الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر2
ابو القاسم سعد الله
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع والديمغرافيا

التنظيم المؤسساتي في المسجد

- دراسة ميدانية لمساجد العاصمة -

رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديني

اعداد الطالب :
سالمي ابرهيم

المشرف :
الاستاذ الدكتور ميموني رشيد

السنة الجامعية
2017- 2018

شكر

الشكر والحمد اولا الذي بداء بخلق القلم وعلم أدم وجعل معجزته وحي في كتاب بداء نزوله بإقراء والصلاة والسلام على رسوله الذي جعل فضل العالم على العابد كفضله على ادنى البشر.

اشكر

كل من كان له فضل علي في تعليمي.

اساتذتي في قسم علم الاجتماع.

استاذي المشرف " رشيد ميموني "على نصحه ورحابة صدره.

زملاء تخصص علم اجتماع ديني واخص "رزيق حميش."

كل الائمة الذين ساهموا في هذا البحث.

ابرهيم سالمي

اهداء

اتقدم بإهداء هذا العمل الى والدتي زبيدة المحبة للعلم والتي فقدتها في سنوات هذا البحث ،والى والدي جموعي، رحمهما الله.

الى كل محب للعلم وشغوف بالبحث.

الى زوجتي دنيا.

الى ابنتي مريم وزبيدة الصغيرة.

الى كل افراد عائلتي .

ابرهيم سالمي

الفهرس

مقدمة.....ا ب ت

الفصل الاول : الاطار المنهجي

اسباب اختيار الموضوع.....05

هدف الموضوع.....08

التساؤل السوسيولوجي.....09

الفرضيات.....12

تقنية البحث والعينة.....21

صعوبات لبحث.....25

الدراسات السابقة.....27

تحديد المفاهيم.....34

المقاربة النظرية.....46

الفصل الثاني : الدين والتدين، المفهوم و الوظيفة

تمهيد

المبحث الاول : مفاهيم الدين.....54

المبحث الثاني : الدين في النظريات الاجتماعية.....56

المبحث الثالث : مفهوم الدين عند علماء المسلمين.....69

المبحث الرابع : وظائف الدين.....73
المبحث الخامس : التدين.....76
المبحث السادس : العلمنة.....78
خلاصة

الفصل الثالث : المؤسسات الدينية في الجزائر

تمهيد
المبحث الاول : مفهوم المؤسسات الدينية.....85
المبحث الثاني : المؤسسات الدينية في الجزائر قبل الاستعمار الفرنسي.....89
المساجد.....89
الزوايا.....92
الكتاتيب.....94
الوقف.....94
المبحث الثالث :المؤسسات الدينية في الجزائر اثناء فترة احتلال الفرنسي.....97
المساجد.....97
الزوايا.....99
هيئات التكوين الديني.....101
المبحث الرابع : المؤسسات الدينية في الجزائر بعد الاستقلال.....103
الوزارة.....103

المجلس الاسلامي الاعلى.....113

التعليم الديني.....117

المساجد.....123

خلاصة

الفصل الربع :مؤسسة المسجد

تمهيد

المبحث الاول : تاريخية المساجد.....129

المبحث الثاني : وظائف المسجد.....138

المبحث الثالث : تصنيف المساجد.....144

المبحث الرابع : القائمون على المسجد.....149

المبحث الخامس : مفهوم المؤسسة.....165

لمبحث السادس: مؤسسة المسجد.....174

خلاصة

الفصل الخامس : الدراسة الميدانية

تمهيد

المبحث الاول : مجالات الدراسة.....181

المبحث الثاني : العينة المستهدفة.....188

المبحث الثالث : خصائص العينة.....189

المبحث الرابع : تقنيات المعاينة الميدانية.....195

المبحث الخامس : تحليل فئات المحتوى.....203

المبحث السادس : تحليل فئات الشكل.....212

المبحث السابع : نتائج الفرضيات.....215

النتيجة العامة.....237

خاتمة.....243

المراجع

الملاحق

فهرس الجداول

رقم	عنوان الجدول	الصفحة
1	سن العينة تبعا لنوع التوجه الديني ونوع الحي	188
2	سنوات الخبرة تبعا لنوع التوجه الديني ونوع الحي	189
3	المستوى الدراسي للائمة	190
4	العاملون ونسبة المرسمين تبعا لنوع التوجه الديني و الحى	192
5	عدد اولاد والحج والعمرة	193
6	المدة الزمنية للمقابلات	194
7	توزع المحتوى التنظيمي	200
8	توزع المحتوى الاجتماعي	203
9	توزع المحتوى الديني	206
10	القيم السلبية	209
11	القيم الاجابية	210
12	اتجاه الائمة حول مؤسساتية المسجد	212
13	شكل الحقائق والامثلة	214
14	شكل اللغة	215

فهرس الاشكال

رقم	عنوان الشكل	صفحة
01	مخطط المفهوم(1) ابعاد ومؤشرات الفرضية الاول	14
02	مخطط المفهوم (2) ابعاد ومؤشرات الفرضية الاول	14
03	مخطط مفهوم(1)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثانية	16
04	مخطط مفهوم(2)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثانية	17
05	مخطط مفهوم(1) ابعاد ومؤشرات الفرضية الثالثة	19
06	مخطط مفهوم(2)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثالثة	19
07	مخطط يلخص تقنيات البحث	22
08	دوائر ولاية الجزائر	23
09	مخطط توضيحي للاتجاهات الدينية	183

مقدمة:

تمظهر مجتمعات العصر بالمظاهر الحضارية والعلمية ربما يضفي عليها الجانب المادي بصورة واضحة خصوصا المجتمعات الغربية التي قطعت اشواطا في عملية التقدم والازدهار وفي نفس الوقت حصرا تاما لدين الذي لا يكاد يزيد على انه شان فردي شخصي وفقط . اذن تم التحكم في سطوة الدين وبروز حياة اجتماعية جديدة.

غير ان كل هذا لم يلغي حقيقة الانتماء الديني رغم تقلصاته الى حدود المشاعر وفقط. وكذا حقيقة الازمة الفلسفية الفكرية في نقاشاتها حول القيم والاخلاق وتحديد مصادرها. ما ادى الى تعالى الاصوات للعودة الى الدين مرة اخرى او بالأحرى استدعاء لدين من اجل وضيفة لا يمكن لفلسفات البراغماتية ولا الايديولوجيات ان تقوم بها. اذن الحاجة لدين مستمرة رغم قدرة الحضارة الغربية المعاصرة على التنوير الفكري والتوفير المادي في اقصى صوره.

هاته الصورة النمطية في عالم اليوم تجد لها انعكاسات وصدى خصوصا عند المجتمعات الباحثة على طريق التقدم والازدهار واحداث وثبات نوعية في هذا المجال وعلى سبيل التمثيل المجتمعات العربية و الاسلامية.

لكن تبقى مسالة الدين في هاته المجتمعات ذات خصوصية اذ هي لا تنفك عنه بل هو ملازم لها ولا ادل على ذلك انها توصف بوصف ديني "اسلامية" !

ما يعني وجود لسطوة الدينية هذا رغم الحركات التقدمية والعلمنة التي عرفتها بعض من هاته المجتمعات. هذا ما يبرز التحدي الذي تواجهه مثل هاته المجتمعات، اذ هي تود ان تحقق تطور ونمو حضاري وفي ذات الامر تبقي على تواجد لدين وان لا تعامله بنفس الصورة التي عومل بها عند الغرب اي تحقيق نفس النتائج ولكن بمقدمات مختلفة.

واذا كان الامر كذلك تبقى الخطوة الحاسمة هي عملية تنظيم لدور الدين وتحديد مجالاته فمرة كي يكون له موقع محترم ومناسب له و ومرة من اجل الاستفادة منه من خلال ضبطيته واخلاقه ومبادئه دون استغلاله لمقاصد سياسية فئوية. اي ترشيد لسلطة الدينية.

كل هذا طرح اشكالية كيفية تمظهر الدين وما مدى قدرة الدين على التفاعل مع الحياة المدنية .اذن نحن امام عملية التأثر بالواقع الاجتماعي، وحتى يتسنى لنا ملاحظة هذا التفاعل فإننا سنتناول المسجد الذي هو دور عبادة للمسلمين مجال لدراسة اذ يوفر فرصة لملاحظة تمظهر الدين وسط انعكاسات الحياة الاجتماعية.

المسجد مجال قار وسط مجتمع متغير ،هاته الديناميكية سوف تنعكس على المسجد اذن ستكون لنا فرصة تتبع هاته التغيرات وكيف يتفاعل المسجد معها سواء في عملية الرفض او الانغلاق او التفتح والاستفادة والانتقاء. اذ المسجد تتحكم فيه ثلاثة معالم الدين ، الافراد ونمط الحياة الاجتماعية وسيكون المسجد يحمل تجليات المعلم البارز والمسيطر.

ويمثل المسجد عملية احتواء للظاهرة الدينية وفي نفس الوقت يعد مصدرها الاساسي فلا يمكن تصور لدين الاسلامي دون ان يعلق باذهاننا صورة المسجد التي هي في مخيالنا اوفي واقعنا .ستكون عملية تمظهر للدين او صورة التدين متاحة لاستكشاف وحتى للاستنطاق اذ المسجد يحقق الامتداد التاريخي لدين في شكله التسلسلي انطلاقا من مرحلة النشئة الاولى "العهد النبوي" الى الفترات المختلفة من حياة المجتمع.

كما سيكون هناك التصاق وملازمة للمجال المسجدي بصورة مباشرة بالحياة الاجتماعية من خلال ممارسا ت الافراد كرواد او اوصياء او حتى المسؤولين على المجتمع ككل. هذا الكم الهائل من المعطيات التي قد يوفرها ستكون حافزا لتناول دراسة المسجد رغم وجوب عدم الغفلة عن التداخل والتشابك الممكن بين المعالم الرئيسة.

وقد ارتأينا في هذا البحث ان نتناول التنظيم المؤسساتي في المسجد اذ التوجه المؤسساتي هو توجه حداثي ميزة المجتمعات المعاصرة المتقدمة وتخضع له كل التنظيمات في الحياة المعاصرة المدنية.

وقد قمنا بضبط خطوات البحث في خمسة فصول كالتالي :

الفصل الاول : مقاربة منهجية .

الفصل الثاني : مقاربة نظرية لمفهوم الدين الذي يمثل مرتكز رئيس للمسجد وتناول الدين من الوجهة الفلسفية والاجتماعية ثم الدينية في حد ذاتها خصوصا عند المسلمين. وطرحنا اشكالات التي يبرزها هذا المدلول من حيث التوسع والتمدد ومن حيث الضبط والاحتواء.

الفصل الثالث : مقاربة نظرية للمؤسسة الدينية ثم واقعها في الجزائر وقد تم التطرق الى المفهوم ومدلوله وعملية قبوله ورفضه بين التوجه الديني والتوجه الفلسفي البراغماتي. ثم قمنا بعرض للمؤسسات الدينية في الجزائر خلال فترات متباينة حيث تبرز التغيرات والتمظهرات على المؤسسة الدينية بفعل عوامل مختلفة مست المجتمع الجزائري وذلك من خلال فترة ما قبل الاستعمار ثم مرحلة الاستعمار ثم فترة الاستقلال باختلاف مراحله.

الفصل الرابع : مقاربة نظرية لمفهوم المؤسسة والتنظيم، ثم المسجد في بعده التاريخي ومدلولاته في الواقع الحالي ممثلا في مؤسسة المسجد.

الفصل الخامس : مقاربة ميدانية تمت فيها معاينة لواقع المسجد من خلال استنطاق الظاهرة وفق الاليات المنهجية المحددة سلفا والمنتقاة والمتناسبة مع الظاهرة المدروسة. حيث حددت ضوابط الدراسة الزمانية المكانية والبشرية ثم كانت عملية تحليل المعطيات والخروج باستنتاجات حول الظاهرة وفق الفرضيات المعتمدة.

الفصل الاول

الاطار المنـهجي

1. أسباب إختيار الموضوع:

ا- السبب الموضوعي:

يرتبط مصطلح المسجد مع الدين الإسلامي ارتباطا بارزاً، فهو من أهم وأعرق مؤسساته الدينية والاجتماعية. إن الكثير والعديد من المؤسسات المتخصصة والمستقلة في يومنا الحاضر كانت تنشط ضمن مجاله. إذا لم يقتصر دور المسجد على العبادة وفقط، بل كان له امتداد إلى مجالات أخرى ضمن الحياة الاجتماعية. تفكك هاته الفروع وتخصصها بل وتميزها بالطابع المؤسساتي والتنظيمي هو خاصية لها ،فقد أحدثت نقلة نوعية من حيث مسايرتها للواقع الحديث. هذا التحول ربما لم نلمسه في واقع المسجد، إذ أن الفروع التي ما زالت لصيقة به مثل التعليم القرآني بعيدة كل البعد عن هذا المنظور. فهل هذا الواقع هو خصوصية ورديف بالمجال المسجدي؟ وكيف يمكن أن نفسر هذا الأمر؟ إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أدبيات الدين الإسلامي التي تمجد العقل والتنظيم!

مرحلة الصحوة الاسلامية ونشاط الحركات الاسلامية كانت تدور أغلب فصولها وأحداثها في المساجد، إذ كانت هي النوادي الثقافية والحاضنة الرئيسة لها على اختلافاتها وتعدد توجهاتها. وقد تجلى ذلك بوضوح مع الانفتاح على المجال السياسي فترة أواخر الثمانينات.

هنا برز الصراع في كل صوره وأشكاله فمرة بين الحركات فيما بينها، ومرة أخرى مع الأنظمة الحاكمة. ومع احتدام الصراع وبروز العنف المادي اهتدت السلطة إلى طرح مفهوم مؤسسة المسجد، لتجنيبه العمل السياسي وكل أشكال الصراع. في حين كان يؤول هذا التوجه على أنه محاولة من السلطة للانفراد بالمسجد وجعله أداة تحت سلطتها وسيطرتها.

إن الكثير من الصراعات التي تقع داخل المجال المسجدي سواء من قبل الإمام مع رواد المسجد، أو حتى مع السلطات الوصية من مفتشية الشؤون الدينية يبرز حقيقة عدم الاستقرار داخل هاته الهيئة المسجدية. نعم هناك حقيقة وهي عدم وجود صورة المساجد التي عُرِف عنها في فترة أواخر الثمانينات وبداية التسعينات أنها مساجد حرة مستقلة أي خارج سيطرة الوزارة الوصية ، لكن هذا الاحتواء هل حقق الشكل المؤسساتي المعلن عنه؟ بروز فكرة المؤسساتية للمسجد جاء في ظروف صعبة وتجاذبات وتجارب أليمة قد مضى عليها اليوم أكثر من عشرين سنة. ألا يحق لنا إذن أن نبحث اليوم عن واقع الهيئة المسجدية والفهم وفق التحليل العلمي؟

التغير الاجتماعي السريع الذي تعرفه المجتمعات ككل وظهور معالم لعولمة جديدة، بسبب توسع لوسائل الاعلام والاتصال وتبادل وتجوال الأفكار والقيم. تولد عنه بعض المتطلبات الجديدة وبروز لمفاهيم حديثة. أن عملية التفاعل بين الأفراد تختلف تماما عما كانت عليه عن ذي قبل، ولهذا تكون التفاعلية عملية جد معقدة .إذ معايشة الواقع الاجتماعي فيها الكثير من التداخل خصوصاً لدى الفئة الشبانية. كل هذا يفرض تحد جديد للمسجد في مدى قدرته على مواكبة هذا التحول والتغير السريع، فهل تكون له القدرة على المعالجة والتقويم لتصورات والسلوكيات الخاطئة ،الغير متوافقة مع روح الشريعة الإسلامية؟

ب – السبب الذاتي:

ليس من السهل التخلص من المخيال الذي تشكل لدينا ونحن صغار قبل مرحلة التمدرس، من خلال المدارس القرآنية التي كانت ملحقة بالمسجد إذ كانت فترة السنة أو السنتين لازمة لكل طفل قبل الالتحاق بالمدرسة النظامية. وذلك عبر كل الأحياء الشعبية وفي اوساط الأسر الفقيرة ومتوسطة الدخل كخاصية لها. في خضم ذلك كانت تنشأ وتتشكل لنا صورة نمطية غامضة يلفها الكثير من القداسة عن المسجد المجاور للمدرسة. إذ كانت عملية الولوج إلى فضاءه أمر جد مستحيل إلا بمرافقة الكبير ، فهو حكراً على الكبار والشيوخ والمسنين. ثم فجاءة يتحول هذا الركود إلى نشاط مفعم بروح الشباب في فترة الثمانينات وينشر عنه أنه الاستعادة الطبيعية للوضع السليم للمسجد، ثم يمتد هذا النشاط إلى عملية الهيمنة على الحياة الاجتماعية ككل؛ أي الامتداد خارج المجال المسجدي. ثم في عملية لاحقة يعاد مرة أخرى إلى إلجام هذا التمدد والتوسع من خلال القبضة الأمنية في فترة التسعينات، وتوصف على أنها عملية تصحيحية لدور المسجد.

هذا التغير المفاجئ لواقع المسجد من تمدد وضمور في عقدين متتالين من الزمن، يطرح أحقية البحث عن الحقيقة بين الوهم والخيال.

خلال مرحلة التخرج لنيل شهادة الليسانس كنا قد تناولنا موضوع الوعي الأسري التربوي وعلاقته مع السلوكيات والمرجعيات، في دراسة ميدانية للأسرة الجزائرية بالعاصمة. فكانت النتائج العامة للبحث أن الوعي الأسري موجود لكن لا يمثل ولا يرقى إلى العقلنة العلمية، وذلك بالاعتماد على التوجه العلمي. كما توضح وجود نوع من القصور في الهيئات والتنظيمات التنشئوية، وذلك لعدم قدرتها على صناعة الفاعلية الاجتماعية.في حين الأولياء يؤسسون لعلاقة جديدة مع مرجعيتهم المتمركزة حول المرجعية الدينية والتقليدية.

إذا كانت الأسرة تعتمد على المرجعية الدينية في حين أن هاته الأخيرة تمثلها دور العبادة؟ المساجد والجوامع. هنا يحق لنا التساؤل والبحث عن الواقع الحقيقي للمسجد، وسط الكم الهائل من المؤسسات المختلفة، وضمن الواقع الاجتماعي ككل. فهل هناك عملية علائقية ما بين المسجد والمؤسسات الأخرى؟ وكيف يفعل هذا إلى تكامل وديناميكية؟ إذن ستطرح قضية تماثلية المسجد مع المؤسسات الاجتماعية الأخرى، حتى يتم كل ذلك فهذا البحث سيكون تتمة لما تم من قبل.

إنه لا يمكن إغفال دور المعايشة والمشاركة الشخصية ضمن المجال المسجدي ما يولد لدينا تصور عن واقعه. فهو بيني لا يمكن أن يوصف بالمؤسسة ولا يمكن إلغاء فكرة الوصية عليه من قبل الجهات الرسمية. في حين الواقع يتطلب من المسجد أن تكون له القدرة على المواكبة للحياة المعاصرة ومواجهة للآفات والأفكار والقيم الدخيلة. ان المسجد بطاقاته البشرية كما تجلت لنا، لا يتحقق على القدر الكافي لمواجهة كل ذلك ،هناك عجز داخلي كبير كما ونوعا. ملاحظاتنا توحي لنا بأنه هناك حلقات مفقودة ضمن الفاعلية الاجتماعية للمسجد داخل المجتمع، نعم قد يكتنف_كل ذلك نوع من الشك. أن تخصصنا في علم الاجتماع الديني قد يؤهلنا لتناول هذا الموضوع من خلال الاقتراب العلمي، وإعطاء تفسير لهذا الواقع بطرح موضوعي بعيد إلى حد ما عن الذاتية.

2 – هدف الموضوع :

الغاية المراد الوصول إليها من خلال هاته الدارسة هو استكشاف الواقع الحقيقي للمؤسسة الدينية الممثلة في المسجد بالجزائر العاصمة، بعد أكثر من عشرين سنة من سعي السلطات لتحقيق نوع من المؤسساتية. فهل أعطت هاته العملية ثمارها المرجوة أم لا؟ وهل حقيقة ما تم؛ يعبر عن السير السليم نحو هذا التوجه أم لا؟

كذلك سوف يمكننا أن نستشف كيف هو التفاعل ما بين التوجه الرسمي للدولة في المجال الديني، مع التوجه الشعبي الديني؟ هل و في حالة تعايش أم تصادم ونزاع؟

فهم قدرات التفاعلية للمسجد مع المستحدثات الحديثة في مجال التنظيم والتسيير. وهنا سوف نستشف كذلك كيف تحدث عملية استنجاد الديني بالدنيوي؟ وهل تتحقق الاستفادة خارج الوسائل التكنولوجية – المادية– إلى مجالات أخرى.

فهم العقبات التي تحد من الرغبة لدى الأوساط العربية والاسلامية عموماً، من تبوء المسجد لمكانة مرموقة في الشأن الاجتماعي والتمظهر بالصورة عصرية.

فهم قدرة المخيال الديني في صناعة التوجه وفق الصورة النمطية المراد تحقيقها.

فهم موقع المسجد، هل هو فاعل ضمن الوسط الاجتماعي له سيطرة قادر على تحديد توجهه أم هو عكس ذلك مفعول به راضخ لتوجهات؟

ما مدى قدرة الجانب المادي على السيطرة وتوجيه واقع المسجد؟

المسجد فضاء اجتماعي قريب من التوجه العمومي بسبب تعدد وتنوع شرائح رواده الذين يستشعرون بنوع من الحرية والاستقلالية وسط مجاله ،خصوصاً أن هذا المجال غالبا ما يتم بناءه عن طريق التبرعات العامة. فهو واقعيا ليس ملك لأحد من البشر. كل هذا سوف يوفر فرصة ابداء الكثير من المكبوتات، إننا أمام عينة هامة ومتنوعة من ذات المجتمع قد تتصرف بعفوية وفق اعتقاداتها وتصوراتها. فهي ترى في ذاتها انها خارج السيطرة – الدولة – لذا سيتحول هذا الفضاء إلى فضاء عمومي. وتكون بذلك فرصة التعرف عن المجتمع.

3 – التساؤل السوسيولوجي :

ضمن المنظور السوسيولوجي، فإن الحديث عن الدين لا يرتكز على أساسيات ومقومات الدين نفسه، بل هو بحث في كون الدين يشكل عنصر فاعل في الممارسة ضمن التصورات والاعتقادات لدى الأفراد الذين تتجلى سلوكياتهم ضمن طبائعهم الذاتية في الوسط الاجتماعي. للاقتراب من الظاهرة الدينية فانه يتحتم علينا البحث واختيار الحالة او الموضوع الذي تتجلى فيه الممارسة الدينية بصورة واضحة، وتكون في ذات الوقت ملامسة للمحيط الاجتماعي بشكل كافي. قد يكون المسجد يوفر هاته الخاصية اذ هو دور للعبادة للمسلمين وفي الوقت نفسه سيتفاعل مع محيطه من خلال الممارسة الدينية المستمرة، ما يعني حضور للأفراد بكل اثارهم الاجتماعية وحدوث التفاعل فيما بينهم.

فاذا كان المسجد هو المجال الذي يقع فيه هذا التأثير الديني ويتم من خلاله هذا التفاعل بين الأفراد فيما بينهم (من الرواد) سيكون التركيز حتما بكل ما يتعلق بالمسجد، وفهم هاته العلاقة الثلاثية التي تجمع الدين والفرد والمحيط.

المسجد بكل امتداداته التاريخية مستمر في الوجود ويقوم بدوره المحدد في حياة الفرد المسلم غير أن هذا الامتداد سوف تكون له علائق تمتد معه عبر امتداد كل الفترات السابقة المختلفة التي لامس فيها المسجد الأوضاع المختلفة والمتباينة.

هذا التراث المسجدي الذي يمتد إلى أكثر من ألف وأربع مئة سنة، سيكون له حتما تمظهر ضمن الواقع الحالي، ولا يمكن بأي حال من الأحوال التغاضي عنه وفهم واقع مسجد اليوم بعيد عن كل ذلك. الأعمال الجبارة التي تمت خلال فترة التدوين الاسلامي والتصنيف وجمع النصوص الدينية المقدسة ومعالجتها، أسست للعلوم الدينية وتمت عملية تصنيفها وفق عملية منظمة. ما يعني تشكيل تنظيم محدد داخل هاته العلوم الدينية. اذن الفرد كان أساس كل ذلك فهي من ابداعه ما يعني بضرورة عدم وجود املاءات او نصوص دينية مقدسة كانت تتحكم في العملية بل هي نابعة من الحاجيات التنظيمية التي تسهل عملية التلقي. وبالاتجاه نفسه تم ذلك في الحياة الاجتماعية، إما بإبداع أو مماثلة وتقليد للأخر – الأمم المجاورة – كصك النقود وإنشاء الشرطة ... إلخ أنها عملية انشاء لتنظيم الاجتماعي. فعملية إنشاء النظام والتنظيم سواء داخل التراث الديني أو الحياة الاجتماعية كان واقعا، بل حقق فاعلية بما يتناسب مع الوضع الاجتماعي السائد اذ ذاك.

هذه الحركية البشرية تتم وتتلازم مع وجود المسجد واستمرار نشاطه في الحياة الاجتماعية. إذا كان الأمر كذلك، فما نصيب المسجد من كل ما تم من تنظيم؟ أم كانت النصوص المقدسة الدينية التي تتناول موضوعاته كافية؟ ربما يكون ذلك صحيح اذا تمت القراءة من حيث بساطة الحياة الاجتماعية اذ ذاك!

بعد انقضاء هاته الفترة الحركية حلت مرحلة الجمود والنكوص والتخلف. في مقابل ذلك كانت مجتمعات الجهة الغربية للعالم الاسلامي في نهضة شعارها المؤسساتية أوصلتها إلى ما هي عليه اليوم من الحداثة والعصرنة. بل صار هذا المسلك هو طريق التحضر والتقدم.

الا يحق لنا ان نتسأل: هل التوجه المؤسساتي يشمل كل الهيئات والتجمعات حتى الدينية منها؟ وما وَقْعُ ذلك على الهيئات الدينية، أهو القبول أم الرفض؟

وكيف هو وضع المسجد؟ أم أنه سوف يحصل له مثل ما حصل في الفترات السابقة ويكتفي بما هو عليه ويمثل حالة الاستثناء؟

لفهم هاته الظاهرة نقترب من واقعنا وننظر في حال المسجد فهو هيئة دينية تتمتع بتشريع ديني يحدد حرمته، وتراث قد يعبر عن (تاريخيته) ما مر به المسجد اكثر مما يعطي انطباعا عن اليات تنظيمية تؤسس له ما يجب أن يكون عليه. في حين يقع تحت وصاية وزارة بصورة رسمية ووفقا للقوانين ، هاته الاخيرة (الوزارة) تسهر على تسيره وتنظيمه وتأطيره وحتى على تصنيفه على أنه مؤسسة كباقي المؤسسات. وتحاول بذلك أن تجنبه كل التجاذبات والاستغلالات والانحرافات خارج تخصصه. خصوصا التجربة و المراحل العصيبة التي مرت بها الجزائر في مرحلة اواخر الثمانينات، فقد كان المسجد منبر للحركات الاسلامية المعارضة لسلطة الدولة والمتعارضة فيما بينها خصوصا وسط الحواضر والمدن الكبرى؛ فبعدما كان المسجد يسوق لتوجهات السلطة، الاشتراكية والثورة الزراعية...الخ اذ به ينفلت ويصير رمز للإسلام السياسي. ومع بروز ظاهرة العنف اللفظي ثم المادي كان التحدي الاكبر هو ارجاع المسجد الى وظيفته وولاءه لسلطة مرة اخرى.

في حين المسجد يتموضع ضمن مجال اجتماعي يفرض نفسه ويحقق له نوع من السدنة–الخدمة الدينية دون مقابل – وهنا ربما تقع عملية التفاوض ما بين الاتجاهين من حيث تحقيق السيطرة.

في كل ذلك يكون الطرف الوسيط في التجاذبات هو الامام الذي يحمل في شقيه الجانب الديني والجانب القانوني. وهو مجبر على التعامل مع الهيئة الرسمية، من مديرية ومفتشية لشؤون الدينية. وكذا التعامل مع الرواد وأهل حي المسجد، الذين لهم شأن كبير في بناءه وصيانته والسهر عليه، سواء اكانوا في شكل للجنة أو جمعية او حتى جماعة دينية.

لفهم هذا الواقع – للمسجد – فإنه يتحتم علينا استطلاع الحقيقة التي هو عليها وأن لا نكتفي بالتمظهرات التي ربما تخفي عنا عمق ما هو عليه، مثل المراسيم الوزارية التي تجعل المسجد مؤسسة، أو حتى بعض الاستعمالات للوسائل العصرية الحديثة من تكنولوجيات او وغيرها قد لا تعطي القراءة السليمة.

إننا نريد أن نستكشف هل حقيقة نجح المسجد في تحقيق المنظور المؤسساتي، من تنظيم وهيكلة وتأطير وبرامج وأهداف ...الخ؟ بل أبعد من ذلك ما مدى وجود الفكر المؤسساتي في المجال المسجدي سواء عند الامام أو المحيط المسجدي أو حتى عند الجهات الوصية؟

إذن يحق لنا التساؤل :هل المسجد وصل إلى مرحلة المؤسساتية وانظم إلى هذا التوجه الذي يطبع كل التنظيمات الاجتماعية العاملة في الحقل الاجتماعي؟ وما هي المعوقات في كل ذلك؟ أهو الموروث الثقافي الديني، أم المحيط الاجتماعي من خلال القائمين على خدمة المسجد، أو بسبب تقصير المؤسسات الوصية عليه، من وزارة ومديرية لشؤون الدينية؟

إذن يمكن اجمال هذا الانشغال في السؤال الرئيس :

– هل المسجد اليوم هو في الاتجاه المؤسساتي؟

اما الاسالة الفرعية فهي :

– ما مدى قدرة السلطة الوصية على التكفل ورعاية شؤون المسجد؟

– هل تنشئة الامام تقف عثرة في الاتجاه المؤسساتي؟

–هل يؤثر المحيط الاجتماعي على توجهات المسجد؟

الجواب الافتراضي

4– الفرضيات :

المسجد لايسلك التوجه المؤسساتي لوجود عوائق اجتماعية وسياسية ودينية.

الفرضية الاولى :ضعف السلطة الضبطية من قبل الوزارة الوصية أدى إلى ضعف اهتمام الامام بالتشريع القانوني المسجدي.

الفرضية الثانية :التنشئة الدينية للإمام سبب في لا مؤسساتية المسجد.

الفرضية الثالثة : نوعية المحيط الاجتماعي يؤثر على شكل تنظيم المسجد.

تحليل الفرضية الاولى :

لا يمكننا فهم الواقع المؤسساتي للمسجد بصورة واضحة إلا إذا فهمنا العلاقة ما بين المسجد والمؤسسة الوصية من وزارة ومديرية ومفتشية، هاته الأخيرة وهي تمارس سلطتها ستأثر بطريقة مباشرة على المسجد ما يعني انعكاس تفاعلي وما يتولد عنه من نمط مؤسساتي الذي يتمظهر في رجوع المسجد إلى الجهة الوصية من مدخل القانون التشريعي المسجدي، إذن هي عملية ذهاب واياب ما بين المسجد والسلطة الوصية.

هنا تبرز حقيقة ما مدى قدرة السلطة الوصية للتأثير على المسجد من خلال الامام وما مدى وجود الصورة التفاعلية فيما بينهما.

السلطة الوصية تسيطر وتتحكم في الهيئة المسجدية من أجل تحقيق التوجهات المرجوة والأهداف المقصودة وهذا لا يتم إلا بتسخير كل الوسائل الكفيلة بذلك سواء في شكلها المادي أو الاداري، ما سيولد حاجة الامام لفهم العلاقة التي تربطه مع الجهة الوصية وفهم الحقوق والواجبات والحدود التي يجب مراعاتها وهذا لا يتم إلا بفهم القانون التشريعي للمسجد والاهتمام به. هذا الانعكاس في حد ذاته سيكون مدخل للتوجه المؤسساتي في المسجد بطريقة مقصودة أو غير مقصودة

كيف يتم ذلك؟ كي تحقق الجهات الوصية السيطرة فإنه يتوجب عليها أن تمارس الضبطية في درجات ابتداء من عملية التعيين للإمام بشكل رسمي ثم ترسيمه لاحقا كحد الأدنى. ثم في شكل أرفع من خلال المتابعة بعد التعيين والتكليف ما سيتوجب مرافقة الامام في مهامه خصوصا إذا كان حديث التخرج أو غريب عن بيئة المنشاء هنا تتجلى الدرجات الرفيعة في العلاقة ما بين الامام والجهة الوصية، حيث تتجاوز العلاقة القائمة على المأموريات واللوائح بل هي عملية انجاح لمهام الامام في أحسن الظروف وهذا لا يعني إلغاء للعملية الرقابية بل تبقى مستمرة.

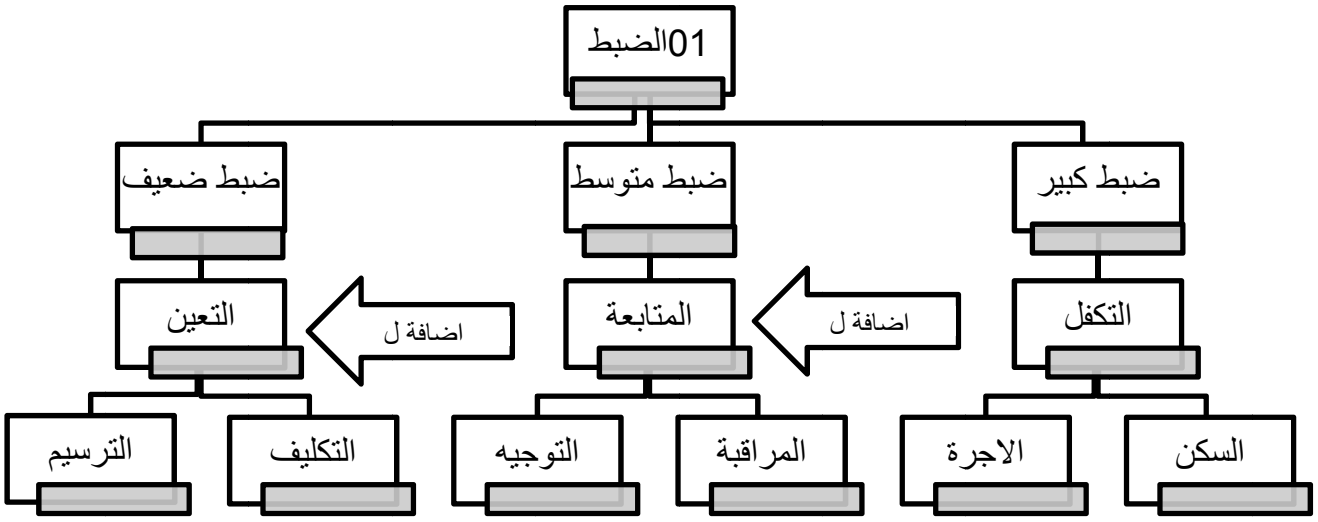
ان العملية الضبطية لا تبرز بشكل قوي إلا إذا تدعمت بعنصر ثالث هو التكفل بالجانب المادي للامام من خلال الأجرة المحترمة التي توفر الحياة الكريمة له ولأسرته وهنا يتجلى الجانب الاجتماعي خصوصا إذا تدعم بتوفير السكن الوظيفي.في هذه الحالة لن يجد الامام نفسه تحت السلطة الوصية وفقط بل يتعدى ذلك إلى المحيط الذي سوف ينظر للامام على أنه مستفيد من الوظيفة الدينية المقدسة بشيء من الفوائد الدنيوية، بل أكثر من ذلك فهو مستفيد من وقف اوقفه المجتمع وفق تصور ديني محض.

هاته الدرجات المتفاوتة لضبطية من المفروض أن تشكل علاقة نوعية من خلال التأثير في اهتمام الامام بالتشريع القانوني الذي ينظم المسجد ودور الامام فيه. ستكون درجات الاهتمام متفاوتة هي كذلك ومتناسبة مع درجات الضبطية التي تمارسها الجهة الوصية.

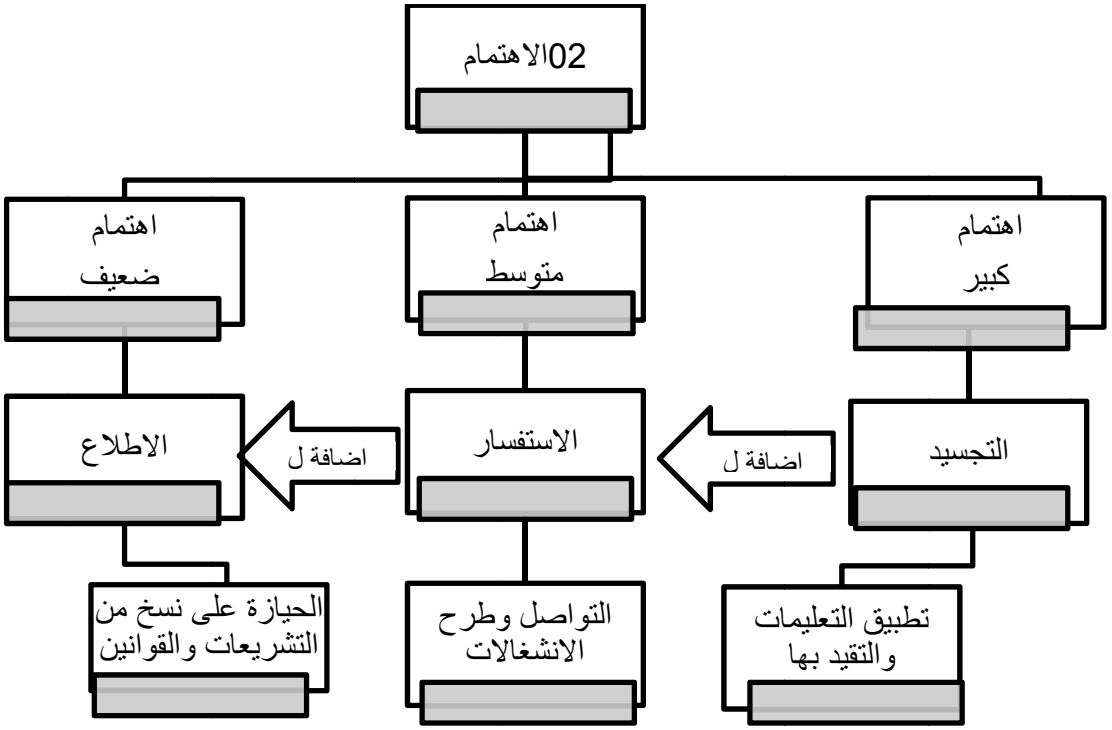
إذن سيتصرف الامام من هذا المنطق بممارسات وسلوكيات تعبر عن ذلك و ستحتاج هاته العملية إلى نوع من التراتبية من أجل الفهم الجيد.

فكحد أدنى سيكون الامام مجبر على الاطلاع على القانون التشريعي وفهمه ما يكفل له تحقيق الثقافة القانونية. ثم كدرجة ارفع سيكون نوع من الاستفسار والاطلاع المعمق، ولن يتم هذا إلا بالتواصل مع الجهات الوصية إما للارشاد والبيان والتوضيح أو حتى للمطالبة ببعض القوانين المكملة إذا لزم الأمر.

ثم تحل مرحلة التجسيد الفعلي للقانون وممارسة الامام لصلاحياته دون الاحساس بنوع من المضايقة والحرج بل كأداء وظيفي. ستتشكل درجات الضبطية تناسقا مع درجات الاهتمام بشكل تركمي كلما انضاف بعد للأخر زادت الدرجة



شكل رقم (01) مخطط المفهوم 1 ابعاد ومؤشرات الفرضية الاول



شكل رقم (02) مخطط المفهوم 2 ابعاد ومؤشرات الفرضية الاول

تحليل الفرضية الثانية :

في هاته الفرضية سنحاول فهم العلاقة ما بين تنشئة الامام والواقع المؤسساتي لتنظيم المسجد. التنشئة عامل أساسي في شخص الامام ومنه سوف يأثر لا محالة في تحديد سلوك الامام داخل المسجد. فالتنشئة من حيث بيئة المنشاء أو ضمن العملية التكونية للامام أو الاتجاه الديني الذي يتبناه الامام يشكلون مرتكزات تستلزم البحث.

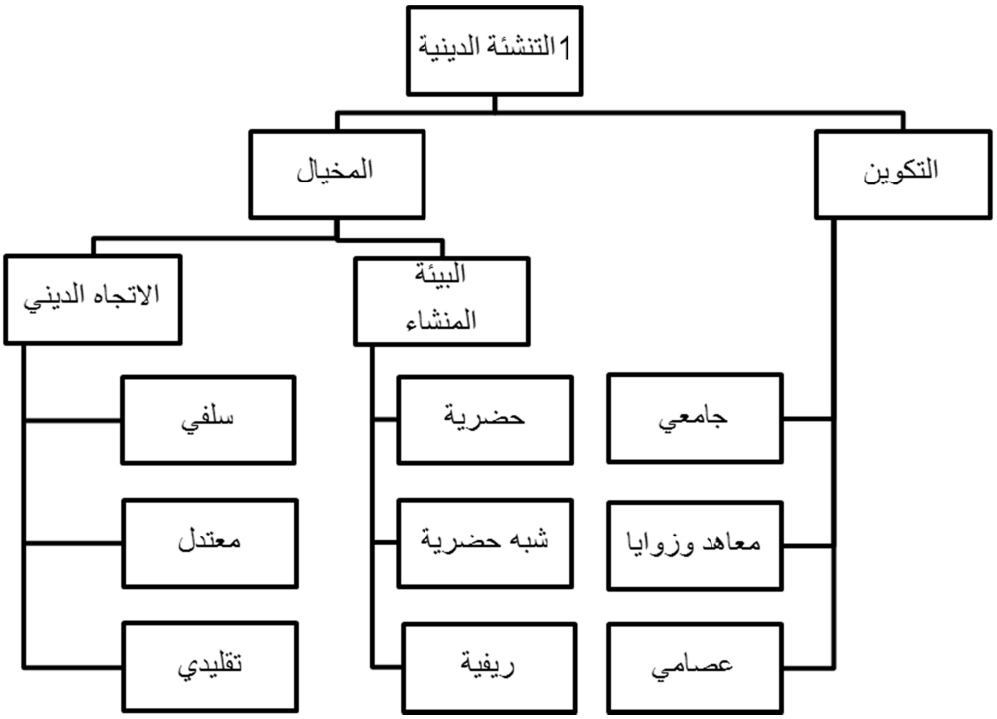
الامام المستقطب من المناطق الريفية النائية أو الشبه حضرية سيختلف حتما عن إمام المناطق الحضرية والمدن الكبرى (خصوصا إذا لم يسعفه الحظ للانتقال إلى المدن الكبرى) .المتميزة بتعقد الحياة فيها وغلبة الطابع المؤسساتي.إذن ستكون للامام ثقافة وتقاليد بيئة المنشأ وهنا نبرز اشكالية قدرة الامام على التطبع عند تولي الامامة لاحقا ضمن مجال مكاني قد يختلف بالأساس مع بيئة المنشأ.

أما تنشئة الامام ضمن العملية التكوينية، فإن الامام المتكون في الجامعات له خاصية التفوق فإنه بضرورة قد نجح في مشواره الدراسي في كل أطواره ما يعني كذلك له ميزة الاطلاع العلمي من خلال التراكم المعرفي المتحصل طوال فترة دراسته وهذا رصيد إضافي يحسب له خارج تكوينه الديني.

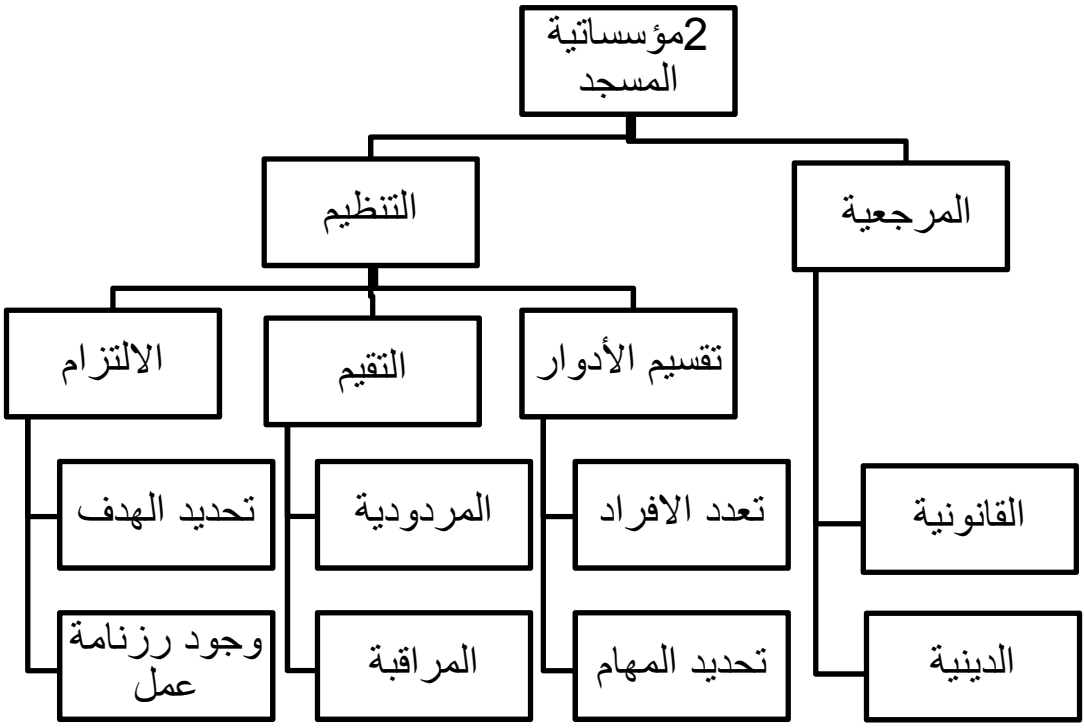
كما ستتاح لهذا الامام من خلال فرصة الالتحاق بالجامعة ،الاطلاع على المدن الكبرى (إن كان من سكان الأرياف والمدن الداخلية)في مقابل هذا فإن التكوين ضمن المعاهد والزوايا التي يغلب عليها الطابع الديني والاتجاه التقليدي فإن ميزة الفئة المستقطبة في الغالب هي التي لم يسعفها الحظ في اتمام تعليمها ويغلب عليها الانتماء إلى الأرياف، كما أن هاته المعاهد والزوايا تكون في الغالب خارج مناطق المدن الكبرى إذن حتما سيكون هناك اختلافا أساسي في شخص الامام المكون ضمن هذين الاتجاهين.

