقة في مؤلفاتهم ومذكراتهم التي من أشهرها مذكرات وكتابات "حسن البنا" و"عمر التلمساني". بالإضافة إلى إبرازه لخصائص أخرى لهذه النخبة كالأصل الإجتماعي وعلاقة هذا التنظيم بمؤسسة الأزهر كأبرز مؤسسة دينية في مصر.

– دراسة نبيل مولين N. Mouline حول علماء الدين في البلاط الملكي السعودي[2]. والتي تطرق فيها إلى الحديث عن هيئة كبار العلماء ونشأتها ومكانتها ودورها في النظام السياسي للمملكة منذ نشأتها سنة 1971 إلى غاية 2009. كما حاول الباحث معرفة دور المذهب الوهابي الحنبلي وعلمائه في منح الشرعية والدعم لنظام آل سعود الملكي. ومن أجل الكشف عن معايير الانتماء إلى هذه الهيئة قام الباحث بتتبع المسارات والمراحل التنشئوية لإثنين وخمسين (52) عالما ممن ينتمون أو كانوا ينتمون إلى هذه الهيئة. حيث عنيت هذه الدراسة بالأصل الاجتماعي والعرقي والجغرافي لهؤلاء العلماء، بالإضافة إلى تكوينهم ومسارهم.

---

[1]) عمر صيام: " **نخبة تيار الإسلام السياسي – محددات التشكل والصعود وتحديات البقاء-**"، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص ص247-283.

[2]) Nabil Mouline: **Les oulémas du palais-Parcours des membres du Comité des grands oulémas-,** Archives de sciences sociales des religions, Numéro 149 (janvier-mars 2010), pp. 229-253.

مناقشة الدراسات السابقة:

يمكن الوقوف بداية عند المقاربة التي تبنتها هذه الدراسات في استعمالها مصطلح "النخب(ة)"، وأقصد تلك الثنائية (الأحادية/التعددية). حيث نجد بعض الدراسات التي قاربت موضوع النخبة بصيغة المفرد مثل دراسة Thomas Pierret حول النخبة السنية في سوريا ودراسة عماد صيام حول النخبة الدينية المصرية. في حين قاربت باقي الدراسات موضوع النخبة بصيغة الجمع مما يجعلها الأكثر اقترابا من هذه الناحية بهذه الدراسة.

أما من الناحية الإجرائية فنجد دراسة جابي تتقاطع مع دراستنا في وقوفه السريع على تجربة الأحزاب الإسلامية. وتجاوزُ دراستنا لفئات أخرى من النخبة الدينية الجزائرية أي أن النخبة الدينية السياسية التي تعد جزء من الكل في دراستنا. ونفس الشيء يتشابه مع دراسة محفوظ سماتي الذي وبالإضافة إلى البعد التاريخي في دراسته عكس ناصر جابي إلا أنّ الذي يجمعنا به هو الاشتغال على نخبة شيوخ الزوايا، لكن هذه المرّة ليس أثناء الفترة الاستعمارية وإنما في الفترة الراهنة. ولقد سارت دراستيْ محمد بن صانيتان للنخبة السعودية وعبد الرحيم العطري للنخبة المغربية في نفس الاتجاه، حيث احتوت كلا الدراستين على فئة النخبة الدينية ضمن اهتمامها بمجموعة من النخب التي يحتويها المجتمع السعودي ونظيره المغربي. أما دراسة نبيل مولين فهي متوقفة على الهيئة الدينية لعلماء القصر الملكي السعودي، والتي تتشابه قليلا مع المجلس الإسلامي الأعلى عندنا.

1-3- الإشكالية والتموقع النظري للدراسة.

✓ إشكالية الدراسة وفرضيتها:

لاشك أن النخبةَ هي العقل المدبّرُ والذراع المسيّرُ في كل المجالات الإنسانية والاجتماعية والتي يُعد المجال الديني من أبرزها وأهمّها. ذلك أن الدينَ عموما هو نظام اجتماعي يؤطر العلاقات والتفاعلات القائمة بين الأفراد، ويحدد السلوكات والممارسات، فهو بذلك يمارس نوعا من السلطة على أفراده وأتباعه. وحينما نربط السلطة بالدين فإننا نجعل هذه السلطة في يد شخص معنوي "الدِّين" الذي لا يمكن أن يُحققها ماديا إلا وجودُ من يمثلونه ويجسدونه على الواقع ليتم من خلالهم تحقيق ما يُسمى بالسلطة الدينية، وهم من نسميهم هنا بـ"النخب الدينية". ولعله من أبرز أسباب استعمالنا لهذه التسمية أي "النخب" هو وجود هؤلاء الأفراد بين ثنائيتين مرتبطتين (الدين/ السلطة). ولذلك يقوم الأفراد الممثلين للدِّين داخل المجتمع باختيار مواقعهم داخل تشكيلات اجتماعية دينية معينة يعملون من خلالها على تحقيق التمثيل الاجتماعي للدّين.

ومنذ القديم كانت ولازالت جدلية السلطة السياسية والسلطة الدينية قائمة. فالمجتمع الإسلامي عرف منذ بدايته وجود ظاهرة "الحاكم الإمام" أو "الإمام الحاكم" فكان الخليفة هو الحاكم السياسي والإمام الديني في الوقت نفسه. ومع التغيرات والأحداث التي عرفها المجتمع الإسلامي بدأ انفصال الدور السياسي عن الدور الديني يأخذ مساحته، بدءا بالتدريج من مرحلة ما بعد الخلافة الراشدة. إلاّ أن حبل الصلة المتين بين الدورين جعل الهوة لا تفتأ أن تتلاشى وتزول حين يَستشعر السياسيُّ حاجته الماسة للدينيّ، أو حين يستشعر الديني حاجته الماسة للسياسيّ. لكنّ الذي كان يحصل دائما مع تقدم الوقت هو أن الدور السياسي كان هو دور الواجهة، ولعل ذلك يعود إلى تخوّف رجل الدّين من مَهمّة الحُكم التي يرى فيها مسؤولية

كبيرة، وهذا ما تَدلُنا عليه مواقف رفض العديد من العلماء والفقهاء–أشهرهم الإمام أبو حنيفة وغيره– تَولِّي منصب القضاء وهو أحد مناصب السلطة السياسية، ناهيك عن دور القاضي الأكبر وهو "الحاكم".

وبالرغم مما يراه البعض مِن أنّ مشكلة النخب عموما في دول العالم الثالث على خلاف الدول المتقدمة في الغرب هو أن هذه النخب لا تصل لتكون فاعلة في التغيير الاجتماعي.[1] إلاّ أنّ هذا لم يمنع ظهور محاولات جادة من قِبَل النخب الدينية لإعادة إنتاج تلك الظاهرة التي عرفها المجتمع الإسلامي الأول والمتمثلة فيما أصبح يسمى اليوم بـ"سلطة الفقيه" كما حدث في إيران وربما قد يحدث في المستقبل القريب لبعض البلدان العربية كمصر مثلا. ومن ثمّة كان لزاما علينا الانتباه إلى أنّ العنصر الديني(رجل الدين) في المجتمع الإسلامي خصوصا كان ولا يزال منافسا قويا حول السلطة السياسية.

ولما كانت السلطة السياسية هي أعلى مستويات السلطة داخل المجتمع، كان للدولة أن تشرف على باقي السلطات وتراقب تحركاتها ونشاطاتها حتى تضمن سيطرتها واستقرارها وأمنها. ومن أهمّ ما تُعنى به الدولة في المجتمعات الإسلامية خصوصا هو "السلطة الدينية" التي تُمكّنها من السيطرة على عواطف المجتمع وكسب رضاه، فتقوم الدولة حينها ببناء المساجد والمعاهد الدينية، وتُعنى بتكوين الأئمة والوعاظ والمرشدين وتتولى نفقتهم. وتحرص على ترويضهم وتدريبهم وفق برامجها وخططها ومشاريعها. حتى تُؤمم بذلك المجال الديني وتجعله تحت وصايتها.

ولأن إضفاء القداسة على الفضاء السياسي هو السّبب الأساسي الذي يجعل المؤسسة الدينية المميَّزَة تُوظِّف سلطات الدولة القهرية ضد المؤسسات المنافِسة. فإن ذلك يَعني وجود نوع من المحاباة والاصطفاء والتفضيل يقوم به النظام السياسي اتجاه إحدى المؤسسات أو

[1]) Giovani Busino: **op.cit,** p108.

التنظيمات الدينية على حساب التنظيمات والمؤسسات الدينية الأخرى. مما يخلق نوعا من التنافس من شأنه أن يؤدي هو الآخر إلى حالة من التصادم بين تنظيمات ومؤسسات المجتمع الدينية.

ومنذ أن بدأت السلطة السياسية تفرض سيطرتها على السلطة الدينية بدأت تظهر بوادر تعدّد السلطات الدينية داخل المجتمع. فكلما رضخت أو استجابت جماعة دينية لنظام سياسي ثارت جماعة أخرى وعارضت. وعليه تنوعت التشكيلات الدينية النخبوية في المجتمع الإسلامي بتنوع السياقات التي أنتجتها. هذه السياقات التي بدأت "سياسية" في نهاية الخلافة الراشدة ظهر خلالها الخوارج والشيعة، ثم أصبحت "عقيدية" ظهر فيها الأشاعرة والمعتزلة..وغيرهما، ثم "فقهية" ظهر فيها الحنيفية والمالكية..وغيرهما. ولم تكمل كرة الإنقسام تدحرجها، وظلّت النخب الدينية على هرم هذه الانقسامات.

ومع الدينامية التاريخية والاجتماعية، وجدت النخب الدينية عموما وفي الجزائر خصوصا نفسها أمام أسئلة السلطة، ودور الدين في الدولة الحديثة. ولأن ما تتميز به المجتمعات الحديثة هو وجود التنظيمات واعتمادها في التمثيل الاجتماعي وشرعيته، وذلك من خلال ما يُسمى بفضاءات المجتمع المدني. وعليه جعلَنا البحث عن واقع هذه النخب الدينية في الجزائر نلتمس ـ ومن خلال الاستطلاع الأولي في المجتمع التلمساني بالخصوص ـ ذلك الحضور الديني المتنوع والمنافس الذي تؤديه النخب الدينية من خلال أحزاب وجمعيات ومؤسسات بأنواعها. حيث نلاحظ أنه كلما تعددت أشكال وصور التنظيمات الاجتماعية داخل المجتمع المدني، كان هناك تمثيل للمجال الديني. فتعدد النقابات والجمعيات والأحزاب والنوادي والمؤسسات قد طرح تعددا في أشكال الحضور التنظيمي الديني في المجتمع، مِمّا أبرز لنا جمعيات دينية وأحزاب دينية ومؤسسات دينية...وغيرها.

ولقد تبين أن النخب في منطقة الدراسة تتموقع ضمن أطر تنظيمية معينة تم إحصاؤها في أربع تنظيمات دينية إسلامية هي: "المساجد، الزوايا، الجمعيات الإسلامية، الأحزاب الإسلامية " ولقد تم استبعاد مؤسسة الشؤون الدينية لأن معظم إطاراتها هم موظفون رسميون، أي أن شهاداتهم أو تكوينهم لا يرتبط بالمجال الديني.

وإذا ما أدركنا أن وجود هذه الجمعيات والأحزاب والمؤسسات...إلخ بأنواعها، مرتبط بهدف ورغبة تحقيق الحضور والمشاركة الفعلية والفعالة في الحياة الاجتماعية العامة. وأن هذه التشكيلات ما هي إلا قنوات عبور نحو أفق التمثيل الاجتماعي ومن ثم السلطة الاجتماعية، ذلك أن الدين في المجتمع الجزائري لايزال يظل من أهم قنوات تصريف السلطة. وإذا ما أدركنا أن القائمين على هذه التشكيلات والتنظيمات يمثلون النخبة لما يقومون به من دور قيادي وريادي في المجتمع. وأن التشكيلات الدينية فيها يقودها نخبة من هذه النخب المتعددة. فإن ذلك يعني أننا لن نجد داخل المجتمع عناصر النخب الدينية إلا داخل هذه التنظيمات الدينية المتعددة. وبالتالي فما ينبغي طرحه كإشكال أساسي هو:

- **ماهي طبيعة التعدد التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية في المجتمع الراهن، وكيف يتم إنتاج وإعادة إنتاج هذا التعدد؟**

وبصياغة عملياتية نقول:

-هل تعدد النخب الدينية من خلال هذه التنظيمات هو انتشار مبني على توزع استراتيجي، أم هو انقسام يوحي بوجود فصائل نخبوية دينية؟.

- ماهي الآليات التي تعتمدها النخب الدينية في إنتاج وإعادة إنتاج تنظيماتها؟.

من خلال المعلومات والمعطيات المستقاة من الاستطلاع الأولي، ومن أجل محاولة الإجابة على هذه الإشكالية. يمكننا القول أن:

- الحضور النخبوي الديني ضمن التنظيمات المختلفة يدل على واقع انقسامي، تؤسسه المرجعيات المختلفة والأساليب المنتهجة المتباينة ويقره التنافس الميداني. وبالتالي فإن: التعدد التنظيمي لعناصر النخب الدينية هو تعدد انقسامي.

✓ الأطر النظرية وحدود استعمالها في الدراسة:

إن الأخذ بإشكالية معينة هو في الحقيقة أخذ واختيار لإطار نظري معين[1]. ومن أجل البحث في هذا الموضوع، وبناء على التموقع النظري الذي فرضته الإشكالية الساعية إلى فهم الواقع التعددي للنخب الدينية الجزائرية والكشف عن ميكانزمات وآليات تشكله وظهوره. فإنني اعتمدت على ثلاث نماذج نظرية في التعامل مع هذا الموضوع (الإنقسامية، البنيوية التوليدية، الانتشارية). كما أنه من الواجب الاعتراف بأن هذه النظريات ظهرت – بالصفة التي ستعرض بها لاحقا– بعد الانتهاء من الدراسة وليس قبل، وأن الإطار النظري الوحيد الذي بدأت به التعامل مع الموضوع هو "الطرح الانقسامي" الذي أسس له في ذهني المعطى الراهن لبعض التنظيمات والتشكيلات الدينية في المجتمع. وسأحاول فيما يلي عرض هذه النظريات التي سيتم استخدامها في تحليل معطيات هذه الدراسة، وحدود استعمالها بما يتناسب مع الوجهة التي تحددها البيانات والمعطيات.

– **النظرية الانقسامية** التي ألف مبانيها البريطاني إيفانس بريتشارد E.Pritchard والتي تعمل على إعطاء تخطيط أولي عن الواقع. وعلى الرغم من تصنيفها ضمن الأطروحات الاستعمارية إلا أن النظرية الإنقسامية ظلت إلى اليوم بارزة وفاعلة في العديد من الأبحاث الاجتماعية والأنثربولوجية التي اتخذت من مجتمعات شمال لإفريقيا موضوعا لها.

[1]) كيفي،ريمون. كمبنهود،لوك فان: **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**، (ت) يرسف الجباعي، المكتبة العصرية، بيروت، 1997 ،ص 124.

ولقد كان المجتمع الجزائري واحد من هذه المجتمعات التي ساهمت في تأسيس وتشكيل معالم هذه النظرية، وذلك منذ أواخر القرن 19 مع أدولف هانوتو A.Hanoteau ولوتورنو A.Letourneux حول منطقة القبائل بالجزائر. واللذيْن أشارا إلى الدور الحيوي الذي كان ينهض به نخبة شيوخ الزوايا (الصلحاء) كوسطاء من أجل السلم والفصل في الخصومات. بالإضافة إلى أطروحة اميل مسكيراي E.Masqueray حول البنيات والمؤسسات القبلية في مناطق القبائل والأوراس وميزاب وإبرازه أيضا لدور (الصلحاء) كعامل استقرار وتهدئة.[1]

وإذا كان دوركايم -كما هو معروف- أول من أسس لمفهوم الانقسام فإنه يرى أنه " لكي يكون التنظيم الانقسامي مُمكنا ينبغي أن تتشابه القسمات، وبدون هذا التشابه لايمكنها أن تتحد وأن تتباين في الوقت نفسه إذ بدون هذا التباين سيضيع بعضها في بعض وينتهي به المطاف إلى التلاشي".[2] ففي دراستنا تعد قسمات الحقل الديني (التنظيمات النخبوية) متشابهة ذلك أنها تلتقي في المرجعية الدينية الواحدة المنطوية في إطار الدين الإسلامي، ولكن ملامح التعدد تكاد بارزة في هذه التنظيمات مما يجعلها تتميز عن غيرها ممن يشتركون معها في الحقل والمرجعية. ولذلك قد نجدها تتحد حول ما يجمعها وتتباين حول ما يُميزها. وفي نطاق دراسة إيفانز بريتشارد لقبائل النوير في السودان نجد المبادئ الرئيسية للانقسامية. فقبيلة النوير ترتكز في آن واحد على "الإنشطار" و"الإندماج أو الإنصهار" وهما مبدأين رئيسيين في هذه النظرية. ولذا فإن انتماء الأفراد لجماعة ما ليس ثابتا ولا مشروطا فهم أعضاء في الجماعة إذا كانت في مواجهة مع جماعة أخرى، لكنهم أعضاء في فرقتهم إذا ما نشب نزاع داخل الجماعة ذاتها.[3]

[1])المختار الهراس :"**التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي**"، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1989، ص365-366.

[2]) **المرجع نفسه**، ص267.

[3]) **المرجع نفسه** ، ص269.

ولذلك فإنني حين أستعمل هذا النموذج النظري في هذه الدراسة فإنني بادئ ذي بدء أعيد هذه النظرية إلى بيئتها الأولى، مُعتقداً في ذلك بأن النظرية التي تولد من رحم مجتمع ما هي النظرية الأقدر على فهمه وتحليله. وهنا يؤكد أرنست كلنر أن "العلاقات الانقسامية متواجدة أساسا لدى "البربر" لكونهم لا يعرفون التقاطب الحاد ما بين الأرستقراطية والعوام، ولايعرفون احتكار المشيخة والقيادة وتوارثهما من طرف عائلات جعلت من السلطة وظيفتها الرئيسية". [1] ومن ناحية أخرى فإن استعمالي للنظرية الانقسامية ليس من باب تأكيد هذا الطرح أو نفيه وإنما هو سعي نحو التأكّد من مدى صلاحيته داخل البنى الاجتماعية للمجتمع الجزائري وحدوده في واقعه الراهن.

ويرى غلنر أنه من المهم الاعتراف بالتنظيم الانقسامي وأنه كان ولا يزال منتشرا، وأن الأسلوب الديني هو الذي يُولده أو على الأقل يفضله ويدعمه.[2] وهنا ينبغي الإشارة إلى ارتباط الطرح الانقسامي بالحقل الديني وقضاياه مما لا يجعل استخدامي لهذا النموذج التحليلي في دراسة النخب الدينية الجزائرية بِدعا من الفعل. فمن الدراسات الأنثربولوجية التي يمكن اعتبار كتاب إرنست كلنر Gellner Ernest: «صلحاء الأطلس» 1969 عينة تمثيلية لها. حيث يعد كلنر من المساهمين في نظريات العلوم الاجتماعية حول الإسلام والعالم الإسلامي، إلى دراسة جون ووتربري J.Waterbury المعنونة بـ: أمير المؤمنين Commander of Faithful.[3]...وغيرها، يثبت الحقل الديني انتماءه للتحليل الانقسامي.

ويصاحب هذا الطرح دراستي في شَقَّيْها، حيث سأستقي منه رؤيته لفهم طبيعة التعدد التنظيمي للنخب الدينية لأتتبع به (أي الطرح الانقسامي) ملامح الانقسام لدى التنظيمات

[1]) **المرجع نفسه** ، ص276.
[2]) إرنست غيلنر: **مجتمع مسلم**، تر: أبوبكر أحمد باقادر، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2005، ص88.
[3]) **المرجع نفسه**، ص 148.

النخبوية للدراسة. كما يُسعفني هذا الطرح في التعرف على كيفية تشكل هذا الانقسام في حال وجوده وكيفية إعادة إنتاج ذاته.

وكغيرها من النظريات والنماذج التفسيرية تعرضت النظرية الانقسامية لانتقادات عديدة، ومن بين المحدثين الذين انتقدوا هذه النظرية نجد إدوارد سعيد وعبد الله العروي حيث يرى هذا الأخير أن الانقسامية ليست نظرية تفسيرية.. إنها تهمل التاريخ.. غير أنه لعل من «حسنات» هذا التوجه في البحث الاجتماعي استقطابه لباحثين مغاربة سينفتحون لأول مرة على المدرسة الأنجلوسكسونية في التفكير السوسيولوجي. كما يقدم العروي حلا لسد الثغرات الموجودة في هذه النظرية والمتمثل في الاستعانة بالأطروحة البنيوية[1].

– **البنيوية التوليدية** ولأن الطروحات الانقسامية تتجه أساسا إلى إبراز مظاهر التجانس والطابع الأفقي للعلاقات الاجتماعية بحكم اشتمالها على أبعاد وظيفية تصبح الصراعات في حد ذاتها عامل اندماج وتماسك، ولأنها أيضا تلغي التاريخ أو تعجز بحكم تصورها النظري والمنهجي.[2] فقد استعنت في هذه الدراسة إلى جانب الأطروحة الانقسامية عملا برأي العروي بالنظرية البنيوية التوليدية قصد استدراك غياب البنية في التحليل الانقسامي واستدراك إلغاء التاريخ في هذا التحليل أيضا. بالإضافة لعدم الغفلة على مظاهر الصراع التي أغفلتها الانقسامية.

وتنطلق هذه النظرية من الفرضية القائلة "أن كل سلوك إنساني هو محاولة إعطاء جواب دلالي على موقف خاص ينزع به إلى إيجاد توازن بين فاعل الفعل والموضوع الذي يتناوله، أي العالم المحيط. ويحتفظ هذا النزوع نحو الموازنة على الدوام بطابع متغير ومؤقت بما أن كل توازن كاف بهذا القدر أو ذاك بين البنى العقلية للفاعل والعالم الخارجي يؤدي إلى وضع يحوّل سلوك الإنسان العالم ويجعل فيه هذا التحول من التوازن القديم غير كاف بحيث يولد نزعة نحو موازنة

[1])بنسالم وآخرون: **الأنتربولوجيا والتاريخ**، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2007، ص129.
[2]) المختار الهراس: **المرجع السابق**، ص284.

جديدة سيتم تجاوزها بدورها فيما بعد. وهكذا فإن الواقع الإنساني يتجلى بوصفه عمليات ذات وجهين: تفكك بنيان البنى القديمة وتركيب كليات جديدة قادرة على إيجاد ضروب من التوازن تستطيع الاستجابة للمتطلبات الجديدة للجماعات الاجتماعية التي تعدها."[1] وتقوم هذه المقاربة النظرية في علم الاجتماع مع "بيار بورديو" على جملة من المفاهيم التي تعتمدها في التعامل مع الظواهر الاجتماعية. ومن بين هذه المفاهيم الملتصقة بهذه النظرية والمنطبقة على هذه الدراسة نجد:

السلطة: يلاحظ في التحليل البنيوي ارتباط الظواهر الثقافية عن قرب بالسلطة. ويرتبط هذا المفهوم البنيوي بالجانب الديني في هذه الدراسة، ليصبح دالا على سلطة الديني المتمثلة أساسا في "عناصر النخب الدينية". إذ لا يمكن ملاحظة بنية أو دراستها خارج نطاق السلطة. فالدين في المجتمع الجزائري لايزال يظل من أهم قنوات تصريف السلطة. ويعرف روبرت دال السلطة على أنها "الطاقة التي يستعملها أي شخص للحصول على شيء ما من آخر، لم يكن يقدمه له لولا ذلك التدخل"[2]

إعادة الإنتاج: وهو من أبرز المفاهيم التي تصبغ هذه النظرية، وتجليها في هذه الدراسة مرتبط بعملية الإنتقال من الحالة الفردية لعناصر النخبة إلى الحالة التنظيمية.

الحقل الاجتماعي: وهو عند بورديو يشير إلى العلاقات الموضوعية التي تربط جماعة من الأفراد المنتمين إلى نفس النشاط الإجتماعي[3]. فهو الآخر إذن مرتبط بالجانب الديني حيث يرتبط بالمؤسسة الدينية باعتبارها حقلا دينيا.

---

[1]) لوسيان غولدمان: **مقدمات في سوسيولوجية الرواية**، تر: بدر الدين عرودكي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1993، ص229.

[2]) حسن ملحم: **التحليل الاجتماعي للسلطة**، منشورات دحلب، الجزائر، 1993، ص14.

[3])Pierre Bourdieu « **Le capital social, Notes provisoires** », Actes de la recherche en sciences sociales, vol. 31, janvier1980, pp2-3.

الأبيتوس (التطبّع) Habitus: وهو المتمثل في نسق الاستعدادات المكتسبة وتصورات الإدراك والتقويم والفعل التي طبعها المحيط في لحظة محددة وموقع خاص لدى الفرد. فهو إذن الموجه لسلوكات الفرد.

– **النظرية الانتشارية** وهي الطرح الذي فرضه علي الواقع الميداني للنخب الدينية الجزائرية من خلال معطياته واللجوء إليها والاعتماد عليها في قراءة وتحليل بعض العناصر والنقاط التي أسعفتني فيها هذه النظرية من خلال مفاهيمها في التعامل والفهم.

والنظرية الإنتشارية فسّرت التغير عن طريق انتقال سمات إحدى الثقافات أو أكثر إلى مناطق أخرى عن طريق الاتصال الثقافي بين تلك الثقافات وبعضها البعض. وقد ظهرت بصدد ذلك ثلاث مدارس مختلفة في أوربا وأمريكا لدراسة الانتشار بشكل أساسي ودراسة التاريخ الثقافي أو الديناميات الثقافية أو كليهما، وما يتناسب مع توجهنا في هذه الدراسة هو ما ذهبت إليه المدرسة التي قدمها فيلهلم شميدث W.Schmidt وزملاؤه في ألمانيا وسويسرا والنمسا. وتعرف هذه المدرسة بالدوائر الثقافية، حيث ذهبت هذه المدرسة في رؤيتها للتغير إلى أنه يتم من خلال انتقال مجموعة ضخمة أو دوائر من العناصر، ولا تظهر هذه العناصر على أنها ترتبط وظيفيا بعناصر أخرى بأي شكل، وهي تتميز بخاصية فريدة وذلك لأنها تنتقل عبر مسافات هائلة في عقول حامليها وتنتشر هذه المراكز في أنحاء متفرقة في العالم. ويفترض أنصار هذه المدرسة وجود دوائر ثقافية أو مراكز حضارية متعددة وليس مركزا حضاريا واحدا، وأن هذه الدوائر أو المناطق تشترك في سمات ثقافية واحدة، وأن عناصر الثقافة المنتشرة تظل بقوتها وتأثيرها وجوهرها الأصلي بالقرب من المركز وتفقد قوتها كلما ابتعدت عنه وذلك بالاندماج أو التكيف مع عناصر جديدة.[1]

[1]) فاروق اسماعيل: **المدخل إلى الأنثربولوجيا-النظرية والمنهج-**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.تا)، ص 69.

المبحث الثاني: حول مفهومي الدين و النخبة

2-1- في معنى الدين ومستوياته:

لقد ظل "الدين" مبحثا يثير انشغال الباحثين والمفكرين منذ القديم، حيث عكفوا على محاولة تفسيره وفهم عناصره، وكشف بداياته ونشأته، ورصد أبعاده وحدوده. وبالرغم من أن المجتمعات الحديثة قد أخذت من الدين مواقف شتى، إلا أن بقائه ودوامه على رأس القضايا الهامة والمسائل البارزة المطروحة في كل المجالات السياسية منها والعلمية والاقتصادية...وغيرها، يثبت مكانة الدين وأهميته في ماضي البشرية وحاضرها. ولقد قدّمت ولا تزال لنا الدراسات والبحوث المهتمة بالدين، العديد من الآراء والتصورات والاقتراحات حول تعريف الدين وتحديد ماهيته، ومما لا أشك فيه هو أن هذه الطروحات كلها تحوم حول محور واحد. لكن تعدد مظاهره وأشكاله على مدار التاريخ وعلى عموم المجتمعات، هو الذي يبرر هذا الاختلاف والتعدد في الطروحات.

وللحد من هذه الفوضى والتقليص من هذا الخلط، ينبغي أن نعيد تفتيت الدين. وننبش كل جوانبه لنستخرج كافة عناصره وأجزائه. أي علينا أن ننطلق من الجزء إلى الكل، وحينما أقول الأجزاء فإنني أقصد الأجزاء المشتركة بين كل الأديان، والتي أتصور أن ضبط معانيها يمكن أن يوصلنا إلى فهم "ظاهرة" الدين.

ومن أجل ذلك ارتأيت أن أبدأ من الوقوف عند المعنى المتداول لكلمة الدين. فوجدت أنه قد طغت على عموم محاولات تحديد معنى الدين الصبغة الغربية. فلما كانت كلمة Religion في الفرنسية تقابل لفظة "الدين" في العربية أرجعت معظم الدراسات اشتقاق هذه الكلمة إلى المصدر اللاتيني، وكأن لا وجود لهذه اللفظة إلا في الحضن اللاتيني. وأغلب ما تحيل إليه هذه البحوث والدراسات هو رأي دي لاجراسي De La Grasserie الذي جعل كلمة

Religion مشتقة من الفعل اللاتيني Religare أي Relier والتي تعني في العربية ربط أو أوثق، أو ماذهب إليه روجيه باستيد R.Bastide وغيره من اعتبار كلمة Religion ترجع أصلا إلى الفعل اللاتيني Religere بمعنى العبادة المصحوبة بالرهبة والخشية والاحترام[1]. بالإضافة إلى آراء أخرى في نفس الإتجاه.

أما كلمة "الدين حسب معاجم اللغة العربية فدلالاتها محتشمة تؤخذ تارة من فعل متعد باللام" دان له"، وتارة من فعل متعد بالباء " دان به". فأما دان له فتعني الخضوع والانقياد والاستسلام لطرف ما. وأما دان به أي اعتقده أو آمن به. إلا أن هذا الاشتقاق الذي تسوقه الكثير من المعاجم حول لفظة الدين لا يشفي ظمأ الباحث، ولا يحيل إلى صريح معنى الدين.

غير أننا نجد في اللغة العربية أن هناك لفظا هو أكثر شبها بلفظة "الدِّين" بكسر الدال وهو لفظة "الدَيْن" Dette بفتح الدال. فالدَيْن علاقة بين طرفين أحدهما "الدائن" وهو صاحب العطاء والمالك للحاجة. والآخر هو "المدين" وهو السائل والطالب للحاجة. ولما كانت حاجة المدين في يد الدائن كان وجوب الخضوع والانقياد بدءا ووجوب الالتزام والوفاء انتهاء من طرف المدين. كما أن هذه المداينة تقوم بإنشاء رابطة بين هذين الطرفين. أما "الدِّين" كما أشارت إليه الاشتقاقات اللغوية السابقة فهو العلاقة التي تربط الناس أفرادا أو جماعات بقوة أخرى. ومنها قوله تعالى:**"مالك يوم الدين"** **(سورة الفاتحة)**.أي يوم المحاسبة، وهو بذلك "الديان". ومن هنا كان عمق ملامح التشابه بين لفظة "الدِين" ولفظة "الدَيْن" المجاوزة لملامح التشابه الحرفي.

وهناك دليل آخر تُثبته النصوص الإسلامية التأسيسية الذي نَشتغل على ضوئها في هذا البحث، وهو أن محور عملية المداينة هو وجود شيء بين الدائن والمدين، وهذا الشيء مادام لم يُوَفَّ من المدين إلى صاحبه الدائن فهو "أمانة" حتى تعود إلى صاحبها. ومن ثم جاء القرآن بهذه اللفظة في الآية "**إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن**

[1]) رشوان حسين عبد الحميد: **الدين والمجتمع-دراسات في علم الاجتماع الديني-**، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 2004، ص ص 6-7.

منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا" (سورة الأحزاب. الآية 72). وتشير كتب التفاسير بالرغم من الاختلاف البسيط فيها حول المراد من كلمة "الأمانة"، إلى أنها في مجملها تعني "الفرائض والعبادات". وهي مظهر الالتزام "بالدِّين".

ولقد وجدتُ عبد الله دراز قد وقف عند هذه المقارنة وتنبّه إلى عمق الصلة بيت هذين اللفظين موضحا ومضيفا أن الدَيْن يتضمن إلزاما ماليا، والدِّين يتضمن إلزاما أدبيا، وأن من سُنن اللغة العربية في تصاريفها أنها حين تفرق بين الحسّيات والمعنويات من جنس واحد قد تكتفي بتغيير يسير في شكل الكلمة مع إبقاء مادتها. كما هي في: الخَلْق والخُلُق. الرؤية والرؤيا. الكبْر والكبَر...وغيرها. لتبرز بذلك أن مادة "دين" بكل معانيها أصيلة في اللغة العربية، فلا هي دخيلة ولا هي معرّبة.[1] ولعل من أبرز ما أشارت إليه الكتابات الغربية في هذا المجال هو استعمال مارسيل غوشيه M.Gauchet لمفهوم "دَيْنُ المِعْنى" الذي يُعبّر به عن حالة البشرية التي تَدينُ بِمعْنى وجودِها لطرف غيرها.[2]

لكن من الأمور التي لا تزال تساهم شيئا ما في فوضى هذه المحاولات وهلامية هذه التعاريف هو اشتمال اللغة العربية في ثرائها على لفظتين مقابلتين للفظة Religion، وهما "الدين" و"الديانة". ولم أجد من الباحثين من ميز بينهما في استعماله لهما إلا ماجاء في النسخة المترجمة لكتاب "الدين: الأسس"[3] مِنْ أنّ الدين هو اسم محدد يشير إلى مجموعة محددة من التعاليم مثل (المسيحية، الإسلام والهندوسية). أما الديانة فهي إسم عام وهي تعني الوجه العالمي لثقافة الإنسان.

---

[1]) محمد عبد الله دراز: **الدين. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم، الكويت، ط5، 2006، ص62.

[2]) كلاشير، بيار . غوشيه، مارسيل: **في اصل العنف والدولة**، تر: علي حرب، ط1 ، دار الحداثة، بيروت ،1985، ص131.

[3]) مالوري ناي: **الدين-الأسس**-، تر:هند عبد الستار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص23.

وللدين . من خلال ما هو كائن . مستويات في حياة الأفراد والمجتمعات، وأن مردّ الاختلاف الكائن بين المحاولات المتعددة في تعريف الدين يرجع في تصوري إلى عدم حصر هذه المستويات التي لم ولن يخرج الدين على إطارها، فهي قد عرفتها البشرية أفراد وجماعات إما كاملة أو ناقصة ولكنها لم تكن يوما منعدمة تماما. وهذه المستويات هي:

أ- الشعور: إن الشعور بالارتباط الديني هو أول مراتب الدين لدى الأفراد والجماعات (الشعور الفردي والشعور الجمعي). وهو مستوى قائم في نطاق الأحاسيس والعواطف والوجدان ليقر بِتهيُّؤ الإنسان لاستقبال الطبع الديني. وحين نلتفت إلى ما كُتب حول مصادر الدين لدى الإنسان ندرك حقيقة هذا المستوى من خلال وجود مصدر "الخوف". والخوف كظاهرة غريزية تمثل لُبّ الامتداد الغيبي للدين داخل النفس البشرية. ولقد كتب ماكس نوردو M.Nourdau عن الشعور الديني قائلا: " هذا الإحساس أصيل يجده الإنسان غير المتدين، كما يجده أعلى الناس تفكيرا، وأعظمهم حدسا وستبقى الديانات ما بقيت الإنسانية...".[1]

ولقد أشار العديد من العلماء والباحثين في تعريفهم للدين إلى هذا المستوى القاعدي من أمثال م. رافيل M.Reville وماكس موللرM.Muller إلى ف.شلرماخر F.Schleirmacher و رودولف أوتو R.Otto [2]. ولمثل ذلك أيضا ذهب هربرت سبنسر H.Spencer.[3]

كما صرح أيضا العديد من العلماء والباحثين عن حقيقة هذا الشعور وثباته في تجاربهم الخاصة أثناء تعاملهم أو مواجهتهم لمواقف دينية، ومن بين هؤلاء مثلا نجد توكفيل A. de Tocqueville الذي يعترف قائلا "إنني لست مؤمنا لكن أيا كان الإيمان الذي أشعر به، إلا

[1]) محمد عبد الله دراز: **المرجع السابق**، ص134.
[2]) فراس السواح: **دين الإنسان**، دار علاء الدين، سورية، ط4، 2002، ص22- 28.
[3]) أمل مبروك: **فلسفة الدين**، القاهرة، الدار المصرية السعودية، ط2، 2009، ص22.

أنني لم أستطع مطلقا أن أحمي نفسي من شعور عميق عند قراءة الإنجيل"[1]. كما يعتبر "ج.زيمل G.Simmel" الدين إيقاع للنبض الداخلي للإنسان، وهو يرى بشكل جاد جدا وجود الشعور الديني الذي لايمكن حسبه أن يختفي أو أن يأفل، مع تأكيده على الدور الفعال لهذه المشاعر الدينية في حركية المجتمعات وديناميكيتها.[2]

وهكذا كتب الكثيرون مما لا يُمكن عدّهم أو حصرهم عن هذا الخضوع الوجداني للأفراد والجماعات نحو ما يوصف بالدين. ومن ثمة فمستوى الشعور هو المستوى القاعدي الذي لايمكن للإنسان أن يكتمه أو يداريه أو ينفيه، لأنه يتصف بالجبرية والحتمية التي لاتقاوم. ولذلك كان هذا المستوى هو مدخل المنتقدين للفكر الإلحادي والقائلين به. فها هو أحد هؤلاء المنتقدين "مارسيا إلياد M.Eliade" يعلن قائلا:"يمكن القول تقريبا إنه، عند أولئك المحدثين الذين أعلنوا أنفسهم لامتدينين، كانت الديانة والميثولوجيا "خفيتين" في ظلمات لاشعورهم".[3]

ولقد كرر الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين عبارة "استفت قلبك" فيما يتعلق بالأحكام والتشريعات الدينية الإسلامية، وهي الدالة على وجود الترابط والاتصال والتجانس بين القاعدة الشعورية والمستوى السلوكي لدى كل فرد. ويجمع كانط E.Kant أصحاب هذا المستوى الشعوري للدين في مقولته: "إنه لاينبغي البحث عن الدين خارجا عنا، بل في داخلنا".[4]

ب-الاعتقاد: يُعد الاعتقاد المستوى الثاني لمستويات الدين لدى الأفراد. وهو المستوى المتعلق بالقناعات الفكرية الواضحة والمباشرة. وهي ماقد يُعبّر عنه الإنسان ويُصرح به في أقواله، وهو أيضا ما يمكن أن يحجبه أو يعكسه حسب رغبته أو حالته. إلا أنّه يُعد أوّل أشكال التعبير عن البعد الديني لدى الفرد. كما يدلّ هذا المستوى على الموقف الشخصي المبنيّ إمّا عن التقليد

---

[1]) د هيرفيه ليجيه و ج بول ويلام: **سوسيولوجيا الدين"**، ت: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص52.

[2]) **المرجع نفسه**، ص148.

[3]) مارسيا إلياد: **المقدس والمدنس**، تر: عبد الهادي عباس، ط1 ، دار دمشق للطباعة، دمشق ، 1988، ص154.

[4]) زكريا إبراهيم: **كانط أو الفلسفة النقدية**، مكتبة مصر، القاهرة، 1972، ص128.

والمحاكاة وإما عن الفهم والتفكّر والاقتناع. والاعتقاد مستوى نسبي متغيّر وغير ثابت بالضرورة، فالفرد قد يصبح معتقدا في شيء ويمسي معتقدا في غيره. ومن بين العلماء والباحثين الذين وقفوا عند هذا المستوى في تحديد معنى الدّين ميشيل مايير M.Mayer في كتابه "تعاليم خلقية ودينية"[1].

بل قد يُمثل مستوى الاعتقاد لدى البعض محور الدين ولُبّه، وهو العنصر الأسمى الذي يُبرز إنسانية العنصر البشري في علاقته مع الدين. لأنه يعتمد على العقل والتأمل والتدبر والتفكر مما يتميز به الإنسان على غيره، ويجعله واعيا بقراراته وسلوكاته.

ففي كافة المجتمعات توجد عقائد ترتبط بعبادات وممارسات وتصرفات توجّه البشر وترسم لهم طريقهم في الحياة وتفسر لهم مصيرهم بعد الموت، وهذه العقائد وما يتصل بها أو يترتب عليها ترتبط بقوة قاهرة تملك الضر والنفع لهؤلاء الناس، وغالبا ما يعتقدون أنها في غنى عنهم وعن عبادتهم وهم ليسوا كذلك، كما أنهم لا حول لهم ولا قوة إزاءها وليس أمامهم إلا التماس رضاها وإتباع أوامرها واجتناب سخطها وترك ما يعتقدون أنه يجلبه عليهم، وتعرَّف هذه التبعية لتلك القوة القاهرة بالإيمان بالعقيدة أو الاعتقاد الديني.

ج-الممارسة: وهو المستوى العملي والفعلي (التطبيقي) للأفكار المعتقد بها والأحاسيس الشاعر بها. غير أن هذا المستوى أكثر من سابقه(الإعتقاد) نسبيّة وتغيّرا. لأن هناك العديد من الناس من يقف عند حدود المستويين السابقين، ولذلك تطلق غالبا في الكثير من المجتمعات عبارة "المتدينين الممارسين **Les Pratiquants** والمتدينين غير الممارسين **Les Non Pratiquants**".

[1]) محمد عبد الله دراز: **المرجع السابق**، ص65.

ولقد كان هذا المستوى هو الآخر محور العديد من التعريفات وجوهرها في تحديد ماهية الدين. وهو ما نلاحظه عند: "شاتل Chatel" في كتابه قانون الإنسانية، و"اميل برنوف E.Bunauf" في كتابه علم الديانات، و"ريفل Revel"في كتابه مقدمة تاريخ الأديان.[1]

كما أن الدين لا يمكن أن يشكل ظاهرة اجتماعية إلا عندما ينتقل إلى مستوى الممارسة عموما والجماعية خصوصا. وبما أن الدين من خلال هذه المستويات قد لا يبرز كظاهرة اجتماعية حينما يكتفي أفراد المجتمع بالمستويين الشعوري والإعتقادي. فمظاهر الدين المتعددة تجعل إدماجه واعتباره ظاهرة اجتماعية صرفة هو مجازفة علمية. فهو قد يكون ظاهرة نفسية حينما يكون في المستوى الأول ويكون ظاهرة فكرية حينما يكون تصورا واعتقاد.

ومستوى الممارسات هو الجزء المادي من الدين والمظهر الخارجي له، كما أن له من الأهمية ما يجعل أليكسي دي توكفيل يجزم قائلا:"إنني لا أتصور مطلقا أنه من الممكن الحفاظ على وجود الدين دون ممارسة خارجية" إلا أنه لا يتفائل بالإكثار منها، بل يدعو للحد منها والحفاظ على ما يعتبر ضروريا لاستمرار العقيدة ذاتها[2].

كما يعرف رادكليف براون R.C.Brawn الدين في هذا الإطار لينظر إليه على أنه التعبير بشكل أو آخر عن حالة الإحساس بالاعتماد والتبعية لقوى خارج أنفسنا. ويرى من ذلك أن التعبير الأساسي عن هذا الإحساس هو الشعيرة.[3]

وكذلك كانت هذه الممارسات والسلوكات معقل تعريف سانت جيمس S.James للدين والذي صرّح هو الآخر بضرورتها وأهميتها قائلا:" إن العقيدة التي لاتدور حولها أي شعائر

[1]) حسن علي مصطفى: **نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي**، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، 1991، ص21.

[2]) د هيرفيه ليجيه و ج بول ويلام: **المرجع السابق**، ص69.

[3]) محمد أحمد بيومي: **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1981، ص177.

أو طقوس تموت لأنها تكون وحيدة منعزلة، ومن ناحية أخرى فإن الشعائر والطقوس المجردة من كل اعتقاد ديني، ليست من الدين في شيء".[1]

ومما لاشك فيه أن للشعائر والممارسات أهمية كبرى في فهم الدين، أما الممارسات فقد تكون شفوية كالتسبيح في الإسلام والتعميد في المسيحية وشعائر التلقين والأدعية..وغيرها. كما قد تكون جسدية كالاستحمام في مياه النهر المقدس عند الهنود والوضوء في الإسلام...وغيرها.[2]

وهناك من العلماء من جمع بين مستويين، كما فعل Raville بين المستوى الشعوري والمستوى السلوكي. وفعل جيمس فريزر J.Frazer بين المستوى الاعتقادي والمستوى السلوكي[3]، ومثلُ ذلك وصف به ج.ميلتون ينجر J.M.Yenjer الدّين بكونه نظام معتقدات وممارسات[4]، وكذلك دوركايم في تعريفه المشهور للدين[5]...وغيرهم.

وأمام تعدّد مستويات الدين واختلاف مفهومه بين الباحثين، مما أكّد لدينا مقولة كلمنت وب C.C.Webb بأن "الدّين لايمكن تعريفه"[6] ، لايسعنا في أبحاثنا ودراساتنا إلا أن نأخذ بما نصح به جيمس فريزر J.Frazer قائلا بأن كل مايستطيع أن يقوم به الباحث في هذا المجال هو أن يحدد بدقة ما يعنيه بكلمة "الدّين"، ثم يعمل على استخدام هذه الكلمة عبر مؤلّفه بالمعنى الذي حدّده منذ البداية. لأنه لايوجد موضوع اختلفت فيه الآراء مثل موضوع الدين، ولذا يستحيل الوصول إلى معنى للدين يرضي الجميع.[7]

---

[1]) جيمس فريزر: **الغصن الذهبي-دراسة في السحر والدين**، تر: أحمد أبو زيد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ج1، 1998، ص174.

[2]) حسين عبد الحميد رشوان: **المرجع السابق**، ص23.

[3]) جيمس فريزر: **المرجع السابق**، ص174.

[4]) نقلا عن جان بول ويليام: **الأديان في علم الاجتماع**، تر: بسنة بدران ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ط1،2001، ص177.

[5])Emil Durkheim : **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Ed Alcan, Paris ,1927. p.65

[6]) مبروك أمل: **المرجع السابق**، ص19.

[7]) جيمس فريزر: **المرجع السابق**، ص173.

2-2- مفهوم النخبة والمفاهيم الملتصقة به:

لم يعرف تعبير "النخبة" كمصطلح استخداما واسعا في الكتابات الاجتماعية والسياسية والأوربية بوجه عام، إلا في أواخر القرن التاسع عشر (19) وفي ثلاثينيات القرن العشرين في بريطانيا وأمريكا برجه خاص. وذلك حينما انتشر المصطلح وساد استخدامه في النظريات السوسيولوجية للنخبة، وعلى الأخص تلك التي تضمنتها كتابات فلفريدو بارتو.V.Pareto.[1]

مما يشير إلى أن المفهوم الاصطلاحي لـ النخبة، هو مفهوم حديث، يرتبط بتطوّر علم الاجتماع السياسي، ونظريّاته الحديثة. وبالتأكيد، فإن هناك اختلافا باديا، في تعريفات النخبة، ودورها ووظائفها السياسيّة والاجتماعيّة، نظرا لطبيعة المدارس واتجاهاتها، واختلاف النظم السياسيّة ومرجعيّاتها الفكريّة. وفيما يلي محاولة تصنيفية لأهم وأبرز التعريفات التي مست هذا المفهوم.

✓ التعريف السيكولوجي:

لقد انطلق باريتو V.Pareto في كتابه "العقل والمجتمع" من التعريف العام والواسع للنخبة على المستوى الاجتماعي العام، لينتقل إلى معنى ضيق للنخبة السياسية أو كما سماها النخبة الحاكمة. فالنخبة في نظره هم أولئك الذين يتفوقون في مجالات عملهم في (مباراة الحياة) وحين يجد أن هذا التعريف مستوف يستدرك الأمر وينتقل إلى المجال الأضيق في تعريف النخبة، فيقوم بربط مفهوم النخبة الاجتماعية بقدرة هؤلاء المتفوقين على ممارسة وظائف سياسية أو اجتماعية تخلق منهم طبقة حاكمة ليست بحاجة إلى دعم وتأييد جماهيري لأنها تقتصر في حكمها على مواصفات ذاتية تتمتع بها، وهذا ما يميزها ويؤهلها لاحتكار المناصب.[2]

[1] توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص1.

[2] إبراهيم أبراش: **علم الاجتماع السياسي**، دار الشروق، عمان، الأردن، 1998، ص115-116.