ولا يجب اغفال التكوين العصامي الذي هو تكوين خارج الأطر النظامية أو هو تكوين الفرد لنفسه حيث أنه لا يخفى علينا من توفر للمادة العلمية الدينية وسهولة الوصول إليها من خلال كثرة المؤلفات وتوفر الكتب أو المكتبات الالكترونية أو حتى الجامعات الاسلامية الافتراضية المفتوحة للجميع.ما سيخلق تحد حقيقي لدى الجهات الوصية من حيث قدرتها على التحكم في تكوين الامام وتوجيه أفكاره واعتقاداته وتصوراته .ما يعني حدوث تنشئة أخرى قد تكون موازية لتكوين الامام ،وهنا نكون ملزمين للبحث في التنشئة تبعا لتوجه الديني للامام الذي سيشكل المخيال الذي سيكون مسيطر على شخص الامام وقناعته واختياراته وفق التوجه المتشدد الراديكالي السلفي، أو التوجه المعتدل العقلاني المتفتح، أو التوجه المتساهل التقليدي.

كل هاته الاشكال من التنشئة التي يتعرض لها الامام ستنعكس حتما على سيرورة المسجد واختيار وجهته نحو الاتجاه المؤسساتي أم لا سواء من خلال المرجعية الدينية أو المرجعية التشريعية القانونية، أو ضمن الاتجاه التنظيمي من خلال تقسيم الأدوار ما يعني تعدد الأفراد العاملين والمساهمين في نشاط المسجد ومنه تعدد واحترام التخصصات وبذلك تكون المهام واضحة ومحددة.أو من حيث الالتزام إنطلاقا من الأهداف في شكلها القصير أو الطويل المدى التي يراد بلوغها وتحقيقها وفق جدول عمل محدد ورزنامة عمل تتقيد بهما المجموعة العاملة ككل.أو من حيث توزيع الانشطة من أجل التحقق من وجود مردودية في النشاط المسجدي ومنه التحقق من بلوغ الأهداف المسطرة سلفا.



شكل رقم (03) مخطط مفهوم(1)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثانية



شكل رقم (04) مخطط مفهوم(2)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثانية

تحليل الفرضية الثالثة

تناولت هاته الفرضية علاقة المحيط المسجدي بواقع المسجد، إذ وجود المسجد ضمن مجال مكاني سيكون له انعكاسات على وضع المسجد وذلك من خلال تفاعلية الرواد الذين يعمر بهم المسجد، هاته الكتلة البشرية ضمن هذا المجال المكاني ستمثل بيئة المسجد بكل ما يحمله هذا المعنى من تصورات واتجاهات ما يعني وجود تفاعلية كبيرة وسط هاته المجموعة. ستشكل هاته المجموعة لاحقا جماعة المسجد أو القيمين فهم في الغالب غير متحكم فيهم من قبل الجهات الوصية وفي ذات الوقت يمثلون جماعة أهل الحي التي لا يمكن تجاهلهم فهم يرون أنفسهم أوصياء على المسجد إذ هم الذين سهروا على انجازه وبناءه ثم على صيانته بشكل مستمر.هذا الاستباق الزمني والعملي سيعطي لهم نوع من السلطوية داخل المسجد.في مقابل ذلك نجد الامام الذي يشكل المرتبة العليا في الهرم السلطوي داخل المسجد قد يفتقد في كثير من الأحيان إلى الميزة –الاستباقية – ما قد يجعله في نوع من الغربة إذ قد يكون مستقدم من حي اخر أو من بلدة أخرى ما يعني بيئة مختلفة.

تفاعل الامام مع كل هذا – البيئة الاجتماعية – سينعكس بضرورة على شكل ونوعية النظام الذي سيكون عليه المسجد.سيتحتم علينا تفيئة المجال المكاني وتنميطه إلى أصناف ثلاثة لكي تسهل علينا عملية فهم التأثير داخل المسجد تبعا لقربه او بعده عن وسط المدينة.

الحي الشعبي: والذي له امتداد تاريخي و زماني معتبر من حيث النشئة والعراقة.

الحي الراقي: والذي تقطنه في الغالب الفئة المترفة فهو حداثي يتمظهر بالاستقرار والرفاه.

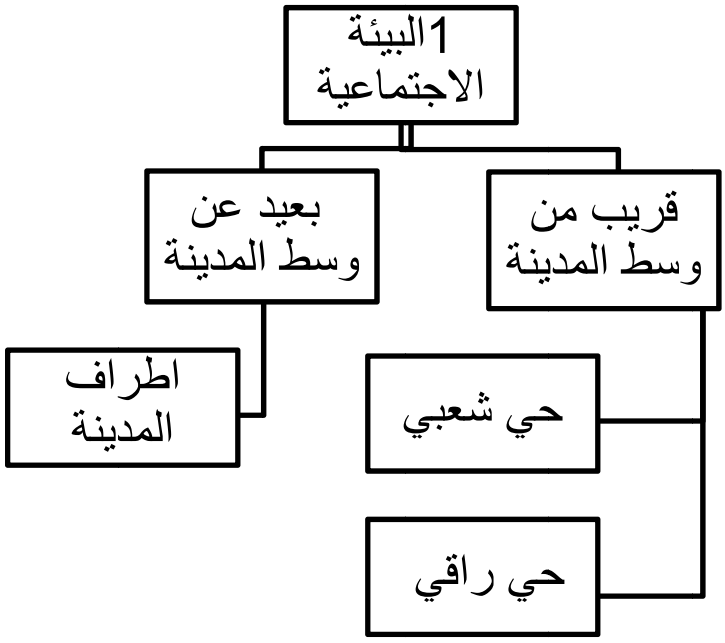
حي الأطراف: بعيد عن وسط المدينة في مجال لا هو ريفي محض ولا حضري محض.

لكل نوع من هاته الأحياء خصوصية ما يعني سلوك مختلف ضمن مجال التفاعل المسجدي ما يعني اختيار محدد لشكل النظام داخل المسجد وفق اشكال ثلاثة أخرى يمكن ان تشترك مع بعضها البعض فهي عملية وصفية.

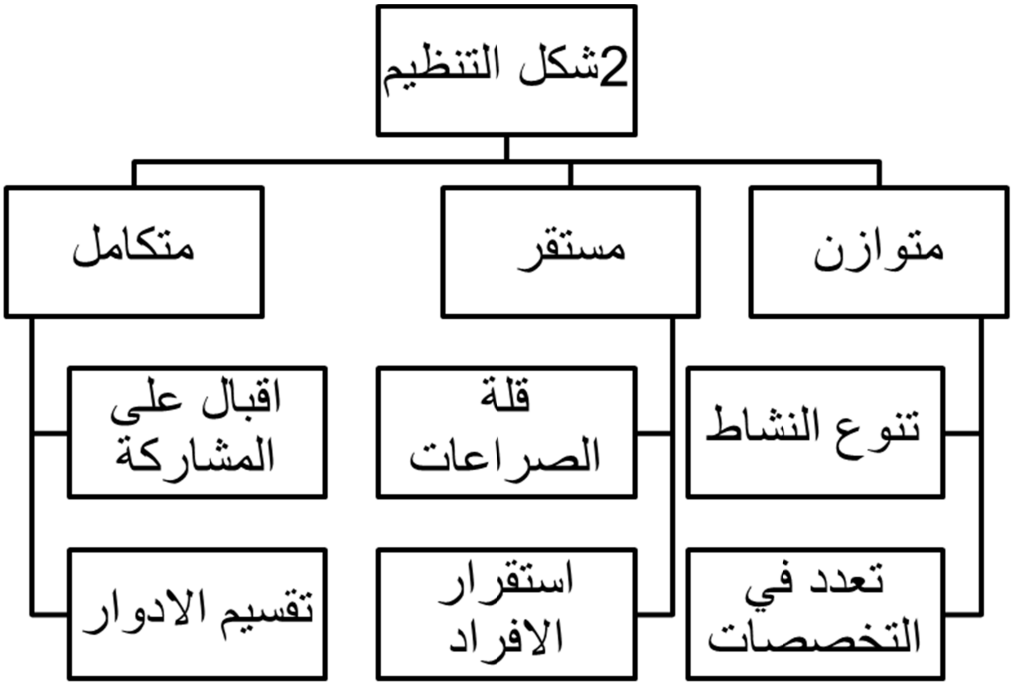
نظام متوازن: استمرار الأنشطة وتنوعها (دروس، حفظ القران، تعليم ...إلخ).

نظام مستمر: قلة الصراعات والتجاذبات بين الامام والجماعة المسجدية ما يعني استقرار العاملين فيه.

نظام متكامل: من حيث احترام التخصص وتقسيم الأدوار.إذن ستوفر لنا فرصة فهم كيفية اختيار شكل النظام تبعا لمنطقة تواجد المسجد.



شكل رقم (05) مخطط مفهوم(1) ابعاد ومؤشرات الفرضية الثالثة



شكل رقم (06) مخطط مفهوم(2)ابعاد ومؤشرات الفرضية الثالثة

5 -تقنية البحث والعينة :

نجاعة البحث العلمي تكمن في نوعية المنهجية المختارة ومدى صحة هذا الاختيار، وبما أن بحثنا هذا هو عملية استنطاق لهيئة دينية – المسجد – ومحاولة فهم واقعه ومنه الاستطلاع عن وضعه.

فإننا سنكون مجبرين على انتهاج المنهج الكيفي الذي يوفر فرصة فهم الظاهرة التي هي موضوع الدراسة، من خلال الاهتمام بحصر معنى الأقوال التي تم جمعها أو السلوكات الملاحظة. هذا البحث يندرج ضمن صنف البحث الميداني وذلك من خلال تناول المسجد كمجال لهيئة دينية.

سنركز على نقطة تمفصلية داخل هذا الاطار وهي الامام، فهو يشكل تمفصل ما بين الرسمي (المؤسساتي) وما بين الشعبي (الرواد والمساهمون في المسجد) وكذا ما بين القانوني والشرعي. لذلك سوف نقترب من الامام الذي يمثل أعلى سلم في الرتب داخل المسجد.

سنقوم بجمع المعلومات من خلال مجتمع بحثنا الذي يتمثل في أئمة مساجد العاصمة، والذي يشكل توجه الامام ومكان تواجد المسجد ضمن المجال المكاني العاصمي دلالة واثراء في موضوع البحث.

إذا انطلاقا من الخاصية الشخصية لكل مبحوث فإن الاستعانة بالمقابلة كأداة لجمع المعلومات حتمية فهي تقنية مباشرة تستعمل من أجل مسائلة الفرد بكيفية منعزلة، بطريقة نصف موجهة تسمح بأخذ معلومات كيفية بهدف التعرف العميق على الاشخاص المبحوثين واستكشاف الحوافز العميقة لديهم بل وحتى معرفة الأسباب المشتركة لسلوكياتهم وتصوراتهم وفق لخصوصية كل واحد منهم.[1]

إذن سنكون أمام عملية حصر الوقائع والمعاني التي يمنحها الاشخاص للأوضاع والمظاهر التي يعيشونها وفي هذا الاطار لابد أن تكون هناك حرية للمستجوب للإجابة لما يراه مناسبا هو، يجب أن تكون عملية اختيار الشخص المبحوث والمستجوب تتم على أسس مطابقة مع بعض الخصائص المكونة لمجتمع البحث المعدة سالفا. كما أنه لا يجب اهمال عملية خلق علاقة ودية حميمية مع المبحوث من أجل الحصول على معطيات جيدو وكيفية هامة جدا خصوصا إذا كان الموضوع فيه نوع من الحساسيات الدينية.

1 – موريس انجرس ،منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية ، ترجمة بوزيد صحراوي كمال بوشرف وسعيد سبعون ، دار القصبة، الجزائر،ط 2 سنة2008، ص ص198 –197.

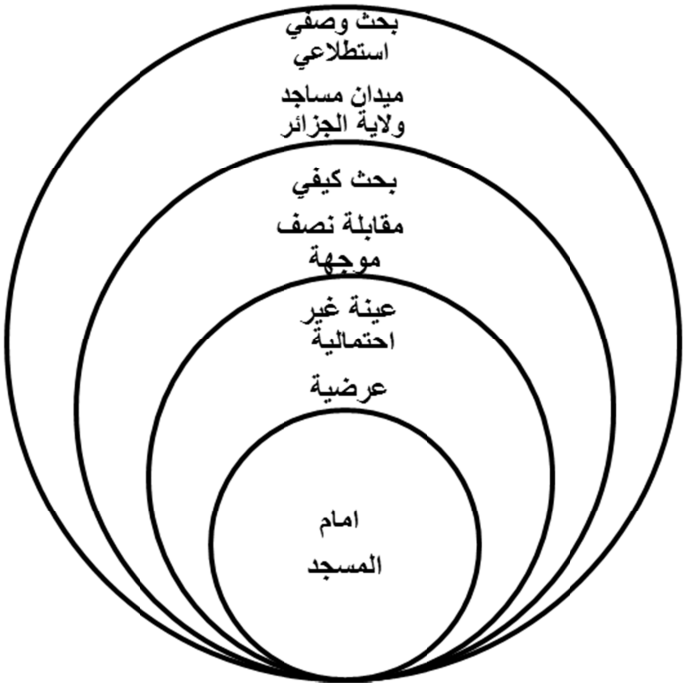
هاته التقنية – المقابلة – لها مكانتها ضمن تقنيات البحث في العلوم الانسانية وذلك انطلاقا مما اكتسبه البحث الكيفي من اعتراف بقربه من البحوث الميدانية الرقمية. فهذه التقنية رغم ما توفره من مادة غنية، من حيث المعنى والدلالات، إلا أنها في ذات الأمر لا يجب اغفال حقيقة أنها تقدم معلومات ناتجة عن تجربة وتأويل شخصي، مما سيوسع الموضوع أكثر.

لكن رغم ذلك ستكون هناك فائدة في عملية التحليل. كما قد تكون هناك نوع من المقاومة من المستجوب، مما سوف يعطي نوع من التشويش على الاجابات مثل: العقلنة، أي إجابات أكثر تلاؤم مع الظروف ولا تعبر بحق عما يفكر فيه المستجوب أو الاسقاطات، نمنح معاني بالنسبة لأقوال الأخر وتأويلات بعيدة عن المقصد. أو الاندماجية الشاملة، للأخر بالإجابة بحسب الفكرة التي يظن أن الأخر قد كونها عنه. وقد يلجأ المبحوث إلى هذا النوع من المقاومة إذا أحس بنوع من الخوف من وصول أقواله وآراءه إلى الجهات الوصية عليه وما قد يترتب عليه من عواقب ومضايقات. أو هو خوف من أن تستغل هاته المعلومات من قبل الاستغلال الاعلامي، لذا تبقى عملية الطمأنينة والثقة لازمة لتقنية المقابلة[1].

سيمثل الأنمة مجتمع البحث، والذي هو عبارة عن مجموعة متناهية من العناصر المحددة مسبقا والتي ترتكز عليها الملاحظات.

سنعتمد على المعاينة الغير احتمالية العرضية، أي دون الاعتماد على النظرية الاحتمالية. فلسنا بضرورة في حاجة أن تكون العينة المأخوذة من مجتمع البحث الأصلي ممثلة، فنحن لا نريد من بحثنا لا فهم واستكشاف الظاهرة. إن العملية الاحتمالية قد تحدد سير البحث، من خلال عدم التجاوب لدى المبحوثين وتخوفهم لما قد سيشعرون به من الحساسية في طرح مثل هاته المواضيع. لذا سنختار العناصر التي يبدو أنها تمثل جزء من مجتمع البحث المستهدف وفق الخصائص التي سيتم تحديدها.

1– موريس انجرس ،منهجية البحث العلمي في العلوم الانسانية، مصدر سبق ذكره ،ص202



شكل رقم (07) مخطط يلخص تقنيات البحث

العينة :

تتشكل ولاية الجزائر من ثلاثة عشر (13) دائرة ويمكن تقسيم هاته الدوائر بحسب القرب والبعد من مركز الولاية و بخاصية ملامسة دوائر الأطراف للولايات المجاورة، تيبازة، بليدة، بومرداس.

دوائر الأطراف وهي: زرالدة، بئرتوتة، دار البيضاء، الرويبة، براقي.

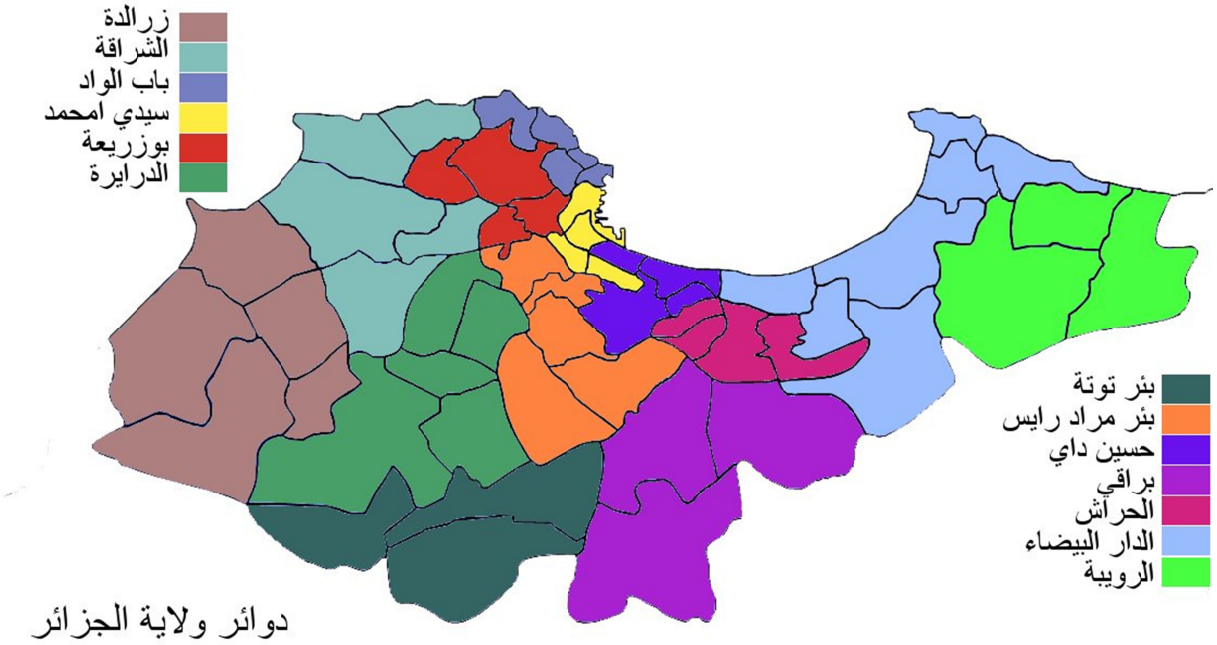
دوائر الوسط وهي: باب الواد، سيدي امحمد، حسين داي، الحراش، بئر مرادرايس، بوزريعة، الشراڤة، الدرارية.

أما دوائر الوسط فتقسم مرة أخرى إلى:

مناطق شعبية: باب الواد، سيدي امحمد، حسين داي، الحراش.

مناطق راقية: بئر مرادرايس، بوزريعة، الشراڤة، الدرارية.

وهذا التصنيف تبعا لوجود بلديات مصنفة على أنها راقية أو بلديات ضمن التصنيف الشعبي وإلا فالأحياء الراقية او شعبية_ تتوزع ضمن كل الدوائر.



شكل رقم (08) دوائر ولاية الجزائر[1]

سنختار ثلاث ائمة يمثلون هاته الاحياء بشرط ان يكون لدينا من هؤلاء :

- امام ذو توجه سلفي .
- امام ذو توجه وسطي معتدل.
- امام ذو توجه تقليدي مذهبي.

شروط يجب توفرها في الامام المستجوب :

- ان يكون سنه 30سنة فما فوق.
- ان يكون ذو تجربة مهنية على اقل 04 سنوات.
- ان تكون مدة التحاق الامام بمسجده الذي هو فيه يوم اجراء المقابلة لا تقل عن سنة، او ان يكون قد سبق له ان وظف فيه كامام في السابق مدة سنة على الاقل، او ان يكون الامام من الابناء القدامى في حي المسجد.

[1]– خريطة دوائر الجزائر العاصمة خرطة+الجزائر=q http//www google .com/search يوم2016/11/12

6- صعوبات البحث :

يمكن حصر صعوبات البحث في ثلاث مستويات:

ا- صعوبات ذاتية : الحديث عن المسجد هو في الواقع حديث عن مؤسسة دينية تحظى بالاحترام والتقديس، ولذلك تكون عملية التحليل والنقد جد صعبة. حيث في كل مرة يتوجب ان نقوم بعملية الفصل بين الديني وبين ما هو من تصرفات البشر وتمثلاتهم وسط المجال الديني.

كما يترتب علينا الفصل بين عملية البحث العلمي وبين عملية تتبع العيوب والنقائص من باب الاستخفاف باخر .فصفة الباحث الاجتماعي تتوجب عليه ان لا يكتفي بالتمظهر الخارجي بل البحث والتنقيب عن الخفايا الغير معلنة من اجل فهم الظاهرة المدروسة وفي هذه الحالة ربما يقع اللبس على عمل الباحث على انه قد يقوم بفضح الوقائع – الدينية – والتشهير بها وهذا ليس اخلاقيا.

ان الباحث الذي يتناول القضايا الدينية وهو في نفس دائرة المعتقد، فان عملية الانفصال بين شخص الباحث وديانته هي جد صعبة؛ اذ يتوجب عليه التحلي بالكثير من الموضوعية .اذن ستتطلب العملية اليقظة المستمرة طوال فترة ومراحل البحث تجنبا للوقوع الى اقصى الحدود في الذاتية، رغم الاقرار بعدم القدرة على التخلص منها بصفة تامة. الا انه يتوجب ان لا يكون لها اثر بالغ وبارز على موضوع البحث.

ب- صعوبات من حيث الموضوع : دراسة المواضيع الدينية قد تكون لها نوع من الحساسية خصوصا وسط المجتمعات المحافظة – الاسلامية – اذ ينضر اليها بشيء من الغرابة و الريبة . لذا المواضيع التي تتطرق لظواهر التي تتم داخل المجال الديني–المساجد – هي قليلة الى حد ما وهذا ما وجدنا عليه موضوع بحثنا.

اغلب الدارسين لمثل هاته المواضيع هم في الغالب وفق نظرة دينية ،في حين الدارسين الاجتماعين هم قليلون جدا حتى مع وجود التخصص الديني بعلم الاجتماع . فتفسير الاجتماعي محدود ما يضيق من عملية الحصول على مراجع هامة ومتنوعة تتقصى وجهات النظر والتحاليل المختلفة للموضوع.

ج- صعوبات من حيث الفئة المستهدفة : عملية التواصل مع الائمة سوف لن تكون سهلة رغم استعداداتنا لاستخدام كل الوسائل الكفيلة لا نجاح ذلك، و تتمثل المعوقات في ما يلي :

قدرة تقبل الائمة لهذا النوع من الاستجوابات التي تأتي من خارج الاطار الديني (الاجتماعي).

مدى وسع الائمة للانفصال عن القداسة التي بموجبها يؤدون وضيفتهم وبين اليات الباحث التي تستوجب التعامل مع الامام على انه فرد اجتماعي تفاعلي.

الخوف والتحفظ الذي قد يبديه الائمة، ما قد ينجر عنه اعطاء اما معلومات غير واقعية او التمظهر بصورة نمطية مثالية تخفي الحقائق الموضوعية.

حيز الحرية الذي يمكن للائمة ان يتفاعلوا به مع موضوع البحث، سواء على مستوى الحرية الذاتية الفكرية بعيدا عن الضبط الديني .او على مستوى الحرية الادارية التي تمنحها الادارة الوصية لائمة بعيدا عن منطق افشاء اسرار المهنة التي قد تخلف المضايقات والمسائلات.

منح الائمة الوقت الكافي الذي تتطلبه المقابلة، حتى يمكن ان تحقق هدفها باستخلاص المعلومات الكفيلة بفهم الظاهرة.

7-الدراسات السابقة :

لا نكون مبالغين إذا أقررنا بقلة الدارسات التي تتناول المؤسسة الدينية بنفس الاتجاه الذي اعتمدناه من حيث مؤسسة المسجد.

و يزيد الموضوع ندرة إذا ما أخدنا مقياس التخصص الاجتماعي و بالأخص الديني كل هذا سوف يجعلنا نبحث في الموضيع التي تتقاطع نسبيا مع موضوعنا و قد استخلصنا ثلاثة مواضيع نرى أنها الأقرب.

الدراسة الأولى :

الإمام و المسجد بين الدين و السياسة [1]، دراسة ميدانية حول الخطاب المسجدي في الجزائر من إعداد الباحث : رشيد بوسعادة ، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه دولة تخصص علم اجتماع ديني.

تناول الباحث الموضوع انطلاقا من الإشكالية التي طرحها وهي : هل يشكل الأئمة نخبة فإذا كان الجواب بالإيجاب فما موقعهم داخل نظام الدولة ؟

و لتفكيك هذا الطرح تم تناول المستوى الاجتماعي و الاقتصادي للأئمة، فهل يشكلون قوة سياسية وكيف تنظر مختلف المجموعات الاجتماعية إليهم وبالتحديد الممارسون (المتدينون) و غير الممارسين؟

ثم يتنقل إلى الأئمة في حد ذاتهم ، ما هي المراحل التعليمية المختلفة التي مروا بها و ما طبيعة التكوين الذي تلقوه ، و كيف تم أبلاغهم عبر مراحل تعليمهم و ما مضمون الخطاب واللغة وما أثر المكونين على المتكونين سواء أكانوا من خارج الوطن – تونس، مصروالسعودية أومن أئمة الداخل؛ الإصلاحيون أو أصحاب الزوايا؟

كما يجب البحث في أصول الأئمة عبر المراحل الزمنية قبل الاستقلال و بعده وصولا إلى فترة البحث.

أما التقرير الافتراضي فقد حدد كما يلي :

أن تمثلات الأئمة تتنوع تبعا لوظيفة نمط التكوين المحلي أو الأجنبي و أنماط التأثير الذي تلقوه بالنسبة إلى وجهة نظر مؤطريهم.

نجاح بعض الأئمة لا يعلل أو يفسر بواسطة الحدث أو الفعل، بل الجمهور يتبنى ما يراه يعبر عن رغبته و ما ينتظره من الخطاب.

[1]– رشيد بوسعادة ،الإمام و المسجد بين الدين و السياسة ، دراسة ميدانية حول الخطاب المسجدي في الجزائر، " أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه دولة" ،كلية علم الاجتماع ، جامعة الجزائر، سنة 2007/2006

هنا يكون المدخل للخطاب السياسي الذي قد يكون تعبيرا عن الوضعية الاجتماعية التي يريد المستمعون أن يعبروا عنها أو أن يستمعوا إلى من يعبر لهم عنها، بما يتوافق مع حالهم و متطلباتهم و هذا ما قد يؤدي إلى حدوث التصادم مع السلطة السياسية.

إذا كان الأمر كذلك فهل وجود الخطاب (الديني) هو لتبرير السلطة أو نقدها أي جعله بين خيارين ليس إلا؟ هل الخطاب الديني هو أداة بيد السلطة أو متحرر منها؟

إذا كان الأمر كذلك تطرح قضية الخطاب الديني نفسه ، هل هو مستمر أزلي أو له صلاحية انتهاء بتحقيق هدفه و فقط ؟

عينة البحث كانت ممثلة في :

الأئمة و الدعاة؛ من أجل التفتيش في المستوى الفكري لأئمة القطاع الفاعلون في المؤسسات الدينية (طلبة علوم الشريعة الإسلامية ، طلبة الآداب و علم الاجتماع) مسؤولون و أساتذة.

تحليل الخطب المنبرية للائمة الممثلة للمؤسسة الرسمية للدولة و المعارضة و التقليدية منها (الإسلام الشعبي).و ذلك بواسطة الاستمارات و المقابلات و تحليل محتوى الخطب المسجدية.

أما النتائج فكانت كما يلي :

حتمية وجود السلطة الدينية.

عدم تجاوز الديانات لحدودها و إلا فإنها تغامر بضياع ثقتها.

الإصلاح السياسي الذي يتعدى إلى الديني و الإصلاح الديني الذي يتعدى إلى السياسي يشكل كلاهما نوع من الاستبداد.

التجمعات الدينية هي نوع من التجمعات المهيمنة.

دراسة شرعية السلطة تبدو جد معقدة في الإطار الإسلامي خاصة عندما نريد ترجمة الروحي بالزمني.

الطرق الدينية هي أحد المدارس الكبرى التي لها اثر في حياة المجتمع الجزائري.

الإمامة و هي تمتهن السياسة تعطي حلولا غير واقعية و متباينة بين الأئمة نفسهم ، ما يؤدي إلى اضطراب في البناء المعرفي.

النسق الديني إذا لم تتحقق له آلياته و رسائله فإن مآله هو أن يصبح أداة هدم.

الرأسمال الديني يوظف لتحقيق مطالب اجتماعية ، سياسية و اقتصادية بغض النظر عن محتواه الديني.

خروج الخطب الدينية عن القواعد الفقهية.

تدني مكانة الإمام ، كون أن هذا الأخير لم تصبح وظيفته قائمة على شروط صارمة دينيا و اجتماعيا.

تدهور مستوى الخطابة ، فقدت الشمولية التوجيهية ، بل صارت جزئية النظرية و تموقع محدود و غياب عن مضمون الخطب.

تعليق على الدراسة الأولى :

هاته الدراسة وفرت لنا فرصة الاطلاع على عنصر رئيس في الدعامة التي يقوم عليها المسجد إلا و هو الإمام، و كيف يؤثر تكوينه الديني و تنشئته الاجتماعية ضمن المجال المكاني الذي نشئ فيه (الأصول) على شكل الخطابة ضمن تفاعلية مع الواقع المحيط الاجتماعي الذي تؤدي فيه وظيفة الإمام.

إذا كان التركيز في هاته الدراسة تمحور أساسا حول المواضيع السياسية من حيث المعالجات و الأطروحات، تعبير في حد ذاته عن خروج خطب المسجد (الإمام) عن الإطار الديني المحض و دخوله في مجال التخصصات الأخرى و ما ترتب عن ذلك من إخفاقات. يعبر عن انطباعات و مخيال يعيشه الإمام، على انه كفاء للتطرق لمواضيع مختلفة – تعدد التخصص– ربما من منطلق شمولية الدين الإسلامي " ما فرطنا في الكتاب من شيء ". ما يعني ان هناك خلل في الفصل بين الدين كنص و التراث الإسلامي الهائل و المتنوع و بين مدى قدرة شخص الإمام للاستقطاب كل ذلك. أي تحوله الى رجل دين متعدد ثقافات. كما قد يعبر هذا على الانزواء الذي يمارسه الإمام

على نفسه و عدم تواصله مع رجال التخصصات الأخرى من اجل الاطلاع والتوجيه وحتى الإرشاد.

يظهر في هذا البحث انه تناول الهيئة المسجدية من الداخل من حيث الإمام و الرواد في حين لم يظهر دلالات كبيرة على كيفية تفاعل الهيئة الوصية مع هذه الوضعية. كما لم تأخذ الاختلافات وسط التجمعات الدينية، في كيفية تفاعلها مع هاته الأنواع من الخطب. حتى وأن كان البعض منها يبدى رغبته في ذلك، إلا أنهم ليسوا طيفا واحد.

الدراسة الثانية :

المرشدات و دورهن التربوي في المسجد[1] دراسة ميدانية في مساجد ولاية الأغواط من إعداد الطالبة فاطمة خدامة تخصص علم اجتماع تربوي ، جامعة الجزائر.

إشكالية البحث كانت حول دور المسجد في الحياة الاجتماعية ، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع ككل في كل المستويات أولاد، رجال ، نساء... إلخ. وقوفا عند العنصر النسوي تساءلت الباحثة عن الدور التربوي للمرأة المرشدة (رتبة إمام) داخل المسجد في عملية توعية المرأة.

[1]– فاطمة خدامة ،المرشدات و دورهن التربوي في المسجد ،دراسة ميدانية في مساجد ولاية الأغواط،" رسالة لنيل شهادة ماجستر" كلية علم الاجتماع ، جامعة الجزائر، 2011/2010.

وتساءلت الباحثة عن ماهية الوسائل التي تعتمد عليها المرشدة في توجيه المرأة (المتمدرسة) داخل المسجد؟

كيف يؤثر الدور التربوي للمرشدات داخل المسجد لتوعية المرأة ؟

فكان الافتراض الجوابي هو:

المرشدات يعتمدن على الدروس الدينية و التربوية لتوعية المرأة.

هناك تأثير للمرشدات بدورهن التربوي على مستوى الجانب التربوي و الديني من اجل توعية المرأة.

اعتمدت الباحثة في عملها على المنهج الوصفي، فهو يتطرق لوصف لهذه الظاهرة و جمع معلومات دقيقة عنها.

و المنهج الأخر هو التاريخي الذي استخدم من اجل السرد الماضي و مقارنته مع الحاصر للمؤسسة الدينية، فلا بد من معرفة ماض و أقدمية المساجد و هل كان بها الإرشاد و التوعية و التوجيه الديني التربوي كما هو موجود الآن؟ و بأي طريقة كان ؟ و ما هي الأدوات المستعملة ؟ و هل وقع عليها التغير ؟ و ما مدى فاعليتها اليوم ؟

و استعملت كذلك المنهج الكمي التحليلي من أجل تكميم النتائج المتحصل عليها للمقارنة.

و كانت أدوات جمع المعلومات ممثلة في الملاحظة بالمشاركة و المقابلة و الاستمارة (مقابلة المرشدات، الأئمة و المسؤولين).

أما عينة البحث فقد كانت عينة احتمالية منتظمة مماثلة في 200 حالة من المتمدرسات، 4 مرشدات رسميات (معينة من قبل الوزارة) و 4 مرشدات متطوعات.

نتائج البحث كانت كما يلي :

إن هناك فئة كبيرة من النساء من مختلف الأعمار(10 إلى 60 سنة)، إي إقبال كبير ممن التحقن بهاته الأنشطة.

توافر إمكانيات نسبية التي تعمل على توعية المرأة.

استعمال وسائل بسيطة و تقليدية في التعليم، كما يتم استعمال أسلوب التشويق و الترغيب و الحوار.

هناك ثقة تامة من قبل المتمدرسة في مرشدتها، انطلاقا مما اكتسبته هاته الأخيرة من العلم و المعرفة من الدراسة في المسجد.

هناك تغيير كبير على مستوى شخصية المرأة المتمدرسة ، انتقالها من حالة الجمود إلى الحركية.

المرأة قادرة على التحصيل العلمي و المعرفي من خلال الدراسة في المسجد بسبب مساعدة المرشدة في كل ذلك و قوة العلاقة بينهما.

تعليق على الدراسة الثانية :

هناك انحسار للعملية التربوية التي تتم في فضاء المساجد إلى علاقة ثنائية بين المتمدرسة و المرشدة ما يعني انحسار لدور المسجد كهيئة ضمن هاته العلاقة التفاعلية، و يتأكد الأمر أن هاته العلاقة تتم دون وجود للوسائل التي من المفروض أن يوفرها المسجد.إذن جهد المرشدة الذاتي و شخصيتها و فاعليتها على المتمدرسة كان هو السبب في هذا النجاح .

يمكن أن نتساءل هل كان المسجد يمثل مجال مكاني و فقط في شكل فضاء يحدث فيه هذا اللقاء ؟ و هل سيكون الأمر بنفس الصورة اذا ما تم في فضاء أخر كالمراكز الثقافية؟

نعم بعد القداسة قد خص المسجد بنوع من الثقة و شكل هالة على كل مجاله. لكن انتقال هاته القداسة إلى الأنشطة سيجعل من عملية التقييم و النقد عملية جد عسيرة بل و حتى مرفوضة.

لذا قد توفر مطية القداسة مدخلا لتمرير الكثير من الأخطاء .إذن ليس هناك آلية تحد من الانحراف الذي قد يقع . فأين هو دور المؤسسة الوصية ؟

الدراسة الثالثة :

علاقة الخطاب المسجدي بالتنمية [1]، تحليل لمضمون مجلة المسجد من سنة 2003 إلى 2010 ، من إعداد الطالب تكوك تواتي ، اطروحة لنيل شهادة ماجستير تخصص علم اجتماع اتصال ، جامعة مستغانم.

إشكالية البحث تناولت كيفية إسهام مجلة رسالة المسجد كأداة اتصالية رسمية في تشكيل خطاب مسجدي تنموي من شأنه تحقيق السياسة العامة لدولة الجزائرية.

تطرق الباحث بالتساؤلات التالية :

ما مدى اهتمام الإمام بالمجلة أثناء أداء واجبه ؟

[1]– تكوك تواتى،علاقة الخطاب المسجدي بالتنمية ، تحليل لمضمون مجلة المسجد من سنة 2003 إلى 2010 ، "رسالة لنيل شهادة ماجستير " كلية علم الاجتماع ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم ،سنة 2011/2010.

ما هي أهم الوسائل و الطرق الاتصالية الحديثة و القديمة التي يستخدمها الإمام لإنجاح رسالة المسجد التنموية ؟و ما طبيعة العلاقة الموجودة بين الإمام و المؤسسات الرسمية و الغير رسمييه (مدنية أو دينية)؟

هل المؤسسة الدينية الجزائرية جادة في إقحام الإمام و المسجد في الشأن التنموي ؟

ما نوعية اللغة التواصلية و الحجاجية لخطاب مسجدي تنموي ؟

و ما هي أهم القيم التي كرس لها على مدى صفحات مجلة الرسالة ؟

إذن حاول الباحث التطرق للعملية الاتصالية للمسجد سواء في الاتجاه الداخلي للخطبة، أو الخارجي مؤسسات مختلفة.

فكانت الإجابات الافتراضية ملخصة فيما يلي :

المواضيع المقدمة في مجلة رسالة المسجد مواضيع تنموية.

اللغة التي تكتب بها المجلة هي اللغة علمية عصرية.

و قد حدد الطالب العينة ممثلة في إعداد لمجلة الرسالة المسجد و اعتمد في عملية الانتقاء على العينة العشوائية المنتظمة.

إضافة إلى اختيار أئمة وفق العينة القصدية قدرت بعشر أئمة، أربعة في المناطق الحضرية و ثلاثة في المناطق الشبه حضرية و ثلاثة في المناطق الريفية.

و قد اعتمد الطالب على تقنية تحليل المحتوى بالنسبة للمجلة و المقابلة النصف الموجهة بالنسبة للائمة.

أما النتائج التي توصلت إليها الدراسة فكانت ما يلي :

مواضيع المجلة كانت ذات قيمة علمية واقعية.

أغلب المواضيع كانت دينية؛ فقهية مالكية، قرآنية ورشية، بخلاف العقيدة فقد كانت مفقودة .

تناولت المواضيع السياسية ممثلة في الوئام المدني و المصالحة و الوحدة الوطنية

و في شكل لأقل المواضيع الاجتماعية مثل : المساواة ، حوادث المرور... إلخ. لكن كان التركيز على الجانب الحقوقي أكثر منه على الجانب الديني، أما الجانب الاقتصادي فقد كان مماثلا في موضوع الزكاة.

الإمام حبيس نفسه و لا يلبي بنداء الوزارة في تعزيز العمل الجماعي مع الأئمة و الزوايا و المجتمع المدني ، بل حتى مع جمعية المسجد و لجان الأحياء.

لا يوجد اهتمام كبير للائمة بالمجلة برغم ما توفره الوزارة لهاته المجلة.

الإمام لا يستخدم المعدات الموجودة في المسجد كالملصقات الجدارية و غيرها.

وجود نقص في المكتبات من حيث كمية الكتب فيها.

استعمال محدود للإمام للوسائل الحديثة، كالتكنولوجية الإعلامية لأجل تحضير الدروس و الخطب.

استعمال الإمام للغة بسيطة سهلة الفهم في مخاطبة المستمعين.

ليس هناك تطابق بين لغة الإمام الدينية و لغة المجلة العلمية، ما يؤكد ضعف مطالعة الإمام خارج دائرة تخصصه.

هناك قيم تنموية انطلاقا من الدعوة إلى التكافل الاجتماعي و التماسك الأسري و الاستقرار السياسي.

نقص في المولد البشرية ، ضعف في التأطير المسجدي.

بعض القضايا التنموية مهملة من قبل الإمام أو المجلة مثل الزحف الريفي أو ترشيد الاستهلاك واحترام القانون ... الخ

تعليق على الدراسة الثالثة :

لقد أسهمت الدراسة في توضيح كيفية إسهام القطاع الديني خصوصا الوزارة في العمل التنموي و هذا يعتبر إلى حد ما عمل خارج التخصص الديني. في حين أن الإمام كان حاجزا في طموح الوزارة ، إذ لا يكفي أن تكون مجلة بهذا الحجم في حين الإمام غير مواكب لهاته الحركية.

غير أن الدراسة لم تستوقفنا عند سبب هذا التعطل رغم أنه في الإمام فهل هو بسبب التكوين أو لشيء أخر.

لم يتضح لنا هل الإمام قادر على أن يرقى إلى هذا التحدي و المطلب أم أن عجزه لا يمكن استدراكه، ثم كيف تعاملت الوزارة مع هذا .

8- شرح المفاهيم :

ا-التنظيم:

لغة: النظم هو تأليف نظمه ينظمه نظما ونظاما ونظمه فانتظم وتنظم. يقال نظمت اللؤلؤ أي جمعته في السلك والتنظيم مثله وكل شيء قرنته باخر او ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته.ويقال ليس لأمره نظام أي لا تستقيم طريقته[1]

بارنز Barnes: هي الجهود التي يبذلها الانسان لتحقيق أهداف معينة تحقق له في العادة الحاجات الضرورية كما يعني في الوقت نفسه الجماعات والأبنية الاجتماعية التي تنشأ نتيجة لهذه الجهود.[2]

إذن قد يفهم من هذا التعريف ان التنظيم ياخذ مفهوم مغاير لمفهوم المؤسسة وقد يكون مرادفا لها .

لذلك يادي هذا الترابط بين المفهومين إلى اختلاف الدارسين الباحثين فمنهم من يذهب إلى القول بأن التنظيم يشير بمعناه الشامل إلى المؤسسة المنظمة المنشئاة، أما معناه المحدد فيقتصر على التركيب والتكوين الداخلي وتوزيع الأنشطة والأفراد لتحقيق الفاعلية التنظيمية.[3]

أما الصنف الأخر من الدارسين فيعتبرهما مفهومان مترادفان وانما يكون هناك تفرقة فقط بين الشكل التنظيمي والغير تنظيمي.[4]

وهذا ما سوف يتجلى في التعريفات المختلفة للتنظيم:

رادكليف براون Radcliffe Brouon: التنظيم عبارة عن نشاط انساني أو هو نسق للأدوار.[5]

مارشال جونز Jones: النسق الذي يرتبط بواسطة أجزاء المجتمع بعضها ببعض من ناحية وبالمجتمع ككل من ناحية أخرى بطريقة مقصودة.[6]

---

[1]- ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، م 12دارصادر بيروت ، لبنان ،ط 3 ،سنة 1992 ص578.

[2]- عبد الحميد لطفي، علم اجتماع، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط7، دون سنة ،ص57.

[3]- بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة ، التنظيم الحديث للمؤسسة التصور والمفهوم ،دار الفجرللنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1 ،سنة2008 ،ص5

[4]- اعتماد محمد علام ،دراسات في علم الاجتماع التنظيمي ،مكتبة انجلو المصرية ،مصر، ط1 ،سنة1994 ،ص37.

[5]-عبدالحميد لطفي ،مصدر سبق ذكره ،ص 58.

[6]- نفس المصدر،ص 58.

باك Bakke: هو نظام مستمر من الأنشطة الانسانية المستمرة والمتناسقة التي تستخدم مجموعة من المواد الانسانية المادية والفكرية المالية والطبيعية في نظام متميز فريد لحل المشكلات يعمل على اشباع الرغبات الانسانية متفاعلا مع غيره من الأنظمة في البئية المحيطة به[1].

منتز براغ Mintz Berg: هو عبارة عن المجموع الكلي لكيفية تقيم العمل وتنسيق الواجبات التي تنجزعن هذا التقسيم.

أي الترتيب والتوزيع المنظم للأنشطة والأفراد مع تحديد اختصاصاتهم ومؤولياتهم من أجل إنجاز الأهداف[2].

ليكرت Likert: هو عبارة عن تكوين إنساني يتوقف نجاحه على الأعمال المتنافسة لأعضاءه له خصائص أساسية وأنشطة محددة (الاتصال، اتخاذ القرار،التدريب، الاشراف ...إلخ)[3]

سيمون Simon: هيكل مركب من الاتصالات والعلاقات بين مجموعة من الأفراد[4].

تومبسون Thompson: كيان رشيد لتحقيق أهداف محددة من خلال قيامه بمجموعة من الأنظمة المنظمة والمتناسقة[5].

سكوت Scott: نسق اجتماعي له حدود يحافظ عليها ويسعى لتحقيق هدف أو مجموعة أهداف محددة. يتألف التنظيم من بناءات مكانة، أنماط تفاهم وتعاون بين الأفراد المشتركين في أداء نشاط التنظيمي وتربطهم علاقات اجتماعية مع وجود نسق فني اداري يتولى انجاز الواجبات المهام التنظيمية_مع قدرته على احلال واستبدال العمالة التنظيمية وفق متطلبات التنظيم وضمن اطار علاقته بالبيئة الخارجية[6].

قالتنظيم يرتكز على قواعد واجراءات تحكم السلوك وتنظم علاقات الأفراد وتحديد المهام والواجبات والمسؤوليات وفق لتسلسل معين في السلطة[7]

---

[1]- بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة ، مصدر سبق ذكره ،ص2.

[2]- بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة ، مصدر سبق ذكره، ص48.

[3]- نفس المصدر، ص48.

[4]- نفس المصدر، ص48.

[5]- نفس المصدر، ص48.

[6]- اعتماد محمد علام مصد ر سبق ذكره ص44.

[7]- Andree Bassad , conception des organisation et de getion , edition nouvelles montreal , quebec, 1996, p 164.

التعريف الإجرائي:

هو عملية بناء للعلاقات بين أجزاء العمل، مواقع العمل والأفراد من خلال سلطة فعالة بهدف تحقيق الالتحام والترابط وأداء العمل بطريقة جماعية منظمة وفعالة. فالترتيب والترابط والتنسيق هي السمات الأساسية تضمن تحديد العلاقات وتوضيحها بين كافة العاملين في المؤسسة. تحديد الأنشطة اللازمة لتحقيقا لأهداف ،التصميم الجيد للأدوار. تحديد محتويات الأعمال، والوظائف، التنسيق توضيح خطوط السلطة المسؤولة نطاق الاشراف الاجراءات وطرق العمل.

ب –المؤسسة:

لغة: مشتقة من الفعل أسس الذي هو بنى الدار حدودها ورفع من قواعدها[1].

يعرفها ماكس فيبر Max Weber: على أنها تركيب بيروقراطي وظائفي يحتوي على مجموعة من القواعد والاجراءات التي تحدد شكل المؤسسة في كل مكتب وفي كل منظمة بالإضافة إلى وجود هيكل تركيب معين يحدد العلاقات وتدفقات السلطة وحدوده كل قسم[2].

أما براسونزا Prasans: فيعتبرها نسق اجتماعي منظم أنشئ من أجل تحقيق أهداف محددة[3].

في حين بعض الاتجاهات قد أدخلت في اعتبارها المؤسسة كوحدة بنائية منعزلة عن البيئة الخارجية أو كنسق مغلق.