فباريتو قدم تحليلا أكثر شمولا ونفاذا للنخبة، فهو يوسع من نطاقها حتى تصل إلى اتساع "الطبقة الحاكمة" عند ماركس. ذلك أن نظرية النخبة عنده تعد جزءا رئيسيا من علم اجتماعي جديد حاول إقامته مستندا إلى أبعاد سيكولوجية خالصة. وإذن فالصفوة لديه ليست نتاجا لقوى اقتصادية كما يقول ماركس، وإنما هي نتاج لما أطلق عليه "الخصائص الإنسانية الثابتة عبر التاريخ". وبالتالي فهو فسر بناء النخبة وديناميتها تفسيرا سيكولوجيا إلى حد بعيد.[1]

✓ **التعريف التنظيمي:**

ويأتي الرائد الثاني جيتانو موسكا G.Mosca الذي يضيف على تعريف باريتو بأن من أهم أسباب تميز الطبقة الحاكمة عن الطبقة المحكومة- وهو هنا لا يأخذ بالمدلول الماركسي لمعنى الطبقة- هو قوة تنظيم الأولى، ووجود دافع وهدف معين تسعى إليه في مواجهة أغلبية غير منظمة، إلا أنه يؤكد على أهمية اعتماد طبقة الحاكمين على موافقة ورضى الجماهير، وهذا الطرح يقرب ما بين نظرية النخبة السياسية والديمقراطية عكس ما انتهى إليه باريتو.[2]

وفي نفس الاتجاه حاول ميشيال روبرتو R.Michels تدعيم وبلورة ما ذهب إليه موسكا من خلال مؤلفه الشهير "الأحزاب السياسية". حيث قدّم تعريفا للنخبة السياسية من خلال واقع عمل الأحزاب السياسية ليكتشف بعد ذلك بأن هناك عوامل متباينة تحدد طبيعة عمل التنظيمات بدءا من الحزب إلى الدولة، فهو يرى أن النشأة الديمقراطية للأحزاب تتحول بمرور الزمن إلى تنظيمات خاضعة إلى حكم قلة من الأفراد، لأن التنظيم يحتاج إلى أقلية منظمة، وهذه الأقلية تستحوذ على السلطة من خلال موقعها في مركز اتخاذ القرار، وهو ما يسمى بالأقلية الذي لم يلتفت إليه ماركس في دراساته السياسية.[3]

[1]) توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص10-11.

[2]) إبراهيم أبراش: **المرجع السابق**، ص116.

[3]) **المرجع نفسه** ، ص117

كما يبدو أن رايت ميلز C.W.Mills ومن خلال دراسته لمجتمع الولايات المتحدة الأمريكية لم يخرج كثيرا على سابقيه موسكا وروبرت، فقد ربط بين النخبة وقدرتها على التحكم بموقع اتخاذ القرار، فهي نتاج للبناء المؤسساتي للدولة، وقد وجد أن مؤسسات ثلاث هي المتحكمة في أمريكا وهي العسكرية والسياسية والشركات الكبرى، وهذا معناه أن النخبة تتشكل من أولئك الذين يشغلون مواقع قيادية في هذه المؤسسات[1].

ويؤكد بوتومور في كتابه النخبة والمجتمع أن ميلز متأثر في تعريفه بضغوط الصراع العالمي التي شغلت أمريكا في عصره، وتصنيفه إنما هو بالتالي إشارة إلى تتابع الإحداث.

ويندرج في هذا السياق تعريف قاموس **Le Robert** الذي يرى أن النخبة هي **"**مجموعة من الأشخاص المعتبرين من المتفوقين في تخصص اجتماعي معين و مزودين بالخصوص بالسلطة وبالتأثير السياسي**"**.[2]

✓ التعريف الاقتصادي:

يبدو تأثر جيمس بيرنهايم J.Burnham بالنظرية الماركسية أوضح ما يَكون في فهمه وتفسيره للأسس التي تستند إليها النخبة. حيث يرى أن تحكمها في وسائل الإنتاج هو الذي يمنحها الوضع المسيطر في أي مجتمع. وفي ذلك يقول" إذا أردنا أن نحدد الطبقة الحاكمة فعلينا أن نبحث عن الطبقة التي تحصل على أعلى الدخول". وتتخذ القوة عند بيرنهايم طابعا تراكميا، كما أن التحكم في وسائل الإنتاج يصاحبه بالضرورة قوة اقتصادية وسياسية واجتماعية.[3]

---

[1]) **المرجع نفسه** ، ص117

[2]) Akoun André et autres. **Le Robert, seuil, dictionnaire de sociologie**, France, Editions : les presses de Mama, Octobre1999, p178.

[3]) توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص13.

أما ريمون أرون فلا يخرج عن هذا الإطار حيث نجده يستعمل النخبة على أنها:"الفئة التي وصلت قمة الهرم التدرجي عبر نشاطات مختلفة واحتلت مناصب ذات امتيازات يخولها إياها الدخل أو النفوذ"[1].

✓ التعريف الأدائي:

يرى جي روشيه G.Rocher أن النخبة تضم أشخاصا وجماعات، والذين بواسطة القوة التي يمتلكونها أو بواسطة التأثير الذي يمارسونه، يشاركون في صياغة تاريخ جماعة ما، سواء كان ذلك عن طريق اتخاذ القرارات، أو بالأفكار والأحاسيس والمشاعر التي يبدونها أو التي يتخذونها شعارا لهم."[2]

وقد استخدم روبرت دال مفهوم "النخب المتعددة" في إشارة إلى تعدد مصادر القوة في مجالات الحياة المختلفة، واتفقت معه سوزان كلير في وجود نخب إستراتيجية في ميادين الحياة المختلفة (في الاقتصاد والسياسة والثقافة والمجتمع المدني) فالجماعات التي تحمل لواء الثقافة وتدافع عنها، وتلك التي تقود الصياغات الثقافية الحاكمة، وكذلك الجماعات الرائدة في مجال حقوق الإنسان والدفاع عن البيئة، أو التي تحقق وظائف معينة في مجال الإعلام أو التعليم، كل تلك جماعات تتضافر جهودها مع جهود النخب الاقتصادية والسياسية من أجل أن يعمل المجتمع في نسق فعال، وبهذا وضع منظرو النخبة الأوائل الأساس النظري لفهم معنى النخبة متفقين على إنها تمثل "عقل المجتمع" وفكره المدبر، وهي التي إما توقفه عن التجديد وتميل به إلى المحافظة، أو تنطلق به إلى التجديد بلا حدود .

[1]) حسن ملحم: **المرجع السابق**، ص172.

[2]) G.Rocher**: Introduction à la sociologie générale-Le Changement Sociale**, Paris, Ed.H.M.H ,1968, p.134

لقد ساهمت وبشكل مباشر كل هذه الدراسات النظرية في تقارب التعريفات الأخرى مع ما جاء به بوتومور فعرفت القواميس الإنجليزية كلمة (النخبة Elite) بأنها أقوى مجموعة من الناس في المجتمع، ولها مكانتها المتميزة، وذات اعتبار، أما القواميس الفرنسية فعرفت النخبة أنها تضم أشخاصا وجماعات الذين بواسطة القوة التي يمتلكونها أو بواسطة التأثير الذي يمارسونه، يشاركون في صياغة تاريخ جماعة ما، سواء كان ذلك عن طريق اتخاذ القرارات أو الأفكار والاحساسات والمشاعر التي يبدونها أو التي يتخذونها شعاراً لهم.

ولقد جاء في كتاب المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع أنه يرأس أي ترتيب هرمي قيادي نخبة ما، إذ تتألف المواقع القيادية ضمن أي **وزارة** أو **كنيسة** أو **شركة** من نخبة. ويتحدد نطاق كل نخبة من واقع العلاقات التنظيمية البينية داخلها. وترتبط النخب السياسية ضمن الوزارات والهيئات الحكومية...إلخ ارتباطات رسمية متنوعة والتي تربطهم باعتبارهم فروعا من الدولة. وبالمثل فإن النخب الاقتصادية ضمن شركات معينة–ممثلة بمدرائها وكبار تنفيذييها– قد ترتبط فيما بينها ارتباطا تنظيميا من خلال الملكية المشتركة والعضوية في اتحادات أرباب الأعمال واتحادات البيع. ويمتلك أفراد هذه النخبة قوى القيادة التي تربط وتنسق لأنشطة الأعداد الكبيرة من الشركات والمشروعات، وتحقيق درجة من التنسيق.[1]

وعلى الرغم من أن الكاتب قد ذكر تنظيم "الكنيسة" كتنظيم ديني ضمن التنظيمات التي يحتل فيه النخبة المواقع القيادية إلا أنه لم يأت في شرحه إلا على النخب السياسية والنخب الاقتصادية. ومع ذلك فما قيل عن هذين النخبتين (السياسية/الاقتصادية) ينسحب على النخبة الدينية في المجتمعات الإسلامية التي ترتبط فيما بينها ضمن مؤسسات معينة ممثلة في "أئمة المساجد، وشيوخ الزوايا، وقيادات الجمعيات والأحزاب الدينية...إلخ".

[1]) جون سكوت: **علم الاجتماع-المفاهيم الأساسية-**، تر: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2009 ، ص 326-327.

✓ النخبة في التراث العربي والإسلامي:

هناك حضور جليّ، لمفهوم النخبة في التراث العربي، دون استخدام المصطلح نفسه. حيث تشير بعض الكتابات إلى أنه تمّ إطلاق اسم "السُراة" على هذه الفئة الاجتماعيّة المتميّزة، والتي تلعب دورا تنويريّا في المجتمع. وهي مكوّنة، بالضرورة من أشخاص يمتلكون قوّة التأثير، المعنويّ، للتدخل القوي الفاعل، ويشاركون في صياغة تاريخ جماعة ما. ولعلّ أوّل ذكر صريح، لهذه الفئة ووظائفها في التراث العربي، هو نصّ جاهليّ للشاعر الأفوه الأودي، وهو النصّ الذي كثُر الاستشهاد به لاحقا في عدد من كتب التراث، عند الحديث عن أهمّيّة هذه الفئة من المجتمع. ومن أبياته الشهيرة:

لا يُصلحُ الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهّالهم سادوا

تهدي الأمور بأهل الرأي ما صلحت ... و إن توالت فبالأشرار تنقاد

إذا تولى سُراة الناس أمرَهم ... نما على ذاك أمر القوم فازدادوا

ولم تعرف أدبيات التراث العربي للإشارة إلى "النخبة" مفهوم "السراة" فحسب، وإنما شاع بين الكثير من علمائهم مفهوم"الخاصة" الذي يوضع في مقابل مفهوم "العامة". على الرغم من غفلة الكثير من المفكرين والباحثين عن استعمال هذه المفردة وغيرها، إلا أن عبد الله العروي قد فطن لهذا الإشكال في دراسته لتركيبة المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر حيث ورد عنده مصطلح الخاصة La khassa مرادفا للنخبة وتحديدا النخبة الفاسية (المخزن من شرفاء وعلماء وتجار كبار ورؤساء الزوايا) وهنا يتقاطع المفهوم عنده ليلتصق ويتقاطع مع مفهوم آخر هو " الأعيان" Les notables.[1]

---

[1]) إبراهيم أعراب: **الزاوية والمدرسة الكرسيفية**، دار الأمان، الرباط، 2010، ص107. **نقلا عن:**
Laroui Abdellah :**Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain**(1830-1972), Ed Maspero, Paris, 1977, p.p104-110.

وفي نفس السياق يذكر محفوظ سماتي هو الآخر في دراسته للنخب الجزائرية في عهد الاستعمار. أن العرب يقسمون المجتمع إلى ثلاث فئات هي العامة (La masse)، الخاصة (L'élite)، خاصة الخاصة (L'élite des élites). حيث تضم فئة "العامة" كل شرائح المجتمع الذي لا يتميزون بأي نجاح أو تفوق اجتماعي أو ثقافي أو اقتصادي. وهم الغالبية الذين لا يشاركون في تسير أمورهم. أما فئة "الخاصة" فهي تجمع الأشخاص الذين لديهم مركز ثقافي معتبر وهم "العلماء" بالمعنى العام للكلمة أو المثقفين أو ببساطة المتعلمين. [1]

كما برزت لدينا كتابات أخرى تستعمل مفهوم "النخبة" بعينه على غرار المؤلف الشهير "نخبة الفكر" لابن حجر العسقلاني، وكتاب "نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار" لبدر الدين العيني...وغيرهما.

✓ النخبة ومفاهيم أخرى:

- **النخبة والصفوة:** لقد دأب الكثيرون على الخلط بين مفهومي النخبة والصفوة خصوصا في استعمالاتهم وتعاملهم مع لفظة "élite". سواء كان بالنسبة للمؤلفين والباحثين المشتغلين بهذه المسألة الذين يستعملون في كتاباتهم كلا المفهومين باعتبارهما مترادفين. أو بالنسبة للمترجمين الذين يترجمون كلمة élite بكلمة الصفوة كما فعل الأساتذة المترجمون لكتاب توم بوتمور"الصفوة والمجتمع". ذلك أن مفهوم "الصفوة" لا نجد ما يقابله باللغة الفرنسية أو الإنجليزية إلا كلمة Elite والتي تُعد في الحقيقة الترجمة الأنسب لمفهوم "النخبة".

ولقد برزت في أدبيات التراث العربي مؤلفات ضخمة استخدمت هذا المفهوم على غرار مُؤلّف "صفة الصفوة" لابن القيم الجوزي. وكتاب "صفوة التصوف" للمقدسي.

---

[1]) Mahfoud SMATI**, op.cit**, p 6-7.

وكل ما تدلُّ عليه كتابات العلماء المسلمين في استعمالهم لمفهومي النخبة والصفوة أن هناك فرق بين المفهومين.

ويمكن القول من أجل توضيح الصورة أكثر أن مفهومي "النخبة" و"الصفوة" في المجال الاجتماعي تتقابل مع مفهومي "الأرستقراطية" و"البرجوازية" في المجال السياسي. فالصفوة التي تبدو ذات طابع معياري تقابلها الأرستقراطية، بينما النخبة التي تبدو ذات طابع مادي فتقابلها البرجوازية. ولعل هذا الذي أشار إليه باريتو (العقل والمجتمع، المجلد الثالث، ص1430) حينما قال أنه "كان على الارستقراطيات العسكرية والدينية والتجارية أن تشكل جزءا من النخبة الحاكمة".[1]

وكمثال على ذلك نقول أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن من نخبة قريش لأنه لم يكن من سادتها وأعيانها، ولكنه كان من صفوة قريش لأنه كان المنعوت بينهم بالأمانة والصدق. فمعيار الأولى هو الثروة والجاه والنفوذ..وغيرها، أما معيار الثانية فهو الأخلاق والفضائل والشيم... وغيرها.

- **المثقف والنخبة:** "المثقف هو ذلك الشخص الذي يملك فن الإتقان والإبداع والإنماء المعرفي سواء أكان في المجال التحليلي أو النقدي-لا التطبيقي- مستخدما هذه الملكة في إقناع الآخرين في إبداعه المعرفي ويقبلونه بقناعة تلقائية مؤثرا على أسلوب تفكيرهم وسلوكهم بعيدا عن شغاله لمنصب مؤسسي ذي مسؤولية أو تمتعه بسطوة مالية".[2]

ولما كان المثقفون لا يمثلون طبقة فهم إذن يمثلون نخبة وهذا ما تمت تسميتهم به من قبل توماس بوتومور 1964 وبروم وسيسلزنك 1977 اللذين قصدا بها أقلية من الأفراد يستطيعون التأثير على مناشط أنساق مؤسسات المجتمع الحديث مثل المؤسسة السياسية والإدارية والاقتصادية والعسكرية وهذا يعني أنهم نخبة مثقفة وليست طبقة، علما بأن النخبة لا تجمعهم فرص معاشية

---

[1]) نقلا عن- توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص55.

[2]) معن خليل العمر: **علم اجتماع المثقفين**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2009، ص358.

واحدة ولا نفوذ واحد ولا يمارسون تأثيرا على المجتمع. ثم يواصل عرض تعريف للنخبة مفاده أنها تشير إلى جماعة من الأفراد ممن لهم القدرة المفرطة في تهذيب وإنماء بعض أنشطة الحياة الاجتماعية من خلال تأثيراتهم المختلفة والمتدرجة. أي أنهم لا يملكون جميعا نمطا واحدا من التأثير على أنشطة الحياة الاجتماعية.[1].

ويبرز الاختلاف بين المثقف والنخبة خصوصا الدينية منها فيما قاله ريمون آرون R. Aron في تمييزه بين المثقف وكل من له علاقة بالمجال الديني حينما يكتب "لقد ظل المثقفون طوال التاريخ يخدمون من يقدم لهم قوتهم اليومي، لقد ظلوا دائما رفاق رجال الدين طالما أن رجال الدين هم المسيطرون على الحكم..."[2]. وهو بذلك ينفي صفة المثقف على كل عنصر من عناصر النخبة الدينية.

وحتى محمد عابد الجابري في كتابه "المثقفون في الحضارة العربية" نجده بعد تصريحه بالحَيْرة التي وقع فيها حول مُبرر استعماله لمفهوم "المثقف"[3] يَنعت شخصين هما (أحمد ابن حنبل وابن رشد) بمفردهما وليس كمجموعتين أو تيارين أو تنظيمين. فالمثقفون صفة لأفراد معيّنين، في حين أن النخبة هي صفة لمجموعة من الأفراد.

وينبغي الإشارة هنا إلى المفهوم الذي يربط بين اللفظتين وهو مفهوم "النخبة المثقفة" الذي بدا شائعا في الكثير من الكتابات. ومن هذه الكتابات التي استعملت مفهوم "النخبة المثقفة" بمعنى مقارب للنخبة الدينية كتاب الصفوة والمجتمع لبوتومور الذي يصف فئة (البراهما)– كجماعة من رجال الدين– بالنخبة المثقفة[4].

---

[1]) **المرجع نفسه**، ص353.

[2]) ريمون آرون: **أفيون المثقفين**، تر:قدري قلعجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1963، ص171.

[3]) **أنظر**- محمد عابد الجابري : **المثقفون في الحضارة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000، ص ص9-10.

[4]) توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص120.

- **المثقف والأنتلجنسيا:** بالرغم من محاولته لإزالة الغموض على بعض المفاهيم إلا أن معن خليل العمر قد زاد أحيانا في هذه الفوضى خصوصا حينما يستعمل كلمتي طليعي وانتلجنسيا مترجمة لكلمة intelligentsia. كما تُعنى مفردة الأنتلجنسيا في اللغة الروسية بمنتجي الأفكار والمعبرين عن الرأي العام للتيارات الأدبية والفكرية. وقد قال فيها محمد كرد بأنها كلمة تتداول خارج إطارها الفكري والاجتماعي للإشارة إلى مجمل المثقفين وأحيانا أخرى للدلالة على نوع خاص من المثقفين وأحيانا أخرى تكون الأنتلجنسيا نوعا يمثل أرستقراطية المثقفين. ولقد أكد إدغار موران Edgar Morin على أن الأنتلجنسيا تعني مجمل المثقفون في وضعية تتميز بجمهرة غير مثقفة وبسلطة بربرية.[1] فمفهوم المثقف أصغر حدودا من مفهوم الأنتلجنسيا الذي تم صياغته فقط في بداية القرن التاسع عشر في وسط أوربا للإشارة إلى المفكرين الثوريين والمتطرفين[2]. كما ينظر البعض إلى الأنتلجنسيا على أنها مجموعة اجتماعية حقيقية وليس فرديات مثقفة"[3] فهي بهذا تشبه النخبة لكنها ليست ذات طابع تنظيمي مثلها بل مجموعة إجتماعية فقط. بالإضافة إلى أن الأنتلجنسيا منيطة بالتغيير الاجتماعي وفي مقدمته إنجاز الثورات على خلاف النخبة التي هي غير مطالبة بمثل هذه الفعالية وهذا الإنجاز.

---

[1]) **المرجع نفسه**: ص331-353.

[2]) معن خليل العمر: **المرجع السابق**، ص25.

[3]) عمار بلحسن: **أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر**، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص62.

2-3- خصائص النخبة الدينية ودورها:

يجرّنا الحديث عن خصائص النخب الدينية ودورها إلى الحديث أولا عن أهميتها، وفي هذا الصدد نجد *ريمون آرون* R. Aron في الموسوعة العالمية de l'*Encyclopaedia Universalis* يشير إلى هذه الأهمية التي تتمتع بها النخب حيث يبين أن التعددية والتنوع في النخب داخل المجتمعات الديمقراطية يشكل الضمان ضد هيمنة نخبة واحدة داخل المجتمع. في حين يدافع رايت ميلز عن عكس ذلك. ودائما حسب نفس الموسوعة نجد مانهايم Mannheim بعد نقده لنظريات النخب يأتي ليقر بأن النخب هي ضرورية داخل المجتمع.[1]

وفي نفس السياق يذهب كليف بيل K.Bell في مؤلفه "الحضارة" إلى أن المجتمع المتحضر يتسم بالاعتدال والإحساس بوجود القيم، وإن هاتين الخاصيتين لا يظهرا ويتبلورا إلا على يد الصفوة. وأن الحضارة قد أحرزت تقدمها السريع بفضل الإسهامات التي قدمها البارزون والموهوبون من أفراد المجتمع. وإن كان ذلك لا ينفي حسب بوتومور أن الحضارة قد تخلفت وتقهقرت أيضا نتيجة لأعمال بعض البارزين.[2]

والنخبة الدينية هي وسط سوسيوديني يشير إلى فئة تتمتع بقسط متميز من العلم الديني وشؤونه وما يرتبط به من وظائف كالإفتاء والقضاء والتعليم، ولها سلطتها العلمية والدينية ولها نفوذها على باقي الفئات الأخرى كما لها مصالحها المشتركة وأدوارها. ومن أهم ما أشارت إليه التعريفات المهتمة بمفهوم النخبة هو أنها مجموعة أو فئة من الأفراد ولم أجد من التعريفات من أشار إلى كونها شخص أو فرد أو نحو ذلك.

[1]) Nathalie HEINICH: **Retour Sur La Notion D'élite**, *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. CXVII, 2004, p.314.

[2]) توم بوتومور: **المرجع السابق**، ص169.

لقد بين كل من فيلد G. L . Field وهيغلي J.Higley وبورتون M.-G. Burton المظاهر الأساسية التي تبرز بها النخب وهي حسبهم أربعة مظاهر:[1]

- نخب موحدة على أساس الإجماع unifiées par le consensus
- نخب موحدة على أساس الإيديولوجيا
- النخب الموحدة على أساس القيم
- النخب المتعادية أو المتخاصمة، وهي المجزأة والمقسمة بصفة غير قابلة للإصلاح.

والنخب على الرغم من أنها مجموعة أو فئة إلا أنها لا توجد دائما موحدة أو متماسكة، إذ قد تنقسم بعض النخب داخليا من الناحية الإيديولوجية أو العرقية ..أو غيرها. وهذه الانقسامات قد تمنع تكون نخبة حاكمة كبرى وتحول دون تحقيقهم لأي تضامن إجمالي.[2]

وإذا كانت النخبة فئة لايخلو منها مجتمع من المجتمعات، فإن ذلك يعني أنها أقلية من أفراد المجتمع لديها قدرة التأثير على الحياة الاجتماعية.

وترتبط النخب بأنواعها والنخب الدينية بالخصوص بخاصية السلطة. ولذلك نجد بوتنام R.Putnam يصرح أن الإجابة عن السؤال من يحكم؟ من يوجه؟. يسمح مباشرة بإعطاء تعريف للنخبة وتحديدها وأن الأفراد الذين لديهم سلطة أكثر من الآخرين هم الذين يشكلون نخبة. وهذه الخاصية تطبق بالدرجة الأولى على النخبة السياسية، ولكنها تطبق أيضا على نطاق أوسع منها.[3]

---

[1]) William GENIEYS : « **De la théorie a la sociologie des élites en interaction. VERS UN NÉO-ÉLITISME?** », **op.cit**. p.p.94-95. **نـقلا عن**

cf. Burton (M.-G.), Higley (J.), "Elite Settlements", *American Sociological Review*, vol. 52, 1987, pp. 295-307 ; Field (G.-L.), Higley (J.), Burton (M.-G.), "A New Framework for Political Sociology", *Revue européenne des sciences sociales*, 28, 1990, pp. 149-182.

[2]) جون سكوت: **المرجع السابق**، ص364.

[3]) Jacques COENEN- HUTHER **: op.cit**, p.7 . **نقلا عن**

Putnam R : **The Comparative Study of Political Elites**, Englewood Cliffs, Prentice Hall,1976, p.2-5.

أما النخبة الدينية فهي تتقاطع مع النخبة السياسية في حالة ما أدمجت في الحياة السياسية وسعت إلى الوصول إلى السلطة، فحينها يمكن تسميتهم نخبة سياسية دينية كما هو الحال في إيران وتركيا والجزائر، أو مايسميهم البعض بالإسلام السياسي.

ويعد رجل الدين حسب زيمل شخصية تعيش بطريقة إرادية محددة، طريقة ترتبط بالدين وحده وتمثل العمليات البسيكولوجية فيها إيقاع حياة، نغمة خاصة، تنسيق وتنظيم وتقسيم لجوانب الطاقة البسيكولوجية المختلف دون أي وهم أو خلط ممكن مع تلك الخاصة بنظيره الإنسان المفكر المنظر، الإنسان الفنان أو الممارس.[1]

ويعتبر "جورج ليند برج" أن رجال الدين في كل الديانات يمثلون طبقة اجتماعية كاملة، وأهم وظائفها تربية الشباب وتوجيههم وتعليمهم والحرص على المحافظة على تقاليد المجتمع والإشراف على ممارستها، وتدعيم القيم والأعراف[2].

وفي هذا السياق نشير إلى ما كتبه الحاكم العام للجزائر موريس فيوليت في سنة 1931: لماذا ننسى أن المثقفين يؤثرون بطرق خفية على الطبيعة الذهنية للشعب؟ هل كان يوجد في فرنسا في القرن الثاني عشر الكثير من الناس القادرين على فهم الجدل بين الإسميين والواقعيين؟ هل كان عددهم يساوي على الأقل عدد المثقفين في الجزائر اليوم؟ ومع ذلك ألم تتعرض الطبيعة الذهنية لأكثر الفلاحين الفرنسيين تخلفا للتأثير بفعل تعاليمهم.[3]

وإذا كان رايت ميلز يرى أن النخبة في الولايات المتحدة الأمريكية تنحصر في زعماء الجيش والموجهين السياسيين ورجال الأعمال، فإنه قد أهمل التموقع الخفي لبعض النخب المؤثرة وغير البارزة حيث تدل الدراسات على الدور الكبير والتأثير البارز الذي كانت ولا تزال تضطلع به النخبة الدينية في أمريكا والمتمثلة أساسا في فئة المسيحيين الأنجليكانيين[4].

---

[1]) دانيال هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام: **المرجع السابق**، ص155-156.

2) حسين عبد الحميد رشوان: **المرجع السابق**، ص146.

3) فلاديمير ماكسيمنكو: **الأنتلجنسيا المغاربية**، تر:عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، الجزائر، ط1، 1984، ص28. **نقلا عن.**
Violette..M : **l'algerie vivra-t-elle** ? paris ;1931 ;p.44.

[4]) **أنظر:** أحمد منصور: **أضواء على السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1994.

كما ترتبط النخبة وظيفيا بالسلطة والقوة، فالنخب سواء كان ذلك عند "موسكا" أم " ميلز" فإنها تتكون من أشخاص أو جماعات تحتل مواقع للسلطة والقوة، وقد ميز "باريتو" من قبل بين النخب الحاكمة والنخب غير الحاكمة. ولكن فيما يتعلق بالنخب غير الحاكمة فإنها لاتقل عن الأخرى، فهي تتمتع بالقوة، وإن كانت لاتمسك بالسلطة السياسية، إلا أنها تتمتع بالقوة على مستوى عدد من القطاعات وبشكل خاص على المستوى الاقتصادي[1].

وتنتمي النخب بأنواعها إلى ميادين الكفاءات والقدرات Les domaines de compétences والتي تجعلها متنافسة فيما بينها. كما أن النخب بطبيعتها سواء كانت سياسية أو دينية أو ثقافية...إلخ هي غير متجانسة، ويمكن أن تنظم بطريقة جد معقدة. ولذلك ينبغي الأخذ في الحسبان التراتب الداخلي والتناقضات الموجودة بين مختلف الجماعات.[2]

وللنخبة في نظر العديد دور في بعث تنمية المجتمعات وازدهارها وذلك ما يراه العالم الإسلامي المعاصر أبو الأعلى المودودي في قوله بأن القوة الحقيقية للأمة لا تتواجد في يد العامة من الناس وإنما في يد الخاصة الذين تقع على عاتقهم ....[3]

1) اسماعيل علي سعد: **نظرية القوة- بحث في علم الاجتماع السياسي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1978، ص 109.

[2]) Frédérique Leferme-Falguières, Vanessa Van Renterghem**, « Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques »,** *Hypothèses 2000*, revue de l'École doctorale de l'Université de Paris 1 - Sorbonne, 2001, p. 57-67**.**

3) أبو الأعلى المودودي: **نحن والحضارة الغربية**، الدار السعودية، جدة، 1984، ص ص.217-218.

الفصل الثاني

التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة

المبحث الأول:

التعريف بخصائص مجتمع الدراسة

المبحث الثاني:

وسائل و أدوات جمع المعلومات وإجراءاتها

المبحث الأول: التعريف بخصائص مجتمع الدراسة:

1-1- التعريف بالخصائص المكانية لمجتمع الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة من حيث الحيز المكاني على ولاية تلمسان التي تقع شمال غرب الجزائر يحدها شمالا البحر المتوسط وجنوبا ولاية النعامة وشرقا ولايتي عين تموشنت وسيدي بلعباس وغربا المغرب الأقصى، وهي تنقسم إلى 22 دائرة و 53 بلدية[1]. وهي تعد الحقل المناسب لإجراء هذه الدراسة لما تضمه من شخصيات ورموز دينية ولما تتوفر عليه من مؤسسات وهيئات مختلفة تابعة للحقل الديني مثل: الزوايا والجمعيات الإسلامية ...إلخ. ولإبراز هذا التميز الديني الذي تحظى به تلمسان تأتي هذه المحاولة للقيام بهذا العرض التاريخي السريع لأهم الأحداث ذات الطابع الديني التي عرفتها تلمسان منذ الفتح الإسلامي.

تُعد تلمسان من بين أبرز وأقدم حواضر العالم العربي الإسلامي. ولقد عَرفت منطقة تلمسان العديد من الأسماء خلال فترات ومراحل تطورها، وكما اختلف الباحثون حول معنى تسمية تلمسان فقد اختلفوا على زمن تأسيسها. إذ منهم من يعتبرها من تأسيس الرومان ومنهم من يرى أنها أقدم من ذلك بكثير. ويذكر المؤرخون وفي مقدمتهم ابن خلدون أن "بني يفرن" هم الذين اختطوا تلمسان. وقد كانوا لعهد الفتح أكبر قبائل زناتة وأشدّها شوكة. غير أنّ عوام ساكنيها يزعمون أنها أزلية البناء، وأن الجدار الذي ذُكر في القرآن في قصة الخضر وموسى عليهما السلام هو بناحية "أغادير" منها **(وللإشارة فإن كلمة أغادير الأمازيغية تعني في العربية الجدار القديم)**. الأمر الذي استبعده عبد الرحمن ابن خلدون[2]، وأيّده المقري في كتابه "نفخ الطيب" ويحي ابن خلدون في "بغية الرواد".

---

1) http://ar.wikipedia.org/wiki

2) عبد الرحمن ابن خلدون: **تاريخ ابن خلدون**، ج7، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2006، ص89-90.

ولأن النصرانية قد بدأت تتسرب إلى الجزائر عموما خلال القرن الثالث الميلادي كان الوسط الأغاديري من بين المناطق التي شملها هذا الغزو[1]، ولقد كانت عناية الرومان بهذه المنطقة بالغة. حيث أقاموا بموقعها الحصين معقلا أو مستعمرةً سميت "بوماريا"[2] وتأسست فيها كنيسة رومانية كاثوليكية كبيرة قبل أن يغزوها الفنداليون القادمون من أوروبا إلى أن جاء الفتح الإسلامي في القرن الثامن الميلادي في العام 708م على يد "دينار أبو مهاجر"[3] حيث أصبحت المدينة تحت حكم المسلمين وإن ظلت مركزًا كبيرًا للمسيحيين الذين عادوا للتوافد إليها في عهد الفتح الإسلامي.

اعتنقت قبائل "يفرن" و"مغيلة" بعد الفتح الإسلامي المذهب الصفري الخارجي لتشهد بذلك تلمسان قيام أول دولة للخوارج "الصفارية" على يد "أبو قرة بن دوناس" الذي ضم الصفرية في المغربين الأوسط والأقصى ونظم صفوفها واتخذ من أغادير قاعدة له في المغرب الأوسط[4]. واستمرت هذه الدولة الخارجية في إقليم تلمسان أربعين سنة ظل أبو قرة اليفريني يخاطب فيه بأمير المؤمنين إلى أن قضى عليها المرابطون في حركتهم العامة للقضاء على بقايا المذاهب غير السنية في المغربين الأقصى والأوسط.[5] إلا أن ابن خلدون يذكر أن قبيلة مغيلة المجاورة لقبيلة بني يفرن هي التي اشتهرت بالمذهب الخارجي لأنها كانت صفرية على خلاف بني يفرن القبيلة التي يرى الكثيرون أنها كانت على مذهب أهل السنة كما ذهب إلى ذلك ابن حزم وغيره [6]

وانتقلت تلمسان بعد ذلك من المذهب الخارجي تحت لواء الرستميين إلى المذهب الشيعي تحت لواء الأدارسة، حيث أنه في النصف الثاني من القرن الثاني خرج إدريس الأول في

[1]) محمد الطمار: **تلمسان عبر العصور**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص11.
[2]) ابن الأحمر: **تاريخ الدولة الزيانية**، تحقيق: هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، ط1، 2001 ، ص10.
[3]) محمد الطمار: **المرجع السابق**، ص15.
[4]) **المرجع نفسه**، ص20.
[5]) ابن الأحمر: **المرجع السابق**، ص10.
[6]) عبد الرحمن ابن خلدون: **تاريخ ابن خلدون**، ج7، ص14-15.

جيش لغزو مدينة "أغادير" ومحاربة من بها من مغراوة وبني يفرن الخوارج. إلا أنه استُقبل من أميرها وبايعه جميع أهلها لشَرفه وقربه من رسول الله (ص). ولما قُتل إدريس أحدثت طائفة صفرية ثورات بأغادير عجز عن ردها والي المنطقة آنذاك، حتى عاد لها إدريس الثاني فاتحا للمرة الثانية واستقر بها سنوات ليطهرها من الخوارج[1] . ولقد كان المذهب الشيعي السائد فيها آنذاك هو المذهب اليزيدي الذي يعتبر مذهب إدريس. الذي يحتوي على أحاديث اضطهاد العباسيين للعلويين الفاطميين. مما جعل رغبة البربر في مناصرة آل البيت والدفاع عنهم السبب وراء اعتناقهم لهذه الدعوة وتبنيها.[2]

وقد شهد القرن الحادي عشر الميلادي انطلاقةَ المدينة في التاريخ الإسلامي وكان ذلك في عهد دولة المرابطين. حيث قام يوسف بن تاشفين في 1080م– 473 هـ بغزو المغرب الأوسط واستولى على تلمسان واختط بجانبها مدينة تاقرارت بمكان معسكره. وهي التي صارت مع أغادير بلدا واحدا سنة 472 هـ – 1070م. وفي عهد المرابطين توطد المذهب المالكي لأن المرابطين لم يعرفوا الدين إلا على يد عبد الله بن ياسين المالكي. فكان الناس بتلمسان وغيرها من أراضي المرابطين لا يعرفون في عقائدهم سوى عقيدة السلف، وفي عبادتهم غير مذهب مالك. ولقد أنشأ المرابطون بتلمسان نظام الحسبة اقتداء بالأندلسيين. فكان المحتسب يعين أئمة وخطباء المساجد، ويقوم بالتغييرات اللازمة في المساجد.[3]

ولقد كان مصير الدولة المرابطية كسابقيها إذ لم تعمر طويلا حتى تمكنت حركة بن تومرت من إسقاطها لتقوم محلها الدولة الموحدية كأول دولة بربرية غير خارجية ادّعت الخلافة.[4] بعدما جهر بن تومرت بعداء المرابطين ورميهم بالتجسيم والكفر. فرفع شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانتحل شعار الإمام المعصوم، وارتبط بالدعوة الشيعية لشرعنة إمامته. فالتف

---

[1]) محمد الطمار: **المرجع السابق،** ص ص26.-28

[2]) مبارك بن محمد الميلي: **تاريخ الجزائر في القديم والحديث،** ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 2000، ص97.

[3]) محمد الطمار: **المرجع السابق،** ص42. 46. 49.

[4]) مبارك بن محمد الميلي: **المرجع السابق،** ص 306.

الناس حوله ومضى لمواجهة المرابطين حتى توفي وخلفه عبد المؤمن بن علي سليل منطقة هنين، وكان هو صاحب الاقتحام والدخول الموحدي لتلمسان عام 1145م- 540هـ.[1] ولقد أخذ بن تومرت بمذهب الأشاعرة ووصف خصومه من المرابطين بالسلفيين "المجسّمين".[2]

عندما تفككت الدولة الموحدية قام من بني عبد الواد يغمراسن بن زيان معلنا إمارته على تلمسان التي كانت قبله متكونة من بلدتين: تلمسان وهي الحصن أو القصبة، وتاغرارت وكانت فيها مساكن الناس فضم يغمراسن الإثنتين معا، وجعل تلمسان الجديدة قاعدة المغرب الأوسط كله.[3].

وبفضل الدولة الزيانية تحولت بقايا زناتة إلى عرب بعد اختلاطها بالعرب الهلالية وسادت اللغة العربية. أضف إلى ذلك ان بني زيان كانوا متدينين جدا فأكثروا من بناء المساجد والمدارس وتوافد العلماء على تلمسان وأخذوا أماكنهم في المدارس والمساجد يعلمون وينشرون فقههم. ولذلك كانت تلمسان -كما يذكر البكري- دائما بلد علم وعلماء ومركز سنة وجماعة، وقد كان بنو زيان من رعاة العلوم فاستقدموا أهل العلم والأدب، وأحاطوا أنفسهم بالفقهاء على مثال ما كان يفعله جيرانهم ومنافسوهم من بني مرين، وكذلك كثر في تلمسان أهل التصوف والصلحاء والعباد.[4]

كما سعى بنو زيان من وراء بناء المدارس في مختلف مدن المغرب الأوسط إلى نشر التّعليم والثقافة من جِهة، وتوجيه الرعية من أجل وحدة السياسة المذهبية التي كانوا يسيرون عليها والمتمثلة في نصرة المذهب المالكي من جهة أخرى، لدى كانت المدارس إحدى الوسائل لتحقيق هذه الغاية.[5] أما أبو حمو موسى (708 هـ 1308 /م 718 هـ -1318 /م)، فقد جعل من تلمسان

1) يحيى بوعزيز: **الموجز في تاريخ الجزائر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 2007، ص 187-200.

2) مبارك بن محمد الميلي: **المرجع السابق**، ص 338.

3) **المرجع نفسه**، ص13.

4) ابن الأحمر: **المرجع السابق**، ص48.

5) عبد العزيز فيلالي: **تلمسان في العهد الزياني**، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعية، الجزائر، 2002، ج2، ص 325 - 326.

قبلة للعلم والعلماء وجلب الفقهين الكبيرين إبنا الإمام "أبي زيد" و"أبي موسى"، وبنى لهما أول مدرسة في المغرب الأوسط سميت مدرسة أولاد الإمام ومن بين آثاره كذلك المسجد الواقع داخل المشور.[1]

ثم ما لبثت المدينة أن أصبحت عاصمةً لمملكة تلمسان التي حكمها الملك عبد الوديد الزناتي من قبائل زناتة في العام 1282م حتى وصل الأمر في القرن الخامس عشر الميلادي إلى أن سيطرت المملكة على كل جبال أطلس في الجزائر ووصلت إلى حدود تونس، وخلال تلك الفترة تعرضت المدينة إلى عدة غارات من جانب سكان مدينة فاس بالمغرب والمسمين بـ"المرينين" وهم من نفس سلالة قبيلة زناتة التي تشكل أصل أغلب سكان تلمسان؛ حيث زحف الاثنين نحو الغرب بمجيء القبائل الهلالية). كما تعرضت المدينة لاستعمار المرينين وذلك في سنة 1337م مما أدى إلى سقوط تلمسان في يد المرينين بعد حصار دام سنتين. وظلت تلمسان تحت سلطان بني مرين خمسا وعشرين سنة، فلم ينته احتلالهم لها إلا سنة 1359م لتقوم بعد ذلك دولة بني زيان من جديد بقيادة أبي حمو الثاني. وعمرت إمارة بني زيان بعد ذلك عمرا طويلا. ولكنه كان بقاء مضطربا مزعزعا توالى فيه الأمراء الذين كانوا في الغالب يقومون ويختفون بتأييد من العرب أو من بني مرين أو الحفصيين.[2]

ولما انهارت الأندلس وبعد سنوات من سقوط غرناطة 1492م وما صاحبها من هجرة الأندلسيين باختلاف طبقاتهم إلى المغرب العربي عموما وتلمسان خصوصا، والتي عادت عليها مأساة الأندلس خيرا حينما أضحت قبلة العلماء والوجهاء وغيرهم. مما منح لتلمسان مسحة أندلسية مازالت ظاهرة فيها، كما خضعت تلمسان في وقت من الأوقات لسلطان الإسبان عندما تجردوا لاحتلال المغرب أيام فيليب الثاني، حيث سيطر عليها الأسبان من ضمن ما

---

[1]) يحيى بوعزيز: **الموجز في تاريخ الجزائر القديمة والوسيطة**، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر، 2007، ص86.

[2]) ابن الأحمر: **المرجع السابق**، ص ص 30- 40.

سيطروا عليه من مدن بلاد المغرب إثر انهيار الأندلس، وما تلاه من تلاشي الممالك في المغرب. فاستغل الأسبان ذلك وبدأوا في الزحف إلى المغرب العربي كله، وبدأ الأسبان في محاولة تنصير المدينة وإكسابها الطابع الكاثوليكي. ولم يستنقذها للإسلام إلا تدخل العثمانيين، الذين أخرجوا المحتلين عام 1553م، وإدخالهم إياها في إيالة الجزائر سنة 1554م وانتهى بذلك تاريخ بني زيان وغدت المدينة تحت حكم السلطان العثماني.[1]

ومن أبرز ماتميز به القرن الخامس عشر (9هـ) ظهور عقيدة المرابط وانتشار الزوايا. وبالرغم من أن التصوف كان قد ظهر في المشرق قبل ذلك بقرون ووجد طريقه إلى المغرب العربي في حينه ولاسيما مذهب الغزالي الذي كان له في الموحدين أنصار وأتباعا، إلا أن المبالغة في الاعتقاد في الشيخ وابتداع الحضرة والأوراد والالتفاف حول زاوية ذلك الشيخ او ضريحه كل هذه أمور تكاد تكون وليدة القرن الخامس عشر وما بعده، وقد جاء العهد العثماني ليزيدها حماية وتعهدا لتنتقل بؤرة التعليم ومركزه من الجامع إلى الزاوية. وبلغ تنافس بين الجامع والزاوية وبين العالم والمرابط ذروته إلى وقوع خلافات أبرزها ماوقع في تلمسان بين السلفيين بزعامة ابن مرزوق الحفيد والمتصوفين بزعامة قاسم العقباني. ولما كان تيار العصر يندفع نحو التصوف وجدت سلفية ابن مرزوق نفسها في أقلية مقابل انتصار كبير لرأي العقباني.[2] إلا أن هذا قد أفقدها مكانتها وسمعتها التي كانت تتمتع بها خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر(14،15م)، فحل بها التدهور من كل جانب وصوب، وأبرز ما يعنينا فيه هنا هو هجرة العلماء وعائلاتهم إلى المغرب الأقصى مثل عائلة الونشريسي وعائلة المقري.[3]

[1]) **المرجع نفسه**، ص35.
[2]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، ج1، ص ص48-52.
[3]) **المرجع نفسه**، ج1، ص ص176-177.

وقد ذكر أبو القاسم سعد الله أن الشيخ محمد بن المغوفل كان يصف تلمسان أيام العثمانيين ب"بلاد الإسلام".[1] مما يدل على ما وصلت إليه مدينة تلمسان آنذاك من مكانة علمية ودينية.

ثم عادت المدينة لتسقط تحت الاستعمار من جديد في العام 1830 وكان في هذه المرة فرنسيًّا واستمر حتى الستينيات من القرن العشرين. وقد انتهجت فرنسا سياسة التجهيل والطمس لكل معالم الهوية الإسلامية للمجتمع الجزائري. حيث عَرفت المدة مابين 1830و 1851 هجمة شرسة هدمت فيها عشرات المساجد وحُوِّل بعضها إلى كنائس ومستودعات، وعُطِّل البعض الآخر بشتى الطرق والأشكال. غير أن أبو القاسم سعد الله يذكر أن المدينة الوحيدة التي سَلمت مساجدها تقريبا هي تلمسان، ومع ذلك فقد مُنحت مداخيلها أيضا كغيرها إلى أملاك الدولة وحُوّل بعضها إلى متحف أو اعتراه البلى. ونفس الشيء حدث مع العلماء والفقهاء والمدرسين الذين نُفي بعضهم وهاجر الآخرون، وتم تدجين مابقي منهم كموظفين يتقاضون أجورهم ومرتباهم من الإدارة الفرنسية بعدما كانوا مستقلين يتقاضون ذلك من مداخيل الأوقاف قبل أن تستولي عليها الإدارة الفرنسية.[2]

ولعدم ثقتها في خريجي الزوايا أو خريجي القرويين والأزهر أو الزيتونة فقد عمدت فرنسا إلى تأسيس المدارس الشرعية الرسمية الثلاث لتخريج من يحتاجونهم في الوظائف الدينية والقضائية دون الحاجة إلى خريجي المؤسسات السالفة الذكر.[3] حيث في 1850 جاء المرسوم المقرر إنشاء المدارس الشرعية الثلاث فكانت تلمسان واحدة من هذه المدن الثلاث التي حظيت بهذه المدرسة، ولقد كانت هذه المدارس تسمى أيضا المدارس الفقهية. وذلك من أجل تكوين مترشحين للوظائف المرتبطة بمصالح العبادة، العدالة والتعليم العام للأهالي والمكاتب العربية.كما

[1]) **المرجع نفسه**، ج1، ص466.
[2]) **المرجع نفسه**، ج3، ص ص58-59.
[3]) **المرجع نفسه**، ج3، ص33.

يجدر الإشارة إلى أنها ظلت تسمى لدى الفرنسيين باسمها العربي "المدارس" « Les Medersas ». مما يدل على الهدف الذي تأسست لأجله وهو منافسة الزوايا والمدارس المنتشرة في مختلف أرجاء البلاد وتلك المجاورة في بلاد المغرب. وبالتالي تقليص عدد المتوجهين نحوها وإبقائهم في الجزائر. على خصوصيتها وتميزها لاحتواء مثل هذه المؤسسات.[1]

ولقد نالت تلمسان نصيبها بعد ذلك من إشراقة جمعية العلماء المسلمين وذلك لما حلّ البشير الإبراهيمي بها سنة 1932 وجعل منها مركز إشعاع للإصلاح، ومن ثمة عرفت هذه المدينة دروس المساجد الحرة التي كان يقدمها البشير الإبراهيمي.[2] إلى أن نالت الجزائر كلها الاستقلال وأصبحت المدينة واحدةً من أهم مدن الجزائر وصارت عاصمةً لولاية تحمل نفس الاسم. ولما ظهر خلاف حول شكل الدولة وطبيعتها، وتم التضييق على كل الرافضين للتوجه الاشتراكي ومن بينهم الإسلاميون، حيث تم فرض الإقامة الجبرية على رئيس جمعية العلماء المسلمين الشيخ محمد البشير الإبراهيمي.

وفي فبراير 1963تأسست جمعية "القيم الإسلامية" التي ركزت جل نشاطاتها في المساجد وهي امتداد لجمعية العلماء المسلمين. ولم تستقر الجمعية بتلمسان لعدم استمرارها طويلا حيث تم حلها سنة 1966. وكانت بدايات العمل الإسلامي بعد الاستقلال من الجامعة، حيث قاد الشيخ **محفوظ نحناح** ورفيقه محمد بوسليماني تنظيما سريا أطلق عليه اسم "جماعة الموحدين" في سنة 1965. وعُرف لتلمسان آنذاك منه امتدادا، إلى أن نضجت الحركة الإسلامية في الجزائر، وفتح باب المشاركة العلنية أمامها. فكانت تلمسان من المدن التي احتضنت الحضور التنظيمي الإسلامي المتنوع من جمعيات وأحزاب إلى وقتنا الحاضر.

ونتيجة مرور كل تلك الأجناس عليها من بربر وعرب وأسبان وعثمانيين وفرنسيين اكتسبت المدينة تنوعًا إنسانيًّا واسعَ النطاق ظهر في الثقافة والآداب والعادات الاجتماعية في

[1]) **المرجع نفسه**، ج3، ص ص369-370.
[2]) **المرجع نفسه**، ج3، ص123.

مزيج فريد لا تحوزه إلا تلمسان. كما ظلت تلمسان تحافظ في معمارها على ذلك التباين والتنوع الديني لمختلف الدويلات الفاتحة من خلال اختلاف المآذن والقباب والمحاريب والصوامع.

وفي سنة 2011 تُوّجت تلمسان عاصمة للثقافة الإسلامية لتحافظ بذلك على استحقاقها كمدينة دينية إسلامية عريقة.

التعريف بالخصائص المؤسساتية لمجتمع الدراسة:

إذا كان الدّين ظاهرة مترافقة مع الإنسان منذ استقلاله عن المملكة الحيوانية، فإن المؤسسة الدينية هي ظاهرة جديدة ومرتبطة بحضارة المدينة وبمدى تطور البنى والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في مجتمع المدينة. والمؤسسة الدينية هي بنية اجتماعية حديثة نسبيا في تاريخ الحضارة الإنسانية. فقد عاشت الجماعات البشرية لعشرات الألوف من السنين تمارس طقوسها الدينية والعقيدية دون مؤسسة دينية تشرف وتوجه وتجعل من نفسها السلطة المرجعية العليا.[1]

لم تعرف الجزائر إلى غاية العهد العثماني مؤسسات دينية جامعة أو معاهد عالية. إلا أن المجتمع الجزائري لم يكن خاليا من بعض المؤسسات الأخرى التي كانت تؤدي دورا تعليميا من المستوى العالي مثل المساجد والمدارس والزوايا والأوقاف[2]. ولقد كان لكل من هذه المؤسسات دور كبير في الحياة الاجتماعية بالجزائر، ولذلك كان لزاما أن نخصص جزء ولو يسيرا للحديث عن هذه المؤسسات الدينية في الجزائر خصوصا تلك المرتبطة بدراستنا والمتضمنة لعناصر عينتنا.

[1]) مراد زعيمي: **مؤسسات التنشئة الاجتماعية**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007، ص109.
[2]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، الجزء 1، ص227.

– **الزوايا:**

ظهرت الزوايا بالمغرب العربي الإسلامي ابتداء من القرن الرابع الهجري كما جاء في بعض الروايات، ويذكر الشيخ المهدي البوعبدللي في مقال له حول الموضوع أن الملك الموحدي يعقوب المنصور الذي عُرف بعمله ودينه وسياسته قد بنى زاوية بدار الضيوف كتلك التي أسسها الملك المريني أبو عنان خارج مدينة سلا.[1]

وفي الجزائر عرفت الزوايا على مر السنين تزايدا وانتشارا كبيرين، فعمت كل البلاد مبانيها. غير أن تواجدها بالغرب الجزائري كان مثيرا، ويرجع أبو القاسم سعد الله سبب كثرتها بهذه المنطقة إلى كثرة زوايا المرابطين في المغرب الأقصى، وإلى حجاج ورحالة المغرب الذين كانوا يعبرون الجزائر ويغذون فكرة المرابطية وينشرون مبادئ زواياهم وشيوخهم.[2] أما في العهدين العثماني والفرنسي فقد قويت شوكة الزوايا، وعظم نفوذها، واتسع مجالها، وتعدد نشاطها، وقد ظهرت الزوايا في المدن الكبرى العاصمة ووهران وتلمسان وقسنطينة. فقد بلغ عدد الزوايا بتلمسان ونواحيها في أواخر العهد العثماني أكثر من ثلاثين زاوية نذكر منها: زاوية سيدي الطيب، وزاوية سيدي بومدين، زاوية سيدي سنوسي، زاوية سيدي الحلوي....وغيرها.[3]

أما الزوايا المحلية بتلمسان والتي تم التعامل معها في هذه الدراسة فهي ستة زوايا بالإضافة إلى زاوية على الحدود مابين ولايتي تلمسان وعين تموشنت وهي زاوية "سيدي الجازولي". وهذه الزوايا هي كالآتي:

– زاوية "سيدي بن عمر" وهي زاوية يقع فرعها الرئيسي حاليا ببلدية عين الكبيرة التابعة لدائرة ندرومة. وهي تقع بالشمال الغربي لولاية تلمسان، وتبعد عن ندرومة مقر الدائرة بحوالي ثلاثة عشر كيلومترا، ونسبة إلى مؤسسها الشيخ " سيدي داود". وتذكر بعض الروايات بأن

---

[1]) صلاح مؤيد العقبي: **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر-تاريخها ونشاطها**، دار البراق، لبنان، 2002، ص302.

[2]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، ج1، ص ص261-266.

[3]) صلاح مؤيد العقبي: **المرجع السابق**، ص316.

تاريخها يعود إلى ما قبل سنة 1104هـ/1690م، وهو تاريخ وفاة الشيخ "سيدي محمد بن عمر" إبن سيدي داود وأول جدّ لهذه الأسرة، والذي تنسب إليه تسمية هذه الزاوية. وتستمد زاوية سيدي بن عمر نظامها الروحي من الطريقة الطيبية. ولقد انقسمت هذه الزاوية إلى فروع على رأس كل واحد منها أحد أحفاد الشيخ المؤسس. وهي زاوية بوغرارة، وزاوية الرمشي، والزاوية الأصلية بالعين الكبيرة.

– زاوية "سيدي أحمد فراح" وهي زاوية تقع ببلدية أولاد ميمون. سميت بتسمية صاحبها الذي أسسها بالمنطقة بعد الاستقلال إلى أن توفي سنة 1996 على يد الإرهاب. ويخلفه اليوم على رأسها أحد أبناءه المسمى الشيخ "محمد فراح". ومما تتميز به هذه الزاوية عن غيرها أن بها مسجدا معتمدا يسمى باسمها أي "مسجد زاوية سيدي أحمد فراح"، ومدرسة قرآنية تستقبل المسافرين الطلبة من كل أنحاء الجزائر، بالإضافة للوظيفة الروحية التي تؤديها والمتمثلة في إقامة الحضرات...وغيرها، وتتبع هذه الزاوية الطريقة العلوية.

– زاوية " سيدي يحي بن صفية" وهي تقع ببلدية سيدي الجيلالي بدائرة سبدو. ولقد تأسست بتاريخ 2004/01/05. من طرف أحفاد الشيخ. وهي تحتوى على مرافق متعددة منها أقسام للتدريس وقاعة للإعلام الآلي ومسجد وإقامة للطلبة بالإضافة إلى حمام ومتجر. وبهذا تتميز هذه الزاوية عن غيرها لاستفادتها من التكنولوجيا الحديثة والتنظيم المؤسساتي. ويأتي على رأس هذه الزاوية "الواد صالح"[1]. وهو مُشْرِف مُسيّر أكثر ممّا هو "شيخ". ولأن الطابع الهيكلي والتنظيمي لهذه الزاوية حديث، فإنني ارتأيت إدماج هذه الزاوية في الدراسة لتكون من جهة عينة للزوايا "العصرية" التي يمكن أن تختلف في بعض خصائصها عن الزوايا "التقليدية"، ومن جهة أخرى عينة من الزوايا التي استفادت من المرسوم القانوني لإنشاء الزوايا وبالتالي زاوية مرتبطة

[1]) توفي الشيخ "الواد صالح" في شهر نوفمبر 2012. أي أثناء فترة إيداع هذه الرسالة.

بالإعانة التي منحتها الدولة لإنشاء الزوايا. ومثلها في تلمسان الزاوية التي أسسها "الشيخ الغفور" بندرومة.

– الزاوية "الشيخية" وهي زاوية حديثة التأسيس. حيث عرفت الزاوية افتتاح الرسمي في نوفمبر 2011 بينما وجودها الفعلي فهو يعود إلى سنة 2005. وهي تقع بحي أبوتاشفين التابع لبلدية تلمسان. وهي مؤسسة من طرف أحد الأحفاد غير المباشرين للشيخ"عبد القادر بن محمد" الذي تنسب إليه الطريقة الشيخية النابعة عن الطريقة الشاذلية. وهذا الحفيد هو الشيخ "بوشيخي فتح الله". وتعد هذه الزاوية الممثل الوحيد للطريقة الشيخية بتلمسان. وأبرز مهامها الخدمة الاجتماعية المتمثلة في إيواء عابري السبيل وإطعام الضيوف، والخدمة الروحية لأفرادها والمتمثلة في أداء الحضرات والذكر بطريقة محددة (جماعي، فردي) وفي مواسم معينة مثل "الشتوية"وأوقات معينة مثل "وقت مابعد العصر" .

– الزاوية "العياشية" نسبة إلى مؤسسها الشيخ "مصباح العياشي" الذي أسسها بعد قدومه من المغرب سنة 1964. وهي تقع في قرية "عين نكروف" المشهورة باسم – قعفور– التابعة لبلدية عين النحالة، دائرة عين تالوت. وهي تتبع الطريقة البوتشيشية. ويقوم على هذه الزاوية منذ سنة 2004 تاريخ وفاة الشيخ المؤسس ابنه الأصغر المسمى الشيخ "حمزة العياشي". وأبرز مهامها تعليم القرآن. بالإضافة إلى ممارسة العلاج بالرقية للمرضى القاصدين للزاوية.

- **المساجد:**

لقد كشفت الأبحاث الحديثة حول المسجد، أن المساجد ليست مراكز لأداء الشعائر الدينية بل مؤسسة قائمة للتعليم الديني والنشاط الخدمي والمتمثل في مساعدة الفقراء والمحتاجين حسب المنظومة الجديدة لقانون الأوقاف في جمع الزكاة وتوزيعها على المحتاجين والتي أصبح أمرها موكلا للجان المسجدية. ولقد عرفت المساجد في الجزائر انتشارا واسعا خلال الفترة العثمانية وطغى على نمطية المساجد النظام الصوفي، حيث كان الأكثر رواجا واختلفت المصادر الإحصائية في التقديرات وضبط المساجد عبر التراب الوطني. حيث ذكر "أوميرا" أن عدد المساجد بالجزائر عام 1830. كان يبلغ 103 منها 89 مالكيا و14حنفيا، في حين أن التقرير الذي وضعته السلطات الفرنسية في 1837/09/01 يحدد عددها بـ 107 مسجدا وزاوية.[1].

ومع دخول الجزائر في هذه الدوامة والأزمة اختلّت مكانة المسجد وتزعزعت قُدسيّته حيث أصبح المسجد طرفا حاضرا في هذه الدوامة فصُبِغ بالصراعات والمنافسات السياسية حتى أصبح المشهور من هذه المساجد يسمى "المساجد السياسية"، كما صبغت المساجد بالمواجهات المسلحة والاشتباكات القتالية حتى نُعت بعضها بـ "معركة المساجد"[2].

ويوجد في تلمسان اليوم أزيد من 650 مسجد يشرف عليه حوالي 450 إماما رسميا. إلاّ أنني في هذه الدراسة لم أركز على المساجد في حد ذاتها، بقدر ما ركزت على الأئمة أنفسهم.

[1]) محمد رؤوف القاسمي :"**التنظيمات المسجدية"**،.سلسلة الدفاتر رقم 13،الحركة الجمعوية في الجزائر– الواقع والآفاق، منشورات crasc ، 2005، ص.ص100-131.

[2]) لويس مارتيناز: **الحرب الأهلية في الجزائر**، ت:محمد يحياتن، منشورات مرسى، 1998، ص99، (أنظر أيضا ص155).

- الأحزاب:

عرفت الجزائر حركة الأحزاب منذ فترة ما قبل الثورة التحريرية، ورغم تواجد الحزب الشيوعي والأحزاب الوطنية إلا أنها لم تعرف أبدا أحزابا إسلامية، وحتى جمعية العلماء المسلمين رفضت اقتحام السياسة وحافظت على دورها الدعوي والتربوي، وظل التفكير في إنشاء أحزاب إسلامية حتى السرية منها شبه مستحيل خاصة في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، إذ بقيت الحركات الإسلامية والإخوانيون والسلفيون ينشطون في السر والكتمان، إلى أن توفرت بعض الظروف الداخلية والخارجية في أواخر السبعينات من القرن الماضي، حيث ظهرت جماعات الدعوة في مختلف المساجد، وهي جماعات لا علاقة لها بالسياسة ولم تدخل بعد ذلك عالم السياسة، إذ بقي هدفها دعويا بحتا.

ولقد اتسعت وتنوعت خريطة التنظيمات الإسلامية السياسية في الجزائر منذ بدايتها في سنة23فبراير1989 تاريخ صدور دستور جديد للبلاد يقر التعددية الحزبية، وبعد إصدار القانون سارعت الأحزاب إلى طلب الاعتماد حيث بلغ عددها حوالي 60 ستون حزبا جلها لا يملك مقرات إدارية أو قاعدة شعبية أو برامج سياسية.

وكانت الجزائر عندما بدأت التعددية الحزبية قد ظهرت بها العديد من الأحزاب التي اقترن اسمها بكلمة الإسلام مثل الحزب المحظور الجبهة الإسلامية للإنقاذ والحزب العربي الإسلامي البومدييني لصاحبه المحامي سعدي والجزائر المسلمة المعاصرة للدكتور أحمد بن محمد، قبل أن يقرر السيد جاب الله عبد الله دخول المعترك السياسي وهو الذي انتقد في البداية كل الإسلاميين الذين دخلوا السياسة وانشئوا الأحزاب، والمذكور أن وزارة الداخلية في ذلك الوقت رفضت اعتماد حزب تحت تسمية حزب الله للدكتور رشيد بن عيسى الذي يشغل اليوم منصب إطار في منظمة اليونيسكو في باريس.

وفي الأخير استقر الحال على وجود ثلاثة أحزاب إسلامية رئيسية وهي:

-الجبهة الإسلامية للإنقاذ

-حركة المجتمع الإسلامي.

-حركة النهضة

في 28 نوفمبر1996 إجراء استفتاء شعبي على تعديلات دستورية تحظر قيام الأحزاب على أسس دينية أو عرقية أو لغوية وعليه أصبح تغير اسم حركة المجتمع الإسلامي إلى حركة مجتمع السلم.

ومع سنة 2007 بدأت الانقسامات في وسط النخب الدينية السياسية على مستوى التنظيمات الحزبية، حيث كان انشطار حركة الإصلاح الوطني أول حالاته، والتي انفصلت عن حركة النهضة، ليتواصل الانقسام بظهور حركة الحرية والعدالة في سنة 2011 المنفصلة عن "النهضة". ومن ناحية أخرى أصاب حركة مجتمع السلم ما أصاب نظيرتها حيث ظهر للوجود حزب جبهة التغيير، وبعد فترة قصيرة يزداد الانقسام في وسط الحركة الأم لتبرز إلى وجود حزب "تاج".

غير أن الانتخابات التشريعية الأخيرة في الجزائر شاركت فيها ستة أحزاب إسلامية هي: حركة مجتمع السلم، حركة النهضة، حركة الإصلاح، جبهة التغيير الوطني، حركة العدالة والتنمية، حزب الحرية والعدالة. مع الأخذ بعين الاعتبار تصريح السيد عبد العزيز بلخادم بأنه يعتبر جبهة التحرير الوطني حزبا إسلاميا لا يختلف عن الأحزاب الإسلامية الحالية في المضمون. مما أثار فوضى داخل الحزب من طرف الكشريين الذين يخشون أسلمة جبهة التحرير الوطني وخصوصا أن أمينه العام لا يختلف شكلا عن زعماء تلك الأحزاب الأخرى.

وليس هناك في تلمسان ما يدلنا على واقع الأحزاب الإسلامية من الانتخابات المحلية التي جرت في 29 نوفمبر 2012. حيث تبين لنا مشاركة وحيدة في المجلس الولائي هي لحركة مجتمع السلم وغياب الأحزاب الإسلامية الأخرى.

- **الجمعيات:**

تعرف تلمسان العديد من التنظيمات والجمعيات ذات الطابع الديني أو المرجعية الدينية. وأبرزها التنظيمات والجمعيات وطنية المتمثلة في:

أ- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

تنظمت في شكل هيئة سميت ب"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " وتأسست في 5 ماي 1931، بمجلس إداري يتكون من 13 عضوا. وقد عُين فيه الشيخ عبد الحميد ابن باديس خريج الزيتونة رئيسا لها، خلفه من بعد وفاته الشيخ البشير الإبراهيمي إلى غاية انضمامها في حزب جبهة التحرير الوطني سنة 1956 كنتيجة حتمية لها و لباقي الأحزاب السياسية. كانت أهداف الجمعية متمحورة أساسا على الحفاظ تنقيته من كل الضلالات التي لحقت به، وكان هذا حسب رؤاها السبيل الوحيد والأمثل لإعادة بناء المجتمع والنهوض به.

ويؤكد الكثير من الباحثين حول تاريخ الجمعية أن تاريخ دخولها العلني للمجال السياسي كان عام1936 إثر مشاركتها في المؤتمر الإسلامي لذي انعقد بباريس والذي نادى به ابن باديس، وقبل هذا التاريخ فقد كانت منغمسة بإصلاح الدين ونشر العربية وإخراج المجتمع الجزائري من الغفلة والجهل. على الرغم من تصريح قانونها بعدم التدخل والممارسة السياسية. كما كان رئيسها الأول عبد الحميد ابن باديس مصلحا دينيا واجتماعيا مجددا، وكان أول من دعا إلى الإصلاح على الطريقة السلفية في المغرب العربي.[1]

ويمكن تلخيص عوامل وأسباب ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النقاط التالية، وهي نفس النقاط التي يتعرض لها الشيخ البشير الإبراهيمي، وهي كالآتي: [2]

[1]) رابح تركي: **الشيخ عبد الحميد ابن باديس -رائد الإصلاح والتربية في الجزائر**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص185.

[2]) أبو القاسم سعد الله: **أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر**، دار الغرب الإسلامي، لبنان ، ط2، 1990،ج3، ص23 .

- انعدام الاتجاه الوطني – الإسلامي في الجزائر.
- التحدي السافر بالاحتفال المئوي للاستعمار.
- دعوة النخبة إلى الاندماج.
- سلبية الطرق الصوفية

وهكذا فإن فكرة إنشاء جمعية للإخاء العلمي الذي بدأ منه 1925 تجسد في الواقع في شكل جمعية سميت بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931 أسست من قبل جماعة ينتمون إلى "جريدة الشهاب "حيث هم الذين نجدهم على رأسها. وقد تم حلها بعد الاستقلال وزج رئيسها الإبراهيمي في السجن.

عادت جمعية العلماء المسلمين إلى الواجهة مرة أخرى في سنة 1991 بقيادة الشيخ أحمد حماني إلاّ أن انطلاقتها المعروفة اليوم ترجع إلى سنة 1999 مع الشيخ عبد الرحمن شيبان العضو السابق في نفس الجمعية. وانتشرت فروع الجمعية في العديد من الولايات وكانت تلمسان من أوائلها. حيث فتح المكتب الولائي بها في سنة 2001 من طرف مجموعة من الأعضاء الحاملين لفكرة ومشروع الجمعية. ولقد كان الشيخ "محمد شيعلي" إمام مسجد دار الحديث أول رئيس للمكتب الولائي للجمعية. ولجمعية العلماء بتلمسان حوالي عشرة (10) شعب أو مكاتب بلدية في كل من : سبدو، الرمشي، مغنية، بن سكران، سيدي العبدلي، باب العسة...وغيرها.

ب– جمعية الإرشاد والإصلاح: هي جمعية أهلية جزائرية غير حكومية ذات طابع إجتماعي تربوي ثقافي تأسست سنة 12-02-1989. على يد الشيخ "محفوظ نحناح". واعتمدت من طرف وزارة الداخلية سنة 11-09-1989 تحت رقم 0064/053. وعين الشيخ "محمد بوسليماني" أول رئيس وطني لها. أهم أهدافها مايلي:[1]

[1]) **www.irched.org**

1- المساهمة في البناء الحضاري للأمة وتنمية شخصيتها بما يتماشى ومتطلبات العصر.

2- العمل من اجل جمع الأمة حول المبادئ التي تضمن الوحدة ومناصرة الحق والعدل في ظل القيم النبيلة والعمل على نشر ثقافة السلم ورعاية حقوق الإنسان.

3- العمل على ترقية المرأة وتفعيل دورها الحضاري وحماية الأسرة الجزائرية وتثمين رصيدها

4- المساهمة في حماية الطفل من كل الأضرار الجسيمة والفكرية والنفسية والعمل على توفير أماكن ووسائل الوقاية والحماية والترفيه (كالنوادي ،والمراكز ورياض الأطفال..).

5- الاعتناء بالشباب من خلال برامج تربوية وعلمية وصحية ورياضية تستوعب انشغالاته وتفعل دوره في البناء الوطني وتنمية المجتمع.

6- إنشاء المرافق الخيرية والمساهمة في الحملات الإغاثة والتضامن.

7- العمل على خدمة المجتمع وحمايته من الآفات والانحرافات والأخطار من خلال عمل اجتماعي فعال.

8- المساهمة في تنمية وتطوير الحرف والصناعات التقليدية.

9- المساهمة في التعليم القرآني والعمل على تحديث الطرائق والوسائل وإنشاء المدارس النموذجية لذلك.

10- المساهمة في محو الأمية والعمل على تحديث الطرائق والوسائل.

11- دعم تعميم استعمال اللغة العربية وتشجيع تعليم اللغات الأخرى.

12-تشجيع الإبداع الفكري والثقافي وإصدار مجلة تعني بذلك.

13-القيام بأي نشاط يخدم فكرة الإرشاد والإصلاح والتعاون مع كافة الجمعيات والمنظمات والهيئات المعنية بذلك في إطار القوانين المعمول بها.

أما في تلمسان وعلى الرغم من تعذر الحصول على المعلومات المطلوبة من المكتب الولائي لعدم توثيقها، فإن هذه الجمعية قد تأسس أول مكتب لها بتلمسان سنة 1992 وكان

الشيخ "برابح نعيم محمد" أول رئيس لها. وللجمعية عدد كبير من المكاتب الفرعية أو البلدية أبرزها: عين يوسف، صبرة، الرمشي،...وغيرها.

ت- **الكشافة الإسلامية الجزائرية(ك.إ.ج)**:جمعية وطنية تربوية إنسانية تطوعية مستقلة ذات طابع المنفعة العمومية بموجب المرسوم الرئاسي رقم 03-217 المؤرخ في 19 مايو سنة 2003 والمرسوم التنفيذي رقم 05-247 المؤرخ في 07 يوليو سنة 2005 معتمدة بتاريخ 1989/11/07 تحت رقم: م.ت.م 0091/76.

وقد تأسست بتاريخ 1936/06/05 تحت رقم 2450 طبقا للاعتماد الممنوح لها في عهد إدارة الاستعمار الفرنسي. وهي جمعية تزاول نشاطها على مستوى كامل التراب الوطني.كما تستمد الكشافة برامجها من: الدين الإسلامي، مبادئ نوفمبر 1954، القانون الكشفي، البرامج الكشفية العالمية. وتهدف الكشافة الإسلامية الجزائرية إلى المساهمة في تنمية قدرات الأطفال والفتية والشباب روحيا وفكريا وبدنيا واجتماعيا ليكونوا مواطنين مسؤولين في وطنهم وصالحين لمجتمعهم. كما تعتبر المحافظة الولائية هي الهيئة التنفيذية الولائية تنتخب في المجلس الولائي لمدة خمسة سنوات وتتشكل من 09 إلى 15 عضو يحدد النظام الداخلي تركيبتها وصلاحيتها. أما المجلس الولائي فهو هيئة المداولة على مستوى الولاية ويتكون من: أعضاء المحافظة الولائية، رؤساء مكاتب المقاطعات ونوابهم، قادة الأفواج ونوابهم، ممثلين عن قسم الرواد، ممثلين عن أقسام المرشدات، المحافظ الولائي السابق[1].

ولقد تأسست المحافظة الولائية للكشافة الإسلامية بتلمسان سنة 1937. وكان السيد "إدريس رستان" أول مؤسس ولائي لها. ويوجد اليوم بتلمسان 43 فوجا معتمدا منها 12 فوجا نشطا. ويُعد السيد "فؤاد شيحة" المحافظ الولائي الحالي للكشافة.

[1]) الكشافة الإسلامية الجزائرية: **القانون الأساسي** ، المؤتمر الوطني التاسع، الجزائر، من 30 نوفمبر إلى 02 ديسمبر 2005.

. **التعريف بالخصائص البشرية لمجتمع الدراسة:**

يتمثل مجتمع هذه الدراسة في فئة النخبة الدينية الموزعة على مؤسسات والمراكز المنتمية للحقل الديني بمنطقة تلمسان، والمتمثلة في شيوخ وكبار أعضاء الزوايا وقيادة ومسؤولي جمعية العلماء المسلمين بمنطقة تلمسان.

شيوخ الزوايا:

لقد أصبحت الزوايا بعد تأسيسها تُسير من طرف شيوخ الصوفية المسمون بـ "المرابطين". الذين لايزالون إلى يومنا هذا يعرفون بهذا الإسم. وهو اسم شرعي مشتق من "الرباط" الذي يعد قيمة دينية كبيرة. وقد حظي هؤلاء المرابطون في أواسط الجماهير الشعبية بالاحترام والتقدير.

وشيخ الزاوية هو الشخص المسؤول بصفة مباشرة على الزاوية وهو صاحب الحل والعقد فيها وكلمته في تسيير الزاوية وتجهيزها لاترد فهو صاحب الزاوية. وقد يكون هو المؤسس كما هو حال الزاوية "البوشيخية"..وغيرها في دراستنا، وقد يكون من أبناء أو أحفاد المؤسس كما هو حال زاوية "سيدي بن عمر"..وغيرها في دراستنا، أو من بعض القائمين بأمره كما هو حال زاوية "سيدي يحيى بن صفية" ...وغيرها.

وهم كما يرى "جورج ليند برج" يمثلون طبقة اجتماعية كاملة أهم وظائفها تربية الشباب وتوجيههم وتعليمهم والحرص على المحافظة على تقاليد المجتمع والإشراف على ممارستها، وتدعيم القيم والأعراف[1].

[1]) حسين عبد الحميد رشوان: **المرجع السابق**، ص146.

ولقد قدم لنا بوسكي G.H.Bousquet في كتابه الإسلام المغربي إحصائيات مدققة عن الزوايا الصوفية في الجزائر بصفة عامة. حيث يذكر أنه كان بها 250.000 زاوية. [1] أي ما يعادل 250.000 شيخا ممن يعدون في هذه الدراسة بعناصر النخب الدينية.

أما في تلمسان منطقة هذه الدراسة، فقد بلغ عدد عناصر فئة شيوخ الزوايا المنتمين إلى العينة (07) سبعة أفراد بياناتهم كالآتي:

البيانات الشخصية لعينة شيوخ الزوايا بتلمسان

السن	المستوى التعليمي	المهنة أو الوظيفة
50 سنة	جامعي	إطار حكومي
31 سنة	ثانوي	بدون وظيفة
45 سنة	أصلي	إمام مسجد
77سنة	/	متقاعد
52 سنة	جامعي	متقاعد
42 سنة	متوسط	بدون وظيفة
39 سنة	ثانوي	بدون وظيفة

أئمة المساجد:

يعتبر الإمام مصدر الخطاب المسجدي وهو رجل الخطبة والمرسل له. وهو البؤرة والأساس في الوظيفة المسجدية، لأن السامعين أحوج له من حاجته لهم. و هو يحتل المركز الرئيس في المسجد، ويقوم بدور الإرشاد والوعظ والتوجيه، وله سلطة معنوية أخلاقية على بقية الأفراد.[2]

[1])عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: **المرجع السابق**،ج3، ص259.

[2]) مراد زعيمي: **المرجع السابق**، ص 109.

والإمام لغة: من أمَّ، ومعناه في الأصل الرئيس، والدليل الذي يقود القافلة، ومنها كل شخص أو شيء يتخذ دليلا أو قدوة فهو إمام[1]. فهو الدليل الهادي العارف، وهو أيضا الجمل الذي يقدم الجمال. والأَمّ: العلم الذي يتبعه الجيش، والإمام كل من ائتم به من رئيس وغيره. أما اصطلاحا: فتطلق الإمامة في اصطلاح الفقهاء على معنيين: الإمامة الصغرى والإمامة الكبرى، أما الثانية فلا تعنيني في بحثي هذا. أما الثانية وهي "الإمامة الصغرى" فهي إمامة الصلاة، وتعني ارتباط المصلي بمصلي آخر بشروط. فالإمام لا يصير إماما إلا إذا ربط المقتدي صلاته بصلاته، وهذا الارتباط هو حقيقة الإمامة وهو غاية الاقتداء[2].

ويلخص القانون مهام الإمام فيما يلي[3]: يقوم الإمام الأستاذ والإمام المعلم والإمام المدرس زيادة على مهامه في إمامة الصلاة القيام بالمهام التالية كل على حسب مستواه: تعليم القرآن الكريم وإعطاء دروس في مختلف العلوم الإسلامية. إلقاء دروس الوعظ والإرشاد قصد تبليغ أحكام الشريعة الإسلامية. المساهمة في الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة وتماسكهاوترقية الخطب المنبرية والدروس المسجدية. بالإضافة لإعطاء دروس استدراكية على مستوى المسجد للتلاميذ والطلبة في مختلف مراحل التعليم.إعطاء الأميين والأميات دروسا في القراءة والكتابة والمساهمة في النشاط الثقافي المسجدي. تولي خطبة النكاح وترشيد الزواج والولائم وإصلاح ذات البين بين الأفراد. والسهر على حرمة المسجد وآدابه ورعاية النشاط الاجتماعي. يعين وزير الشؤون الدينية الأئمة مع مراعاة الرضا عن الإمام ضمان لاستقراره. أما العاملون الآخرون في المسجد فيعينهم المكلف بالشؤون الدينية في الولاية وفقا لخريطة مسجدية تعدها المصالح المعنية. ويتولى تسيير المسجد الإمام الأعلى رتبة ويكون مسؤولا عنه.

[1]) أحمد الشنتاوي وغيره: **دائرة المعارف الإسلامية**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دتا)، (ج2)، ص612.

[2]) وزارة الأوقاف والشؤون الدينية: **الموسوعة الفقهية**، الجزائر، (دتا)، (ج6)، ص201.

[3]) الجريدة الرسمية (صادرة عن الجمهورية الجزائرية، العدد20، السنة 28، الأربعاء 16 شوال1411. الموافق لـ 01 ماي 1991) المادة 69 من المرسوم رقم 85-59. المؤرخ في 23 مارس 1985.الخاص بتصنيف وظائف العمل والمناصب والأسلاك التابعة لقطاع الشؤون الدينية والأوقاف.

ويكلف القائمون بالإمامة كل حسب مستواه زيادة على إمامة المصلين بأربعة بمهام إحدى الرتب الأربعة (الإمام أستاذ، إمام مدرس قراءات، إمام مدرس، إمام معلم) وتتحد مدة العمل الأسبوعية التي يكلف بها الأئمة بست (06)ساعات داخل المسجد زيادة على إمامة المصلين.[1]

البيانات الشخصية لعينة أئمة المساجد بتلمسان

السن	المستوى التعليمي	التخصص	الصفة
60سنة	ثانوي	/	**رسمي**
45سنة	ثانوي	تقني	**رسمي**
48سنة	أصلي	/	**رسمي**
37 سنة	جامعي	تقني	**رسمي**
35 سنة	جامعي	أدبي	**رسمي**
39 سنة	جامعي	شرعي	**متطوع**
40سنة	جامعي	أدبي	**رسمي**
45سنة	جامعي		**رسمي**
46 سنة	ثانوي	/	**رسمي**
53سنة	متوسط	/	**رسمي**
39سنة	متوسط	/	**رسمي**
42سنة	جامعي	شرعي	**متطوع**
38سنة	متوسط	/	**متطوع**
45سنة	جامعي	شرعي	**رسمي**
41سنة	ثانوي	أدبي	**رسمي**

قيادات الأحزاب الإسلامية السياسية:

إن نخبة تيار الأحزاب الإسلامية السياسية هي "جماعة الصفوة السياسية التي تتزعم قمة البناء التنظيمي في منظمات الإسلام السياسي وتركز في يدها مصادر القوة (السياسية /التنظيمية/ الفكرية/ المالية)، وتلتقي فيما بينها على مصلحة واحدة، ورغم اختلاف أصولها

[1]) المادة من 5 إلى 28 من المرسوم التنفيذي رقم: 91- 114. المؤرخ في 27 أفريل 1991. المتعلق بتحديد مهام الأئمة على اختلاف رتبهم.

وطبيعة تكوينها من مرحلة لأخرى، فإنها تسعى لاحتلال القوة استنادا إلى اعتقادها بأن ايديولوجيتها ومنهجها هي الأفضل لتطوير المجتمع".[1]

ولقد تعددت وتنوعت خريطة التنظيمات الحزبية الإسلامية في الجزائر منذ بداية التعددية. أما في تلمسان فلقد أصاب عناصر النخب الدينية السياسية ما أصاب تنظيماتها، حيث نجد أكثرها وأوضحها حضورا عناصر حزب "حركة مجتمع السلم – حمس-" وتليها كل من "حركة الإصلاح الوطني" و"حركة النهضة". بل إن هذين الأخيرين قد بدَءا في التراجع حتى تم افتقادهما في الإنتخابات المحلية لسنة 2012. ولذلك اقتصرتُ حسب استطاعتي على ثلاثة عناصر من حركة "حمس"، وعنصرين من باقي الحركتين وبيانات هؤلاء العناصر السبعة (07) هي كالآتي:

البيانات الشخصية لعينة قيادات الأحزاب الإسلامية بتلمسان

السن	المستوى التعليمي	التخصص	المهنة أو الوظيفة
39 سنة	جامعي	أدبي	**أستاذ جامعي**
55 سنة	متوسط	/	**موظف**
51 سنة	جامعي	شرعي	**موظف**
56 سنة	جامعي	رياضي	**إطار في التربية**
41 سنة	جامعي	أدبي	**موظف**
39 سنة	جامعي	تقني	**إداري**
55 سنة	ثانوي	/	**متقاعد**

[1])عماد صيام: **"نخبة تيار الاسلام السياسي- محددات التشكل والصعود وتحديات البقاء-"**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص248.

قيادات الجمعيات:

لقد تم الإشارة سابقا إلى عدد الجمعيات الإسلامية المعتمدة في هذه الدراسة والمتواجدة بمنطقة تلمسان. وهي (جمعية العلماء المسلمين، جمعية الإرشاد والإصلاح، الكشافة الإسلامية). وهي كلها جمعيات ذات طابع وطني. وهي مناسِبَة لهذه الدراسة من حيث كونها تساعد على إعطاء صبغة تمثيلية لها. أمّا عن العناصر القيادية في هذه الجمعيات فقد تم اختيار ثلاث عناصر قيادية أولى من كل جمعية. أما بياناتهم الشخصية فهي كالآتي:

البيانات الشخصية لعينة قيادات الجمعيات الإسلامية بتلمسان

السن	المستوى التعليمي	التخصص	المهنة أو الوظيفة
40 سنة	جامعي	علم النفس	موظف في قطاع الصحة
32 سنة	جامعي	تقني	معلم
34سنة	جامعي	تقني	إطار في الأشغال العمومية
51 سنة	جامعي	أدبي	أستاذ جامعي
58 سنة	ثانوي	/	متقاعد
46سنة	جامعي	علمي	طبيب
43سنة	ثانوي	تقني	موظف
38سنة	جامعي	قانون	موظف في القطاع الخاص
50سنة	جامعي	القانون	محامي

المبحث الثاني : إجراءات العمل الميداني ووسائله

2-1 - طبيعة العينة والمعاينة وكيفية تطبيقهما :

يختلف أسلوب المعاينة من دراسة لأخرى، كما يختلف باختلاف الوسائل والتقنيات المستعملة. وباعتبار هذه الدراسة تندرج ضمن الدراسات الكيفية، ولاعتمادي على أداة **المقابلة**، فإن "نوع المعاينة التي تفرضها هذه الوسيلة هي المعاينة غير الاحتمالية".[1] لأن احتمال انتقاء عنصر من عناصر مجتمع البحث ليصبح ضمن العينة هو احتمال غير معروف. وذلك راجع لعدم استقرار تموقعات أفراد العينة ضمن السلم التراتبي لتنظيماتهم. وذلك راجع لحالة تآكل أفراد العينة حيث ينسحب بعض العناصر القيادية من تنظيماتهم في فترة متسارعة أو يلتحق بعض العناصر بمواقع قيادية وطنية لا تصبح ضمن اهتمام هذه الدراسة....أو غيرها من الحالات التي تمنع من الاحتمال المعروف والمحدد للعناصر التي سيتم الالتقاء بها.

أمّا العينة التي تبدو أكثر تلاؤما مع طبيعة مجتمع هذه الدراسة هي العينة "الحصصية" التي يتم فيها انتقاء العناصر المفيأة طبقا لنسبتهم في هذا المجتمع. فاستعمال هذا النوع من العينة يتطلب امتلاك بعض المعطيات الرقمية حول مجتمع البحث.[2] وهو ما قمت به في رصد كل المؤسسات والتنظيمات الدينية التي سيتم التعامل مع عناصرها القيادية على أن يكون هناك احترام لحصص كل فئة من الفئات (مساجد، زوايا، جمعيات، أحزاب).

أما عن إجرائية اختياري لأفراد العينة من مختلف التشكيلات التنظيمية فإنه تنوع بتنوع خصوصية كل تنظيم. فالتعامل مع الأحزاب والجمعيات الإسلامية جعلني أختار من كل واحدة منها في الغالب ثلاثة أفراد قياديين هم عادة - مع اختلاف التسميات والمهام- (الرئيس،

[1]) موريس أنجرس: **منهجية البحث في العلوم الإنسانية**، (ت) بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004، ص302.
وعن تناسب هذا النوع من المعاينة مع الوسائل المستعملة لجمع المعطيات في هذه الدراسة أنظر الصفحة رقم 322.
[2]) **المرجع نفسه**، ص 312.

النائب، الأمين العام). وبحسب منهجية إجراءات الفرز في المعاينات غير الاحتمالية، فيمكن القول أن الفرز الموجه[1] "Tri orienté" هو المعتمد في التعامل مع هذا المجتمع الأصلي للدراسة. وهو أكثر دقة مقارنة بالفرز العشوائي مثلا. بالإضافة إلى الفرز بشكل الكرة الثلجية" Tri boule de neige" لأنني استعنت ببعض الأفراد الذين أعرفهم من مجتمع البحث المستهدف للوصول والاتصال بآخرين.

أما الأحزاب وهي ثلاثة (حركة مجتمع السلم، حركة النهضة، حركة الإصلاح) فقد أخذت ثلاث قيادات من الأولى لأن عناصرها متوفرة مع سهولة الوصول إليهم في المكتب الخاص. أما الحزبين الآخرين فاخترت من كل واحد منهما عنصرين قياديين لتعذر الوصول إليهم. أما حزب جبهة التغيير فلقد شرعت في بداية الأمر بالالتقاء مع أحد قياداته، إلا أن المكتب الولائي قد توقف عن العمل بعد ذلك بعد استقالة عناصره القيادية حسب تصريح أحدهم. كما أنني لم أستطع الوصول لعناصر "حزب الحرية والعدالة" المنشق الأخير عن "حركة الإصلاح" وذلك ربما لحداثة وجوده في تلمسان. فكان مجموع أفراد النخبة السياسية سبعة (07) أفراد. أما الجمعيات فهي الأخرى ثلاث (جمعية الإصلاح والإرشاد الوطنية، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الكشافة الإسلامية الجزائرية). فقد اخترت من كل جمعية الثلاث عناصر قيادية الأولى. فكان مجموع أفراد النخبة الجمعوية تسعة (09) أفراد.

أما عن عينة الزوايا فقد تم اختيار سبع زوايا. راعيت فيها من جهة التوزع والتمثيل الجغرافي لكل منطقة الدراسة. فمن زاوية "سيدي أحمد فراح بأولاد ميمون" شرقا إلى زاوية "سيدي بن عمر بمغنية" غربا، ومن زاوية "سيدي يحي بن صفية بسبدو" جنوبا إلى زاوية "سيدي الجازولي بولهاصة" شمالا. و زاويتين بوسط المدينة. بالإضافة إلى فرعين آخرين لزاوية سيدي بن عمر. ومن جهة أخرى راعيت نوعية الزوايا من زوايا قديمة مثل زاوية "سيدي بن

[1]) **المرجع نفسه**، ص313.

عمر" إلى زوايا حديثة التأسيس مثل "الزاوية البوشيخية"، ومن زوايا عصرية مثل زاوية "سيدي يحيى بن صفية" إلى زوايا تقليدية مثل زاوية "الشيخ العياشي". واستقر الحال على اختيار شيوخ هذه الزوايا فقط دون الأفراد الآخرين كالمقدمين (جمع "المقدم") مثلا. فكان مجموع أفراد نخبة الزوايا سبعة (07) أفراد.

في حين أن عينة الأئمة المنتمين إلى مؤسسة المسجد فقد تغيرت طريقة اختياري لأفرادها. حيث أنه في بداية الدراسة قمت باختيار لمجموعة من الأئمة يمثلون منطقة الدراسة جغرافيا من ريفها لحضرها ومن أقصاها لأقصاها: من(سبدو، بني سنوس، مغنية، ندرومة، أولاد ميمون، الرمشي...) إلى وسط المدينة وضواحيها (صبرة، الحناية، شتوان، تلمسان، منصورة...). ويمثلون "الصفة" التي يزاولون بها مهام الإمامة من المتطوعين بالرغم من قلتهم إلى الرسميين. وحينما أنشأ مجلس الفتوى بتلمسان. وتم إختيار أفراده من بين الأئمة الرسميين لمساجد تلمسان وهم خمسة وعشرون (25) إماما – من بينهم الكثير ممن اخترتهم في العينة-. قمت باختيار فئة من أعضاء هذا المجلس بحسب الفرصة المتاحة وقد بلغ عدد أعضاء المجلس الذين تم اختيارهم عشرة (10) أئمة. وأخذت الباقي من الأئمة الموزعين جغرافيا كما أشرت سابقا والمتنوعين صفة. لأن أعضاء المجلس هم كلهم رسميين وكلهم من وسط المدينة. أما الذين اخترتهم خلافا لهذين الخاصيتين فهم سبعة (07) أئمة. ليصبح بذلك مجموع أفراد نخبة المساجد سبعة عشر (17) فردا.

وفي الأخير أصبح مجموع عناصر النخب الدينية الجزائرية المختارة في هذه الدراسة من منطقة تلمسان هو أربعين (40) فردا.

2-2- منهج البحث ووسائل جمع المعطيات:

لقد كان اختيار الوجهة في الدراسة، والمتمثلة في تتبع مسار تشكل وإعادة تشكل البناء التنظيمي للنخب الدينية محددا لطبيعة المنهج الذي سنعتمده والمتمثل في "المنهج التاريخي". والذي سأحاول من خلاله تتبع ظاهرة تشكل التنظيمات النخبوية عبر امتدادها الزمني وعلاقة هذه التنظيمات فيما بينها على ضوء الخبرات الماضية لها.

ومما يستدعي الالتزام بهذا المنهج التاريخي في دراسة النخب هو الارتباط القديم والمتجذر لهذا المنهج مع نظريات النخب. ذلك أن نظريات النخب قد وجدت امتدادها الطبيعي في تاريخ " الشخصيات الكبيرة". حيث تنظر هذه النظرية للتاريخ على أنه سلسلة متوالية لأفعال أقلية "des actions d'une minorité" محصورة في مجموعة من الأفراد المتميزين من "الموهوبين". [1]

ومن ناحية أخرى فإن نزول الباحث إلى الميدان يستلزم مَهمة جريئة، تتمثل في جمع البيانات والمعلومات المتعلقة بالظاهرة المراد دراستها بطريقة صحيحة تضمن صحة وسلامة المعطيات التي تضمن بدورها صحة وسلامة النتائج المتوخاة من الدراسة. ولقد أبدع علماء المنهجية والباحثون من خلال تجاربهم واحتكاكهم بالميدان في إحداث وإيجاد العديد من الوسائل والأدوات التي تمكن الباحث من الوصول إلى المعلومات والحصول عليها. بحيث يبقى على الباحث أن يختار وينتقي من هذه الوسائل والأدوات ما يلائم موضوعه ويناسبه. ولقد عمدت في هذه الدراسة إلى وسيلة المقابلة.

وفي هذا كشف علماء الاجتماع وعلماء السياسة على أن المقابلات (وجها لوجه) تشكل وسيلة متميزة للتمكن من معرفة النخب، حتى ولو كان تطبيق المقابلة المعمقة نوعيا أو

---

[1]) Frédérique Leferme-Falguières, Vanessa Van Renterghem, **« Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques »**, *Hypothèses 2000*, revue de l'École doctorale de l'Université de Paris 1 - Sorbonne, 2001, p. 57-67.

يشترط أيضا مهارات فنية. وكذلك نجد عددا كبيرا من الباحثين الأنجلوأمريكيين يفضلون استعمال المقابلة شبه مباشرة l'entretien semidirectif والموجهة بمساعدة إستبيان مغلق نسبيا.[1]

▪ **المقابلة**: ينظر في الغالب للمقابلة التي تعد كوسيلة معتمدة في العلوم الاجتماعية على أنها الأفضل على الإطلاق. حيث يصرح بذلك"موريس أنجرس" قائلا:" المقابلة هي أفضل التقنيات لكل من يريد استكشاف المحفزات العميقة للأفراد واكتشاف العوامل المشتركة لسلوكهم اعتمادا على خصوصية كل حالة"[2]. وهي من جهة أخرى تتميز بالاحتكاك المباشر بين الباحث والمبحوث مما يتيح إمكانية التحقق من صدق المعلومات وصحتها من خلال الملامح الفيزيولوجية والسلوكية. وقد اعتمدت على المقابلة "الموجهة". لتناسبها مع طبيعة العينة المتميزة بدرجة الوعي والتفهم. وقد شمل "دليل المقابلة"[3] المعدُّ لقائمة الأسئلة على خمسة محاور رئيسة تدور حولها الأسئلة.

وتسعى جميع أسئلة المقابلة للبحث عن المسائل الخاصة بكل نوع من عناصر العينة وتنظيماتها. فالتعامل مع شيخ الزاوية يفرض نوعا من الأسئلة التي تختلف كليا مثلا عن إمام المسجد، وكذلك أيضا تختلف مع خصوصية الإطار في الجمعيات أو القائد في الأحزاب. وهذه هي الوظيفة الأساسية التي ستقوم بها المقابلة.

لقد كانت إستراتيجية التعامل الميداني مع أفراد العينة متنوعة ومختلفة باختلاف العوائق والصعوبات. ولعل من أبرز ما أسفرت عليه بعض العوائق الميدانية المتمثلة أحيانا في رفض بعض المبحوثين بالرغم من مستوياتهم الثقافية ومؤهلاتهم العلمية التعامل عن طريق المقابلات الخاضعة للتسجيل سواء الكتابي أو الصوتي حيث وجدت نفسي أمام ضرورة التحايل أحيانا والإستجابة في أحيان كثيرة أخرى.

---

[1]) William Genieys ,Patrick Hassenteufel : **Sociologie des élites et de l'action publique. La méthode programmatique,**10ème Congrès de l'AFSP (Grenoble 7-9 septembre 2009)Section thématique n°14.pp.1-21.

[2]) موريس أنجرس، **المرجع السابق**، ص197.

[3]) أنظر نموذج الدليل في الملحق.

3-2 – الإجراءات الميدانية وصعوباتها:

أما فيما يخص كيفية طرحي للأسئلة على المبحوثين فقد تم طرح الأسئلة أحيانا بالفصحى وأحيانا بالعامية وبطريقة مباشرة في أغلب الأحوال وبحسب ما يقتضيه الحال، حتى أضع المبحوث في كل راحته. فلا يشعر أنه في مهمة أو في اختبار رسمي. أما عن كيفية تدويني للإجابات والتصريحات المتلقاة من الأفراد المبحوثين، فقد تنوعت بحسب تنوع طبيعة تجاوب المبحوثين ومدى تفهمهم واستعدادهم لمساعدتي. فكنت أقوم أحيانا بكتابة ما يمليه المبحوث من تصريحات وإجابات في ورقة بعد موافقته بطبيعة الحال (ورغم ذلك كثيرا ما كان الواحد منهم يسرق النظرات إلى الورقة ليرى ماذا كتبت. ويوصيني أحيانا بعدم كتابة تصريح يراه سري وخطير...). وفي حالات أخرى كنت أعتمد على ذاكرتي لفترة قصيرة ريثما أعود بعدها مباشرة إلى البيت لأقوم بكتابة كل ما قيل. وبعد الانتهاء من المقابلات تم كتابة كل ما أدلى به أفراد العينة حسب اللغة التي جاءت بها هذه التصريحات، والتي كانت في غالبيتها باللغة الفصحى وأخرى فرنسية. لأن نوع التصريحات وطرقها هي الأخرى ظاهرة جديرة بالدراسة، وعليه يكون حفاظي على الصيغ التي جاءت عليها التصريحات مساعدة لباحثين آخرين منشغلين بهذه القضايا.

ولأنه لا يخلو بحث سوسيولوجي من المعوقات والصدامات، فكثيرا ما كنت أقابل بالرفض المطلق أو النسبي من طرف الأفراد المعنيين بالدراسة، وأقصد بالرفض النسبي أي رفض الإجابة على بعض الأسئلة خصوصا المتعلقة ببعض القناعات الشخصية، حتى أني كنت أستعمل طرقا أخرى للحصول عليها. أما الرفض المطلق فكان رفض المقابلة كليا. لكنني كنت أجد نفسي أشاطر هؤلاء الرافضين تخوفهم من الخوض في مثل هذه المواضيع مع من لا يعرفون، فكان أن

نجح هذا التودد مع بعضهم والتقرب إليهم بمشاركتهم مواقفهم مما دفع بعضهم إلى مساعدتي قدر المستطاع.

ويمكن للمعلومات الخام المستقاة من الملاحظة والمقابلة أن تكون متباينة، ومن أجل تحضيرها أو تهيئتها لا بد من إيجاد وسيلة لتنظيمها وإنتاج خلاصة عنها. ومن بين الوسائل والمناهج المطروحة منهجيا لتجميع وتحليل المعطيات الكيفية. سأعمد للتجميع "عن طريق المواضيع"[1]. وسأسعى من خلال هذا الأسلوب التحليلي الموضوعي (Thématique) إلى تحديد المؤشرات والأبعاد المعتمدة في هذه الدراسة في كل مقابلة. لأعمل على استخراج العبارات والفقرات التي تصف الممارسات والتصورات لدى أفراد العينة. لأحاول في نهاية المطاف الخروج بحكم حول الفرضيات التي تم طرحها.

[1]) موريس أنجرس: **المرجع السابق**، ص404.

خلاصة

من خلال ما سبق تَبيّن لنا مشروعية الانتقال من الحديث عن "النخب(ة)" بصيغة المفرد إلى الحديث عن "النخب(ة)" بصيغة الجمع. وذلك بعدما تم عرض الدلالات النظرية لكلا الاستعمالين. كما حاولت أن أعرض للإطار النظري الذي تتموقع فيه هذه الدراسة والمتمثل في النظريات الثلاث (الانقسامية، البنيوية التوليدية، الانتشارية) مُبيّنا في ذلك حدود استعمال وتوظيف كل منها في الدراسة. وفي محاولة الإجابة عن الإشكالية التي انطلقت منها هذه الدراسة والمتمثلة في تفسير طبيعة التعدد التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية وفهم كيفية تشكله وإعادة إنتاجه.