فماكس فيبر يتناول التنظيم من منظور النظام المغلق الذي يرتكز على الوظيفية المتغيرات التنظيمة (تقسم العمل، التخصص، تسلسل السلطة، العلاقات الشخصية) في ترشيد أداء المؤسسة وتعظيم السلوك العقلاني لأعضائها دون إعطاء أهمية مناسبة للمؤشرات البيئية الخارجية التي توجد كمعطيات أو أشياء مفترضة.

فالمؤسسة وفق هذا التوجه هي نسق غرضي مستمر لنشاط معين، أو هي جماعة تضامنية تمثل في الواقع علاقة اجتماعية مغلقة أو مفيدة أو محدودة الانظام إليها طبقا لقواعد مميزة[4].

---

[1]– البستاني فؤاد وءاخرون، منجد الطلاب ، دار الشروق بيروت، لبنان ،ط 22 ،سنة1987 ،ص08.

[2]– بدوي احمد زكي، معجم المصطلحات العلوم الادارية ،مطبعة النهضة ،مصر ،د ط ،سنة1984 ،ص165.

[3]– بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة ،مصدر سبق ذكره ،ص08.

[4]– نفس المرجع، ص21.

كم تعد المؤسسة وفق المنظور الرسمي والقصدي على أنها معايير مترابطة تنبع من القيم المشتركة والمعممة من خلال مجتمع معين أو مجموعات اجتماعية معينة بوصفها أحد طرقها الشائعة في التمثيل والتفكير والإحساس وتمثل جزءا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية كما أنها مصدر للممارسات الاجتماعية المتكررة التي تضطلع من خلالها معظم الأنشطة الاجتماعية لذا تعتبر المؤسسات شيئا جوهريا بالنسبة إلى الفكر البنائي والتنظيم البنيوي[1].

وينظر ويليام سمنر_William للمؤسسة على أنها مجموعة من العادات التي تنشأ بطرق غير مقصودة وغير مخطط لها حيث تم تبني_طرق معينة من التمثيل والتفكير والاحساس تم تكرارها عبر الزمن لتصبح طرق تعامل روتينية مسلما بها[2].

أما من حيث التنوع والتعدد والتوسع فإن هربرت سبنسر يعتبر المجتمعات تتألف من مؤسسات محلية وشعائرية وسياسية وغيرها[3].

أما برنارد Bernard فهو يعتبرها أنساق تندرج ضمن ما يسمى بالنسق التعاوني الذي يتكون من عناصر فيزيقية _بيولوجية شخصية اجتماعية تنشاء بين هذه العناصر علاقة منظمة نتيجة التعاون بين شخصين أو أكثر من أجل انجاز أهداف محددة فهو يميل نوعا ما من التعاون بين الأفراد يتم على أنه شعوري واختياري وهادف[4].

المتتبع لمفهوم المؤسسة يجد أن هناك تباين كبير في التعاريف عند المنظرين الاجتماعيين وهذا يعود أساسا إلى الاتجاه الفكري وإلى الروئ التنمطية_للمؤسسة.

التعريف الاجرائي

المؤسسة هي نسق اجتماعي يتكون من أفراد يتعاملون مع بعضهم البعض مباشرة أو غير مباشرة وفق قواعد وقيم ومعايير سائدة ضمن نطاق جغرافي معلوم الحيز لتحقيق أهداف محددة.

---

[1]– ريمون بودن وف بوريكو، المعجم النقدى لعلم الاجتماع ،ترسليم الحداد ،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر، دط سنة 1986، ص357.

[2]– نفس المصدر،ص358.

[3]– نفس المصدر،ص358.

[4]– بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة ،مصدر سبق ذكره ،ص24.

ج –المسجد:

الأصل اللغوي لكلمة مسجد مأخوذ من الفعل سجد يسجد سجد معناه خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض ولا خضوع أعظم منه، وكل ذل وخضع لما أمر له فقد سجد[1].

المسجد لغة اسم مكان السجود وعرفا اسم المكان المعد للصلوات أما من حيث الفهم الشرعي (الديني) فكل موضع من الأرض[2].

وفرق العلماء بين كلمة مسجِد ومسجَد بالكسر والفتح.بالفتح هي الجبهة أي جبهة الرجل حيث يصبه السجود. بالكسر موضع السجود، كما جعلوه اسما للبيت. هناك من جعلها معنى واحد وهو مكان الذي يسجد فيه. والأرجح بالكسر لأن هذا اللفظ لم يرد في القرآن ولا في السنة النبوية[3].

أما الجامع فهو لفظ عربي مأخوذ من المادة الأصلية (ج م ع) والفعل جمع يجمع جمعت الشيء أي جئت به من هنا. والمسجد الجامع هو يجمع أهله ولم يحدث التفريق بين المسجد والجامع بل تدلان على معنى واحد وهو المكان الذي يجمع الناس للصلاة. وهناك من فرق بين اللفظين. فهو المكان الذي يقيم فيه المسلمون صلاة الجمعة ويطلق عليه اسم المسجد الجامع[4].

فالمسجد يكون دائما قريبا من سكن كل جماعة صغيرة يجتمعون فيه لأداء الصلوات وغير ذالك من الوظائف. أما الجامع فتكون فيه صلاة الجمعة ويتحقق فيه اجتماع أهل البلد الواحد أو القرية الواحدة بالإضافة إلى الوظائف المتعددة[5].

فالجامع هو نعت للمسجد الذي تقام فيه صلاة الجمعة ويرى الكثير من الباحثين أن المسجد عادة ما لا يتوفر على منبر أي يختص بالجامع إلا أن المسلمين ألفوا استخدام اللفظين للدلالة على نفس المعنى ذلك أنه لم يعد هناك مسجد بخطبة وأخر بدونها فكل المساجد أصبحت جوامع وكل منها منبر وخطبة[6].

---

[1]– ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، مصدرسبق ذكره ،ج 3 ،ص 940 .

[2]– محمد مرضي الحسني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستاراحمد فتح ،مطبعة حكومة الكويت، الكويت ، د ط ، سنة1965، ص173.

[3]– نفس المرجع.

[4]– عبد الفتاح جلال، دور المسجد الجامع في تعليم الكبار في المجتمع المعاصر، مصر، دط، سنة1978 ،ص11.

[5] – نفس المرجع، ص12.

[6]– طه الولي، المسجد في الاسلام، دار العلم للملايين ،بيروت، دط ، سنة 1988 ،ص147.

إذن كلمة مسجد في اشتقاقها اللغوي ذات صلة وثيقة بفعل السجود الذي يعد أحد أركان الصلاة لذلك يرى اللغويون أن إسم المكان اشتق منه فسمى مسجد ولم يسمى مركع، ولماكان السجود شعار الاستسلام كان المسجد شعار المسلمين الموحدين[1].

المسجد هو مؤسسة دينية اجتماعية سياسية تربوية اقتصادية ويسمى حاليا ومجازا بدار العبادة لما أتى على دوره الريادي من تقلص ومن المعروف أن المسجد هو لإقامة الصلوات الخمس لله بين الجماعة بالاضافة إلى صلاة الجمعة ويسمى مسجدا لأنه مكان السجود لله عز وجل[2].

وهو مؤسسة اجتماعية ينشئها المجتمع المسلم بهدف تأهيل النشئ للحياة الاجتماعية المنضبطة يقيم الاسلام ومبادئه[3].

أما من حيث الشكل القانوني

فهو مؤسسة دينية رسمية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي غايتها النفع العام[4].

التعريف الاجرائي:

المسجد مؤسسة دينية رسمية تتمتع بالشخصية المعنوية ينشئها المجتمع بهدف الأداء العبادي وتأهيل النشئ والرواد من أجل حياة اجتماعية متشبعة بالقيم الدينية والثقافة الاسلامية ويتجلى باسم الجامع أو المصلى

د –الضبط:

لغة: هو حبس الشيء فتقول ضبط ضبطا وضبطه بمعنى لزمه قهره قوي عليه أو بمعنى لزمه وحبسه.وضبطه بمعنى حفظه حفظا بليغا. وضبط العمل: أتقنه واحكمه فنقول ضبطه فانظبط أي حفظه بحزم فانحفظ[5].

---

[1]– خير الدين داخلي، المسجد في الاسلام احكامه ادابه بدعه ،المكتبة الاسلامية الاردن، ط4 ،سنة1998، ص ص13– 14

[2]– www.masged.info /masged.يوم 07/01/2017

[3]– زعيمي مراد ، مؤسسة التنشئة الاجتماعية ، قرطبة ، الجزائر، ط1، سنة2007 ، ص109.

[4]– الجريدة الرسمية ،رقم 16 ،صادرة 25 رمضان 1410 الموافق 10 ابريل1991 ،بالجزائر ،ص539.

[5]– المنجد في اللغة والاعلام ،دار الشروق بيروت، لبنان، ط31، سنة1991، ص445.

كما تدل هاته الكلمة باللغة الفرنسية regle بمعنى المسطرة وهي أداة تساعد على تسطير الخطوط المستقيمة ورسم الخطوط. ويقصد بها أيضا في سياق المنطق الشكلي، اجراء تشغيلي يمكننا من الاستدلال على الجمل واشتقاقها.أما من وجهة نظر علم الاجتماع أو اصطلاحا فيقصد بها كل ما يضع أو يقنن عدد من الممارسات والتصرفات التي ينبغي علينا الالتزام بها في ظروف معينة اهتماما أو اقتناعا منا.

فالواجبات التي تنفد والالتزامات التي نحرص على الوفاء بها ليست دقيقة فحسب. لكنها تضع انتظاما وتحديدا ما ينبغي أن يكون وما يتوجب القيام به ولا تستبعد الاختلافات والمفارقات بين ما يتم اعلانه وما يحدث فعليا. وبتالي فإن الوعي الجمعي بفرض تعويضا عن التحرر على شكل عقوبة إن التنظيمات التي نتوصل إليها خاصة أو عامة ليست بضرورة متوافق عليها وقد يشكك بها بعدة طرق[1].

ويعرفه روس Ross: أنه ضرورة اجتماعية، جوهرها قيم المجتمع ومثله[2]

يذهب تالكوت بارسو Talcot Parsons أن الضبط بمعنى السيطرة . في حين ماكس فيبر يعرفه بمعنى الرقابة الملازمة[3].

يعتبر ابن خلدون الضبط أنه من الضروريات اللازمة للمجتمع وهو ذو أهمية اجتماعية وفي نفس الوقت ناجم عن حاجة طبيعية في الانسان ان فائدة المحافظة على المصلحة العامة للأفراد في المجتمع وعلى مصلحة الحاكم في استقامة حكمه[4].

فهو الرقابة الاجتماعية التي هي كافة الجهود والاجراءات التي يتخذها المجتمع أو جزء من هذا المجتمع لحمل أفراده على السير على المستوى العادي الما لوف .

ويرقى المفهوم لدى أوجبران Ogbran ونيمكوف Nimkoff: أن كل ما يعتبر وسيلة من وسائل التنظيم السلوك يعتبر في الوقت ذاته أداة من أدوات الضبط الاجتماعي[5].

---

[1]- جيل فيريول، معجم مصطلحات علم الاجتماع ،تر انسام محمد اسعد، دار مكتبة الهلال بيروت، لبنلن، دط، سنة2011، ص150.

[2]- سيد احمد الطهطاوي وحنان عبد الرحيم رزق الله، دور الاسرة في تحقيق الضبط الاجتماعي لدى الابناء ،مجلة كلية التربية ،جامعة المنصورة ،العدد57 ،يناير2005 ،ص400.

[3]- سلم الحداد، المجمع النقدي لعلم الاجتماع، ديوان المطبوعات الجامعية لدراسات والنشر، الجزائر ،دط ، دسنة، ص335.

السمري عدلي، الثابت والمتغير واليات الضبط الاجتماعي، مركز البحوث والدراساتالاجتماعية، مصر، ط1، سنة2003.

[4] - ص.14

[5]- عصمت عدلي ، علم اجتماع الامني الامن و المجتمع، دار المعرفة الجامعية مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ،مصر، ط1، دسنة، ص99.

قد يكون الضبط هو عملية احترازية من أجل تجنب الانحراف قبل وقوعه اذ يحدد ذلك با سونز أنه اعادة لتوازن النسق بواسطة قوى محيطة به، إذ أن كل نسق يعتمد على المكافآت الامتثال وعقوبات لسلوك المنحرف وهي آليات مخططة وغير مدركة إلى حد بعيد تعمل على إعاقة أومنع الميل للانحراف[1].

بل قد يتوسع الأمر الاحترازي عند الخشاب أن يعتبر الضبط هو قوة يمارسها المجتمع على أفراده والطرق التي يسلكها للهيمنة والاشراف على سلوكهم وأساليبهم في التفكير والعمل وذلك لضمان سلامة البناء الاجتماعي والحرص على أوضاعه ونظمه والبعد عن عوامل الانحراف[2].

أما روبرت بارك Robert Park وماكيفر Macivar فقد اعتبرا وجود الضبط هو نتاج لوجود مشكلات اجتماعية أي وجود خلال حيث يتسم المجتمع بقدر ضئيل من الأهداف المشتركة والعادات المتفق عليها بذلك يشعر الأفراد أن القانون الحاكم ليس بقانونهم ، الأمر الذي يترتب عليه عملية الخرق لهذا القانون الحكم أو على الأقل لا يحض القانون بالمساندة والتأيد[3].

التعريف الاجرائي:

هو جملة من المواد المادية والرمزية التي تتوفر لدى هيئة اجتماعية معينة لتأمين توافق تصرفات أعضائها مع جملة القواعد والمبادئ المقررة والمصادق عليها. وذلك من خلال هيمنة والاشراف على السلوك وأساليب التفكير والعمل.

هـ –التنشئة :

لغة: تشتق التنشئة من الفعل نشأ معنى شبا[4].

يعرفها ميشال دينكن Michel Dinken: أنها عملية تلقين الفرد قيم ومقايس ومفاهيم مجتمعه الذي يعيش فيه[5]

[1] - مصلح الصالح، الضبط الاجتماعي، الوراق للنشر والتوزيع، الاردن، دط ، سنة2004 ،ص24.

[2] - سيد احمد الطهطاوي وحنان عبد الرحيم رزق الله، مصدر سبق ذكره، ص401.

[3] - مصلح الصالح ،مصدر سبق ذكره ،ص34.

[4] – ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، مصدر سبق ذكره ،ج1 ،ص165.

[5] – ميشال دنكن ،معجم علم الاجتماع، ترجمة احسان محمد الحسن، دار الطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط2 ،1986 ، ص225.

أما أحمد زكي بدي فهو يعتبرها العملية التي يتم بها انتقال الثقافة من جيل إلى جيل والطريقة التي يتم بها تشكيل الأفراد منذ طفولتهم حتى تمكنهم المعيشة في مجتمع ذو ثقافة معينة ويدخل في ذلك ما يلقيه الأباء والمدرسة، والمجتمع للأفراد من لغة ودين وتقاليد وقيم ومعلومات[1]

إذن التنشئة هي عملية ضرورية لعملية الدمج الاجتماعي.

يقول قي روجي Gay Roche : هي المسار الذي من خلاله يتعلم الفرد ويستنبط طوال حياته الاجتماعية والثقافية لوسطه ويدمجها في بيئته الشخصية تحت تأثير التجارب والعوامل الاجتماعية[2]. ومن ثم يتكيف الفرد مع محيطه الاجتماعي.

حسب د. حامد عبد السلام زهران فإنها عملية تعلم وتعليم وتربية تقوم على التفاعل الاجتماعي وتهدف إلى اكتساب الفرد سلوكا ومعاير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة تمكنه من مسايرة مجتمعه والتوافق الاجتماعي معه وتكسبه الطابع الاجتماعي وتدبر له الاندماج في الحياة الاجتماعية[3]

وتعرف بأنها عملية تشكيل السلوك الانساني للفرد وأنها عملية تحويل للكائن السيولوجي إلى كائن اجتماعي. انها عملية تتعلق بتعليم أفراد المجتمع من جيل جديد كيف يسلكون المواقف الاجتماعية المختلفة على أساس ما يتوقعه منهم المجتمع الذي ينشئون فيه. انها عملية اكتساب الفرد ثقافة المجتمع. انها عملية التفاعل المركب التي من خلالها يتعلم الفرد العادات والمعتقدات ومستويات الحكم الضرورية لمشاركة الفعالة في الجماعات المجتمعات المحلية[4].

ويقول زين العابدين أن التنشئة هي إكتساب الفرد الخصائص الأساسية للمجتمع الذي يعيش فيه ممثلة في القيم والاتجاهات والأعراف السائدة في مجتمعه ومعايير السلوك الاجتماعي المرغوب في هذا المجتمع. وهي عملية مستمرة عبر الزمن متصلة تبداء من اللحظات الأولى من حياة الفرد إلى وفاته[5].

فالتنشئة عملية معقدة إذ لا يمكن بأي حال من الأحوال ضبطها بعامل الوقت أو المكان أو السن وفقط بل هي نتاج التفاعل الذي يعيشه الانسان وسط مجتمعه

---

[1]– احمد زكي بدوي، مصدرسبق ذكره، ص400.

[2]– Gay rocher , introduction ala sociologier general action social, paris, rd, 1986, p132 .

[3] – صلاح الدين شروخ ،علم الاجتماع التربوي، دار العلوم للنشر والتوزيع ،الجزائر، دط ، دسنة، ص57.

[4] – محمد عاطف غيث، دراسات في علم الاجتماع نظريات وتطبيقات، دار النهضة العربية ،مصر، دط،1985، ص80.

[5] – زين العابدين درويش ،علم النفس الاجتماعي اسسه وتطبيقاته، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط،1998،ص21.

فالتنشئة هي (أداة وصل بين الفرد ومجتمعه من أجل نقل الثقافة والشخصية المرغوبة) كما يرى ذلك ولاس Wallace[1]

إن عملية التنشئة تقوم بنقل للقوى الحضارية الخارجيةالموضوعية للفرد، لتصبح قوى فردية يتبناها في ذاته وفي سلوكه الخارجي كما يقول حامد مصطفى عمار[2].

يعرفها الدكتور مصباح عامر أنها عملية اجتماعية يتم خلالها بناء الفرد بناءا اجتماعيا عبر عمليات التشكيل الاجتماعي التي يتلقها من مختلف المؤسسات الاجتماعية التي تحتضنهومن المحيط الذي ينبثق منه عن طريق التفاعل الاجتماعي ويتم خلال هذه العملية نقل قيم وثقافة وطرق حياة المجتمع أو يحدث العكس[3].

التعريف الاجرائي:

هي عملية ملازمة لحياة الفرد لها أثر كبير على شخصيته فهي تقوم على التفاعل مع العالم الخارجي سواء في شكل مؤسسات اجتماعية محددة أو ضمن المحيط الذي يعيش فيه سواء بوعي من الفرد أو بدون وعي منه

و –البيئة :

لغة مشتقة من الفعل (بوأ) البيئة والباءة والمباءة منزل القوم حيث يتبواون من قبل واد او سنة جبل ، فهي المكان أو المحيط أو المنزل المستقر فيه والذي يعيش فيه الكائن الحي[4].

في اللغة الفرنسية تعرف البيئة Environnement بأنها مجموعة الظروف الطبيعة للمكان من هواء وماء وأرض والكائنات المحيطة بالانسان. كما تشمل ما يقيمه الانسان من منشأت[5].

[1] – مصباح عامر، التنشئة الاجتماعية والسلوك الانحرافي لتلميذ المدرسة الثانوية، دار الامة، الجزائر، ط1 ، 2003 ص28.

[2]– نفس المصدر، ص28.

[3]– نفس المصدر ص32.

[4]– ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، مصدرسبق، ذكره ،ج1، ص39.

[5]– محمود عبد المولى، لبيئة والتلوث ،مؤسسة شباب الجامعة ، د بلد، ط2 ،سنة2006 ،ص22.

البيئة مصطلح شائع الاستخدام في الأوساط العلمية في الوقت الراهن، كما يسع استخدامه عند عامة الناس وفي ضوء تلك العمومية نجد تعريفات عدة تختلف باختلاف علاقة الانسان بالبيئة فالمدرسة بيئة والجامعة بيئة والمصنع بيئة والمجتمع بيئة والعالم بيئة[1].

إذن البيئة تعني الوسط وسيتخدم هذا المصطلح بطرق وأساليب متعددة ومتنوعة في الخطاب الأكاديمي ففي كل من علم البيولوجيا وعلم النفس تبدوا البئية أقرب إلى الوراثة في التقسيم العام الشامل للأسباب التي تشكل طابع وتكوين الأشياء الحية ... في حين تشير البيئة إلى العناصر الخارجية المحيطة بهذه العملية.

كما يستخدم المصطلح استخدامات أخرى متعددة حيث يعني أحيانا السياق الاجتماعي (المحدود) الذي يوجد فيه الفرد ...والذي يؤكد على قضايا ومشكلات مثل التوافق والتكيف

في اطار التفكير السوسيولوجي بداء موضوع البيئة يبرز بعيد عن موضوع العلاقة بين الوراثة والبيئة. أما النقطة الأكثر دلالة من ذلك فهي أن الاهتمام الاجتماعي والسياسي الراهن بقضية البيئة يركز على العالم المادي أي المدن والبيوت والضواحي وكذلك المواد الطبيعة وتحتوي علاوة على ذلك التداخل الانساني أيضا. مصطلح البيئة يقابل مصطلح المجتمع المحلي والمجتمع الجماعة والتي تلقي الضوء على العلاقات الاجتماعية أكثر مما تعني بالظروف الفيزيائية والمادية ومع ذلك فإن هذا المصطلح سوف يركز تحديدا على السمات المميزة للعالم المادي وعلى الأبعاد الاجتماعية لأثارها.[2]

البيئة كمفهوم يشمل على الثروات الطبيعية المتجددة كالزراعة وغيرها والثروات الغير متجددة كالمعادن والعناصر الطبيعية التي لا دخل للانسان في وجودها والعناصر المشيدة التي صنعها الانسان ويشمل العوامل الاجتماعية حيث تبرز مجموعة النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي وضعها الانسان لينظم بها حياته ويدير من خلالها نشاطه[3].

[1] – زين الدين القدوس، البيئة والانسان ،منشات المعارف الاسكندرية، دط ،سنة1991 ،ص34.

[2] – جوران مارشال ،موسوعة علم الاجتماع، تر محمد الجوهري واخرون ، المجلس الاعلى للثقافة المشروع القومي للترجمة ،ط2 ،سنة2007، ص135.

[3]– احمد زكي بدوي، مصدر سبق ذكره ،ص135.

في حين نجد في تعاريف البيئة اتجاه الذي يركز على خاصية جد هامة وهي قضية التفاعل الذي يحدث فالبيئة من خلال هذا التوجه هي المجال الذي تحدث فيه الاثارة والتفاعل لكل وحدة حية وهي كل ما يحيط بالإنسان من طبيعة ومجتمعات_بشرية ونظم اجتماعية وعلاقات شخصية وهي المؤثر الذي يدفع بالكائن إلى الحركة والنشاط والسعي فالتعامل متواصل بين البيئة والفرد والأخذ والعطاء مستمر متلاحق.[1]

فالبيئة هي كل ما يثير سلوك الانسان ويؤثر فيه[2]

يعرفها محمد الصيرفي بأنها المجال المكاني الذي يعيش فيه الانسان بما يظم من ظاهرات طبيعية وبشرية يتأثر بها ويؤثر فيها[3].

نفس التوجه نجده عند محمد سعيد صباريني بقوله هو الاطار المرجع الذي يعيش فيه الانسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ومأوى ويمارس فيه علاقته مع أقرانه من بني البشر[4].

التعريف الاجرائي

البيئة: هي المجال المكاني المحدود الذي يعيش فيه الفرد يتأثر ويؤثر فيه في أبعاده الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية.

[1]– نفس المرجع.

[2]– ابرهيم مدكور ،معجم العلوم الاجتماعية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط ،سنة1975 ،ص103.

[3] – ابوسالم زينة، البيئة ومشكلاتها قراءة سوسيولوجية في المفهوم والاسباب ،مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية ، رقم17 الجزائر، سنة،2014، ص241.

[4] – رشيد الحمد محمد سعيد الصباريني، البيئة ومشكلاتها ،علم المعرفة ،رقم22، الكويت، دط ،سنة1979 ،ص24.

9 – المقاربة النظرية :

هي عملية اقتراب من الجهد الفكري الذي يتناول موضوع الدراسة ولا يمثل حالة انفصالية عن الواقع والميدان بل هو تصور يقلص لنا الجهد والوقت. وقد اخترنا في دراستنا نظريتين الاولى وظيفية لمرتون والثانية رمزية لجوفمان .نرى انهما تتناسبان مع موضوع البحث.

- **الاتجاه الوظيفيي :**

يعتبر روبرت ميرتون Robert Mertonمن منظري النظرية الوظيفية و هو صاحب نظرية متوسطة المدى، حيث استطاع أن ينقص الفجوة التي كانت قائمة بين دعاة و أنصار التنظير في علم الاجتماع و الامبريقيين التجريبيين عن طريق تأكيده لفاعلية البحوث و الدراسات ذات الصبغة النظرية و الدراسات ذات التوجه الامبريقي.

و يطرح ميرتون من الناحية المنهجية ثلاثة افتراضات أساسية هي في الواقع الصعوبات المنهجية في التحليل الوظيفي للظواهر الاجتماعية، و هي:

1– افتراض الوحدة الوظيفية للمجتمع: و الذي يتضمن أن المعتقدات المقننة (العناصر الثقافية) أو الأساليب الموحدة (الأدوار و النشاط الاجتماعي) تعتبر وظيفة بالنسبة للنسق الثقافي أو الاجتماعي ككل. لكن المشكلة التي تعترض هذا الافتراض هي عدم عموميته على كل المجتمعات الأكثر تعقيدا. بالإضافة إلى أنه يمكن أن لا تكون بعض العناصر وظيفة للنسق الاجتماعي ككل، و إنما تكون وظيفتها جزئية في المجتمعات الصناعية. و بالتالي أي حكم يطلقه عالم الاجتماع على أن عنصر معين يقوم بدور و وظيفة ضمن النسق الاجتماعي لابد أن يحدد بدقة الجزء الذي يؤدي نحوه هذا العنصر تلك الوظيفة.[1]

الدين قد يؤدي وظيفة التماسك الاجتماعي وهذا قد يكون غير صحيح في المجتمعات و الدول التي عرفت خصومات و تمزقات بسبب النزاعات الدينية المختلفة بل قد يكون سببا في حروب تمتد لسنوات.

لذلك عند الحديث عن التكامل المتطلب لتشكيل الأنظمة فإن ميرتون يرى أن درجة التكامل لابد من البحث عنها أو اكتشافها و التحقق منها امبريقيا، و لذلك يبقي افتراض وجود درجة عالية من الوحدة الوظيفية في أي نظام اجتماعي يدعونا للتساؤل حول مستويات التكامل الموجودة في مختلف النظم. و التساؤل كذلك حول أنواع التكامل المختلفة التي يمكن تبيينها، و هل تتوفر للتكامل درجات متباينة لمختلف أجزاء النظام. ويعتقد ميرتون أن التزام التحليل الوظيفي بفرضية هذه الوحدة الوظيفية أو ما يسمى

[1]- مصباح عامر، عالم الاجتماع الرواد و النظريات، شركة دار الأمة، الجزائر، ط1، سنة 2005، ص 107

بتكامل الكل الاجتماعي يؤدي إلى الانحراف أو الابتعاد عن معرفة النتائج المختلفة العناصر الاجتماعية و الثقافية المتاحة للمؤسسات والاعراف والمعتقدات فيما يخص الجماعات الاجتماعية المختلفة.[1]

و هذا ما أدى بميرتون أن يتساءل عن القيمة التوجيهية أو الإرشادية لفرض يمكن أن يحول الاهتمام أو ينحرف بعيدا عن التساؤلات النظرية أو الامبريقية الهامة. لذلك ينبغي أن يتوجه الاهتمام من فرضية الوحدة الوظيفية إلى دراسة أنماط و نماذج و مجالات و مستويات التكامل الاجتماعي و ما تنجم عن وجود عناصر لقطاعات معينة من الأنظمة الاجتماعية.

وفقا لذلك وجه ميرتون التحليل الوظيفي بعيدا عن الاهتمام بالأنظمة الكلية، و تجه بها نحو التأكيد على كيف أن مختلف أنماط التنظيم الاجتماعي داخل الأنظمة الاجتماعية الأكثر شمولا تنشأ و تدعم و تتغير ليس فقط و دائما بمتطلبات النظام الكلي و إنما أيضا بالتفاعل المتبادل للعناصر الاجتماعية الثقافية داخل الكليات النظامية .[2]

2-افتراض الوظيفة الشاملة: وهو يعتبر أن كل عنصر يؤدي وظيفة ايجابية داخل النسق. لكن ما يعترض عليه هوانه ليس لكل العناصر داخل النسق الكلي تؤدي وظيفة ايجابية، بل ربما يكون بعضها معوقا وظيفيا. فهي تعمل في اتجاه معاكس للوظيفة الايجابية للنسق الكلي. فمهما كانت النتائج ايجابية أو سلبية فهناك نتائج ظاهرة ومقصودة فهي بارزة و هناك نتائج مستترة غير مقصودة و لذلك فهي كامنة. و لذلك يؤكد ميرتون على تحليل النتائج المختلفة للمكونات أو الوحدات الاجتماعية مهما كانت ايجابية أو سلبية بارزة أو خفية بالنسبة للأفراد و الأبنية الاجتماعية و الثقافية و لذلك فتحليل النتائج المختلفة يحتاج إلى معرفة تأثير النتائج على الوحدات و المكونات و على الأنظمة .[3]

و يتساءل ميرتون من خلال فحصه الأمبريقي عن امكانية وجود للنظم الاجتماعية متطلبات أو حاجات وظيفية تحتاج إلى الإشباع؟ و هل توجد أبنية أساسية لتلبية و اشباع هذه الوظائف؟ يرى ميترون أنه من الضروري التحقق من وجود المتطلبات الوظيفية بالفعل الامبريقي فيما يتعلق بنظم معينة مع التأكيد من الشروط الضرورية لاستمرارها.

أما فيما يخص الأبنية الأساسية التي تلبي الوظائف فيرى أن الدراسات الامبريقية أكدت أنه بدلا من أن أبنية معينة فقط باستطاعتها تلبية متطلبات النظام. فهناك أبنية بديلة بإمكانها القيام بتلبية نفس المتطلبات سواء في النظم المتشابهة أو المتنوعة.

---

[1]- رابح كعياش، الاتجاهات الأساسية في علم الاجتماع، مخبر علم الاجتماع و الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، د ط، سنة 2007، ص 117

[2]- رابح كعباش، مرجع سبق ذكره، ص 118

[3]- مصباح عامر، مرجع سبق ذكره، ص 107

لذلك وجب الاهتمام في التحليل الوظيفي بمختلف أنواع البدائل الوظيفية أو المعدلات الوظيفية أو المعوضات الوظيفية داخل الانساق الاجتماعية. و بذلك فإن التحليل الوظيفي للمكونات أو الوحدات الاجتماعية لا يعتبر ضرورة حتمية، وهذا ما يجعلنا نبتعد عن الانزلاق أو خداع القياس المنطقي الذي يفترض ضرورة وجود الوحدات أو المكونات لضمان بقاء النظام و تأبيده[1].

3- افتراض الضرورة الوظيفية:يفترض هنا فكرة المستلزمات الوظيفية و التي تعني أن هناك وظائف أساسية يجب تحقيقها من أجل استمرار النسق. كما يتضمن الأشكال الاجتماعية و النظم و الأساليب التي يتم من خلالها انجاز الوظائف.[2]

الوظائف الكامنة و الوظائف الظاهرة:

من خلال اهتمام ميرتون في تعرفه على التحليلات الوظيفية و خاصة العلاقة القائمة بين البناء والوظيفة. قسم ميرتون الوظائف التي تظهر في البناءات و الأنساق الاجتماعية إلى نوعين، و هي:

- الوظائف الظاهرة : و هي الوظائف الواضحة التي يمكن ملاحظتها ورصدها بطريقة بسيطة وسريعة، و كونها تعكس أهدافا معينة بغية الحفاظ على النظام، وهي على العموم مقصودة و يمكن توقع حدوثها. و بذلك فهي تشير إلى النتائج الموضوعية التي تنتجها سمة اجتماعية أو ثقافية.

- أما الوظائف الكامنة: فهي التي لا يمكن أن تظهر بصورة بارزة و لكنها تبقى كامنة و مستترة و غير مقصودة، و لا يمكن توقعها بسهولة و لكنها تعبر عن جملة من الوظائف التي تساهم في خدمة النظام أو التنظيم الاجتماعي بصورة ايجابية أو سلبية.

وقد رأى ميترون أن التميز بين هذين الوظيفتين يساعد على تحقيق أهداف كثيرة للبحث الاجتماعي، منها:

1- تساعد الباحث على الولوج و التعمق في تحليله للأنماط الاجتماعية دون أن يكتفي بما هو ظاهر.

2- أن انتقال الباحث باهتمامه و تفكيره من الوظيفة الظاهرة إلى الكامنة يكون قد أنجز ما يصبو إليه العلم و أهم ما يميز علم الاجتماع في هذا الميدان، لأنه لا يكتفي و لا يقف عند حد ما يتمظهر بل يتجاوز بذلك إلى الأسباب و النتائج الحقيقية المستترة.

[1]- رابح كعباش، مرجع سبق ذكره، ص 119
[2] - مصباح عامر، مرجع سبق ذكره، ص 107

3- يسمح بتزايد المعلومات و توفيرها أكثر أحسن من الاكتفاء بدراسة الوظائف الظاهرة، وقد تناقض الوظائف الكامنة الظاهرة، وبذلك تخفف من الأراء الشائعة أو المعروفة بين أفراد المجتمع.

4- يجنب الباحث خطأ الوقوع في التعميمات و استعمال الأحكام القيمية الفجة حول العادات و التقاليد و أنماط السلوك المنتشرة في المجتمع، و من ثم تمكن الباحث من التعمق في تحليله لهذه الظواهر بطريقة علمية دقيقة.[1]

- **الاتجاه التفاعلي الرمزي:**

تنطلق التفاعلية الرمزية من رؤيتها للمجتمع على أنه عملية، و لا تنظر اليه على أنه مجرد نسق أو تنظيم أو بناء ثابت، و تدخل كل من الفرد و المجتمع في علاقة ترابط و تداخل وثيقة، بحيث تبدأ الحياة الاجتماعية و تتشكل من خلال التفاعل الاجتماعي. و تؤثر التنظيمات و القواعد و القيم الاجتماعية في الأفراد و في نفس الوقت تتأثر بهم، على اعتبار أن أفراد المجتمع هم الذين شكلوها و قاموا برعايتها و الحفاظ عليها. إذن فهي تسعى إلى دراسة دور الفرد و سلوكه في المجتمع داخل الجماعة التي تحتضنه مع الأخذ بعين الاعتبار عملية التفاعل و التبادل الذي يحصل بين الفرد و ذاته أو بيئته أو بين الجماعة و المجتمع الذي يعيش فيه.

و تعتبر التفاعلية الرمزية التفاعل الاجتماعي أنه هو وحدة التحليل الأساسية لعلم الاجتماع و تركز على الذات كموضوع للدراسة. لذلك يبقى الباحث موجها نحو دراسة الجوانب الداخلية للسلوك الانساني، و التي تتمظهر في شكل بارز خلال التفاعل و الاتصال الرمزي بين الفرد.

فهي تعتبر المجتمع على أنه يمثل نشاطا متواصلا لتفاعلات اجتماعية متباينة، فهي تركز على العلاقات بين الأشخاص عوض التركيز على المجتمع ككل.[2]

اهتمت نظرية إيرفنك جوفمان Erving Goffman بالفرد وموقفه من الأخرين و كيفية تقديم نفسه وأفعاله لهم من خلال الحياة اليومية، و الطريقة التي يمكن من خلالها التحكم بانطباعات الأخرين عنه أثناء التفاعل الاجتماعي. و هذه المبادئ هي نوع من التأليف المسرحي حيث " الأداء " لمواجهة الأخرين و التأثير عليهم و معرفة ردود فعلهم بقصد تمكينه من اغفال أو اجتناب بعض الأشياء و الأفعال. و بمعنى آخر فإن التفاعل يريد تقديم نفسه للأخرين بشكل أفضل من خلال دوره في الحياة اليومية ليحقق أفضل صورة من التفسيرات التي تفسر سلوكه لدى الغير.

اذن اهتم جوفمان على الكيفية التي يؤثر الأخرون بها على تصرفات الفرد و كيف يتحرك الفرد لكي يتخيل و يتصور آراء و أحكام و تقييم و طلبات الأخرين لكي يستجيب لها إما سلبا أو إيجابا، ثم يقوم

[1] - رابح كعباش، مرجع سبق ذكره، ص 121
[2] - رابح كعباش، مصدر سبق ذكره، ص 186

بعد ذلك بالبحث عن معلومات حول رموز الأخرين لكي يحدد موقعه منهم و يعطي انطباعا منسجما مع استجابتهم التي يتبعها و يقوم الأخرون بالوقت نفسه بجمع المعلومات حول مكانة الفرد الاجتماعية والاقتصادية و اعتباره الاجتماعي و ثقته بنفسه و بالأخرين و غيرها من الصفات الفردية[1].

وقد ترجم جوفمان نظريته من خلال الدراسات لبعض المؤسسات الاجتماعية كالمصحات العقلية والسجون.

فقد اعتبرها مكان خاص للعيش و العمل و تحدث داخل هذه المؤسسات عمليات كثيرة تعيق مبدأ العلاقات الاجتماعية بسبب القهر و الاذلال و التسلط و المرض الذي يتعرض له الأفراد من سلطة المؤسسات. و كان أهم العوامل التي تخلق الموقف الاجتماعي في هاته المؤسسات هي:

1- العيش تحت سلطة واحدة، و الرفقة المباشرة بين الجميع، حيث يشعر الجميع المرضى و المشرفين و المسجونين بوجود سلطة تتحكم في القرار لصالح الهيئة المشرفة.

2- وجود شعور واضح بوجود خيبة نفسية، حيث أنهم ضعفاء و مدانون لأنهم إما مرضى عقليون أو مخالفين للقانون في حين أصحاب السلطة في هاته المؤسسات يشعون بالفوقية.

3- النزلاء يتعرضون لعمليات اجتماعية و نفسية تفقدهم الثقة بالذات، ما يجعلهم غير مؤهلون للعيش في العالم الخارجي.

4- تعرض النزلاء للموت البطيء بسبب الاجراءات العسكرية التي تمارسها سلطة المؤسسة بحجة التأهل، فلا يحصل النزيل إلا على حقوق ضعيفة. اذن الخضوع لعلاقات اجبارية و روابط اجبارية بالآخرين.[2]

مفهوم الذات و السلوك الاجتماعي عند جوغمان:

يعتمد الفرد على أسلوب الاستعارة، إذ أنه يحاول اقناع الأفراد الذين يجب أن يعيش معهم بشخصيته ومضمونها بنفس الطريقة التي يقوم بها الممثل داخل خشبة المسرحمن خلال اللباس، الحديث، الحركة، و الخصائص الفيزيقية و الممتلكات المادية و المواقع الجغرافية.

أما السلوك الاجتماعي فهو يمثل مجموعة من الطقوس المعقدة تتعلق بضبط عملية الاتصال، إذ يسعى الفرد نحو التعامل مع الرموز التي تتفرع إلى نشاطاتهم و مظاهرهم و تعبيراتهم بتلك الطريقة التي تعمل على دعم تصوراتهم الخاصة و تصورات الأخرين لذواتهم الشخصية. وفي إطار مجموعة الطقوس هذه

[1]- ياس خيضر البياتي، النظرية الاجتماعية جذورها التاريخية و روادها، الجامعة المفتوحة طرابلس، ليبيا، ط1، 2002، ص 192.

[2]- نفس المرجع، ص 193

حتى التلميحات أو الأفعال البسيطة و التي قد تبدو لا صلة لها بالموضوع قد ينظر إليها على أنها توصل شيئا أو أجزاء من عملية تقديم الذات.

اذن يمكن تلخيص محددات عملية التفاعل الاجتماعي في أن الفرد يدرك أهمية الآخرين المحيطين به من الذين يحيونه أو لا يحيونه. فقد انصب اهتمامه على موضوع كيفية تأثير أراء الآخرين على ادراك الفرد وسلوكه التي تنتج عملية التفاعل الاجتماعي إذ الفرد أمام تصرفين:

– إما أنه لا يعبر عن حقيقة شخصيته، بواسطة عملية اخفاء الجوانب الحقيقية لها.

– أو أنه يقوم بعملية اصطناع أو الادعاء، أي إعطاء الانطباع عن نفسه و سلوكه و شخصيته بصورة لا صلة لها بواقعها الحقيقي، بل يتصنع تصرفات معينة غير موجودة عنده أصلا لكي يحصل على الاستجابة المبتغاة من الأخرين.

اذن سلوك الفرد سيكون دائما مسجون بادراك وجود الآخرين، إنها قوة سيطرة الآخرين على سلوكه وتوجيهه و بذلك تكون عملية التفاعل الاجتماعي، حيث يتمكن الفرد من الحصول على معلومات خاصة حول الأفراد الذين يتفاعل معهم لكي يحسن التفاعل معهم بناء على ذلك، و هذا الكلام ينسحب على الآخرين الذين يتفاعل معهم الفرد أيضا.[1]

[1]– مصباح عامر، مرجع سبق ذكره، ص 140– 142

الفصل الثانـي

الدين والتدين

المفهوم والوظيفة

تمهيد:

لا يمكن فهم المؤسسة الدينية إلا بعد عملية التفكيك للمصطلح ما يعني فهم الدين. فرغم أن هذا المصطلح شائع ومتداول عند الكثير من الأطراف إلا أنه في الواقع يأخذ الكثير من المدلولات، حيث كل فئة تفسر مدلول الدين بحسب ميولاتها وتوجهاتها الدينية ووفقا لتخصصاتها المعرفية. لكن تبقى عملية تقصي المدلول وحصره في غاية الأهمية. فعلماء الشريعة الإسلامية الذين يبحثون في النصوص المقدسة من القران والسنة النبوية وصحة إسقاطاتها على الواقع يختلفون في مدلول الدين عن القساوسة والحخمات في كل من الديانة النصرانية واليهودية. وهؤلاء الدينين يختلفون في تصور الدين عند الاجتماعين الذين يتناولون عملية تمظهر الدين وتأثيره وتأثره بالواقع الاجتماعي ككل. فالمصطلحات الدينية من المعتقد والعبادة والأخلاق وتصور الحياة والموت كلها تدرج تبعا لما ذكرناه سلفا لخصوصية قراءة مصطلح الدين.

إذن نحن مطالبون بتحديد حقل هذا المصطلح رغم التصور أن هذا أمر لن يكون بالشكل الهين والسهل.

بما أن دراستنا تتناول عملية تمظهر الدين من خلال المسجد الذي هو مكان للعبادة عند المسلمين ما يعني ارتباطه الوثيق بالدين الإسلامي وفي ذات الشأن بالوقع الاجتماعي .إذن تتطلب منا عملية الفهم التحديد الجيد لمفهوم الدين وسط الإفهام المختلفة تبعا للمنهاج والتوجه. سنتطرق في هذا الفصل لمفهوم الدين بشكله العام ثم عند المسلمين والعلماء الاجتماع تبعا لنظرياتهم وتمظهرات الدين في ممارسة الأفراد.

I- مفاهيم الدين :

في اللغة تأخذ كلمة الدين ثلاث معان تكاد تكون متلازمة و هي:

1- من مصدر فعل متعد بنفسه " دانه يدينه" أو " دانه دينا" و تعني بذلك ملكه و حكمه و ساسه و ديره و قهره و حاسبه و قضى في شأنه، و منه فالدين من خلال هذا المعنى يدور ضمن معنى: الملك و القهر، و المحاسبة و المجازاة و القضاء.

2- من مصدر فعل متعد باللام " دان له و معناه أطاعه و خضع له، أي أن الدين وفق هذا الاستعمال يعني الخضوع و الطاعة و العبادة و الورع.

3- من مصدر من فعل متعد بالباء " دان به" أي اعتقده و هو يعني بهذا الاستعمال العقيدة و المذهب.

فكلمة الدين في اللغة يرادفها: الملك و القهر و الطاعة و العبادة و العادة و الملة و السلطان و المذهب و الجزاء ... إلخ. فهي تدور حول معنى لزوم الانقياد. ففي الاستعمال الأول هي إلزام الانقياد و في الثاني التزام الانقياد و في الثالث هي المبدأ الذي يلتزم الانقياد له. [1]

يعرف محمد دراز الدين أنه الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة و العبادة، هذا من حيث هو حالة نفسية ومن حيث الحقيقة الخارجية فهو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية و جملة القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها.[2]

و يعرفه " إبراهيم البيجوري " هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات. [3]

و يعرفه أحسان محمد إحسان: الدين هو نظام عقلاني منطقي موزون يتكون من مجموعة المعتقدات، و المبادئ و القيم و الطقوس السلوكية الخاصة بعبادة الله سبحانه و تعالى و الخضوع لمشيئته و أوامره السماوية الربانية و الالتزام برسالته الإلهية التي ينزلها على الناس عبر الرسل و الأنبياء و الصالحين، و الذين هم بمثابة حلقة الوصل بين الله و الناس المطلوب هدايتهم و تقويم سلوكهم.[4]

---

[1] - دراز محمد، الدين، ط5، دار القلم، الكويت، 2006، ص 25 .
[2] - نفس المرجع، ص 27.
[3] - البيجوري إبراهيم، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الأثرية ،مصر، ص 14.
[4]- إحسان محمد إحسان، علم اجتماع ديني، ط1، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، 2005، ص 45.

أما مراد زعيمي فيعرفه بأنه مجموعة العقائد التصورية و النظم التعبدية و الأوامر و النواهي التوجيهية التي يتبناها الإنسان و يخضع لها و يطبقها خوفا و طمعا وهو يعتقد في مصدرها الغير المتعالي ذو الكمال المطلق و القدرة اللامتناهية على الخلق للنفع و الضر و الجزء .[1]

من خلال هاته التعاريف يظهر لنا أن مفهوم الدين يختلف باختلاف الجهة و الزاوية التي يرى منها الدين، لذلك سوف نقوم بعرض مفهوم الدين من منطلق المفهوم الفلسفي و النفسي و الاجتماعي.

1- 1- المفهوم الفلسفي لدين :

يقول كانت " Kant " الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على الأوامر إلهية سامية "
و يقول ديكارت " Descartes " : " أنه ينبغي لنا أن لا نقبل شيئا على أنه حق ما لم تتبين ببداهة العقل أنه كذلك".
ثم يقول كذلك : " من واجبنا أن نتخذ قاعدة معصومة أن ما أوحى به الله هو أوثق بكثير من كل ما عداه."
أما " برغسون " Bergson" فيقول : هو رد فعل دفاعي تقوم به الطبيعة تجاه ما عسى أن يؤدي غليه استخدام القدماء من الانهيار لدى الفرد و من الانحلال لدى المجتمع...أنه رد فعل تقاوم به الطبيعة ما في ممارسة العقل مما يشل حركة الفرد و يقضي على تماسك المجتمع ".
أما " هيجل" فيرى :" أن الدين هو فن باطني يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل من طريق الشعور الباطني"[2]

1-2- المفهوم النفسي للدين :

يقول جوستاف لوبون: " إن اعتقاد الجماعات يصطبغ بصبغة خاصة عبر عنها بالشعور الديني، و لهذا الشعور مميزات بسيطة للغاية كعبادة "ذات" يتوهم أنها فوق الذوات و الخوف من القوة الخفية التي يبطن بها و الخضوع الأعمى لأوامرها و استحالة البحث في تعاليمها و الرغبة في نشرها و النزوع إلى معاداة من لا يقول بها.[3]

و يعرفه " فورباخ" Feurbach : " هو الغريزة التي تدفعنا نحو السعادة".

أما ريفييلReville فيعرفه : " هو أن تتأسس الحياة على الإحساس برابطة تنظم الروح البشرية مع الروح الخفية التي تدرك سيطرتها على العالم و على الروح البشرية نفسها و تحب تلك الأرواح الخفية بعاطفة واحدة".[4]

---

[1] - زعيمي مراد، نظرية العلم الاجتماعي رؤية إسلامية، أطروحة دكتورة، جامعة قسنطينة ،الجزائر ، 1997، ص 228.
[2] - الخريجي عبد الله، علم الاجتماع الديني، ط2، دار ملتزم التوزيع، جدة ،السعودية، 2012، ص 30
[3] - نفس المرجع ، ص 30.
[4] -الخريجي عبد الله ،مرجع سبق ذكره، ص 31.

1-3-المفهوم الاجتماعي للدين :

يقول جوبليا أفييلاG.d'Aviella : " الدين هو الطريقة التي يحقق بها الإنسان علاقاته مع الطاقات فوق الإنسانية أو الخارقة و الخفية و التي يعتقد في حمايتها".

ويقول ماك إيفرMec Iver و شارل بيج CharleBig . " هو علاقة لا تقوم بين الإنسان و إنسان آخر فحسب و لكن تقوم كذلك بين الإنسان و قوة ما أعلى منه. "[1]

أما شاتل Chatel: " أن الدين مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق."

دوركايمDurkiem : " أن الدين عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد و العبارات المتصلة بالعالم المقدس و التي تنظم السلوك الإنسان حيال هذا العالم بحيث تؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم كل من يؤمنون بها." [2]

أما إميل برنوف Emil Birnof فيعرفه : " الدين هو العبادة و العبادة عمل مزدوج فهي عمل عقلي به يعترف الإنسان بقوة سامية و عمل قبلي او انعطاف محبة يتوجه به إلى رحمة تلك القوة. "[3]

2- ا لدين في النظريات الاجتماعية :

أ- كارل ماكس "الدين المعوق الرئيس امام التغير"

يعرف كل من ماكس وأنجلز يشكل أفضل فيما يتعلق بنقدهما الفلسفي و السياسي للدين، أكثر من كونهما عالمي اجتماعي يهتمان بالظواهر الدينية.

لكن هناك حقيقة و هي أن كلاهما قد قدما عناصر أساسية – بصورة غير مباشرة في التحليل، كما طرحا تساؤلات تتعلق بالمعالجة السوسيولوجية (الاغتراب، الهيمنة، الأزمة الاجتماعية). [4]

أساس النقد الماركسي اللاديني هو أن الإنسان هو الذي انتج الدين و ليس العكس الحاجية إلى الدين تعبر عن الحاجة الواقعية و من ناحية أخرى احتجاج على الخطر الواقعي.

[1] - نفس المرجع ص 32.
[2] - نفس المرجع ص 33.
[3] - نفس المرجع ص 34.
[4] - دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام، تردرويش الحلوجي، سوسيولوجيا الدين،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،2005، ص 15.

لذا استبعاد الدين و اعتباره سعادة وهمية للشعب هو الشرط الذي يشكل سعادته الفعلية "الدين هو أن يتخلى الشعب عن الأوهام الخاطئة الخاصة بوضعه ما يعني المطالبة بأن يتخلى عن وضع يحتاج إلى أوهام."[1]

لذا استخدم مفهوم ،" الدين أفيون الشعوب " كما استخدم من قبل Emmanuel Kant كانت، Moses Hess موس هيس ، HeinrichHeine هينريشهاين.

" الصورة الدينية لا يمكن أن تختفى عن العالم الواقعي إلا عندما تقدم ظروف العمل و الحياة العملية للإنسان علاقات شفافة و عقلانية مع أقرانه و مع الطبيعة." أي التحرر من هذا الضباب الروماني الذي يحجب الرؤية.[2]

فالمبادئ الاجتماعية (الدينية) المسيحية " تبشر بضرورة وجود طبقة مهيمنة وطبقة مقهورة مستقلة و هي لا تقدم إلا التمنيات الورعة التي ترغب الطبقة الأولى في إظهار أنها رحيمة ومحبة للإنسان.[3]

في السماء هناك التعويض عن كل هذا الجوع. بل تعلن أن كل دناءة القاهرين اتجاه المقهورين هي يحق عقوبة الخطيئة الأولى و خطايا أخرى أو هي الامتحان الذي يعاقب به الله بحكمة اللانهائية هؤلاء الذين يكفرون عن خطاياهم".[4]

إذن معاداة كارل ماكس لدين تنطق من أسس كون الدين يمثل عائق من عوائق التغير أو الصراع المراد له القضاء على الهيمنة التي تفرضها السلطة الحاكمة من أجل تحقيق مصالحها الرأس مالية. الدين يشكل تصور يريد تثبيت الواقع، ما سوف يؤدي في النهاية إلى حتمية زوال الدين بالكلية.

في حين ميشال برتران تؤكد أنه في حال لم تكن قواعد الشعور الديني كلها ذات جذور اجتماعية فإن بقاء الدين كنوع من أنواع الوعي ليست مستبعدة.

ويرى جون بول وليام في الماركسية كنظرية جامعة وقد شكل إتباعها توجهات عديدة رغم نقاط ضعفها إذا كانت مهمة في علم اجتماع الأديان، إذ تطرح ثلاثة إشكالات.

1- إشكالية الأفكار: (الإلحاد و الدين) ما يسمح بمعرفة مسألة تأثير النظرية الدينية للإنسان و العالم و الأفكار – المساهمة في علم اجتماع الأيديولوجيات-.

[1] - نفس المرجع ص 19.
[2] - نفس المرجع ص 20.
[3] - نفس المرجع ص 22.
[4] – نفس المرجع.

2- إشكالية استخدام الدين : كوسيلة تتوافق مع مسألة الأنظمة الرمزية في علاقة السيطرة الاجتماعية و تشريعات السلطة – الهيمنة—

3- إشكالية الطبقات الاجتماعية التي تدعو إلى دراسة الاختلاف في الممارسات و الرسائل الدينية للأوساط الاجتماعية، فمن ديانة البر جوزين إلى ديانة الطبقات الوسط ثم ديانة المضطهدين[1].

ب- توكفيل : "الديمقراطية ستحتاج في النهاية لدين"

ينتمي توكفيل إلى الرواد المؤسسين لعلم الاجتماع، يعتبره روبرت نسبية Rebert Nisbet بجانب ماكس و بمنظور مختلف أحد المفكرين الأكثر تأثيرا في الفكر الاجتماعي للقرن 19.

أما ريمون أرون Reymond Aron فإنه ينظر إليه على أنه أحد المحللين الكبار للمجتمع الحديث حيث درس تحولاته ليس من الجانب الاقتصادي وفقط، و إنما عبر التحولات السياسية و مجيئ الديمقراطية و ما ترتب عن ذلك ،فأدمج الدين في تحليله للمجتمع الحديث.[2]

من خلال تأملاته في مسرات الدول الحديثة و في نظرته المستقبلية لهاته الدول تسال عن مستقبل الدين و الظواهر الدينية.

إن توكفيل أبعد من أن يفكر في اعتبار الدين عنصر تقل أهمية الاجتماعية كلما تقدم تمدن المجتمع، بل أكد عكس من ذلك استمرارية الدين.كما درس بعض أنماط أعادة تشكله في المجتمعات الديمقراطية."[3]

لقد اعتمد توكفيل في منهجه على :المقارنة، فيقارن بين العادات و التقليد في البلدان التي زارها والنهج المثالي ومبدأ الظروف المتكافئة.

اهتم توكفيل بمسألة الديمقراطية و عبر عنها أنها حالة اجتماعية تعبر عن المساواة في الظروف و يقول عنها : " لم يعد هناك وجود لسادة و لخدم، إنما هناك أفراد يتصرفون من إرادة شخصية و يعترفون بالإدارة العامة كإرادة

3- وليام جون بول، الأديان في علم اجتماع، تر بسنة بدران، ط1،،المؤسسة الجامعية لدراسات ولنشر، بيروت، 2001، ص25.

[2] – دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام ،مرجع سبق ذكره ،ص47.

[3] – نفس المرجع ص 50.

شرعية هناك حقا عدم المساواة كأمر واقع ... لكن المساواة في الظروف جعلتا من السيد و من الأجير كائنات جديدة، كما انشقت علاقات جديدة فيما بينهما." [1]

أنهما لا يصبحان كذلك إلا نتيجة العقد المبرم بيهما ...خارج هذا العقد هما مواطنان، اثنان من البشر."[2]

هاته المساواة في الواقع تؤدي إلى حل كل السلطات القائمة، اقتصادية أو روحية. فتمثل تهديدا محتمل للحريات، الاستقالة العامة الانكفاء الشخصي على الدائرة الخاصة لحياتهم ،إذن ليس هناك روابط البشر – أي انفكاك الروابط الاجتماعية لأنه يؤكد على أولوية الفرد–

ولا يتم تجاوز كل ذلك إلا من خلال بناء النسيج الاجتماعي بنشاط الجمعيات و المنظمات، في حين الأغلبية هي المسيطرة حتى على الفكر. فالأغلبية تتحمل توريد طوفان من الآراء الجاهزة إلى الأفراد و تعفيهم بالتالي من ضرورة أن يشكلوا هذه الاراء بوسائلهم الخاصة، وقد يصير الرأي العام مظهر للإكراه و التبعية. كما أن الديمقراطية تحمل في طياتها عوامل تحللها فهي تشجع على الولع بالرفاهية المادية.

يقول توكفل : " أنه سيكون الطغيان داخل الديمقراطية أكثر انتشارا و أكثر نعومة و سيفسد و يدمر البشر دون أن يشعرهم بالألم."[3]

رجوعا إلى العلاج من كل ذلك من خلال الجمعيات و المنظمات إذ أنها تدعم و تقوي السلطات الوسيطة، في حرية الصحافة و صحوة الضمير الديني.

إن الدين يحمي المواطن ضد المطالب الغير معقولة لمعرفة كل شيء و بالتالي لتغير كل شيء، أنه من الضروري أن يشترك البشر في بعض المعتقدات الأساسية. أن يتفقوا على بعض الأفكار الرئيسية التي بسبب وجودها بعيدا عن الشك المنهجي، ألا تتعرض للجدل و يمكنها بالتالي بلا صعوبة أن تكون قاعدة لهاته المجتمعات الديمقراطية. إذ لم تكن سلطة دينية أو سياسية سيكون هناك الفزع من هذا الاستقلال التام لا بدمن معتقدات دوغمائية، يتلقونها بثقة و بدون أن يناقشوها. بل لا تقدم ولازدهار دون هاته المعتقدات. [4]

[1] – نفس المرجع ص 54.

[2] – نفس المرجع.

[3] – ، دانييل هيرقيه – ليجية وجون بول ويلام ،مرجع سبق ذكره، ص 58.

[4] – نفس المرجع ص 61.

الأفكار الدينية بكل ما توفره فإن ما تم اكتسابه منها أكبر مما يمكن تصور خسارته فهي تقدم إجابة واضحة و دقيقة عن الأسئلة الأولية و مفهومة و تتسم بالديمومة إلى حد كبير من قبل الجموع.فإذا التزم الدين بدائرته فإنه لا يضر فهو هام و يفيد السعادة في هذا العالم حتى و لو افترضنا أنه لا ينقذهم في العالم الأخر. إذن ضرورة وجود دين مدني – غير مجبر ولا مقيد للأفراد–. [1]

عارض توكفيل فكرة أنه كلما كان هناك المزيد من الحداثة – الدنيوية – كلما قل وجود الدين و كان دليله على ذلك الواقع الأمريكي. فالحياة الدينية أبعد من ان تختفي لكن الظواهر الدينية في ظل الحداثة تتحول أشكالها و أن الحداثة لم تدخل بظواهر دينية اقل لكنها تتميز بظواهر دينية مختلفة. [2]

روح الحرية و الروح الدينية يتعايشان في وفاق و هذا بسبب فصل الكنيسة عن الدولة و تقليل القوة الظاهرية للدين الذي سيزيد بالمحصلة في قوته الفعلية، ان خطر توسع الدين من خلال سعيه في نشر سلطته إلى ما هو ابعد من الشؤون الدينية سيخاطر بأن لا يصبح له وجود في أي مجال. فالأمريكان لا يتبعون دينهم بسبب المصلحة وفقط، لكنهم غالبا ما يضعون في هذا العالم المصلحة التي يكمن لهم العمل للحصول عليها.أما المبشرون فيعودون بلا كلل إلى الأرض و لا يستطيعون إلا بصعوبة بالغة أن يتخلصوا من النظر على هذا العالم، من اجل التأثير بشكل أفضل على من يستمعون إليهم فإنهم يظهرون لهم كل يوم كيف أن الإيمان و المعتقدات الدينية تحبذ الحرية و النظام العام... انه من الصعب معرفة ما إذا كان الهدف من الدين هو السعادة و الهناء في العالم الأخر، ام هذا العالم[3] . للبشر مصلحة مشتركة في تكوين أفكار ثابتة حول الله و الروح وواجباتهم العالمة تجاه الخالق و تجاه بعضهم البعض، لان الشك في هذه النقاط الأولية قد يضيع أعملهم كلها في يد الصدفة ويحكم عليها إلى حد ما بالغوص و العجز.[4]

ج– جورج سيمل : "الدين ضمن ممارسة التدين"

بالنسبة لسيمل النظريات الدينية لا يمكن لها أن تتجنب الاعتراف بالدور الفاعل للمشاعر الدينية في حركة المجتمعات حتى الحديثة منها.

[1] – نفس المرجع ص 62.

[2] – نفس المرجع ص 65.

[3] – دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام، مرجع سبق ذكره، ص70 .

[4] – جون بول، مرجع سبق ذكره ص 22.

وتوقع تزايد الدين تجاه المجتمعات المستمرة في الاختلاف و التمايز معه و يعلن أن التاريخ لا يكون شيئا أخر غير تاريخ العمليات الفكرية و إن الوقائع السيكولوجية تشكل مادة التاريخ.

إن العمليات القابلة للملاحظة سواء كانت عمليات سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو دينية أو قانونية أو التقنية لا تبدو لنا مهمة و مفهومة إلا أنها نتائج و أسباب لعمليات سيكولوجية. إن الممارسات ذات البعد الديني هي نتائج مكونات معينة للوعي، "إنها عبارة عن نقطة التقاء لسلسة من الأفعال الإرادية من التغيرات و المشاعر". إن هذه الأحداث قد وقعت في ظروف معينة ومن الواجب أخذ المعطيات الخارجية في الحسبان، لكن الظروف و المعطيات تفسر دائما من قبل الفاعلين الاجتماعين.[1]

إذن ينتظم العالم تبعا لصياغات ورئ مختلفة جدا : فنية، دينية أخلاقية، علمية حيوية.كل هذه الصياغات التي يجب أن تخلط مع الواقع لها منطقها الخاص.الواقع غير قابل للتساؤل لا عبر واحد أو أخرى من هذه الصياغات، كما لا يمكن لأي من هذه الصياغات أن تستوفى الواقع كلية.[2]

فالحياة الدينية تخلق العالم مرة أخرى، تعني الوجود التام و الكامل في نغمة خاصة و مع أن الدين في فكرته الخالصة النقية لا يمكن أن يتقاطع أطلاقا مع أشكال وصور العالم المشيد وفقا لمنطق فئات أخرى. انه لا يستطيع أن يعارضها.

الظاهرة الدينية في جوهرها الخاص، في وجودها الخالص متحررة من كل شيء. هي حياة رجل الدين، هو شخصية تعيش بطريقة إرادية محددة بطريقة ترتبط بالدين وحده و تمثل العمليات البسيكولوجية فيها إيقاع حياة نغمة خاصة، تنسيق تنظيم و تقيم لجوانب الطاقة البسيكولوجية المختلفة. دون أي وهم أو خلط ممكن مع تلك الخاصة بنظيرة الإنسان المفكر المنظر، الإنسان الفنان أو الممارس. فالرجل الممارس هو ليس في حالة نقاء في الواقع لان الإنسان المحدد هو في أن واحد إنسان فنان، ممارس، ديني أيضا.[3]

الديني يمثل فئة خاص ، فإن كل شيء يمكن أن يرى من متطور ديني كما يمكن أن يرى من منظور فني لكن لا يعني أن ما يرى دينيا فإن ذلك الشيء يعني بضرورة أن الشيء ديني فما هو إلا وجهة نظر من بين وجهات نظر أخرى بصدد الحقيقة انه شكل يتم من خلاله التعبير عن الحياة بلغة خاصة.

---

[1] – دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام ، مرجع سبق ذكره، ص ص151،148.

[2] – نفس المرجع سبق ذكره ، ص 154.

[3] – نفس المرجع سبق ذكره، ص 156.

في حين هاته الصياغات الأخرى المختلفة يمكن أن تدخل في تنافس خصوصا إذا كانت إحداها تسعى إلى احتواء بقية الأشكال.

"المنطلق الديني مثله مثل المنطق العلمي يعلن في معظم الأحيان أنه يضم و يستوعب كل الصياغات الأخرى داخله أوانه يهيمن عليها"... هنا تكمن الصعوبات الأكثر انتشارا و التي لا يمكن تجنبها بالدين.

إن العلم الذي يسعى ليحل محل الدين ليس علما و الدين الذي يحتل مكان العلم ليس دين ،هناك مجالات مختلفة من حيث التمثيل و الأنشطة حتى و إن لم تظهر بشكل منطقي نقي خاص.

لا يمكن اعتبار ما هو ديني هو رؤية و تصور لا يعبر بضرورة على التنافس مع العلم أو السياسة. المنظور الديني هو منظور ممثل لبعد أخر و يمكن لهذا البعدان يجد له مكان حتى وسط المجتمعات التي تحررت ثقافيا و مؤسساتيا من السلطات الدينية، بل يمكن لهذا البعد أن يكون جامعا رمزيا لكل الحياة عند الأفراد. كما أنه يقدم لهم خبرة الشمولية الفنية، العلمية، الجنسية ... الخ بعيدا عن المنظور التطوري الذي يعارض الدين مع الحداثة.[1]

إذن للدين وظيفة ذاتية إنسانية ، فيمثل ما يجب علينا أن نميز بدءا من المحاكاة الفكرية ذاتها العالم الموضوعي الذي يتكون منه مضمون الدين.يجب كذلك تميز المضمون الديني في وجوده و في قيمة الموضوعية، تميز الدين باعتباره وضيفة ذاتية و إنسانية.

إذا كانت المعرفة لا تخلق السببية إنما السببية هي التي تولد المعرفة فكذلك الدين ليس هو الذي يخلق التدين، إنما التدين هو الذي يخلق الدين.[2] الشعور الديني عبارة عن علاقات عاطفية لامتناهية مع موضوعات مادية و دنيوية تماما علاقة مع البشر أو مع الأشياء التي يمكن أن يشار إليها كعلاقة دينية"علاقة الطفل المتسم بالخشية مع أبويه، الوطني المتحمس الغيور مع وطنه أو المواطن العالمي الذي يتحلى بالميل نفسه نحو الإنسانية. علاقة العامل مع طبقته الاجتماعية تصل إلى درجة عالية من النضال، أو علاقة الإقطاعي الفخور بنبالته مع شريحته و مكانته الاجتماعية، علاقة التابع مع من يهيمن عليه و الذي يمثل و جوده بإيعاز منها، و كذلك علاقة الجندي المنضبط مع الجيش الذي يخدم فيه.كل هذه العلاقات ذات المحتوى المتغير بشكل

[1] – دانيل هيرفيل – ليجيه و جون بول ويلام، مرجع سبق ذكره، ص 156 ، 157 .

[2]– نفس المرجع ص 158.

لانهائي يمكن مع ذلك أن تمتلك من زاوية شكل الاعتبار السيكولوجي نقمة مشتركة من الضروري أن نقول عنها أنها دينية"

أن الاعتراف بالدين كصفة أولية بالإضافة أنها غير قابلة للاختزال أو النقصان حتمية.

كما أن عدم الربط الديني بالمعتقدات و الشعائر محددة ومن ثم تميز ما هو ديني عن طريق تجريده من الأشكال الثقافية و المؤسساتية التي ارتداها عبر التاريخ و تلك التي يرتديها في الوقت الحاضر.

على الرغم من أن اليوم عملية السلب و إضعاف التنظيم المؤساني، و كذلك حالة من التشتت الثقافي للدين بالإضافة إلى المنظور الاجتماعي الديني يتميز بشكل متزايد بإضعاف للقوة الاجتماعية لمؤسسات الإيمان أكثر من كونه تعبيرا عن أزمة يعاني منها الإيمان نفسه، إلا أن التميز القطعي الواضح بين التدين و الدين يبدوا صالحا حتى لو كان تنازل و معالجة ذلك يتم بصعوبة. ذلك التحليل يسمح بشكل خاص ان يؤخذ في الاعتبار واقع أن كل مظاهر التدين لا تؤدي بضرورة إلى الدين، ليس فقط لأن التدين يمكن أن يكون محملا بأنواع مختلفة من مجالات الوجود دون أن يعبر عن دين دنيوي بل أيضا لأن التدين يستقر داخل مضامين و يظل مائعا.بل قد يكون عالم الدين في مواجهة موضوع الدين.[1]

هـ – إميل دوركهايم ":الدين يصنعه المجتمع"

يقر دوركهايم أن المجتمع هو قبل كل شيء مجموعة من الأفكار، المعتقدات، المشاعر من كل نوع و التي يتحقق بواسطة الأفراد.

في المحل الأول من هذه الأفكار توجد فكرة الأخلاق المثالية التي هي السبب الرئيس لوجود المجتمع.[2]

إذن دراسة الدين هي دراسة ظروف تكوين هذه الأخلاق المثالية. في حين ينتقد دوركهايم كل تعريف خاص بالدين و التي تربطه بالقوى فوق الطبيعة. فالتعبير يكون عن تفسير الأشياء التي تتسم بالثبات و الانتظام لكل ما هو ديني، و ليس تلك التي تتصف بالاستثناء و غير طبيعي.

إن العلم و ليس الدين هو الذي علم الإنسان أن الأشياء مركبة ومن العسير فهمها.الدين هو كل مكون من أجزاء، وهو نظام مركب من الأساطير، من العقائد، الشعائر و الطقوس. من أجل فهم هذا الكل يجب تفكيكه.

[1]– دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام ، مرجع سبق ذكره ،ص 161.

[2]– نفس المرجع ،ص203.

الظاهرة الدينية تنتظم في فئتين؛ المعتقدات و الشعائر، العادات. فالمعتقدات هي تمثيلات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة، القوة و الفصيلة التي تخلع عليها تاريخها علاقتها مع بعضها ومع الأشياء الدنيوية.

أما العادات أو الشعائر التي تعتمد على المعتقدات هي قواعد للعمل تصف و تحدد كيف يجب على الإنسان أن يتصرف مع الأشياء المقدسة.كل المعتقدات الدينية سواء كانت بسيطة أو مركبة تظهر صفة مشتركة؛ أنها تفترض تصنيفا للأشياء الحقيقية أو المثالية تمثل البشر في طبقتين في نوعين متضادين، يحددان اجتماعيا بواسطة تعبيرين متميزين تعبر ترجمتهما بشكل جيد كلمة دنيوي و مقدس... و هذا هو الخط المميز للفكر الديني. لكن لا يجب أن نخلط بين الدين و السحر، حيث أن الأول يعتمد على المعتقدات الدينية فهي دائما مشتركة بين جماعة موجودة تمارس الانتماء كما تمارس الشعائر.

في حين السحر . معتقدات سحرية . ليس لها ذلك الرابط، لا توجد كنيسة سحرية إذن وجود مفهوم الكنيسة يدخل في مفهوم الدين.

الدين هو نظام تضامني للمعتقدات المرتبطة بالأشياء مقدسة أي منفصلة لا يجب خلطها، أشياء محرمة، معتقدات و ممارسات توجد و تجمع داخل الجماعة الأخلاقية نفسها التي تسمى " الكنيسة " كل أولئك الذين ينتمون إليها.[1]

بعد استبعاد دوركايم التفسيرات الفوق تجريبية للدين فإنه يقر أن لا الإنسان ولا الطبيعة يمتلكان في حد ذاتهما طابعا مقدسا. إن هذا يعني أنهما يحتفظان بهذا الطابع من مصدر آخر... ومن الضروري أن توجد حقيقة أخرى يصبح أمامها هذا النوع من الهذيان ذا معنى، أي أن يكون لكل دين أمامها مغزى و قيمة موضوعية... ومن الضروري أن ترى في ذلك عقيدة أخرى، عقيدة أكثر أصولية و أكثر بدائية أشكالها الأولى ليست على وجه الإجمال إلا أشكالا مستقلة أو أشكالا تمثل اعتبارات خاصة.[2]

ويقر دوركايم بوجوب الابتعاد عن المنهج العقلاني في فهم الظاهرة الدينية فعلى الباحث أن يكون قادرا على أن يضع لنفسه في مواجهة الدين بنفس الحالة العقلية للمؤمن.إنه لا يستطيع أن يخرج من ذلك بتفسير عقلاني للدين بل سيكون لا دينيا بشكل أعمق، التفسير الديني سيكون تفسيرا ينفي الظاهرة التي عليها أن يفهمها. لا

[1]. نفس المرجع، ص215

[2]. دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام مرجع سبق ذكره ، ص 217

شيء مضادا أو منافيا للطريقة العلمية أكثر من ذلك.هذه الظاهرة يمكن فهمها بشكل آخر، بل يمكن أن تصل إلى حد عدم فهمها، لكن لا يجب علينا أن ننفيها.[1]

لذا انتهج دوركايم منهج؛ حيث يوضع الدين في وضع يظهر فيه بالشكل الأكثر أولية و أكثر بساطة بهدف إدراك هذه العلاقة الخاصة بالحقيقة التي يكمن فيها أصل الانفصال الجذري بين الدنيوي و المقدس في حالتهما النقية.لذا اعتمد على العقائد الطوطمية التي تم اكتشاف مدى انتشارها في أماكن و أزمنة عديدة.

اما من الوجهة الوظيفية؛ الأكثر بساطة و التي يمكن تحديث منطق النظم الدينية الأكثر تعقيد بدءا منها.

إنها تقابل في التسلسل الزمني الشكل الأولي للتنظيم الديني و الذي يمثل نقطة البداية لتطورات التي انبثقت منها الأديان المعروفة اليوم.(المدخل التطوري) تعدد الأشياء

والكائنات المقدسة القادرة على أن تكون موضوعا لعقيدة الطوطمية يربط بينها شيء مشترك؛ هو المشاعر المتشابهة التي تستيقظ في وعي المؤمنين بها.

يقول: " ليست الطوطمية دين يتعلق بحيوانات ما، أو بشر ما، أو بصورة ما. إنما الطوطم يتعلق بقوة مجهولة غير مشخصة توجد في كل واحد من هذه الكائنات ... إذا أخذنا الكلمة بمعناها العام جدا، يمكن القول أن هذه القوة هي الإله الذي يعشق كل عقيدة طوطمية فقط، هو إله لا شخصي، بلا إسم، بلا تاريخ، متأصل في العالم منتشر في تعددية من الأشياء غير قابلة للحصر."[2]

إن هيمنة هذه القوة كبيرة جدا لدرجة إنها عادة ما تتجسد في أشخاص و غير هؤلاء الأشخاص تتحول إلى ألوهية حقا.

إن أصل الفكر الديني ليست موضوعات أو كائنات محددة ومتميزة تمتلك في حد ذاتها طابعا مقدسا.

إن الطوطم هو من الجماعة التي تحقق هويتها فيه إذا أصبح رمز الجماعة صورة لألوهية كاملة، فالجماعة و اله الجماعة هما شيئا واحدا.

لدى المجتمع كل ما هو ضروري ليبعث في النفوس غير الفعل الوحيد الذي يمارسه عليها؛ مشاعر الألوهية. ذلك أن المجتمع بالنسبة لأفراده هو بمثابة الإله بالنسبة للمؤمنين في الواقع. الإله بداية هو كائن يمثله الإنسان

[1]- نفس المرجع، ص218.
[2]- نفس المرجع، ص220.

من بعض الجوانب، باعتباره أعلى مرتبة منه و يعتقد في الاعتماد عليه... لكن المجتمع أيضا يحتفظ داخلنا بشعور الاعتماد الأبدي... إنه يطلب منا أن نتخلص من مصالحنا، أن نكون خدامه و يرغمنا على كل أنواع الموجودات، الممنوعات و التضحيات التي بدونها تصبح الحياة الاجتماعية مستحيلة.

الإله ليس فقط السلطة التي تعتمد عليها، إنه أيضا قوة ترتكز عليها قوتنا. الإنسان الذي يطيع ربه و الذي يؤمن لهذا السبب بأنه معه، يواجه العالم بثقة و طاقة هائلة. كذلك فإن العمل الاجتماعي لا يتوقف عند طلبه منا التضحيات، أن يطلب بذل المجهود

و يفرض المحرمات ... إن المجتمع يتغلغل و ينتظم داخلنا. انه يصبح جزءا لا يتجزأ من وجودنا، و هذا في حد ذاته يعظم و يرفع من وجودنا.[1]

بنية الظاهرة الدينية تتشكل من مستويين متميزين، مستوى أولى و يتمثل في الاتصال العاطفي مع المبدأ الإلهي. والمستوى ثانوي يتم فيه تنشئة هذه الخبرة اجتماعيا و عقلنتها، و يتم ذلك بواسطة تمايزها إلى معتقدات من ناحية، و إلى عبادات و شعائر من ناحية أخرى.وظيفتها أن تحول تجربة تتسم بالخطوة و عدم الاستمرار إلى خبرة وقتية للحياة و قابلة للتحمل. إنها تؤمن الطابع المستمر غير قابل للنسيان لخبرة وقتية و عابرة بشكل أساسي. ومن وظيفتها كذلك أن تجعل هذه الخبرة في متناول أولئك الذين لم يمروا بها مباشرة، أن تجعل منها خبرة عالمية و قابلة للانتقال.

تؤمن هذه المأسسة الدينية تدجين الخبرة العاطفية التي ينظر إليها كخبرة بدائية شكل أولى لدين من جهة التسلسل الزمني و خبرة أصلية كشكل مؤسس لشعور الديني.[2]

و- ماكس فيبر : "صلاحية الدين الدنيوية"

الدين هو نوع خاص من أشكال العمل الجمعي أو الطائفي يستوجب دراسة الظروف الخاصة به و النتائج التي يقضي إليها.

فالدين ليس نظاما من المعتقدات، و إنما هي أنساقا لتنظيم الحياة. استطاعت أن توحد من حولها مجموعة من المؤمنين.

[1]- دانييل هيرقيه، ليجية وجون بول ويلام ،مرجع سبق ذكره، ص 222.

[2]- نفس المرجع، ص227.

الاهتمام الأكبر لظاهرة الدينية بنسبة لفيبر هو ذلك عدم التوافق بين ما هو مقدر و ما تصير إليه الأمور، بين واقع المعاناة التي يعيشها البشر و حقيقة الموت، الحاجة العقلانية لقوة ربانية تفسر معاناة البشر و قبول حقيقة الموت.ألوهية قادرة على ممارسة قوى بشكل خارق للعادة.[1]

ويثير فيبر قضية هامة و هي أن الأشكال الأكثر أولية للسلوك الذي تحركه العوامل و البواعث الدينية أو حتى السحرية يتوجه نحو هذه الحياة الدنيا... حتى يمكن الحصول على السعادة، و طول العمر فوق هذه الأرض.

إذن الدين لا يخص العالم الآخر بل العالم الأرضي كذلك. يقول:" منافع الخلاص المختلفة التي يقدمها و تعد بها الأديان لا يجب على الباحث الأمبريقي مطلقا اعتبار إنها تتعلق ولو مبدئيا بالعالم الآخر و فقط.إن الفوائد الخلاص المقترحة .... سواء كانت أديانا بدائية أو جمعية رسل أنبياء أو أديانا أخرى كلها تتعلق بداية و بشكل مكثف جدا بهذا العالم من صحة و طول عمر ثروة، تلك هي وعود كل الديانات بما فيها الإسلامية منها... إنها تصوب نحو فائدة الخلاص في عالم الآخر بالمقارنة مع الفوائد الأرضية التي يثقل بها هذا العالم.

فحتى في حالة الرهبنة الدينية التي تدرك الخلاص بشكل أخروي، فذلك لا يعني مطلقا ثمة علاقة وحيدة مع العالم الآخر. إن مظهر هذا الخلاص في الوقت الحاضر هنا في هذا العالم.[2]

أما الصفة الدينية الغير متساوية للبشر؛ ففوائد الخلاص الديني لها قيمة كبرى فكما أنها لم تكن متاحة أمام كل الأفراد أي القدرة على ممارستها. كانت تضفي هالة و عظمة يمكنها تستفيض و تثار لدى بعض الأشخاص، لكن ليس لدى الجميع نتج عن ذلك ميل كل تدين عميق و كثيف إلى أن ينتظم و يتجسد في هيئات و مستويات يقابل كل منها الكفاءات و الهالات الكاريزمية المختلفة التي تحيط بمكانة كل حالة.

إن تدين الوع"البطل" يعارض بالتالي تدين الجموع،إذن هاته التجمعات الهيروقراطية هي تجمعات تمارس فيها نوع خاص من الهيمنة على البشر[3].

لذلك فإنه ما يميز الدين كظاهرة اجتماعية هي:

ـ الصلة الاجتماعية التي يولدها (التشيع الديني)

ـ نموذج السلطة التي يتيحها.

---

[1]ـ نفس المرجع، ص92.

[2]ـ نفس المرجع، ص93.

[3]ـ نفس المرجع، ص94.

و إذا يحثنا عن الكنيسة فهي مؤسسة بيروقراطية للخلاص و هي تتطور إذا تحقق فيها ما يلي:

ـ هيئة قساوسة محترفين (رجال الدين) تنظم وضعيتهم على أساس تقاضي المرتبات حياة وظيفية واجبات مهنية.

ـ سعي الهيروقراطية إلى الهيمنة متجاوزة العلاقات و الروابط العائلية، القبلية و كذا الحواجز الإثنولوجية الوطنية.

ـ عندما نعقلن العقيدة و الشعائر و تدون في الكتب المقدسة، و تحض بالتعليق.

ـ عندما يكتمل كل ذلك داخل جماعة، تتمتع بوضع مؤسساتي.

إذن يتحول القديس الكاريزما إلى مؤسسة في حد ذاتها.[1]

أما الطائفة الدينية هي شراكة إرادية للمؤمنين مع قطيعة ملحوظة بشكل أو آخر مع المناخ الاجتماعي السائد، حيث تمارس فيه الطائفة سلطة دينية من النوع الكاريزمية(التأثير المهيمن) أي أن الفرد ينقل من كونه منتم إلى كنيسة إلى عضو في الطائفة.[2]

أما عن السلطة الدينية فيجب التميز بين السلطة كقوة فضة للإرغام و سلطة معترف بها و بشرعيتها عند الذين تمارس عليهم. لكن هناك مسألة أساسية هي في شرعية السلطة.فهناك شرعية بطريقة قانونية عقلانية أو بطريقة تقليدية أو كرزامتيه و هي متواجدة في المجال الديني.[3]

علاقة الدين مع المجالات الأخرى الاقتصادية و السياسية و التقنية العلمية تدخل الدين أما في حالة توتر و صراع أو حالة تحالفات و توافق، و هذا تبعا لنوع الدين " فكلما زاد التحول دين الخلاص إلى قواعد و ممارسات روتينية مؤسساتية وانسحب إلى عالمه الباطني بالمعنى الذي تشدد عليه أخلاقيات الإيمان. كلما ازداد عمق التوتر الذي يتميز به تجاه حقائق العالم. في حين إذا كان الدين دينا شعائريا أو يظل متسما بالشرعية. فإن هذا التوتر يظهر مبدئيا بقدر قليل".[4]

---

[1]ـ نفس المرجع: ص95.

[2]ـ نفس المرجع، ص96.

[3]ـ نفس المرجع، ص97.

[4]ـ نفس المرجع، ص101.

إن الدين يمكنه أن يضع و يشكل علاقات مختلفة جدا مع العالم المحيط به، غير أنه هناك سلوكين غريبين؛ السلوك الشديد الاندماج في التفاصيل الاجتماعية و السلوك الذي يتأمل العالم عن بعد و يهرب منه (الصوفي).[1]

" في كل الأنحاء التي حققت فيها المعرفة العقلانية الإمبريقية فك غموض أسرار العالم بطريقة منهجية و كذلك تحويله إلى آلية سببية، يظهر بشكل نهائي التوتر من أهداف و مساعي الافتراض الأخلاقي القائل بأن العالم سيتمحور بشكل أو بأخر حول معنى أخلاقي (ديني) ...

ومع كل توسع للعقلانية العالم التجريبي، يستبعد الدين بشكل متزايد أكثر من مجال ما هو عقلاني و يدفع نحو مجال اللاعقلاني ويصبح بناء على ذلك بكل بساطة بمثابة القوة العقلانية."

إذن هناك مصير متناقض للدين في ظل الحداثة حيث تتم عملية سلب العقلانية من الدين نتيجة العقلنة العلمية للعلم.

في المحصلة بدلا من اعتبار عقلنة العالم كعملية تسرب وامتصاص لما هو لاعقلاني و ذلك في الأديان، نجد أنفسنا في عملية إنتاج اللاعقلانية من قبل الاتجاه العقلاني.هذا السلب عن الدين سيكون مرافقا لعملية سلب المؤسساتية عنه.إن التبادل بين الدين و العقل تميز بالتوسع و التجاوز المتبادل؛ العقل يبحث أحيانا عن الفرار من منطقه الداخلي باللجوء إلى التنوير مثلما يستعمل الدين الحجج العقلانية لدفاع عن الأسس التي قام عليها، ما يعني عدم انقطاع الدين عن العقلانية.[2]

3- مفهوم الدين عند العلماء المسلمين :

نجد أن هناك اختلاف بائن في مفهوم الدين عند العلماء المسلمين و مفكريهم وهذا راجع لتوظيف الشرعي الإسلامي لمفهوم الدين على كل المستويات.

فمن حيث اللغة فإنها لم تسلم هي كذلك من هذا الانعكاس الشرعي الإسلامي يقول الشيخ محمد عبد الله الشرقاوي":إن المعاجم اللغة العربية قد جمعت وصنفت في ظل سيادة الفكرة الإسلامية على عقول و ألسنة العرب معا ومن ثم فهي تسجل أو تصور التعبير اللغوي عن الفكرة الإسلامية عن الدين".[3]

---

[1]- نفس المرجع، ص107.

[2]- ا دانييل هيرقيه ، ليجية وجون بول ويلام ،مرجع سبق ذكره، ص108.

[3]- محمد عبد الله الشرقاوي، بحوث مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2،2012، ص10.

بل يصل هذا التباين في مفهوم الدين إلى درجة العجز في تحديد مدلوله، فقد جاء عن الشيخ مصطفى عبد الرازق وعن الأستاذ الكريم الخطيب":إنه لا يصلح وضع تعريف خاص بالدين لأنه عبارة عن عاطفة فردية و الناس يختلفون في الصدق و الأمانة و اليقين. كما أن الدين مكابدة روحية و معاناة ذاتية".[1]

و سنعرض بعض ما جاء في مفهوم الدين عند القدماء و المتأخرين من علماء المسلمين يقوم الإمام فخر الرازي:" أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام و القرآن هو الإسلام قال تعالى: " إن الدين عند الله الإسلام" أما سائر المذاهب فلا تسمى دينا إلا بضرب من التقيد كدين النصارى و اليهود. و ثانيها أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة".[2]

وأشهر تفسير لمعنى الدين جاء به الإمام الفخر الرازي يقول: "هو وضع إلهي سائق لأولى الألباب إلى الخبرات باختيارهم المحمود".[3]

وهذا التعريف سيكون المعتمد تقريبا عند العلماء فيما بعد رغم ما يضاف إليه في بعض الحالات، فنجده عند الإمام محمد ابن حزم الظاهري في نبذة الكافية في أحكام أصول الدين وعند الإمام البغدادي في أصول الدين و الإمام الحويني في الشامل في أصول الدين و فخر الإسلام البزدوي في أصول الدين و الإمام الرازي في كتاب الأربعين في أصول الدين.[4]

و نجد نفس التعريف تقريبا في القرن الثامن، يكرر من قبل عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري في شرح أصول البزدوي (كتاب لأصول الفقه).

وكذا عند علماء الحنفية في القرن الحادي عشر عند الإمام عبد الرحمان بن محمد سليمان الكليبولي المدعو الشيخ زاده.[5]

---

[1]. ياسر منير،أهمية الدين ومذاهب تعريفه،وثيقة ،: http or.islamway.net/articale/23729 // يوم 2017/04/28.

[2]. فخر الدين الرازي أبو عبد الله بن عمر بن حسن، تفسر مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981،ج29 ،ص273 .

[3]– نفس المرجع، ج32، ص105 .

[4]. سيكو مارافاتوري، تطور مفهوم مصطلح الدين في الفكر الاسلامي، وثيقة،ص6، http:// arrasikhun/articale/vieu/391/228 يوم2016/12/25.

[5]. سيكو مارافاتوري، مرجع سبق ذكره ،ص06.

و كذا عند الشيخ أبو البقاء الكفومي في كتاب الكليات حيث يقول: "الدين أوسع مجالا يطلق على الحق و الباطل و يشمل أصول الشرائع و فروعها لأنه عبارة عن الوضع الإلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبيا كان أو قالبيبا (ماديا و معنويا) كالاعتقاد و العلم و الصلاة".[1]

اما عند المتأخرين فيحدده الشيخ محمد عبده :" بأنه وضع إلهي يحسن الله تعالى به إلى البشر على لسان واحد منهم لا كسب له فيه ولا وضع ولا ينتقل إليه بالتلق ولا تعلم".[2]

أما الشيخ الطاهر بن عاشور فمفهوم الدين عنده هو في الأصل الجزاء، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجموع عقائد و أعمال يتلقاها رسول من عند الله و يعد العاملين بها بالنعيم و المعرضين عنها بالعقاب. و سمي الدين دينا لأنه يترقب منه متابعة الجزاء عاجلا أو آجلا.[3]

و يحدده الشيخ محمد الزحيلي بأنه:"وضع إلهي و ليس خيالات العقل أو النفس وهو عقيدة و شريعة أو عقيدة و نظام حياة كما أنه هناك علاقة يبين العقيدة و العقل. فالدين متفق تماما مع العقل السليم ولا منافاة ولا مناقضة بين الدين و العقل".[4]

ما يبرز في تفسير العلماء المتأخرين هو ظهور نبرة جديدة في التعريف و التي تعبر عن واقع معاش وهذا بظهور الاتجاه (العلماني) ما يعبر على أن تعريف الدين عند المسلمين كان متأثر بالواقع الاجتماعي الذي يقابله.

فيعبر عن مفهوم الدين بالإسلام و يعبر عنه أحيانا بشريعة كما يعبر عنه في اتجاه أخر بمطلق الاعتقاد و قد يرمز له بأحد لوازمه إما طاعة أو عبادة أو انقياد أو خضوع.

و هذا جلي في اختلاف علماء المسلمين؛ يقول الشيخ القرضاوي ":يراد بالدين في القرآن الإسلام خاصة، "أفغير دين الله يبغون" و قد يراد به العقيدة حتى و لو كانت فاسدة قول تعالى:" لكم دينكم و لي دين". فالدين لا يعني الدين الحق وحده بل يعني ما يدين به الناس و يعتقدونه حقا كان أو باطلا قال تعالى "ومن يبتغ غير الإسلام دين فلن يقبل منه."فسمي الأديان الكتابية التي لا يعتد بها و تعتبر دين محرف و أن الإسلام قد نسخها دين.أما

[1]- ابو البقاء أيوب بن موسى الكفومي، كتاب الكليات، تر عدنان درويش، محمد مصري، مؤسسة الرسالة ،بيروت، 1998، ج1، ص694.

[2]- محمد عبده، تفسير المنار، القاهرة، ط3، دسه، ج2،ص69.

[3]- محمد طاهر بن عاشور، التحريرو التنوير، دار البحوث، تونس، 1997، ج3، ص189.

[4]- محمد الزحيلي، وظيفة الدين في الحياة، دار القلم، دمشق، ط2،1987، ص13.

مفهوم الإسلام و الدين، فالدين يختلف عن الإسلام عكس ما يتصوره الكثير من المعاصرين. نعم يمكن أن يكونا شيئا واحد. إذا أضفنا الدين إلى الإسلام أوالى الله، لكن كلمة الدين مجردة من الإضافة فهي أضيق مفهوما من كلمة الإسلام. لأن الدين في الحقيقة جزء من الإسلام.

و لذا جاء تقسيم الأصوليين و الفقهاء و علماء الإسلام المصالح التي جاءت الشريعة الإسلام لتحقيقها في الحياة إلى ضروريات و حاجيات و تحسينات و يحصرون الضروريات التي لا تقوم حياة الناس إلا بها في خمسة أشياء: الدين، النفس، النسل، العقل و المال و أضاف بعضهم العرض.

إذن من وظائف الشريعة إقامة الدين و الحفاظ عليه لأنه سر الوجود و جوهرة الحياة ومن أجله خلق الله الناس. فالدين هو الذي يحدد العلاقة بين الله و خلقه المكلفين، من حيث المعرفة و التوحيد و الإيمان به إيمانا صحيحا بعيدا عن الشرك و السحر.فكلمة الإسلام أوسع من كلمة الدين. لذا نقول الإسلام دين و دنيا و عقيدة و شريعة و عبادة و معاملة".[1]

و قد ذهب آخرون بخلاف ذلك فقالوا: "الدين أهم من الإسلام و الملة و الشريعة و المذهب، أي الإسلام دين و ليس كل دين إسلاميا. وهو اسم من الملة و الشريعة لأنهما اسم لما عدا العقائد من العبادات و المعاملات. و الدين اسم الجميع وهو أهم من المذهب لأن المذهب اسم لجملة من الآراء و الاجتهادات التي استنبطها بعض المجتهدين المسلمين".[2]

و يقول الشيخ محمد شاكر" فصار بينا بعد هذا ان الله تعالى لا يرضى لنا أن نسمي شيئا من الملل من نصرانية و يهودية و غيرها دينا سوى ملة إبراهيم عليه السلام و ملة الأنبياء جميعا و هي الإسلام. دين الله الذي لا يقبل من عباده دينا سواه و الذي أرسل به رسول الله صلى الله عليه و سلم ليبطل الملل كلها ولا تكون شيئا منها يسمى دينا سوى الإسلام . لذا نقول الأديان السماوية قول مخالف لعقيدة الإسلام".[3]

أما الإمام المودودي فإنه يعتبر الدين قائم على أربعة معان :

1- القهر و الغلبة من ذي سلطة عليا.