أما عن المفاهيم التي ستدور حولها هذه الدراسة والمتمثلة أساسا في مفهومي "الدين" و"النخب الدينية" فلقد تم عرض مختلف التعريفات الممكنة لهما مع القيام بمحاولة تصنيفية للمعلومات التي تم جمعها حول المفهومين. كما تم التطرق إلى مجالات الدراسة بالتعريف بالخصائص المكانية والمتمثلة في منطقة تلمسان، والخصائص المؤسساتية المتمثلة في كل من "المساجد، الزوايا، الجمعيات الإسلامية، الأحزاب الإسلامية"، والخصائص البشرية المتمثلة في عينة أئمة المساجد، وشيوخ الزوايا وقيادات الأحزاب والجمعيات الإسلامية. ليتم في الأخير وضع القارئ أمام الإجراءات المنهجية والميدانية لهذه الدراسة.

القسم الثانـــي

واقع النخب الدينية في المجتمع الجزائري

تمهيد:

لاشك أن المقاربة الميدانية للفئة المستهدفة من الدراسة يظل هدف الدراسات السوسيولوجية، وعليه سأحاول ضمن هذا القسم من الدراسة، وفي فصلين رئيسين أن أخصص أولهما للحديث عن صناعة النخب الدينية الجزائرية. وذلك بالتعريف أولا بالخصائص السوسيودينية لعناصر هذه الفئة اعتمادا على مجموع المعطيات التي تم الحصول عليها من خلال التحقيق الميداني المعتمِد على المقابلة المنجزة مع المعنيين، وكذا تحديد ملامح واقع النخب الدينية في الجزائر. وذلك من خلال مناقشة بعض الأسئلة المرتبطة بالآليات والقنوات التي تتشكل من خلالها النخب الدينية الجزائرية في منطقة الدراسة بالخصوص.

أما الفصل الثاني ففيه محاولة لإعطاء فكرة عن سوسيولوجية النخب الدينية الجزائرية، وتسليط الضوء على واقعها التنظيمي والفردي الذي يتأرجح بين حالتي الانقسام والانتشار. وفي الأخير سيتم الحديث عن أهم مكسب للنخب الدينية عموما والجزائرية بالخصوص والمتمثل في رأس المال الديني مبينا مظاهره ومبرزا حقيقته في واقع هذه الدراسة.

الفصل الأول

صناعة النخب الدينية في الجزائر

المبحث الأول:
التعريف بالخصائص السوسيودينية لمجتمع الدراسة

المبحث الثاني:
تشكل النخب الدينية وعلاقتها بالمجتمع

المبحث الأول: التعريف بالخصائص السوسيودينية لمجتمع الدراسة

1-1- العمل التنظيمي وفعالية النخب:

لاشك أن محاولة التطرق لموضوع النخب الدينية يفرض علينا التعرف والكشف على مختلف الخصائص الشخصية والاجتماعية للأفراد المعنيين. قبل الغوص والتنقيب على أشكال حضورهم وتموقعاتهم وعلاقاتهم واستراتيجياتهم. ولأن النخب عموما والدينية منها على الخصوص هي مجموعة ذات طابع تنظيمي وغير فردي، كان لابد في البداية من تقديم خريطة تنظيمية لعناصر النخبة الدينية المقصودة في هذه الدراسة، وإبراز كيفية توزعها عبر مختلف التشكيلات والتنظيمات المختلفة والمتواجدة ضمن الإطار الجغرافي للدراسة. وهذا مايُعنى به الجدول التالي:

الجدول رقم1:

طبيعة الانتماء التنظيمي لأفراد العينة

التنظيم الديني	التكرار	النسبة
الأحزاب	07	%17.5
الزوايا	07	%17.5
المساجد	17	%42.5
الجمعيات	09	%22.5
المجموع	**40**	**%100**

بما أن علاقة النخبة بالسلطة علاقة حتمية وجدنا في هذه الدراسة أن الأفراد والعناصر الذين يمكن نعتهم دينيا من طرف المجتمع. لايتواجدون إلا ضمن تنظيمات ومؤسسات وهيئات، ولأنهم المنعوتون بالتميّز الديني فكرا وسلوكا (أي مظهرا) فإنهم يأتون على هرم هذه التنظيمات والمؤسسات ممّا يُكسبهم زمام السلطة ويُخوّل لهم استعمالها.

ومن هنا يبدو أن الحالة الطبيعية لعناصر النخبة هي "الحالة التنظيمية". حيث يمكن لهؤلاء الأفراد القيام بأدوارهم ونشاطاتهم بصورة سليمة تمكنهم من الحفاظ على وجودهم

وبقائهم وتميّزهم. ولذلك فإن "التكتّل التنظيمي لمجتمع النخب يُبرز بوضوح أهمية السلطة في توحيد العناصر النخبوية. ذلك أن النخبة حسب "جورج بلانديه"G.Balandi هي في كل مجتمع نتيجة الحاجة للكفاح ضد التفكّك والانقسام الذي يهدده بالفوضى مِثل ما يهدد كل نظام"[1].

ولذلك كانت نسبة الأفراد الذين ينتمون إلى المؤسسة المسجدية كأئمة هي الأعلى من بين النسب، وذلك راجع من جهة لكثرة عدد هذه المؤسسة مقارنة بباقي المؤسسات الدينية الأخرى. ومن جهة أخرى هي تميّز المسجد بخصوصية فريدة لكونه معقل الوجهتين الوظيفية والتطوعية للأفراد. بمعنى أن المسجد هو المؤسسة الوحيدة التي يجتمع فيها عناصر النخبة بصفة تطوعية وعناصر النخبة بصفة رسمية أي وظيفية.

وبالرغم من التصاق السلطة بالمجال السياسي، إلا أن تموقع عناصر النخب ضمن هذه التشكيلات المتنوعة يعني اختلاف الرؤى نحو المجال الأول لممارسة السلطة، وهو المجال السياسي المتمثل في (الأحزاب). ومن خلال تصريحات المبحوثين التي سوف يتم عرضها لاحقا ضمن أهذاف الانتماء المستقبلية، اتضح وجود صنفين من الأفراد:

- أولها وهو صنف الأفراد الذين لديهم استراتيجية التدرج التنظيمي نحو أفق التموقع السياسي، سواء باختيارهم للنظال ضمن الأحزاب مباشرة أو انخراطهم ضمن التشكيلات التي تمثل قاعدة التكوين لهذه الأحزاب مثل الكشافة الإسلامية التي لاحظ أوليفيه روا O. Roy أنها تنمو في العديد من الدول العربية والهدف منها التعبئة السياسية للشبان[2] نحو كل الاتجاهات السياسية الدينية. وكذا جمعية الإرشاد والإصلاح الذراع المدني لحزب حركة مجتمع السلم، وبعض المساجد التي لا تزال تحافظ سريا على انتمائها السياسي وتعيد إنتاجه من خلال مؤطريها وأئمتها.

[1]) حسن ملحم: **المرجع السابق**، ص37.
[2]) أوليفيه روا: **المرجع السابق**، ص304.

– أما الصنف الثاني فهو يمثل الأفراد الرافضين للعمل السياسي أساسا، وبذلك تشكل ممارساتهم حالة تنكّر ونقد للمجال السياسي واتجاهاته. وذلك حال جمعية العلماء المسلمين خصوصا وشيوخ الزوايا وبعض الأئمة في المؤسسات المسجدية. وهؤلاء يرون أن تحزب العناصر النخبوية الدينية وموالاتهم لقسم أو جمع من المجتمع دون غيره هو طعن وانتقاص لدور ووظيفة هذه النخبة التي تمثل ضمير كل المجتمع الواحد"دينيا".

كما أن مسألة الانتماء والعمل الديني ضمن هذه الأطر الدينية تجعلنا أمام قاعدة أساسية تمكّننا من قراءة التموقع النخبوي قراءة أخرى، هذه القاعدة هي الجانب النفعي والمادي للإنتماء التنظيمي، ولذلك فإن التفرقة بين التنظيمات التطوعية والتنظيمات المهنية لابد منه. فالأفراد المنتمون للأحزاب مثلا يختلفون من حيث الاستفادة المادية "الرسمية" عن الأفراد المنتمون للزوايا، ونفس الأمر بالنسبة للأئمة الموضفون والأئمة المتطوعون....وهكذا. ولذلك كانت نسبة الأفراد الذين ينتمون إلى أكثر من تشكيلة دينية واحدة هي 30 %. وهي نسبة مرتفعة تؤكد بالدرجة الأولى رغبة هؤلاء الأفراد في توسيع نطاق احتكاكهم واتصاله بالقاعدة المجتمعية، كما يؤكد من جهة أخرى حرصهم على العمل التطوعي الهاذف لتحقيق الأجر الأخروي.

ويذكر هنا أحد عناصر النخبة الدينية المستجوبة دافعه لانتمائه قائلا:"**هناك سببين لهما علاقة بالجانب النفسي، وأولها هو الوقوع تحت وطأة الاستهواء التاريخي الذي تمثله جمعية العلماء من خلال تاريخها، وثانيا هو البحث عن بديل للإخفاقات المتتالية التي صنعتها الجمعيات والأحزاب الإسلامية..... وهناك سببين لهما علاقة بالجانب الفكري، وأولها هو الاستماع لعقل المثقف، والتصدي للاستثمار الديماغوجي.** "" (المقابلة رقم 3. ع.ب)

ومما لاشك فيه أن مسألة المهنة والوظيفة ترتبط ارتباطا وثيقا بمسألة الأجر والكسب، كما أن إقران هذه الأخيرة بالعمل الديني أو "الدعوي" يختلف عن عدم إقرانه، دون التلميح إلى انتقاص من أهمية أحدهما أو تعظيم الآخر. ولذلك لو تأملنا في النسب والأرقام المتعلقة بهذا العنصر في الجدول الآتي لوجدنا أن هناك نسبة مرتفعة تمثلها مهنة الموظف الحكومي التي يتواجد

فيها معظم أفراد النخب. غير أن هذه النسبة المقدرة بـ **57.5%** تضم الأفراد المنتمين إلى فئة الأئمة بالصفة الرسمية والبالغ عددهم 12 إماما. ممّا يَعني أنهم ينتمون ضمن إطار مهني وظيفي يحقق الحاجة المادية لديهم. وهو ما يجعلهم مختلفين عن الأفراد الآخرين المتطوعين. ونفس الشيء بالنسبة لنسبة **20%** الممثلة لعناصر النخب الذين يشتغلون أساتذة في سلك التعليم في مختلف أطواره، مما جعلنا أمام ضرورة التفرقة بين عناصر النخب المشتغلين ضمن إطار التطوع وأولئك المشتغلين ضمن إطار الأجر والكسب والحديث عن ذلك في الجدول السابق رقم01.

ويشير البعض الآخر من أفراد العينة إلى دافع آخر يتمثل هذه المرة في محاولة البحث عن فضاءات لممارسة العمل الخيري ومساعدة أفراد المجتمع. وذلك حال بعض أعضاء الجمعيات الخيرية والثقافية مثل "الكشافة الإسلامية الجزائرية" و" جمعية الإرشاد والإصلاح".

– الجدول رقم2:

الوظيفة الاجتماعية أفراد العينة

الوظيفة	التكرار	النسبة
متقاعد	03	%07.5
أستاذ	08	%20
تاجر	03	%07.5
موظف	23	%57.5
حرفي	01	%2.5
لاشيء	02	%05
المجموع	40	%100

غير أنه جدير بالذكر هنا ذلك الأجر الذي يمنحه الناس لبعض المتطوعين في بعض الجهات كالمساجد والجمعيات الخيرية، حيث ينال هؤلاء بعض الهبات الشعبية والإمتيازات الأخرى التي تكون تقارب أو تتجاوز الرواتب الرسمية لولا أنها غير مستقرة وغير منتظمة. وهو ما

سنصفه لاحقا بنفعية رأس المال الديني. ولعل نسبة 05% الموجودة في الجدول تشير إلى نماذج لهذه الفئة.

1-2- النخب الدينية والجيل النخبوي:

لاتزال ملامح العنصر النخبوي غامضة، إذ لابد من رصد متغير سوسيولوجي من أهم المتغيرات وهو متغير "السن". حيث أن مفهوم السن لايزال يرادف مفهوم الجيل سواء في حديث السياسيين أو المفكرين أو غيرهم. مما يجعلنا نتساءل في ظل مجتمع لا يزال لا يمنح بكل سهولة قيادته للشباب خصوصا منها القيادة الدينية. وهذا ما ستعرضه أرقام الجدول التالي:

الجدول رقم3:

الفئات العمرية لأفراد العينة

الفئات العمرية	التكرار	النسبة
[35-30]	04	%10
[40-36]	10	%25
[45-41]	09	%22.5
[50-45]	02	%05
[55-51]	08	%20
[60-56]	03	%7.5
[61- مافوق]	04	%10
المجموع	40	%100

إن هذه الفئات العمرية لاتعني حضور فئة أو شريحة اجتماعية وغياب أخرى فحسب، وإنما تعني اختلاف وتمايز منظومات ثقافية بكاملها. ذلك أن "المجتمع موجود في كل جيل جديد" على حد تعبير"إ.دوركايم" "E.Durkheim" في كتابه (التربية وعلم الاجتماع.**1928**)[1].

[1]) Olivier Galland **: Sociologie de la jeunesse**, Armand colin, Paris, 1997, p.p 42-43.

ولذلك فإن النسبة الأكثر ارتفاعا والممثلة لفئة [36-40] والتي هي **25%** تعكس قوة المشاركة ونوعية الحضور الشبابي داخل الحقل الديني التنظيمي. لاسيما ما يتعلق بتلك التنظيمات التقليدية مثل "الزوايا" التي ظلت لمدة طويلة حكرا على فئة الشيوخ المتجاوزين سن الستين والتي أصبحت اليوم في معظمها تحت سلطة الشيخ "الشاب". بالإضافة للتزايد المستمر لهذا الحضور الشبابي داخل التنظيمات والمؤسسات الأخرى مثل المساجد والمعاهد والجمعيات وهو ممّا أَلِفه المجتمع باعتبار طبيعته كمجتمع شاب على خلاف ماحدث من تغيّر في الزوايا وقيادتها. وتبلغ ذروة الحضور الشبابي في التشكيلات الدينية التقليدية حين يكون أحد شيوخ الزوايا في مجتمع دراستنا يبلغ 31 سنة.

ويجيب هذا الشيخ الشاب حينما يشعر بغرابة موقفه أو استغراب الكثير من زواره ومعارفه مما يرونه من عدم تلاؤم سنه مع مكانته كشيخ زاوية " **الإنسان المومن والمتقي ماشي بالسن.... والبركة نتاع الله ما تعطاش بالأقدمية**". ومما أثار انتباهي في مسألة السن لدى هذه الفئة خصوصا من شيوخ الزوايا، هو انتقال "المشيخة" –كما يسميها أصحاب الزوايا– في كثير من الأحيان بعد وفاة الشيخ الأب إلى الإبن الأصغر دون البقية كما هو حال زاوية "العياشي"، أو يشترك فيها كل أبنائه كما هو حال زاوية "سيدي بن عمر".

وتجدر الإشارة أيضا إلى الفئة الثانية المحصور سنها مابين[41-45]. هذه الفئة التي لاتزال هي الأخرى في أوج عطائها وكامل قوتها البدنية والعقلية. كما نسجل حضورا آخر في مختلف الفئات العمرية بنسب متفاوتة تؤكد كلها على تجاوز النخب الدينية الجزائرية للضرورة العمرية والاحتكار القائم على أساس السن.

1-3- النخب الدينية والتكوين العلمي:

ومما تقاس به النخب عامة والنخب الدينية خاصة هو المبلغ من العلم والمستوى في التكوين لكل عنصر من عناصرها. غير أن السائد اليوم في الحديث عن المستويات العلمية والمعرفية هو حديث عن الشهادات والإجازات المرتبطة بالجامعات والأكاديميات والمعاهد بمختلف تخصصاتها وميادينها العلمية. دون الحديث على ما كان من عصامية أو نبوغ فردي أو غيرها مما يمكن أن نعثر عليه في واقع النخب الدينية اليوم. وأمام المطلب الاجتماعي لتوفر الشهادات والمستويات العلمية لدى العناصر النخبوية، كان لزاما علينا أن نتسائل **ماهو نصيب عناصر النخب الدينية بتلمسان من سوق الشهادات الجامعية والمستويات الدراسية؟**. فكانت الإجابات كالآتي:

الجدول رقم4:

طبيعة التكوين التعليمي لأفراد العينة

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة
أصلي	05	%12.5
متوسط	05	%12.5
ثانوي	09	%22.5
جامعي	21	%52.5
المجموع	**40**	%100

لقد جاءت نسبة **12.5**% ونسبة **12.5**% ونسبة **22.5**% المعبرة عن أفراد النخبة ذوو المستوى التعليمي دون الجامعي، كحقيقة مغايرة لما يُتوقع عن المستوى التعليمي للنخب الدينية. إلاّ أن مَرَدّ ذلك هو ما يعتبره بعض أفراد هذه الفئة من أن المستوى التعليمي الذي تُعبّر عنه الشهادات الجامعية ليس لديه أي معنى، لأن العبرة في نظر بعضهم – وخصوصا أولئك الذين ينتمون إلى فئة التعليم المتوسط والأصلي – ومعظمهم ينتمون إلى الزوايا– "**هي ما يبلغه المرء من**

وعي وفقه ديني ..."(.**58سنة.شيخ زاوية**). فهذه الفئة من النخب الدينية تفرّق في منظورها بين التعليم الإلهي والتعليم الأكاديمي، معللين ذلك بمغزى الآية الكريمة:"**واتَّقُوا اللهَ ويُعلِّمُكُم الله**" (**سورة البقرة الآية 282**). وقوله تعالى "**وعلّمناهُ مِنِ لَدُنَّا عِلْما**"(**سورة الكهف الآية.65**). ممّا يَعني لديهم أن العلم الذي ينبغي أن يُطالَب به عناصر النخب الدينية، هو هذا العلم المتميّز الذي تُحقق من خلاله تمايزها عن باقي المجتمع ونيلها به استحقاق لقب النخبة. كما أن ارتباط هؤلاء الشيوخ بالرسول (ص) نسبا، وبالأنبياء كلهم علما. فاعتُبروا ورثة الرّسول نسبا وورثة الأنبياء عِلما، ممّا فتح الباب أمامهم لتلقي العلم من الله مباشرة.

وهناك من يرى من هؤلاء أن التعليم العصري بصفة عامة والجامعي بصفة خاصة هو مكسب هام ولكنه لايمنح لصاحبه أي مكانة دينية متميزة وأن مايرفع قدره عند الناس هو"....**أن يكون قلبه عامرا بالإيمان ومتعلق بالله، وأن يكون همه الآخرة لامافي أيدي الناس**.." (**30سنة.شيخ زاوية**) فهذا المبحوث يشير إلى أن الإيمان هو نوع من المعرفة، وهو بذلك يسير نحو عكس ماافترضه ب.بورديو P.Bourdieu في "قضايا سوسيولوجية" من أن الإيمان هو لامعرفة.

ويذكر محمد بغداد في هذا الصدد من خلال تجربته في معاهد تكوين الأئمة أن الكثير من الطلبة الذين سيتخرجون فيما بعد أئمة يصرحون أنهم لم يجدوا في تصوراتهم سوى المعاهد الدينية لاستقبالهم والتكفل بهم، أما ميسوري الحال منهم فإن الدافع وراء انتسابهم لهذه المعاهد فهو الفشل في المسابقات والامتحانات الأخرى. وأن العديد منهم غادروا بمجرد حصولهم على وظائف أخرى أو نجاحهم في مسابقات قطاعات أخرى.[1]

وهذا يذكرني بما يجري على ألسنة الكثير من الشباب عند استهزاء بعضهم ببعض حيث تسمع لأحدهم يقول مخاطبا الآخر مستهزءا "رُوحْ دِيرْ إمَامْ".

[1]) محمد بغداد: **إنتاج النخب الدينية في الجزائر**، دار الوعي، الجزائر، 2010، ص65-66.

أما النّسب الأخرى والمتمثلة أساسا في نسبة الأفراد ذوو المستوى التعليمي الجامعي بـ **52.5** %. فهي تخصّ من جهة بعض الأئمة، ومن جهة أخرى فئة إطارات الجمعيات والأحزاب لتمكِينهم من المنافسة أمام باقي النخب الإجتماعية الأخرى المعتمِدة على الشهادات العلمية والجامعية. وهذه الحاجة للعنصر القيادي المتعلم والمتحصل على الشهادات الجامعية هي التي أدَّت إلى اكتساح العناصر الشبابية للتنظيمات والهيئات المعتمدة في تسيرها ومؤطريها على فئة الشيوخ وكبار السن والفاقدين في أغلب الحالات للشهادات العليا.

لكن الحديث عن الجانب الديني لدى النخب الدينية يستوقفنا عند أبرز الخلافات الموجودة اليوم حول هذه المسألة بين الذين يقفون ضد كل تسمية لرجال الدين أو عناصر النخب الدينية باسم "العلماء"، ولمجالهم باسم "العلم". ومن هؤلاء **صقر أبو فخر** الذي تسائل في مقال له في ملحق جريدة السفير لسنة 2001 الصادرة ببيروت بعنوان"كيف يسمون رجل الدين عالما"؟. حيث نفى عنهم صفة " العلمية" وأنهم "رجال دين وكفى". إلاّ أن المسألة في نظر غيره ممن ردّوا عليه أمثال **خليل أحمد خليل** لم تُحسم بعد، لأن حسمها هو بيد الجمهور الذي يلتف حول هؤلاء الأفراد. بالإضافة إلى ذلك فسواء كان رجل الدين عالما وخبيرا، أم عارفا مختصا، فهو يؤشر على بنية اجتماعية أنتجته، ولازالت وسط جمهور قلق متأرجح بين العلم والدين، فهو حين يحرم من العلم الحديث لايجد أمامه في مجتمعه إلا العلم القديم(المعرفة الدينية). ولذلك يرى أحمد خليل أن الجمهور هو الذي ينتج رجل الدين ووظيفته، وليس رجل الدين هو الذي يخترع جمهوره[1].

[1]) خليل أحمد خليل: **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص ص198-199.

الشيخ والدكتور:

كما أن الحديث عن المستويات والرتب العلمية يجرّنا إلى الحديث عن الألقاب وأشهرها ذلك الثنائي الوجيه (الدكتور–الشيخ). حيث لازم لقب "الشيخ" في ثقافتنا الأوساط الإسلامية باختلاف تنظيماتها، في حين ظل لقب "الدكتور" حكرا في معظم الأحيان على الأوساط الأكاديمية واللادينية. إلاّ أن آخرون قد وجدوا حلا للتوفيق بين اللقبين مستعملين بذلك لقب"الشيخ الدكتور". وبالرغم من ذلك إلا أنه ومما لا تخطئه عين الملاحظ أن هذا اللقب الأخير قد انتصر على حساب سابقه، حينما بدأ لقب "الشيخ" يفقد حضوره في الأوساط التي عُرف فيها. فتراجع استعماله عند أنصاره اعترافا منهم بعدم صلاحيته للمنافسة خصوصا في المجال السياسي والإعلامي. وهذا ما أصبحنا نلاحظه اليوم من استعمال مناضلي بعض الأحزاب الإسلامية تسمية "الدكتور" على زعماء هذه الأحزاب عوض التسمية السابقة التي ألفوها.

فاليوم مع التطور الكبير بدأ "الشيخ" يفقد مكتسباته (التاريخية)– وليست الشرعية– لحساب علماء آخرين، ومن ثمة لم تعد له مكانته التاريخية، لأنه ببساطة كما يقول **عبد الله بن بجاد العتيبي** لم يَعد مؤهلا لها، ولأن غيره أصبح أكثر اتقانا منه. ويرى **عبد الرزاق الشايجي** أن دور "الشيخ" إن لم نقل تلاشى فهو قد تضائل لحساب السلطة السياسية وذلك حسب رأيه بعد أن سُيِّست هيئات الفتوى في عالمنا العربي والإسلامي واندفع الشيوخ على أبواب الحكام، فتراجعت ثقة الشعوب فيهم.[1]

ومهما يكن من جدل واختلاف حول علاقة العلم بالدين إلاّ أن الحديث عن التكوين العلمي لعناصر النخبة الدينية، يتطلب منا معرفة التخصصات القاعدية لهذه الفئة. ذلك أن التكوين الدراسي ضمن التخصصات الشرعية والدينية يُعتبر من أهم ركائز وأسُس تشكيل

[1]) نواف القديمي: **الإسلاميون سجال الهوية والنهضة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008، ص ص 261-264.

الثقافة الدينية لدى الفرد. ولذلك يأتي الجدول التالي رقم(04) لتبيان نسبة التكوين الشرعي والديني لدى أفراد العينة.

الجدول رقم5:

التخصص العلمي لعناصر النخب الدينية

التخصص التعليمي	التكرار	النسبة
شرعي	10	%**25**
أدبي	12	%**30**
علمي	06	%**15**
تقني	07	%**17.5**
أصلي	02	%**05**
لاشيء	03	%**7.5**
المجموع	**40**	%**100**

يتبين من خلال النسب الماثلة في هذا الجدول أن التخصص التعليمي لأفراد العينية كان متباينا ومتنوعا، من أكثر التخصصات توقعا (شرعي، أدبي) إلى أبعدها عن التوقع والاحتمال (تقني). وإن دل هذا التنوع في التكوين الأكاديمي لدى أفراد العينة على شيء فإنما يدل على أن هناك في المقابل مصادر أخرى متعددة لتحقيق وكسب المعرفة والثقافة الدينية.

فالنسبة المرتفعة الممثلة بـ **30**% والمتعلقة بالتخصص الأدبي، فإنها تتوزع على معظم الحالات من أئمة وبعض إطارات الجمعيات الدينية والأحزاب. أمّا ما كان من بروز مُتميّز لنسبة أصحاب التخصص التقني الممثلة بـ**20**% فهو يَدلّ على مرونة العمل الديني وقابلية احتوائه لمختلف التخصصات والتكوينات القاعدية. ولقد تجسّدت هذه المرونة وهذه القابلية للاحتواء بصورة رسمية في مسابقات التوظيف الخاصة بأئمة المساجد. حيث أثبتت بعض الحالات التي قابلناها هذه حقيقة هذا الوضع في واقعهم واستفادتهم منه.

كما أثبت ذلك إطلاعنا على إعلان مسابقة الإلتحاق بالتكوين المتخصص بسلك الأئمة المنشور على الموقع الإلكتروني الحاص بالوزارة[1] في 2010/12/19. حيث لم يتم لا اشتراط المستوى الجامعي العالي ولا اشتراط التخصص الشرعي، وإنما تم اشتراط حد أدنى في المستوى التعليمي هو المستوى الثانوي، وشهادة تثبت حفظ المتسابق للقرآن. وهناك نماذج للزوايا تطرح حالات أخرى مختلفة وغير مألوفة، حالات يُعد التحصيل العلمي أو المعرفة الدينية فيها شيئا غير مذكور. وهذا ما طرحته زاوية "سيدي يحي بن صفية".

ولقد كانت الحاجة إلى معرفة الأصول الاجتماعية لعناصر النخبة الدينية تبدو لي في البداية غير ذات أهمية، إلاّ أنني وأثناء زياراتي الإستطلاعية لبعض أفراد العينة بدأت تثيرني ملاحظة متكررة وشاملة بنسبة كبيرة، وهي أن الكثير من هؤلاء الأفراد المعنيين ليسوا من أبناء المنطقة المتواجدين فيها والعاملين في ترابها. فإمّا هم من ولايات أخرى، وإما هم من بلديات ودوائر أخرى. فحاولت أن أعرف **لماذا تَوزع أفراد النخب الدينية جغرافيا بهذا الشكل؟**

وقبل المحاولة للإجابة على هذا السؤال أقوم بعرض الجدول التالي رقم(05) الذي يوضح كيفية الإنتماء الجغرافي لأفراد العينة.

الجدول رقم6:

الأصل الاجتماعي لأفراد العينة

الأصل الاجتماعي	التكرار	النسبة
داخل الولاية	27	%67.5
خارج الولاية	13	%32.5
المجموع	40	%100

يكاد يكون التشبيه بين عناصر رجال الأمن(الشرطة) وعناصر رجال الدين(النخبة الدينية) في بعض جوانبه مُهمّا لقراءة هذا الوضع. حيث يسعى رجل الشرطة إلى مساعدة

[1]) http://www.marwakf-dz.org/.

الأفراد المواطنين بتوجيههم وتنظيمهم وإرشادهم إلى الأماكن التي يقصدونها. وهو بذلك لايمكنه فعل كل ذلك إلا إذا كان عارفا بذلك البلد أو تلك المنطقة حتى يكون أهلا لسؤال العابرين وملاذا للتائهين. ولمثل ذلك –بل أكثر– يسعى رجل الدين. لأنّ سعيهُ مرتبط بمعرفته للأشخاص والثقافات والعلاقات الخاصة والمميزة لكل منطقة عن الأخرى.

ولقد أدركت أجهزة الأمن هذه المهمة وعوائقها فأحدثت استراتيجية "**العمل الجواري**" على غرار عمل الصحافة والصحة والرياضة...وغيرها. في حين ظل "**العمل الديني الجواري**" غائبا. بل إننا أصبحنا نلاحظ اليوم في بعض المناطق –خصوصا الريفية منها– وجود حالة من الإنفصام على مستوى مهام رجال الدين خصوصا الأئمة. حيث يحدث أن يتكفل الإمام الرسمي في هذه المناطق بالأعمال المرتبطة بالمسجد مثل الخطب والصلاة وعقد القران، في حين يتكفل شخص آخر من أبناء المنطقة ممن يعتمد عليهم الإمام لمستواهم الديني بالتدخل في القضايا والمسائل الإجتماعية الحرجة. ويظل هذا الإمام الرسمي أمام مثل هذه القضايا في نظر أبناء المنطقة أجنبي (برَّاني) لايجوز إدخاله في كل شيء.

ومن ناحية أخرى فقد ارتبط العمل الديني منذ بدايته في المجتمع الإسلامي بظاهرة "الهجرة" أي الخروج إلى ديار أخرى ومناطق مغايرة. ولا زالت هذه الفكرة حاضرة في أذهان الكثيرين ممن قابلتهم في هذه الدراسة يبررون بها انتقالهم ويعللون بها انقطاعهم إلى هذه الوظيفة بعيدا عن من يعرفون من الأهل والأقارب. ولقد صرح بذلك أحد المبحوثين قائلا:"...**هذا الدين لازم تهجر له**" (**60سنة. إمام مسجد**). وما يدل على ذلك هو ظهور جماعة في الجزائر سنة 1989 تحمل اسم "جماعة الهجرة والتكفير".

المبحث الثاني: تشكل النخب الدينية وعلاقتها بالمجتمع:

2-1- المسارات المختلفة لتكوين النخب الدينية:

أ- التكوين التقليدي والعصري للنخب الدينية الجزائرية:

قبل محاولة تصنيف المسارات النموذجية للتكوين الديني النخبوي في الجزائر، ينبغي الإشارة إلى التداخل الموجود بين المؤسسات والمراكز التي عُنيت بتكوين النخب الدينية الجزائرية ممّا يجعل هذا التصنيف محاولة لعرض منظم ليس إلاّ.

✓ **التكوين التقليدي:**

عرفت الجزائر قبل الفترة الاستعمارية وبعدها بروز وظهور الكثير من العلماء والفقهاء والشيوخ من أبنائها. ولقد كان لأبناء الجزائر أربعة مراكز للتكوين والتعليم منها ثلاثة مراكز داخلية هي (المساجد، الزوايا، المدارس الرسمية) ومركز خارجي متمثل في (الزيتونة والقرويين، الأزهر والحجاز).

وعلى الرغم من تعدد المنارات الدينية إلا أن المؤرخون يجمعون على أن أولى مؤسسات إنتاج النخب الدينية حضورا في منطقة المغرب الأوسط على المناطق التي وصلها الإسلام هي "المساجد". حيث بقي المسجد حاضرا وظل دوره قائما مستمرا منذ أول تأسيسه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن. ومنذ أول مسجد بني على أرض الجزائر بوصول الفتوحات إليها، وهذه المؤسسة تمارس دورها في الإيواء والتعبد وإقامة المجالس والنشاطات الطقوسية كالذكر والميعاد وقراءة الأشعار والرقائق...غير أنها بدأت تتقلص وتتناقص شيئا فشيئا ابتداءا من أواسط القرن 07هـ/13م نتيجة انتشار الزوايا وبداية استقطابها للنشاط الصوفي.[1]

[1]) نللي سلامة العامري: **الوَلاية والمجتمع**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2006، ص85.

ويذكر عبد الرحمن الجيلالي أنه شاع بين الناس في الجزائر على عهد الأغالبة التعليم العام والخاص في المساجد والكتاتيب وعلى الخصوص علم الفقه والتشريع.[1] وظلت المساجد على هذا الحال عبر مختلف الدويلات الحمادية والمرابطية والموحدية...وغيرها. كما يؤكد المؤرخون على وجود مساجد وجوامع في الجزائر كانت تضاهي المراكز والمعاهد العالمية. ومنها في منطقة هذه دراسة (أي تلمسان) نجد جامع أغادير (174هـ-790م) كمركز ديني بارز على عهد الأدارسة.[2] والمسجد الجامع (530هـ-1136م)على عهد المرابطين، والذي يرشحه صاحب كتاب الأدب المغربي (ج1، ص72، بيروت 1960) بأنه يضاهي جامع القيروان.[3]...وغيرهما من المساجد الجزائرية التي كانت منارات للتعليم الديني.

كما لا تفوتنا الإشارة هنا في متن الحديث عن دور المسجد في التكوين والتعليم إلى ما ذكره ابن خلدون في مقدمته من أن كل أنواع العلوم والمعارف والفنون والصناعات إنما كانت تدرس بالمساجد. ولقد تلقاها هو نفسه في المساجد، كما كان أيضا يتطوع هو بنفسه للتدريس في مساجد الجزائر خصوصا مسجد القصبة في بجاية على عهد ولايته الحجابة لأمراء الدولة الحفصية.[4] ومثل ذلك ما جاء في كتاب (الحقيقة الجزائرية ص70) نقلا عن خطاب "أوجين كومبس" بمجلس الشيوخ الفرنسي حين قال:"...وكانت الدروس العامة تنظم في جميع المساجد للكبار".[5]

وتأتي في المرتبة الثانية مؤسسة "الزوايا". والتي تعتبر جامعة دينية وملجأ مجانا، لذلك فإنها تقوم بجميع مراحل التدريس الثلاث، وقد رأى M.Daumas أن هذه المدرسة في الجزائر كانت

---

[1]) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي : **تاريخ الجزائر العام**، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7، 1994 ، ص202.
[2]) **المرجع نفسه**، ج1، ص188.
[3]) **المرجع نفسه**: ج1، ص314-315.
[4]) **نقلا عن**- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي : **تاريخ الجزائر العام**، ج2، ص75.
[5]) **نقلا عن**- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي : **المرجع نفسه**، ج3، ص535.

مفتوحة للأطفال العرب والقبائل، وأن بعض الأسر ترسل أبنائها إليها رغم بعدها ويدفعون 06 دورو على كل طفل.[1]

وعن دور الزوايا في التعليم والتكوين يذكر المؤرخ الفرنسي مارسيل ايمري M.Emerit في كتابه الجزائر على عهد الأمير عبد القادر أن الطلبة كانوا يزاولون تعليمهم في المدارس والمساجد والزوايا ومن أبرز هذه الزوايا آنذاك بتلمسان زاوية عين الحوت وغيرها من الزوايا التي كانت تعد معاهد علمية بهذه الولاية. وكان يبلغ عددها 30 ثلاثين زاوية كما يقدر عدد طلبتها حوالي 600 ستمائة طالب.

ولذلك كانت الزوايا روافد للمدارس المختلفة والمعاهد والجامعات والإسلامية مثل: الزيتونة بتونس، القرويين بالمغرب الأقصى، والجامع الأزهر بمصر، فبعض هؤلاء الطلبة الذين تحتضنهم هذه المعاهد والجامعات هم من أبناء الزوايا والكتاتيب القرآنية للجزائر.

أما التكوين الخارجي لعناصر النخبة الدينية الجزائرية فلقد كان حاضرا بقوة. بل إنه على حد تعبير محفوظ سماتي كان يُعد من سمات الثقافة الإسلامية للمجتمع الجزائري وآلية من آليات إعادة إنتاج الورثاء (héritiers). ولذلك ارتفعت نسبة الجزائريين المتوجهين إلى جامعات الدول المجاورة لمزاولة تعليمهم أو إنهاء دراستهم. حيث يذكر نفس الكاتب أنه في سنة 1880 كان هناك 200 طالب سنويا مابين القرويين والزيتونة.[2] ومن أبرز الحواضر العلمية التي احتضنت الطلبة الجزائريين جامع الزيتونة بتونس الذي تم تأسيسه سنة 141هـ-758م. والذي تخرج منه العديد من الشيوخ والعلماء والفقهاء الذين ذاع صيتهم بعد ذلك في الجزائر وأمثال هؤلاء (الشيخ عبد الحميد ابن باديس، الشيخ مبارك الميلي، الطيب العقبي.. وغيرهم).

[1])M.Daumas et M.Fabar: **La Grande Kabylie- Etudes historiques**, L.Hachette, Paris. 1847, p.61.
[2]) SMATI Mahfoud : **op.cit**, p222.

كما كان القرويين الذي تأسس سنة 245هـ-859م هو الآخر قبلة العديد من الطلبة الجزائريين، وفي هذا الصدد يؤكد ج.دلفان G.Delphin الذي درس مسألة تكوين النخب الدينية الجزائرية في جامعات الدول المجاورة أن :"عددا كبيرا من أساتذة جامعة القرويين هم في الأصل من تلمسان. وأن أحسن أساتذة جاليتنا هم أولئك الذين أخذوا إجازتهم من القرويين وهم الأحسن تكوينا من أولئك المتخرجين من الزوايا المحلية والمدارس الرسمية الثلاث".[1]

وعن النماذج الجزائرية التي تخرجت من القرويين يذكر محفوظ سماتي الشيخ سيدي محمد الحرشاوي الذي أصبح فيما بعد أستاذا بالجامع الكبير بتلمسان. كما يرى محفوظ سماتي أن صورة الطالب المزاول دراسته في القرويين تظهر في شخص "الشيخ عبد القادر مجاوي" التلمساني الأصل الذي هاجر رفقة والده وواصل دراسته في الجامعة الإسلامية بفاس، ليعود بعد ذلك مستقرا بقسنطينة وواحدا من أعيان المدينة ومدرسا بالمدرسة الرسمية.[2]

ولا يزال هذا التكوين الديني الخارجي قائما إلى اليوم سواء بصفة فردية يقوم بها بعض الشباب لإنهاء دراساتهم في إحدى هذه الجامعات التي تعد اليوم "الأزهر" أبرزها، أو بصفة جماعية تقوم بها السلطات الرسمية المتمثلة في وزارة الشؤون الدينية بإرسال بعثات لفئات من الطلبة للتكوين في هذه الجامعات.

أما التكوين عبر المدارس بصفة عامة، فلقد تأسست المدارس أول ما ظهرت في العهد العثماني، وبلغت شهرتها آفاقا بعيدة، فقد أورد حسن الوزان (ليون الإفريقي) أن تلمسان تحتوي على خمسة (05) مدارس حسنة التصميم مزينة بزخارف الفسيفساء.[3] في حين بادر الإستعمار الفرنسي بمرسوم 30سبتمبر1850 بإنشاء ثلاث مدارس رسمية حيث نصت إحدى مواده بأنه تؤسس على حساب الدولة في كل من :المدية، تلمسان، وقسنطينة، مدرسة عليا (مدرسة) من

[1]) IBID, p222.
[2]) IBID, p223.
[3]) حسن الوزان: **وصف إفريقيا**، تر: محمد حجي و محمد الأخضر، ج2 ، ط2 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1983، ص19 .

أجل تكوين مترشحين للوظائف المرتبطة بمصالح العبادة، العدالة والتعليم العام للأهالي والمكاتب العربية. ولعدم ثقتها في خريجي الزوايا أو خريجي القرويين والأزهر أو الزيتونة فقد عمدت فرنسا إلى تأسيس المدارس الشرعية الرسمية الثلاث لتخريج من يحتاجونهم في الوظائف الدينية والقضائية دون الحاجة إلى خريجي المؤسسات السالفة الذكر.[1] وكانت تلمسان واحدة من هذه المدن الثلاث التي حظيت بهذه المدرسة، ولقد كانت هذه المدارس تسمى أيضا المدارس الفقهية. وذلك من أجل تكوين مترشحين للوظائف المرتبطة بمصالح العبادة، العدالة والتعليم العام للأهالي والمكاتب العربية. كما يجدر الإشارة إلى أنها ظلت تسمى لدى الفرنسيين باسمها العربي "المدارس" « Les Medersas ». مما يدل على الهدف الذي تأسست لأجله والمتمثل في منافسة الزوايا والمدارس المنتشرة في مختلف أرجاء البلاد وتلك المجاورة في بلاد المغرب. وبالتالي تقليص عدد المتوجهين نحوها وإبقائهم في الجزائر على خصوصيتها وتميزها لاحتواء مثل هذه المؤسسات.[2]

أما تلمسان فقد امتاز فيها النشاط الثقافي والديني قبل الوجود الاستعماري بالحيوية ذلك أنها كانت تضم ستين (60) جامعا و05 مدارس وقد ذكر إميريت (M.Emerit): أن «تلمسان كانت مركزا ثقافيا وهذه المدينة التي كان يسكنها ما بين 12 ألف و 14 ألف نسمة، كانت تحتوي على خمسين مدرسة يتعلم فيها ألفا تلميذ. أما التعليم الثانوي والعالي فكان يتبعه حوالي ستمائة تلميذ في مدرستي الجامع الأعظم وجامع بني الإمام، وكان التعليم منتشرا إذ كان يوجد فيه ثلاثون زاوية، تختلف شهرتها قوة وضعفا، ومع هذا كله فحالتها الثقافية إذ ذاك لا تقاس بحالتها التي بلغتها في عصرها الذهبي.[3]

---

[1]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، ج3، ص33.

[2]) **المرجع نفسه**، ج3، ص369-370.

[3]) ناصر الدين سعيدوني و المهدي البوعبدلي:**الجزائر في التاريخ– العهد العثماني** -وزارة الثقافة و السياحة و م .و .ك، الجزائر، 1984، ص 144.

وقد تم تأسيس هذا النوع من التعليم الخاص بالأهالي، ومن المدارس وذلك قصد منافسة الزوايا والمدارس المنتشرة في مختلف أرجاء البلاد والمجاورة في بلاد المغرب مثل: الزيتونة في تونس، والقرويين في المغرب الأقصى وحتى جامع الأزهر في مصر، و تقليص عدد المتوجهين نحوها و ذلك بإبقائهم في الجزائر ومتابعة الدروس المختلفة بمستويات عالية في هذه المدارس. ومن أبرز الذين تخرجوا من هذه المدارس الشرعية نجد مالك بن نبي ومصطفى الأشرف...وغيرهما.

✓ التكوين العصري:

إن الحديث عن التكوين العصري للنخب الدينية لا يجعلنا نستثني أو نلغي حضور ودوام المؤسسات التقليدية السابقة خصوصا مؤسستي "الزاوية" و"المسجد". وذلك لأن دورهما قد ظل كما كان عليه في السابق على الرغم من بعض فترات الضعف التي عرفتها كل من المؤسستين نتيجة تقدم وهيمنة إحداهما على الأخرى إلى الآن. إلا أن المقصود بهذا التكوين العصري هو ما برز من معاهد وجامعات ومراكز حكومية ورسمية للتكوين والتعليم الديني في الجزائر الحديثة والمستقلة.

لم تشهد الجزائر ميلاد نواة الدراسات العليا بصفة عامة إلا خلال سبعينيات القرن التاسع عشر حين نشأت مدارس عليا بدأت بالطب ثم الآداب والحقوق والعلوم. لتتحول إلى كليات تضمها جميعا جامعة الجزائر في 1909. وكانت هذه الجامعة آنذاك فرنسية شكلا ومحتوى.[1]

[1]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، ج3، ص400.

أما عن التعليم العالي الديني فلم يظهر إلا في سنة 1946 حينما تحول القسم العالي التابع لمدرسة الجزائر إلى معهد للدراسات الإسلامية العليا لإعداد المدرسين ورجال الديانة.[1] كما أن تطور التكوين الديني الجامعي قد تحقق لاحقا وبصفة تدريجية. حيث كانت المدرسة والجامعة منطلقا للصعود الاجتماعي باعتبارها المكان الذي تكون فيه العديد من عناصر النخبة الدينية. وتتواجد اليوم في الجزائر العديد من المؤسسات الجامعية التي تقدم للطلبة تعليما عاليا في العلوم الدينية الإسلامية تعد جامعة الأمير عبد القادر أشهرها حاليا وهي التي تأسست سنة 1986 أي بعد 28 سنة من الاستقلال، وتعد هذه الجامعة الوحيدة في الجزائر المتخصصة في العلوم الإسلامية والتي تستقبل طلبة العلم من كافة ربوع الوطن وكذا من بعض الدولة الأجنبية. ولهذه الجامعة تاريخ يحكي تشكل ونشأة التعليم الديني الجامعي في الجزائر. ثم تأتي باقي المؤسسات والمعاهد تباعا:

-كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية وهران.

-كلية الاقتصاد والعلوم الإسلامية بالخروبة الجزائر العاصمة.

-كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية باتنة.

- معهد أدرار للعلوم الإسلامية.

ثم فتح الباب أمام شعب أخرى في جامعة مختلفة مثلما حدث في منطقة دراستنا (تلمسان) حيث عرفت جامعتها منذ 2007 إنشاء شعبة العلوم الإسلامية التابعة إداريا لقسم العلوم الإنسانية، والتي تم فتحها في إطار نظام ل.م.د.

كما أدركت الجزائر إضافة إلى ذلك ومنذ بداية الثمانينات حاجتها لإنشاء مراكز ومعاهد رسمية لتكوين الإطارات الدينية التي تتكفل مستقبلا بتسيير والإشراف على المؤسسات

[1]) **المرجع نفسه**، ج3، ص304.

التابعة للمجال الديني. حيث بدأ العمل قبل ذلك بتأسيس **المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية** بولاية سعيدة سنة 1971، ليليها بعد ذلك تباعا المراكز التالية:

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية سيدي عقبة – ولاية بسكرة-1981.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية سيدي عبد الرحمن اليلولي – تيزي وزو-1983.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية تلاغمة – ولاية ميلة-1986.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية عين صالح – ولاية تمنراست-1992.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بن داود – ولاية غليزان-2000.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية المتخصص في القراءات ولاية الجزائر-2001.

المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية دار الإمام – ولاية الجزائر – 2003

وقد تم مؤخرا افتتاح معهد لتكوين الأئمة بتلمسان. ولم تكتف الدولة الجزائرية عند هذا الحد من بسط الوصاية على المجال الديني وسيرورته، وإنما تعدته إلى التحكم في البرامج التربوية ذلك أنها – على حد تعبير المدير الوطني للتكوين وتحسين المستوى بوزارة الشؤون الدينية «سعيد معول» الذي التقت به «الرياض» على هامش اختتام أعمال الملتقى الوطني لتأهيل أساتذة المعاهد الإسلامية لتكوين الإطارات الدينية يوم 28مارس2005- فشلت في تأهيل الأئمة حينما كونّت إنسانا يناقض مقاصد الوصاية[1]، وأنه من الآن فصاعدا تصبح الغايات التربوية من اختصاص مؤسسات الدولة الرسمية وحدها، باعتبارها الوحيدة المخولة بتحديد المقاصد من تكوين الإطارات الدينية.

[1]) صحيفة الرياض اليومية، الثلاثاء 29 مارس2005. العدد 13427. www.alriyadh.com

وتعمل هذه المؤسسات على الإعداد والتكوين، ولمدة زمنية تتراوح بين السنتين والثلاث سنوات، وينتسبون إليها الطلبة الذين يتحصلون على مستوى النهائي من التعليم الثانوي أو التاسعة من التعليم الأساسي، الذين توكل لهم بعد فترة التكوين مهمة الإشراف على المساجد. ويرى بعض الملاحظين والدارسين أمثال محمد بغداد أن هذه المعاهد هي ليست معاهد للتكوين والتدريب على المهارات والخبرات التي تمكنهم من تعليم ودعوة الناس في المساجد بقدر ماهي معاهد للتعليم والتعريف بالعلوم الشرعية وذلك لضعف المستوى العلمي للطلبة أثناء انتسابهم لهذه المعاهد خصوصا منهم أصحاب مستوى التاسعة أساسي. وفي الوقت الذي هو مقرر رسميا بأن الموسم الدراسي مدته تسعة أشهر إلا أن الدراسة لا تتجاوز سوى أربعة أشهر في أحسن الأحوال، وحتى المعدل العام لدراسة الطالب الواحد في هذه المعاهد في الموسم الدراسي لا يتجاوز ثلاثة أشهر، وهكذا يكون محصلة إعداد وتكوين الإمام ستة أشهر فقط، ويتقدم بعدها إلى صعود المنبر، ويتولى الإفتاء في المجالس وقضايا الناس[1].