2- الحدود و القوانين و الطريقة التي تتبع

---

[1]. يوسف القرضاوي، مفهوم كلمة "الدين" WWW.QUARADAWI.NET/NEW/ARTICLES8727 يوم2017/07/15.

[2]. رشيد عليان وسعدون السموك ،الأديان دراسة تاريخية مقارنة ،قسم1، ص22.

[3] . محمد شاكر، اباطيل واسمار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 2005، ج1 ، ص550.

3- الطاعة و التعبد و العبدية من قبل خاضع لذي السلطة

4- المحاسبة و القضاء و الجزاء و العقاب.[1]

إذن هناك توسع وهناك تضيق في مفهوم الدين و هناك تأثر بالواقع الاجتماعي وانعكاساته على المفهوم مما ربما يتطلب تكيف للمفهوم حتى يكون شامل لمتطلبات و في ذات الوقت قادر على تجاوز التحديات المستحدثة.

في حين الباحث الاجتماعي يكون له موضع ربما مختلف عن كلا الفرقين؛ الفريق الأول الذي ينظر خاصة و الفريق الثاني الذي ينظر نظرة عامة بل الباحث في الدين و التدين كظاهرة اجتماعية لا يقتصر على المعنى الخاص، لا موسعا بحيث يشمل الأديان الساموية كلها ولا مضيقا بحيث يقتصر على الإسلام وحده وإنما يقصد المعنى العام الذي يشمل كلها سماويها و أرضيها.[2]

4- وظائف الدين:

لدين وظائف عديدة وهي في حقيقتها خارج مجال التجربة وليس هدفا في حد ذاتها والإجماع بين دارسي الدين على اعتبار أن من أهم وظائفه للفرد : إبراز وبلورة معنى أو مغزى للحياة يتزود به المؤمن و يصبح مفهوم علميا عنده، حيث أن الألم و الموت عندما يكون لهما معنى يمكن للإنسان تحملهما.

ما يدل على أن للدين أثر كبير على أنماط التفكير كما يجيب على تساؤلات و مطالب يصعب الإجابة عليها بالعلم الحديث المعتمد على المنهج التجريبي إذن فالوظيفة الأساسية للدين كما يراها تايلور Taylor تتمثل في أنه يشرح و يفسر كل ما هو غامض في حياة الإنسان إلى جانب دوره في إعادة شعور الطمأنينة و الراحة من خلال بعض طرقه و أساليب في التغلب على المشاكل و المعاملة مع الأمور المجهولة في الحياة، ومن ثم يتضح أن له دور فعال في تحقيق الأمن و الطمأنينة و التخلص من التوتر و الانفعال و مقاومة اليأس و القنوط .

أما الوظيفة الثانية للدين فتتمثل في تكيف الفرد و تأقلمه مع المجتمع ومواجهة خيبة الأمل و كذلك الاضطرابات التي تنتابه عندما يشعر بغربته عن مجتمعه و معايير وقواعده و أهدافه. و يساهم في عمليات نضج الأفراد

[1]- ابو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تر عاصم الحداد ط 8، در القلم ،الكويت، 1981، ص119.

[2]- دراز محمد عبد الله، الدين ،مرجع سبق ذكره، ص67.

و تطور شخصياتهم حيث هو عنصر ضروري لتكميل و تنمية قوة الإرادة وأحياء وتكوين البواعث و الدوافع الفعالة ويردع الأفراد بأقوى الوسائل و الضعف[1].

ومن الوظائف أنه يقوم برفع عبء أو حمل اتخاذ القرار عن كاهن المتدين ويحله على الآلهة (الله) مما يحقق راحة لدى المؤمنين. فالدين هو صمام الأمان لأعماق النفس البشرية و مصدر للراحة و الطمأنينة من مخاوف المستقبل فيحقق الراحة النفسية.

كما أنه من أقوى و أنجع و أهم وسائل الضبط الاجتماعي الذي هو ضرورة حتمية للحياة في الجماعة، إذ لابد من قانون ينظم علاقات الأفراد و يحقق حقوقهم وواجباتهم وهذا القانون لا غنى له عن سلطان وازع يكفل مهابته في النفوس ويمنع انتهاك حرماته.

فالإنسان في حاجة إلى رقيب أخلاقي يوجهه إلى خير الإنسانية و هذا الرقيب هو العقيدة و الإيمان، ذو السلطة الروحية التي تفوق قوة القانون الوضعي وإحكامه. فالضبط هو نظام هادف يعمل على سلوك الأفراد لتوافق مع سلوك الأخريين في نطاق القيم و نظم المقررة في ذلك المجتمع.

وكانت عناية الأديان بالضوابط، فالدين هو الذي يحدد القواعد الأخلاقية التي تسير عليها الجماعة و يقوي النظام الأخلاقي في المجتمع.

الدين يعمل لخير الفرد و المجتمع بإثارة نشاط الأفراد و تقوية إرادتهم وتنظيم فعليتهم مما يحقق الخير لهم من حيث الطمأنينة وخير المجتمع بحفظه وبقائه و استمراره.[2]

وتمتد وظائف من خلال تمظهر أثاره سواء على المستوى الفلسفي أو الأخلاقي أو الفني.

أ- المستوى الفلسفي

يقول البعض أن ظهور الفلسفة كان بظهور الديانة، فالواقع أن التعاليم الدينية تضم إليها شتى المباحث الفلسفية من أمثال أفكارنا عن القوى و الأسباب والنتائج و الزمن و الفضاء و تصنيف الحوادث و الأشياء، وهي لا تجهل شيئا مما ينتجه المجتمع الإنساني، لأنها هي نفسها من صنعه و على صورته ومثاله.

[1]. دراز محمد عبدالله، الدين ،مرجع سبق ذكره، ص90.

[2]. جاد الله عبد منعم منال، التصوف في مصر و المغرب، منشاة المعارف بالإسكندرية،مصر، 1997،ص99.

يحدد إميل دوركهايم أن للقوة في اعتقادنا طابعين، فهي موجودة في الإنسان وهي أيضا مستقلة عنه إذا نظرنا إلى القوى المشتركة وجدناها مطابقة لهذا الرأي: فهي قوى نفسية محضة، وهي ايضا مستقلة عن الفرد لأنها نتيجة اجتماع الناس.

إذن الفكرة الدينية المشتركة قد أوجدت بذور المعارف الأولى، ومنها تشعبت الفلسفة أولا والعلوم ثانية.

ب- المستوى الأخلاقي

أما عن الأخلاق فأصحاب المصالح الدينية يقولون أن الحياة الخلقية تستمد قوتها من الدين وأنه لولا الدين لقضى على الأخلاق.

وهذا مذهب المدرسة الفرنسية فالأخلاق و الديانة تمتازان بنفس الصفات: فهما يفرقان الأمور إلى خير و شر و حرام وحلال و يصدران أوامر لا يرى الفرد مندوحة عن تنفيذها، تحت طائلة العقاب و الحرمان. وقد حدد فرازر Frazer أثر الاعتقادات في الأخلاق في ما يلي:

. الاعتقاد ساعد على احترام السلطة مدنية ولاسيما الملكية وثبت قواعدها.

. الاعتقاد سعى لتوطيد دعائم الملكية الفردية وأمن للأفراد أثمار أتعابهم.

. الاعتقاد قوى في النفوس احترام الزواج وحملت الأفراد على التقيد بقوانين الأخلاقية الجنسية قبل الزواج وبعده.

. الاعتقاد عمل على حفظ حياة الفرد و سلامته ومهدت لأفراد سبل الحياة القريرة.

في حين هناك فريق من البحثين من أمثال غويو goyoo و رسترمارك وبولو ممن ارجعوا أساس الأخلاق إلى الحياة الاجتماعية وحدها. إن العوامل الفكرية التي أوجدت الدين، هي غير التي أوجدت الأخلاق فالديانة لون من ألوان الحياة الاجتماعية في تطلبها السعادة، إذ ما أراد الإنسان أن يتوصل بأقصى سرعة الى أسمى غاياته، وجرى فيه اعتقاد، إن القوى التي يراها ماثلة أمامه يستطيع أن يستولى عليها ببعض الوسائط فحاول العمل فكانت الديانة.

أما الأخلاق فهي كذلك لون من ألوان الحياة الاجتماعية في تطلبها السعادة، ولكن عن طريق الأرض، فنحن نرى السابقين قد عاشوا سعداء بتطبيقهم بعض القواعد فما علينا إلا أن نمشي على خطاهم لتوصل إلى نفس نتيجة.ومن البديهي أنه لا يوجد بين الديانة و الأخلاق حواجز تمنع تسرب الأفكار من الوحدة إلى الأخرى.على أن الأخلاق و إن كانت اخذة عن الدين، فإن التباين بينهما لم يغد بعيد المدى لأن الفكرة الدينية مازالت متغلغلة

في معظم أعمال الناس لذا يشيد كل من الوود elwood، وروس rosوسمور summur يفضل الدين على الأخلاق.[1]

ج- المستوى الفني:

أما الأثر على الجانب الفني فواضح وهو بارز من خلال دور العبادة من كنائس ومعابد من خلال التماثيل و الصور. بل ونجد بعض الأداء الفني من خلال الرقص و الغناء، وحتى التمثيل المسرحي في الحفلات الدينية التي يشترك الأفراد في رواية الأساطير. وهذا ظاهر حتى عند المسلمين من خلال امتثالا السعي بين الصفا والمروة في وقت الحج، ممثلين بذالك فعل هاجر أو من خلال الفن الديني كالنقوش على بعض المصاحف القديمة أو الجوامع مثل جامع القلعة الحمراء و جامع الأموي وغيرهم.[2]

5- التدين:

يذكر محمد عاطف غيث أن التدين هو اهتمام بالأنشطة الدينية والمشاركة فيها.... أو هو الإشارة إلى مجموعة سلوك والاتجاهات التي يحكم عليها باعتبارها دينية في جماعة أو مجتمع. إنه من العسير وضع تعريف عام لتدين طالما أن الأديان المختلفة تؤكد على سلوك متابين وقيم متنوعة ولهذا يمكن تعريفه إجرائيا في حدود درجة مشاركة الفرد في الطقوس الدينية.[3]

ويرى كلود ريفيارcl.rivieirإن التدين عبارة عن تغيرات للخبرة الدينية وبأن له في نفس الوقت عدة أشكال منها ما هو في شكل تعبيرات نظرية (اعتقادات، مذاهب، أساطير) وتطبيقية (طقوس، احتفالات، أفعال سحرية) وسوسيولوجية (أنواع الروابط الاجتماعية في وسط تنظيمات دينية) وتعبيرات ثقافية (متغيرة حسب الأشكال اقتصادية المهيمنة ؛ دين المحارب، المزارع، البائع) و تغيرات تاريخية مادامت تؤدي الى تحولات للحياة الدينية من خلال الحقب و الفترات الزمنية.[4]

أما بلنسكي وغلوك C.YGLOCK فقد قام باستخدام الجوانب الخاصة بالتدين في البحث الأمبيريقي، بمعنى الأطر الخاصة بالتحليل و التي تقترح بوضوح أن هناك جوانب منفصلة لتدين الشخص، وهذه الجوانب للتدين قد

---

[1] شلحت يوسف، نحو نظرية جديدة في علم إجتماع الديني، تحقيق خليل احمد خليل، ط1، المؤسسة لوطنية للنشر و الإشهار،الجزائر،2003،ص ص 193-199.

[2]. نفس المرجع، ص ص201-203.

[3]. غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006،ص352.

[4] وليام جون بول، الأديان في علم اجتماع، تر بسنة بدران، ط1،المؤسسة الجامعية لدراسات ولنشر، بيروت، 2001، ص177.

تكون مستقلة عن بعضها البعض، و قد يكون الشخص متميزا في جانب واحد و ليس كذلك في الجوانب الأخرى. وعملية قياس التدين تعرف إشكالية من حيث قياس تدين الفرد و تدين النسق ككل.

كما أن لفظة التدين تعني في البحوث الأميريقية: الحضور إلى دور العبادة أو العضوية في التنظيمات الدينية ولا شك أن هذه الجوانب غير كافية، فهي لا تفرق بين التوجيه نحو التنظيم الديني و بين التوجيه نحو نسق الاعتقاد لتنظيم ديني. كما أن بعدى الحضور و التردد إلى دور العبادة و الانتماء إلى التنظيم ديني معين غير كاف لتوضيح معنى الدين و وظائفه الأساسية و التي قد تكون وراء مثل هذه الممارسات.[1]

و يحدد لنسكي التدين في أربعة جوانب رئيسية و هي: المرافقة الطائفية و التقليدية و للتكديسة (الثقافية) فالفرد الذي لا يحرز أي درجة في هذه الجوانب يعد غير متدين.

أما غلوك C.Y.CLOOK فيحدد التدين في خمس جوانب و هي المعايشة أي التجربة الدينية و المشاعر الدينية الذاتية، الشعائر؛ الممارسات الخاصة المتوقعة من الأفراد أو المعتنقين للعقيدة، الإيديولوجية أو الاعتقادات التي يعتنقها المنتمون إليها. الفكرية؛ أي المعرفة الخاصة بالاعتقادات المتصلة بالعقيدة. الترابطية؛ أي الآثار العلمانية المترتبة على الاعتقاد و الممارسة و التجربة الدينية.[2]

5-1- أشكال التدين

أ - التدين المعرفي للفظي:

وهو من أول مستويات التدين لدى الفرد، و يعبر الجانب القولي أو الكلامي على المستوى المعرفي لنصوص الدين و الفهم لقيمه وأحكامه دون أن يكون هناك التزام سلوكي أو ممارساتي لدى هؤلاء الأفراد.

ب - التدين الموسمي:

و هو من إبراز أشكال التدين انتشارا خصوصا لدى الشباب، وهذا النمط يدل على حالة المد التديني المرافق لأوقات وأزمنة معينة أصبح المجتمع يدركها و يتوقع حدوثها مثل " الأعياد، شهر رمضان، موسم الشدة، القحط"

ج ـ التدين الطقوسي (الشعائري):

[1]- بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، ط2، 1985، صص184 . 185

[2]- سابينوا أكوفيفا وانزوباتشي، علم اجتماع الديني الإشكالات و السياقات تر عز الدين عناية، كلمة أبو ضبي،ط1، 2011، ص60

تنحصر مظاهر التدين في هذا النمط ضمن دائرة السلوك و المظهر، حيث نجد أن الشخص يقوم بأداء العبادات و الطقوس الدينية و المحافظة على المظهر المناسب و لكن دون معرفة كافية بحكمها وأحكامها و بدون عاطفة دينية تعطي لهاته العبارات معناها الروحي، و لكن تؤدي فقط كعادة اجتماعية تم تعودها و بالتالي تكون مجموعة هذه المظاهر الخارجية هي المشكلة للدين و المتشكلة به.

و قد يكون تحقيق الشعور بالانتماء هو الدافع لدى هؤلاء أو الحاجة إلى الهوية المشتركة من خلال الطقس.

د- التدين الانتقائي:

هو استهلاك ديني اختياري أو جزئي يمس جزءا من النظام الديني ككل حيث يقبل بعض الأفراد على أداء بعض الشعائر و الواجبات الدينية و الامتناع على البعض الآخر ورغم خلفية هذا الإقبال و الأعراض إلا أنه ما يهمنا هو الممارسة الانتقائية للممارسة الدينية كما يتميز عن التدين الموسمي أنه مستمر في كل فصل و موسم و حالة. أي دون فراغات زمنية.

هـ-التدين المتكامل:

هو نوع من التدين المعبر عن تغلغل الدين في دائرة المعرفة و دائرة العاطفة و دائرة السلوك. يكون الدين بكل مستوياته هو الفكرة المركزية المحركة و الموجهة لكل نشاطات الفرد (الداخلية و الخارجية) قوله منسجم مع فعله و ظاهر متفق مع باطنه إنه في حالة توازن وطمأنينة و سكينة، التوازن النفسي، فهو نموذج المتدين.[1]

6- العلمنة

يشير المصطلح في معناه الأصلي إلى انتزاع حيز ترابي أو مؤسسة من كنف الرقابة القانونية الكنسية و قد ظهر المصطلح إبان مفاوضات السلام بمنطقة ويستفاليا سنة 1648. و يشير المصطلح إلى كافة سياقات علمنة الثقافة التي بدأت في الظهور على الساحة الأوروبية مع نشأة المجتمع الحديث و زوال الإقطاع.أصبح المصطلح مرادفا لانتزاع مقاطعات المعرفة من نفوذ الكنيسة و الرموز الدينية مع فترة إعادة التأسيس للحقول العلمية و السياسة و غيرها.

[1] حضري فضيل، مستويات الدين و أشكال التدين، مجلة الواحات للبحوث والدراسات، جامعة غرداية ،العدد11، سنة 2011، ص ص186- 188.

و منذ القرن الثامن عشر و مطلع التاسع عشر اتخذ مفهوم العلمانية مضامين جدلية حيث كان المثال السياسي لعدة جمعيات سياسية و ثقافية.

أما عند علماء الاجتماع فقد كان المفهوم حاضرا عند كانت الذي تنبأ بزوال الدين في المرحلة الثالثة، تطور المجتمع البشري عالم التقنية و الصناعة و العلم، أما ماكس فيبر فتحدث عن " تحرر العالم " في مرحلة الرأسمالية وسط المؤسسات الحديثة و البيروقراطية و انتشار التنظيم العقلي من دائرة المقدس و المؤسسات الدينية.إذن دائرة السياسة و الاقتصاد ستتحرر من السلطة الدينية و فتور الكنيسة. وهذا ما توافق عليه سيمل كذلك، انه مسار لا رجعة فيه.

العلمنة في هذه المرحلة كانت معبرة عن صياغة لتأكيد الحاسم لعقلنة كافة مجالات الحياة الاجتماعية، وعقلنة تجعل من الدين و المقدس مرجعية محدودة الأهمية في الفعل الجماعي و الفردي.

في مرحلة الستينات ظهرت ملامح جديدة للعلمنة من خلال مظهر التآلف بينها و المسيحية و انحدار سياقات لها من التراث اليهودي المسيحي، و يتلخص المنظور الفكري هذا على:

"ان العلمانية هي مسار واقعي مرتبط بحدث صناعي حضري. لا تعني اجتثاث من الإنسان حاجته إلى الخبرة الدينية بل هو عملية التقليص من الوظائف العمومية للدين، ليكون شأنا خاصا".ولا وجود لتفسير السحري في هذا العالم.

كل هذا كان له أثر على التحول الاستراتيجي للكنيسة حتى تتلاءم مع الواقع الجديد و قد فسر ميلترون ينجر هذا التكيف انه ضروري مع ظروف التغير الحديثة وان الدين لا يزال صالحا و لم تبد عليه علامات التواري بل هو نظام احتضان اجتماعي.

في مرحلة السبعينات كانت ظاهرة " انبعاث المقدس" من جديد تثير تساؤلات حول العلمنة خصوصا مع انبعاث ظواهر أحياء متعلقة بالدين في سياقات اجتماعية.[1]

[1]-سابينواكوفيفا و انتروباتشي، علم الاجتماع الديني الإشكالات والسياقات، مرجع سبق ذكره ، ص ص153 – 156.

يمكن تحديد أهم المسارات التأويلية لظاهرة العلمنة كالتالي:

أ- الاتجاه الوظيفي: يارسون ويلاه

العلمنة هي سياق فصل و تميز له طابع وظيفي بين الاعتقاد الذاتي و الدين المؤسساتي، أي التشجيع على الفصل و تطوير استقلالية الأفراد و منظومات الاعتقاد.

ب . الاتجاه الظواهري: بيرجارولوكمان

أمام ترسخ المجتمعات الحديثة في التعددية الثقافية و السياسية و الاقتصادية أدى إلى ظهور ظاهرة الدين الخاص أي الخصوصية الدينية. ما قد يؤدي إلى وجود دين لا مرئي ومن اوحدية الاعتقاد إلى تعددية تختلف درجة تمركزها حول محور ديني محدد.وأمام العروض الدينية المتعددة سيتطلب ذلك من كنائس و النحل إلى إحداث تكيف لها مع الواقع الجديد.

جـ الاتجاه الفيبري : المحدث (ويلسون)

في هذا التوجه تعد العلمنة مسارا موضوعيا لفقدان الكنائس مصداقيتها و افتقاد دائرة المقدس معناها بالنسبة لأفراد وأمام هذا الضعف لتأثير الديني على ضمائر الأفراد أنتشر الإحساس بعدم جدوى مسايرة أي إختيار ذي طابع ديني ومن ثم ظهور المعتقد المدني و رؤية نسبية للعالم.

د –الاتجاه الاجتماعي البيولوجي : (اكوفينا)

الدين ينتمي للدائرة الغريزية التحكم بالخوف من الموت و إشباع الرغبة الجنسية. ففي اللحظة التي يبعد فيها الخوف من الموت من الساحة العمومية

وتتقلص الخشية منه لدى الفرد وفي ذات الوقت يتم إشباع الرغبة الإيروسية، تصير تجربة المقدس متعذرة وتفقد ألقها الاجتماعي. وبذلك تكون العلمنة حاجبا للمقدس وسلبا له .

هـ . الاتجاه النقدي:

الذي يرفض العلمنة التي تختفي من ورائها إيديولوجيات منهم مارتن، ماتس، لاويرز.يذهب مرتن أن مفهوم العلمنة انتقد جراء أحكام مسبقة جعلته غير أصيل من وجهة نظر علمية وإنه هناك خلفيات إيديولوجية وأطروحات تعمل على التوازي الحتمي للقيم الدينية في المجتمع الحديث.أما ماتس فيرى أنه يجب البحث عن

العلمنة في الانشغالات الراعوية لمختلف الكنائس المسيحية لمواجهة الردة المتقدمة لشرائح متعددة في المجتمع الرسمي.أما لاويرز فيقرر أن العلمنة هي إيديولوجيا متمحورة حول ما يلي:

. إقرار غير مبرر ويعوزه الاختبار النقدي عن الفصل بين الدين ولا دين كمعطى محسوم في المجتمع الحديث.

. غياب التميز بين ما هو جوهري وما هو عرضي في الدين لذا نجد من يحدد أن الدين يجب أن يزول ويختفي ومن جانب هو غريزي في الطبيعة البشرية.

أما بيتر بيرجيP.BRGER فيرى أن الاستقلالية للأفراد في إرساء اختياراتهم الأخلاقية والدينية ستثير حتما من جانب الديانات المؤسساتية ما يلي:

– تبث السلطة الدينية المؤسساتية دون خشية أن يخلق ذلك ابتعاد الأتباع.

– محاولة تكيف التراث التقليدي مع العصر الحديث.

– البعث المستجد لتجارب دينية مهجورة لكنها موجودة في التراث ما يعني محفزات التجديد الديني الواردة الحركات أو جماعات الناشئة.

أما كازانوفا j.casanova فيلمح أن التقاليد الدينية الكبرى تبحث لاعتراض سياق التهميش التي كانت عرضة له جراءة سطوة العلم وتدخل الدولة الحديثة. إنها تحاول إبراز التواصل المتين بين عمق الأسئلة لأخلاقية الدينية والحياة الاقتصادية والسياسية وهذا لا يتم إلا اذا تم:

– تسيس مستجد للدائرة الدينية الخاصة، الدين عنصر احتضان اجتماعي شامل ومطلق.

– إيجاد أصول أخلاقية متعالية أساسا للحياة الاقتصادية و السياسية.[1]

[1] سابينواكوفيفا و انتروباتشي، علم الاجتماع الديني الاشكالات والسياقات ، مرجع سبق ذكره، ص 161.157.

خلاصة:

لقد توضح لنا أكثر أن مدلول الدين لا يمكن حصره بالشكل الذي قد نتصوره بل أكثر من ذلك فهو مدلول يبدي مرونة وقدرة على التوسع إلى درجة استحالة الإحاطة به كمدلول.

الكثيرون يفسرونه من المنطلق التجريدي الصرف أومن المنطلق التنظيري البعيد عن الواقع الاجتماعي المختلف. لكن هذا المدلول يأخذ في الانحسار كلما أخضعناه للواقع المعاش أو بدلالة أقوى الوضع الاجتماعي. للان عملية التفاعل التي تتم بين الدين والواقع و تمثلاته ستتطلب عملية تفاوض وتحديد للمجالات. ففهم الدين لا يتم إلا بفهم تمظهراته من خلال الرؤية الاجتماعية.

فنحن إذن في حاجة إلى فهم الممارسة الدينية في أبعادها الزمنية والمكانية أكثر من الحاجة إلى فهم الدين في ذاته ، لذا تمظهر الدين ضمن الواقع الاجتماعي هو من متطلبات البحث وهذا ما سنتناوله في الفصل التالي ضمن مدلول المؤسسة الدينية.

الفصل الثالث

المؤسسات الدينية في الجزائر

تمهيد:

تعبر المؤسسات الدينية عن حالة تمظهر الدين ضمن الواقع الاجتماعي كما قد تعبر عن عملية احتواء للدين وتنظيم نسقه وسط انساق أخرى مشاركة له سواء أكانت ذات بعد اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي.

ما يفيدنا في تناول موضوع المؤسسة الدينية هو عملية تفحص تفاعل الدين مع الواقع وما مدى قدرته على المواكبة الاجتماعية. في حين سيمثل امتداده الزماني والمكاني إضافة معرفية عن الدين.

ان عملية حصر المؤسسة الدينية في الجزائر وفي فترات ومراحل مختلفة ؛ قبل الاستعمار وأثناءه وبعد الاستقلال فرصة مراقبة تمظهرات مختلفة للمؤسسة الدينية تبعا لوقائع مختلفة.

في خضم كل هذا نحتاج إلى عملية فهم ردود الفعل من قبل المتدينين أنفسهم من هاته المؤسسات الدينية وما تثيره من جدل. لان وجودها كواقع مفروض لا يعني بالضرورة تقبل كل الأفراد بمن فيهم المتدينون، خصوصا إذا كان هذا الرفض يستند من حجية دينية. إذا لابد من وجود مخيال لدى الفئة المتدينة هو صانع لهذا التصور النمطي لمدلول المؤسسة والذي ينعكس بالسلوك الرافض أو القابل لها.في كثير من المرات يصنع المخيال توهم دائم ؛ إن الحالة السالفة هي دائما أحسن من الحالة الآنية .فالسابق اقرب إلى الماضي المجيد !لذا لابد من عرض واقع المؤسسات الدينية المختلفة وفي مجالات متعددة من حيث الزمان والوضع الاجتماعي واستبصار الحركية الملازمة لكل ذلك حتى تحافظ المؤسسات على كينونتها وازدهارها وقدراتها على تجاوز كل العقبات.

في هذا الفصل سنتناول إشكالية مدلول المؤسسة الدينية عند المسلمين ثم المؤسسات الدينية في فترات مختلفة من تاريخ المجتمع الجزائري.

1- مفهوم المؤسسة الدينية

تعرف على أنها نسق المعايير و الأدوار الاجتماعية المنظمة، التي تواجه الحاجة الدائمة إلى الإجابة عن الأسئلة النهائية بهدف الحياة و بمعنى الموت[1].

هذا التعريف الذي يحدد و يدقق في مفهوم المؤسسة الدينية لن تكون له فاعلية في حال إسقاطه على الحالة الإسلامية، لأنه سيوحي بالضرورة إلى الصورة التي يعبر عليها "بورديو" P.Boudieuعلى أنه عبارة عن جهاز قادر على مزاولة دائمة للفعل المستمر العادي و الضروري لضمان إعادة إنتاج ذاته بإعادة إنتاج منتجي الخيرات و الخدمات الدينية[2] (2).و بعبارة واضحة هو عملية تواجد و إنتاج الكهنوت " رجل الدين " التي وظيفته بحسب "بورديو" P.Boudieu هو إنتاج احتكار لأعمال الخيرات و النجاة من طرف هيئة مختصة من المتخصصين الدينيين و المعترف بهم اجتماعيا كحاملين للكفاءة المميزة و اللازمة قصد إنتاج أو إعادة إنتاج جسم منظم من المعرفة السرية[3].

أي أن المؤسسة الدينية تقوم بإنتاج المفهوم الديني و تطبيقاته بل حتى تقوم باحتكاره. و هذا ما جعل العلماء المسلمين و مفكريهم يقفون باتجاهين مختلفين من حيث القبول بوجود المؤسسة الدينية من عدمه.

يحدد " محمد أركون " أن الكهنوت لدى اليهود يتمثل في القدرة على تقديم الضحايا لله، و أما لدى الرومان فكان يتمثل في المسؤولية التي يحتلها أولئك الذين يقدمون الضحايا للآلهة لنيل حمايتها و العمل الأساسي ذا الدلالة ويكمن في الضحية و التي تجعل المؤمنين في حالة تواصل مع الإلهي.فالذين يملكون القدرة على تقديم الضحية هم عندئذ الوسطاء الذين يتكلفون بصلاحية الضحية و يضمنون فعاليتها التشفعية. هؤلاء الوسطاء عند المسيحيين هم القساوسة أو الكهنة و لديهم كل الصلاحيات و الأهلية لتقديم أنفسهم أمام وجه الله و التحدث إليه دون وسيط و عليه الإسلام لا يعرف كهنة.و إذ كنا نقصد بالكهنوت كما هو في الكنيسة الكاثوليكية، الإنسان المختص بتسيير أمور القداس، فمن الأكيد أن الإسلام لا يعرف كهنوت لأنه لا يحتوي على قداس.

في الإسلام كل مؤمن يدخل في تواصل مباشر مع الله من خلال الصلاة و الحج و الزكاة، حتى الإمام الذي يصلي أمام صفوف المؤمنين أثناء الصلاة الجماعية ليس له وظيفة كهنوتية، فهو ينفصل عن بقية المؤمنين

[1] – مدار سفاروق، قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دارمدني،الجزائر، 2003،ص 223.

[2] –Bourdieu. (P). Genèse et structure du champ religieux, Revue Française de la sociologie. Vol 12, 1971, P320.

[3]– IBID, P 304

و يقف في المحراب كي يرمز إلى وحدة الأمة في حالة الصلاة.و إذا كنا نقصد بالكهنوت، كل ما هو قائم على أمور العبادة، إما كخدم أو داعية و إذا كنا نقصد من تتمثل وظيفته في خدمة الدين بشكل مستمر أو كم تأجر عندها يمكن القول أنه يوجد في الإسلام كهنوت كما هو عليه الأمر عند اليهودية و المسيحية و يقول محمد أركون: " لقد كررنا مرارا أنه لا يوجد في الإسلام جسم كهنوتي يضطلع بالوساطة بين الخالق و مجموع المؤمنين، و يتمتع كل مسلم بحرية مبدئية تفضي بأن يكون لنفسه دينا باللجوء مباشرة للقرآن و السنة، إلا أن الممارسة الحقيقية لهذه الحرية عرفت حدود كثيرة أو حتى نفيانها في بعض الحالات و ذلك بسبب تدخل السلطان السياسي الديني أو ميكانيزمات التعديل الذاتية الخاصة بكل مجتمع. [1]

في الاتجاه نفسه يحدد محمد عمارة أن بعض علماء الدين الإسلامي تحولوا إلى رجال دين و زعموا لأنفسهم سلطانا في التحريم و التحليل و احتكروا لآرائهم صلاحيات الرأي الوحيد و من ثم الرسمي للإسلام[2].

و يقول الشيخ محمد عبده " أن الإسلام لم يعط للخليفة أو القاضي أو لشيخ الإسلام أية سلطة في ما يخص العقيدة أو في الإقرار أي قواعد و مهما كانت السلطة التي هي في حوزتهم، فهي سلطة مدنية معرفة من طرف الشريعة الإسلامية و لا يمكن لأحدهم الادعاء لنفسه أي حق في مراقبة إيمان أو عبادة الفرد. و هذا يوحي بأن الطاقم القائم على أمور العبادة ليس له أي وساطة بين الخالق و مجموع المؤمنين و بالتالي يبرز نوع من الحرية الخاصة بالديانة الإسلامية قد لا نجدها في الديانات الأخرى "[3].

أما هاشم صالح فإنه يقرر " أن وظيفة الكهنوت موجودة في كل المجتمعات البشرية فليس هناك من دين بدون رجال دين اختصاصيين و بالتالي فلا داعي للقول أنه لا كهنوت في الإسلام فهناك رجال الدين الكبار و الصغار و المتوسطي الحجم و الأهمية، و لكن طريقة وجودهم مختلفة عن الطريقة التراتبية الهرمية الموجودة في المذهب الكاثوليكي[4] ".

[1] – أركون محمد،الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ،تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط 6،2012،ص 135– 136.

[2] – عمارة محمد، العلمانية ونهضتنا الحديثة، دار الشروق، القاهرة، 1986،ص 24.

[3] – المدني أحمد توفيق، حياة كفاح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، جزء 2، 1977،ص 187.

[4] – هاشم صالح، تعليق في هامش أركون محمد، مرجع سبق ذكره، ص208.

أما المفكر محمد عابد الجابري فإنه يعتبر " بأنه لم يكن هناك في التاريخ الإسلامي في أية فترة من فتراته مؤسسة خاصة بالدين متميزة عن الدولة، فلم يكن الفقهاء يشكلون مؤسسة، بل كانوا أفرادا يجتهدون في الدين و يفتون فيما يعرض عليهم من النوازل أو تفرزه تطورات المجتمع من مشاكل [1].

يقول الدكتور رحيل محمد غرايبة " نحن في العالم العربي و العالم الإسلامي على الجملة لا يوجد لدينا مصطلح المؤسسة الدينية و لم نعرف هذا المفهوم و لم يتم تكريس مفهوم رجال الدين في حياتنا النظرية و العملية على مدار القرون المتتابعة... لم يكن هناك لدينا أي فهم يشير إلى احتكار فهم الدين أو الوصاية عليه لأي جهة أو لأي مذهب أو مدرسة محددة ... لم يكن هناك مؤسسة خاصة باسم الدين على الإطلاق، و إنما كانت مؤسسة قضائية مسئولة عن تطبيق الأحكام وفق الأحكام و الشريعة القائمة ... الأمة كلها بكل مكوناتها و شرائحها و علمائها في كل مجالات المعرفة مسؤولية جماعية عن حفظ منظومة الأمة القيمية المستمدة من دينها و إسلامها العظيم بعيدا عن منطق التسلط الديني و الفهم الكهنوتي الغربي" [2].

و يذهب عبد العزيز البدري إلى حد اعتبار " أن كلمة رجال الدين تحمل مفهوما خطيرا و معنى فاسد سقيما، و قد استطاع الكافر المستعمر أن يركزه عند المطبوعين بثقافته بل وصل الأمر أن رددها بعض علماء المسلمين اليوم دون أن يدركوا حقيقة معناها ثم يقول أن الإسلام ليس فيه رجال دين و لا رجال دنيا فكل مسلم هو رجل من رجال الإسلام و المسلمون جميعا أمام دين الإسلام سواء ". ثم يقرر إن الإسلام سمى الذين تخصصوا في فهمه بالعلماء و الفقهاء و المجتهدين [3]

يوضح محمد أركون " أن الوظيفة الكهنوتية عامة جدا و جوهرية، بحيث نعثر عليها بأشكال و إجراءات متنوعة في جميع الديانات التوحيدية و المتعددة الآلهة. نحن إذن بإزاء وظيفة ذات مدى أنتربولوجي[4].إن الإسلام و إن خلا من التنظيم التراتبي للسلطات الروحية، إلا أن هناك هيئة من علماء الدين و من اللاهوتيين الذين يشرفون على الدين الحق و على تطبيق الشريعة الدينية في علاقتها مع سلطة الدولة[5].

ويذكر عبد العزيز عظمة انه لا يمكن للدعاة أو المبشرين بدين معين تبليغ مضمون الرسالة أو الرؤية الدينية الجديدة من دون تكوين سلك من الأتباع أو الأنصار، و من دون إعادة الإنتاج الموسعة للجماعة الدينية

[1] – محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، مركز الدراسات ا لوحدة العربية، بيروت1996 ،ص 62.

[2] – رحيل محمد غرايبة، الدستور على موقع //:http://www.sahafi.jo/files/bbf75.html . 6/05/2017

[3] - عبد العزيز البدري، الإسلام بين العلماء والحكام، دار الأمة، الجزائر، ص 26.

[4] – محمد أركون، نافذة على الإسلام، تر: صباح الجهيم، د عطية للنشر، 1996، ص 105.

[5] – نفس المرجع، ص 106.

الناشئة، و هدا ما يتطلب قدر أدنى من التراتبية و من تقسيم للعمل و هكذا لا يتحقق النجاح و الانتشار للدين، أي دين إلا بإنتاج فئة تختص بمعرفة أفضل للتعاليم أو بكونها قدوة للجماعة فتكون هي الفئة المؤهلة و المأذونة للتحدث في الدين أو باسم الدين [1]

أما عبد لطيف الهر ماسي يبين انه لا مناص من ظهور فئة رجال الدين كشرط للاستمرارية و لا مناص من مأسسة الدين بضبط النص المقدس الملزم و حفظه و الاشتغال عليه فهما و تفسيرا و استخراجا لما فيه من تعاليم عقدية و تشريعات و مبادئ أخلاقية ... و لا مناص أخيرا من ظهور الاختلافات و حتى النزاعات حول تأويل النص المقدس و أوجه تطبيقه على حياة الناس و أوضاعهم المتنوعة و مشاكلهم المستجدة [2].

إذن من الطبيعي أن يتبوأ العلماء منزلة مركزية في حياة المجتمع و سير مؤسساته و أن يشكلوا واسطة بين المدونة المقدسة (القرآن و السنة) و جمهور المسلمين. ذلك أن الانتقال من مستوى الفهم الشخصي للنص الى القدرة على تعليم الدين و إنتاج المادة الدينية من تفسير و تحقيق للنص ... الخ. كل ذلك يقضي توفر الكفاءة العلمية، إلى جانب التقوى و يرفع من تتوفر فيهم هذه الصفة إلى مستوى السلطة الدينية و العلمية.

أي السلطة المأذونة اجتماعيا للقيام علي شعائر الدين و تعليمه و الاجتهاد في تطبيق تعاليمه على الأحوال المتغيرة. [3]

يمكن أن نقول أن هناك أديانا مهيكلة تنظيميا فيها مؤسسات قائمة على تراتبية واضحة و على تقسيم دقيق للأدوار كما هو الشأن في تاريخ المسيحية، و أخرى توجد فيها جماعات منتظمة بشكل أو بآخر تقوم بالوظيفة ذاتها، و دون أن تكون مهيكلة، كما هو الشأن في تاريخ الإسلام، فوظيفة المؤسسة الدينية في المجتمعات الكتابية قارة. في حين أن الهيكلة و نمط الأدوار و طبيعة الفواعل متغيرة. و لذلك كان من المناسب أن ننسب المفهوم وفق الظروف و الأوضاع المتغايرة و نتعامل معه من خلال التميز بين مستويين، مستوى الوظائف المحددة التي تحتكر القيام بها جماعة أو جهة بعينها من ناحية، و هذا هو الثابت؛ و مستوى التنظيم أو الإطار

[1] – عبد العزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1996، ص 74.

[2] – عبد اللطيف الهرماسي، المؤسسة الدينية في الإسلام موضوعا للدراسة بين تمركز على الذات و اثر النموذج الغربي، مجلة تسامح، العدد 17 عمان 2007، ص3.

[3] – نفس المرجع، ص 4.

الخارجي من ناحية ثانية، و هذا هو المتحول. إن جوهر المؤسسة الدينية هو إنتاج معرفة دينية رسمية لها دور أساسي في تكوين النظام الاجتماعي1[1]

2- المؤسسات الدينية في الجزائر قبل الاستعمار :

2-1-المساجد :

لا تكاد تجد قرية أو حيا في المدينة بدون مسجد. فقد كان المسجد هو ملتقى العباد و مجمع الأعيان و منشط الحياة العلمية و الاجتماعية، و هو قلب القرية في الريف و روح الحي في المدينة، إذ حوله تنتشر المساكن و الأسواق و الكتاتيب. و كان المسجد هو الرابطة بين القرية و المدينة أو الحي لأنهم يشتركون كلهم في بنائه كما يشتركون في أداء الوظائف فيه.

كان تشييد المساجد عملا فرديا بالدرجة الأول. فالغني المحسن هو الذي يقود عملية بناء المسجد و الوقف عليه و صيانته، لكن أعيان القرية أو الحي كانوا يساهمون بالتبرعات و نحوها و لا يتعدى هذا المجهود مجهود السلطات الحاكمة. فالدولة لم تكن مسئولة على بناء المساجد حتى و إن ساهم في البناء الباشاوات فهو من مالهم الخاص[2].

و كان أول جامع بني في العهد العثماني للمذهب الحنفي هو جامع السفير أو صفر ثم أسس أحفاد العثمانيون الكراغلة مساجد أخرى من بينها المسجد أو الجامع الجديد[3].

الإحصاءات تختلف في تعداد المساجد فقد ذكر "بيردان"الألماني في كتابه عن الجزائر سنة 1649 م أن مدينة الجزائر كان بها عشر مساجد كبيرة و حوالي خمسين مسجدا صغيرا و عدد من المدارس و الكتاب هذه المساجد بناها عدد من الرياس البحارة الذين كانوا أثرياء آنذاك. و كان منها ما هو حنفي ينتمي إليه الأتراك و منهم الداخلون الجدد في الإسلام و منها ما هو مالكي و ينتمي إليه المهاجرون من الأندلس[4].

---

[1] – ناجية الوريمي، المؤسسة الدينية و السلطة السياسية، مؤمنون بلا حدود، ص 5.
http://www.mominoun.com/pdf1/2017-01/moassasa.**pdf** 8-8-2017.

[2] – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ،ج1،ط1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1998،1،ص246.

[3] – أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1996، ص45.

[4] – أبو العيد دودو، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان 1880-1855، المؤسسة الوصية للكتاب د ط.1989، ص 35.

و ذكر التمغروطي أن مدينة الجزائر في أواخر القرن 16، لم يكن بها سوى ثلاثة جوامع للجمعة منها الجامع الكبير المالكي، و آخر للمذهب الحنفي و جامع ثالث قد يكون جامع القشاش أو سيدي رمضان. و فيها ثلاث خطب جمعة إحداها للترك و إمامها حنفي.

و يذكر " هايدو" الاسباني أنه في حوالي نفس الفترة كانت تعد الجزائر 100 مسجد منها 07 رئيسية.

و في بداية القرن 19 ذكر "بنانى " الايطالي أن هذه المدينة كانت تضم 20 مسجدا لكن " ديفوكس " قال أنه كان بها سنة 1830 تاريخ الاحتلال 13 جامعا كبيرا و 109 مسجدا و 12 زاوية ([1]1).

و هذا ما يؤكده " هايدو " أنه كان بالجزائر عند الاحتلال الفرنسي 13 مسجدا كبيرا 109 مسجدا صغيرا و 32 معبدا و 12 زاوية ([2]2).

أما في إقليم الشرق قسنطينة فقد ذكر أنه كان بها (75) خمس و سبعين مسجدا و جامعا، إضافة إلى سبعة مساجد تقع خارج المدينة و قد جاء في بعض الإحصاءات المتأخرة خمس و ثلاثين (35) جامعا قبل الاحتلال الفرنسي و قد ذكر الورثلاني أنه كان في قسنطينة جوامع خطبة و أن بعضها كان متقن البناء.

أما المناطق التابعة للإقليم مثل عنابة فقد ذكر أنه كان بها سبعا و ثلاثون مسجدا، و بجاية اشتهرت بالمساجد و من أحدثها في العصر العثماني الجامع الكبير الذي بناه مصطفى باشا.و من أشهر مساجد إقليم قسنطينة مسجد خنقة ناجي الذي يعود إلى سنة 1147

أما في الجهة الغربية فقد ذكرت المصادر أنه كان بتلمسان في أواخر العهد العثماني خمسون مسجدا منها جامع سيدي بومدين و الجامع الكبير و جامع محمد السنوسي و جامع ابن الزكري و جامع أولاد الإمام و جامع المشور[3].

رغم هذا الكم الهائل من المساجد فإن بعض المؤلفين و الملاحظين قد اشتكوا عدم العناية بها في هذا العهد. فقد كان بعضها خرابا و بعضها سيء البناء أصلا و بعضها محروما من الأوقاف الضرورية لتجديده. بل أن أحمد بن سامي البونيشتكي إلى الباشا خراب المساجد و خلوها من المصلين و العباد.

[1] – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، مرجع سابق، ص 247.

[2] – رابح بونار، مدينة الجزائر تاريخها و حياتها الثقافية، مجلة الأصالة، عدد 08، ماي جوان 1972 ص84.

[3] – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، مرجع سابق، ص250 .

بلال ورتلاني ذكر " أنه لا تكاد ترى في مدائنهم مسجدا عظيما قد أحدث بل و لا مهدما قد جدد، و لا واهيا قد أصلح، بل لو سقط شيء من أكبر مساجدهم فأحسن أحوالهم فيه إن كان مبنيا برخام أن يعاد بأجر و جص و إن كان مجصصا أن يعاد بالطين".و هذا ربما وصف لمساجد الأهالي التي كانت في الغالب متواضعة فهي مبنية بالجبس و الجص أو الحجر و قائمة على عرصات ضخمة و صوامع منخفضة و ليس لها من الفرش سوى الحصير أو الزرابي البسيطة مع قليل من الإضاءة و من العناية[1].

أما مساجد العثمانيين فقد امتازت بدقة البناء و استعمال الزليج و الرخام و العرصات و المحراب و التأنق في المنبر و قناديل الزيت و الثريات و الزرابي الغنية و الزخرفة و النقوش بالحروف العربية و التركية و العيون و الإضاءة و النظافة و نحو ذلك. و شاع فيها استعمال الفسيفساء و زخرفة النوافذ و الأبواب، بل كانت تفوق ربما جمالا الكنائس التي بها.[2]

و تختلف الجوامع من حيث موظفيها فبعضها كان كثير الموظفين حتى أن عددهم كان يتجاوز الستين موظفا كالجامع الكبير بالعاصمة و بعضها كان يقوم عليه عدد لا يتجاوز أصابع اليد الواحد و كان على أقل في أغلب الأحوال موظفين الوكيل و الخطيب و الإمام (قد يجمع الإمام بين الخطبة و الإمامة) و المدرس و المؤذن و الحزاب و بعض القراء كان لكل واحد من هؤلاء مرتب خاص حسب قدرته و مكانته و علمه من أموال الوقف و كانت هاته الرواتب تتغير بحسب الظروف الاجتماعية [3].

كان للمسجد الجامع الكبير بالعاصمة و الذي كان يمثل مقرا للمفتي المالكي و للمجلس الشرعي الأسبوعي (كل خميس)، و كان هذا المجلس يضم مفتي المالكي و المفتي الحنفي و القاضين المالكي و الحنفي و كبار العلماء و القضاة. كما كان يحضره الباشا أو نائبه عند الضرورة و كان المجلس يفصل في القضايا الفقهية الشائكة التي يختلف القضاة عند التطبيق و التنفيذ أو تلك التي يحتاج فيها الباشا إلى فتوى العلماء. و كان المجلس أيضا مركز للمناظرات الفقهية الخلافية بين العلماء.