ب- المؤسسة الدينية وصناعة رأسمال الديني:

تسمي المجتمعات الحديثة الأماكن المتعلقة بممارسة الطقوس الدينية كالمساجد والزوايا والكنائس والمعابد، وكدا الأماكن المخصصة للاعتناء والاهتمام بالأمور الدينية وتنظيمها مثل الأوقاف وغيرها بالمؤسسات الدينية. والمأسسة socialisation للحقل الديني بكل عناصره، هو شرعنته légitimation ومن ثم الاعتراف بشرعية طقوسه ومراسيمه، والاعتراف بمخرجاته ومنتجاته. والمؤسسة الدينية شبيهة بالمؤسسة التعليمية التي اشتغل عليها بورديو، ولقد كان دوركايم أول من صاغ ذلك التجانس بين الوظيفة الأستاذية والوظيفة الكهنوتية.

[1]) محمد بغداد: **إنتاج النخب الدينية في الجزائر**، دار الوعي، الجزائر، 2010، ص10-11و ص51-52.

والمؤسسة الدينية في المجتمعات الإسلامية هي مؤسسة مستثمرة بترسانة من الأشكال تحيط اشتغالها بهالة قدسية تساهم بها على إنتاج حركية اجتماعية مميزة، وصنع علاقات متنوعة. كما أن للمؤسسات الدينية أحقية توزيع رأس المال الديني الذي تطرح من خلاله تفاوتا وتراتبا اجتماعيا على أساس ديني، يمنح للبعض شرعية اكتسابه ويحرم البعض الآخر لضعف جدارتهم له.

إن مؤسسةً دينية مثل "مؤسسة تكوين الأئمة" تسند هذه الجدارة حين ترمّزُها في شهادات علمية، وتشيّؤها حين تعترف باستحقاق أصحابها في تولّي مهام الإمامة في المساجد. وبذلك تكون المؤسسة الدينية ضامنة لامتيازات رأس المال الديني ومعيدة إنتاجه عبر اصطفاء صفوتها لتكون الناطقة بمنطقها والمترجمة لمشروعها عبر تبني خطاب موجه. وهكذا تعيد المؤسسة الدينية إنتاج شرعيتها عبر إنتاج المتميزين اجتماعيا، أولئك الذين يرثون مزاياها كما لو أنهم يستحقونها وتسبغ عليهم شرعية ثقافية يقع استثمارها في علاقة السلطة مع المجتمع.

إن التفويض الذي تؤسسّه المؤسسة الدينية ليس هبة عشوائية، بل هو اختيار تفرضه الشرعية المتاحة لهذه المؤسسة، والقائم على مكانتها في تراتبية المؤسسات الاجتماعية والمتضمن للرساميل التي بحوزتها والتي من أهمها رأس المال الاجتماعي ورأس المال الرمزي. والمؤسسة الدينية شخصية معنوية تمنح لأعضائها سلطانا معترفا به.

كما تمثل الزوايا في المجتمع الإسلامي نموذجا لإنتاجية المؤسسة الدينية لرأس المال الديني. إذ يمكن للزاوية أن تتوصل بواسطة إيديولوجيا الهبات الفطرية والميولات ...إلى شرعنة إعادة الإنتاج الدائري للتراتبيات الاجتماعية ولتراتبيات الزاوية.

وحيث يؤدي الدين داخل المجتمعات حالة جلية من التمايز الاجتماعي، يبرز هذا التمايز القائم على أساس ديني على مستوى الأفراد كما يبرز على مستوى الجماعات. ذلك أن أي حركة دينية تحتاج في مرحلة نشأتها لتكريس أماكنها، مبانيها، طقوسها، أعرافها، وأنماط

أزيائها، لتوفير هوية مميزة للجماعة الجديدة مختلفة على نحو جلي عن كل ما حولها، وبصفة خاصة عن أولئك الذين يقيمون في المكان نفسه ويستخدمون الرموز نفسها، والمصادر النصية والمفاهيم عينها[1].

ومن ثمة فإن هذا التمايز الذي تؤسسه الهوية الدينية هو تمايز ديني له حضوره المميز داخل الوسط الاجتماعي. فلا يمكن لأي أحد خصوصا في المجتمع الجزائري أن يغفل على التميز الديني الفردي للشاب "السلفي" من خلال لباسه ومظهره، مما يتيح إمكانية التصنيف القائمة على البعد الديني. كما يمكننا أن نلاحظ بصورة دقيقة لمظاهر التمايز الديني الجماعي، سواء كانت هذه الجماعات أحزابا أو هيئات أو مؤسسات أو حتى دولا وبلدانا. فخصوصية الخطاب الديني للجماعة يمكنها أن ترسم حدود هذا التمايز، كما يمكن للمشاريع والآراء والأفكار أن تساهم هي الأخرى في توضيح هذا التمايز.

وبما أن للدين مكانته الخاصة في النفوس، فإن هذه المكانة تأخذ تجليا كبيرا من خلال الاهتمام والاعتناء بالمؤسسات الدينية واحترامها وزيارتها والإنفاق عليها. ومن ثم تكون البلاد التي تضم هذه المؤسسات خصوصا الكبيرة والعريقة منها قبلة للمتدينين من شتى البقاع والأصقاع. وما ينجر على هذا التوافد الديني من منفعة مادية واقتصادية. وخير مثال على ذلك في العالم الإسلامي وجود الحرمين الشريفين في "المملكة السعودية". وفي العالم المسيحي ووجود كنيسة البابا في "الفاتيكان" بروما.

[1] محمد أركون، **"تحولات المقدس"**،(ت) كامل يوسف حسين، مجلة نِزوى الثقافية،عمان، أكتوبر 2003، العدد36. www.nizwa.com .

2-2- آليات الإنظمام والانخراط ضمن النخبة الدينية:

✓ رأس المال الديني:

يبدو أن تنوع سُبل الدخول إلى وسط النخبة عموما يرتبط بنوع رأس المال الذي تستند عليه عملية الدخول في هذا الوسط. فنوعية رأس المال تُحدد أيُّ المراكز يمكن شغلها داخل جماعات النخب التي تتعدد مراتبها وتتنافس فيما بينها مع اختلاف حدة التنافس.[1]

ويُعد العمل الديني هنا بمثابة الطريق نحو تراكم شكل آخر من أشكال رأس المال، والذي يدعم موقف الفرد في حياته اليومية وفي شبكة العلاقات التي يدخل فيها. ذلك الشكل هو رأس المال الديني، والذي شهدت هذه المرحلة تفوقا في اكتسابه من الدراسة والتكوين بالخارج. كما يحظى عناصر النخب الدينية الذين يتولون مناصب عليا داخل تنظيماتهم بنوع من التراتب. هذا التراتب الذي سيكوّن سريعا داخل النخبة نوعا من الطبقية التي ترسخ بشكل واضح. من خلال طبيعة العلاقات التي سوف يتم إرساؤها بين هؤلاء الأفراد انطلاقا من المركز والرتبة المتاحة لكل منهم بناء على ما يكتسبه وما يتميز به من مؤهلات دينية مختلفة الأشكال والصور.

✓ التوارث وشرعية النسب:

ترتبط مسألة "التوارث" بعينة الدراسة ارتباطا قديما يؤسسه الحديث النبوي الذي جاء فيه عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال:"**العلماء ورثة الأنبياء**...."."[2] وعلى الرغم من اختلاف مدلول هذا التوارث الذي يطرحه الحديث النبوي إلا أنه يصرح به كواقع ولو على سبيل المجاز، ونفس ذلك ماقال به بيار بورديو في كتابه "الورثاء" من انتقال للمكانة الاجتماعية بين الآباء والأبناء. ومن ثمة إن التوارث الذي تمكن العديد من الأفراد

---

[1]) مصطفى حداب: "**بنية النخب في الجزائر**"، تر: باتسي جمال، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص25.

[2]) سنن أبو داود **: كتاب العلم**، باب الحث على طلب العلم رقم 3/ 317 .

والجماعات تحقيقه كأحد نواتج التاريخ حيث نجد على المستوى الوطني مثلا كيف استطاع عبد الرحمن شيبان الإستفادة من ميراث انتمائيته التاريخية لجمعية العلماء المسلمين من خلال إعادة تأسيس هذه الجمعية والتربع على رأسها. وكيف تربع الأعضاء القدماء لجمعية العلماء المسلمين في تلمسان على هرم الفرع الولائي للجمعية بحكم انتمائهم السابق لها....وغير ذلك.

كما تسفر هذه الدراسة على عديد الاستراتيجيات الدينية التي وضعها أفراد ينتمون لمختلف التنظيمات لصالح أبنائهم. غير أن الواضح والجلي في معطيات مجتمع الدراسة أن آلية "التوارث" قد مثلتها بالدرجة الأولى مؤسسات "الزاويا". وتُعد آلية"الوراثة" في تنظيم الزاوية من أهم الآليات التي تساهم في المحافظة على استمرارية الزاوية وقداستها. ذلك أن الزوايا إنما تستمد جزءا كبيرا من قداستها من خلال عامل "النسب" الذي يعتقد فيه أنه شريف وموصول بنسب الرسول (ص) وآل بيته، أو موصول إلى أسرة عُرفت بمواقفها التاريخية ودافعها عن الإسلام. هذا "النسب" الذي لاينبغي التفريط فيه أو إتلافه من خلال تفعيل آلية "الوراثة" في حياة الزاوية ومسيرتها.

ومن ثم فإن إبن شيخ الزاوية لايرث ما سبق ذكره من خصال الشيخ الأب من فقه وعلم وتصوف..إلخ بقدر ما يرث "النسب" العائلي وما يحتويه من رأس مال اجتماعي. ويحدث أن يكون لشيخ الزاوية أكثر من ولد واحد ليقع قي الأخير تنافس بين الإخوة في نيل ميراث "الحكمة" أو يلجأ الإخوة إلى اقتسام التركة بإنشاء فروع متعددة للزاوية كما وجد ذلك في تجربة زاوية سيدي بن عمر إحدى الزوايا التي عُنيت بها دراستنا. أو ينفرد أحد الأبناء بإنشاء الزاوية كما هو حال زاوية سيدي أحمد فراح في مجتمع دراستنا، أو انتقال "المشيخة" إلى الإبن الصغير كما هو الحال في زاوية الشيخ "العياشي".

✓ **الأقدمية ومنطق التراتب:**

إن الأقدمية في كل مجال من المجالات هي فترة تكوّن وتربّص واكتساب للخبرات والمهارات، ولذلك كان ولا يزال لعامل الأقدمية ضِمن التنظيمات دور كبير وتأثير مباشر على مكانة الفرد فيها. ومن أجل إبراز هذه الآلية للانظمام لوسط النخبة يجب التحقّق من مسارات أفراد العينة المتضمنة لمعطيات درجة الأقدمية.

– الجدول رقم7:

مدة الأقدمية لأفراد العينة داخل التنظيم

الأقدمية	التكرار	النسبة
[سنة–5سنوات]	06	**%15**
[10–6]	10	**%25**
[15–11]	11	**%27.5**
[20–16]	09	**%22.5**
أكثر من 20سنة	04	**%10**
المجموع	**40**	%100

يبدو من خلال البيانات التي يحتويها الجدول رقم07 أن زيادة مدة أقدمية الأفراد داخل المؤسسة أو التنظيم الذي ينتمون إليه ويعملون ضمنه، لها علاقة كبيرة بمكانتهم داخل المجتمع بصفة عامة وداخل التنظيم بصفة خاصة. وترتبط فعالية الأقدمية أو "الأسبقية" في هذه الدراسة بالمجال الحزبي(السياسي) حيث تدل الأقدمية على فترة النضال التي قضاها الفرد ضمن المجموعة، وهو ما يشفع له للتدرج في المناصب. أما "الأسبقية" وهي ما يعوض "الأقدمية" في حالة جدية التنظيم وحداثة تأسيسه كما هو حال بعض الأحزاب الإسلامية الحديثة النشأة مثل "جبهة التغيير"...وغيرها. أما مواقع نخبوية أخرى مثل الإمامة أو العضوية في مجلس الفتوى فهي لا تأخذ بالضرورة عنصر "الأقدمية" كمعيار للاختيار أو التعيين.

ولأن التمايز يُعد ظاهرة اجتماعية وضرورة حتمية كان ولا يزال المجال الاجتماعي مسرحا لها. بيْد أن عناصر هذا التمايز تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات والمعتقدات. فمن التمايز على الأساس الجنسي إلى التمايز على الأساس العرقي إلى الأساس العلمي...إلخ، يثبت التمايز على الأساس الديني حضوره وأهميته. ولعل هذا التمايز الديني من أرقى أشكال وصور التمايز، ذلك أن له طبيعة مختلفة تهتم ببعد آخر من أبعاد الإنسان الهامة.

ويرى الكثير من عناصر النخب الدينية لهذه الدراسة أن الإسلام قد ثبَّت ظاهرة التمايز مُقرا بدوامها واستمرارها، وساعيا إلى توجيهها الوجهة الصحيحة، من خلال تعيين الأساس السليم لها. وهذا ما جاءت به الكثير من النصوص الإسلامية مصرحة به مثل قول الرسول ص المروي عَنْ أَبِي نَضْرَةَ: **"لافضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى"**[1]. وقوله تعالى: **"يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"** (سورة المجادلة. الآية**11**). ويستشهد آخر بقوله تعالى: **"والسابقون السابقون أولئك المقربون"** (سورة الواقعة. الآية**11-12**).

ولذلك أَلِف المجتمع الجزائري تلك التراتبات الموجودة في مؤسسات الحقل الديني خصوصا مؤسسة "الزاوية" التي تعرف سُلّما هرميا ثابتا وشاملا لا ينبغي تجاوزه وحرق درجاته (المريد/الشيخ). ومثل ذلك في مؤسسة "المسجد" حيث "الإمام الخطيب" و"المقيم" و"معلم القرآن"...وغيرهم، وتتغير ملامح التراتب في باقي التنظيمات الدينية الأخرى مع التأكيد على وجوده وبقائه بل، وعلى أهميته وضرورته.

- ✓ **الشهادة التعليمية:**

لقد سبق وأن وقفنا عند الواقع التعليمي لأفراد عينتنا، حيث أبرزنا من خلال المعطيات الميدانية تنوّع المستويات التعليمية التي يتمتع بها عناصر النخبة الدينية لمجتمع الدراسة. ولذلك فإن مسألة المستوى التعليمي على وجه العموم قد أصبحت مطلبا لابد منه في بعض المؤسسات

[1]) مسند أحمد (24204)

والتنظيمات الدينية ومكسبا لاغنى عنه في البعض الآخر من هذه المؤسسات والتنظيمات. كيف ذلك؟.

يمثل قيادات الأحزاب والجمعيات في الدرجة الأولى الفئة التي تسعى لإدراك الصدارة والمكانة على رأس تنظيماتها بامتلاكها للشهادة المعترف بها رسميا. حيث يبدي قيادات الأحزاب الإسلامية خصوصا المحلية منها في الفترة الأخيرة اهتماما بالغا في أوساط السياسية بأصحاب الشهادات الجامعية العليا بكل تخصصاتها. ولقد جاء هذا الإهتمام نتيجة ارتفاع حدة التنافس بين التيارات والأحزاب التي تلعب على وتر استقطاب أصحاب الشهادات والمثقفين، خصوصا من هذه الأحزاب ذات النزعة الديمقراطية والعلمانية.

في حين يمثل شيوخ الزوايا بالدرجة الأولى وأئمة المساجد بالدرجة الثانية الفئة التي تمثل الشهادات الجامعية مكسب إضافي لها تسعى إلى تحقيقه والإستفادة منه، دون التركيز عليه أو المراهنة به. وإن كان يبدوا أن هناك تداركا من قبل الهيئات المعنية بالشؤون الدينية لمسألة الشهادة الجامعية كآلية من آليات رفع وتحسين مستوى الأئمة والقائمين على المجال الديني.

✓ **الإنتخابات:**

لم يكن ارتباط النخب الدينية بالتنظيمات والهيئات والمؤسسات إلا امتدادا لارتباطها بالعمل السياسي ومفرداته. ولذلك يأتي هنا دور الانتخابات كآلية من آليات التشكل والانظمام للنخب الدينية. ولعلّ الذي يؤسس لهذه الآلية هو الاشتقاق اللغوي لمسمى هذه الفئة في اللغتين العربية والفرنسية (النخب/L'élite) وكلا التسميتين هما اشتقاق من كلمتي (الإنتخاب/Les élections) بمعنى الاختيار والانتقاء المنظم لعناصر معينة دون الأخرى.

ويمكن الإشارة من الناحية السوسيولوجية إلى أشكال متعددة من الانتخاب. فمنه الانتخاب الرسمي الذي تحتويه المؤسسات والتنظيمات، ومنه الانتخاب غير الرسمي الذي يؤديه

أفراد المجتمع كإجماع أو شهادة لشخص معين بالكفاءة والمهارة..وغيرها. وفي كثير من الأحيان يكون الشكل الأول من الانتخاب نتيجة وحاصل للشكل الثاني.

والإنتخاب بوصفه سلوكا ديمقراطيا داخل التنظيمات يؤهل بعض الأفراد دون غيرهم لقيادة التنظيم وزعامته بناء على اختيار ورضى الأعضاء الآخرين. ومما لاشك فيه أن هذه الآلية هي أكثر ارتباطا ما تكون بالتنظيمات الدينية التي تمارس العمل السياسي أو تسعى إلى التأثير على متخذي القرارات السياسية. دون أن تخلو منها باقي التنظيمات والهيئات الأخرى مع فارق في الأداء..

2-3- النخبة الدينية بين الحضور والاغتراب:

أ- النخبة الدينية والاغتراب الديني:

إن المقاربة لمفهوم النخبة جعلت تدفعنا في كل مرحلة إلى التشكيك في وجود نخبة دينية ذات شرعية اجتماعية وسند قاعدي. لأن القول بوجود قيادة أوحكم أوسلطة لنخبة دينية داخل المجتمع يبقى رهين التحقق والتأكد. فهل العناصر البارزة في الحقل الديني لمجتمع البحث تعتبر فعلا نخبة ؟. وهل حالة هذه العناصر المتربعة على هرم الحقل الديني هي نتاج **قرار مجتمع** أم هي نتاج **استقرار أفراد؟**.

إن ما ننعته بحالة اغتراب لدى النخبة الدينية في مجتمع دراستنا، هو ذلك التهميش الاجتماعي والديني الذي يُصوّره لنا الاستغناء العام والمتزايد للمجتمع عن خدمات هذه الفئة المعرفية والروحية والإجتماعية. وهي الخدمات التي أصبحت تبدو اليوم أكثر مما مضى غير ذات جدوى في سوق البضاعة الرمزية. ولقد شهدت النخبة الدينية سقوطها من عليائها الذي كانت في سُدّته، حينما تسمع معنا مثلا لبعض عناصر هذه النخبة وهم يعاتبون مجتمعهم لتجهاله إيّاهم وتوجّهه إلى الدوائر الدينية البعيدة، كَلَوْم إمام مسجد الحي أفراد المجتمع على توجّههم

لاستفتاء حصة تلفزيونية محلية. ولومُ فقيه في هذه الحصة الدينية أفراد المجتمع على تَوجُههم لاستفتاء شيوخ في قنوات أجنبية...وغيرها.

بل إن صورة عناصر هذه النخب الدينية عموما لدى أفراد المجتمع فيما يبدو لنا من ملاحظات ومشاهد يومية، لم تَعد كما كانت عليه فيما مضى من إعجاب ومهابة. بل أصبحت هذه الفئة اليوم محور الكثير من أحاديث العامة وجلساتهم المخصّصة للقدح والتجريح والنقض. فأنتجت لنا هذه الجلسات تقارير عامة صاغتها في مقولات وأمثال يتداولها الناس ويتناقلونها على غرار قولهم:"**الإمام دِيرْ عْلى قْوالَهْ وْلا دِّيرْ عْلى فْعالَهْ**" و"**دُعاة على أبواب جهنّم**"...وغيرها. بل وصوّبت نحوهم بعض الجمل القرآنية مثل قولهم "**يقولون ما لا يفعلون**". ولاتعجب إن صادفت نُكتا فيهم يتسامرون بها فليس ذلك إلا شكل من أشكال اهتمام الناس بهم ومتابعتهم لهم.

ويبدو كذلك أن هذا العنصر النخبوي قد ظل يقدّم نفسه للجمهور كما يقول عبد الإله بلقزيز بوصفه "الكائن الاجتماعي الحامل لرأسمال متميز هو المعرفة. لكنه لايلبث أن يكتشف انهيار هذا الوضع أي وضع "الإقطاع المعرفي" الذي وقع تحت معاول التقدم العلمي والتكنولوجي الذي جعل المعرفة في قبضة الجميع".[1] ولقد أنتج لنا هذا الوضع سوقا دينية موازية أصبح أفراد من عامة الناس باعتها وأبطالها. وأصبح الواحد منهم لا يتورع في الإفتاء وعرض الآيات والأحاديث ولو في مجلس خمر ولهو ومجون. لأن المعرفة الدينية أصبحت متاحة وفي متناول الجميع في كل مكان وفي كل الأوقات وعبر كل المنافد والجهات.

لقد أصبحت النخب الدينية من خلال ما سبق تُعبّر عن أولئك العناصر الذين ادّعوا أنّهم نخبة المجتمع وخير ما فيه، وهم ينسبون لأنفسهم صفات لايقرّها لهم المجتمع. وأنّ بقاء التفاف الناس حولهم ما هو إلا خضوع عن كراهية لاعتبارات دينية. فهُجرت مجالسهم

[1]) عبد الإله بلقزيز: **نهاية الداعية-الممكن والممتنع في أدوار المثقفين**، المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء/بيروت، ط1، 2000، ص78-80.

وصُودرت عن الإستماع محاضراتهم ودروسهم، وأهملت فتاويهم...فأصبحوا غرباء في مجتمعهم تُقتنى سلعة أمثالهم وتُبخس سلعتهم.

ولقد كان علماء الجزائر منذ القديم يشكون من ظلم الناس. فقد اشتهر الجزائريون بأنهم لايقيمون وزنا لعلمائهم ولا يعترفون لهم بحرمة أو عهد، وهي ظاهرة كانت أقسى على هؤلاء العلماء من ظلم الحكام وظلم العصر، بل لعلها هي التي أجبرت عددا كبيرا منهم على الهجرة والعيش خارج الجزائر أمثال الونشريسي والسخاوي وابن مريم....وغيرهم. وقد لاحظ محمد السنوسي ذلك الفرق بين عناية أهل المشرق وأهل المغرب بعلمائهم، ووجد أن المشارقة أكثر رعاية لعلمائهم من أهل المغرب وخاصة اهل الجزائر. فقد نُقل عنه أنه قال أن أهل المغرب خصوصا "خصوصا أهل بلادنا" أقل عناية بمشايخهم" ولهذا لايجد أكثرنا اعتناء بمشايخنا ولا يحسن الأدب معهم.....[1]

ومما لاشك فيه أن التحولات التي عرفتها المجتمعات المعاصرة في زمن التكنولوجيا المتطورة والإعلام، قد أثرت – ضمن ما أثرت عليه– على المشهد الديني ونظامه. مما جعل أفراد النخب الدينية في كل المجتمعات أمام مَهمّة أصعب وأعقد، يتوقّف عليها مصيرهم ومكانتهم ودورهم. لأنهم أصبحوا في موضع المقارنة والموازنة بينهم وبين أمثالهم في البلدان والأمصار الأخرى.

ولذلك يرى **عبد الله الغذامي** في هذا الصدد أن النخبة سقطت تحت معاول التلفزيون، تلك النخبة التي تَعودنا عليها فكريا واجتماعيا وسياسيا، وكانت تقود الناس وتؤثر عليهم وتشكل رموزا حية لهم. لكن ليس بمعنى أنها اختفت ولم تعد قائمة وإنما لأنها فقدت دورها في القيادة والوصاية وتلاشت تبعا لذلك رمزيتها التقليدية التي كانت تملكها من قبل.[2]

---

[1]) أبو القاسم سعد الله: **المرجع السابق**، الجزء (1)، ص59-60.

[2]) عبد الله الغذامي: **الثقافة التلفزيونية** ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2005، ص 47

كما يعرف الجميع أيضا مقدار التهميش الذي يتعرض له الديني أمام نفوذ وتوسع السياسي. حيث لايريد الحقل السياسي من الحقل الديني إلا أن يكون منطقة أو معبرا من مناطق أو معابر نفوذه. ولأن الأول يدرك استقلالية الثاني عليه فهو يحرص دائما على مراقبته والتحجير عليه...

وكثيرا ما نسمع لتذمر بعض الأفراد من بعض الأئمة ورجال الدين أثناء حديثهم عن مسألة معينة أو تشخيص حال من الأحوال دون إلمام بجوانبها أو تعمق في حيثياتها فتسمعهم يتهامسون فيما بينهم قائلين **"هذا وين راه عايش؟"**. وهذا المشهد يعبر عن حالة اغتراب اجتماعي تؤدي إلى حالة اغتراب ديني.

ولقد صادفنا في هذه الدراسة بعض عناصر النخبة الدينية المنعزلين على الحياة الإجتماعية العامة، والذين لايلتقون بالناس إلا في المناسبات أو الضرورات. وهم بذلك يعتقدون على حد تعبير أحدهم:" ...**عدم الخُلطة يحافظ لك على الهيبة والمكانة في نفوس الناس**". كما قد يفهم من هذا السلوك محاولة التستر على الحقائق والقدرات الشخصية.

وعلى العموم، هكذا وجد هؤلاء أنفسهم اليوم أشبه بالمحاصرين، وما يفسر وضعية الحصار هو نرجسيتهم وتعاملهم مع أنفسهم على نحو نخبوي اصطفائي، أي اعتقادهم بأنهم يمثلون عقل الأمة أو ضمير المجتمع أو حارس الوعي. إنهم صاروا في المؤخرة بقدر ما اعتقدوا أنهم يقودون الأمة، وتهمش دورهم بقدر ما توهموا أنهم هم الذين يحررون المجتمع من الجهل والتخلف. وكل شيء يدل على أن مشكلة هؤلاء مع أفكارهم، وأن مأزق النخب يكمن في نخبويتهم بالذات [1].

[1]) علي حرب **:أوهام النخبة أو نقد المثقف،** المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3 ، 2004، ص ص98-99.

ب- النخبة الدينية وأشكال الحضور:

تقاس فعالية النخبة عادة بما تقوم به وما تؤديه ضمن إطارها ومجالها المخصص لاشتغالها. غير أن هذفنا هنا لايرمي إلى قياس ما تحدثه النخبة الدينية في الوسط الاجتماعي على مستوى الأفراد والجماعات. وإنما حاجتنا هنا هي معرفة الأشكال التي تُجسد من خلالها النخبة الدينية حضورها داخل المجتمع. كما ان ضرورة الكشف عن هذه الأشكال والمظاهر التي يقوم من خلالها عناصر النخبة بالإتصال مع المجتمع تُبيّن لنا بوضوح طبيعة الفئة المستهذفة من قبل هؤلاء العناصر. فماهي القنوات التي تستغلها النخبة الدينية للعبور نحو الأفراد من عموم الناس؟.

- الجدول رقم8:

أشكال التواصل الاجتماعي للنخبة الدينية

الوظيفة	التكرار	النسبة
الفتوى	20	%50
التأليف والنشر	03	%7.5
المحاضرات والندوات	04	%10
العلاج والتطبيب	04	%10
أعمال خيرية	05	%12.5
النعليم والتربية	04	%10
المجموع	**40**	%100

✓ **الإستفتاء:**

لاشك أن عنصر النخبة الدينية له من المؤهلات المعرفية ما يجعل عموم الأفراد في حاجة ماسة ومستمرة إليه، من خلال سؤاله أو استفتائه في أمور وقضايا دينية معينة. ولذلك كلما كان هذا العنصر النخبوي مقصد العموم من الناس كلما كان جديرا باتصافه بصفة النخبة

لاسيما من الناحية الاجتماعية. ولقد قمنا ضمن الجدول السابق رقم 08 برصد مسألة مدى إقبال الناس لاستفتاء عناصر النخبة الدينية فكانت النتيجة أن نسبة **50**%من أفراد العينة يتلقون طلبات الإفتاء بصفة مستمرة ودائمة.

لاشك ان التحقّق من مؤشر استفتاء الناس لعناصر النخبة الدينية لايُشكل جِدّة أو إثارة في الموضوع، غير أن معرفته تمكّن من رسم حدود هذا التفاعل الاجتماعي بين عنصر النخبة الدينية وأفراد المجتمع. لأن دائرة الاستفتاء الاجتماعي لعناصر النخبة الدينية تختلف من عنصر لآخر بحسب اكتكاكه بالمجتمع وشهرته فيه. حيث بَيّنت تصريحات بعض المبحوثين المنتمين إلى تنظيمات حزبية أو جمعوية والذين يتلقون طلبات للفتوى أن الأفراد الذين يقصدونهم في الفتوى هم من الأهل أو الأقارب. في حين يُقصد آخرون كالأساتذة الجامعيين في الغالب من قِبَل زملائهم في العمل أو طلبتهم. أما فئة الأئمة –وهم أكثر الذين يُستفتون– فإن معظمهم يتلقون الاستفتاء من مختلف أفراد وشرائح المجتمع. كما أن الجهة الرسمية المخولة بالإفتاء هي فئة الأئمة الممثلة بالدرجة الأولى في مدينة تلمسان في مجلس الفتوى.

وبالإفتاء تزداد صلة الناس بهذا الشخص وتزداد معها حدة تأثيره فيهم فقد قيل قديما: إن العامي لا مذهب له، ومذهبه مذهب من يفتيه".

✓ **التأليف والنشر:**

وبالإضافة إلى ماسبق يقوم بعض عناصر النخب الدينية باعتماد التواصل الكتابي مع أفراد المجتمع، من خلال مؤلفات وكتابات في المجال الديني عموما. ولقد تبين من خلال التحقيق الميداني حول مسألة التأليف والكتابة لدى افراد العينة، أن قضية التأليف والكتابة متداولة لدى مختلف عناصر النخبة الدينية باختلاف انتماءاتهم التنظيمية.

وإذا مارجعنا قليلا إلى سنوات ظهور وبروز الحركة الاسلامية في الجزائر في الثمانينات، يمكن لنا أن نستشف بوضوح الدور الذي لعبته العديد من الكتب والمؤلفات المختارة بدقة –

بالإضافة إلى الأشرطة المسجلة التي تراجع دورها قليلا فيما بعد- في تكوين الأفراد والعناصر الشبابية وإدماجهم ضمن التيار الدعوي والإصلاحي للحركة الإسلامية .

وتتنوع أشكال التأليف بين ماهو فردي يقوم به عناصر النخبة لوحدهم ويظهر هذا الشكل في "كتب، مقالات" وقد سجلت بعض الأعمال التأليفية لدى بعض عناصر النخب الدينية المنتمون إلى مؤسسة الإفتاء من فئة الأئمة، ومنها ما يقوم به عناصر النخبة في شكل جماعي يظهر في "مجلات، جرائد". ولقد كانت ولاتزال هذه الكتابات الجماعية تمثل لسان التنظيم المعين الذي يجمع عناصر النخبة الدينية الواحدة على غرار جريدة "البصائر" لسان جمعية العلماء المسلمين، وجريدة "النبأ" لسان حركة مجتمع السلم، ومجلة "رسالة المسجد" لسان وزارة الشؤون الدينية... وغيرها. دون تسجيل لحالات التأليف والكتابة الخاصة ببعض الفئات الأخرى مثل فئة شيوخ الزوايا في الفترة الراهنة للدراسة دون الالتفات إلى الكتابات السابقة لكبار الشيوخ الذين تنسب لهم هذه الزوايا وهي كثيرة.

✓ **المحاضرات والندوات:**

تشكل جلسات الدروس والمحاضرات مظهرا بارزا وهاما من مظاهر الحضور النخبوي داخل المجتمع. كما يحيلنا هذا المظهر إلى جانب المظهر السابق المتمثل في التأليف والنشر إلى طبيعة الفئة الاجتماعية المستهذفة من قِبَل هذه العناصر النخبوية. إذ لاتطول هذه النشاطات سوى شريحة مُعيّنة من الشباب هي تلك الشريحة المتعلمة أو المثقفة.

إلاّ أن عناصر النخب من أصحاب هذا الشكل من أشكال التواصل مع المجتمع يَرون في المحاضرات والدروس والندوات على أنها أكثر دينامية وتأثيرا وذات فعالية مباشرة لما تقوم به من مخاطبة المستمعين بلغة بسيطة ومألوفة، خلافا للنشاط الكتابي التأليفي الذي يحتاج إلى الوقت والجهد لإدراك معانيه وبلوغ مراميه.

ويمثل هذا الشكل من الحضور النخبوي في مجتمع دراستنا محور اهتمام وعنوان نشاط جمعية العلماء المسلمين، هذه الجمعية التي ظلت تتخذ من المسجد الفضاء الأول لسلسلات ندواتها ومحاضراتها. بالإضافة إلى الدروس والمحاضرات التي تعقدها بمقرها.

كما يعد نشاط تقديم الدروس وإلقاء المحاضرات وتنشيط ندوات من المظاهر البارزة التي تسجل بها النخب الدينية الجزائرية حضورها في المجتمع. ومن الفضاءات التي تستقبل هذه النشاطات نجد الجامعات بأحيائها ودور الثقافة ومراكزها بالإضافة إلى المحطات الإذاعية والتلفزيونية. وبالإضافة إلى أن هذه الدروس والمحاضرات لا تزال رهينة المناسبات فإن الأطراف الدينية القائمة بها محدودة فهي لا تخرج عن بعض أئمة المساجد وبعض إطارات الجمعيات الدينية. أما التنظيم الذي يواظب على هذه الندوات والمحاضرات ويجعلها من محاور اهتمامه وانشغاله على الرغم من أن معظمها موجهة نحو مناضليه وأعضائه هو تنظيم جمعية العلماء المسلمين.

ويجدر الإشارة هنا إلى أن المساجد التي عرفت افتقارا كبيرا في السنوات الأخيرة لمثل هذه الدروس والمحاضرات التي استقبلتها مؤسسات وفضاءات أخرى قد آن لها أن تستعيد تلك المهمة حيث ذكرت جريدة النهار اليومية أن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف أمرت أئمة المساجد عبر التراب الوطني بإلقاء دروس إجبارية للمصلين بين صلاتي المغرب والعشاء مرتين في الأسبوع على الأقل، ويأتي هذا الأمر – حسب ما أوردته نفس الجريدة نقلا عن تصريحات للمسؤول الإعلامي بالوزارة– من أجل رد الوظيفة والمهمة التوجيهية والدعوية للمسجد. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن السلطات الرسمية في المجال الديني بدأت تشعر بذلك النشاط الديني الذي يقوم به بعض عناصر النخب الدينية الجزائرية هنا وهناك.[1]

[1]) http://www.ennaharonline.com/ar/latestnews/106365. html

✓ **العلاج والإستشفاء:**

لايقف عناصر النخبة الدينية عند هذه الأشكال من التواصل مع القاعدة الاجتماعية، ولذلك نجد أن فئة عريضة من عناصر النخبة الدينية الخاضعة للدراسة تلجأ إلى اعتماد العلاج والرقية والكي... وغيرها من أساليب العلاج، كفضاء للتواصل والتعامل مع المجتمع. ومما لاشك فيه أن العلاج بأنواعه هو من أكثر مظاهر وأشكال الاتصال النخبوي بالقاعدة الاجتماعية صدى وشيوعا. ولايرتبط هذا الانتشار والشيوع بنسبة ممارسيه من النخبة الدينية بقدر ما يرتبط بمدى اكتساحه لمختلف الفئات والشرائح الاجتماعية. في الحين الذي تبقى فيه الأشكال الأخرى التي سبق ذكرها مقتصرة على بعض الفئات والشرائح دون الأخرى.

فالعلاج أو الطب الديني حسب **خليل أحمد خليل** هو تعبير عن تعاطف لفظي مع الجمهور، وأن عملية مكافحة الأمراض التي تقوم بها عناصر النخبة هي مكافحة لفظية.[1]

وتأتي نخبة الزوايا على رأس الممارسين لهذا النمط من التفاعل. حيث أكّد كل أفراد العينة التابعين لمؤسسات الزوايا ممارستهم للعلاج. غير أن صُور هذا العلاج قد تعدّدت وتنوّعت مِن حيث مضامينها ومن حيث أساليب إجرائها. فمنهم من اقتصر على الرّقية مثل الشيخ "العياشي"، ومنهم من جمَع بينها وبين الحجامة، ومنهم من اختص بالكي والتعزيم....وغيرها.

فلقد سجلت الدراسة اختصاص بعض أفراد هذه الفئة بـ"القرين" الخاص بمعالجة داء عرق لَسان. ويذكر أحدهم قائلا:"...**أنا أداوي أمراضا مثل عرق لسان (sciatique) ولسعات الأفاعي والعقارب وعض الكلاب المسعورة، كما أعالج النساء اللواتي يرغبن في الحمل ويعانين من الإجهاض المبكر. وهذا كله بالقرآن الكريم**".(**42**سنة.شيخ زاوية)

[1]) خليل أحمد خليل: **المرجع السابق**، ص209.

أما تقديم الرقية لدى بعض شيوخ الزوايا فهي لا تتعدى إعطاء قارورة من الماء المرقي دون إجراء جلسة كتلك التي يقوم بها الرقاة عادة. وقد بين أحد شيوخ الزوايا كيفية إعداد هذا الماء المرقي قائلا:" **نحن نجلب الماء ونضعه أمامنا عند قراءة القرآن (الحزب). وبعد ذلك يأخذ كل واحد منا قارورة الماء التي جلبها معه لأفراد عائلته أو لمن طلبها. ويبقى في الزاوية لمن جاء يطلب ماء الرقية**".

غير أن هذا لايعني عدم مزاولة العناصر النخبوية الأخرى لهذا النشاط، حيث صرح بعض المبحوثين الأخرين من بعض الأئمة بممارستهم للرقية على الرغم من منع السلطات الرسمية لهؤلاء بتقديم هذه الخدمة. حيث أوضح الناطق الرسمي باسم وزارة الشئون الدينية والأوقاف الجزائرية **عبد الله طمين** في تصريحات لـ"إسلام أون لاين.نت"[1] أن "الوزارة عمدت منذ أبريل 2006 إلى إصدار تعليمات صارمة تأمر الأئمة بعدم ممارسة الرقية في المساجد والمباني الملحقة بها وحتى في الأماكن العمومية".

✓ **أعمال خيرية:**

إن شيوخ الزوايا (الصلحاء) الذين أفرط الانقساميون في إبراز نزعتهم السلمية واقتصارهم على التوسط في الخصومات، كثيرا ما نجدهم يتدخلون بفعل ما يتميزون به من إشعاع رمزي ومكانة النسب الشريف، بصفة خفية أو علنية في توجيه القرار السياسي للجماعات.[2] ولذلك وجدت بعض عناصر النخب الدينية المنتمية إلى مجتمع هذه الدراسة تركز على جوانب أخرى من التعامل والتفاعل مع المجتمع، ومن هذه النشاطات التي استوقفتنا عليها بعض المقابلات "الإصلاح بين الخصوم" بين الأفراد والأهل والأقارب.

[1]) www.Islamonline.net

[2]) المختار الهراس: **المرجع السابق**، ص283.

وهذا ما عاينته بصفة باررزة وقوية أثناء اتصالي بأحد شيوخ الزوايا الذي يتكرر غيابه وخروجه من الزاوية كل حين لهذه المهام استنادا لتصريحاته واستنادا لشهادة بعض من حضروا معه جلسات الصلح التي كان يرأسها.

وفي حديثه عن قيمة هذه المهمة التي يرى أنها صعبة ولا يستطيعها الكثير من الشيوخ والفقهاء والأئمة وينجح هو فيها رغم العراقيل والمشاكل التي تعترضه أثناء السعي للصلح يقول:"**هاذ الشيوخ كيما الظل نتاع الشجرة، يستظل عليها الناس كيما يحسوا بغبن الدنيا.**"**(شيخ زاوية)**

ونفس الشيء تتجلى عليه مهام أحد شيوخ زاوية سيدي بن عمر. الذي تعبر مهمة الإصلاح بين الخصوم وفض المنازعات من أبرز مهامه وأكثر تحركاته على حد تصريحه واعتراف أحد أفراد المنطقة.

وهذا ما يذكرنا بالإشكالية التي طرحها كلنر والتي تمحورت حول مدى إسهام الصلحاء في المحافظة على استمرار المجتمع الانقسامي من خلال ما يقومون به من وظائف الوساطة والفصل في الخصومات. كما شكلت فاعلية الصلحاء وبدون شك عامل تغيير في إطار التنظيم الانقسامي لكونها جعلت السلم والتوازن الاجتماعيين مرتبطين أيضا بواسطتهم وليس فقط بتعارض القسمات وتحالفها.[1]

وبالرغم من اختلاف وتعدد أشكال التواصل النخبوي مع المجتمع، مما يدل على إحاطة النخبة الدينية بكل منافذ التأثير داخل المجتمع وكفاحها لإثبات مكانتها ودورها فيه والدفاع عن استحقاقها للتميّز داخله، إلا أن هذه الأشكال لاتزال تدلّنا بوضوح على طبيعة العناصر المستهلكة من أفراد المجتمع. فكل صنف من أفراد المجتمع ينجذب نحو "الطعم" المناسب له.

[1]) **المرجع نفسه**، ص275.

✓ **التعليم والتربية:**

يعكف بعض عناصر النخب الدينية داخل تنظيماتهم على تقديم خدمات تعليمية لأفراد المجتمع. وأبرز ما وقفت عنده هذه الدراسة في هذا المجال المهام التعليمية لشيخ زواية سيدي يحي بن صفية. هذه الزاوية التي تضع برنامج تعليميا واسعا ومتنوعا للمترددين على الزاوية من أبناء المنطقة والوافدين إليها من بعيد. حيث نجد حصصا لتعليم اللغة العربية وحصصا لتعليم الإعلام الآلي بالإضافة إلى تحفيظ القرآن. وهذه المهمة الأخيرة نجدها في زاوية سيدي أحمد فراح كما نجدها في بعض المساجد ولكن المشرف عليها يكون في الغالب معلم القرآن وليس الإمام بنفسه. ويقوم بعض الأئمة في عينتنا بتقديم دروس في الفقه والحديث بالمسجد الذي يشرفون عليه ويعملون فيه.

وعلى العموم فإن مهمة التربية والتعليم إن لم تكن شغل كل عناصر النخب الدينية فإنها على الأقل محور الاهتمام الفكري للعديد منهم.

الفصل الثاني

سوسيولوجية النخب الدينية الجزائرية

المبحث الأول:
النخب الدينية بين الانقسام والانتشار

المبحث الثاني:
النخب الدينية ورأس المال الديني

المبحث الأول: النخب الدينية بين الانقسام والانتشار

1-1- تحولات النخب الدينية:

أ- هل النخب الدينية الجزائرية أنتلجنسيا؟

لا يمكن الجزم بالقول أن النخب الدينية الجزائرية الحالية هي "أنتلجنسيا"، كما أنه لا يمكن الجزم بقول عكس ذلك. ذلك أنه تبعا لما تم توضيحه سابقا حول تحديد معنى الأنتلجنسيا فإنه يمكن القول من جهة أن النخب الدينية هي أنتلجنسيا كون هذه النخب تشير إلى شكل تنظيمي اجتماعي ديني يجعل من أفرادها مجموعة اجتماعية منظمة. ومن جهة أخرى لا يمكن القول بعموم كل تصنيفات هذه النخب الدينية على أنها أنتلجنسيا، لأن الأنتلجنسيا تشترط استقلالية سياسية وهو ما لا ينطبق على الكثير من التنظيمات الدينية الجزائرية التي لاتزال بوقا للسلطة السياسية ومنقادة بتوجيهاتها وحسب أجندتها مما حدا بالكثيرين من أمثال عبد القادر جغلول إلى القول بأنه "لا وسيلة أو طريقة لتثبيت دعائم وأسس أنتلجنسيا في الجزائر"[1]

وعلى الرغم من ذلك يرى البعض أن التنظيم الديني الذي يمكن تخلع عليه صفة الأنتلجنسا هو تنظيم جمعية العلماء المسلمين التي تظهر كمجموعة من المثقفين الذين ينطرحون في إطار استمرارية ثقافية هي الحضارة الإسلامية والأصول الأولى الدينية وتعبيراتها النهضوية "الحركة السلفية الإصلاحية كمرجع ثقافي-إيديولوجي"، والبرجوازية التقليدية كقوى مادية واجتماعية ملموسة.[2]

ولا يغيب على ملاحظ في المجال السياسي ما بلغه الاستعمال والاستخدام الشاسع والشائع للشعار الديني ورموزه، ولا أدل على ذلك ما يظهر على قادة الأحزاب السياسية من

[1]) عمار بلحسن: **أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر**، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1986، ص67.
[2]) **المرجع نفسه**، ص175.

تعليق ربطة العنق الخاصة بالكشافة الإسلامية عند كل ظهور أو التقاء بالجماهير. وهذا إنما يدل على أن الكشافة الإسلامية الجزائرية تعد بمثابة الخزان الديني المشترك الذي تستمد منه كل القوى السياسية مشروعيتها الدينية بالخصوص.

فالكشافة الإسلامية "تنمو في العديد من الدول العربية والهدف منها هو التعبئة السياسية للشبان، على خلاف غاية هذه الكشافة الإسلامية في فرنسا والو.م.أ هي إشغال الشباب إشغالا سليما وليست نزعة نضالية".[1]

ب- مجلس الإفتاء ونخبة النخبة:

لقد رأينا فيما سبق انشغال واهتمام عناصر النخب الدينية بمسألة الفتوى، وليس ذلك إلا من كون هذه العملية من صميم مهام هذه النخب ليس على أساس السلطة الرسمية المخولة بها فحسب، وإنما أيضا على أساس ما تملكه من معرفة ودراية بقضايا الدين وأحكامه مما يجعلها قبلة التائهين والباحثين عن رأي الدين في القضايا التي تهمهم وتشغلهم. وكثيرا ما عانت المجتمعات الإسلامية في تاريخها من فوضى الفتاوى والتي كانت في كل مرة تعصف بالواقع الاجتماعي على مستويات عدة ومجالات مختلفة. وكم رأينا مثلا في الآونة الأخيرة من تضارب بين الفتاوى الفقهية واختلاف في الآراء الدينية حول ما يتعلق بالثورات العربية ومدى مشروعيتها.

ولإدراكها بأهمية الموضوع وحساسيته سارعت الجهات المختصة وطنيا ومحليا في إنشاء مجالس ولائية خاصة للفتوى. حيث تم في سنة 2010 إنشاء مجلس للإفتاء يشرف عليه المجلس العلمي التابع لمديرية الشؤون الدينية والأوقاف بتلمسان. وهو مجلس تم تشكيله من 25 خمسة وعشرين إماما. وعن معايير اختيارهم أجابني أحد مفتشي القطاع بالولاية قائلا: "تم اختيار هؤلاء الأئمة من وسط المدينة أو من المناطق القريبة منها حتى يتمكنوا من المداومة في المجلس،

[1]) أوليفييه روا: **المرجع السابق**، ص304.

وأن عنصر الكفاءة والمستوى هما المحددان الأساسيان لهذا الاختيار" كما جاء في تصريحات المفتش بأن هؤلاء الأئمة لا يتقاضون أي راتب أو أجر مُقابل هذه المهمة لأنها من صميم مهامهم. وعن سؤالي له كيف تُقيّمون كفاءة ومستوى الإمام المعين في المجلس يقول محدثي: "أولا نحن ننتمي لهذا المجتمع ونسمع من فئات وشرائح المجتمع انطباعاتهم وتعليقاتهم عن الأئمة، وهذا الصدى الموجود في الشارع حول الإمام من شأنه أن يفيدنا في التعرف على الأئمة وقدراتهم. بالإضافة إلى الندوات التي تنظمها المديرية حيث تكون هذه الندوات والتظاهرات العلمية فضاء للتعرف على الأئمة من خلال ما يقدمونه أمام زملائهم من محاضرات ومداخلات".وهذا يذكرنا بما قالت به مقاربة السمعة Réputationnelle التي اعتمدها فلويد هونتر Floyd Hunter.

ولم تكن هذه الهيئة بدعا من المؤسسات الدينية في الجزائر، إذ نجد على المستوى الوطني ما يقابلها أو يشبهها ونشير هنا إلى "المجلس الإسلامي الأعلى" والذي يعتبر ثاني اكبر مؤسسة دينية رسمية على المستوى الوطني بعد وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. والذي تم تأسيسه سنة 1966كهيئة تابعة لوزارة الشؤون الدينية تقوم بعمل إداري وتقني. وبتعديل دستور1989 تم فيه الارتقاء بالمجلس الإسلامي الأعلى، من هيئة تابعة للوزارة إلى مؤسسة دستورية تابعة لمؤسسة رئاسة الجمهورية[1]، حيث جاء في الفصل الثاني المتعلق بالمؤسسات الاستشارية في المادة 161 ما يلي:

1- يؤسس لدى رئيس الجمهورية مجلس إسلامي أعلى.

2- المجلس الإسلامي الأعلى يعين رئيسه من بين أعضائه.

3- يتكون المجلس الإسلامي الأعلى من 11 عضوا يعينون من طرف رئيس الجمهورية ومن بين شخصيات دينية.

[1]) دستور 1989 الجريدة الرسمية رقم 12 الصادرة بتاريخ 12 نوفمبر1989

كما بينت المادة 172 من الدستور 1996 على أن المجلس الإسلامي الأعلى يتكون من 15عضوا منهم الرئيس يتم تعيينهم من طرف رئيس الجمهورية.[1]

هذا كله يعزز ما ذهبت إليه على المستوى المحلي من نعت مؤسسة الإفتاء أي (مجلس الفتوى) بأنها نموذج لصناعة نخبة النخبة "ولو على المستوى الرسمي".