[1] – المرجع نفسه،ص.250 .

[2] – نفس المرجع، مرجع سابق، ص 254.

[3] – نفس المرجع، ص 256.

و كان له موظفون و من أهمهم المفتي و الوكيل، إمامان للصلوات الخمس و مساعدان للمفتي و تسعة عشر (19) أستاذا مدرس و ثمانية عشر(18) مؤذن و ثمانية حزابين لقراءة القرآن و ثلاثة وكلاء أوقاف واحد منهم نائب للمفتي و ثمانية منظفين و ثلاثة للسهر على الإضاءة [1].

2-2-الزوايا :

في العهد العثماني انتشرت الطرق الصوفية و كثرة المباني المخصصة لها (الزوايا) في المدن و الأرياف و في الجبال و الصحاري عاش معظم المتصوفة يبثون عقائدهم بعيدين عن صخب الحياة مؤثرين العزلة و العبادة و كانوا يعلمون المريدين و العامة المبادئ الدينية، فإذا اشتهر أحدهم بين الناس أسس له مركز يستقبل فيه الزوار و الغرباء و الأتباع و يعلم فيه الطلبة و يتبرع الناس لهذا المركز فيكبر و يتضاعف قاصدوه و مريدوه حتى يصير اسم المتصوف (المرابط) علما على المكان و يصبح المكان يدعى زاوية سيدي فلان أو رباط سيدي فلان فإذا مات دفن في الزاوية و يصير الضريح علامة على الزاوية و يرث الأبناء و الأحفاد مكانة و عمل" سيدي فلان " [2].

و كان للزوايا في الريف أرض موقوفة يحرثها المسلمون و يعتنون بها و يستعمل إنتاج هذه الأرض في صيانة الزاوية و تغطية أجور المدرسين و معيشة التلاميذ. كما يقدم إليها مسلموا الناحية جزءا معينا من إنتاجهم الفلاحي السنوي. فالزاوية بالنسبة لسكان الناحية كانت على غاية كبيرة من الأهمية[3].

و قد لعبت الزاوية في الريف دورا ايجابيا عن الزاوية في المدينة إذ كانت في البداية عبارة عن رباطات أو نقاط أمامية ضد الأعداء. فكانت مأوى للمجاهدين و لذلك كان هناك تحالف مع بعض الأمراء العثمانيين فقدموا لهم المساعدات الأساسية لكن بعامل الزمن كانت الروح الجهادية تضعف بالتدرج بعد القضاء على الخطر الخارجي. و كان عامل التواصل مع الشعب يتوطد حتى صارت مراكز لتدريب الأتباع على الثورة ضد السلطة و لاسيما في أواخر العهد العثماني.

و قد برز دور الزوايا الريفية في التعليم على وجه الخصوص فقد كانت معاهد لتعليم الشبان و تنوير العامة. و كانت الزاوية تشتمل على مسجد و قبة الشيخ المرابط و مبيتا للطلبة الداخلين و مساكن للغرباء و الفقراء.و قد

[1] – نفس المرجع، ص 258 – 259.

[2] – نفس المرجع، ص 262.

[3] – انفس المرجع، ص 266.

اشتهرت بعض الزوايا و الخلوات الريفية حتى أصبحت محجة لزوار و الطلبة من ذلك خنقه سيدي ناجي و عبد الرحمن الأخضري و سيدي خالد و غيرهم[1].

أما الزاوية في المدينة فقد كانت تقوم على نشر العلم بجميع مستوياته بل كثير من الزوايا تحولت إلى مدارس عليا أو معاهد مثل الزاوية القشاشية و زاوية شيخ البلاد إلا أن معظم الزاوية في المدن كان شبه معطل عن التعليم بسبب وجود الكتاتيب من جهة و المساجد و المدارس المتخصصة من جهة أخرى. و بذلك كثرت الأضرحة و القباب و كانت الزوايا تؤدي دورا اجتماعيا كإيواء الفقراء و الغرباء و حماية الهاربين إليها من المجرمين و السياسيين المغضوب عليهم [2]

بناء الزاوية يختلف عن المسجد فغالبا ما جمعت بين هندسة المسجد و المنزل و هي قصيرة الحيطان منخفضة القباب و العرصات و قليلة النوافذ. و في الغالب بدون مئذنة، في الواقع هي قليلة الجمال و كثيرة الرطوبة و العتمة و توحي بالعزلة و التقشف و الهدوء.و قد كانت أوقافها مثل أوقاف المسجد لكن الناس كانوا يميلون بأوقافهم الخيرية أكثر إلى الزاوية بل الناس كانوا يعتقدون أن جزاءهم يأتي بسرعة و أن ذنوبهم تغتفر في الحال.

يختلف الموظفون في الزاوية عن المسجد فالمسؤول الأساسي هو مؤسسها أو المرابط نفسه أو ورثته.يقوم بالوظائف الدينية و التعليمية و حتى الاجتماعية منها مثل الصلح بين الناس و كان في الزاوية كذلك المنظفين و المؤذنين و مساعدين و غيرهم في حين كانت زاويا المدن يقوم عليها قيمين أو مديرين يعينهم وكلاء الأوقاف العامة أو الخاصة [3].

أما عدد الزوايا فقد كان كبير ففي مدينة الجزائر تذكر المصادر أنه كان فيها في سنة 1246 هـ ، 32 قبة و ضريح، و اثنا عشرة زاوية و البعض يذكر تسع عشرة زاوية أو رباطا.

و في مدينة قسنطينة و نواحيها فقد بلغت حسب الإحصاءات ست عشر زاوية أما في الغرب في تلمسان و نواحيها كان هناك أكثر من ثلاثين زاوية في آخر العهد العثماني. أما منطقة الزواوة و بجاية فقد كانت أغنى مناطق الجزائر بالزوايا فقد تصل حوالي الخمسين [4].

[1] – نفس المرجع، ص 268

[2] – نفس المرجع، ص 266 – 269.

[3] – نفس المرجع ، ص 269 – 271.

[4] – نفس المرجع، ص 266.

2-3-الكتاتيب :

كانت أقل وحدة للتعليم الابتدائي و تسمى الكتاب (جمع كتاتيب) أو المكتب و كانت تسمى خصوصا بالعاصمة " مسيد " و هو تصغير لكلمة المسجد.و كان الكتاب مخصصا في العادة لتحفيظ القرآن الكريم و تعليم مبادئ القراءة و الكتابة للأطفال. كان عبارة عن حجرة أو دكان أو جناح في مسجد بل حتى غرفة في منزل مطلة على الشارع. و كانت منتشرة كثيرا في جميع الأنحاء و كانت تحمل اسم الحي أو اسم الزاوية أو اسم الواقف و المؤدب المشهور. أما في البادية فكانت تسمى بالشريعة إذ تنصب هناك خيمة خاصة بتحفيظ القرآن.و المكتب عموما كان غير صحي فالمكان ضيق و معتما و قليل التهوية و كان الأطفال يحشرون فيه حشرا و تفرش بالحصير و القليل من العناية لمياه الشرب و الحمامات. و تعتمد على أموال الواقفين الذين كانوا من كل الطبقات الاجتماعية[1].

2-4- الوقف :

يقوم الوقف على مبدأ شرعي و على صيغة قضائية ملزمة، فالقاضي عادة هو الذي يقوم بكتابته بصيغة معينة و بحضور الواقف و الشهود مع تحديد قيمة الوقف و تعيين أغراضه و كيفية الاستفادة منه و انتقاله و عوامل نموه و تخصيص المشرفين عليه و شروطهم مع ذكر تاريخ الوقف و غيرها من الشؤون التي تجمع في وثيقة التي تكون محل احترام و قد يسيء الوكيل في التصرف فيكون تدخل السلطة.

للوقف نظام مكون من الوكيل أو الناظر، و هو المشرف الرئيس على الوقف، و الباشا هو الذي يقوم بتعيين الوكيل و قد يكون من ورثة الواقف خصوصا إذا كان ولي، و قد يكون الوكيل عبارة عن لجنة أو مجلس أو إدارة معينة. و يستعمل الوقف في أغراض كثيرة، منها العناية بالعلم و العلماء، و الطلبة الفقراء و العجزة، و اليتامى و أبناء السبيل، و من أهم أغراضه العناية بالمساجد و المدارس و الزوايا و الأضرحة.كما يعنى بفقراء [2].

و الواقفون كانوا كثر لا حصر لهم بجنس أو طبقة أو مذهب فكان الرجال و النساء و العثمانيون و الحضر و الأحناف و المالكية.وكان الباشاوات يتنافسون في ذلك فلا يكاد يوجد باشا في ظل الحكم مدة طويلة إلا و قد

[1] نفس المرجع السابق، ص 277 – 278

[2] نفس المرجع، ص 288 – 230

بنى جامعا أو مسجدا أو كتابا أو زاوية و أوقف الأوقاف على ما بناه بل نجد بعض العثمانيين الذين كانوا من قبل على دين المسيح قد أوقفوا من أمثال الحاج حسين ميزمورطو و علي بتشين، بل هناك أوقاف أمر بها الوجق كله مثل جامع الجديد (الجزائر).

لكن خصومة الباشاوات فيما بينهم كان سببا في عدم الحرص على الاستمرار في السياسة السابقة و يبدأ من الصفر لذا كانت المنشئات فردية و تنسب إلى الأفراد و لم يتطور في شكل مؤسسات عامة تتعهد الدولة على رعايتها بقطع النظر عن الأشخاص و الحكام الواقفين.كان الوقف في ذلك العهد بالنسبة لدولة ما يعبر عنه بوزارة الثقافة و التعلم الديني و الشؤون الاجتماعية مجتمعة في يومنا الحاضر لكن قلة الاهتمام و جعله أمر يهم أفراد المجتمع ككل كشأن حر ضيع الكثير من تنظيمه[1].

كان الإهمال للأوقاف فهناك شكوى من قبل العلماء مثل شكوى أحمد بن ساسي البونى في أوائل القرن الثاني عشر، و شكوى الورثلاني، بل يخبر أحمد الزهار أن الأتراك قد جاروا و أخذوا جميع ديار الحرمين التي كانت بيد الفقراء و أخرجوهم منها في عهد علي باشا.حاول بعض الباشاوات استدراك أمر الوقف و تنظيمه مثل ما فعله صالح بأي بعد وصول الأخبار إليه بضياع الأوقاف فقد أمر بوضع لذلك سجلات يشرف عليها القضاة و المفتشين و أمرهم بإحصاء جميع الأوقاف التي انقرضت أو مازالت و لكن في حالة سيئة، كما أمر بمحاسبة الوكلاء في كل ستة أشهر و عهد إلى المجلس العلمي المكون من العلماء وصاحب بيت المال بالنظر في شؤون الأوقاف في كل سنة، و أمر أن يجعل الفائض من الأوقاف في شراء عقار يصير بدوره وقف و هكذا، و نفس الأمر تقريبا قام به الباي محمد الكبير بمعسكر[2].

و من أشهر المؤسسات الوقفية بالجزائر، نذكر ما يلي:

ا- <u>مؤسسة سبل الخيرات الحنفية:</u>

هي مؤسسة جماعية شبه رسمية تشرف على جميع الأوقاف المتعلقة بخدمة المذهب الحنفي من زوايا و مدارس و مساجد و موظفين و فقراء، كانت تديرها جماعة يعينها الباشا نفسه، و كانت تقبل الأوقاف الموجهة لخدمة العلماء و الطلبة و العجزة و الفقراء و كانت تقوم بإنشاء مؤسسات جديدة تقوم بنفس الغرض.

[1] نفس المرجع، ص 232 – 234.

[2] نفس المرجع ، ج1 ص229.

و أبرز ما قامت به إنشاؤها للجامع الجديد أو الحنفي و المسمى أحيانا بجامع الصيد البحري، و كذا جامع كجاوة (كتشاوة)، و كذا جامع علي بتيشن و جامع باب الجزيرة و زاوية مدرسة شيخ البلاد. و كانت تقوم بدفع مرتبات حوالي ثمانية و ثمانين طالبا أو قارئا ملحقين بالمساجد التي تحت إدارتها. و كانت تشمل حوالي ثلاثة أرباع الأوقاف العامة، فقد كانت ذات ثروة كبيرة[1].

ب- مؤسسة أوقاف مكة و المدينة

يقال أنها أقدم من سابقتها، فهي تعود إلى ما قبل العهد العثماني و كانت تدار من قبل مجلس مكون من أربعة أشخاص و قد تتسع للآخرين و كان على رأسها وكيل يعينه الباشا. و كان لها وكلاء في المدن الجزائرية الأخرى و كانت تدير بعض أوقاف المحلية مالكية أو حنفية و التي يؤول فائضها إلى فقراء المدينتين الشريفتين(مكة و المدينة).

كانت تملك في أواخر العهد العثماني 840 منزلا و 258 دكانا و 33 مخزنا و 82 غرفة و 03 حمامات و 11 كوشة (مخبرة) و 04 مقاهي و فندق واحد و 57 بستانا و 62 ضيعة و 06 أرحية و 201 إيجار[2].

وكانت تمثل مؤسسة مكة و المدينة وجه الجزائر في العالم الإسلامي ففي كل موسم حج ترسل كمية هائلة من النقود و الذهب و الفضة و الألبسة و غيرها إلى فقراء مكة و المدينة وخدام الحرمين.[3]

ج- مؤسسة بيت المال

أمانة بيت المال وظيفة رسمية مقارنة بالوكلاء السابقين. و كان الباشا يعين أحد القضاة ليساعد أمين بيت المال في إدارة المؤسسة، إذ كانت لها وجهة سياسية و أخرى خيرية فقد كانت ترعى و تشرف على أموال اليتامى و الغائبين و الأملاك المصادرة من قبل الدولة و كذلك الشركات و كانت تقوم بأعمال خيرية و اجتماعية كدفن الفقراء و توزيع الصدقات على حوالي مائتي فقير كل يوم خميس و تقدم الهدايا كل عيد إلى الباشا و حاشيته و خدمه، كما كانت تقوم بأعمال الصيانة للأملاك الواقعة تحت طائلتها و كانت تدفع شهريا مبالغ مالية محددة إلى خزينة الدولة [4]

---

[1] نفس المرجع، ، ص 237.

[2] نفس المرجع، ، ص 238.

[3] نفس المرجع، ، ص 238 – 229.

[4] نفس المرجع، ص242.

ما تجدر الإشارة إليه أن اليهود كانوا يشغلون الأوقاف أيضاء إما عن طريق الكراء أو غيره و حتى الاستفادة من مبالغ من أملاك الحرمين. وكان بعض النصارى يعملون بكنس منصات الجامع و كان يأخذ نصيبه من وقف الجامع.

كانت معظم الأوقاف تنص على مسائل و أغراض دينية كالطواف و قراءة القرآن و غيرها و قلما وجد منها ما ينص على شؤون العلم كالتدريس و الكتب.

وكانت الأوقاف في بعض الحالات مشتركة بين عدة مؤسسات كالجامع الأعظم و الأندلس و الطلبة الأسرى و الفقراء و نحو ذلك [1]

3- المؤسسة الدينية في فترة لاحتلال الفرنسي :

3-1-المساجد

كانت المساجد مراكز علمية في فترة الاحتلال حيث كانت مراكز إشعاع للثقافة العربية و الإسلامية،و نظرا لأهمية الرسالة التي كانت تؤديها المساجد في تنوير الفرد الجزائري و تفتيح عقله و ذلك من خلال ما يتلقى من علوم و دروس الوعظ و الإرشاد و منه توعية للمطالبة بحقوقه و حريته و الوقوف في وجه المستعمر.إن هذا الدور الايجابي و الفعال الذي كان يقوم به المسجد جعل قوات الاستعمار توجه ضربتها الأولى لمصادر الثقافة الوطنية، فاستولت على معظم المساجد ثم هدمت بعضها و حولت الباقي إلى كنائس أو مصالح إدارية أو مراكز صحية. و ضايقت المعلمين و المتعلمين في مرحلة أولى ثم راحت تطاردهم و تنفيهم من الوطن في المرحلة الثانية[2]. صادرت الأوقاف الإسلامية و أملاكها التي كانت تمول هذه المساجد، فبعد الاحتلال مباشرة بسنتين حطمت الدولة الفرنسية مسجد كتشاوة و حولته بتشويه شكله و تغير وضعيته إلى كتدرائية مسيحية و نفس الشيء وقع لجامع حسين باي بقسنطينة و كذا مسجد على بتشينو القصبة و غيرهم [3].

إن تدمير الاستعمار للمساجد و الاستيلاء عليها و على أوقافها و تحويل أغراضها التي وضعت من أجلها، جعل الجزائر تعرف نزيفا كبيرا في قطاعها الديني والتعليمي و ذلك مابين 1830م – 1851م. لقد انقرض جيل

[1] – نفس المرجع، ج1، ص 244.

[2] – محمد العربي الزبيري، الغزو الثقافي في الجزائر 11982- 196، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، دط، 1986، ص 13.

[3] – عبد الرحمن بن محمد الجيلاني، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، لبنان، ط6، 1983، ج 3، ص 529.

كامل من العلماء و الطلبة و الوكلاء و ذلك نتيجة الحروب المتواصلة من جهة و نفي العلماء من جهة أخرى. و مع حلول الأربعينات 1840 م شعرت السلطة الفرنسية بهذا الفراغ في الدراسات الإسلامية و رأى بعضهم أنه إذا استمر الوضع على ما هو عليه، فإن الفرنسيين لن يجدوا من يعينوه في القطاع الديني كالقضاة و الأئمة و المفتين و غيرهم من موظفي القطاع، و هذا ما كان يهمهم أكثر. لقد درسوا الوضع و خرجوا بتوصيات شملت القضاء و التعليم و تنظيم المساجد و ذلك ابتداء من 1851 م. و رتبت المساجد إلى خمس درجات، و لم يختص بالتدريس إلا مساجد الدرجة الأولى و لا تكون إلا في المدن الرئيسية حيث كان ثلاثة في العاصمة و اثنان في قسنطينة و واحد بتلمسان و قد سمي المدرس مفسرا للقرآن الكريم فقط فلم يعد تدريس اللغة و النحو و الأدب و التاريخ و ما إليها جائز للمدرس. و إنما كان الفرنسيون هم الذين يختارون له موضوعات في الفقه و أخرى في التوحيد.ثم تطور التعليم بالمساجد سنة 1897 حيث أصبح أكثر تنظيما و تنسيقا حيث أصبح المدرسون في هذه المساجد يكونون التلاميذ للوظائف الدينية. أما مستوى المدرسين في هذه المساجد فكان ضئيلا بحيث يكاد بعضهم لا يحسن الكتابة الصحيحة و كانوا موظفين طائعين يعملون على إرضاء الفرنسيين بكل الطرق و هو ما لاحظه الشيخ " بيرم محمد الخامس " التونسي عندما زار الجزائر سنة 1878 [1]

لقد كان أئمة المساجد التابعة للإدارة في عهد الاحتلال أبواقا للاستعمار و كانوا في أغلب الأحيان يقومون بالجوسسة لحسابه.يقول " بيرك " أحد أقطاب إدارة الشؤون الأهلية في عهد الاحتلال، و هي الإدارة التي كانت تقوم بتنصيب و عزل رجال الدين. في مجلة " البحر المتوسط أوت 1951 ": " أن خطأنا الفاحش في سياستنا الدينية منذ 20 سنة، هو أننا تساهلنا في وجود موظفين دينيين في المساجد يسيطر عليهم الجهل المركب، و الطمع و عدم التهذيب و لا حد لرغباتهم في أن يحمدوا بما لم يفعلوا " . لم يكن دور السلك الديني في هذا العهد، القيام بأي عمل في مشاريع تفيد، أو انقاد الأوضاع العامة في ضوء القيم الإسلامية أو الدعوة للآداب و الأخلاق السامية و تناول التاريخ أو التراث، و أصدق ما عبر عنه الإبراهيمي في كيفية اختيار رجال الدين في عهد الاستعمار. قال البشير الإبراهيمي في البصائر: " أما رجال الدين عندنا فقد اختارتهم حكومة لائكيه متسلطة، ما اختارتهم إلا بعد أن ارتضتهم بميزانها، لا بميزان الإسلام، و راعت فيهم شروطها، لا شروط الإسلام، و ما رأيناها تحفل في هذه الوظائف بالعلم، و لا بالكفاءة الدينية. و إنما تحفل بشيء واحد و هو ما يسمى بالدوسي (الملف) فقط .

[1] – ابو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مصدر سبق ذكره ، ج3 ص63.

فمعظم الأئمة في عهد الاحتلال، كانوا يلقون بالحرف الواحد نص الخطبة الذي كان يأتيهم من أسيادهم أمثال الجينرال " القوفيونور " و كان هذا النص موجها بالدرجة الأولى إلى قتل روح المقاومة و تخذير أبناء الشعب و تظليلهم. لقد كان في بعض الأحيان هناك دعوة صريحة إلى الاستسلام و الرضوخ للأمر الواقع "[1].

و حتى دعاء الجمعة كان يخدم المصالح الفرنسية، فكان على هذا النحو " اللهم أعن فرنسا التي هي أمنا و نحن أبناؤها، إنك على كل شيء قدير و بالإجابة جدير "[2].

3-2- الزوايا :

كانت الزوايا من المراكز الهامة التي حفظت اللغة العربية و الثقافة الإسلامية من الاندثار في الجزائر خلال فترة الاحتلال من 1830 - 1962[3]. عرف نوعان من الزوايا في هذه الفترة، نوع يعتبر كمراكز إشعاع للتعليم و العبادة مثل زاوية المرابط " الشيخ محمد بن أبي القاسم الهاملي " و " الشيخ محمد الموسوم "، و نوع آخر كان مركز للحضرة و الزردة و ممارسة البدع مثل زاوية العيساوى و الحنصالية و العمارية ... إلخ. [4]

المتتبع لتطور الزاوية يجد أن هناك فرقا بين تطور زاوية المدن و تطورها في الأرياف و البادية. ففي المدن فقدت الزوايا تأثيرها بعد الاحتلال الفرنسي و ذلك بسبب وضع المحتل يداه على المصادر المالية كالأوقاف و هدم العديد من الزوايا، و تعطيل غيرها بالبيع و الاستغلال، كجعلها ثكنة عسكرية أو مخزنا. أما زوايا الأرياف و البادية فقد عرفت عدة مراحل:

ا- **المرحلة الأولى:** تأثرت زوايا الأرياف أيضا عندما تدخلت السلطات الفرنسية لمحاولة فرض رقابتها على التعليم و النشاط السياسي و الاجتماعي في الزوايا و من ذلك زاوية " شلاطة " بزواوة و زاوية " علي بن عمر " بطولقة.

ب- **المرحلة الثانية** : وقعت السيطرة التامة على الزوايا التقليدية و كان ذلك خلال مرحلة الثمانينات، و ذلك عند صدور مرسوم 18 أكتوبر 1892، و الذي أخضع الزوايا لمراقبة و تفتيش السلطات (المدنية و العسكرية

[1] - محمد الصغير بلعلام، السلك الديني في الجزائر خلال العشر شنوات، مجلة الأصالة، عدد 08، ماي- جوان 1972، ص 244.

[2] - محمد الصغير بلعلام، الملتقى الوطني لتكريم المرحوم " ملود قاسم نايت بلقاسم " ، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، ص375.

[3] - تركي رابح، التعليم القومي و الشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص 98 -199.

[4] - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مصدر سبق ذكره ، ج3 ص171.

) رغم ما تمظهر به المرسوم من تسامح نحو الزوايا الأخرى، فهو تسامح مقصود يدخل في سياسة " كاميون " نحو رجال الدين من جهة و سياسة فرنسا الإسلامية من جهة أخرى، فإن كل الدلائل تدل على أن الفرنسيين قد خططوا لعرقلة التعليم في الزوايا و منافسته، و وضع الشروط المضادة له و سحب المتعلمين منه، و عدم التوظيف من خريجي الزوايا [1].

ج- **المرحلة الثالثة** :جاء مرسوم 12 يونيو 1906، يقضي بصرف منحة تشجيعية شهرية قدرها 300 فرنك قديم لكل شيخ زاوية أو كتاب يأمر طلابه بتخصيص ساعتين لتعليم الفرنسية. و رغم الظروف الصعبة لم يتقدم أي شخص للاستفادة و بالتالي ولد المرسوم ميت.أمرت السلطات الفرنسية بجمع كل المعلومات عن المدارس القرآنية التي تثبت مذاهب دينية و مواقف سياسية و عن المشايخ الذين يتولون التدريس فيها و معرفة أصولهم و مواردهم و مدى نفوذهم و علاقتهم بمشايخهم و انتشارهم الجغرافي، و رغم ذلك فإن معظم الثورات و الانتفاضات الشعبية كانت تنطلق من هذه الزوايا في ذلك الوقت. فعمد المستعمر بطريقة أخرى إلى تشويه و تزييف الحقائق و أراد أن يشجع ذوي النفوس الخبيثة و الضمائر الميتة و العقول المريضة على إنشاء أوكار الفساد في القرى والمدن يسمونها زوايا البندير و الزرادي، زوايا المناكر و الضلالة لتسهر على بث الصراعات والانشقاقات [2]

ما ميز الزوايا في فترة الاستعمار هو اتحادها في الهدف، فالزوايا على اختلاف طرقها من الرحمانية إلى التيجانية إلى القادرية كلها تصب في وعاء واحد و هو الحفاظ على مقومات الأمة الجزائرية عكس ما كان بعض المؤرخين مثل " لويس رين " الذي كان يرى أن حركة الإخوان بأنها حرب دينية مبنية على التعصب الديني العرقي، علما أن الاخوان الرحمانيين آنذاك كان نشاطهم بكثرة و ممتد إلى كل المناطق من القبائل الشمالية و العاصمة إلى القل و جيجل و باتنة، و قد حاصروا مراكز الفرنسيين و قلاعهم في كل من بجاية و دلس و تيزي وزو 1865. و قد كان تعداد جيشهم يمثل أكثر من 120 ألف مجاهد ينتمون إلى 250 قبيلة و 600 ألف نسمة [3].

[1] – نفس المرجع، ج3، ص 176.

[2] – نسيب محمد، زوايا العلم و القرآن، دار الفكر، 1988، ص 21 – 22.

[3] – مجلة الأصالة: الحقيقة عن دور زاوية صدوق و الإخوان الرحمانيين في ثورة 1871، عدد خاص، 1973، ص 166.

لقد تفطن المستعمر لخطورة هاته المراكز سواء في الجانب السياسي و الجهادي أو الفكري، و هذا ما أبرزه الباحثون الفرنسيون و على رأسهم " دونوفو " الذي ألف كتابه بعنوان " الإخوان، الطرق الدينية عند المسلمين، الجزائر 1845 ".

فهم شيوخ الزوايا مكائد المستعمر و نواياه فقاموا بلم شملهم و ارتباطهم ببعضهم البعض عن طريق إنشاء هيئات لرص صفوفهم و نبذ الفرقة بينهم. منها جمعية علماء السنة و التي تأسست في 13 سبتمبر 1932 بحضور ألف شخص من مختلف الطرق الرحمانية

و القادرية و التيجانية و العلاوية و الشاذلية و كانت الرئاسة إلى الشيخ المولود الحافظ الأزهري.ثم تأسست جامعة الزوايا لشمال إفريقيا و الذي انعقد في 15 مارس 1948 بالعاصمة و قد حضره أكثر من 120 رئيس زاوية من الجزائر و دول الجوار المغرب و تونس [1].

كان لم الشمل أهم الأهداف و إعادة الاعتبار لزوايا كمؤسسات اجتماعية تربوية داخل المجتمع الجزائري و مواصلة أعمال البر و الإحسان و التربية و التعليم كي تغلق الأبواب في وجه المبشرين الذين يترصدون الفرص للوصول إلى أغراضهم باسم التعليم و التطبيب و الإحسان. فالزوايا أنقذت الفقراء و المحتاجين و الأميين من أبناء المسلمين، فأطعمت الجائعين و آوت العجزة و علمت الأميين و جعلت التعليم مجانا لكل الناس للصغار و الكبار و الفقراء و الأغنياء و نمت روح المحبة و التعاون بين أبناء الأمة [2].

3-3-هيئات التكوين الديني في فترة الاستعمار:

أ- المدارس الشرعية (فرانكو إسلامي)

بعد عشرين سنة لم تجد الحكومة الفرنسية من توظفه في التخصصات " الدينية " و لاسيما القضاء. فأنشأت 03 مدارس حكومية بمرسوم مؤرخ في 30-09-1850 و كانت مشيدة في كل من تلمسان وقسنطينة و المدية أولا ثم حولت إلى العاصمة ثانيا [3] . من حيث الإشراف عليها فهي حكومية و لذلك تسمى في أغلب الأحيان بالمدارس الحكومية الثلاث، أو المدارس الرسمية أما من حيث المنهج و البرامج و الأهداف فقد كانت فقهية،

[1] – مؤيد العقبي صلاح، الطرق الصوفية في الجزائر تاريخها و نشاطها، بيروت، 2002، ص605.

[2] – نسيب محمد، زوايا العلم و القرآن في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 47.

[3] – الطاهر زرهوني، التعليم في الجزائر قبل و بعد الاستقلال، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، ، د ط، 1994، ص 15.

ذلك أن برنامج المدارس الثلاث تضمن تدريس الفقه و المواد الدينية الإسلامية [1]. كانت لهاته المدارس غاية منافسة الزوايا التي كانت تقاوم السياسة الاستعمارية و تعمل على نشر اللغة العربية و الثقافة الإسلامية بين الجزائريين و المحافظة عليها [2].

ب- المدارس الحرة:

هو تعليم ذو طابع عربي ديني و لغوي في الغالب مع شيء من التاريخ و الجغرافيا و العلوم و الرياضيات و قد نشأت قبل الحرب العالمية الأولى نتيجة القانون المؤرخ في 18 أكتوبر 1892 الذي ينص على إمكانية فتح المدارس الحرة خاصة بالتعليم بشرط وجود محل صحي و الحصول على رخصة بالمدرسة و رخصة بالمعلم و الذي يوافق عليها والي المنطقة التي تفتح فيها المدرسة، مع أخذ رأي كل من المراقب الولائي للتعليم و هو فرنسي و كذلك رأي السلطات المعنية [3].

و من هاته المدارس الحرة:

* **مدرسة الشبيبة الإسلامية:** ظهرت سنة 1927 على يد جمعية تحمل نفس الاسم بالعاصمة، هدفها ثقافي تربوي تعليمي تقوم على التعليم الإسلامي على أسس حديثة [4].

* **مدرسة الفلاح:** أسسها مصطفى حافظ و الذي كان مدة في مصر و أخذ العلوم هناك ثم رجع إلى الجزائر فأسس هاته المدرسة لتعليم القرآن و العلوم العربية و الإسلامية بطريقة حديثة [5]

* **مدرسة السلام:** تأسست بالعاصمة 1930، و كانت معدة للبنين و البنات و مخصصة للتعليم العربي الإسلامي و المبادئ الدينية و تضم 200 تلميذا [6].

* **جمعية العلماء المسلمين:** هيأة إسلامية علمية تقوم بخدمة الإسلام و تبليغ مبادئه و نشر أحكامه و إحياء أدبه و تلقين لغته، مهمتها تأسيس المدارس العلمية الدينية و فتح النوادي و إلقاء دروس الوعظ والإرشاد وتذكير

[1] – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سبق ذكره، ج3، ص 367.
[2] – رابح تركي، التعليم القومي و الشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص 182.
[3] – أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سبق ذكره، ج3، ص 240.
[4] – نفس المرجع، ج3، ص 249.
[5] –نفس المرجع،ص 248.
[6] – نفس المرجع،ص 249.

الناس بدينهم وتعليم أبنائهم والتأدب بأدب سلفهم [1]. تأسست في 05 ماي 1931 تولى رئاستها الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإصلاحية السلفية في الجزائر[2].

و من مؤسساتها:

*مدرسة التربية و التعليم الإسلامية بقسنطينة فكانت نموذج للمدرسة الحديثة.

* دار الحديث بتلمسان: افتتحت سنة 1937، و هي من أكبر المدارس بالغرب الجزائري.

* المدرسة الموفقية بمدينة ساطارنو قرب مدينة سكيكدة، أسسها الأديب محمد بن الموفق.

* مدرسة الإخاء: تأسست بمدينة بسكرة.

أما من معاهدها:

- معهد ابن باديس بقسنطينة، فهو يوازي التكوين الثانوي أسس 1947، أسسه الشيخ البشير الإبراهيمي.

- معهد القرارة الحياة بميزاب: أسسه الشيخ ابراهيم بن عمر بيوض، تطور ابتداء من 1940 و صار يجمع بين التعليم الابتدائي و الثانوي [3].

4- المؤسسات الدينية في فترة الاستقلال :

4-1- الوزارة:

مرت الوزارة بعد لاستقلال بعدة مراحل وهي :

ا - المرحلة الاولى :بعد الاستقلال تم إعادة الوقف إلى الوجود بعد أن اختفى بفعل المستعمر رغم صدور قانون 20 سبتمبر 1947 القاضي زيادة على استقلالية شؤون العبادة الإسلامية عن الدولة بإرجاع إدارة الحبس للمسلمين و لكن من 1947 سنة الصدور إلى 1962 أي الاستقلال لم يعرف تطبيقا فعليا إلى أن جاءت وزارة تحمل هذا المصطلح كتعبير عن الاسترجاع و الاستقلال التام و محو آثار الاستعمار.

[1] - العربي التبسي،مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية،جمع وتعليق،شرقي أحمد الرفاعي، دارالبحث للطباعة والنشر، قسنطينة،الجزائر،ط1، 1981،ص 75.

[2] - علي مرحوم،لمحات من حياة الشيخ ابن باديس،مجلة الأصالة،عدد 24 (مارس- أفريل) 1975،ص 90.

[3] - أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج 3، ص 246.

تم تأسيس الوزارة في 1962/09/27 على غرار بعض البلدان الإسلامية منها المغرب الأقصى كأول من أسس وزارة الشؤون الإسلامية ثم مصر و الكويت ثم الجزائر (1[1]).وأهم التدابير المتخذة: ضم الأوقاف أو الحبس إلى أملاك الدولة الجزائرية وذلك بمقتضى مرسوم رقم 64- 283 المؤرخ في 17 سبتمبر 1964. جاء فيه: " يتولى وزير الأوقاف إدارة الأوقاف العمومية مع إمكانية تفويض سلطته للغير فيما يخص التسيير على شرط احتفاظه في جميع الأحوال بسلطته بالرقابة والوصاية. "

وضم نفس المرسوم إلى أملاك الدولة: الأوقاف التي بقيت على هامش مراقبة الإدارة الفرنسية (1).

و نفس الشيء عرفه التعليم، بمقتضى مرسوم 64- 10 المؤرخ 11 جانفي 1964 تنظيم التعليم الديني في الجزائر؛ ضم إلى وزارة الحبس هذا التعليم الذي يشمل:

- التعليم القرآني.

- التعليم التكميلي.

- التعليم الإسلامي العالي[2].

أما المدارس الخاصة لجمعية العلماء فقد تم إقحامها و إدماجها في التربية الوطنية بتاريخ 26 أكتوبر 1962 [3].

بعد حدوث انقلاب 19 جون 1965 و نهاية عهدة الرئيس بن بلة، جاء مرسوم جديد مرسوم 65- 207 المؤرخ في 11 أوت 1965 و هو أول مرسوم، يتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الحبس أو الأوقاف[4].

جاء في المادة الأولى منه أن الإدارة تتشكل من مديرية الإدارة العامة و مديرية الشؤون الدينية و المفتشية الرئيسية للأوقاف المرتبطة مباشرة بالكتابة العامة و كانت هاته الخطوات تجاه إيجاد مكان للإسلام الرسمي. وقد تم إصدار مرسوم رقم 66- 45 المؤرخ في 1966/02/18، يتضمن تأسيس مجلس إسلامي أعلى .

[1] – علال الفاسي، نهضة التعليم الأصلي في الجزائر،مجلةالأصالة، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية،عدد 07 (مارس،أفريل)، 1972،ص 89.

[2] – الجريدة الرسمية، 1964/09/20،عدد 35،ص 546.

[3] - الجريدة الرسمية، 1994/01/17،عدد 06،ص58.

[4]- Sanson" Statut de l'islam en Algérie un Maghreb musulman en 79, Edition CRESM /CNRS ,Paris, P104.

في 21 مارس 1972 أسس المركز الثقافي الإسلامي الذي أوكلت إليه تنظيم الملتقيات الفكرية التي كان قد ابتدأها " مالك بن بني " في الملتقى الدولي سنة 1967 [1].

و قد كانت هاته الملتقيات كحلقة للعلم و التفكير و كدليل على اهتمام الدولة بكل ذو صلة بالاسلام.

بمقتضى المرسوم رقم 68- 192 المؤرخ في 1968/05/28 المتضمن أحداث شهادة الأهلية للعلوم الإسلامية و يوجه حامليها إلى الثانويات لتكوين حاملين لشهادة البكالوريا في التعليم الأصلي ،هذا ما أدى إلى إعادة تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف و ذلك بمقتضى مرسوم 68- 181 المؤرخ في 1968/05/23 و عليه تصبح هذه الأخيرة تتكون من مديرية الشؤون الدينية و الأملاك الوقفية و المفتشية الرئيسية و مديرية التعليم الديني [2].

و جاء في المادة الثالثة من نفس المرسوم أن مديرية التعليم الديني تكلف باقتراح جميع التدابير الرامية إلى تجديد أجهزة التعليم القرآني، تنظيم التعليم الثانوي و العالي الدينيين و تتفرع إلى :

المديرية الفرعية للتعليم القرآني:إعداد و تطبيق النصوص التنظيمية الرامية إلى تحسين التعليم القرآني و منح موافقتها للمدارس الخاصة التي يسيرها " الطلبة"، تكوين المعلمين و إعداد فترات تدريبية لتحسين مستواهم.

المديرية الفرعية للتعليم الثانوي و العالي : تتكفل بتنظيم و مراقبة المعاهد الإسلامية ومراكز التكوين وتخصيص المنح ونظام الدروس والمسائل التربوية والدراسات التقنية.

مديرية الشؤون الدينية و الأملاك الوقفية :تتفرع المديرية الفرعية للشؤون الدينية و التي تقوم بالتوجيه الديني عن طريق الندوات و المحاضرات و دروس الوعظ و المقالات الصحفية وتنظيم الحج ووضع اليومية الهجرية واحتفال بالأعياد و المواسم. وتنشيط الجمعيات الدينية و المساعدة المعنوية والمادية للعائلات الفقيرة و الجماعات الإسلامية بالخارج.

والمديرية الفرعية للأملاك الوقفية تتكلف بإجراء التحقيقات حول الأملاك الوقفية و تسجيلها و استثمارها و تخصيص منتوجاتها و الموافقة على تأسيس الجمعيات الدينية و الفصل في المنازعات ووضع برنامج البناءو التجهيز و انجازها للقيام بشعائر الدين و التعليم الإسلامي.

[1] – الجريدة الرسمية، 1972/03/24، عدد 24، ص 343.

[2] –الجريدة الرسمية 1968/06/05، عدد 45، ص 1045.

بناء على ذلك جاء القانون الأساسي لرجال الدين الإسلامي بمقتضى أمر رقم 69- 96 مؤرخ في 1969/12/06[1] الذي يحدد تراتبية المهام، الرتب ... الخ، إذ يصنف رجال الدين إلى:

* أئمة خارجون عن السلم و أئمة وعاظ و أئمة الصلوات الخمس.

* رجال الدين مؤذنون و حزابون و قيمون.

يوظف الأئمة الخارجون عن السلم من بين الأئمة الوعاظ الذين بلغوا آخر درجة من رتبهم و الذين شغلوا سنتين على الأقل في هذه الدرجة.أو من المترشحين الحائزين على شهادة واحدة على الأقل من ليسانس في العلوم الإسلامية أو شهادة تعادلها.

يوظف المؤذنون و القيمون من بين المترشحين الذين حفظوا جزءا من القرآن، أما أئمة الصلوات الخمس فهي لكل من حاز على الشهادة الأهلية للعلوم الإسلامية و حفظ على ظهر القلب نصف القرآن.

للأئمة حق في راتب بعد قيامهم بالخدمة يتضمن أجرا و منحا عائلية حسب المادة 20، و لهم الحق في الاستفادة من الصندوق الوطني العام للتقاعد (حق مثل كل الأجراء).إذن في هاته المرحلة كانت عملية إنشاء التعليم الأصلي و دمج رجال الدين في السلك الوظيفي.

بموجب المرسوم رقم 71- 299 المؤرخ في 31 ديسمبر 1971 تتغير تسمية الوزارة إلى التعليم الأصلي و الشؤون الدينية[2].لكن التعليم الأصلي لم يحض بالإجماع كي يدم طويلا حتى صدر مرسوم في الجريدة الرسمية بتاريخ 12 ماي 1976 و القاضي بدمج التعليم الأصلي في التربية الوطنية. فالميثاق الوطني 76 حدد وحدة التعليم و التوجيه و بذلك وجب أن يكون هناك تعليم موحد.

ب – المرحلة الثانية :بعد وفاة الرئيس هواري بومدين قام الرئيس الجديد الشاذلي بن جديد في 08 مارس 1979 بتعيين وزير جديد هو السيد عبد الرحمن شيبان على رأس وزارة الشؤون الدينية و التي حافظت على نفس التسمية إلا أنها لم تعد مرتبطة مباشرة مع رئاسة الجمهورية كما كانت عليه في السابق.

كانت أهم الانشغالات هي تسيير المساجد و تنظيم و إنشاء المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية والاهتمام بالمجلس الإسلامي الأعلى.

[1] – الجريدة الرسمية، 1969/12/06، عدد 104، ص1675

[2] – الجريدة الرسمية 1972/01/21، عدد 06، ص 5

جاء في المرسوم 80- 30 و 80- 31 المؤرخان في 09 فيفري 1980 أن وزير الشؤون الدينية :
يكلف بتهيئة الأجيال القادمة لمعرفة الإسلام معرفة كاملة و صحيحة في بعديه الديني و الحضاري، و باعتباره المقوم الأساسي للشخصية الجزائرية ([1]1).

* يعنى وزير الشؤون الدينية بنشر الثقافة و التربية الدينية الإسلامية مع الوزراء المعنيين لتعزيز ذلك في برنامج التعليم المدرسي و الجامعي.

* يتخذ وزير الشؤون الدينية الإجراءات اللازمة لمواصلة و تعزيز المجهودات المبذولة لتنظيم تعليم القرآن و جعل المسجد بيتا و مركز الإشعاع التربوي و الحضاري الإسلاميين.

* يؤهل وزير الشؤون الدينية للقيام بأي أعمال أو دراسة لقصد:دعم القيم الجوهرية و الإيديولوجية الإسلامية و إبرازها، القضاء على أسباب الفهم السيئ للإسلام وعلى العوامل التي أخرت تفتح قيمه الإيديولوجية ... و لهذا الغرض ينظم ملتقيات الفكر الإسلامي و المبادلات الضرورية في هذا الميدان مع العالم الإسلامي. و يتخذ التدابير اللازمة لتوجيه نشاط المؤسسات الدينية و المراكز الثقافية الإسلامي.

* يعمل وزير الشؤون الدينية على توضيح المبادئ الاشتراكية التي يتضمنها التكافل الاجتماعي باعتباره أحد العناصر الجوهرية في الإسلام.

أما تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الشؤون الدينية فهي تتفرع إلى:
مديرية الإدارة العامة، مديرية الموظفين و التكوين، مديرية الشؤون الدينية و مديرية البحوث الإسلامية و الملتقيات.

تتألف مديرية الشؤون الدينية من :

***1 المديرية الفرعية للتوجيه الديني:** و التي تعمل على:

- نشر الوعي الديني بشكل واسع و وضع برامج التوجيه الخاصة به.
- تنظيم المواسم الدينية.
- إنعاش و مراقبة نشاط الجمعيات الدينية طبقا للتنظيم الساري المفعول.
- متابعة التوجيه الديني بالمساجد.

***2 المديرية الفرعية لتعليم القرآن.**

[1]) الجريدة الرسمية، 1980/02/09، عدد 07، ص 214.

***3 المديرية الفرعية للأوقاف** و تعمل على:

– قبول الأوقاف و متابعة تسييرها في إطار التنظيم الجاري به العمل.

– متابعة كل القضايا المتعلقة بالأوقاف.

– مسك جرد المساجد و مختلف المحلات الدينية.

***4 مديرية البحوث الإسلامية و الملتقيات،** و تتكون من:

ا– المديرية الفرعية للبحوث الإسلامية و التي تعمل على:

– إنعاش التراث الإسلامي بصفة عامة و الوطني بصفة خاصة.

– العمل على جمع المخطوطات و الترجمات المتعلقة بالإسلام و طبعها قصد المحافظة عليها و تعميم استعمالها.

– متابعة كل ما ينشر عن الإسلام و التحقق من صحة طبعات القرآن الكريم.

ب– المديرية الفرعية للملتقيات و تتكفل بـ:

– تنظيم الملتقيات و تعميم الفكر الإسلامي.

– المشاركة في الملتقيات و المؤتمرات الإسلامية التي تعقد بالخارج.

– توسيع المبادلات الخاصة بالثقافة الإسلامية مع البلاد الإسلامية.

– تبادل النشرات و المؤلفات عن الإسلام مع الهيئات المختصة الموجودة بالخارج.

ج– المديرية الفرعية للثقافة الإسلامية و تتكفل بما يلي:

– المساهمة في تطهير الثقافة الإسلامية و ترقيتها في مختلف مظاهرها في إطار الميثاق الوطني.

– العمل على إحداث مركز الثقافة الإسلامية و تنشيطها و مراقبتها.

– تسيير المكتبات و مصالح النشر الخاصة بالوزارة.

– نشر الدراسات و المؤلفات الثقافية الإسلامية.

ج- المرحلة الثالثة : فترة رئاسة عبد العزيز بوتفليقة، في سنة 2000 يتم إضافة الأوقاف للوزارة فتصير وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. و جاء في المرسوم 2000/ 146 مهام الوزارة و هيكلتها كالتالي[1]:

❖ **الهياكل التابعة للوزارة:**

1-<u>مديرية التوجيه الديني و التعليم القرآني</u> و هي تقوم على:

- متابعة النشاط المسجدي.
- انجاز البحوث التي تساهم في تحسين النشاط التوجيهي في مجال الفتوى.

و تنقسم هاته المديرية إلى ثلاثة فروع:

أ- المديرية الفرعية للتوجيه الديني و النشاط المسجدي، و مهامها:

- تنظيم الأحاديث و الندوات و برمجتها عبر وسائل الإعلام.
- متابعة النشاط المسجدي و الخطب المنبرية.
- متابعة النشاط في مجال الفتوى
- إصدار شهادات إثبات الإسلام و كذا اعتناق الإسلام.

ب- المديرية الفرعية للشعائر الدينية، و مهامها:

- متابعة عملية تحضير مواقيت الصلاة و الإعداد لها و تحديد أوائل الشهور القمرية و أواخرها.
- السهر على تحديد مواعيد الصيام و الإفطار.
- متابعة لجان مراقبة الأهلة.