ولأن السياسة الدينية في الجزائر تتأسس على منطلق مركزي يتمثل في دولنة الدين Etatisation de la Religion بمعنى أن يصبح الدين في خدمة الدولة ليمنحها الشرعية ويوفر لها عوامل الاستقرار. وهذا المنطلق المركزي يتضمن بعدين أحدهما مؤسسيا والآخر سياسيا.[2] فإنه يمكن اعتبار ما سبق الحديث عنه ومناقشته هو شكل من أشكال ممارسة هذا المنطلق.

ج- من نخبة الدين إلى "دين النخبة":

يفترض عنوان هذا المبحث النظر في طبيعة العلاقة بين طرفي هذا التركيب. فإضافة "دين" إلى "النخبة" يقتضي بداهة أن ثمة دين "العامة". أي أن ثمة تصورات عديدة لدين واحد فرضتها طبيعة الإنتماءات المعرفية والاجتماعية لأفراد المجتمع الجزائري. إن مايهم هنا هو إبراز خصوصية دين النخبة من خلال عرض وتحليل تجلياته المختلفة.

كما لايجب أن ننسى أن عناصر النخب الدينية هم أهم ممثلي التيار الديني. وأن ثقافتهم هي ثقافة منتمية إلى عصر الأوائل. وهي العلوم التي لم يكن لها وزن كبير في أحسن الأحوال أو بتعبير ابن خلدون البضاعة التي يزهد في اقتنائها الناس. لقد كان على النخب الدينية أن تتعامل مع الوضعية التي أصبحت تدل على وجود معارضة بينها وبين العامة.

---

[1]) دستور 1996.الجريدة الرسمية رقم 76 الصادرة بتاريخ 08 ديسمبر1996

[2]) محمد ظريف: **الإسلام السياسي في الجزائر**، منشورات المجلة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص85.

كما ظل الحديث لفترة طويلة بين المهتمين والمنشغلين بالمسألة الدينية حول ما يسمى بالدين الشعبي « Religion populaire ». وعلى الرغم من اختلاف مدلولاته بين الباحثين والعلماء إلا أن المثير للانتباه هو غياب الكفة المعادلة لهذا الوصف، والتي تستدعي الفئة "فوق الشعبية" وهي فئة النخبة، التي لا ينكر أحد نصيبها في الدين، ولا يغفل أحد على تميّزها في التعامل معه، لما تتمتع به من خصوصية علمية ومعرفية وروحية.

وتجدر الإشارة هنا إلى ما قدمه "علي الكنز" في مقاربته السوسيولوجية التي قام بها في تحديد الإسلام وصفا وتصنيفا، ثم استجلاء لمختلف الدلالات التي تؤسسه كموضوع، حيث وضع تصنيفا آخر للهوية الإسلامية باعتبار أن العنصر الديني يختلف حسبه باختلاف مجموعات وفئات المجتمع، وهو ككل الإيديولوجيات يقترن بالخطوط الكبرى لتركيبة المجتمع "الأفقية". ومما أتى على تحديده هو "**الإسلام الشعبي**" وهو التدين الشعبي ذو الخصائص التوفيقية والوظائف الاسترضائية. والذي تكون العلاقة فيه ضعيفة بالتأويل النصي المكتوب، وهو أكثر تفتحا على أنواع الإسلام الأخرى. حيث يتكيف مع دعاة التغيير الاجتماعي، وبالنسبة إلى الطبقات الشعبية، يعد هذا الإسلام بأنه منظم الاندماج داخل الحركة الاجتماعية. [1]

وفي مقابل هذا التوصيف لدين العامة من الناس، نستطيع توصيف دين يحمل لمسات الخاصة والنخبة من الناس هو "**إسلام النخبة**". ولقد أتى بورديو في أحد مقالاته على ذكر شكلين من التدين، يرتبط أحدهما بالطبقة المهيمِنة La religiosité des classes dominantes، ويرتبط الآخر بالطبقة المهيمَنة La religiosité des classes dominées.[2]

[1]) El-kenz .A, **Au fil de la crise, 5 études sur l'Algérie et le monde arabe**, ENAL .Alger, 1993. P 137-156

[2])Pierre BOURDIEU : **Genèse et structure du champ religieux**, revue française de sociologie, Vol. 12, No. 3 (Jul. - Sep., 1971), p310.

إنه مما لاشك أن المعرفة العميقة بالدين مَكسب مُهمّ بالنسبة لصاحبه بالدرجة الأولى ومَن هُم أقرب إليه بالدرجة الثانية. ولذلك أشار الحديث النبوي إلى خيرية هذا المكسب الديني فيما رواه معاوية بن أبي سفيان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:"**من أراد الله به خيرا يفقهه في الدين**"[1]. ومن ثم أدرك العديد من أفراد العينة هذا المكسب الذي ساعد على بروز نوع من الإستفادة في بعض المسائل والقضايا الخاصة من التبريرات والرخص الدينية التي تعمقوا فيها وأدركوا مرونتها ويُسرها. فكانوا أقدر الناس على الأخذ بيسير الأحكام منه بأحْوَطها. ولقد عبّر أحد المبحوثين على ذلك مصرحا:"**لاشك أن هناك مسائل يصعب الإفتاء فيها للغير**....".

ويصرح في هذا الصدد أحد المبحوثين قائلا:" **إن الاختلاف بين فقهاء المذاهب وأئمتها في الكثير من القضايا والأحكام، وتراوح آرائهم واجتهاداتهم بين اليسير والشديد، يفسح المجال أمام المتعمق في أمور الدين وعلومه للأخذ بما هو أيسر وأسهل جائزة اجتهاده وبحثه في أمور دينه، وعملا بوصية نبيه**...". كما يستفيد العديد من عناصر النخب الدينية مما أسماه العلماء والفقهاء أمثال الإمام أبي حنيفة وابن تيمية...وغيرهما بـ "**الحيل الفقهية**". ولقد ارتبطت الحيل الفقهية بالحنفيين، لكونهم أول من قال وأفتى بها، وقد نُقل عن أبي حنيفة عدّة فتاوى استخدم فيها الحيلة لإخراج المستفتي من مأزق وقع فيه.

ومما يجدر الإشارة إليه أن مسألة دين النخبة ليست مسألة مستويات متفاوتة من التدين بين الناس، وإنما هي مسألة أشكال متباينة من التصورات والممارسات المندرجة ضمن نفس البناء الديني، مما يجعلها تبدوا في أعين العامة من الناس أنها "دين آخر". وهو ما نسمعه لدى كبار السن أثناء امتعاضهم إزاء بعض الممارسات الدينية لبعض الشباب المتعلم أو الممتلك لثقافة دينية معينة كفعل "المسح على الخفين أو تأخير السَّحور إلى الدقائق الأخيرة....أو

[1]) صحيح البخاري: كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه، رقم (1/ 26).

غيرها" من الرخص والتسهيلات التي تعلّمها البعض من الناس فاستعملها، وجَهلها البعض الآخر فأنكرها فأصبحت تمثل لديه دينا جديدا.

لقد شكّلت حالة التمايز الديني بين الشريحة المثقفة الدينية والشريحة الشعبية ذات الفهم الديني السطحي أو البسيط نوعا من "**الإقطاعية**" في المجال الديني. وأصبح لسان حال هذه الإقطاعية يقول "يجوز للفقيه مالا يجوز لغيره" أو ما تتداوله ألسنة الناس كقولهم"حلال عليهم حرام علينا". ويبدو أن القاعدة الفقهية الشهيرة"إستفت قلبك" لها مجال كبير في أذهان الكثير ممن يملكون هذه البضاعة الدينية. ولعل ملاحظتنا– على هامش احتكاكنا المباشر بعناصر الحقل الديني– لبعض الأفراد الذين يتناولون السجائر والتبغ (الشمّة) بصفة سرية غرضها عدم إثارة الفوضى مع وجود اقتناع بعدم حرمتها بتبريرات ودلائل فقهية.

1-2- الطابع الإنقسامي للنخبة الدينية:

من الخطأ الفادح أن نلغي أو أن نغفل عن الصراعات الخفية والمعلنة بين مختلف النخب الدينية داخل الحياة الاجتماعية. فإن لم يكن صراع الطوائف والفرق فهو صراع البرامج والأهداف أو هو صراع القديم والجديد أو المحافظ والمجدد...وغيرها. فالحديث عن الانقسام بين النخب الدينية الجزائرية مرتبط ومرهون بالحديث عن الصراع بينها بمختلف مظاهره ومستوياته. فقد يتخذ الصراع شكل اعتراض لفئة من الفئات النخبوية على أخرى في شؤون الاعتقاد أو الممارسة الدينية. أو شكل الاختلاف في الوسائل والآليات المتبعة من قبل تنظيمات النخبة الدينية....وغيرها.

والإنقسام الديني لا ينتجه رجال الدين وحدهم، وإنما بمشاركة الجماهير من المقلدين والتابعين.[1] ويأخذ الطابع الانقسامي للنخبة الدينية هنا مستويين رئيسين هما المستوى الفردي والمستوى التنظيمي.

✓ ملامح الانقسام النخبوي التنظيمي:

يرى ناصر جابي أن عملية إنتاج النخب من قِبل مؤسسات ثقافية وعلمية، وبالرغم من ضعفها قد تميزت بانقسامية ساهمت بقوة في ضعف تأثيرها الاجتماعي كنخبة، لدرجةٍ تَحوَّل فيه هذا الضعف إلى ميزة عامة تميز المجتمع الجزائري ودورَ النخب فيه. إلا أن ناصر جابي يستثني ما أسماه بالمفارقة والمتمثلة في قوة بعض الأفراد في التأثير والدور النخبوي الذي احتلوه وقاموا به رغم محدودية وتواضع تأهيلهم بصفة عامة[2].

[1]) خليل أحمد خليل: **المرجع السابق**، ص238.
[2]) ناصر جابي: **المرجع السابق**، ص77.

- ثنائية النخب الدينية التقليدية/الإصلاحية: الإنتاج وإعادة الإنتاج

لقد عُرفت الجزائر منذ القدم على غرار البلدان المغاربية الأخرى بانتشار الطرق الصوفية كمؤسسات دينية روحية وحتى سياسية. ولما تعرضت الجزائر للاستعمار الفرنسي كانت هذه المؤسسات الدينية التقليدية المدافع الأول ضد هجماته الشرسة. ولكن ما إن توطدت قدم الاستعمار وضعفت مقاومات الزوايا حتى بدأ يظهر للواجهة تعامل بعض الزوايا والطرق الصوفية مع المستعمر. وفي هذا السياق ولدت جمعية العلماء المسلمين 1931 التي رفعت التحدي لمواجهة الاستعمار الفرنسي والاستعمار الطرقي المنحرف .

وعلى الرغم من أن ابن باديس قد استطاع نوعا من التعايش في السنة الأولى من تأسيس الجمعية بين التيارات والأطراف الدينية التي وافقت المشروع الباديسي وشاركته، إلا أن سيطرة العلماء الصلاحيين على الجمعية أدى بالعلماء الطرقيين إلى تأسيس جمعية باسم "جمعية علماء السنة" وصحيفة باسم " البلاغ الجزائري" للوقوف في وجه جمعية العلماء.[1]

وإلى غاية بداية التسعينيات من القرن العشرين كادت الطرق الصوفية فيها أن تختفي بفعل سيطرة إيديولوجية "الإصلاح" لجمعية العلماء المسلمين التي تبناها على وجه الخصوص نظام الراحل هواري بومدين الذي سعى إلى إرث "التركة الباديسية"[2]، وطيلة تلك السنين بقيت كبرى الطرق الصوفية تعيش الانحسار واختفى دورها السياسي مع سيطرة فكر جمعية العلماء بمرجعيته الإصلاحية الوهابية الذي يتهم بعض الزوايا صراحة بالتعاون مع الاستعمار الفرنسي وتشجيع ثقافة "الدجل والخرافة والبدع".

واستمرت رحلة "التيه" إلى أن عادت الزوايا من الباب الواسع بداية من سنة 1991 في بداية الجزائر التعددية عندما انتبه مولود حمروش رئيس الحكومة آنذاك وأحد قياديي جبهة التحرير الوطني حينها إلى الدور الذي يمكن أن تلعبه تلك المؤسسات التقليدية في مواجهة

---

[1]) محمد ظريف: **الإسلام السياسي في الجزائر**، منشورات المجلة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1994، ص122.
[2]) **المرجع نفسه**، ص123.

الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي تعد امتدادا للفكر الإصلاحي (الجمعية) والتي ظهر خطرها جليا مع الانتخابات المحلية ليوم 12 جوان 1990 حيث سيطرت على معظم المجالس البلدية والولائية، وحينها ظهرت إلى الوجود "الجمعية الوطنية للزوايا" ثم "الاتحاد الوطني للزوايا". ولئن فشلت "الجمعية الوطنية للزوايا" في التصدي للفيس ومنعه من الفوز في تشريعيات 1991 التي فاز بها وتم إلغاء المسار الانتخابي وحدث ما حدث، فإن دور الزوايا بدأ يكبر سنة بعد أخرى وبلغ نفوذها أوجّه مع الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، ووزير الشؤون الدينية والأوقاف بوعبد الله غلام الله وهو ابن زاوية، فقد أدت السياسة الجديدة هذه إلى انتعاش الزوايا وإعادة إحياء الكثير منها من بقي منها إلا الاسم، بحثا عن "إسلام أصيل" في مواجهة التيارات الإسلامية القادمة من المشرق، وبحثا (مع الزاوية التيجانية على وجه الخصوص) على نفوذ في إفريقيا في مواجهة النفوذ المغربي حيث مدفن مؤسس التيجانية في فاس. وفي هذه الظروف وفي غياب جبهة الإنقاذ عادت جمعية العلماء المسلمين من جديد لتمارس دورها كمعارضة إصلاحية دينية لواقع ديني تقليدي. فبرزت الثنائية من جديد على مسرح آخر كان النظام السياسي الجزائري المحرك الرئيسي له عوض النظام الإستعماري.

وعلى الرغم من محاولات تجاوز هذا الصراع حيث صرح عبد الرّزّاق قسّوم مباشرة في اليوم الموالي بعد انتخابه رئيسا جديدا للمكتب الوطني لجمعية العلماء المسلمين الجزائريّين في استجواب له بجريدة "البلاد" يقول: لابدّ أن ننسى الصّراعات القديمة مع الزّوايا أن أسباب الخلاف بين الزوايا والجمعية انتهت على الأقل بنسبة 90 بالمئة...[1]. إلاّ أن العودة القوية للزوايا في الجزائر والمتزامنة بعودة جمعية العلماء المسلمين، يُذكرنا بمثيله خلال الفترة الاستعمارية. مما يجعل قراءة هذا السيناريو وتحليله أمرا ضروريا وهاما.

[1]) http://www.elbilad.net/archives/63369

إن ثنائية النخب الدينية (التقليدية/الإصلاحية) تساهم بقوة في إنتاج الانقسامية التي تميز عمليات انتاج النخب الدينية في الجزائر. ولذلك كان اعتبار "الانقسامية نتاج الحالة الاستعمارية، هذه الحالة التي أثرت على مجمل التنظيمات والمجالات. فكانت هذه الانقسامية ولا تزال تميز المثقف الجزائري عن غيره من مثقفي المجتمعات العربية المشابهة، حتى التي عرفت أوضاعا استعمارية مشابهة أو قريبة من الحالة الجزائرية كتونس والمغرب"[1].

✓ **النخب الدينية السياسية "الأحزاب الإسلامية":**

إن خصائص النخب الدينية التي اهتمت بالعمل السياسي سواء في جزائر ما قبل التعددية أو ما بعدها. خصوصا إذا ما انطلقنا مما انتهى إليه ناصر جابي من أن الانتخابات السياسية وفي طياتها مشاركة التيارات الإسلامية هو انعكاس لانقسامية النخبة الحزبية[2]. وبالتالي انعكاس لانقسامية النخب السياسية الدينية. وبغض النظر عما إذا كان كافيا لإثبات الانقسامية لدى النخب الدينية، إلا أن هذا المشهد يصور الحالة المجالية للنخب الواحدة وهي النخب السياسية دون الإشارة إلى علاقة ذلك بباقي المجالات الأخرى التي تشغلها النخبة الدينية .

ومن الجلي أن راهن التجربة السياسية للنخب الدينية ضمن التنظيم الحزبي يعرف تعددا. والحاصل أزمة "التعددية الحزبية الإسلامية" ليست إلا مظهرا لأزمة جذرية نشأت من وجود الحزب الإسلامي ذاته، والأسلوب الذي اتبع في الإعلان عنه. حيث ظهرت الجبهة الإسلامية للإنقاذ أولا تلتها حركة النهضة الإسلامية، فحركة المجتمع الإسلامي بعد أن افترقت كلمتها في رابطة الدعوة الإسلامية.[3]

كما برزت بعض الجمعيات ذات الطابع الإسلامي ثم تحولت إلى أحزاب إسلامية بداية بجمعية الإصلاح والإرشاد التي انبثقت عنها حركة مجتمع الإسلامي (حماس) بقيادة محفوظ نحناح

---

[1]) ناصر جابي: **المرجع السابق**، ص ص14-15.

[2]) **المرجع نفسه**، ص ص75- 94.

[3]) عيسى جرادي: **الحركة الإسلامية في الجزائر من الدعوة إلى الدولة**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005، ص29.

المتبني للاتجاه الإخوان في مصر، وجمعية النهضة للإصلاح الثقافي والتي تحولت إلى حركة النهضة بزعامة عبد الله جاب الله سابقا ثم انفصلت إلى كتلتين، ومن هنا تدخل التيارات الإسلامية في النضال السياسي العلني، ومحاولة للم شمل التيارات الإسلامية (الجزأرة – السلفية– الإخوان).

وعلى إثر هذا الانشطار الذي عرفته رابطة الدعوة الإسلامية بانفصال الأحزاب الإسلامية الثلاث بدأت مساعي عديدة وحثيثة لإعادة لم شمل الكتل الإسلامية حيث سعت رابطة الدعوة الإسلامية لتحقيق ذلك من خلال "نداء الوحدة" الذي وقّعه أربع شيوخ من الرابطة، ولشعور كل الأطراف الإسلامية بالخطر الخارجي توالت الدعوات وهذه المرة دعوة للتحالف والائتلاف أطلقها رئيس حركة المجتمع الإسلامي قبل إعلانه عن الحزب. وإلى مثل ذلك دعت حركة النهضة على لسان رئيسها فأطلق ما سمي "رابطة نداء الأمة" حيث أشار في حوار له إلى الضرورة التي تستوجب التحالف قائلا:"إن الضرورة الآن لا تدعو للتحالف مع الغير، وإنما تدعو للتحالف بين القوى الإسلامية الفاعلة" غير أن هذه الدعوات باءت كلها بالفشل.[1]

إن حَنين بعضُ قيادات الأحزاب الإسلامية لمرحلة ما قبل "الانشطار" مرتبط بالسياق الخارجي لهذه الأحزاب مما يؤكد التصور الانقسامي لحالتي الانصهار والانشطار. حيث يصرح رئيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ سنة 1990 في مجلة العقيدة قائلا:"ظهرت في البداية حركة إسلامية واحدة في الجامعات وفي مقدمتها جامعة الجزائر. وكانت هذه الحركة خالية من التحزب والتكتل والتحجر، كانت حركة في **مواجهة أعداء الإسلام** ولم تعرف شيئا من مواجهة غيرهم. **إلى أن وصلت آثار الشرق** عن طريق الطلبة الوافدين وبدأت تظهر بعض النزاعات التكتلية والتحزبية".[2]

---

[1]) **المرجع نفسه**، ص31-35.
[2]) عيسى جرادي: **المرجع السابق**، ص47.

إن تصريحا كهذا يؤسس للقراءة الانقسامية للنخب الدينية السياسية، حيث يحمل في طياته مبادئ هذا التحليل وأول شعار له هو " أنا وأخي ضد ابن عمي، وأنا وأخي وإبن عمي ضد الأجنبي". فالعبارة الأولى في هذا الشعار يقابلها في ذلك التصريح (الحركة الإسلامية بأطيافها ضد "أعداء الإسلام" من أبناء الوطن المحسوبين على التيارات الأخرى). أما العبارة الثانية فيقابلها في التصريح (الصراع بين الأحزاب والجماعات الإسلامية ذات الامتداد العالمي وهو يقصد هنا حركتي النهضة والمجتمع الإسلامي).

وهذا مايؤكده عبد الرحيم العطري في حديثه عن التجربة المغربية، حيث يرى أن بروز الحركات الإسلامية وسنوات الاحتقان السياسي جعل النخبة الدينية تتوزع إلى اتجاهات هي الاتجاه الرسمي والاتجاه السياسي والاتجاه الجهادي والاتجاه التنظيري.[1]

وعلى الرغم من استمرارية الوضع الانشطاري للنخب الدينية السياسية، إلا محاولات الانصهار كانت ضرورية وأكيدة. حيث كان آخرها ما أطلق عليه "الكتلة الخضراء" وهو انصهار لثلاث تنظيمات حزبية إسلامية (حركة مجتمع السلم، حرك النهضة، حركة الإصلاح). وكل ما حدث على المستوى الوطني للنخب الدينية السياسية كان له امتداد وتجلي على المستوى المحلي لها.

✓ . النخب الدينية التقليدية "الزوايا":

لقد ظلت الزوايا وفية لمنطلقات ومبادئ النظرية الانقسامية، ولا غرابة في ذلك لأن الزوايا كانت من بين أولى المجتمعات التي ولدت فيها الانقسامية كنظرية. وتُعد زاوية "سيدي بن اعمر" واحدة من الزوايا التي لا تزال في مجتمع دراستنا توقع استمرارية الحالة الانقسامية للنخب

[1]) **أنظر-** عبد الرحيم العطري: **صناعة النخبة بالمغرب**، دفاتر وجهة نظر، 2006 .

الدينية. فالزوايا يمكن نعتها بالعملاق النائم، وهذا ما جعل **ماك ماهون** يعتقد أنه يجب على الإنسان أن يقضي حياته كلها في الزاوية حتى يعرف ما يجري وما يقال فيها[1].

إذن. لقد عرفت النخب الدينية في تلمسان من خلال تنظيماتها العديد من حالات الانقسام. منها ما كان تتمة وتعميما، ومنها انقسام النخب الدينية على المستوى التنظيمات الحزبية. مثل حزب النهضة والإصلاح ثم حزب الإصلاح والعدالة والتنمية ثم حزب حركة مجتمع السلم وجبهة الدعوة والتغيير.

أما ما كان على المستوى المحلي دون الوطني فهو ما مس النخب الدينية على مستوى التنظيمات الجمعوية مثل الحركة الكشفية ومن بين الحالات التي مسها هذا الانقسام فهو فوج الأمانة وفوج الموحدين ...وغيرها.

إن هذا الطابع الانقسامي الذي بينه الواقع التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية في هذه الدراسة يؤدي بحسب رأي غلنر إلى إحداث حالة من المساواة، لأنها كما سبق تؤدي ببعض العناصر النخبوية في التنظيم القديم إلى التربع على هرم التنظيم الجديد وبالتالي التساوي مع العنصر النخبوي الأعلى درجة. إلا أن **عبد الله حمودي** يرى أن هذه المساواة ليست واقعا حقيقيا لأنها لا تلبث أن تتبدد لتواجد عاملين جوهرين هما الولاء والرئاسة.[2]

✓ **ملامح الانقسام النخبوي الفردي:**

✓ **قطيعة سريان العناصر النخبوية بين التنظيمات:**

لاشك أن تعدد وتنوع الفضاءات التنظيمية في المجال الديني تمنح للعناصر والأفراد البارزين والناشطين مساحة في تَنويع وتِعداد فضاءات الاحتكاك والعطاء والمشاركة الدينية. ولذلك كان لابد من الكشف عن ظاهرة دوران النخب« la sérculation des élites »

[1]) صلاح مؤيد العقبي: **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر-تاريخها ونشاطها**، دار البراق، لبنان، 2002، ص77.
[2]) **نقلا عن** محمد كلاوي: **المجتمع والسلطة**، الدار البيضاء، 1999، ص149.

لدى أفراد العينة بين مختلف الهيئات والتنظيمات والمؤسسات في حدود الإمكانيات والقدرات القانونية المتاحة. وهو ما يبينه الجدول التالي:

الجدول رقم09:

الإنظمام الأحادي والمتعدد لعناصر النخبة الدينية

الإنظمام إلى	التكرار	النسبة
مؤسسة واحدة	15	%15
مؤسستين	20	%50
ثلاث مؤسسات	05	%10
المجموع	40	%100

إن المتأمل في الجدول السابق الذي يبين لنا نِسب الإنظمام الأحادي والمتعدد لعناصر النخبة الدينية في مجتمع الدراسة، يلاحظ أن هناك تعدد للأدوار لدى أفراد هذه المؤسسات والتنظيمات يجعل أحيانا إمام المسجد أستاذا بمعهد الشريعة أو شيخ زاوية، ويجعل الأستاذ إطارا بالحزب أو الجمعية....وغيرها من حالات تنوع وتبادل الأدوار. ولقد كانت أكبر نسبة المقدرة بـ **50%** تعبر على قدرة أفراد العينة على الجمع بين تنظيمين أو مؤسستين. ومعظمهم ممن يجمع بين عمل رسمي حكومي كالأستاذية و الإمامة وبين عمل تطوعي دعوي أو خيري كالحزب والجمعية.

غير أن الذي يبرز في هذا الجدول والذي تمكنت من اكتشافه دون التساؤل عنه مباشرة هو غياب هذا التبادل للأدوار بين الزاويا وجمعية العلماء، بمعنى عدم وجود إطار بالجمعية ضمن كبار رجال الزوايا أو العكس. ولقد أكّد أفراد العينتين هذه الحقيقة من خلال رفضهم الصريح لإمكانية تواجدهم ضمن التنظيم الآخر معلقين ذلك على إمكانية تغير واقع هؤلاء وتخليهم على الممارسة والأفكار السائدة كتصريح أحدهم قائلا:" **أنا ليست لي عداوة مع أي جهة من**

الجهات، ولا أنتقص أي دور تؤديه هذه التنظيمات.... ولكنني أرفض ممارساتهم في الواقع الراهن الذي أعيشه وألاحظه" (المقابلة رقم 3. ع.ب).

ودائما فيما يمكن وصفه بالانقسام النخبوي الفردي، يذكر أحد شيوخ الزوايا ممن قابلتهم في هذه الدراسة عن طبيعة العلاقة التي تربطه بأحد قيادات جمعية العلماء المسلمين، واصفا إياها الأخوية والحميمية. إلا أن تتمة حديثه تبرز حدوث حالة من التشنج والتوتر أثناء لقائه بصديقه جراء الخوض في بعض المسائل الدينية والتنظيمية بالخصوص. حيث لم ينكر محدثي غضبه في كثير من الأحيان وخروجه من النقاش من أجل الحفاظ على صداقته وعلاقته بالطرف الآخر.

من خلال ما سبق يبدو الحديث عن الأطراف الذي خضعت وتلاءمت مع الطرح الانقسامي هي أطراف تقع في الموازاة مع بعضها البعض. وهذا التوازي بين الأطراف الدينية المشار إليه سابقا يفرضه منطق الاختلاف والتنوع في الميادين فطبيعة التنظيمات الحزبية يختلف على طبيعة التنظيمات الجمعوية أو الزوايا..وغيرها. وهذا ما يسمى "بالطابع الأفقي للعلاقات الاجتماعية الذي تتجه الطروحات الانقسامية أساسا إلى إبرازه". [1]

1-3- الطابع الانتشاري للنخب الدينية في الجزائر:

فسرت النظرية الانتشارية التغير عن طريق انتقال سمات إحدى الثقافات أو أكثر إلى مناطق أخرى عن طريق الاتصال الثقافي بين تلك الثقافات وبعضها البعض. وقد ظهرت بصدد ذلك ثلاث مدارس مختلفة في أوربا وأمريكا لدراسة الانتشار بشكل أساسي ودراسة التاريخ الثقافي أو الديناميات الثقافية أو كليهما، وما يتناسب مع توجهنا في هذه الدراسة هو ماذهبت إليه المدرسة التي قدمها **فيلهلم شميدث** W.Schmidt وزملاؤه في ألمانيا وسويسرا والنمسا. وتعرف هذه المدرسة بالدوائر الثقافية، حيث ذهبت هذه المدرسة في رؤيتها للتغير إلى أنه يتم من خلال انتقال مجموعة ضخمة أو دوائر من العناصر، ولا تظهر هذه العناصر على أنها ترتبط

[1]) المختار الهراس: **المرجع السابق**، ص284.

وظيفيا بعناصر أخرى بأي شكل، وهي تتميز بخاصية فريدة وذلك لأنها تنتقل عبر مسافات هائلة في عقول حامليها وتنتشر هذه المراكز في أنحاء متفرقة في العالم. ويفترض أنصار هذه المدرسة وجود دوائر ثقافية أو مراكز حضارية متعددة وليس مركزا حضاريا واحدا، وأن هذه الدوائر أو المناطق تشترك في سمات ثقافية واحدة، وأن عناصر الثقافة المنتشرة تظل بقوتها وتأثيرها وجوهرها الأصلي بالقرب من المركز وتفقد قوتها كلما ابتعدت عنه وذلك بالاندماج أو التكيف مع عناصر جديدة.[1]

ويتخذ الطابع الإنتشاري هو الآخر صيغة التمظهر على المستويين التنظيمي والفردي لمجتمع النخبة الدينية. حيث ساد في الكثير من الأحيان ظاهرة الانتماء التنظيمي المتعدد لدى بعض أفراد العينة. الأمر الذي يلوح بوجه آخر لواقع النخب الدينية سواء على مستواها الفردي أو على مستواها التنظيمي. ولعل ذلك مما يشير إلى مظاهر تجاوز الانقسامية لدى هؤلاء.

✓ ملامح الانتشار النخبوي التنظيمي:

إن اهتمامنا بعناصر النخبة الدينية جعلنا أمام ضرورة التعامل مع التنظيمات التي ينتمي إليها هؤلاء الأفراد بصفتهم عناصر قيادية ومسؤولة. على اعتبار أن ما يتحرك به هؤلاء الفاعلون على مستواهم الفردي من قناعات واستراتيجيات له انعكاس وتجلي على تحركاتهم التنظيمية. وهنا تأخذ النظرية الإنتشارية حيزها المناسب لتحليل بنية كلية وعامة يمثل أفراد النخبة فيها العقل المدبر والمسير. ومن خلال البيانات والمعطيات التي تم جمعها من تصريحات المبحوثين يتبين لنا وجود بعض ملامح ومؤشرات الواقع الانتشاري للنخبة الدينية ضمن إطارها التنظيمي.

وقبل الحديث عن هذا الواقع الانتشاري المحلي وفق ما تتبناه وتفرضه **النظرية الانتشارية،** لابأس أن نسلط الضوء على مشهد انتشاري ديني عالمي. هذا الواقع الذي تصنعه سواء التيارات

[1]) فاروق اسماعيل: **المدخل إلى الأنثربولوجيا-النظرية والمنهج-**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.تا)، ص 69.

الدينية المتواجدة بالجزائر عموما والمتمثلة في التيار السلفي والتيار الإخواني، أو المذاهب والمتمثلة أساسا في المذهب الشيعي. فالتيار السلفي بالجزائر هو أحد امتدادات "المركز" السلفي المتواجد جغرافيا بالحجاز. والتيار الاخواني بالجزائر هو الآخر أحد امتدادات "المركز" الإخواني المتواجد جغرافيا بمصر. كما يمثل المذهب الشيعي أيضا امتدادا "المركز" الشيعي المرتبط جغرافيا بإيران. ونفس الطرح الماكروسوسيوديني يمكن أن يطبق على الزوايا التي تصنع امتداده في مختلف البقاع والأمصار مركزة على مركزية الإشعاع الروحي المرتبطة بمسقط رأس المؤسس أو بمكان ضريحه، كما هو حال الزاوية التيجانية التي تعد امتدادا للمركز المتواجد بالسنيغال. وفيما يلي نعرض لأبرز ملامح الإنتشار الداخلي أو المحلي للنخبة الدينية التنظيمية.

تقوم التشكيلات الدينية خصوصا السياسية منها بتشييد امتدادها داخل المجتمع في شكل جمعيات وهيئات اعتمادا على العناصر الفردية التي يمكن أن تؤدي مهمة الانتشار دون منع قانوني وبصفة كامنة.

✓ المركزية السياسية للنخب الدينية: استراتيجية الإنتشار

تعد النخب الدينية السياسية صاحبة المبادرة في الطرح الإنتشاري. ولقد استطاعت هذه النخب الدينية في إطارها التنظيمي الذي توجهه وتقوده أن توسع تواجدها وحضورها ولو جزئيا من خلال بعض التشكيلات والحركات الاجتماعية ضمن أبعاد إجتماعية مختلفة: طلابية وعمالية نقابية ومدنية...وغيرها. إلا أن هذا التوسع والانتشار قد ظل ضعيفا من قِبَل هذه التنظيمات الدينية ذات الطابع السياسي مقارنة بالقوى والتيارات السياسية الأخرى.

ظهرت مع فترة التعددية الكثير من التنظيمات الطلابية التي برزت تحت سيطرة واضحة للإسلام السياسي الإخواني وطنيا، فكانت هذه التنظيمات مثل الاتحاد العام الطلابي الحر UGEL المرتبط على الأقل في بدايته لحركة مجتمع السلم، والرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين ONEA المرتبطة هي الأخرى بحركة النهضة وإن كان تواجدها عبر الجامعات الوطنية أقل مقارنة بمثيلتها.

ولعله مما تجدر الاشارة إليه وذكره هو ما برز إلى واجهة مؤخرا في الانتخابات المحلية 2012 ممن تصدر الكثير من وجوه التنظيمات الطلابية قائمة أحد الأحزاب الإسلامية بتلمسان.

وبعيدا عن المجال الطلابي ظلت التشكيلات الدينية وعلى رأسها التنظيمات السياسية ضعيفة الحضور والتواجد ضمن المجال العمالي والنقابي. ولم تسجل أي لمسة انتشارية داخل هذا المجال ماعدا تلك التجربة المجهضة التي دشن بها التيار الإسلامي السياسي ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ تنظيم نقابة إسلامية للعمل S.I.T.

ولم تتورع هذه النقابة في تقديم عنوان الجبهة الإسلامية للإنقاذ كمقر رسمي لها عند المطالبة بالاعتماد في أول اتصال لها بمصالح وزارة العمل المؤهلة رسميا لمنح الاعتماد القانوني. كما أنها تمكنت بسرعة من الاستحواذ على قاعدة عمالية واسعة نسبيا والقيام بعدة إضرابات مطلبية قبل أن يتم تعليقها بعد حل الجبهة في 1992.[1] في حين ظل طلب أحزاب إسلامية أخرى لإنشاء نقابات عمالية مثل حركة مجتمع الإسلامي رهين الأوراق، على الرغم من أن هذه الحركة قد أعلنت عن تأسيس فرع نقابي إيجاد امتداد لها في الوسط العمالي تحت مسمى "الاتحاد الإسلامي للنقابات" في أول اجتماع له سنة 1991 وحضره أكثر من خمسة آلاف عامل[2]. ومما يجدر الإشارة إليه ما تعرفه المؤسسة المسجدية في الآونة الأخيرة من تحرك قوي لفئة الأئمة بغية المطالبة بتشكيل نقابة خاصة للأئمة.

إن التجربة الحزبية الدينية في الجزائر لاتزال كغيرها من القضايا التي ضعف الاهتمام بها والتوجه لدراستها، خصوصا ما صاحب هذه التجربة من ظروف حرجة ومعقدة، شكلت ملامح أزمة متعددة كان للعامل الديني فيها أشد التأثير وعميق الإسهام.

ولقد كانت الجبهة الإسلامية في بداية التعددية أقوى التنظيمات على الإطلاق. ذلك أنها تمكنت من ربط علاقتها المتينة مع الحركة الاجتماعية الشعبية. هذه العلاقة التي فشل في تحقيقها

[1]) ناصر جابي: **المرجع السابق**، ص ص100-149.
[2]) محمد ظريف: **المرجع السابق**، ص170.

أحزاب دينية أخرى كحركة مجتمع السلم وحركة النهضة. حيث أن الخصائص السوسيولوجية التي تميز هذه الأحزاب واستراتيجياتها السياسية هي التي تفسر وبقوة إمكانية حصول هذا اللقاء بينها وبين الحركة الاجتماعية الشعبية مثل حركة مجتمع السلم التي طورت إستراتيجية اندماجية وقبول بالأمر الواقع كنتيجة منطقية للسيطرة التي تفرضها الفئات الوسطى المتعلمة وبعض الفئات الميسورة كالتجار والمقاولين داخلها.[1]

✓ **المركزية الطرقية لنخب الزوايا:**

لقد تم الحديث فيما سبق عن الطابع الانقسامي الذي تؤديه وتبرزه الزوايا كتنظيمات وهياكل مؤسساتية. إلا أن ذلك لا يمنعنا من الالتفاتة إلى أمر آخر يتمثل هذه المرة في الدور الذي يلعبه العنصر الروحي للنخب الزوايا وأقصد بذلك "الطريقة الصوفية" التي تتبناها كل زاوية من الزوايا.

إن الحالات الانقسامية التي وقفت عندها هذه الدراسة فيما يتعلق بالزوايا، تشير بالرغم من الصراعات التي تحملها إلى عدم تغيير الطريقة الصوفية للزوايا المستحدثة. كما كان بارزا في تصريحات بعض عناصر النخب الدينية للزوايا من وعي بالبعد الانتشاري للطريقة.

✓ **ملامح الانتشار النخبوي الفردي:**

لاشك أن تعدد وتنوع الفضاءات التنظيمية في المجال الديني تمنح للعناصر والأفراد البارزين والناشطين مساحة في تَنويع وتِعداد فضاءات الاحتكاك والعطاء والمشاركة الدينية. ولذلك كان لابد من الكشف عن ظاهرة دوران النخب« la sérculation des élites » لدى أفراد العينة بين مختلف الهيئات والتنظيمات والمؤسسات في حدود الإمكانيات والقدرات القانونية المتاحة. وهو ما يبينه الجدول التالي رقم09 المشار إليه سابقا.

[1]) ناصر جابي: **المرجع السابق**، ص68.

إن المتأمل في الجدول السابق الذي يبين لنا نِسب الإنظمام الأحادي والمتعدد لعناصر النخبة الدينية في مجتمع الدراسة، يلاحظ أن هناك تعدد للأدوار لدى أفراد هذه المؤسسات والتنظيمات يجعل أحيانا إمام المسجد شيخ زاوية، ويجعل إطارا بالجمعية عضوا بارزا حسبما يسمح به القانون في التنظيمات الحزبية....وغيرها من حالات تنوع وتبادل الأدوار. ولقد كانت أكبر نسبة المقدرة بـ **50%** تعبر على قدرة أفراد العينة على الجمع بين تنظيمين أومؤسستين. ومعظمهم ممن يجمع بين عمل رسمي حكومي كالأستاذية و الإمامة وبين عمل تطوعي دعوي أو خيري كالحزب والجمعية.

المبحث الثـاني: النخب الدينية ورأس المال الديني

2-1- السوق الديني وأربابه:

لفهم العولمة الدينية اليوم ظهرت نظريتان: نظرية التثاقف وهي قديمة نوعا ما، ونظرية السوق وهي الأحدث.[1] ومن ثمة بدأ مفهوم "سوق الديني" راسخا في كتابات الباحثين والعلماء.[2] ومنها ما نشرته مؤسسة بيو pew سنة 2008 حول تحقيق عن الممارسة الدينية في الولايات المتحدة بعنوان "سوق تنافسي قوي" A Very Competitive Marketplace .

غير أن استخدام عبارة "السوق" هو على العموم استخدام مجازي أكثر مما هو مفهومي حقا. كما أن مفهوم السوق هذا والمقتبس من الاقتصاد يطرح مصادرة مفادها أنه يوجد في المقام الأول طلب من قبل الديني (محيلا عندئذ على طبيعة إنسانية، أو في جميع الأحوال على حاجة دينية) الذي يبحث عن السلع الحاضرة في في السوق. والحال أن العولمة خلقت سوقا عالميا للديني. فيدور الكلام إذا عن "مستهلكين" أي أناس لديهم طلب تتعين تلبيته بصدد الحاجات الروحية ويجدون أمامهم تشكيلة من المنتجات متنوعة وسهلة المنال.[3]

يتميز الإقطاع الديني بطابعه الحضري والقبلي المشترك الذي تمثله طائفة من المرابطين والشرفاء ورؤساء الزوايا والطرق الدينية. ولقد حظيت الجماعات الدينية الثيولوجية عبر التاريخ بهبات أرضية وامتيازات منحت للشرفاء والزوايا والمرابطين. ولقد اعتمدت هذه الفئة الدينية في ذلك على مجموعة من الآليات الضابطة والضاغطة على الأفراد، وعلى قيم أخلاقية ومعايير سوسيولوجية (الوعظ والإرشاد والإقناع بأسس الخطاب الديني عن طريق التلقين والخطابة).

---

[1]) أوليفييه روا: **الجهل المقدس-زمن دين بلا ثقافة**، تر:صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2012، ص233.

[2]) أنظر مختلف مؤلفات دانيال هيرفيو لجيه Danielle Hervieu-*Léger* ومؤلفات باتريك هايني patrick haenni " l'islam de marché" وكتاب **"السوق الدينية في الغرب"** للورانس ر. إياناكوني وآخرون.

[3]) أوليفييه روا: **المرجع السابق**، ص ص247- 248.

وعليه فقد اكتسح التنسك والمرابطية كل الحياة الفلاحية، وأصبحت الأسواق في علاقة واسعة مع التجمعات الدينية (المواسم).[1]

كما يفترض السوق في المقام الأول وجود فضاء مشترك لتداول المنتجات. وهو يعمل بعيدا من أي رقابة دولية. هذا السوق الحر لتداول المنتجات الدينية قائم اليوم. ولا ريب أن التداول الديني يتزايد عن طريق الهجرات والتنقلات السكانية لكنه يتجاوز ذلك بكثير. كما أن الأديان يمكنها أن تنتقل بمعزل عن الأشخاص[2]. والصوفية مثال آخر على هذا النوع من الانتقال الديني من بيئته الأصلية. فقد جرى تصدير عدد من الأخويات، على غرار الطريقة التجانية والمريدية وكلتاهما من السنغال، وهما حديثتان نسبيا (نهاية القرن 19).

ولما كان السوق فضاء للتداول كان العمل شرطا أساسيا. ولم يرتبط العمل ب"رجال الدين" في الدين الإسلامي فحسب، فقد شكّ "**ت.شالمرز**" في أن "أدم سميث" قد ابتكر مقولة "العمال غير المنتجين" خصيصا من أجل القسس البروتستانتيين رغم عملهم المثمر في كرمة الرب[3].

فكما أن السعي لجلب القوت والرزق من موجبات البقاء للكائن الحي عموما والكائن البشري خصوصا. ولذلك كان العمل من ضروريات الإنسان فردا وجماعة لتحقيق حاجاته وتلبية رغباته. ويراد بالعمل ذلك المجهود الواعي الذي يقوم به الإنسان وحده أو مع غيره لإنتاج سلعة أو خدمة ما.

وللعمل علاقة برأس المال كما بين ذلك ماركس في مقاله "العمل المأجور ورأس المال" من العدد (266) للمجلة الرينانية الجديدة أن "رأس المال يفترض العمل المأجور...وهما يخلقان بعضهما بصورة متبادلة...".[4] وهذه الصورة المتبادلة ليست صورة الدجاجة والبيضة، لأن الواضح

---

[1]) الهادي الهروي: **القبيلة، الإقطاع والمخزن**، أفريقيا الشرق،الدر البيضاء، المغرب، 2005، ص171.

[2]) أوليفييه روا: **الجهل المقدس-زمن دين بلا ثقافة-**، تر:صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2012، ص253.

[3]) المرجع نفسه، ص84.

[4]) كارل ماركس: **المرجع السابق**،ج(3)، ص25.

والبين هو أن السماء لا تمطر ذهبا أو فضة وإنما السواعد والعقول هي التي تجلب الأموال والثروات، وبعد ذلك تخلق هذه الأموال والثروات عملا آخر.

إن العمل إذن، محرك لبعث رأس المال ووجوده، وهذا ما يؤكده لنا "ا.ج.واكفيلد" بقوله: "يخلق العمل رأس المال قبل أن يستخدم رأس المال العمل"[1]. ولقد حث الإسلام أتباعه على العمل بأنواعه بما في ذلك العمل الديني والإتقان في أدائه. وجاءت بذلك آيات القرآن تجمع بين الإيمان والعمل في العديد من المواقع.

وإذا كان في السوق الديني عمل فهو العمل الديني، وإذا كان في السوق أرباب عمل، فإن في السوق الديني أرباب عمل ديني. وأرباب العمل الديني في السوق الدينية هم عناصر النخب الدينية. ولأن رأس المال الديني كونه ثروة فإنه يتعرض لمثل ما تتعرض له هذه الأخيرة. وإذا كان ضياع "رأس المال الاقتصادي" يعني "الإفلاس"، فإن ضياع الدين له نفس النعت وذات الصفة.

فالإفلاس الديني هو عدم تحصيل النفع من الدين. وهناك مستويين لهذا الإفلاس: أما المستوى الأول والذي تشترك فيه جميع الأديان، وهو مستوى المنفعة المتعلقة بالجانب النفسي والروحي للعنصر وللرصيد الديني، والمتمثل في تحقيق الطمأنينة والراحة النفسية المرجوة من الممارسة للطقوس والعبادات والنابعة من الاعتقاد والإيمان. فالإفلاس هنا يكون حينما لا تحقق العبادات والممارسات، الطمأنينة والراحة النفسية المنشودة، فتكون هذه الممارسات عبارة عن أفعال من قبيل العادات والموروثات.

وهنا نلاحظ ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه الموجه إلى بلال رضي الله عنه حين قال له "**أرحنا بها يا بلال**" ويقصد الصلاة. فالصلاة مثلا، كشعيرة دينية وك"عمل ديني" يُحصّل الالتزام بأدائها الراحة بكل أنواعها، وحينما يقوم بها الفرد ولا يحقق من خلالها هذه النتيجة فإن عمله وسلوكه لا ينتج له منفعة. ومن ثمة يقع في الإفلاس حينما لا يؤديها على

[1]) المرجع نفسه، ص31.

أحسن وأتم وجه فتضطرب نفسيته باضطراب تأديته لها، ثم لا تلبث هذه الصلاة أن تُطْوى كما يُطْوى الثوب الخرق ثم يُضرب بها على وجهه كما جاء في الحديث النبوي.

أما المستوى الثاني وهو المتعلق بالمنفعة الأخروية، وهو مستوى يخص الأديان التي تعتقد بوجود حياة أخرى يتم فيها الحساب والجزاء، ويسعد من عمل خيرا ويشقى من عمل شرا.

وهذا ما جاء في حديث " **ما المفلس؟**"[1] الذي رواه مسلم، والذي يشير إلى حقيقة أن الإفلاس معروف بصبغته المادية، كما رأس المال معروف بها أيضا. ولعلّ هذا الذي لم يجعل صحابة النبي يجيبون كعادتهم على سؤاله لهم "أتدرون؟ أتعلمون؟...إلخ"، بقولهم "الله ورسوله أعلم". فنجدهم هذه المرة اندفعوا للإجابة على سؤال الرسول (ص) على غير عادتهم لأنهم اعتقدوا أن السؤال متعلق بشؤون دنيوية ألفوا الخوض فيها والتعامل بها. إلا أن الحقيقة كانت أعمق من ذلك**!**. وهي أن الإفلاس نوعان إفلاس مادي (اقتصادي) وإفلاس روحي (ديني).

ومتن الحديث تبيان جلي لطبيعة الإفلاس الديني المشابهة لطبيعة الإفلاس الاقتصادي. فإذا كان إفلاس رأس المال الاقتصادي متمثّلا في عدم إنتاجه ثروة أو ربح، فإن إفلاس رأس المال الديني متمثل هو الآخر في عدم تحقيقه للربح. كما يبين لنا الحديث عموم معادلة رأس المال الديني التي يؤمل منها تحقيق الربح وهي المتكونة من شقين هما:

✓ التدين العمودي والمتمثل في "الصلاة، الصيام، الزكاة". أي ما يربط الإنسان المؤمن بالله.

[1]) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:"أتدرون ما المفلس"؟. قالوا: المفلس فينا من لا دينار له ولا متاع. فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي، قد شتم هذا، وقذف هذا وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا. فَيُعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه، ثم طرح في النار". صحيح مسلم، (4/1997) ، رقم 2581 .

✓ التدين الأفقي المتمثل في "المعاملة: الشتم، القذف، أكل مال الغير...إلخ". أي ما يربط الإنسان المؤمن بمحيطه وبأفراد مجتمعه.

فحالة الإفلاس هي حضور للتدين العمودي وغياب للتدين الأفقي. وعملية المحاسبة الدينية الجارية في القضاء الإلهي تحكم بضياع عائدات التدين العمودي لصالح التزامات التدين الأفقي. فتنتج لنا هذه المحاسبة نتيجة "الخسارة". ويبرز مفهوم الخسران في المعجم القرآني في الآية:" **قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا**" (سورة الكهف الآية 18).

ومن ثمة كان الإفلاس الديني من المفاهيم الرئيسية المرتبطة بمسألة رأس المال الديني، ذلك أنها تشير من ناحية إلى مرحلة من المراحل التي يمكن أن يصل إليها رأس المال الديني في حالة فساده، ومن الناحية أخرى إلى أبرز المخاطر التي تحيط به والتي توجب على صاحبه التوخي والحذر مغبّة الوقوع فيها.