ج- المديرية الفرعية للتعليم القرآني، و يتمثل عملها في:

- تنفيذ برنامج العمل في مجال التعليم القرآني.

[1] الجريدةالرسمية، 2000/07/02،عدد 38،ص13

- إعداد التوجيهات و المذكرات المسيرة لتعليم القرآن.

- بذل المساعي لتوسيع قاعدة التعليم القرآني و العناية بالزوايا و الطلبة المسافرين.

- تنظيم حلقات تحفيظ القرآن الكريم و الحزب الراتب و تنشيطها.

2-مديرية الأوقاف و الزكاة و الحج و العمرة:

و ينظمها المرسوم التنفيذي رقم 05- 427 المؤرخ في 07 نوفمبر 2005 و يتمثل عمل المديرية فيما يلي:

1- البحث عن الأملاك الوقفية و تسجيلها و ضمان إشهارها و إحصائها.

2- الإشراف على جمع موارد الزكاة و توزيعها و تحديد طرق صرفها.

3- إعداد البرامج المتعلقة بإدارة الأملاك الوقفية و استثمارها و تنميتها.

4- متابعة تحصيل موارد الأملاك الوقفية و تحديد طرق صرفها.

5- إعداد برامج التحسين و التشجيع على الوقف و واجب الزكاة.

6- تحسين التسيير المالي و المحاسبي للأملاك و واجب الزكاة.

7- إعداد الصفقات و الاتفاقات المتعلقة بالأملاك الوقفية و ضمان متابعة تنفيذها.

8- ضمان أمانة لجنة الأملاك الوقفية.

و تضم أربعة مديريات فرعية، و هي:

- المديرية الفرعية لحصر الأملاك الوقفية و تسجيلها.
- المديرية الفرعية لاستثمار الأملاك الوقفية.
- المديرية الفرعية للزكاة.
- المديرية الفرعية للحج و العمرة: هاته المديرية و المهام المنوطة بها تم تحويلها إلى مؤسسة مستقلة تعرف بـ " الديوان الوطني للحج و العمرة " سنة 2007 وفق المرسوم التنفيذي رقم 07- 349 المؤرخ في 2007/11/17

3- مديرية الثقافة الإسلامية:

و من مهامها:

- ترقية الثقافة الإسلامية و تنشيطها و تعميمها.

- البحث عن المخطوطات و العمل على المحافظة عليها، و متابعة نشاط المراكز الثقافية الإسلامية.

- كما تقوم على تنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي و المشاركة في الملتقيات الدولية المماثلة، إضافة إلى مراقبة نشاط نشر الكتاب الإسلامي و توزيعه.

و تضم مديرية الثقافة الإسلامية ثلاث مديريات فرعية:

أ- المديرية الفرعية للنشاط الثقافي و الملتقيات.

ب- المديرية الفرعية للمطبوعات و إحياء التراث الإسلامي.

ج- المديرية الفرعية للوثائق و الأرشيف.

4- مديرية التكوين و تحسين المستوى، و فيها 3 فروع:

- فرع التكوين.

- فرع الامتحانات و المسابقات.

- فرع تحسين المستوى.

5-مديرية إدارة الوسائل، من مهامها:

1- متابعة تسيير مستخدمي القطاع في إطار الخريطة المسجدية.

2- العمل على توفير الوسائل المادية اللازمة لسير المصالح المركزية و غير المركزية للمؤسسات التابعة للوصاية و السهر على صيانتها.

- تقسيم الحاجات التي اعتمادات سير الإدارة المركزية للوزارة و غير المركزية التابعة لها.

6- مديرية الدراسات القانونية، من مهامها:

1- إعداد مشاريع النصوص الشرعية و التنظيمية المتعلقة بقطاع الشؤون الدينية و الأوقاف والسهر على مطابقة النصوص التشريعية للقطاع مع القانون الجزائري.

2- الإشراف على الدراسات القانونية المرتبطة بالفقه القانوني و أحكام الشريعة الإسلامية.

3- متابعة المنازعات الخاصة بالقطاع.

4- التكفل بإعداد برامج التعاون الداخلي و الخارجي و متابعة تنفيذها.

7 - المراكز الثقافية :

_ يهدف المركز الثقافي بالخصوص إلى العمل من أجل بعث و توسيع و نشر الثقافة الإسلامية و السهر على تكوين هذه الثقافة وسيلة للازدهار الفكر الإسلامي لدى الأمة. ويكون مقر المركز الإسلامي الثقافي بالجزائر العاصمة، و يجوز إحداث فروع داخل و خارج التراب الوطني[1].

1- ربط و تمتين العلاقات مع جميع الهيئات التي تسمى إلى نفس الهدف.

2-بعث الدعوة الإسلامية و نشر تعاليم الإسلام و الشعائر الدينية.

3- العمل على حفظ و نشر التراث الإسلامي الوطني و لهذا الغرض يملك المركز الثقافي الإسلامي مكتبات و قاعات لعرض الأفلام القديمة (سينماتك).

يتألف مجلس المراقبة و التوجيه:

1- مدير الأبحاث الإسلامية و الملتقيات (رئيسا).

2-مدير التعليم الأصلي و الشؤون الدينية.

3- مدير الشؤون الدينية.

4- الإدارة العامة.

5- مدير المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات (مدرسة المفتاح).

3- ممثل عن المجلس الإسلامي الأعلى.

7- ممثل عن وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

[1]- الجريدة الرسمية،رقم 12، 21مارس1972،ص343.

8- ممثل عن وزارة التعليم الابتدائي و الثانوي.

9- ممثل عن وزارة الشبيبة و الرياضة.

10- ممثل عن وزارة المالية.

- و أربعة أعضاء آخرون يختارون لتجربتهم و كفاءتهم الخاصة و تعلقهم بإشعاع الثقافة الاسلامية.

- يعين المدير من قبل الوزير.

- للمركز فروع ممتدة عبر كل من ولايات الوطن منها: وهران، تلمسان، الشلف، الأغواط، باتنة، عنابة و غيرها.

4-2- المجلس الإسلامي الأعلى:

تم إصدار مرسوم رقم 66- 45 المؤرخ في 1966/02/18، يتضمن تأسيس مجلس إسلامي أعلى.

❖ مهامه:

1- إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام و إزالة ما علق بالعقيدة الإسلامية من زيف و أوهام.

2- بعث التعليم الديني.

3- إحياء التراث القومي بنشر المخطوطات العربية بصفة عامة و الجزائرية بصفة خاصة المتعلقة بالسلام و تعريب مل مؤلف ديني له علاقة بهذا التراث.

4- إصدار الفتاوى الدينية للهيئات الرسمية و غير الرسمية.

5- التوجيه الروحي عن طريق المدارس و الوعظ بواسطة المحاضرات و المقالات الصحفية.

6- توثيق العلاقات مع العالم الإسلامي عن طريق التعاون الفكري.

7- إثبات الوجود الجزائري في كل الحركات الإسلامية و مواجهة التيارات الفكرية العالمية.

8- التبادل الثقافي الإسلامي مع البلاد الإسلامية الشقيقة و الصديقة.

9- تشجيع التأليف و نشر المؤلفات الدينية و ترجمتها.

و يتشكل المجلس من (11) عضوا دائمين و (19) عضوا غير دائمين. و يعين الرئيس من قبل أعضاء المجلس الدائمون بأغلبية 2/3 لمدة عام.في حين يعين وزير الأوقاف أعضاء هذا المجلس حسب المادة 03 [1].

في مرسوم 1980 نجد أنه لم تتغير مهام المجلس الإسلامي الأعلى إلا بشكل طفيف متمثلة في:

ا- المجلس يكتفي بتمثيل الجزائر فقط في الحركات الإسلامية.
ب- يضيف المرسوم للتوجيه الروحي مصطلح وسائل الإعلام المختلفة.
ج- إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام و إزالة ما علق بالعقيدة من زيف و أوهام زاد و محاربة الآفات الاجتماعية.

أما عن الأعضاء المكونين فقد ارتفع عددهم إلى 40 عضوا كلهم دائمون.

و جاء فيه يعين أعضاء المجلس الإسلامي الأعلى من بينهم مكتب لمدة 03 سنوات، يتكون من سبعة أعضاء، و يتفرع عن المجلس الإسلامي الأعلى إلى أربعة لجان يرأس كل واحدة منها عضو من أعضاء المكتب.

عند ربط وزير الشؤون الدينية برئاسة الجمهورية عام 1977 كان المجلس الإسلامي الأعلى بمثابة مستشار الوزير و بواسطته مستشار مباشر للحكومة في ما يخص الشؤون الدينية.
و ابتداء من عام 1979 لم يعد وزير الشؤون الدينية مرتبط برئاسة الجمهورية و تترجم هذا في المهام الجديدة التي كلف بها المجلس الإسلامي الأعلى.

- لجان المجلس هي:

1- لجنة التعليم الإسلامية و العناية بحفظ القرآن.

2- لجنة إحياء التراث الإسلامي.

3- لجنة العلاقات الخارجية.

4- لجنة الفتوى و الدعوة و التوجيه.

و تحضى هاته الأخيرة بأهمية خاصة باعتبارها السلطة الرسمية الدينية الوحيدة المؤهلة دينيا لإصدار الفتوى و توجد هاته اللجنة تحت الرعاية المباشرة لرئيس المجلس الإسلامي الأعلى باعتباره رئيسها وكانت ممثلة في الشيخ أحمد حماني.

[1] الجريدة الرسمية، 1966/02/22، عدد 15، ص 196

تصدر هذه الفتاوى في الجريدة الرسمية و في مجلة الأصالة الخاصة بوزارة الشؤون الدينية التي ظهرت سنة 1971 و استمرت إلى 1981 حيث صدرت مجلة أخرى تدعى الرسالة. و قد جمعت الفتاوى في مجلدين سنة 1993 تحت اسم " فتاوى الشيخ أحمد حماني ".

بتعديل دستور 1989 تم الارتقاء بالمجلس الإسلامي الأعلى من هيئة تابعة لوزارة إلى مؤسسة دستورية تابعة لرئاسة الجمهورية حيث جاء في الفصل الثاني المتعلق بالمؤسسات الاستشارية في المادة 191 التي نصت على 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 قبل رئيس الجمهورية و من بين الشخصيات الدينية.

ثم عدل في عدد الأعضاء إلى 15 عضوا في دستور 1996.

❖ أهداف المجلس الإسلامي الأعلى ضمن الدستور الجديد

تبعا للمرسوم الرئاسي رقم 98- 33 المؤرخ في 24 يناير 1998، الأهداف الأساسية هي:

1- تطوير كل عمل من شأنه أن يشجع و يرقي مجهود التفكير و الاجتهاد.

2- جعل الإسلام في مأمن من الحزازات السياسية.

3- التذكير بمهمة الإسلام و التمسك بمبادئه الأصيلة إذ هي تنسجم تماما مع المكونات الأساسية و الطابع الديمقراطي و الجمهوري للدولة.

4- التكفل بكل المسائل المتصلة بالسلام التي تسمح بتصحيح الإدراكات الخاطئة، و إبراز أسسه الحقيقية و فهمه الصحيح.

5- التوجيه الديني و نشر الثقافة الإسلامية من أجل إشعاعها داخل البلاد و خارجها.

هاته الأهداف تتمحور في ثلاثة محاور:

* محور التكوين و التربية الدينية: يساهم المجلس الأعلى الإسلامي في إعداد و تقويم برامج التعليم الديني، و اندماجها المنسجم في المنظومة التربوية و كذا تكوين الأئمة و المدرسين و تجديد معلوماتهم.

* محور نشر الثقافة الإسلامية الصحيحة و الإسهام في تطوير الفكر الإسلامي و الاجتهاد و يتم تحقيق هذا من خلال الدلائل و الكتيبات و الإصدارات المحلية، عقد الملتقيات العلمية والندوات والأيام الدراسية التي تسهم في نشر الثقافة الإسلامية.وكذا مختلف الوسائل السمعية والبصرية التي تسمح بتحقيق أهداف الثقافة الإسلامية، والإسهام في تطوير الفكر الإسلامي.

* محور المشاركة الدولية: حيث يقوم بدوره على الصعيد الدولي من خلال مساهمته في تبادل المعلومات المتعلقة بالدين الإسلامي، و حوار الديانات مع كافة المؤسسات و البلدان الأجنبية.

❖ لجان المجلس الإسلامي :

1- **لجنة الفتوى و التوجيه و الإرشاد وظيفتها:**

- إعداد مشاريع الفتوى و الأحكام الشرعية.

- دراسة المشكلات و القضايا المعاصرة لتقديم حلول لها وفق التربية الإسلامية.

- إعطاء التصور الإسلامي لمختلف القضايا التي تهم حياة الأمة الروحية و المادية.

- تصحيح المفاهيم المنحرفة و الفتاوى القاصرة.

- الرد على الشبهات و المفتريات التي يثيرها الأعداء.

- توضيح القيم التي يقوم عليها الإسلام و التعريف بمبادئه و توجيهاته.

2- **لجنة التربية و الثقافة و إحياء التراث وظيفتها:**

- المساهمة في توجيه التربية و التعليم و التكوين الديني الإسلامي.

- المساهمة في ترشيد العمل الإسلامي، و في الحفاظ على وحدة الأمة الدينية و الحضارية و حماية المجتمع من مخاطر التشرذم المذهبي و شرور الفتن الطائفية.

– العمل على ترقية الثقافة الإسلامية الصحيحة المبنية على الدقة العلمية و المتسمة بالتفتح على الثقافات العالمية بعيدا عن كل عوامل الاغتراب و الاستلاب.

– العمل على إحياء التراث الإسلامي الجزائري عبر العصور عن طريق البحث و التحقيق و النشر.

3– **لجنة العلاقات و التعاون وظيفتها:**

– ربط علاقات تعاون و تكامل مع الهيئات و المنظمات الوطنية ذات الصلة باختصاصات المجلس و أهدافه.

– إقامة علاقات تعاون و تبادل مع الهيئات الإسلامية المماثلة و المنظمات الدولية التي يتوافق عملها مع رسالة المجلس و أهدافه.

4– **لجنة الإعلام و الاتصال وظيفتها:**

– تجسيد نشاط المجلس في وسائل الإعلام الوطنية المرئية و المسموعة و المكتوبة.

– جمع ما صدر و يصدر عن الإسلام و المسلمين بمختلف اللغات، و في مختلف البلدان من كتب و مجلات في أرشيف و ذلك للإفادة و اعتماد الصالح منها.

– تنظيم محاضرات و ندوات و ملتقيات و موائد مستديرة بقصد التوعية و نشر الدين الإسلامي الصحيح.

– إصدار المطبوعات الإسلامية لإبراز القيم و الآثار الإسلامية.

– الاستعانة بشبكة الانترنيت و التكنولوجيا الحديثة لتمكين المجلس من الاطلاع و البحث و التحقيق.

4–3– التعليم الديني:

لقد كان تكوين رجال الدين عبر تخصص و تعليم خاص أكبر هاجس شغل القائمين على الوزارة منذ الفترة الأولى للاستقلال.

يقول الوزير توفيق المدني: " أن وزارته لن تكتفي بتسيير البنايات و دفع أجور الموظفين و إنما ترمي إلى المساهمة في تعليم الشعب " [1]

[1]Sanson (H). Statut de l'islam en Algérie. Op, cit, P 106

و قد قامت الوزارة بعملية التكوين تحت أسماء مختلفة

ا- **المرحلة الممتدة 1963 - 1970:** تحت عنوان التعليم الديني و ذلك قصد تعويض العجز الكبير الذي عرفه التعليم الديني لذا جاء مرسوم 64- 10 المؤرخ 1964/01/11 لتنظيم التعليم الديني في الجزائر الذي يشمل التعليم القرآني، التعليم التكميلي، التعليم الإسلامي العالي.

لذا وضعت معاهد إسلامية يشرف عليها أساتذة من البعثة المصرية للأزهر الشريف [1]، و قد بلغ عددها 16 معهدا و تحضر هذه الأخيرة لمدة 04 سنوات طلبتها لنيل الأهلية و هي تعادل شهادة الأهلية العربية، ذلك وفق مرسوم 68- 192 مؤرخ 1968/05/28 [2]، المتضمن أحداث شهادة الأهلية للعلوم الإسلامية و يوجه حامليها إلى ثانويات لتكوين حاملين لشهادة الباكالوريا في التعليم الأصلي (القرآن، الحديث، السيرة ...الخ).

و كان هذا المشروع سيؤول إلى جامعة إسلامية في كل من الجزائر العاصمة، وهران، قسنطينة، و هذا ما أدى إلى ظهور مديرية التعليم الديني عند إعادة تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف سنة 1968.

في 1969 جاء قانون السلك الديني الذي يعتبر بمقتضاه رجال السلك الديني يتمتع بكل الحقوق التي يتمتع بها العمال التابعين للوظيف العمومي بداية من الأجرة وصولا إلى الاستفادة من الخدمات الاجتماعية [3]

ما أدى إلى بروز مشكلة الشهادة حيث أن الوظيف العمومي لا يوظف إلا على أساس الشهادة.

- المرحلة الممتدة من 1971 - 1977:

تحت عنوان التعليم الأصلي، كان رجال الدين يحتاجون إلى عملية تكوين أعمق، فأنشأت الشعب الثلاث: الشعبة الشرعية، و الشعبة الرياضية، و الشعبة العلمية، ثم أنشأت إلى جانب هذا مدارس لتكوين الأئمة.

و من جملة أهداف هذا التعليم:

1- تكوين جيل صاعد من الشباب و الشابات يتوفر فيهم التكوين العلمي بأوسع و أحدث معانيه مع التربية الإسلامية المتينة.

---

[1]-Sanson (H) Habous et ministère des habous en Afrique du Nord depuis l'indépendance " in Maghreb - Machrek n° , 1971, P 34.

[2] - الجريدةالرسمية1968/05/28 عدد45،ص1068.

[3]- محمد الصغير بلعلام ،السلك الديني في الجزائر خلال العشر سنوات ،مرجع سبق ذكره،ص 248.

2- التركيز على اللغة العربية حسب الطرق و نشرها على أوسع نطاق بالسرعة الكافية لدعمها وفق مقتضيات العصر.

3- انقاد الشباب الذين حرموا من التعليم العام أو ممن فاتهم السن القانوني للدخول في المدارس المهنية.

4- تكوين إطارات دينية متينة قادرة على تحمل رسالتها بصدق و يقين و عاملة على إزالة ما يعلق بالتعاليم الإسلامية من شوائب المغرضين و افتراءات الدساسين[1].

و قد كان عدد مدارس التعليم الأصلي حوالي 20 مؤسسة و هي موزعة على كل من العاصمة، البليدة، المدية، الأصنام (الشلف)، معسكر، وهران، بلعباس، تلمسان، بني دوالة العثمانية (قسنطينة)، عنابة، باتنة، بسكرة، بوسعادة (الهامل)، الأغواط، الوادي و أدرار، بالإضافة إلى ما فتح لاحقا في كل من تيزي وزو، بجاية، سطيف، قسنطينة، وهران و مستغانم.

و في نهاية 1976، بلغ عدد مؤسسات التعليم الأصلي إلى 43 مؤسسة موزعة على التراب الوطني [2]

أما عدد الطلاب فقد بلغ 30 ألف تلميذا نظامي و 10 آلاف في الجامعة الشعبية ليلا، و قد استفاد التعليم الأصلي من 75 بالمائة من مجموع الإعتمادات المالية الممنوحة لانجاز مشاريع الوزارة[3]

ج- مرحلة ما بعد1978 :

في سنة 1979 اتخذ قرار يقضي بتطوير الزوايا و المعاهد التقليدية و بعث الحياة فيها حتى تتمكن من أداء رسالتها التعليمية بصورة كاملة و إعادة النظر في حالات جميع هذه الزوايا في كامل البلاد و حقيقة كل منها و دورها في تحفيظ القرآن و نشر التعاليم الإسلامية و الحفاظ على الصالح منها و ذلك من خلال مده بالبرامج و الأساتذة و المساعدات المادية، أما تلك الزوايا التي ليس من هدفها سوى نشر الشعوذة و الخرافات و ابتزاز أموال المواطنين بالباطل، فقرر غلقها نهائيا[4].

أما المعاهد التقليدية فستكون مفتوحة لأبناء المواطنين بغض النظر عن السن و المستوى الثقافي و ستوفر لهم كل الإمكانات و بعد ذلك يتابعون تكوينهم في المعاهد الدينية التي أنشأت لهذا الغرض في كل من أدرار،

[1] – عبد المجيد الشريف، التعليم الأصلي في الجزائر،مجلة الأصالة،عدد 04، 1971،ص 74.

[2] – محمد الصغير بلعلام، ملتقى تكريم مولود قاسم،مرجع سبق ذكره،ص 181.

[3] – رشيد بوسعادة، مصدر سبق ذكره،ص 108.

[4] – يحيي بوعزيز ،مع تاريخ الجزائر في الملتقيات الدولية،ص 143.

الساورة، سيدي عبد الرحمن الايلولي (تيزي وزو) ، العثمانية (قسنطينة) و ذلك ليزاولوا التعليم الثانوي الذي سيؤهلهم الدخول إلى المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية في بلدة المفتاح(البليدة)[1].

و تشمل الدراسة فيها على دروس نظرية و محاضرات و تدريب عملي، يقبل المترشحون على أساس الشهادات و عن طريق المسابقة و يشتمل التكوين في المدرسة الوطنية بمفتاح على ثلاث شعب:

أئمة صلوات خمس و وعاظ لمدة سنتي.

أئمة خارج السلم لمدة 04 سنوات.

و تتوج الدراسة في نفس المدرسة بالحصول على شهادة يسلمها وزير الشؤون الدينية[2].

- ✓ **المعاهد الاسلامية :**

أنشأت معاهد أخرى دينية تعليمية رسمية تابعة لوزارة الشؤون الدينية و هي:

1- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، سيدي عقبة- بسكرة.

2- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، عين صالح- أدرار.

3- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، بتلاغمة- ميلة.

4- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، عزازقة- تيزي وزو.

5- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، غيليزان.

6- المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية، سعيدة.

7- معهد القراءات بالعاصمة.

شعب التكوين :

يخضع الالتحاق بالشعب في المعاهد الإسلامية للمستوى الدراسي للطالب و مقدار حفظ القرآن:

أ- أئمة مدرسين:

- حفظ نصف القرآن.
- السن 19 / 30 سنة.

[1] - محمد الصغير بلعلام، السلك الديني في الجزائر خلال العشر سنوات،الأصالة، مرجع سبق ذكره، ص 251

[2] - الجريدة الرسمية، 1983/08/06،عدد 32،ص 2032.

- المستوى الثالثة ثانوي.
- النجاح في المسابقة الوطنية.
- مدة التكوين عامين.

ب- أئمة صلوات خمس (إمام معلم)

- حفظ القرآن كاملا.
- السن 19 / 30 سنة.
- المستوى التاسعة أساسي.
- النجاح في المسابقة الوطنية.
- مدة التكوين 03 سنوات .

ج-أئمة منتدبون:

هم أئمة معلمون (لهم شهادة إمام معلم) بعد التوظيف في المسجد و تتكون لديهم خبرة و حسن الأداء لسنوات عديدة، تعطى لهم الفرصة للارتقاء إلى درجة إمام مدرس. فيلتحق بالمعهد لتكوين الإطارات الدينية فيدرس عامين و يتلقى كل ما يتلقاه الأئمة المدرسون من برامج و دروس[1].

بعد الانتهاء من التكوين و النجاح في الامتحانات و الاختبارات المبرمجة خلال فترة التكوين و بعد التأكد من حفظ القرآن الكريم كامل يمنح المعهد شهادة كفاءة لأداء وظيفة الإمامة (مدرس أو معلم).

تتكفل الوزارة بتوظيف كل الأئمة خريجي المعاهد الإسلامية بل هناك عقد إلزامي بين الإمام و الوزارة بالعمل لمدة 07 سنوات و الالتحاق بمكان التعيين و إلا فإنه ملزم بتعويض كل المصاريف المترتبة عن تكوينه في حالة الإخلال بأحكام هذا العقد[2].

✓ **الجامعات الإسلامية:**

هي عبارة عن جامعات تابعة لوزارة التعليم العالي، تضمن تكوينا أكاديميا في العلوم الإسلامية و على رأس هاته الجامعات:

[1]- المادة 11 من المرسوم التنفيذي رقم 92- 124 مؤرخ في 1992/03/28.
[2] - المادة 23، 22،نفس المرجع.

جامعة الأمير عبد القادر (بقسنطينة) التي تستقطب الطلبة من داخل الوطن و من خارجه.

و أما باقي المؤسسات ذات التكوين الجامعي، فهي :

- كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية بباتنة.
- كلية الاقتصاد و العلوم الاسلامية بالخروبة بالجزائر العاصمة.
- كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية بوهران.
- معهد أدرار للعلوم الإسلامية.

من أهدافها:

1-تكوين الطلبة تكوينا إسلاميا علميا ينسجم مع القيم الحضارية الإسلامية و متطلبات العصر و الإسهام في تنمية الروح العلمية و نشر المعارف الإسلامية.

2- الإسهام في تطوير البحث العلمي في مختلف الدراسات و الأبحاث الإسلامية.

3- العناية بالتراث الإسلامي.

4- تكوين الإطارات الدينية سواء للجامعات أو المعاهد المختلفة أو مختلف القطاعات.

5- تكوين الشباب تكوينا إسلاميا علميا يساير متطلبات العصر التكنولوجي و يواجه كافة أنواع الغزو الثقافي الهدام[1].

و يشترط للالتحاق بالجامعات الإسلامية شهادة الباكالوريا للتعليم الثانوي،تبدأ الدراسة في شكل جذع مشترك لسنة واحدة ثم يتم توجيه الطالب إلى التخصصات بناء على النتائج المتحصل عليها و رغبة الطالب و قدر الاستيعاب للأقسام الكلية و تتكون التخصصات من قسم الكتاب و السنة، قسم الشريعة و القانون فقه و الأصول، قسم الدعوة و الإعلام و الاتصال، قسم العقيدة و مقارنة الأديان و هاته التخصصات و الأقسام تجمعها جامعة الأمير عبد القادر و قد تتوزع على الجامعات الأخرى بشكل مختلف.

تتوج الدراسة بشهادة تخرج جامعية ليسانس في العلوم الإسلامية وفقا للتخصص المحدد. تمكن هاته الأخيرة من حق التوظيف في سلك التعليم و القضاء و قطاع الشؤون الدينية كإمام أستاذ أو مرشدة دينية (للطالبات) و يكون لهم الحق بأن يكونوا إعلاميين و هكذا فتوجيه الوظيفة تخضع لطبيعة التخصص.

[1] – سمير الويفي، دور المؤسسة الدينية الرسمية في التغير الاجتماعي ،دراسة حالة مسجد أول نوفمبر باتنة، "مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير" تخصص علم اجتماع ديني، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية باتنة، 2010/2009، ص 114.

4-4- المساجد

بعد الاستقلال، كان هناك اهتمام كبير بالمساجد فهناك مساجد تم إعادتها إلى وظيفتها الأصلية بعدما حولت في وقت الاستعمار إلى كنائس و غيرها مثل جامع كتشاوة و غيره و مساجد أخرى كانت باقية من عهد الاستعمار الفرنسي لكن تحتاج إلى العناية المادية و التأطير و مساجد يتطلب استحداثها.

كل هذا خلق تحد لدى الجهات الوصية بشكل خاص و لدى عموم أفراد الشعب الجزائري كأمة.استطاعت الدولة أن توفر الهيكل التنظيمي الذي يؤطر العاملين في الوظيفة الدينية من خلال مرسوم 1969 إلا أن وتيرة انجاز المساجد و إنشاءها مع ما تطلبه من تأطير كادا أن يجعلا التحد صعبا جدا.

عرف بناء المساجد و تعميرها إقبالا من الشعب و الدولة و أشرفت عليه جمعيات مسجديه. و بالفعل عرفت المساجد تزايدا معتبرا وصلت بين 1962 و 1972 (عشر سنوات) إلى 4474 مسجدا. و في 1980 وصل العدد إلى 5289 مسجدا، و سنة 2001 إلى 10063 مسجدا، حيث تم انجاز 4774 مسجدا خلال 21 سنة.

و يذكر الأستاذ خلادى أن الجزائر حققت رقما قياسيا في بناء المساجد بالمقارنة مع ما يتم في البلدان العربية و الإسلامية الأخرى أي ما يعادل بناء 200 مسجدا في السنة أي مسجد في كل يومين، و هي ظاهرة لم يشهد العالم الإسلامي مثلها.

و كان في كل حي أكثر من مسجد و تقام صلاة الجمعة فيها1[1]، ولذلك احتج الرئيس الشاذلي بن جديد سنة 1986 على أنه قد طرح في السنوات القليلة الماضية مشكل ارتفاع ميزانية الشؤون الدينية نظرا لأعداد المساجد المبنية عبر كل أنحاء الوطن دون أي تخطيط مسبق مما يضطر الولايات لطلب من الوزارة المعنية تحمل كل الأعباء المتعلقة بتسيير تلك المساجد و بمصاريف الطاقم القائم عليها.

و في هذا وجب على الولاة تحمل نتائج السياسة الديماغوجية المتبعة من طرفهم بما أن العديد من المساجد تم بناؤها بطريقة فوضوية بإيعاز من البلديات و الولايات [2].

[1] – محمد الرؤوف القاسمي، الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق ،المركز الوطني للبحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، دفاتر المركز ،رقم 13– 2005،منشوراتCRAS، تنسيق الزبير عروس ،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر،2005.

[2]– Bouzeik , Algérie chroniques intérieures " un annuaire de l’Afrique du Nord ", Edition CRESM / SNRS, 1986, P 694.

جاء القانون المرسوم رقم 88- 50 في 03/13/ 1988 لاحتواء الوضع و المتعلق ببناء المساجد و تنظيمها و تسييرها إذ يقضي:

- أن المسجد وقف عام سواء بنته الدولة أو بناء الأفراد.
- لا يسمح للأفراد أن يبنوا المساجد إلا بعد تأسيس القانوني للجمعية التي تتكفل بذلك.
- لا يسمح بناء أي مسجد إلا بعد الحصول على رخصة بناء تعدها السلطات المختصة.

لكن وتيرة الانجاز لم تتوقف فإضافة إلى 10063 مسجد تام، هناك 1840 مسجدا غير تام لكن كان عامل، كما تحولت 38 كنيسة إلى مسجد عبر التراب الوطني و ذلك في حدود سنة 2001 و ينتظر أن يتجاوز مجموع المساجد عبر التراب الوطني 15000 مسجدا و تحتل ولاية تيزي وزو أكبر نسبة مقدرة بـ 722 مسجدا ثم تليها أدرار بـ 523 مسجدا ثم تلمسان بـ 450 مسجدا و باتنة بـ 436 مسجدا [1].

يقسم الباحث بونيفة فريد المراحل التي قطعتها المسجد بعد الاستقلال إلى ثلاث مراحل، و هي:

ا- مرحلة التقليد:

و تمتد من الاستقلال 1962 إلى نهاية السبعينات، و تتميز بسيطرة الثقافة التقليدية و هيمنتها على الأغلبية من المساجد و ذلك لانعدام ثقافة منافسة لها. و ما يميزها أنها مرحلة ركود و جمود فكري باستثناء بعض المساجد التابعة للتيار الإسلامي و القليلة و التي تعتبر كحالة شاذة و كثيرا ما كان المثقف التقليدي (الإمام) يقتصر في وظيفته على أداء الشعائر التعبدية و اجترار السنوي لخطبه و دروسه فلا نجد أي تجديد أو اجتهاد في نوعية الخطب.

كما أن الإمام في هذه المرحلة لم يتلق أي اهتمام أو تدعيم أو راتب شهري منتظم أو تكوين من طرف الدولة إلا بعض الإعانات القليلة من حين لآخر، و كان غالب كسبه ما يتفضل بع عليه الناس من عطايا و صدقات.

و هذه المرحلة تشمل الأغلبية الساحقة من المساجد السلطة (الصوفية) لأن الأئمة طيلة العشريتين الأوليتين من الاستقلال هم نتاج الزوايا خلال الاستعمار.

[1] - محمدالرؤوف القاسمي ، ،مصدر سبق ذكره،ص 109.

ب- مرحلة الصحوة الإسلامية:

و تمتد من نهاية السبعينات إلى 1988، و تتمثل في توغل الثقافة العصرية و بروز الصحوة الإسلامية عامة و الحركة الإسلامية كتيار قوي و معتبر.بينما ظلت مساجد السلطة متقوقعة على نفسها في حين المساجد الأخرى كانت في هذه الفترة القاعدة الخلفية لنشاط الحركة الإسلامية التي اتخذت من منابرها و خطاباتها الإسلاميون وسائل استقطاب للجماهير.تميزت هذه الفترة بعودة المثقفين الجزائريين الذين تلقوا تعليما شرعيا بالحجاز إلى أرض الوطن ثم شرعوا في عملهم الدعوى.

كان النشاط المسجدي للحركة يتميز بالعمل الجماعي الموحد و لم يكن للحساسيات و الانتماءات الإيديولوجية داخلها أي اعتبار واضح، لا مع بداية عودة المثقفين و تدعيمهم بالتيار السلفي الوهابي.أما إمام السلطة فبقي على حاله رغم الدعم المعنوي و المادي المقدم له من قبل السلطة.

ما يميز هاته المرحلة هو الانتشار الواسع في حركة بناء المساجد كما تعرف المساجد اضطرابات وصراعات داخلية نظرا للعمل الموحد بين مختلف التشكيلات الإسلامية.

ج- مرحلة الصراعات الإيديولوجية:

و تمتد هاته المرحلة من 1988إلى حدود 1992، و قد عرف المسجد ما سمي بالسلام السياسي إذ طغى على نشاط الحركة و من ثم على المساجد. كما تميزت هاته الفترة بالصراعات لهذه الانتماءات و الحساسيات داخل الحركة الإسلامية، و قد كان بارز مع التعددية الحزبية.من هنا دخل المسجد مرحلة الصراع الداخلي التي تحاول منه كل تشكيلة بسط نفوذها فيه و الهيمنة، فأصبح لكل تشكيل مسجده و خطابه الديني السياسي فيه . فكأنما المسجد كان يقوم بتصفية سيكولوجية للجمهور و تفيئة المسجد ، فتشكل بذلك تعدد للخطاب الديني مما شكل أصناف جديدة للتوجيه الديني و الإرشاد:

1- خطاب يتماشى مع الخطاب المطابق لسياسة السلطة.

2- خطاب يتماش مع خطاب خدمة الإسلام الصوفي، البعيد عن الأهواء و الإغراءات.

3- خطاب يتماشى مع الخطاب التقييمي و ترويج للإسلام الاحتجاجي ضد السلطة الحاكمة[1].

[1] – بونيفة فريد، المسجد بين الصراع الإيديولوجي والموروث الثقافي ،"رسالة ماجستير،علم اجتماع"،جامعة الجزائر، 1999 – 2000،ص 14.

خلاصة:

لقد حاولنا في هذا الفصل الإحاطة بالمؤسسات الدينية ولو بإيجاز وفي مجال مكاني وزماني محدد ما يعطي انطباعا على الخلفيات من وراء الرفض أو القبول بالمؤسسة الدينية بعيدا عن الأسباب كونها دينية بل هو رفض وجواب اجتماعي وسياسي ملازم لفترات تاريخية مرة بها المجتمع الجزائري.

أنها عملية "تطهرية" لدين مما قد يلوثه أثناء انضوائه تحت الوصاية المؤسساتية. هذا يطرح فكرة الوصاية التي يبديها الأفراد لدين وما يشعرون به من أنهم من حماته .

لذا تظهر المسألة أكثر تعقيدا بين الأطراف المتنازعة لتضارب النيات مع المصالح اذ القداسة والنزاهة التي تفترض في المتدين و الحامي لدين قد تصير عرضة لتشكيك. لقد أظهرت عملية استعراض المؤسسات الدينية أنها تعايش أزمة من داخلها بنقص في متطلباتها وحاجياتها المادية والبشرية .وفي حلة صراع لمجابهة واقعها الذي يشهد تغير مستمر ولا يترك لها مجال لتباطؤ بل يشكل لها تحد وهذا ما يطرح إشكالية المواكبة تبعا لظروف الموافقة لها.

إن ببحثنا يتناول جزء هام من هاته المؤسسات الدينية وهو المسجد ما يعني أن عملية التجزئة للمؤسسة الدينية وتفكيكها والبحث في تمفصلاتها هو آمر لازم، فلا يمكن اعتبارها كيان واحد يعايش نفس الظروف.سنتناول مؤسسة المسجد تحديدا ليكون لنا نبراس لفهم بعض ما أشكل علينا أثناء تناول المؤسسة الدينية بصورة مجتمعة.

الفصل الرابع

مؤسسة المسجد

تمهيد:

قد تكون الصفة البارزة لمؤسسة المسجد أنها المؤسسة الوحيدة التي تبرز فيها الصفة الدينية بشكل مباشر، فهي تمثل دور العبادة ما يعني المجال الديني المحض.

انه المكان الذي يلامس الواقع الاجتماعي بكل تجاذباته، فيه يتم التشابك بين الاتجاه الديني والاتجاه السياسي والاجتماعي المحيط به؛ فهو لا يقتصر على مجال دون مجال. إذن نحن أمام تمظهر للدين، بشكل يوفر لنا فرصة للاستنطاق.

إضافة إلى كل ما سبق ذكره فانه لا يمكن إغفال البعد التاريخي للمسجد كمكان للعبادة، يمتد في مدلوله إلي الممارسة التعبدية الأولى منذ نشأة الإنسان ويبرز هذا الأمر بوضوح في الفترة النبوية المحمدية التي مضى عليها الآن أكثر من أربعة عشر قرنا. هذا المخزون التاريخي سوف حتما لن تكون له انقطاعات بقدر ما سيشكل تراكمات قد تظهر تجلياتها في واقعنا المعاصر والتي ربما ستصطدم او تتألف مع المستجدات الإبداعية العصرية المتمظهرة في المؤسسة والتنظيم العصري.

نحن إذن في حاجة في بحثنا هذا إلى فهم المسجد ككيان اجتماعي في بعده التاريخي وفهم المدلول المؤسساتي التنظيمي.

لذلك سنتناول في هذا الفصل مبحث في مدلول المسجد انطلاقا من تاريخيته ،ثم مبحث عن مدلول مؤسسة المسجد انطلاقا من المفهوم التنظيمي المؤسساتي.

1- تاريخية المساجد:

لا نريد من تناول تاريخية المسجد الوقوف على المحطات التاريخية من وجهة الدراسة التأريخية أو من وجهة التوجه الديني الشرعي، فهي من تخصص أهل التاريخ و العلوم الدينية.

إنما نريد أن نبحث انطلاقا من المحطات الزمنية الغابرة لفهم و توضيح كيف كان يؤثر العامل الاجتماعي في تطور و تشكل المسجد على الصورة التي نراها اليوم. هذا التراكم عبر الزمن البعيد لا يترك لنا مجال لفهم مسجد اليوم إلا من خلال عملية استقراء لماضيه.

أول مسجد وضع على الأرض المسجد الحرام (المسجد المكي بالسعودية)، و هو مسجد مكة. قال الله تعالى: " إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا. " . و جاء في الصحيحين البخاري و مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه، قال: " سألت رسول الله صلى اله عليه و سلم عن أول مسجد وضع على الأرض، فقال: المسجد الحرام، قلت: ثم من؟ قال المسجد الأقصى، قلت: و كم بينهما؟ فقال: أربعون عاما. ".

و قد شكل هذا الحديث على بعضهم من العلماء، إذ أن سليمان بن داود صلى الله عليه و سلم هو الذي بنى المسجد الأقصى، و هو بعد إبراهيم عليه السلام بأكثر من ألف عام.

و قد رد على ذلك أن : سليمان عليه السلام، إنما كان له من المسجد الأقصى التجديد لا التأسيس، و الذي أسسه هو يعقوب بن إسحاق عليهما السلام بعد بناء إبراهيم الكعبة.

و رد الحافظ الضياء المقدسي: " أن هذين المسجدين وضعا قديما ثم خربا ثم بنيا. "

و زعم البعض أن أول من بنى البيت آدم، و أن غيره من ولده رفع بيت المقدس بعده بأربعين عاما، كما ذكر ابن الجوزي.

و جاء عن علي رضي الله عنه أن أول بيتا وضع للناس بمكة مباركا أي وضع فيه البركة و الهدى، فقد كان نوحا قبله، و كان في البيوت و كان إبراهيم و كان في البيوت. فبين أن الوضع هو غير البناء، و هو مخالف لم تم ذكره[1].

1 – محمد عبد الله الزركشي، أعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق أبو الوفاء مصطفى المراغي، ط 4، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، 1996، ص 29 – 31. [1]

إذن يمكن أن نفهم أن المسجد له امتداد يعود إما إلى أول ظهور للبشر آدم عليه السلام، أو إلى فترة أقل من ذلك، و هي عهد سليمان بن داوود عليهما السلام. ما يهمنا في كل هذا أن المسجد لا يرتبط بظهور الإسلام كدين، و إنما هو موجود كمعبد للبشر من قبل، و هذا ربما يكون أمرا جد هاما خاصة في الدراسات الأنتروبولوجية.

و بما أن دراستنا تتمحور حول المسجد بمفهومه الإسلامي ، ننتقل إلى المرحلة الإسلامية.

1-1- تاريخية بناء المسجد عند المسلمين :

في السنة الأولى من الهجرة الموافق 23سبتمبر622م نزل النبي محمد صلى الله عليه وسلم بقباء، ولبث فيها بقية يوم الاثنين الذي وصل فيه و الثلاثاء ،الأربعاء والخميس وخرج يوم الجمعة وأسس في قباء المسجد الذي أسس على التقوى و الذي نزلت فيه آية التوبة[1].

وكان خروجه منها يوم الجمعة حين ارتفع النهار فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي ببطن وادي (رانوناء)، فكانت أول جمعة صلاها في المدينة. ثم أتاه رجال من بني سالم فقالوا: يا رسول الله أقم عندنا في العدد والعدة والمنعة، فقال صلى الله عليه وسلم خلوا سبيلها (يعني ناقته) فإنها مأمورة. وكان كلما مر الرسول الكريم على دور قوم من الأنصار دعوه لضيافتهم فيعتذر ويقول: "دعوها فإنها مأمورة" حتى بركت عند مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو يومئذ يصلي فيه رجال من المسلمين، وكان مربدا(مكان يجفف فيه التمر) لغلامين يتيمين[2].

كان المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنيا باللبن و جزء من سقفه الجريد وعمده خشب النخل وفرشت أرضه بالرمال والحصباء، و كان في جوف الأرض قبور جاهلية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبور فنبشت، وكان في المربد ماء فسيره حتى ذهب. وقيل له يا رسول الله ألا نسقفه ؟ فقال الشأن أعجل من ذلك[3].

---

[1] – صفي الرحمان المبارك فوري الرحيق المختوم بحث في السيرة النبوية دار العقيدة مصر ط19 2008 ص160-161.

[2]– محمد عفيف الزعبي، مختصر سيرة ابن هشام، دار النفاس، بيروت، ط2 ،1979،ص102-103.

[3]– بن سعد الطبقات الكبرى تحقيق: إحسان عباس دار بيروت بيروت د ط 1985 ص 239-240.

أما عن مساحة المسجد فتروي السيرة التاريخية أنه كان سبعين ذراعا وقيل مئة ذراعا من الشمال إلى الجنوب وستين من الشرق إلى الغرب[1]. كيفية بناء المسجد ومن عمل به من المتخصصين في طريقة البناء بالطمى واللبن فيقول: وجاء رجل يحسن عجن الطين، وكان من حضرموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ أحسن صنعته. وقال له: ألزم أنت هذا الشغل فإني أراك تحسنه. وقد كان المسجد دارا يسكن فيها عدد كبير من فقراء المهاجرين اللاجئين الذين لم يكن لهم هناك دار ولا مال ولا أهل ولا بنون[2].

1-2- الواقعة العمرانية وإسقاطاتها الدينية والاجتماعية :

بمراجعة النص التاريخي يتبدى استحقاق "لازمني" لوثيقة، يتمحور حولها زمن العمارة المسجدية، وبما يشكل "خارطة الطريق" ومرجعية "للأسس" التي قامت عليها عمارة المسجد في فجر الإسلام، ويعطي دلالات استرشادية للأسس التي تقوم عليها، بصرف النظر عن التزاوج الذي يطرأ بين الدين والسياسة والعلاقة الجدلية بينهما اتفاقا وانفصالا. فالهجرة النبوية الشريفة من مكة للمدينة والاستحقاق السياسي الذي ستلعبه "دار الهجرة" الجديدة بما تستدعيه متطلبات "تأسيس" الدولة الجديدة، بكل ما تعنيه الكلمة من مضامين السياسة والقيادة والزعامة، يتطلب استدعاء عاجلا وملّحّا قبل أي أمر آخر بعيد الهجرة لترسيم أبعاد "البنيان الديني" ورسم ملامح هذه المؤسسة المهمة والتي ستتجاوز البعد الديني لأبعاد سياسية واقتصادية واجتماعية كلها تجمعت في ظاهرة عمرانية واحدة. ولذلك فالحدث التاريخي "الأول" باختيار مكان المسجد كدار ومؤسسة للقيادة السياسية يغني عن الاستطراد في قراءة الحدث لوضوحه. لكن ثمة دلالات يمكن الوقوف عندهما بشيء من التأمل منها ملاحظة دقة ترسيم العلاقة(الإلهية-البشرية) وحدود (الوحي-الخبرة البشرية) في بناء وتخطيط المسجد.

وهي علاقات ترسمت بملامح واضحة تبين حدود خصوصية الواقعة التاريخية بمتعلقاتها النبوية، وبين الاجتهاد البشري وتراكمات الخبرة الإنسانية في إبداع البيئة والعمران الإنساني دون انتقاصه أو تهميشه حتى في واقعة مهمة كهذه والتي تتأسس معها أبجديات العمارة المسجدية. هذه العلاقة بين (الوحي-والخبرة البشرية) تضع حجر الزاوية والأساس لاحقا لقراءة المشهد بكافة تداعياته ولتنفي أوهام من قد يتشبث بالوحي والنقل على حساب العقل في قراءة المشهد العمراني أو البيئي للعمارة المسجدية، ولتدحض

[1]- نفس المرجع.

[2]- صفي الرحمان المبارك فوري، مرجع سبق ذكره ص174.