2-2- من رأس المال إلى رأس المال الديني:

لقد كان آدم سميث أول من أفسح لرأس المال مكاناً بين عوامل الإنتاج وحدد معناه. وقد استعمل هذا الاصطلاح قبله كثير من الكتاب مثل الفيزيوقراطيين وغيرهم، ويعد "ماركس" هو صاحب الطرح الكلاسيكي لمفهوم رأس المال، وهو الذي لفت الأنظار إلى كيفية نشأة رأس المال من خلال العلاقات الاجتماعية بين البورجوازية البروليتاريا، داخل عمليات إنتاج السلع واستهلاكها. ولقد أدرك ماركس أن رأس المال هو "جوهر مستقل...النقود والسلع فيه مجرد أشكال يتخذها، ويتخلص منها بدورها"[1].

ولقد كان رأس المال- الذي هو أولا مفهوم مجرد وينبغي إعطاؤه شكلا محددا ثابتا وملموسا لكي يكون مفيدا- مفهوما مألوفا لدى الاقتصاديين الآخرين. فقد كتب "سيموند دي سيسموندى Simonde de Sismondi " الاقتصادي السويسري القرن (19) أن رأس المال "كان قيمة دائمة تتضاعف ولا تفنى... وعندئذ تنفصل هذه القيمة عن المنتج الذي يخلقها، وتصبح كمية **ميتافيزيقية** وغير مادية توجد دوما في حيازة من ينتجها أيا كان، والذي يمكن (تحديد وتثبيت) هذه القيمة في أشكال مختلفة بالنسبة له"[2].

كما كان الاقتصادي الفرنسي "جان بابتيست ساي J. Baptiste Say" يؤمن بأن "طبيعة رأس المال **لا مادية** على الدوام، حيث إنه ليست المادة هي التي تشكل رأس المال، وإنما قيمة هذه المادة، وليس هناك شيء مادي بشأن القيمة"[3]. وبالرغم من هذه التصريحات الدالة، إلا أن هذا المعنى الأساسي لرأس المال قد ضاع على مر التاريخ. فأصبح الخلط اليوم سائدا ومنتشرا بين رأس المال وبين النقود التي ليست سوى شكل واحد من أشكال عدة يتمثل فيه

[1]) هرناندو دي سوتو: **المرجع السابق**، ص215.

[2]) Simonde de Sismondi :**Nouveaux principes d'économic politique,** Paris, Calmann-Lévy, 1827,pp.81-82.

[3]) Jean Baptiste Say : **Trauté d'économie politique,** paris, Deterville, 1819, vol.2, p.429.

هذا المفهوم. ولعله من أكبر التحديات التي تواجه العقل البشري هو الفهم والوصول إلى الأشياء التي نعرف أنها موجودة ولا نستطيع أن نراها. ليس كل ما هو حقيقي ومفيد، ملموس ومرئي. فالزمن مثلا حقيقي، ولكن لا يمكن تلمسه إلا عندما تمثله الساعة. وبمثل هذه التمثيلات للزمن أحدث العقل البشري على مدى تطوره أنظمة وصفية تمثيلية للأشياء التي لا يمكن لأيدي البشر أن تلمسه. وها هو رأس المال هذه المرة يتمثله العقل البشري على أنه نقود أو مادة ملموسة، وذلك أن العقل البشري يلتف حول "النقود" بأيسر مما يلتف حول "رأس المال". ولكن من الخطأ بناء على ما أوضحته التصريحات السابقة للعلماء والفلاسفة افتراض النقود المحدد والمثبت لرأس المال. لأن ما يهم الإنسان هو ما يحققه وما يكسبه من خلال توظيف ما يملك دون مراعاة طبيعة هذا الممتلك.

يعطي "هرناندو دي سوتو Hernando de Soto" مثالا يوضح فيه الطاقة الكامنة التي تُحوّل الإمكانيات الكامنة إلى قوة خلاقة منتجة. وهذا المثال متعلق بالطاقة التي نستخدمها. وبعد ما يسوق لنا هرناندو مثاله يقول "إن رأس المال مثله **مثل الطاقة**، لا يمكن اكتشافه وإدارته إلا بالعقل ..."[1]

فإذا كان رأس المال هو دم الحياة وهو وحده الذي يوفر الوسائل اللازمة لدعم التخصص والإنتاج والتبادل، وهو مصدر زيادة الإنتاجية وثروة الأمم. وإذا كان رأس المال في جوهره كما سبق الذكر هو شيء مجرد يختلف تمثيله على مستوى العقل البشري باختلاف مستويات هذا العقل. وإذا كانت تمثيليات رأس المال متفاوتة فيما بينها في القوة، فإن أهمية وفائدة رأس المال متوقفة على ما يتمثل عليه. ولقد اكتشف "واكفيلد" أن رأس المال بدلا من أن يكون شيئا، هو علاقة اجتماعية بين أشخاص، وهي علاقة تنشأ بواسطة أشياء.[2] كما رأى "ن.و.سنيور" في

[1]) هرناندو دي سوتو: **المرجع السابق**، ص44-45.

[2]) كارل ماركس: **رأس المال-نقد الاقتصاد السياسي**،(ت):أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،ج(3)، 1973، ص323.

كتابه "المبادئ الأساسية للاقتصاد السياسي" 1836. أن يستبدل كلمة "رأس المال" من حيث هي تتعلق بالإنتاج بكلمة "تقشف".[1]

لقد شاع عند الكثير من العامة والخاصة ارتباط والتصاق هذا المفهوم بكارل ماركس خصوصا والفكر الغربي عموما. غير أن القيام بحفريات ابستمولوجية في التراث الإسلامي وما ينطوي عليه من نصوص خصوصا التأسيسية منها، يكشف عن ورود هذا المفهوم ووجوده في القرآن من الآية الكريمة:" **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ. فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ**."(سورة البقرة. الآية278–279).

والجلي أن هذه الآية جاءت في سياق كلّه حديث عن العمليات التجارية وطرقها، ولقد جاءت مباشرة بعد آية النهي عن الربا. مما يَعني مبدئيا قبل العودة إلى كتب التفاسير أن ذكر مفهوم "رأس المال" ليس خارجا عن إطاره الذي هو موجود فيه اليوم. كما تبين هذه الآية معادلة بقاء رأس المال وعدم زواله المرتبطة بشرط التوبة: "... **وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ ..".**

.....وإذا كان مفهوم "رأس المال" قد ورد مرة واحدة في القرآن في الموضع المشار إليه، فإن وروده هذا قد فتح الباب أمام العديد من الأحاديث النبوية التي تنوعت في ذكره واستعماله وتوظيفه. منها ما يناسب حديثنا ببروز جلي كما في قوله (ص) عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «...ومَثَلُ المصَلِّي كَمَثَلِ التاجِرِ لا يَخْلُصُ له رِبْحُهُ حتَّى يَخْلُصَ له **رأسُ مالِهِ**، كذلِكَ المصَلِّي لا تُقْبَلُ نافِلَتُهُ حتَّى يؤدِّيَ الفريضة[2]». هذا ودون الحاجة إلى عرض المزيد من النصوص الحديثية التي حوت هذا المفهوم، يمثل هذا الحديث بوابة العبور إلى فسحة المعاني التي تشملها لفظة "رأس المال". فإقران الشيء بالشيء في النصوص التي توصف بجوامع الكلم، لا يمكن أن يخلو من دلالات وومضات معرفية. تقود الواقف عليها والمتدبر فيها إلى حقيقة أمره.

---

[1]) **المرجع نفسه**،ج(3)، ص50.

[2]) زكي الدين المنذري: **الترغيب والترهيب**، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1996، رقم: 244/1

ولم تنضب أقلام المفكرين العرب المسلمين من استعمال كلمة "رأس المال" في حديثهم عن مسائل البيوع والعمليات التجارية وغيرها مما يحتويه موضوع الاقتصاد. ولقد أتى العلامة ابن خلدون على ذكر كلمة "رأس المال" في الباب الخامس من مقدمته. والمتعلق بالمعاش ووجوهه من الكسب والصنائع. ومن بين العبارات التي ذكر فيها مفهوم رأس المال نجد قوله "...**ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أو لا يحصل، أو يتلاشى رأس ماله.**"[1] غير أن استعمال ابن خلدون وغيره لمفهوم رأس المال لم يخرج على سياق الاستعمال الشائع المرتبط بالاقتصاد.

هذا ولقد ظل مفهوم رأس المال حينا من الدهر حكرا على لغة الإنتاج والاقتصاد التي صنعت ميلاده وثبتت عماده، إلى أن جاء "بيار بورديو"P.Bourdieu" بعد ذلك في القرن 20 ليعاود إنتاج مفهوم رأس المال سوسيولوجياً، وذلك في صورة أشكال متعددة (اجتماعي، ثقافي، رمزي) ومن ثمة انتقل هذا المصطلح من تقوقعه في المجال الاقتصادي الذي وضعه فيه "ماركس" وغيره إلى مجالات وميادين أخرى. حيث عدّد مجموعة من الرساميل حسب نظرته لتعدّد أبعاد الفضاء الاجتماعي، خلافا لماركس وأتباعه. فالفضاء الاجتماعي مكوّن إذا من مجموعة من الحقول المستقلة بذاتها والمتميزة بشكل معين من أشكال السيطرة، ولذلك رأى "بورديو" ضرورة تعدد الرساميل على الحقول حتى تحقق من خلاله عملية السيطرة.

ولقد أثارت رساميل "بورديو" اهتمام الباحثين والعلماء بنفس القوة ومقدار الجدل الذي أثارته نظرية "كارل ماركس" حول رأس المال. ليكون بذلك صاحب الفضل في فتح الباب العلمي أمام هذا المصطلح، ليشمل جوانب أخرى في الحياة لا تقل أهمية على الجانب المادي الاقتصادي. ولقد أفاض في البحث حول موضوع رأس المال وتبسط في تحليله،''ستانلي جيفونز'' في انجلترا، و''كارل منجر'' و''بوهم بفرك'' في النمسا.

[1]) عبد الرحمن بن خلدون: **مقدمة العلامة ابن خلدون**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2007، ص400.

ولاشك بعد هذه المسيرة الطويلة أن واقع كلمة "رأس المال" في مجتمعنا العربي عموما والجزائري خصوصا، باتت من الكلمات التي يتقاسم استعمالها وتوظيفها كافة الأفراد باختلاف تخصصاتهم ومستوياتهم وثقافتهم. غير أن هذا الاستعمال هو استعمال متعدد الدلالات ومتنوع المعاني، ذلك أن استحضاره لا يرتبط بقضية ومسألة واحدة أو مجال واحد.

إذ نجد أن استعمالاتها قد مست مثلا "الأبناء والذرية" أثناء حديث الآباء والأمهات في وصف أبنائهم والإشارة إليهم بكونهم الثمرة التي تنتظر، وفي نفس السياق يقول الكثير من الأبناء عن والديهم " هُما رْبَحْنا وراس مالنا". ومن بين الأمور الأخرى التي يصفها المجتمع برأس المال نجد "الصحة" كقيمة أساسية يُعبَّر عنها بعدة ألفاظ مثل "الذراع، الجهد، القوة..". ومن هنا كان المثل الشعبي الشائع "صَحْتِي راس مالي، إذا راحتْ وَاشْ بْقَى لي".

ولا تقف الاستعمالات اليومية في المجتمع الجزائري لرأس المال عند ذلك، بل تتعداها إلى أمور أكثر تجريدا حينما نسمع البعض من الأفراد يصفون الصلاة بهذا الوصف قائلين على سبيل المثال "صلاتي هي راس مالي". وهنا تأخذ الدلالة اللغوية لرأس المال أعلى مستويات التجريد حينما يرتبط معناه بالمجال الديني الروحي.

إن سياق الدلالات الاجتماعية التي يحملها هذا الاستخدام اللغوي لمفهوم رأس المال، تبين وتصور انتقاليته من التوظيف المادي إلى التوظيف المعنوي. وهنا ينبغي علينا أن نتسائل: كيف انتقل المفهوم الاقتصادي المادي لرأس المال إلى مثل هذه المجالات الاجتماعية والدينية في حديث عموم الناس؟.

فإذ اعتيد على استخدام لفظ رأس المال مقرونا إلى نعوت من قبيل المادية والاقتصادية والبشرية، فإنه يبدو استخدام عبارة رأس المال الديني جديدا بعض الشيء، ولكن تلك الجدة لا تبطل مشروعية الحديث عن إمكانيات ذات الطبيعة الروحية والسلوكية والمعرفية...وحتى المادية التي يشملها العنصر الديني. ولكن الإشكال الذي يطرح: هل يمكن للدين كمكسب ذو قيمة أن

يكون رأس مال حقيقي؟ وهل هناك ضرورة لرسملة الدين؟ ثم ألا تعد هذه الرسملة اختراقا لقدسيته ؟ وإذا كان ولابد، فما هي مصوغات رسملة الدين وما هي الآليات التي يتسنى له من خلالها الحفاظ على رسملته؟.

لقد علق كل من كوهن و بروساك قائلا: ليس كل ما له قيمة يطلق عليه "رأس مال". وأن هناك خطورة كبيرة في اتجاه نظرتنا إلى الظاهرة الاجتماعية والسلع الاجتماعية باعتبارها اقتصادية. إن مصطلح رأس المال إنما يقود إلى الحديث عن أشياء تربطنا بالضرورة في السياق الحالي بالرأسمالية".

حقيقة أنه لا يبغي تسمية كل ماله قيمة رأس مال، ولكن كلنا نتفق على أنه حتى قيمة الأشياء التي لها قيمة عندنا تختلف، وأن هناك أولويات القيم. إن أي نقد يمكن توجيهه لهذه الطروحات، لا ينبغي أن يغفل على المساهمة التي قدمتها. ولنا أن نعترف أن طرح مفهوم التنمية البشرية المستدامة لم يكن ليطرح لو لم تسبقه سلسلة من التطورات المفاهيمية بدأت عندما طرح الاقتصادي "فيشر" Fasher مفهوم "رأس المال البشري" في كتابه الموسوم "طبيعة رأس المال والدخل". وفي مجال تكنولوجيات المعلومات والاتصالات ظهر مفهوم " capital Intellectuel رأس المال الفكري" و" capital Informationnel رأس المال المعلوماتي".

ولا يزال وصف "بورديو" لرأس المال بأنه "كل طاقة اجتماعية تستعمل كوسيلة للسيطرة وهو إما تعليمي أو موروث"[1] يثير انتباهي. وحينما أعود للنظر في "الدين" أجد أن أول ما يمكن أن يتصف به وينعت به من حيث وظيفته، هو تلك الطاقة الروحية.....(ولا حاجة لتبيان هذه الطاقة، فكثيرا ما لاحظنا أن الأفكار الدينية تجعل من الإنسان الضعيف بطلا يقوم بأصعب وأخطر العمليات والسلوكات....). فماذا لو التقت الطاقتين معا؟!.

[1]) محسن خضرة: **"بيير بورديو...فيلسوف العنف الرمزي"**، مجلة العربي، العدد 497، أبريل 2000.ص65.

كما أن الدين هو ثروة الأفراد والجماعات هو ثروة الدول والأمم. فعندما تفرض سلطة جديدة نفسها بالقوة وتعلن أنها ضد الدين فلا يمكنها أبدا الاستمرار، مثلما يتبين من تاريخ الثورة الفرنسية الأولى والحرب الأهلية الإسبانية وروسيا قبل اليوم. كما أن المؤسسات السياسية الفاعلة هي التي تعرف كيف تتناغم مع المعتقدات الدينية المعلنة أو المضمرة وكيف تستند إليها. هكذا حصل في إيران مع آية الله الخميني، أو في اليابان حيث تم تحديث البلاد من خلال التأكيد على قدسية الإمبراطور. والنظام البريطاني الحالي يجد جذوره في القرن السابع عشر من خلال توق غير المتقيدين بالأعراف الأنجليكانية إلى الحرية والشعور المعادي للبابوية لدى الشعب. كما أن توكفيل قد برهن بأن المسيحية المتزمة للآباء المؤسسين غذت ولم تزل نظام الولايات المتحدة الأمريكية السياسي[1].

ولا تزال التجارب –بأنواعها– (القومية، السياسية، الأمنية...) التي يتزعمها العنصر الديني حاضرة بقوة وكثافة في المجتمعات المعاصرة، ولا تزال قوة الديني جلية وبارزة من خلال العديد من المناسبات والكثير من الأحداث.

فالدين في كثير من المجتمعات يمثل الشرعية المطلقة لمن يمثله، وإن كانت هذه الشرعية تأخذ أحيانا أشكالا مختلفة وصورا متنوعة. لكن إدراك الأفراد لحقيقتها يجعلهم يكدون ويجتهدون في بلوغها، وتحقيقها على النحو المطلوب في المجال المعين.

إن المراد برأس المال الديني هنا، ليس هو تلك الأموال التي تُشرف عليها المؤسسات والهيئات الدينية من مباني وأوقاف وأراضي...وغيرها، والتي تقوم بصرفها وفق المبادئ والقوانين الدينية، ولا أموال الصدقات والزكاة وما شابهها، ولا رؤوس أموال البنوك الدينية. إن رأس المال الديني هو رصيد ما يملكه الأفراد والجماعات(مؤسسات أو دول) من مكتسبات مادية

[1] فيليب لابورت-تولرا وجان –بيار فارنييه: **إثنولوجيا أنتروبولوجيا**، (ت) مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية، بيروت، لبنان، 2004، ص139.

(شهادات وإجازات علمية، آثار ومعالم دينية...إلخ) ومعنوية(النسب الديني، المعرفة...إلخ) ذات طابع ديني يستوجب الأخذ بعين الاعتبار من طرف باقي الأفراد والجماعات.

2-3- مبررات رأس المال الديني وخصائصه:

يبدو أن تنوع سُبل الدخول إلى وسط النخبة عموما يرتبط بنوع رأس المال الذي تستند عليه عملية الدخول في هذا الوسط. فنوعية رأس المال تحدد أي المراكز يمكن شغلها داخل جماعات النخب التي تتعدد مراتبها وتتنافس فيما بينها مع اختلاف حدة التنافس.[1] ومما لاشك فيه أن مفهوم رأس المال يشهد عودة كبيرة للاهتمام به من خلال مجموعة كبيرة من الأعمال والمؤلفات على غرار كتاب "سر رأس المال" لهرناندو دي سوتو، وكتاب " عصر رأس المال" لإريك هوبزباوم... وغيرهما، ومن خلال العديد من الرسملات الجديدة على غرار "رأسمال البشري، رأسمال الطبيعي، رأسمال المعلوماتي...وغيرها".

وتكاد تلتصق تسمية "رأس المال" بالبعد المادي في استعمالها التصاقا يصعب فصله أو نكره. وعليه كان إقران هذا المصطلح بالجانب الديني – الذي يُعنى بالبعد الروحي– إقرانا يوحي بالتناقض والتضاد، أما سند هذا الإقران هو أن التمثيل المادي للدين وارد في الديانة الإسلامية من خلال الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وذلك بوجود مفاهيم ومصطلحات اقتصادية ومادية ملازمة للعنصر الديني. ومن أبرز هذه المصطلحات نجد لفظة "الاقتصاد" قوله تعالى: " **فلما نجاهم إلى البر فمنهم مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور" سورة لقمان الآية** 32 ." **فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد " (سورة فاطر– الآية 32)**. لفظة "التجارة" في قوله تعالى:" **يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. تؤمنون بالله واليوم الآخر..." (سورة الصف– الآية 10)** وغيرها من المواضع. فلفظة "التجارة" لا تألفها الأذن البشرية إلا في مجال

[1]) مصطفى حداب: "**بنية النخب في الجزائر**"، تر: باتسي جمال، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005، ص25.

الاقتصاد والمبايعة المادية المتمثلة في العمليات التبادلية للعناصر المادية. ولكننا نتلقاها في هذه الآية على غير ما ألفنا من سياق ومعنى، فالمتاجرة في "السوق الإلهي" لها من خصائص التشابه مع المتاجرة الاقتصادية ما جعلها تساق في العديد من الآيات القرآنية لتوصل المعنى المبتغى، ويذكرني في هذا السياق ما قاله فولتير في حديثه عن حرية الفكر والمعتقد: "تجارتي أن أقول ما أعتقد"[1].

وهنا نعود للحديث النبوي الذي يرويه عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم: «...ومَثَلُ المصَلِّي كَمَثَلِ التاجِرِ لا يَخْلُصُ له رِبْحُهُ حتَّى يَخْلُصَ له **رأسُ مالِهِ**، كذلِكَ المصَلِّي لا تُقْبَلُ نافِلَتُهُ حتَّى يؤدِّيَ الفريضة». حيث أن ورود المماثلة بين المصلي والتاجر ليست من باب الصدفة أو غيرها، وإنما هو اتفاق في صفة المتاجرة فأحدهما يتاجر مع الناس برأس مال، والأخر يتاجر مع الله برأس مال. مع الفارق في طبيعة المتاجرة وطبيعة رأس المال.

كما نستحضر هنا الحديث النبوي الذي رواه أَبو هُرَيْرَة رَضِي اللهُ عَنْهُ من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: :**أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ مَسَاجِدهَا ، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللهِ أَسْوَاقهَا.**[2] فمقابلة الأسواق بالمساجد في هذا الحديث له دلالة كبيرة تبدأ بالعملية التي تتم داخلهما، وهي المشار إليها سابقا أي"التجارة" وتنتهي بطبيعة السلع التي توجد بكليهما، فسلعة السوق متعددة ومختلفة أما سلعة المساجد فيعبر عنا الحديث النبوي القائل"..**ألا إن سلعة الله غالية ألا إن سلعة الله الجنة**".

ونجد لفظة "القرض" "**le crédit**" ولفظة "الأجر" مستعملة بكثرة منها ما جاء في الآية الكريمة:**" من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم"(سورة الحديد– الآية 11)**. ونجد في قوله تعالى: **"وتزودوا فإن خير الزاد التقوى" (سورة البقرة– الاية197)**. إشارة واضحة. لأن الزاد هو ما يتزود به المسافر في سفره من طعام وماء ومال، إلا أن هذه الآية قد كسرت هذه

[1]) ول ديورانت: **قصة الحضارة** ، تر: زكي نجيب محمود، دار الجيل، ، بيروت، 1988، ص249.

[2]) صحيح مسلم: رقم (1473)

القاعدة المعهودة في الزاد والتزود لتطرح معنى آخر وهو التزود الروحي الذي تعبر عنه لفظة "التقوى".

إن وجود مثل هذا التوصيف للرصيد الديني بصفة المادة ظاهر بكثرة في القرآن كما هو موجود وجلي في الأحاديث النبوية وهذه كلها ألفاظ شائعة الاستعمال في المجال الاقتصادي والمادي عموما، وهي إشارات صريحة غير رمزية، ليس من أجل رفع التعامل مع المجال الديني إلى مستوى التعامل مع المجال المادي الاقتصادي، وإنما هي تبسيط لوظيفة وأهمية الدين وإقرانها بما يناسب عقول البشر وطبيعتهم ونظرتهم للأمور واطمئنانهم بالماديات.

وأما المنهج العلمي الذي يسير عليه هذا الإقران فهو التقيد والالتزام بأركان رأس المال التي بُني عليها وشاع بها مع " ماركس". والذي عرفه عموما بأنه ما يتراكم "s'accumule". ويتحول "se transmet"، ويسمح بجلب مصلحة وفائدة "permet de dégager des profits ".[1]. لذا لا ينبغي للعنصر الديني أن يتصف بالرسملة (رأس المال) إلا إذا اتصف بهذه الخصائص الثلاثة. هذه الخصائص التي عُرف بها هذا المفهوم والتي تُمكّن الأطراف الخاضعة لها الاتصاف بالرسملة. ولم يكن لـ "بورديو" أن يطرح رساميله الجديدة إلا بارتكازه على هذه الخصائص والميزات العلمية التي رصدها "ماركس" في اشتغاله العلمي على هذا المفهوم"رأس المال".

على الرغم من أن "كارل ماركس" قد قدم مفهوم "رأس المال الاقتصادي" رابطا إياه بالعناصر الإنتاجية التي تعتمد عليها الأنشطة الاقتصادية. فإنه يربط بين عالم الاقتصاد وعالم الدين ربطا معلنا من خلال حديثه عن الخطيئة الأصلية في اللاهوت والمتمثلة في أكل آدم للتفاحة. ومقابلتها للخطيئة الاقتصادية المتمثلة في التراكم الأولي لرأس المال. حيث يرى أن الدور الذي يلعبه التراكم الأولي في عالم الاقتصاد السياسي هو نفسه الدور الذي لعبته هذه

[1]) RYMMOND Aron : **Les étapes de la pensée sociologique**, Gallimard, Paris, 1967, p.164-165.

الخطيئة اللاهوتية في تاريخ الإنسانية [1]. وهو بذلك يبني فكرته الاقتصادية على أنقاض فكرة دينية.

ويأتي "ماكس فيبر" M.Weber في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"(1904-1905). ليقدم أكبر نقد لماركس ليبين الجانب المادي الذي تشمله الرأسمالية الاقتصادية والجانب الروحي الذي تمثله الديانة البروتستانتية الكالفينية. حيث يعوّل "ماكس فيبر" في تحليله للرأسمالية على الأهمية البالغة والدور الكبير الذي تلعبه المعتقدات الدينية الذي تمثلها البروتستانتية. ويرى بذلك أن الأسباب الرئيسية في انتشار وذيوع الرأسمالية ليست تقنية أو اقتصادية وإنما أخلاقية ونفسية[2].

وبهذا الطرح يكون "فيبر" قد قطع الطريق أمام الذين يحاولون أن يبعدوا الجانب الديني عن الحياة الاجتماعية عامة والحياة الاقتصادية بالأخص. "فكان طرحه مناقضا تماما لطرح ماركس لأنه فسر الاقتصاد بالدين بدلا من أن يفسر الدين بالاقتصاد"[3]. ليشير بذلك لشيء أخر هو قيمة القيمة أي قيمة الجانب الروحي والأخلاقي على قيمة المادة والثروة.

ولقد كان ولا يزال لعلماء المسلمين ومفكريهم، جهد واجتهاد في تقديم وتوضيح التوجيه والإشراف الديني الإسلامي لقضايا الاقتصاد وعملياته، فكتبوا عن الاقتصاد الإسلامي وتعمقوا في جزئياته وعمومياته. مما لا يترك مجالا للشك في عناية الإسلام بكل جوانب الحياة الاجتماعية وشموليته لها.

ولأن "بيار بورديو P. Bourdieu " يعتقد بوجود أكثر من رأس مال واحد. حيث طرحت على يديه أجناس أخرى لرأس المال منها "رأس المال الثقافي". ولقد عرف هذا المفهوم انتشارا لافتا خصوصا في كتابات المفكر الأمريكي "فرنسيس فوكوياما". والباحث "لورانس

[1] كارل ماركس: **المرجع السابق**، ج(3)، ص240.

[2]) MAX WEBER : **L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme** ,paris , Flammarion *;2000, p37.*

[3]) ibid, p.541.

هاريسون ". حيث يعرف"رأس المال الثقافي" عند "بورديو" بأنه مجموع المؤهلات والقدرات الثقافية والفكرية الناتجة من خلال النظام الدراسي (التعليمي) والأسري (العائلي). وهذا الرأس المال قد يكون في حالة متجسدة incorporé كامنة في الفرد، بصورة لغة وميول وأذواق وتعابير وطريقة في التفكير والعمل وهيئته الجسمانية وبصورة استعدادات ثابتة في الجسم، أو في حالة موضوعية أو أداتية objectivé، تتمثل في المقتنيات الثقافية في الأسرة: لوحات فنية، قواميس، آلات، مؤلفات..إلخ، أو حال المؤسساتية أي مجتمعية (ما هو مؤسسي أو مؤسساتي) institutionnalisé، أي أنه يخضع لعملية تنشئة وتقييم تقوم بها مؤسسة ويتمثل في الشهادات والجوائز والمعارف المقننة وأعمال فنية وأدبية التي يحملها الأهل.[1] في هذه المرة التصق مفهوم "رأس المال" بـ"الثقافة" فهل الثقافة تعني الدين؟.

لقد تعددت وتنوعت أراء واجتهادات الباحثين والعلماء في تعريفهم للثقافة تعددا وتنوعا يصعب تحديده أو حصره. ولعله لم يلق مفهوم من فوضى الاستعمال والفهم ما لقيه مفهوم "الثقافة". ولقد عمل هذا الاختلاف في تعريف الثقافة على الاختلاف في فهمها واستعمالها على ألسن الباحثين والطلبة وعموم الناس. بيد أن هذا الاختلاف لم يمنع من وجود قاعدة مشتركة مفادها "أن الثقافة هي من صنع البشر، وهي عكس الطبيعة".[2]

فتمييز الثقافة يكون بما سواها من الأشياء والأمور الطبيعية التي لا دخل للإنسان في إيجادها والتصرف فيها. لأن منشأها اجتماعي يُبنى من خلال عمليات التنشئة المختلفة، التي يقوم بها المجتمع من خلال مؤسساته نحو أفراده.

ومن الصعب أن نقدم تعريفا من التعاريف، وقد قام "كروبر وكلاكهون" بفحص ما يزيد على مائة تعريف للثقافة مما قدمه الأنثروبولوجيون. ولم يجدا بينها تعريفا مقبولا، حيث وجدا أن

---

[1]) Pierre Bourdieu: « **les trois états du capital culturel** ». Actes de la recherche en science sociales, N°30,V.30 , 1979, pp.3-6.

[2]) علي عبد الله الجباوي: **علم خصائص الشعوب ـ علم الأقوام**، دار التكوين للنشر، دمشق، 2007، ص306.

وجه القصور في الكثير منها هو أنها لا تميز بوضوح بين المفهوم من ناحية والأشياء التي يشير إليها من ناحية أخرى. وإن كانت السمة المشتركة لمعظم التعريفات هو إقرارها بأن الثقافة تكتسب عن طريق التعلم. وأن هذا التعلم يرتبط بجماعات أو مجتمعات معينة[1].

وعليه فإنه حسب تصوري لا ولن يتمكن الباحثون والمفكرون من الوصول إلى تعريف مشترك ومتفق لكل من " الثقافة" و"الدين" ما لم يتم الفصل بينهما. ولعل حديثنا عن بعض الأشياء والعناصر الطبيعية قد يسهل علينا تبيان الأمر وتوضيحه. وقبل ذلك لابد من الاتفاق على أن الطبيعي من الأمر هو ما اشترك فيه عامة الناس عبر الزمان والمكان لضرورته وأهميته في حياتهم كالأكل والنوم واللباس..وغيرها. فهده العناصر مثلا لا تعد من عناصر الثقافة لأنها موجودة دون رغبة الانسان واختياره. أما تدخله وتدخل أفراد مجتمعه فهو مرتبط بطريقة ونوعية الأكل مثلا، وكذلك كيفية اللباس ونوعه وما إلى ذلك مما يدخل ضمن ما نسميه بالثقافة لأن ذلك من اختيار وفعل الأفراد. كما أن أرسطو طاليس كان يبحث عن المحرك الأول للوجود في الطبيعة ولم يكن يبحث عنه في الثقافة. وكلنا يعلم أن مسألة المحرك الأول التي خاض فيها أرسطو هي مسألة دينية بكل المقاييس.

لقد وضع العديد من العلماء والمفكرين الثقافة على محك البيئة التي تتحكم في نشوءها وتطورها وتغيرها. غير أن فكرة البيئة لا تنطبق على الدين في جوهره وبكل أنواعه. فإذا كانت أطروحة البيئة أو "المجتمع" على حد تعبير دوركايم وغيره هي منشأ الديانات الطوطمية والوثنية. فما هو مصير الديانات السماوية؟.

ولو لفتنا النظر إلى الدين كظاهرة من الظواهر المرافقة للبشرية، فإننا نجد أن كل العلماء والفلاسفة والمؤرخين يجمعون على التصاق الدين بكل المجتمعات والشعوب منذ القدم. وقد ذهب الكثير منهم إلى اعتبار "الإنسان حيوان متدين". مما يدل على أن ثم غريزة التدين بماهيتها

[1]) رالف بيلز وهاري هويجر: **مقدمة في الأنتروبولوجيا العامة**، تر: محمد الجوهري وآخرون، ج(1)، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1976، ص137-139.

الطبيعية منفصلة تماما عن الثقافة، لأن حاجة الإنسان للدين كانت فوق رغبته واختياره. غير أن الطريقة التي مارس ويمارس بها هذا الإنسان دينه ويؤدي بها طقوسه هو ما يطلق عليه تسمية الثقافة المرتبطة بالدين أي "الثقافة الدينية".

وإن كانت الثقافة هي نتاج حضاري لأمة من الأمم، فهي ترجمة وثمرة لتفاعل أفراد الجماعة البشرية عبر الأجيال، تتناقلها من خلال أنماط سلوكية ولغة ومعتقد وفكر وشعور ومهارات واتجاهات... وتتضمن مجالات الثقافة تلك الجوانب المادية والمعنوية على حد سواء... ولكن هناك اختلاف واضح بين ثقافة وثقافة، من بيئة لبيئة، ومن مجتمع لمجتمع. بل ومن زمان لزمان ومن مكان لمكان في المجتمع والبيئة الواحدة....لذا تتضح من خلال الدراسة المقارنة للثقافة، تلك الأنماط المتباينة لدى جماعات بشرية مختلفة، وإن كانوا يشتركون في طبائع جوهرية غريزية وفطرية، كالحاجة إلى الطعام أو الأمن أو البقاء..إلخ. لكن الطريقة التي تسلكها جماعة عن جماعة أخرى في إشباعها للحاجات السابقة. مسألة ثقافة[1].

ولقد أثبت "كلود ليفي ستروس" أن التحريم الجنسي للأقارب هو نقطة تمفصل الطبيعة والثقافة[2]. وهنا نتسائل ما محل لفظة التحريم في هذه الجملة؟.

وفي حديث يقول الرسول (ص): "**يولد المولود على الفطرة، فأبواه يمجسانه أو يهودانه أو ينصرانه**"[3]. فهذا الحديث النبوي يشير إلى أن الدين هو نتاج عملية تثقيفية يقوم بها المجتمع الأول المتمثل في الوالدين تجاه العضو الجديد فيهم. ولعل تفسير كلمة "الفطرة" على أنها "دين الإسلام" باعتبار أن الرسول (ص) لم يذكر الإسلام من بين الديانات التي ذكرها هنا ليس غريبا. إلا أنه لا يستبعد أن يفهم من كلمة "الفطرة" على أنها "**فطرة التدين**" استدلالا بقوله تعالى:" (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (**سورة الروم: الآية 30**).

---

[1]) محمد عزيز نظمي سالم: **الثقافة الإسلامية**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2003، ص 22-23.

[2]) كلود ليفي ستروس: **البنيات الأولية للقرابة**، 1971، ص10.

[3]) رواه أبو هريرة: صحيح البخاري, الجزء 2, كتاب 23, رقم 441.

وفي كلا الحالتين فإن الجانب أو العنصر الديني موجود قبل ولادة الإنسان، غير أنه يتلقى ما يدين به أفراد مجتمعه تصورا وممارسة. وفي الأخير إن علاقة الدين بالثقافة ليست علاقة احتواء أو علاقة تبعية بقدر ما هي علاقة تقاطع وتداخل. فلا يجوز القول بشساعة الدين عموما (أي بكل أنواعه) عن الثقافة واحتوائه لها، لأن ذلك يوقع صاحبه في حرج أمام بعض مظاهر **التمدد الثقافي** الذي يتجاوز حدود الدين المعتنق من لدن الفرد أو الجماعة. كما هو الحال في الكثير من الدول الأوربية، حيث تتنوع المعتقدات الدينية في الوقت الذي تتوحد فيه المظاهر الثقافية لهذه المجتمعات. كما لا يجوز القول بتبعية أحدهما للآخر، ذلك أن حالات التفلّت أو **الانفلات الثقافي** من الدين التي يعرفها العديد من المجتمعات خصوصا الإسلامية، لا تدل على مسايرة أو انقياد العناصر الثقافية للدين، دون أن تسلب هذه المظاهر أو الحالات صفة الثقافة على هذه العناصر أو الممارسات الاجتماعية.

إنه إذا أمعنا النظر في طبيعة العلاقة الموجودة بين الثقافة والدين داخل إطارهما الاجتماعي، فإننا نجد أن الدين يملك سلطة التحديد والتوجيه لثقافة المجتمع. وغير بعيد نلمس انصهار مجموعة من الثقافات في بوتقة دينية واحدة: مثلا(الثقافات العربية المتعددة والدين الواحد). كما أن مفهوم الثقافة الدينية أو الثقافة الإسلامية يعني أن هذه الثقافة هي الوحيدة دون غيرها المطابقة والمرتبطة بتعاليم هذا الدين ومبادئه. كما أن الدين عموما والدين الإسلامي خصوصا يطرح لأتباعه نموذجا ثقافيا يقتضي عليهم اتباعه وعدم الخروج على مبادئه. فإذا كان الدين الإسلامي هو منهج حياة، وهو المتدخل في كل مناحي وجوانب الحياة من عادات وتقاليد وأعراف ومعتقدات ونشاطات فكرية وفنية وغيرها. فإذا صبغت هذه العناصر التي تشملها الثقافة بصبغة دينية (إسلامية) أصبحت تنعت بالثقافة الإسلامية وتنسب ارتباطا لهذا الدين.

يقول قائل كيف نفسر تعدد الثقافات الإسلامية لدى الشعوب المعتنقة للإسلام؟. وأسأل أنا هل تعدد هذه الثقافات راجع إلى تعدد الإسلام؟.

ولا ينكر علينا أحد واحدية الإسلام إلا إذا لم يفقه الاختلاف الموجود في فروعه بين المذاهب. فإذا ما كان هناك إسلام واحدا وثقافات متعددة، فما هو الطرف الأكثر اتساعا وشمولا، هل هي الثقافات التي تنضوي تحت هذا الدين أم هو الدين الذي يحتوي ويوجه هذه الثقافات؟

لنا بالوقوف على بدايات أسلمة المجتمعات العربية، أن ندرك وأن نعي التغيير الذي أحدثه الدين الجديد في هذه المجتمعات على الثقافة السائدة آنذاك فيها، وكيف استطاع الدين الجديد أن يعيد قولبة كل العادات والأعراف والتقاليد والمعتقدات... التي كانت تحتضنها شبه الجزيرة العربية، وفق ما يلائم مبادئه ويلازم مقاصده.

واليوم في المجتمعات الغربية الحديثة التي سئمت من الدين ونادت بالعلمانية، لنا جلي الوضوح انفصال الدين عن الثقافة، فإذا كانت الثقافة هي الدين فلماذا حافظت هذه الدول على المؤسسات والمراكز الثقافية وألغت المؤسسات والمراكز الدينية؟. ولماذا نجدها تحاول التمسك كل يوم بهويتها الثقافية وتقديمها للعالم دون أي اختلاط أو تداخل بالدين؟.

إن خصوصية الدين البارزة جعلت ممارستنا لمجاله تأخذ استثناء واضحا يؤكد ما نذهب إليه. حيث تنفرد الأنظمة المؤسساتية والعلمية في التعامل مع هذا الحقل فنجد مثلا في الجانب المؤسساتي لمعظم الدول "وزارتين" (وزارة الثقافة، وزارة الشؤون الدينية) عوض وزارة واحدة، ونجد في الجانب العلمي وغير بعيد منا "تخصصين في علم الاجتماع" (علم الاجتماع الثقافي، علم الاجتماع الديني) عوض تخصص واحد، كما أن رجل الثقافة غير رجل الدين. وهكذا نجد أنفسنا أمام ضرورة ملحة للوقوف مرة أخرى مع حالة أخرى من حالات الفوضى المفهوماتية.

عرفت تسمية رأس المال الاجتماعي مناخا آخر في علم الاجتماع مع "بيير بورديو"، الذي يرى فيه مجموع العلاقات الاجتماعية. التي يمتلكها الفرد. إذ هو رصيد متوارث من قيم وأخلاقيات ودراية تكتسب وتتناقل في الأسرة والمجتمع، يُتوافق عليها ويعرفه "كولمان" بأنه "قابلية الناس أن يعملوا معا من أجل أهداف مشتركة كجماعات وتنظيمات."[1]

وعلى الرغم من أن مفهوم رأس المال الاجتماعي قد تم طرحه في الغرب إلا أنه لفت في السنوات الأخيرة انتباه العديد من الباحثين من مختلف الجنسيات، كما حظي خلال هذه السنوات بنمو سريع وانتشار واسع داخل المجالات العلمية المختلفة (الاقتصاد، الاجتماع، التنمية) وغير ذلك. ومن هذه الأعمال نجد دراسة مصرية لأحمد زايد وآخرون. وهناك دراسة لـ"فاطمة المرنيسي" سنة1997. ونجد محاولة "نان لين" Nan Lin التي تهدف لتقديم نظرية متكاملة حول رأس المال الاجتماعي ...وغيرها.

بالرغم من أهمية ومكانة رأس المال الاجتماعي، وبالرغم من التفاف الباحثين والمهتمين في مختلف التخصصات عليه واعتكافهم في دراسته وتوظيفه. إلا أن تسديدة هذا النوع من رأس المال قد ضمنت إصابتها لاتساع بؤرة التسديد وشموليتها. لأنه قصد المجتمع بكل أطرافه ومؤسساته وعلاقاته. دون تحديد أو تدقيق مما يضعف تحكمه... "يقوم الدين بإنتاج الرابطة الاجتماعية في الفضاء وفي الزمن: ففي الزمن ينتجها عن طريق التأسيس والتسلسل والاتصال، وفي الفضاء عن طريق الأشكال المختلفة للتضامن والانتماء التي يحركها الدين، ومختلف الأشكال الدينية للتعايش الاجتماعي." فالدين هنا يؤخذ من خلال استثمار التتابع مع التاريخ والعلاقة مع السلف. وكيفية الاتصال وتناقل المعرفة الدينية عبر الأجيال، وكيفية فهما وتفسيرها من جيل لآخر، وبالتالي إسهامات كل جيل في عملية إيصال هذه المعرفة، وأخيرا تحقيق التضامن بين أفراد المجموعة الدينية الواحدة.

[1]) علي أومليل: **سؤال الثقافة.الثقافة العربية في عالم متحول**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 2005، ص31.

ومن بين ملامح الارتقاء الاجتماعي للفرد تولي السلطة وبلوغ الزعامة في المجتمع. هذه المكانة التي التي يتعدد ويتنوع حضورها داخل المجتمع. ولعل ماذهب إليه ل.دومون L.Dumont في اعتباره أن "التراتبية هي مبدأ تدرج عناصر مجموع ما، بالنسبة إلى هذا المجموع، مع التسليم بأن الدين يشكل الرؤية العامة لأغلب المجتمعات، وبأن التدرج يمسي هنا ذا طبيعة دينية"[1]. توحي بأن أساس "السلطة" هو ذو طابع ديني. فهذا المفهوم الذي يشكل قطبا كبيرا في فكر "بورديو" يبدو أنه بات منطرحا على محك الدين.

وللتراتب الاجتماعي مصادر متعددة غير تشكل الدولة أو النظم. الاقتصادية المعاصرة. وقد يبدو أن تقسيم المجتمع الغربي في أنظمته التقليدية إلى ثلاث (رجال الدين، النبلاء، عامة الشعب) يعود إلى التوزيع الثلاثي عند الشعوب الهندو–أوربية(رجال الدين الحاكمون، المحاربون، والعمال). وهو نفسه ما يجد له مثيلا في نظام "الألوان" الأربعة في الهند (4varna) الذي يميز بين الكهنة البراهمانيين والقيمين على السلطة وعناصر الاقتصاد (المزارعون ومربوا الحيوانات والتجار) والخدم. على هامش هذا النظام الذي يؤكد سيادة رجل الدين، تتواجد الطبقات الكبيرة العدد والمؤلفة من مجموعات مقفلة تتزاوج داخليا، وتتراتب على اعتبار نقائها، وتتصف كل منها بتخصص مهني.[2]

إن حاجة المجتمعات الملحة للدين جعلت لرجل الدين والفقيه والعالم الديني مكانة اجتماعية مرموقة نستطيع أن نتبيّنها بالملاحظات اليومية المباشرة خصوصا في المناسبات الاجتماعية للمجتمعات الإسلامية "ولائم، احتفالات دينية، مآتم، أعياد الميلاد...إلخ"، لنلاحظ كيف يشكل رجال الدين تميزهم عن الحاضرين. فبفضل معرفته الدينية وتميزه في الالتزام بتعاليم وأحكام وعبادات الدينية التي اكتسبها وحَرص على امتلاكها، يتابع "رجل الدين" صعوده وارتقائه في السلم الاجتماعي، مقنعا الآخرين بأن يتبعوه وأن يقتدو به. غير أن وضعه

[1]) L.Dumont : **Homo Hierarchicus**, Gallimard, Paris, 1966, p.22.

[2]) فيليب لابورت-تولرا وجان –بيار فارنييه: **إثنولوجيا أنتروبولوجيا**، (ت) مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية، بيروت، لبنان، 2004، ص126.

الاجتماعي قد ينتقل بالوراثة، مثلما رأينا ذلك سابقا في بعض المجتمعات والتنظيمات الدينية، مثلا في بعض الزوايا والطرق الصوفية، حيث كثير ما يخلف الإبن أباه على رأس الزاوية أو الطريقة الصوفية.

إن قوة الدين وحاجة رأس المال الاجتماعي له جعلت "كولمان" يشير إليها في حديثه عن خصائص رأس المال الاجتماعي قائلا: "كما أن "الثقة" عند "فوكوياما" هي أهم القيم المنتجة للرأسمال الاجتماعي". وهكذا يبني "فوكوياما" تحليلاته للأسر والشعوب والبلدان على ثقافة الثقة. ومهما يكن فالثقة قيمة أخلاقية تحتويها كل الديانات خصوصا السماوية منها.

ويعود رأس المال الاجتماعي على صاحبه حسب "بورديو" بنوعين من الفائدة أو المنفعة تتمثل الأولى في المنفعة المادية والثانية في المنفعة الرمزية.[1] ويُعد بورديو رائد "الثورة الرمزية" المحدثة في العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية. باعتبار أن الرمز حسب قاموس "لالاند الفلسفي" هو ما يمثل شيئا آخر بفضل توافقهما القياسي.

وعلى الرغم من بورديو كان سباقا إلى الإشارة إلى رأس المال الديني[2] إلا أنه جعل الدين كله عنصر من عناصر النظام الرمزي على غرار الفن، اللغة. في حين يذكر بسام الجمل في كتابه[3] المحاولات العديدة التي قام العلماء والباحثون من فلاسفة (مثل يونغ وباشلار) وومؤرخو أديان (مثل إلياد) وأنثربولوجيون (مثل دوران) وسوسيولوجيون (مثل بورديو) لتصنيف الرموز. مبينا كيف يغدو الرمز الديني شكل مستقلا عن الأشكال الأخرى من الرموز.

وحينما نتكلم على الجانب الديني في حياة الأفراد والجماعات، نتكلم عليه بكونه فكرا وتصورا كما نتكلم عليه بكونه سلوكا وممارسة. وهذان المكونان ليسا مجرد رموز توحي بالبعد الديني لدى الأفراد، وإنما هما التمثيل الفعلي للدين. ويأتي الحديث لدينا على الرمزي في الدين للدلالة مثلا على الشخصيات الكبيرة بوصفها رموز دينية.

---

[1]) Bourdieu, Pierre: **« le capital social –notes provisoires ».** Actes de la recherche en science sociales**,** p.2-3.

[2])Pierre BOURDIEU : « **Genèse et structure du champ religieux »**, op.cit, p.305 .et p.p.317-322.

[3]) بسام الجمل: **من الرمز إلى الرمز الديني،** رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2011، ص ص42-44.

والرمزي بالمعنى الأشمل والأعقد. هو مجموعة ظواهر المعنى بقدر ما تكون ظواهر اجتماعية. وليس هو في مجتمع معين مجرد وعاء يملأ بأي شيء. ومن الممكن دراسته من وجهتي تنظيمه الداخلي وتطبيقه الاجتماعي.[1]

رأس مال الرمزي حسب بورديو هو رأسمال متنكر تكمن قوته في عدم الإفصاح عن أهميته ورأس المال الرمزي " ليس سوى صورة أخرى لما أسماه فيبر الكاريزما" إلا أن الكاريزما عند فيبر هي شكل خصوصي للسلطة بينما رأس المال الرمزي عند بورديو هو بعد لكل سلطة.[2]

أما عن علاقة الرمزية بالجانب الديني فإننا نجد كل من "فيليب لابورت–تولرا" و"جان – بيار فارنييه" يرى أن ميدان الرمزية ميدان فسيح ومتنوع، فهو يشمل حسبهما الدين والأساطير والطقوس وظواهر التصنيف واللغات والحركات والدلالات والفن والفكر والإيديولوجيا..إلخ من خلال الصيغة التي تؤثر بها على السلوك البشري.[3]

ولا أحد ينكر وجود الرمزية وحضورها في كل جوانب الحياة. لكن المنطق يقول أنه ليس بالضرورة كل شيء واسع الانتشار هو الأكثر احتواء. فالرمزية بالرغم من صحة وجودها في كل جوانب الحياة ومجالاتها، إلا أن هذا لا يعطيها سلطة الإحتواء. وهنا يجد الباحثين نفسيهما أمام إشكالية الأسبقية بين الرمزي والديني. فيقولا: إننا نصطدم بمشكلة الأسبقية بين البيضة والدجاجة هنا، إذ هل الظواهر الاجتماعية هي التي توجه الرمزية، أم أن الرمزية هي التي تحكم ظهورها؟

ويرى بورديو أن كل رأسمال، مهما كانت الصورة التي يتخذها، يمارس عنفا رمزيا بمجرد أن يعترف به، أي أن يتجاهل في حقيقته كرأسمال ويفرض كسيادة تستدعي الاعتراف.4

---

[1]) فيليب لابورت-تولرا وجان –بيار فارنييه: **المرجع السابق**، ص165.

[2]) Bourdieu, Pierre: **Le Sens pratique**, Paris, Éd de Minuit, 1980 , p.243.

[3]) المرجع نفسه: ص166.

[4]) بيير بورديو: "**الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية**"،(تر) عبد السلام بنعبد العلي، دار يوبقال، ط(3)، 2007، ص71.

إن الدين لا يمكنه أن يكون برمته كيانا رمزيا يدل توظيفه أو استخدامه على كيان آخر يوافقه قياسا، لأن الدين في شكله الكامل هو منظومة منسجمة من الأحاسيس والأفكار والممارسات والتصورات المرتبطة بعضها ببعض، مما يجعل الرمزية فيه كيان جزئي تقوم به بعض العناصر للدلالة على الأخرى التي تنتمي إلى نفس هذه المنظومة، كما يمثل الرمز فيه بعدا من الأبعاد ومجالا من المجالات.

ففي الدين تمثل شخصية رجل الدين كالفقيه أو الإمام...أو غيرهما شخصية كاريزمية. ومفهوم الكاريزمية الفيبري يتقاطع مع مفهوم رأس المال الرمزي لبورديو. وللكلام حسب بورديو سلطة نابعة من سلطة صاحبه. ولرجل الدين خطابه المميز عن غيره من الخطابات. إذ أن أقصى ما تفعله اللغة هو أنها تمثل هذه السلطة وتظهرها وترمز إليها. ولا شك أن قواعد بلاغية معينة تميز جميع أشكال الخطاب الذي يصدر عن المؤسسات بأنواعها، والمقصود بالخطاب ذلك الكلام الرسمي الذي ينطق به من سمح له أن يكون ناطقا بلسان، ومن عهدت إليه سلطة التكلم علانية، وهي سلطة تتحدد بحدود التفويض الذي تسنده المؤسسة. [1]

إن الرموز والأشكال مبثوثة في كل تفاصيل الفضاء الديني، وهي تكوّن أيضا نسيج العلاقات المتشابكة بين الفاعلين المنتمين للحقل أو الفضاء. ومن ثم فالمعاني التي تنتجها هذه الرموز والأشكال في الغالب هي معاني تتجاوز الفرد واستراتيجيته لأن امتداداتها تتجاوز مكانه وزمانه.

كما أن السلطة الدينية لا يمكن أن تكون سلطة رمزية فحسب، ذلك أنها تستوفي كل العناصر الموضوعية التي تؤهلها لأن تتجاوز حدود الرمزية. فللدين مؤسسة مادية كما للقضاء مؤسسته، وللدين ممثل رسمي أو غير رسمي يتكلم باسمه فقد يكون المفتي أو الإمام أو الفقيه أو المرابط....أو غيرهم. تماما مثل القاضي الذي ينطق باسم المؤسسة القضائية. إضافة إلى وجود النصوص والقوانين التي تستند عليها هذه السلطة مما يجعل حكمها وقضائها مقبولا.

---

[1] بيير بورديو: **"اللغة المشروعة،حول الشروط الاجتماعية لفعالية الخطاب الطقوسي"**، (ت) عبد السلام بنعبد العلي، دار توبقال، ط(3)، 2007، ص 58.

✓ خصائص رأس المال الديني:

أ- تراكم رأس المال الديني: l'accumulation du capital religieux

وإذا ما تأملنا في الدين نجده هو الآخر يخضع في حياة الأفراد والجماعات لعامل التراكم والنمو، بوتيرة يحاكي فيها تراكم رأس المال المادي. حيث أن اكتساب هذا الجانب في حياة الإنسان ضرورة مستمرة ودائمة يتم فيها أخذ المبادئ والتعاليم الخاصة بالدين السائد داخل المجتمع من طرف مؤسسات هذا المجتمع وجماعاته وأفراده. ليلتزم بعدها الفرد المتعلم بما أخذه واكتسبه اعتقادا وممارسة. إلا أن هذا الشكل من أشكال التراكم ليس إلا منشأ للتراكم الكلي وهو التراكم المكتسب الذي ينتج عن التخصص داخل مؤسسات المجتمع الرسمية وغير الرسمية.

ولقد اتضح ذلك لدى عناصر النخب الدينية من خلال عينة هذه الدراسة، حيث أنه وباستمرار عملية الاكتساب والتلقين للفرد يكبر الرصيد الديني لديه، ويتسع الرصيد الديني للفرد ويكبر بحسب الرصيد الديني للمؤسسات والجماعات التي تَدرّج ونشأ فيها باعتبار أن "فاقد الشيء لا يعطيه".

إن تراكمية العنصر الديني لدى الفرد كما لدى الجماعات، والمجال الديني غني بالدلائل التي تبين وتثبت صحة دور وقوة المكسب والرصيد الديني في كل مجالات حياة الفرد. ففي الدين الإسلامي نجد الكثير من النصوص التي توحي بالبعد التراكمي للعنصر الديني لدى الفرد ومدى أهميته ودوره. ومن هذه النصوص ما أشرنا إليه سابقا من قوله صلى الله عليه وسلم: "....**إن العلماء ورثة الأنبياء. وإن الأنبياء لم يورثوا مالا ولا ذهبا، وإنما ورثوا العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظ وافر...**".

وهذا ما نلتمسه بل ونجده في متن حديث الكثير من أفراد عينة الدراسة حيث يقول أحدهم: "...أنا عندي حجة وخمسة عمرات.." أو عندي عمرتين وحجة، كجواز أو رخصة اجتماعية أو دينية.

ب– تحول وانتقال رأس المال الديني: la transmettions du capital religieux

إن عدم انتقال وتداول رأس المال هو أضمن طريقة لعدم رسملته. ..والعنصر الديني يخضع هو الآخر لحالة الانتقال والتحول مثلما يخضع العنصر المادي، ولانتقال العنصر الديني خصائصه المتماشية مع طبيعته. ومن أوجه هذا الانتقال ما يتم عن طريق الملاقنة والاكتساب بين أفراد المجتمع ومؤسساته. ويبدأ أول انتقال للعنصر الديني من الأسرة اتجاه الصبي المولود. وهو التحول والانتقال المباشر للطفل والمنطلق من الأسرة كما يدل عليه الحديث الشريف: "**يُولَدُ الْمَوْلُودُ عَلَى الفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ**."حيث ينتقل المعتقد الديني للأسرة تباعا إلى الطفل مع كل نفس لِيَدين بما تدين به أسرته ويعتقد بما تعتقده. فالمولود عضو جديد في الجماعة الأسرية يستقبل المخزون الديني للأسرة ويكتسب اعتقادها وانتمائها الديني.

ومع تنوع وتعدد الجماعات التي يلتقي بها الفرد في حياته تتنوع أساليب ومستويات الانتقال والحركية للعنصر الديني. وقد جاء في وجوب وفضل من يعلم ويلقن الناس معارفه الأحاديث والآيات العديدة ومنها ما جاء عن أبي ذر رضي الله عنه من قول الرسول (ص): "**لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم عُمل به أو لم يُعمل خير من أن تصلي ألفي ركعة**" [1].

وفي الحديث الشريف الذي جاء فيه عن الرسول (ص) أنه قال: "**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**"[2]. فانتقالية هذا الرصيد الديني بين الأفراد يعطي امتيازا لصاحبه. والدين الإسلامي ينبذ ركود وجمود الرصيد الديني للفرد كما ينبذ ركود وجمود الرصيد المالي فهو يحث على تناقله ويعاقب على منعه واحتكاره وفي ذلك أحاديث كثيرة منها قول الرسول (ص):"**من كتم علما يعلمه ألجم**

[1]) رواه ابن ماجه.
[2])رواه عثمان بن عفان: أخرجه البخاري: **كتاب فضائل القرآن**، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم 4639.

يوم القيامة بلجام من نار"[1] وقوله :" **بلغوا عني ولو آية**"[2]. مما يدل على ضرورة انتقال وتحول العنصر الديني بين الأفراد حتى لا يفقد هذا العنصر حيويته أو يفرغ من محتواه.

ولقد روى أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي (ص) أنه قال: "**...والعلماء ورثة الأنبياء، إلا إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ولكنهم ورثوا العلم. فمن أخذه أخذ بحظه....** " رواه أبو داوود وابن حبان والبيهقي. ومتن الحديث خطاب في قيمة العلم، لكن إقران العلم بالأنبياء يُحدّد نوع العلم المراد به وهو "العلم الديني". وهو الثروة التي تورث.

ولقد تبين صريح هذا الانتقال الديني في الكثير من مواطن هذه الدراسة. حيث يُصرّح شيوخ الزوايا مثلا على ضرورة نقل الأذكار التي تتبناها الزاوية من جيل إلى جيل ومن شيخ إلى مريد حتى لا تندثر الطريقة الصوفية التي تبنتها هذه الزاوية بأذكارها وأسرارها. كما تُنقل البرامج والأهداف والأفكار الدينية في الكثير من التنظيمات النخبوية التي تم دراستها.

ج- نفعية رأس المال الديني: le profit du capital religieux

قد يعتقد البعض أن المنفعة في المجال الديني لا ترقى إلى مستوى المنفعة في المجال الاقتصادي أو المادي. إلا أن الحقيقة غير ذلك، فالمنفعة المتأتية من العنصر الديني لا تبلغ منفعة العنصر المادي فحسب وإنما تتعداها وتشملها إلى أبعاد ومستويات أخرى. إذ لا يختلف البعد النفعي في العنصر الديني (المعنوي) المكتسب لدى الفرد عنه في العنصر المادي (الاقتصادي).

ولذلك يرى فيورباخ أن الهدف الوحيد أو على الأقل الموضوع الأساسي للدين هو موضوع أغراض الإنسان وحاجاته....ولهذا السبب بالذات يرى أن الكائنات الطبيعية قد حازت قدرا كبيرا للغاية من العبادة الدينية. ولكن ما تعتمد عليه حاجات الإنسان وأغراضه، يعد أماني إنسانية لايمتلك سبيلا لتحقيقها والوصول إليها غلا بالتضرع إلى الآلهة.[3]

---

[1]) رواه عبد الله بن عمرو بن العاص: المنذري: **الترغيب والترهيب**، المرجع السابق، رقم: 97/1

[2]) رواه عبد الله بن عمرو بن العاص: أخرجه البخاري.، رقم 3274.

[3]) لودفيج فيورباخ: **أصل الدين**، تر:أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1991، ص75-76.

وفي نفس السياق يرى بورديو بأن الدين يحقق منفعة واضحة بفضل ما يؤديه من أدوار ووظائف في المجتمع. وأن المنفعة التي يجلبها الدين هي ذات طابع مادي ورمزي.[1]

كما قد يبدو غريبا لدى الكثيرين وجود النزعة النفعية في الدين وممارساته، مما قد يؤدي إلى الانتهازية التي تعارض روح الدين المؤدية إلى الزهد والرهبنة. إلا أن هذا التفكير يجعل الدين بعيدا عن حقيقة الإنسان وواقعه ليحلق به بعيدا في عالم المثاليات التي لا تلبث أن تُنَفِّر الناس منه. والمنفعة في الدين نوعان:

أ- المنفعة المعنوية "الروحية": تلتصق النفعية في الجانب الديني بمفهوم "النجاة" أو "الخلاص". ولقد كانت الكنيسة القديمة تعتقد أن خلاص الإنسان مرتبط بمستوى إيمانه واعتقاده بصدق الرسالة المسيحية. وفي الديانة الإسلامية يعمل المعتنقين على الالتزام بتعاليم هذه الديانة والحرص على أدائها بغية تحقيق النجاة والفوز بالسعادة الأبدية (الجنة) والسعادة الآنية في الدنيا (الطمأنينة والراحة).

والدين لما يقوم به من وظائف وما يحققه من أهداف على مستوى الأفراد والجماعات، لا يخرج عن كونه شكل من أشكال الكسب الذي يصيبه الفرد داخل المجتمع من خلال مجموعة من الوسائل والطرق المباشرة وغير المباشرة. والفرد لا ينال من وظائف الدين إلا بقدر ما يملكه من رصيد في مجاله سواء على المستوى الفكري أو على المستوى السلوكي الخاضع لمبادئ هذا الدين الذي يعتقده ويعتنقه.

إن سعي الإنسان في تحقيق منفعته الكبرى من الدين جعله يفكر في تسخير كل الوسائل والطاقات لهذا الهدف، وهذا ما نلمسه من الإصلاحات التي قام بها "كالفن" حيث أخرج مفهوم البحث عن الخلاص من ارتباطه بالحياة الأخرى إلى ارتباطه بالحياة الدنيا عن طريق العمل والقدرات الشخصية للإنسان. ليصبح العمل قيمة دينية وخلقية.

[1]) Pierre BOURDIEU : « **Genèse et structure du champ religieux** », op.cit, p.p310-314.

ففي المواسم والمناسبات الدينية التي تعرفها المجتمعات الإسلامية يتصدر أصحاب رأس المال الديني (العلماء، الفقهاء، طلبة الدين..) المجالس، وينزلون في الناس منزل الرفعة والإكبار تعظيما لهم وإجلال، وتقديرا لما يمثلونه.

ويستشهد ابن خلدون في حديث عن فائدة الجاه في إكساب المال بكون "**الكثير من الفقهاء وأهل الدين والعبادة، إذا اشتهروا حسن الظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله في إرفادهم، فأخلص الناس في إعانتهم على أحوال دنياهم والاعتمال في مصالحهم. وأسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مال مقتنى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم.**"[1].

ب- المنفعة المادية: إن اعترافنا بوجود متطلبات مادية للإنسان مرتبطة "بالجسد"، ومتطلبات معنوية مرتبطة "بالروح" يجعلنا أمام الإقرار بوجود نوعين من الثروة: "الثروة المادية" و "الثروة غير المادية" أو المعنوية. وإذا كنا نميز بين حاجات (الطعام والمسكن) وبين حاجات (التعليم والثقافة)، فليس لنا أن نختص الأولى بصفة "الاقتصادية" ونسلب هذه الصفة من الثانية. إذ ما الذي ينكر أن الثروة المعنوية كالثقافة والتعليم تسهم إسهاما كبيرا في تحقيق الرفاهية المادية. فأي نشاط يمكن أن يوصف بأنه اقتصادي بحسب القصد أو الهدف الذي يرجوه صاحبه. فإذا كنتَ تتثقف لتشبع هواية خاصة فهذا النشاط يمكن أن يكون غير اقتصادي، أما إذا كان هدفك من الثقافة هو تحسين مركزك في العمل والإسهام في زيادة الإنتاج، فلا شك أن الثقافة في هذه الحالة تصبح نشاطا اقتصاديا، أو على الأقل نشاطا يخدم الاقتصاد[2].

غير أن النشاط الديني يختلف عن النشاط الثقافي الذي أشير إليه سابقا- خصوصا في الديانة الإسلامية – حيث أن إخلاص القصد والنية للتعبد في أي نشاط مشروع في كافة مجالات الحياة يحقق لصاحبه أكثر من منفعتين ملتزمتين، إحداهما مرتبطة بتحقيق الأجر

[1]) عبد الرحمن بن خلدون: **المرجع السابق**، ص394.

[2]) السيد محمد بدوي: **في علم الاجتماع الاقتصادي**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1986، ص16-17.

"الثواب" من النشاط كعبادة، وثانيا الشعور بالرضا النفسي لمساعدة الآخرين وتقديم الخدمة لهم، وينجر في الأخير تحصيل المال الذي يحتاج إليه كل فرد في إعالة نفسه وأهله كالذي يحققه (الإمام، معلم القرآن، المداوي بالقرآن...وغيرهم). واستحضار النية للتعبد في أي عمل من الأعمال تطاله المنفعة الشاملة ذلك أن "العمل عبادة" في الديانة الإسلامية وفي المسيحية الكالفينية.

وبما أن للدين مكانته الخاصة في النفوس، فإن هذه المكانة تأخذ تجليا كبيرا من خلال الاهتمام والاعتناء بالمؤسسات الدينية واحترامها وزيارتها والإنفاق عليها. ومن ثم تكون البلاد التي تضم هذه المؤسسات خصوصا الكبيرة والعريقة منها، قبلة للمتدينين من شتى البقاع والأصقاع. وما ينجر على هذا التوافد الديني من منفعة مادية واقتصادية. وخير مثال على ذلك في العالم الإسلامي وجود الحرمين الشريفين في "المملكة السعودية". وفي العالم المسيحي ووجود كنيسة البابا في "الفاتيكان" بروما.

ولقد رأى ابن خلدون أن القائمين بأمور الدين والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب. ذلك لأن "**أهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم عامة الخلق، وإنما يحتاج إلى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه...فيقع الاستغناء على هؤلاء في الأكثر..**". فقلة الطلب حائل دون نيل الربح وجلب النفع.

وإذا نظرنا إلى حال بعض عناصر النخب الدينية على هامش دراستنا، نجد أن ما يملكون من رأس مال ديني كان سببا في الحصول على امتيازات اجتماعية مثل "الزواج". حيث يظل الحديث النبوي الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن الرسول (ص) **قال لأحد أصحابه هل تزوجت يا فلان قال لا والله يارسول الله، ولا عندي ما أتزوج به. قال أليس معل قل هو الله أحد؟ قال بلى.قال ثلث القرآن. أليس معك إذا جاء نصر الله والفتح؟ قال بلى. قال ربع القرآن .قال أليس معك قل ياأيها الكافرون؟ قال بلى قال ربع القرآن.قال أليس معك إذا زلزلت؟ قال بلى قال ربع**

القرآن. قال تزوج."[1] يمارس حضوره في بعض الأوساط بأشكال مختلفة. حيث يغدو هذا العنصر النخبوي الديني حلما للمصاهرة فتعرض عليه بأقل تكاليفها.

ويوعز ابن خلدون مهمة الاهتمام برجال الدين إلى الحاكم أو صاحب الدولة كما يسميه. "**فيقسم لهم حظا من الرزق على نسبة الحاجة إليهم..لا يساويهم بأهل الشوكة ولا بأهل الصنائع وإن كانت بضاعتهم أشرف من حيث الدين والمراسم الشرعية، لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصح في قسمتهم إلا القليل**"[2]

وقد روي عن أبي سعيد رضي الله عنه قصة الصحابة الذين سافروا حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فَلُدغ سيّد ذلك الحيّ فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء. فرقى له أحد الصحابة على شرط عطاء. وأقرّ لهم الرسول (ص) ذلك على أنه رقية. فكان العمل الديني الذي قام به هذا الصحابي بمثابة رأسمال يجلب العطاء.

ويكتب "وليام بيتي" قائلا:" يزدهر الدين بشكل خاص حيث يعاني الكهنة أشد الحرمان"[3]

[1]) سنن الترمذي: رقم 2820

[2]) عبد الرحمن بن خلدون: **مقدمة العلامة ابن خلدون**، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2007، ص398.

[3]) كارل ماركس: **المرجع السابق**، ج(3)، ص83.

الخلاصة

لاشك أن المقاربة الميدانية لموضوع النخبة الدينية كان يستلزم الوقوف عند الكثير من المعطيات والمعلومات الخاصة منه بعناصر النخب الدينية في منطقة الدراسة. ولذلك تم التطرق إلى الخصائص التنظيمية والشخصية لعناصر النخب الدينية، ومنه تم التأكد من عدم وجود أي خصوصية شخصية لعناصر هذه النخبة من فئة عمرية معينة أو مستوى تعليمي موحد أو تخصص محدد..أو غيرها. كما حاولت أن تحديد أشكال ومظاهر الحضور النخبوي داخل المجتمع وأهم الأدوار التي يقوم بها أفراد العينة فيه.

وفي نفس السياق جاءت الالتفاتة إلى التهميش الممارس على هذه الفئة من طرف المجتمع، والغياب الذي يمارس أفراد هذه الفئة داخل المجتمع. بالإضافة إلى عرض التحولات التي تشهدها النخب الدينية في الجزائر. ليتم في الأخير تقديم رؤية للسوق الديني الجزائري وأرباب العمل الديني فيه والمتمثلون في عناصر النخب الدينية. وإلى جانب ذلك تم مناقشة الآلية الأساسية التي يقوم عليها العمل في السوق الديني والمتمثلة في رأس المال الديني.

الخـــاتـــمة ـ نتائج الدراسة ـ

في إطار المقاربة السوسيو–تاريخية لدراسة واقع التعدد التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية وآليات تشكله، حاولت في هذه ا لدراسة ومن خلال الأهداف التي انطلقت منها التعرف على الخصائص السوسيودينية لعناصر النخب الدينية الجزائرية في منطقة الدراسة المحددة بولاية "تلمسان". والكشف عن أهم ملامح الهوية الاجتماعية لهذه الفئة إلى جانب محاولة فهم منطق التوزع التنظيمي لعناصر هذه النخب. كما حاولت تقديم صورة عن واقع المشهد العام للنخب الدينية الجزائرية وما طرأ عليه من تحولات.

فلقد تبين أن عناصر النخب الدينية يمتلكون شيئا مغايرا لما يمتلكه أفراد آخرون، فهم ليسوا مشتركين في مستوى علمي معين ولا في تكوين أو تخصص محدد، كما أنهم لا ينتمون إلى شريحة عمرية دقيقة ولا إلى أصل اجتماعي واحد...وغير ذلك. ولذلك قادني البحث حول ذلك أيضا إلى طرح فكرة رأس المال الديني، خصوصا حينما يظهر عناصر النخب الدينية كرجال أعمال دينية يتطلب حضورهم وإنتاجهم في السوق الدينية رأس مال. مبينا أهمية رسملة الدين وتميّزها عن الرساميل المعروفة.

وسوف أحاول في البداية وقبل الإشارة إلى نتائج الدراسة الراهنة، مناقشة وتوضيح بعض الآراء عن مجتمع الدراسة عموما والنخب الدينية الجزائرية بالخصوص، والتي تكاد أن تتحول إلى مسلمات مع مرور الزمن.

إن وجود نخبة دينية جزائرية كنخبة وليس كمهام وأدوار لا يتطلب منا واسع البحث وعميق التفكير، وحتى الوقوع مرة أخرى في تساؤل ريمون آرون R. Aron حول الطبقة الحاكمة : حقيقة أم أسطورة؟. فالنخب الدينية في المجتمع الجزائر ظاهرة سليمة عبر مختلف مراحله

وعديد حقبه الزمنية. ومن ثمة تجاوز السؤال عن أن النخبة الدينية موجودة أم لا؟ إلى السؤال عن هل هي فعالة أم لا؟...وغيره من الأسئلة التي تدفعنا إلى الأمام لا التي تشدنا إلى الخلف.

إن ما ذهب إليه الكثير من الباحثين والدارسين من تبرير وتفسير لمسألة غياب المؤسسة الدينية المرجعية في الجزائر على خلاف الدول المجاورة بأنه بفعل الاستعمار وآثاره هو قول لا يعبر عن الحقيقة بصفة دقيقة. ذلك أن الجزائر –كما تبين لنا في متن هذه الدراسة خصوصا في شقها التاريخي– عرفت من تعدد المؤسسات الدينية المختلفة ما حجبها عن البروز والظهور.

ومن أهم النتائج التي كشفتها هذه الدراسة الراهنة مايلي:

- هناك انقسام أفقي وانتشار عمودي للنخب الدينية الجزائرية. تقوده مؤسستين هما (الحزب والزاوية). مما يؤكد ما ذهب إليه بعض الباحثين من وجود تشابه بين الحزب والزاوية.

- معظم عناصر النخبة الدينية هم متعددي المواقع (يشغلون العديد من المراكز داخل المجتمع في حقول دينية مختلفة).

- يحتل عناصر النخب الدينية مواقعهم استنادا إلى رأس المال الديني الذي يمتلكونه سواء في شكل رصيد معرف واسع أو إلتزام سلوكي واضح أو إنتماء عائلي معلوم...أو غيرها.

من خلال المعطيات السابقة يمكن الاستخلاص بأن النخبة الدينية هي أقلية داخل المجتمع، تتوفر على خصائص وقدرات ذاتية وإمكانيات أخرى موضوعية متعلقة بالمجال الديني؛ تمكنها من قيادة المجتمع والتأثير في مساره من خلال قدرتها على صناعة القرارات الدينية. إنطلاقا من تموقعها على هرم تنظيمات وتشكيلات معينة.

يبدو أن تاريخ تكوين ودور هذه الفئة من المثقفين والنخب الجزائرية قد بات في حاجة مُلحة وضرورية إلى إعادة التدوين والترتيب. وعليه لا بد لنا أن نتسائل لماذا ظل الحديث والبحث في موضوع النخبة سواء السياسية أو الدينية أو غيرها في الجزائر يعيش ضعفا جليا على مستوى الباحثين والدارسين أو على مستوى الأكاديمي والعلمي. ذلك أن هذه الفئة بالذات (أي النخبة

الدينية) لم تحظ بعدُ بالقدر الكافي من الاهتمام والدراسة. ولعله يصل بي الاعتقاد في نهاية هذه الدراسة إلى أن غياب هذا الالتفات والاهتمام يحمل إحدى الدلالتين، فإمّا أنه تستّر على إخفاق دور النخب وفشل مشروعها داخل المجتمع، وإما أنه يعبّر عن إقصاء وتهميش ممارس ضد هذه الفئة.

إن من الصعب رسم حدود اجتماعية دقيقة للنخب الدينية في الجزائر، وذلك بسبب ما يحدث من تآكل فردي وتنظيمي لهذه النخب. هذا التآكل الذي يكون أحيانا من "الأعلى" وأحيانا أخرى من "الأسفل". فهو إذ يكون من الأعلى فإنه يُبرز اندماج وانتقال الإطارات والقيادات إلى فئة الطبقة الحاكمة والبرجوازية، وهو إذ يكون من الأسفل فإنه يتمظهر في تدني مستوى المشاركة الفردية في النشاط التنظيمي للنخب، أو انحلال وزوال التنظيمات النخبوية بكاملها.

كما لا يفوتني الإشارة والتذكير بما عزفت عنه في هذه الدراسة من التطرق إلى مسألة "المرأة" في الحقل الديني الجزائري. والذي لم يكن عزوفي عنه لقلة أهميته أو فتور تجليه، وإنما لعدم توسيع دائرة البحث للتمكن قدر المستطاع من الإحاطة به وتجنب متاهاته. مع كامل اعتقادي بجدارة الاهتمام والالتفات إلى مسألة المشاركة النسوية في الحقل الديني الجزائري لوجود الكثير من المعطيات والمستجدات والمبادرات التي تؤيد استحقاق هذا الجانب للدراسة.

وغير بعيد عن ذلك تجدر بي الإشارة إلى أولئك العناصر الدينية الفردية مثل "الرقاة" أو المعالجين الدينيين والذين لم يكونوا من صلب هذه الدراسة باعتبارهم عناصر فردية وليست تنظيمية مما يستثنيهم من صفة "النخبة" مع أهمية وضرورة دراستهم كمثقفين دينيين أو أنتلجنسيا دينية. لعمق علاقتهم بالمجتمع وشدة تأثيرهم وتأثرهم به.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

المصادر العربية:

- القرآن الكريم
- صحيح البخاري ومسلم
- ابن الأحمر: **تاريخ الدولة الزيانية**، (تح): هاني سلامة، مكتبة الثقافة الدينية، بورسعيد، ط1، 2001 .
- ابن خلدون عبد الرحمن: **تاريخ ابن خلدون**، ج7، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2006.
- الجيلالي عبد الرحمن بن محمد: **تاريخ الجزائر العام**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7، 1994.
- الوزان حسن: **وصف إفريقيا**، تر: محمد حجي و محمد الأخضر، ج2 ، ط2 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1983.
- المنذري زكي الدين: **الترغيب والترهيب**،دار الكتب العلمية ، بيروت، 1996.

الكتب باللغة العربية:

- أبراش إبراهيم: **علم الاجتماع السياسي**، دار الشروق، عمان، الأردن، 1998.
- أومليل علي: **سؤال الثقافة-الثقافة العربية في عالم متحول**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 2005.
- الجابري محمد عابد : **المثقفون في الحضارة العربية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2000.
- الجباوي علي عبد الله: **علم خصائص الشعوب - علم الأقوام**، دار التكوين للنشر، دمشق، 2007.
- الجمل بسام: **من الرمز إلى الرمز الديني**، رؤية للنشر والتوزيع، مصر، 2011.
- الهروي الهادي: **القبيلة، الإقطاع والمخزن**، أفريقيا الشرق، الدر البيضاء، المغرب، 2005.
- الزبير عروس وأحمد زايد: **النخب الإجتماعية - حالة الجزائر ومصر-**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.
- الميلي مبارك بن محمد: **تاريخ الجزائر في القديم والحديث**، ج2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط3، 2000.

- المودودي أبو الأعلى: **نحن والحضارة الغربية**، الدار السعودية، جدة، 1984.
- اسماعيل فاروق: **المدخل إلى الأنثربولوجيا-النظرية والمنهج-**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، (د.تا).
- السواح فراس: **دين الإنسان**، دار علاء الدين، سورية، ط4، 2002.
- أعراب إبراهيم: **الزاوية والمدرسة الكرسيفية**، دار الأمان، الرباط، 2010.
- العامري نللي سلامة: **الوَلاية والمجتمع**، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2006.
- العطري عبد الرحيم: **صناعة النخبة بالمغرب**، دفاتر وجهة نظر، الرباط/المغرب، 2006.
- العقبي صلاح مؤيد: **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر-تاريخها ونشاطها**، دار البراق، لبنان، 2002.
- القديمي نواف: **الإسلاميون سجال الهوية والنهضة**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2008.
- الشنتاوي أحمد وغيره: **دائرة المعارف الإسلامية**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دتا)، (ج2).
- الغذامي عبد الله: **الثقافة التلفزيونية** ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2005.
- الطمار محمد: **تلمسان عبر العصور**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- بدوي محمد: **في علم الاجتماع الاقتصادي**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1986.
- بوعزيز يحيى: **الموجز في تاريخ الجزائر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ج1، 2007.
- بوعزيز يحيى: **الموجز في تاريخ**، الجزائر القديمة والوسيطة، ج1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2007.
- بيومي محمد أحمد: **علم الاجتماع الديني**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1981.
- بلحسن عمار: **أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر**، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1986.
- بلقزيز عبد الإله: **نهاية الداعية-الممكن والممتنع في أدوار المثقفين**،المركز الثقافي العربي، الدر البيضاء/بيروت،ط1، 2000.
- بن صانيتان محمد: **النخب السعودية- دراسة في التحولات والإخفاقات**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2004.
- بغداد محمد: **إنتاج النخب الدينية في الجزائر**، دار الوعي، الجزائر، 2010.
- جابي ناصر: **الجزائر-الدولة والنخب**، منشورات الشهاب، الجزائر، 2008.

- جرادي عيسى: **الحركة الإسلامية في الجزائر من الدعوة إلى الدولة**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2005.
- دراز محمد عبد الله: **الدين. بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، دار القلم، الكويت، ط5، 2006.
- زكريا إبراهيم: **كانط أو الفلسفة النقدية**، مكتبة مصر، القاهرة، 1972.
- زعيمي مراد: **مؤسسات التنشئة الاجتماعية**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2007.
- حرب علي :**أوهام النخبة أو نقد المثقف**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3 ، 2004.
- كلاوي محمد: **المجتمع والسلطة**، الدار البيضاء، المغرب، 1999.
- مبروك أمل: **فلسفة الدين**، الدار المصرية السعودية، القاهرة، ط2، 2009.
- مصطفى حسن علي: **نشأة الدين بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي**، مؤسسة الإسراء، قسنطينة، 1991.
- ملحم حسن: **التحليل الاجتماعي للسلطة**، منشورات دحلب، الجزائر، 1993.
- معن خليل العمر: **علم اجتماع المثقفين**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2009.
- نظمي سالم محمد عزيز: **الثقافة الإسلامية**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2003.
- سعد الله أبو القاسم: **تاريخ الجزائر الثقافي**، الج1، طبعة خاصة، دار البصائر، الجزائر، 2007.
- علي سعد اسماعيل: **نظرية القوة- بحث في علم الاجتماع السياسي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1978.
- فيلالي عبد العزيز: **تلمسان في العهد الزياني**، المؤسّسة الوطنيّة للفنون المطبعية، الجزائر، ج2، 2002.
- صيام عمر:" **نخبة تيار الإسلام السياسي – محددات التشكل والصعود وتحديات البقاء-**"، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.
- رشوان حسين عبد الحميد: **الدين والمجتمع- دراسات في علم الاجتماع الديني-**، مركز الإسكندرية للكتاب، مصر، 2004.
- ظريف محمد: **الإسلام السياسي في الجزائر**، منشورات المجلة المغربية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1994.
- خليل أحمد خليل: **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2005.

المقالات العربية:

- محسن خضرة: **"بيير بورديو...فيلسوف العنف الرمزي"**، مجلة العربي، العدد 497، أبريل 2000.
- الهراس المختار :**"التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي"**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1989.
- ناصر الدين سعيدوني و المهدي البوعبدلي:**الجزائر في التاريخ– العهد العثماني** -وزارة الثقافة والسياحة و م .و .ك، الجزائر، 1984 .

المصادر المترجمة:

- كارل ماركس: **رأس المال- نقد الاقتصاد السياسي-**،(تر):أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ج(3)، 1973.
- جيمس فريزر: **الغصن الذهبي- دراسة في السحر والدين-**، تر: أحمد أبو زيد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ج1، 1998.

الكتب المترجمة:

- بوتومور توم: **الصفوة والمجتمع –دراسة في علم الاجتماع السياسي-**، تر:محمد الجوهري وآخرون، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1972.
- موريس أنجرس:**منهجية البحث في العلوم الإنسانية**، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2004
- إرنست غيلنر: **مجتمع مسلم**، تر: أبوبكر أحمد باقادر، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2005،
- بنسالم وآخرون: **الأنتربولوجيا والتاريخ**، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدارالبيضاء، ط2، 2007.
- لوسيان غولدمان: **مقدمات في سوسيولوجية الرواية**، تر: بدر الدين عرودكي، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1993.
- كلاشير، بيار . غوشيه، مارسيل: **في اصل العنف والدولة**، تر: علي حرب، ط1 ، دار الحداثة، بيروت ،1985.

- مالوري ناي: **الدين-الأسس-**، تر:هند عبد الستار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.
- د هيرفيه ليجيه و ج بول ويلام: **سوسيولوجيا الدين"**، تر: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة،القاهرة، 2005.
- مارسيا إلياد: **المقدس والمدنس**، تر: عبد الهادي عباس، ط1 ، دار دمشق للطباعة، دمشق، 1988.
- جون سكوت: **علم الاجتماع-المفاهيم الأساسية-**، تر: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،2009.
- ريمون آرون: **أفيون المثقفين**، تر:قدري قلعجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1963،
- فلاديمير ماكسيمنكو: **الأنتلجنسيا المغاربية**، تر:عبد العزيز بوباكير، دار الحكمة، الجزائر، ط1، 1984،
- لويس مارتيناز: **الحرب الأهلية في الجزائر**، تر:محمد يحياتن، منشورات مرسى، 1998،
- كيفي،ريمون. كمبنهود،لوك فان: **دليل الباحث في العلوم الاجتماعية**، (تر) يرسف الجباعي، المكتبة العصرية، بيروت، 1997 .
- فيليب لابورت-تولرا وجان –بيار فارنييه: **إثنولوجيا أنتروبولوجيا**، (تر) مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية، بيروت، لبنان، 2004.
- ول ديورانت: **قصة الحضارة** ،تر: زكي نجيب محمود، دار الجيل، بيروت، 1988.
- لودفيج فيورباخ: **أصل الدين**، تر:أحمد عبد الحليم عطية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط1، 1991.
- كلود ليفي ستروس: **البنيات الأولية للقرابة**، 1971.
- رالف بيلز وهاري هويجر: **مقدمة في الأنتروبولوجيا العامة**، تر: محمد الجوهري وآخرون، ج(1)، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1976.
- أوليفييه روا: **الجهل المقدس-زمن دين بلا ثقافة-**، تر:صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، لبنان، 2012.
- جان بول ويليام: **الأديان في علم الاجتماع**، تر: بسنة بدران ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ، ط1،2001.

المقالات المترجمة:

- بورديو بيير: **"الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية"**، تر: عبد السلام بنعبد العلي، دار توبقال، ط(3)، 2007.
- بورديو بيير: **"اللغة المشروعة،حول الشروط الاجتماعية لفعالية الخطاب الطقوسي"**، تر:عبد السلام بنعبد العلي، دار توبقال، ط(3)، 2007.
- محمد أركون، **"تـحولات المقدس"**،تر: كامل يوسف حسين، مجلة نِزوى الثقافية،عمان، أكتوبر2003، العدد36**.**
- مصطفى حداب: **"بنية النخب في الجزائر"**، تر: باتسي جمال، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2005.

المصادر باللغة الفرنسية:

- – Emil Durkheim : **Les formes élémentaires de la vie religieuse**, Ed Alcan, Paris ,1927.
- -MAX WEBER : **L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme** ,paris *:* Flammarion *; 2000.*

المعاجم والقواميس بالغة الفرنسية:

- Akoun André et autres: **Le Robert, seuil, dictionnaire de sociologie**, France, Editions : les presses de Mama, Octobre1999.
- R. Boudon, F. Bourricaud :***Dictionnaire critique de la sociologie***, Paris, PUF, 1982.

كتب باللغة الفرنسية:

- Aron RYMMOND :**Les étapes de la pensée sociologique**, Gallimard, 1967.
- Busino Giovani **: Elites et élitismes**, Casbah éditions, Alger, 1998.
- Bourdieu Pierre: **Le Sens pratique**, Paris, Éd de Minuit, 1980 .
- Baptiste Say Jean: **Trauté d'économie politique,** paris, Deterville, 1819, vol.2.
- COENEN- HUTHER Jacques**: Sociologie des élites**, Ed Armand Colin/SEJER, Paris, 2004,

- de Sismondi Simonde: **Nouveaux principes d'économic politique,** Paris, Calmann-Lévy, 1827.

- El-kenz .A : **Au fil de la crise, 5 études sur l'Algérie et le monde arabe**, ENAL .Alger, 1993.

- Galland Olivier **: Sociologie de la jeunesse**, Armand colin, Paris, 1997.

- Lemieux Vincent, Ouimet Mathieu :**L'analyse structurale des réseaux sociaux** , Presses Université Laval, canada, 2004,

- M.Daumas et M.Fabar: **La Grande Kabylie- Etudes historiques**, L.Hachette, Paris. 1847.

- Rocher.G**: Introduction à la sociologie générale**-**Le Changement Sociale**, Paris, Ed.H.M.H ,1968.

- SMATI Mahfoud : **Les élites algériennes sous la colonisation**, Ed DAHLAB, Réghaia, Algérie, 2009.

المقالات الفرنسية:

- Birnbaum Pierre : **Les Juifs d'Etat sous la Troisième République : de l'assimilation sociale aux emplois de prestige et d'autorité**, In: *Romantisme*, 1991, n°72.

- Bourdieu Pierre: **« les trois états du capital culturel** ». Actes de la recherche en *science* sociales, N°30, V.30 , 1979.

- Bourdieu Pierre « **Le capital social, Notes provisoires** », Actes de la *recherche* en sciences sociales, 1980, 30 page

- Bourdieu Pierre: « **Genèse et structure du champ religieux »**, revue française de sociologie, Vol. 12, No. 3 (Jul. - Sep., 1971), pp. 295-334

- GENIEYS William : **Nouveaux Regards Sur Les Élites Du Politiques,** Revue française de science politique ,Presses de Sciences Po , vol. 56, n° 1, février 2006.

- GENIEYS William **: »De La Théorie** a La **Sociologie Des Élites En interaction. Vers un néo-élitisme*? »***, dans CURAPP, *Les méthodes au concret*, Paris, PUF, 2000.

- Genieys William et Hassenteufel Patrick : **Entre Les Politiques Publiques Et La Politique : L'Émergence D'une « Élite Du Welfare » ?,** Revue *française* des affaires sociales,2001/4 - n° 4, pages 41 à 50 .

- Genieys William , Hassenteufel Patrick **: Sociologie des élites et de l'action publique. La méthode programmatique,**10ème Congrès de *l'AFSP* (Grenoble 7-9 septembre 2009)Section thématique n°14.

- HEINICH Nathalie **:Retour Sur La Notion D'élite,** *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol. CXVII, 2004.

- Leferme Frédérique -Falguières, Vanessa Van Renterghem**, « Le concept d'élites. Approches historiographiques et méthodologiques »,** Hypothèses 2000, revue de l'École doctorale de l'Université de Paris 1 - Sorbonne, 2001.

- Pierret Thomas *:* « **Les cadres de L'élite religieuse sunnite: espaces, idées, organisations et institutions** », revue Maghreb Machrek, n° 198, éditions *Choiseul*, Paris, hiver 2008-2009.

الموسوعات والمعاجم:

- وزارة الأوقاف والشؤون الدينية: **الموسوعة الفقهية**، الجزائر، (دتا)، (ج6).

الجرائد والمجلات والصحف:

- الجريدة الرسمية (صادرة عن الجمهورية الجزائرية، العدد20، السنة 28، الأربعاء 16 شوال1411. الموافق لـ 01 ماي 1991) المادة 69 من [1] المرسوم رقم 85-59. المؤرخ في 23 مارس 1985.الخاص بتصنيف وظائف العمل والمناصب والأسلاك التابعة لقطاع الشؤون الدينية والأوقاف.

المادة من 5 إلى 28 من المرسوم التنفيدي رقم: 91- 114. المؤرخ في 27 أفريل 1991. المتعلق بتحديد مهام الأئمة على اختلاف رتبهم.

- الكشافة الإسلامية الجزائرية**: القانون الأساسي** ، المؤتمرالوطني التاسع، الجزائر، من 30 نوفمبر إلى 02 ديسمبر 2005.
- دستور 1989 الجريدة الرسمية رقم 12 الصادرة بتاريخ 12 نوفمبر1989
- دستور 1996.الجريدة الرسمية رقم 76 الصادرة بتاريخ 08 ديسمبر1996
- صحيفة الرياض اليومية، الثلاثاء 29 مارس2005. العدد 13427.

المواقع الالكترونية:

http://www.marwakf-dz.org/.
www.alriyadh.com
www.nizwa.com.
www.cairn.info
www.elbilad.net
www.Islamonline.net
www.ennaharonline.com
www.medialab.sciences-po.fr
www.ses.ens-lyon.fr
www.irched.org
http://ar.wikipedia.org/wiki

الفهرس العام

فهرس الموضوعات

فـهرس الجـداول

فهرس الموضوعات

المقدمة العامة.. ص[1-8]

القسم الأول ـــــــــــــــــــ الجهاز النظري و المنهجي للدراسة

الفصل الأول: الإطار النظري والإجراء المفهوماتي للدراسة

تمهيد

المبحث الأول: مقاربات ونظريات النخبة الدينية

1-1- المقاربات السوسيولوجية لدراسة النخبة.. ص 11

1-2- النخبة الدينية في أعمال الباحثين.. ص 21

1 -3- إشكالية والتموقع النظري للدراسة .... ص 28

المبحث الثاني: حول مفهومي الدين و النخبة

2-1– في معنى الدين ومستوياته.. ص 38

2-2– مفهوم النخبة والمفاهيم الملتصقة به.. ص 46

2-3– خصائص النخبة الدينية ودورها.. ص 56

الفصل الثاني: التحديد المنهجي والبناء العملياتي للدراسة

المبحث الأول: التعريف بخصائص مجتمع الدراسة:

1-1- التعريف بالخصائص المكانية للدراسة.. ص 61

1-2- التعريف بالخصائص المؤسساتية لمجتمع الدراسة.. ص 69

1-3 – التعريف بالخصائص البشرية لمجتمع الدراسة .... ص 80

المبحث الثاني: إجراءات العمل الميداني ووسائله

2-1– طبيعة العينة والمعاينة وكيفية اختيارهما.. ص 86

2-2- منهج البحث ووسائل جمع المعلومات.. ص 89

2-3- الإجراءات الميدانية وصعوباتها.. ص 92

خلاصة

القسم الثاني ـــــــــــــــ واقع النخب الدينية في المجتمع الجزائري

تمهيد

الفصل الأول: صناعة النخب الدينية في الجزائر

المبحث الأول: الخصائص السوسيودينية لعناصر النخب الدينية.

1-1- العمل التنظيمي وفعالية النخب... ص 97

1 -2- النخب الدينية والجيل النخبوي.. ص 110

1-3- النخب الدينية والتكوين العلمي.. ص103

المبحث الثاني: تشكل النخب الدينية وعلاقتها بالمجتمع :

2-1- المسارات المختلفة لتكوين النخب الدينية... ص 110

2-2- آليات الإنظمام والانخراط ضمن النخب الدينية.. ص 121

2-3- النخب الدينية بين الحضور والاغتراب.. ص 126

الفصل الثاني: سوسيولوجيا النخب الدينية الجزائرية

المبحث الأول: النخب الدينية بين الانقسام والانتشار

1-1- تحولات النخب الدينية... ص139

1-2- الطابع الانقسامي للنخب الدينية.. ص 146

1-3- الطابع الانتشاري للنخب الدينية .... ص 155

المبحث الثاني: النخب الدينية ورأس المال الديني

2-1- السوق الديني وأربابه... ص 160

2-2- من رأس المال إلى رأس المال الديني:... ص 165

2-3- مبررات رأس المال الديني وخصائصه ص172

خلاصة

الخاتمة:- نتائج الدراسة -.. ص 196

- قائمة المراجع والمصادر المعتمدة .... ص 199

- **فهرس الموضوعات** .... ص 206

- **الملاحق** .... ص 210

فهرس الجــداول

رقم الجدول	عنوان الجدول	الصفحة
01	طبيعة الانتماء التنظيمي لأفراد العينة	97
02	الوظيفة الاجتماعية أفراد العينة	100
03	الفئات العمرية لأفراد العينة	101
04	طبيعة التكوين التعليمي لأفراد العينة	103
05	التخصص العلمي لعناصر النخب الدينية	107
06	الأصل الاجتماعي لأفراد العينة	108
07	مدة الأقدمية لأفراد العينة داخل التنظيم	123
08	أشكال التواصل الاجتماعي للنخبة الدينية	130
09	الإنظمام الأحادي والمتعدد لعناصر النخبة الدينية	153

الملاحق

دليل المقابلة

دليل المقابلة

المعطيات الشخصية:

- رقم المقابلة:
- السن:
- الحالة المدنية:
- المهنة:
- المستوى التعليمي:
- مكان السكن:

محاور المقابلة	الأسئلة
1- **الفرد والانتماء التنظيمي** .	1- كيف تم انخراطك ضمن هذا التنظيم دون غيره؟ 2- هل سبق وأن انخرطت ضمن تنظيم آخر ؟ إذا كان "نعم" لماذا غيرت؟ 3- لماذا تفضل هذا المجال على غيره؟ 4- ماهي إيجابيات وسلبيات العمل التنظيمي في رأيك؟
2- **الفرد والتنظيمات الدينية الأخرى**	1- ماهي طبيعة العلاقة التي تربطك بأعضاء التنظيمات الدينية الأخرى؟ 2- مارأيك في علاقة عناصر النخبة الدينية بالمجتمع اليوم؟ 3- هل ترى أن مكانة التنظيمات الدينية لاتزال قوية في مقابل التنظيمات المدنية الأخرى؟
3- **التنظيم الديني للفرد والتنظيمات الدينية الأخرى**	1- ما هي علاقتك بالتنظيمات الدينية الأخرى؟ 2- هل تغيير أو استبدال الرئيس أو القائد يمكن أن يؤثر على انتمائك ؟ 3- ماهي الأمور التي توافق فيها الرئيس أو القائد والتي لا توافقه فيها؟ 4- ماهي الصفات والمزايا التي تراها في هذا التنظيم دون غيره؟
4- **الفرد والمجتمع**	1- هل تجد لتعليمك المدرسي السابق أثر في معرفتك وممارساتك الدينية اليوم؟ 2- هل لديك أصدقاء أو أقارب تأثروا بقناعاتك وانتمائك؟ 3- ما هي الجهة التي تشعر بدورها الكبير والقوي في تعليمك وتوجيهك دينيا؟ 4- ماهي الأعمال والنشاطات التي تقوم بها في اتصالك مع أفراد المجتمع؟

ملخص اللغة العربية:

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة فهم وتفسير الواقع التنظيمي للنخب الدينية الجزائرية في عينة من التنظيمات الدينية (جمعيات، أحزاب، زوايا، مساجد) في منطقة تلمسان. كما تسعى للكشف عن طبيعة تعدد هذه التنظيمات وكيفية تشكلها، بالإضافة إلى تسليط الضوء على آليات الانضمام النخبوي إليها. مع الوقوف على أبرز مؤسسات تكوين النخب الدينية الجزائرية.

الكلمات المفتاحية:

النخبة. التنظيمات الدينية، الدين.

Résume français:

Le présent travail a pour objet d'étude la multiplicité organisationnelle de l'élite religieuse algérienne à partir d'un échantillon des organisations religieuses (parties politiques, associations, mosquées, zaouïas) dans la région de Tlemcen. Le but est une tentative de mettre en exergue les différentes institutions intervenantes dans la formation de l'élite religieuse algérienne et les mécanismes d'appartenance a cette élite.

Mots clés:

L'élite. Institutions religieuses. religion.

English summary

This work aims at studying the organizational reality of the Algerian religious elite taking, as a sample, different religious organizations (associations, political parties, mosques and zaouias) in tlemcen city. The main goal is to sheds light on the formation and the multiplicity of these organizations. In addition to the mechanisms followed to join this elite, and the most important formative institutions of this Algerian religious elite.

Key Words:

Elite. Religious institutions. religion