"اضغاث" أحلام من يرد الشأن كله للدين في "عمارة المسجد" فهي عمارة "تشاركية" ضمن ضوابط ومحددات إلهية نقلية، ولكن باجتهادات ومفرزات بشرية. فحادثة اختيار المكان، وشرائه، "وإعداده" بما تضمنه الموقع من تراكمات تاريخية تحت الأرض ("مقبرة جاهلية" أو مجرى مائي قديم) كلها ردت للعلم الغيبي في هذا الاختيار ذي الخصوصية للنبي الكريم، خصوصية تتجلى معها أبعاد مكانية ولكنها "لازمانية"، بها ما بها من التفرد التاريخي في صدر الإسلام – وبشكل لا يغلق باب الاجتهادات البشرية، رغم عدم أهميتها أو قلة تأثيرها على الحدث "التاريخي" نفسه. فمثلا يمكن لنا أن نقرأ في رد الأمر للاختيار الرباني في "أمر الناقة" بأن تنيخ في مكان المسجد، تلطفا ورفقة بأخلاق النبي وصحبه، كي تقدم عذرا للنبي الكريم كقائد ورسول، يعفيه من الإرهاصات والتداعيات، الأخلاقية التحيزية والاستحقاقات السياسية، في تفضيل النزول عند قوم دون آخرين بما قد يرجح كفة هؤلاء على أولئك سياسيا ودينيا. إذن هذه قراءة واحدة تترك بعدها لأهل الفقه والاجتهاد إلى إعادة قراءة المشهد وتأمل دلالاته وتداعياته[1].

1-3- دلالات واستحقاقات المسجد النبوي :

المسجد "النبوي" الأساس في تاريخ الإسلام له دلالات واستحقاقات عمرانية واجتماعية وسياسية يمكن قراءتها في تاريخ "المكان" والفضاء الحضري للمسجد النبوي بشكله المستطيل وما حوله. فالمسجد النبوي بتخطيطه الذي تورده الروايات التاريخية والذي يمكن بحسبها ترسيم مخطط توضيحي يبين مسجدا في غاية البساطة، هو أقرب ما يكون للبيت القروي الريفي المجاور لساحة فسيحة تحيط بها أروقة محمولة على أعمدة النخيل لتغطية جانب منه، فيما تصطف مجموعة من الحجرات في جانب منه، وتغيب عن ملامحه العمرانية أية عناصر اشتهرت بها عمارة المساجد لاحقا مثل المئذنة أو القبة وسواها مما غدت بمثابة مفردات "نمطية" أضحت إشارات ودلالات رمزية لعمارة المسجد في الإسلام على مدى العصور المتلاحقة. أما المئذنة فيشار إلى أن بلالا كان يعتلي أسطوانة للنداء للصلاة، ولم تتطور المئذنة، بحسب المصادر التاريخية إلا لاحقا في دمشق، ومنبر الرسول لم يجاوز الدرجتين من جذع نخلة. وهكذا فعناصر المسجد كما تطورت لاحقا كان لها "أسس" في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، لكنها اتسمت بالتواضع والوظيفية المجردة لتحقيق الغاية المرجوة، دون أية إيماءة ولو ضمنية، للشكل أو النمط أو

[1] – وليد احمد السيد، أزمة العمارة المسجدية، مجلة لونرد، المملكة المتحدة، العدد الثالث، السنة الأولى،ماي2011، ص29، بتصرف

الطابع وهو ما تعكسه بساطة التكوين والتخطيط والتجريد في المسجد النبوي الذي هو أقرب لوصف الروايات التاريخية.

إذن نحن هنا أمام استحقاق تاريخي عمراني بالدرجة الأولى تقرره أفعال وأقوال الرسول بحق العمارة المسجدية بشكلها الفطري الطبيعي الذي يكرس نص الحديث الشريف بأن الأرض جعلت مسجدا وطهورا، ليست برمزية وإيحاءات ضمنية ولكن بتنفيذ حرفي لنص الحديث النبوي بشكل يحيل عمارة المسجد إلى "فضاء مكاني" أقرب منه للعمارة الفطرية دون إسراف أو إسفاف. .

والسؤال الذي يطرح هنا: هل كانت العمارة المسجدية في فجر الإسلام ضرورة حتمية لانعكاس مباشر لطبيعة المجتمع الإسلامي البسيط ومتناسبة مع عمارته وبيئته استجابة مباشرة، لا يمكن أن تحيد عنها لظروفها المكانية، وبشكل يستلزم معها قراءة تطورها على أنه خروج عن النص الأصلي بمحتواه ومضمونه وشكله سواء بسواء، بحيث كان التطور التاريخي لاحقا للعمارة المسجدية بكل أنماطها وأشكالها وزخرفتها وتطور مفرداتها ببساطة هي عملية خروج صارخة عن النص الأصلي، وأن هذه العمارة المسجدية الأولى هي بداية ونهاية الطريق لما يجب أن تكون عليه عمارة المسجد، أو بشكل أقرب ما يكون لها، إن كان للعمارة المسجدية أن تتبع "خارطة الطريق" التي رسمتها السنة النبوية؟ وهل ما زاد عن ذلك من تطور وإسفاف لاحقا، يتنافى مع جوهر ومقصد العمارة المسجدية ولا يعد تطورا طبيعيا واستحقاقا تاريخيا عمرانيا يتجاوب مع تطورات زمانية وسياسية واقتصادية واجتماعية طبيعية؟

قد يبدو الشق الثاني من التساؤلات طبيعيا من وجهة نظر معمارية دأبت على قراءة العمران على أنه تطور طبيعي في المجالات المذكورة، بحيث يستحيل النظر للعمارة المسجدية بإطار متقوقع في التصور البسيط لعمارة المسجد النبوي، وبما يجعل انحصار العمران في تلك الدائرة البيئية والتراثية الضيقة ضربا من العكوف على الماضي بحذافيره. هذه إجابة ابتدائية على التساؤلات أو على الأقل استجابة عاجلة للشق الثاني منها. لكن الوجه الآخر للعملة في هذه المسألة يتضمن علاقة جدلية بين الشكل والجوهر، ليس فقط في عمارة المسجد،ولكن يتجاوز حدود ذلك ليشمل المحتوى الظرفي، الزماني والمكاني، الذي سيطرأ على العمارة المسجدية إلى قيام الساعة. وهي واحدة من المعجزات النبوية التي تتيحها القراءة العميقة لعمارة المسجد في الإسلام, وبما بدأ يظهر بعد أكثر من ألف وأربعمائة وثلاثين عاما وأضحى يتكرس "كأزمة العمارة المسجدية" اليوم, لا "كأزمة" متعلقة بالعمارة والبناء فحسب، لكنها أزمة متعلقة

بعلاقة الظاهر بالباطن وعلاقة الشكل بالوظيفة، والأهم من ذلك كله علاقة المسجد بما حول في بلاد المسلمين وفي بلاد الغرب سواء بسواء.

من ناحية اجتماعية متعلقة بالمسجد كموئل مجتمعي، فأهل الصفة تمثل العلاقة بين المؤسسة الدينية التي يعكسها فضاء المسجد ووظيفته وبين عامة الناس ومساكينهم، هو تلاحم بين البيئة الاجتماعية من أسفل الهرم فيها وبين القيادتين الدينية والسياسية مجتمعتين في جسم واحد. حجرات النبي المحيطة بأحد أضلاع المسجد تعكس طبيعة العلاقة اللصيقة بين دور المسجد في المجتمع وبين موقع القيادة السياسية–الدينية من هذا الجسم المجتمعي.

وثمة قراءة أخرى في المشهد التاريخي تتيحها دلالات العلاقة بين الوحي وبين العقل والخبرة الإنسانية، تخص هيئة وعمارة المسجد واستعانة الرسول الكريم بأهل الدراية والخبرة في بناءه – واستحضار البّنّاء الحضرمي الماهر الذي يجيد خلط اللبن، واستماع النبي الكريم لرأي "العامة" وأهل المدينة في تغطية جزء منه بسعف النخيل، وتنفيذ ما صلح من رأيهم، فليس الأمر كله وحي، بل هناك وحي وهناك رأي ومشورة وخبرة[1].

1–4– تحولات تاريخية في عمارة المسجد ودلالاته:

الدلالات السياسية للمسجد في الإسلام تبلورت منذ تأسيسه في المدينة المنورة، فكان هو مقر الحكومة وبرلمان الأمة فيه تناقش المسائل تحت الشمس دون حجب أو حرس بين القيادة السياسية وبين الأمة، تدق طبول الحرب، ويقدم العامة مشوراتهم فيما ليس فيه وحي، ويؤخذ رأيهم ويرد، تعلن وفاة قائد الأمة ونبيها فيه، ويأوي إليه عابر السبيل كأول محطة للإست جارة بحمى المجتمع المحلي، وتروى فيه قصص الأولين والآخرين، وتجتمع فيه الأمة صباح مساء، وتلتقي أسبوعيا لتستمع لخطاب القيادة، وهي ذات القيادة التي تشرع وتقنن للناس ما يفيدهم في حياتهم وأخراهم. ما يلاحظ لاحقا أن هذه الدلالات والمأسسة المسجدية باتت تنفصل وتفصل ضمن "عدة مؤسسات" وبتمظهرات عمرانية مستقلة شكلت تطورات تاريخية بعيدا عن الوثيقة التأسيسية الأولى لدور المسجد. ولم يقتصر المسلمون على استعمال كلمة المسجد لأماكن العبادة بل كان يؤدي عدة وظائف أخرى منها النواحي الثقافية كمدرسة حيث تعددت

[1] – نفس المرجع، ص31،بتصرف

حلقات الدرس والوعظ إضافة لأغراض مدنية ودينية من فض المنازعات، كما احتوى على بيت المال، وهو دور برز لاحقا في المسجد الأموي وجامع عمرو بن العاص.

في العصر الأموي وما تلاه بدأ المسجد يتحول "لرمز" سياسي لتكريس سلطة الدولة من خلال التعبير العمراني والمعماري عن "أيقونة" لاستمالة الدين لصالح الحاكم – وهو أبرز التحولات الجذرية في "تغيير" رسالة المسجد من "مقر لخدمة الأمة" إلى مقر "لتطويع" الأمة وبسط نفوذ السياسة على الدين. واقترن المسجد الجامع بالسلطة الحاكمة أكثر من اقترانه بفكرة الاجتماع الأسبوعي لمناقشة قضايا الأمة وبث التواصل الاجتماعي والسياسي والديني الوعظي الإرشادي فيها. وبالنظر لهذه الدور المتحول في رسالة وعمارة المسجد وتطورها على مدار التاريخ الإسلامي، فقد تقلص دور المسجد "المحلي" وتهمش بشكل متفاوت بين الدول المختلفة وتبعا لمدى الصحوة الإسلامية – حتى غدا في أسوأ حالاته مقتصرا على أوقات الصلوات الخمس لفتح أبوابه– وفي أفضل الحالات بات ملجأ لمن باتت إحدى قدميه على حافة القبر في معظم الأحيان.

ومن هنا تحول المسجد الجامع إلى رمز سياسي تابع للدولة في حالات، وتابعا لفئات إيديولوجية في حالات أخرى. في الحالة الأولى أصبحت من مهمات الحاكم الإداري في الأمصار والأقاليم إقامة مسجد جامع يمثل مسجد الدولة الرسمي. وأصبحت خطبة الجمعة في المسجد الجامع بمثابة دلالة سياسية لها إمارات خلع الخلافة أو إقرارها ويتمثل ذلك في ذكر اسم الخليفة في خطبة الجمعة في المسجد الجامع – مما جمع بين الدور الديني والسياسي للمسجد الجامع منذ ذلك الوقت.

في الحالة الثانية أصبح المسجد حلبة "صراع" بين الفئات والفرق الإسلامية لتكريس هيمنتها وفرض برامجها على عموم المسلمين ضمن صراعات اجتهادية يقف عموم المصلين منها موقفا حذرا وموقف المتفرج والنافر.

من ناحية عمرانية تطورية فقد استمر المسلمون في نهج بناء المساجد على غرار المسجد النبوي بالمدينة المنورة وظهر ذلك في مسجد البصرة سنة 14 هجرية ومسجد الكوفة سنة 17 هجرية.

واستمرت هذه السنة في بناء المسجد بطريقة بسيطة متواضعة في مسجد عمرو بن العاص بمدينة الفسطاط سنة 21 هجرية بمساحة 50 و 30 ذراعا وجدران من اللبن وأعمدة من جذوع النخل.

ومساجد البصرة والكوفة ومصر كانت خالية من المحاريب المجوفة والمنابر والمآذن.

في العصرين الأموي وبداية العصر العباسي تغيرت سمات المسجد وبدأت تظهر بأنماط معمارية متعددة وحتى القرن الرابع الهجري صحن مكشوف تحيط به الأروقة من ثلاث جهات أو من جهتين أكبرها إيوان القبلة، كما احتوى المسجد على محراب ومنبر ومئذنة وميضأة. وبدأ تخطيط المساجد يختلف بين الأقاليم وكان يغلب عليه المربع في العراق وإيران والمستطيل في مصر والشام وشمال افريقيا. وفي العصر العثماني اختلف تصميم المساجد كثيرا عن النمط السابق بحيث لم يعد المسجد يشبه المسجد التقليدي ، والدافع كان سياسيا لصبغ الولايات التابعة لها بصبغة نمطية لتأكيد التبعية السياسية. فقد اتخذ العثمانيون من طراز المصليات السلجوقية في القرن الخامس الهجري أساسا لعمارتهم[1].

1-5- الرمزية في العمارة المسجدية :

مراجعة عمارة المساجد على مدى العصور الإسلامية وفي أنحاء مختلفة من أصقاع العالم الإسلامي المترامي تكشف حقيقة أن المساجد أضحت "صرحية" بتشكيلاتها المعمارية، وذات صبغة "نمطية"، تكاد تستحضر توقفا زمنيا عند حقبة معمارية لم تتجاوزه كمعطى مقدس طقوسي باستحضار مفردات وعناصر وتشكيلات شبه ثابتة. وفي العصر الحديث برز ذلك بشكل وكأنه موروث عمراني لا مفر منه، وتطور طرديا بشكل متمدد غير مسبوق- يعكس أكثر ما يعكسه رغبة في المبالغة في التشكيل وتكريس الصرحية لإعطاء سيطرة الدولة والحكم أكثر مما يلبي حاجات وضرورات مستجدة. ومن المهم هنا الإشارة إلى التمييز بين ضرورات التشكيل الحجمي الكتلي بما يتناسب مع سعة المسجد وبين المغالاة المقصودة لإبراز المسجد كمعلم .

ولو عدنا قليلا لفكرة الرمز في العمارة فالسؤال المهم الذي نطرحه ابتداء في هذا الإطار هو: هل هناك "رموز" وأيقونات خاصة بالعمارة العربية "الإسلامية" تدل دلالات قاطعة عليها وبشكل حصري لها، وكيف اكتسبت هذه الأيقونات صفتها "الرمزية" تلك؟ أهو الشكل أم الوظيفة؟ وما هو الإطار الفلسفي النظري الذي يضع تلك الأشكال والأيقونات ضمن دلالات ثقافية خاصة ومعينة بهذه الثقافة أو تلك بحيث ينفي عنها انتماءها للثقافة الإنسانية العالمية- إن كان هذا الافتراض ممكنا وصحيحا؟

[1] - نفس المرجع، ص 32، بتصرف.

وبمعرض الإجابة عن هذه التساؤلات، يزعم الكثير من الباحثين والمفكرين في رمزية العمارة العربية "الإسلامية"، ومنهم "أولج غرابار" مثلا، أن العمارة الإسلامية "تزخر" بشكل مدهش بالمعاني والرموز والدلالات المختبئة في "الأشكال" التي تستعمل بغزارة.

ولتوضيح مقاربة "غرابار" النظرية هذه فسنعمد لاستعارة ثلاثة أشكال هندسية لمباني اصطلح على نسبتها للعمارة "الإسلامية"، لسبب ليس واضحا إن كان الشكل أو حتى الوظيفة له ارتباط مباشر به. ولنفرض – جدلا– أننا لا نعرف هذه الأشكال الثلاثة وما "ترمز" إليه. فالأول هو مبنى صرحي على شكل هندسي هو المكعب، والثاني هو بناء في القدس المحتلة يعلوه قبة نصف دائرية أو بصلية مذهبة، والثالث هو بناء صرحي مقبب ومحاط بأربعة أبراج رأسية ويقع بالهند. والتساؤل هو: ما هي الدلالات التي تجعلنا ندرك بأن هذه المباني الصرحية تنتمي للعمارة "الإسلامية"؟ وبكلمات أخرى ما الذي يجعلنا ندرك الأول وهو الكعبة المشرفة كأحد أهم الرموز التي تتصدر كتب العمارة الإسلامية، وأن الثاني هو مبنى قبة الصخرة والتي يعتبرها بعض النقاد "جوهرة" العمارة الإسلامية، وأن الثالث هو تاج محل بالهند؟ ما هي الدلالات أو المعاني التي تبثها هذه المباني – إذا استثنينا الآيات القرآنية أو الكتابات – والتي تصنف هذه "الأشكال" ضمن بوتقة العمارة "الإسلامية"؟

فما هي وظيفة المكعب الأجوف بما يجعله "إسلاميا" وليس ذي دلالات ثقافية أو تيولوجية أخرى. والشكل الثاني– قبة الصخرة– مثير للجدل كذلك من الناحية الوظيفية، إذ يثير التساؤلات حول أهميته من الناحية الوظيفية بما يجعل ارتباطه بالإسلام محوريا وبالضرورة! فهو بناء "صرحي" أقامة عبد الملك بن مروان حول الصخرة في البقعة التي عرج منها النبي (عليه الصلاة والسلام) إلى السماء ليلة الإسراء والمعراج، وبذلك فليست له وظيفة "إسلامية" كالمسجد للصلاة مثلا، إنما هو بناء ذي ارتباط بحادثة تاريخية! أما الأكثر إثارة للجدل فهو الشكل الثالث، إذ ما علاقة مبنى أنشئ "كضريح" لزوجة بالعمارة الإسلامية أو بالإسلام، وما هي أهميته وظيفيا وكيف يخدم تعاليم الإسلام؟. وإذن فما الذي يجعل هذه الأشكال "إسلامية" أو يلصقها بالثقافة والعمارة "الإسلامية"؟"متغيرة "

للإجابة سنعرض لمثال آخر مهم هو المئذنة رغم القضايا الأخرى الجدلية التي تثيرها في موضوع "الرمزية". وهذا المثال تحديدا يورده "غرابار" في أطروحة عامة خاصة بالرمز والإشارة حيث يعتقد لها وظيفة لكنها تتحول لرمز عندما تذكرنا بالإسلام.

ويمكن أن تصبح بذاتها رمزا له دلالات على منتج ثقافي أو هوية حضارية معينة كما تفعله مئذنة جامع سامراء حين تذكرنا بمدينة سامراء مثلا. وبكلمات فلسفية أكثر عمومية، فبينما نجد أن الإشارة لها خصائص وصفات "ثابتة", فإن الرمز خصائصه وصفاته متغيرة.

ولذلك فالمئذنة هنا أصبحت رمزا لهوية معينة ذات صبغة "إسلامية" مغايرة للثقافات الأخرى بما يشير إليه المبنى الذي تقام عليه وهوية من يقوم عليه وليس لشكلها أو وظيفتها. وبكلمات أخرى، فرمزية الشكل في العمارة الإسلامية – المئذنة مثالا – تحدد إحداثياتها "العلاقة الثلاثية" بين "الشكل" و "الوظيفة", والعنصر الثالث والأهم وهو "المضمون" الثقافي والبيئي والاجتماعي "والظرفي" التاريخي الذي تفرضه طبيعة العلاقة بين المحددات الثلاثة. وهذه المحددات الثلاثة لا تملي نمطا وقالبا "ثابتا" بل يخضع ناتجها لطبيعة التفاعل بين الشكل والوظيفة والمضمون الهوياتي, ومن الخطأ نسبة الشكل بذاته لثقافة أو هوية ما بل تتحدد دلالة الشكل بعلاقته بالمنظومة الثلاثية ضمن إطارها الثقافي بما يضفي عليه "رمزيته" لهذه الثقافة أو تلك[1].

2- وظائف المسجد:

للمساجد وظائف متعددة، و سوف نحاول بسطها في العناصر التالية:

2-1- الوظائف التعبدية:

يعد المسجد من أهم الفضاءات التي يتم فيها غرس مفهوم العبودية لله، ففيه يكتسب الفرد المسلم القيم والمثل الدينية. لذا عد هذا البعد هو أصل وظائف المسجد، و هو الغاية الأولى التي أنشئ من أجلها كما جاءت في النصوص المقدسة " القرآن و السنة ".فالمسجد مركز روحي فيه تقام الصلوات الخمس و صلاة الجمعة والاستسقاء و الخسوف و الكسوف والعيدين. فأمر المسجد مقرون بتحقيق العبودية لله التي جوهرها توطيد العلاقة التواصلية بين الإنسان و الله عز وجل. فالمساجد هي لإقامة الدين و لذكر الله و الصلاة و قراءة القرآن[2]

[1] – نفس المرجع ، ص35، بتصرف.

[2] – عبد الحميد مهدي، أمة الجمعة، دار الشهاب، باتنة، ج 1، 1984 ، ص40.

فلا يمكن أن يتخيل وجود صلاة عند المسلمين بدون مسجد، فهم يجتمعون فيه و يلتقون ببعضهم البعض و يسمعون إلى خطب الإمام الذي يقوم بنصحهم و إرشادهم و تذكيرهم بمسؤولياتهم تجاه الله. فتنتعش ذاكرتهم تجاه التعاليم الدينية زيادة على الذكر و التسبيح و الدعاء و تلاوة القرآن، فهو مكان روحي مثالي[1]. ما ينعكس على جميع تصرفات و أعمال رواده مع أنفسهم و مع الآخرين في سعيهم لعمارة الأرض و الإعداد لعمارة الآخرة[2].

2-2- الوظيفة التعليمية:

المسجد هو المؤسسة التربوية و التعليمية الأولى في الإسلام، و التي أسهمت في نشر اللغة العربية وعلوم الدين، و هما الدعامتين للحضارة الإسلامية منذ نشأتها. و لقد كان الرسول صلى الله عليه و سلم يجلس في المسجد النبوي عند موضع الأسطوانة المسماة اليوم " أسطوانة التوبة " بالمدينة لتعليم المسلمين دينهم، فكان إذا صلى الصبح انصرف إلى ذلك المكان.

فيحلق أصحابه حلقا بعضها أضيق من بعض، فيتلوا عليهم ما أنزل عليه من القرآن و يحدثهم و يسألونه عما يعرض لهم حتى ترتفع الشمس [3]

فالمسجد يعتبر المؤسسة الإسلامية الأولى بعد دار الأرقم بن أبي الأرقم في مكة التي اتخذها الرسول صلى الله عليه و سلم و المسلمون من بعده مراكز لنشر العلم و المعرفة بين أبناء المسلمين. و قد نشأت كل العلوم الإسلامية ما بين الشرعية مثل : الفقه، التفسير، الحديث، اللغة... و الفلسفة و غيرها في رحاب المسجد قبل أن تظهر الكتاتيب و المدارس و دور الحكمة و المكتبات و الرابطات و غيرها في بلاد المسلمين. وعن المساجد تفرعت المعاهد التربوية و التعليم الأخرى، و قد كان المسجد له دور في تخرج كبار العلماء و الفقهاء و المجتهدين[4].

---

[1] – تكوك تواتى،علاقة الخطاب المسجدي بالتنمية ، مرجع سبق ذكره ،ص93.

[2] – سعيد اسماعيل القاضي، أصول التربية الإسلامية، عالم الكتاب، القاهرة، ط1، 2002، ص 129

[3] – طواية نورالدين، دور المسجد في المجتمع الإسلامي المعاصر ،رسالة ماجستير ،قسم أصول الدين،جامعة قسنطينة، 1992- 1993،ص 94.

[4] – تركي رابح، دراسات في التربية الإسلامية والشخصية الوطنية ،مرجع سبق ذكره،ص 94.

و قد كانت الجوامع في بلاد المسلمين بمثابة جامعات علمية و مراكز حضارية يدور حولها فلك المدينة حيث تزدهر هاته الأخيرة أو تتراجع على قدر النشاط الذي تقوم به الجوامع [1].

مسجد البصرة الذي أسس (14 هـ)، و هو أول مسجد أنشئ خارج الجزيرة العربية بعد الفتوحات الإسلامية، درست فيه الكثير من العلوم بما فيها الفلسفة و كانت تنعقد فيه حلقات اللغات المعروفة آنذاك كاليونانية، الفارسية و الهندية و غيرها.وبفعل حركته العلمية تحول هذا الجامع إلى مدرسة فكرية لها آراؤها و اتجاهاتها في البحث و التأليف و معالجة القضايا الفكرية والفلسفية.و من أشهر علماءه: الحسن البصري، الذي كان يعقد مجالسه بهذا المسجد، ثم الفراهيدي أول من صنف في اللغة و النحوي المعروف سيبويه، و عمرو بن بحر الجاحظ. كما كان مسجد البصرة المركز الأساسي الذي اتخذته جماعة إخوان الصفا[2].

مسجد الكوفة (17 هـ) و كان يجلس فيه علي بن أبي طالب يعلم أصول الدين و اللغة، و عنه أخذ أبو الأسود الدؤلي علم النحو، و ظهرت بهذا المسجد مدرسة التفسير، أشهر معلميها علي بن حمزة الكسائي[3].

جامع عمرو بن العاص في الفسطاط بمصر (21 هـ) و كان يضم أكبر من أربعين حلقة دراسية، و من علمائه: عبد الله بن عمرو بن العاص، الإمام الشافعي و المفسر الفقيه المؤرخ الطبري.

جامع القيروان لعقبة بن نافع (51 هـ) بتونس، الذي كان مركزا علميا برزت فيه العلوم الشرعية والعربية والأدبية والتاريخية والطب. ومن أشهر علمائه الإمام سحنون الذي اهتم اهتماما كبيرا بإصلاح مناهج التعليم و نظم القضاء[4]

[1]– زيد بن عبد الكريم الزيد، وظيفة المسجد في المجتمع، المملكة السعودية، دار العصمة، ط1، 2001، ص 51.

[2] – أبو بكر القادري، رسالة المسجد عبر التاريخ ،مجلة البحوث الإسلامية ،مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،الهيئة العامة لكبار العلماء ،دار أولي النهى،الرياض،السعودية،العدد 2، 1395 هـ،ص 509.

[3] – نفس المرجع

[4] – سعيد إسماعيل القاضي، أصول التربية الإسلامية، عالم الكتاب، القاهرة، ط 1، 2002، ص 127– 128.

2-3- وظيفة القضاء:

كان المسجد مكانا للتقاضي بين الناس و إبرام عقود الزواج و الفصل في الخصومات التي تقع بينهم[1].(3)فمنذ العهد الإسلامي الأول كان النبي عليه الصلاة و السلام يستقبل الشكاوى في المسجد و يستمع إلى المظالم، فكان يقيم العدل بين الناس و يصدر أحكامه. و قد تبعه الخلفاء الأوائل في ذلك حتى جرت العادة أن المسجد هو المكان الذي يتحاكم الناس فيه بينهم واستقر الأمر إلى غاية العهد الأموي؛ حيث تم إنشاء مكان مخصص للتقاضي. ورغم ذلك فقد استمر المسجد في القيام بهذا الدور حيث كان بعض القضاة الذين يعينهم الخليفة على أساس العلم و التقوى يفضلون القضاء في المسجد والاستماع إلى الشكاوى وإصدار الأحكام داخل المسجد[2].

بقي المسجد يقوم بوظيفته حتى العصر الحديث في العهد العثماني وفي بعض المساجد ولاسيما في الأرياف خلال فترة الاحتلال الفرنسي. و يمكن تفسير ذلك كونه لم يكن في ذلك الوقت ظاهرة التخصص المهني بحيث كان الإمام يقوم بعدة وظائف كالإمامة و الخطابة و الفتوى و القضاء.

2-4 -الوظيفة الاجتماعية:

يحتل المسجد أهمية كبرى في حياة الفرد و المجتمع المسلم لما يقوم به من وظائف متعددة يعود نفعها على الفرد و المجتمع، فبالنسبة للفرد فإنه يتمكن من الاندماج في المجتمع من خلال المشاركة الجماعية في كل الوظائف التي يقوم بها المسجد و الاستفادة من جميع الخدمات التي يمنحها للأفراد على اختلاف طبقاتهم و مستوياتهم. أما بالنسبة للمجتمع ككل، فإن المسجد يعمل على تماسكه و استقراره و وحدته، و ذلك من خلال ترسيخ المبادئ و المثل التي تدعو إلى التكتل و التعاضد و التضامن، و نبذ الاختلاف و الفرقة و العصبية[3] .

إن تكريس مبدأ المساواة و القضاء على الطبقية يتمظهر عندما يتوجه المسلمون بدون تفريق إلى قبلة واحدة خلف إمام واحد في وقت واحد في صفوف متراصة لا فرق بين كبير و صغير، و رئيس ومرؤوس، وغني وفقير. فالسابق هو الأولى بالصف ليس من حق أي أحد أن يحجز مكانا له ولا أن يستوطنه

[1] – تركي رابح، دراسات في التربية الإسلامية و الشخصية الوطنية، مرجع سبق ذكره، ص 90.

[2] – بونيفة فريد، المسجد بين الموروث الثقافي و الصراع الإيديولوجي، مرجع سبق ذكره، ص 24.

[3] – نفس المرجع، ص 105 – 106.

ويجعله خاص به لما في ذلك من الدلالات الأفضلية المنافية لمبدأ المساواة التي يحرص الإسلام على تطبيقها عمليا في المسجد.كما يتأصل التعارف و يتجذر، ذلك أن الطبقية تحول دون التعارف و تبقي كل فئة في دائرتها[1] .

ضف إلى ذلك أن المسجد يغرس قيم النظام و الخشوع بين يدي الخالق، و هذا عن طريق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وهي من آليات الضبط الاجتماعي. كما له دور في التكافل الاجتماعي، فذهاب المسلمين إلى المسجد لأداء فريضة الصلاة أو إلى العديد من اللقاءات الاجتماعية التي تعقد كالزفاف و الجنازة و الاحتفالات الدينية الأخرى تدعو إلى التفاعل الاجتماعي الوجداني مع الآخرين،واستماع الخطبة المليئة بالأوامر و النواهي والقيم الأخلاقية والسلوكية والمثل العليا تكرس لديهم العديد من الفضائل و تعمق الشعور بالمسؤولية الاجتماعية و تقوي إيمانهم بالله و تهذب النفوس وتطهرها من الإحساس بالأنانية و الغيرة و الحسد و الشر[2].

2-5-وظائف المسجد الإدارية:

بين المرسوم التنفيذي رقم 13 / 377 وظائف المسجد، و جاء فيه[3]:

" أن وظيفة المسجد يحددها الدور الذي يؤديه في حياة الأمة الروحية والتربوية والعلمية و الثقافية والاجتماعية ".

ا- الوظيفة الروحية:

يضطلع المسجد بوظيفة روحية، تتمثل في الخصوص في:

- إقامة الصلاة.
- تلاوة القرآن.
- ذكر الله و تعظيم شعائره.

ب- الوظيفة التربوية التعليمية: و تتمثل في:

[1]- زيد عبد الكريم الزيد، وظيفة المسجد في المجتمع، مرجع سبق ذكره، ص 105 – 106.

[2] – إحسان محمد الحسن، علم اجتماع ديني، دراسة تحليلية حول العلاقة التفاعلية بين المؤسسات الدينية و المجتمع، دار وائل، الأردن، ط 1، 2005، ص 134 – 144.

[3]) الجريدة الرسمية، عدد 58 ، سنة 2013، ص04.

– تنظيم حلقات تلاوة القرآن الكريم و تحفيظه و تعليم تجويده و تفسيره.

– تدريس العلوم الإسلامية وفق منهاج المدرسة القرآنية.

– تنظيم المسابقات في حفظ القرآن الكريم و تجويده و تفسيره و في حفظ الحديث الشريف و شرحه.

– تقديم دروس الدعم في مختلف مراحل التعليم وفق البرامج المقررة لها في مؤسسات التربية و التعليم.

– المساهمة في تنظيم دروس محو الأمية.

– توعية الحجاج و المعتمرين.

– تقديم دروس في الأخلاق و التربية الدينية و المدنية.

ج– الوظيفة التثقيفية: و تتمثل في:

– تنظيم محاضرات و ملتقيات لنشر الثقافة الإسلامية و تعميمها.

– إحياء الأعياد و المناسبات الدينية و الوطني

– ترقية المكتبة المسجدية و تنظيمها و تسيير الاستفادة منها.

– تنظيم المسابقات الثقافية.

د– الوظيفة التوجيهية: عن طريق الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ذلك من خلال المساهمة في:

– تعزيز الوحدة الوطنية الدينية عن طريق دروس الوعظ و الإرشاد.

– حماية المجتمع من أفكار التطرف و التعصب و الغلو.

– ترسيخ قيم التسامح و التضامن في المجتمع و تثبيتها.

– مناهضة العنف و الكراهية.

– صد كل ما يسيء إلى الوطن.

هـ– الوظيفة الاجتماعية: و تتمثل على الخصوص في:

– إصلاح ذات البين.

– تنمية الحس المدني و روح المواطنة و التكافل الاجتماعي.

– حماية المجتمع من الآفات الاجتماعية.

– المساهمة في: الحملات الاجتماعية الوطنية منها و المحلية، حماية البيئة، حملات التوعية الصحية بالتنسيق مع المصالح المختصة، العمل على تنمية الزكاة و الحركة الوقفية[1].

3– تصنيف المساجد:

يتم تصنيف المسجد من عدة اعتبارات: من حيث نوعية الرواد أو من حيث الوظيفة التي يقوم بها، وحتى من خلال التشريع القانوني الإداري، لذلك فنحن أمام تصنيفات مختلفة:

3–1– التصنيف من حيث الوظيفة:

ا–**المصليات** : هي عبارة عن مساجد عادية، وتسمى بالمصليات حيث لا تقام فيها صلاة الجمعة، و يمكن أن نجدها في أي تجمع سكاني، و تتميز بمساحتها الصغيرة، و هي خاصة بإقامة الصلوات الخمس و هي نوعان :

الصنف الأول: نجده متناثر في مناطق شتى، مثل المحطات و المطارات و المؤسسات، و هي لا تحتوي على إمام رسمي و لا مؤذن بل يمكن لأي أحد أن يقوم بالآذان و غيره. لكن نفس هذا النوع نجده داخل الجامعات و يتميز عن سابقه أنه وإن كان مصلا إلا أنه قد يكون له إمام شبه متفق عليه أو أنه يمثل الجماعة المسيطرة على المصلى. كما قد تعرف هاته المصليات أنشطة و حتى الدروس والندوات وقد برزت بروزا واضحا في فترة الثمانينات بل قد شكل بعضها تحد للسلطات، و هذا ما وقع في حادثة جامعة الجزائر سنة 1981.

الصنف الثاني: و هي مصليات و مساجد و إن كانت دون صلاة الجمعة إلا أنها لها إمام رسمي أو مكلف، و كذلك المؤذن أي هي خاضعة لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.و قد أحدثت هاته المصليات تحد لدى الجهات الرسمية مما أدى إلى منعها و إغلاقها في فترة بداية التسعينات و لم تعد إلى وظيفتها إلا بعد عودة الاستقرار الأمني في بداية الألفية.هاته المصليات كانت معروفة في القدم و هي ليست خاصة بالمجتمع الجزائري بل تذكر كتب التاريخ أنه كان يوجد في مدينة بغداد لوحدها في نهاية القرن الثالث الهجري حوالي 27 ألف مسجد من هذا النوع (مصلى) .

[1] – نفس المرجع ص 05.

ب- الجوامع أو المساجد الجامعة: و هي مساجد تؤدى فيها صلاة الجماعة و الجمعة، و تسمى كذلك جامع الخطبة و يتميز بكبره عموما و تمركزها الواضح وسط المدينة [1].في العصور الإسلامية الأولى كان محور الحياة الدينية و الاجتماعية، ولذلك صحبه المسلمون معهم عندما خرجوا من الجزيرة. و لقد كان له رمزية و دلالة في العصور القديمة، حيث كان في الغالب هو البناء الأول الذي يبدؤون به حينما يؤسسون المدن والقرى و المعسكرات[2].

و هاته المساجد تحت وصاية الوزارة ابتداء من الإمام وصولا إلى القيم.

3-2- تصنيف المساجد من حيث القائمين عليها: يذكر بعض الباحثين والمثقفين إلى تقسيم المساجد إلى نوعين: مساجد حرة و مساجد رسمية، و من بين هاته الأعمال التي اعتمد على هذا التقسيم نجد دراسة علي مراد حول الحركة الإسلامية، عيسى خلادى في كتابه الإسلاميون الجزائريون في مواجهة السلطة و غيرهم.

أ - المسجد الرسمي: المسجد الرسمي هو بيت الله الذي تهيمن عليه السلطة، و يعين فيه موظف ديني (إمام مرسم) بغرض تمرير خطاب السلطة وأيديولوجيتها. كما يعمل هذا المسجد على إضفاء الصبغة الشرعية عليها و تبرير أعمالها و موافقتها لإبقائها في السلطة.

ب - المسجد الحر:المسجد الحر هو عكس الأول تحت هيمنة الإسلاميين، حيث يقوم الإمام الحر بتمرير خطاب إسلامي إيديولوجي. كما يعمل هذا المسجد على معارضة السلطة و الاحتجاج عليها لنزع الشرعية منها

3-3- تصنيف المساجد سوسيولوجيا:

قام رواجيه أحمد في أطروحته للدكتورة حول الإخوان والمسجد بتقسيم و تصنيف المساجد تقسيما سوسيولوجي، حيث قسمها إلى أربعة أنواع، و هي[3]:

[1] - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، مرجع سبق ذكره، ص 243

[2]- رابح تركي، دراسات في التربية الإسلامية و فلسفتها، دار الفكر العربي، بيروت، ط 3، دت، ص 90.

[3] - Roudjia Ahmed, les frères et la Mosquée, enquête sur le mouvement islamiste en Algérie, éd Bouchene, Alger, 1988, P112.

أ – مساجد الشعب:

مساجد الشعب هي المساجد التي تم تدشينها على مساحات عامة أو مساحات لا تصلح لمثل هذا البناء كالمساحات الخضراء أو لسوء موقعها، و هي لا تملك اعتمادا أو رخصة بناء من المصالح المعينة لذلك تسميها الدولة بالمساجد الفوضوية، و قد يسميها القائمون عليها بمساجد الشعب لأن الأفراد هم الذين بادروا إلى بنائها، و غالبا ما تكون في الأحياء الشعبية المكتظة بالسكان و يتم تدشينها عنوة عن الإدارة.

ب – المساجد الحرة:

المساجد الحرة هي التي قام ببنائها الأصوليون لجعلها رباط للجهاد على عكس مساجد الشعب التي يكون نشاطها نوع من المقاومة غير الفعالة أو مساجد الدولة التي تعمل على مستوى الإكراه الإيديولوجي.

و تستخدم هاته المساجد لأغراض سياسية واضحة متخذة من المشاكل الاجتماعية مواضيع لفتح الصراع مع السلطة، و تتميز بخطبها السياسية و الثورية و بخطبائها ذوي المهارة و الأداء البارع.

ج – المساجد الخاصة:

يتواجد هذا النوع في المدن الكبرى و يشرف على بنائها الأعيان المحليون ذوي النفوذ والتجارلكي تبقى أسماؤهم معروفة و معترف بها من قبل الجميع. أما الجمعية الدينية للمسجد فما هي إلا شكلية وغالبا ما يكون أعضاؤها من أقرباء صاحب المسجد، مما يجعل تسيير المسجد و تنشيطه و تعيين الإمام و مكافأته تعود إلى صاحب المسجد. و قد تستغل هاته المساجد لتبرير أعمالهم التجارية وقطع دابر كل الأقاويل المحتملة ضدهم.

د – مساجد الدولة:

مساجد الدولة هي المساجد التي يعود بناؤها إلى العهد التركي أو التي بنيت خلال فترة الاحتلال الفرنسي أو المساجد التي شيدت تحت رعاية السلطة بعد الاستقلال، و كذلك الكنائس المحولة إلى مساجد. فالمساجد التي يقع تسييرها و تمويلها من وزارة الشؤون الدينية هي التي تسمى مساجد الدولة.

و لقد لاحظ " روجية احمد " أن المسنين سواء كانوا عمالا أو متقاعدين يفضلون الذهاب إلى مساجد الشعب أو إلى مساجد الدولة، بينما الشباب يلجئون إلى المساجد الحرة[1].

3-4- تصنيف المساجد بحسب الاتجاه الإيديولوجي:

تقسيم بحسب الوظيفة الاجتماعية و الثقافية و الانتماء الإيديولوجي، و هي[2]:

أ- مساجد السلطة: وهي تخدم السلطة الحاكمة و تعمل على إضفاء الشرعية عليها و تبرير قراراتها و المواقف السياسية، و هي التي تتبنى الإسلام الرسمي، و يكثر هذا الصنف من المساجد في المدن الكبرى و في الأحياء الراقية و المحظوظة على الخصوص. و تكون المساجد كبيرة إلى حد ما كما قد تكون صغيرة، و تتميز بمراعاة الجانب الجمالي و استعمال مواد عصرية في بناءها باستثناء ما هو من ضمن المساجد العريقة (الأثرية) أو الكنائس المحولة إلى مساجد.

ب- مساجد الحركات الإسلامية:

مساجد الحركات الإسلامية هي المساجد التابعة لهاته الحركات أو التي يهيمن عليها الإسلاميون بمختلف تشكيلاتهم، و تعمل على نزع الصبغة الشرعية من السلطة وتقوم هاته المساجد على تدعيم " الإسلام الاحتجاجي " أو الإسلام السياسي" ، و تكثر هاته المساجد في المدن الكبرى و الأحياء المكتظة بالسكان على الأخص و بين الفئات الأقل خطوة و يصعب إعطاء تحديدا عاما لشكل المعماري لهذه المساجد وذلك تبعا لنوعية التيار الإسلامي المتبع. كما يصدق عليها التصنيف أيضا تبعا للأحزاب أو التيارات الإسلامية، إذ لكل تيار مسجده و الذي يتخذه قاعدة خلفية له فهناك مساجد الإخوان العالمين و الإخوان المحليين و السلفية العلمية و السلفية الجهادية و الجزأرة و جماعة التبليغ والدعوة،وجماعة التكفير وغيرها.

[1] – نفس المرجع.

[2] – يونيفة فريد، المسجد بين الصراع الإيديولوجي و الموروث الثقافي، مرجع سبق ذكره، ص 18.

ج – مساجد الصوفية:

المساجد الصوفية هي التي تخضع لسيطرة و نشاط جماعات الطرق الصوفية و كثيرا ما تعتزل السياسة و إذا اضطرت أن تتخذ موقفا سياسيا فتكون أقرب من السلطة من غيرها كما أنها أبعد ما تكون من الحركات الإسلامية الأخرى.

و تكون مساجدها امتدادا للزوايا سواء زوايا علم أو زوايا القرآن. و قد تضاهي مساجد الزوايا في عمارتها و ضخامتها و زخرفتها مساجد المدن الكبرى.وتكثر مساجد الصوفية في الأرياف و منطقة القبائل و المناطق الصحراوية

3-5- التصنيف الإداري:

حسب المرسوم التنفيذي رقم 13/ 377 و المتضمن القانون الأساسي للمسجد تصنف المساجد وترتب حسب موقعها ووظيفتها وطاقة استيعابها و الخصوصية التاريخية والمعمارية وهي[1]:

- جامع الجزائر " الأعظم ".
- المساجد التاريخية، وهي المساجد الأثرية المصنفة أو المقترحة للتصنيف بالنظر لمميزاتها التاريخية ولأثرها الحضري.
- المساجد الرئيسة، وهي المساجد الكبرى التي تعد أقطاب امتياز وتقع بمقر الولاية والمتوفرة على :

* قدرة استيعاب تزيد عن 10000 مصل
* مدرسة قرآنية.
* مكتبة
* قاعة المحاضرات.
* فضاءات للنشاط التوجيهي و الثقافي.
* مساكن وظيفية.
* مساحات خضراء.

[1] - الجريدة الرسمية، رقم 58، سنة 2013، ص05،

- المساجد الوطنية، و هي المساجد الكبرى المتوفرة على:

* قدرة استيعاب تزيد عن 1000 مصل.

* مدرسة قرآنية.

* قاعة المحاضرات.

* فضاءات للنشاط التوجيهي و الثقافي.

* مساكن وظيفية و مساحات خضراء.

- المساجد المحلية، و هي المساجد المبنية في تجمعات سكنية حضرية أو ريفية، و التي تقام فيها صلاة الجمعة، و تتوفر على:

* قدرة استيعاب تزيد عن 1000 مصل.

* قسم أو أقسام قرآنية.

* مسكن وظيفي واحد على الأقل.

- مساجد الأحياء، و هي المساجد التي تقام فيها الصلوات الخمس و لا تقام فيها الجمعة.

4- القائمون على المسجد :

تقسم المهام في المسجد على ثلاث أطراف رئيسية، وهم : الإمام، المؤذن،القيم ثم اللجنة الدينية أو الجمعية الدينية التي تمثل أفراد من أهل حي المسجد.

سنقوم بعرض لهاته الأطراف فيما سيكون التفصيل في عنصر الإمام و اللجنة الدينية اللذان هما عنصرا اهتمام ضمن دراستنا هذه.

4 -1-الإمام:

في اللغة الإمامة تعني الاقتداء و الإمام هو كل من يقتدي به سواء اقتدى به في الشر أو الخير. قال الله تعالى: " و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا. ".

فالإمام معلم وواعظ ومصلح ومربي يربي عقولا ويبني نفوسا ويغرس قيما وأخلاقا حميدة، لذا فإن عمله ليس محصورا بإمامة الناس في الصلاة وفقط، وإن كان هذا من أهم الأعمال وأعظمها.

هذه الشمولية في العمل هي التي تضفي على الإمام طابعا وتعطي صاحب هذه المهمة قدرا عظيما ومركزا مرموقا ومنزلة عالية[1].

و يشترك لفظ الإمامة في ثلاث مناصب:

– إمامة كبرى، و يقصد بها الإمامة العظمى أو الرئاسة أو الخلافة بالمصطلح الشرعي أو الأمير و تعني كلها الحكم و تمثل أعلى هيئة في الدولة.

– إمامة الصلاة و الخطبة في المسجد، و التي نحن بصدد الحديث عنها.

– إمامة العلم أي الشيخ أو العالم المجتهد المتفوق على أقرانه أو من عرف له شأن في علم من علوم الشريعة مثل الإمام البخاري، الإمام مسلم، الإمام الشافعي و الإمام مالك و غيرهم.

وإمام المسجد نوعان:

إمام الصلوات الخمس وإمام الجمعة (الخطيب) إلا أن هذا التقسيم مستحدث، و لم يكن موجودا في أول الإسلام سواء بين الإمامة الكبرى والصغرى، إمامة الصلوات الخمس و الجمعة.

و قد كان النبي صلى الله عليه و سلم و الخلفاء من بعده هم الذين يقومون بذلك، ولم يحدث أي فصل بين مختلف هذه المهام إلا في عهد العباسيين، فقد سلمت مهمة إمامة الصلاة إلى" صاحب الشرطة " أولا ثم صار الإمام يعينه الأمير أو الخليفة يختاره على أساس أنه أعرف وأحفظ للقرآن و أكبر الناس سنا[2].

إذن فعلى عاتق الإمام تقع مسؤولية بيان الحكم الشرعي الديني في أمر من أمور ثم كيفية تطبيق هذا الحكم على حياة و أوضاع المجتمع الذي يعيش فيه. و ذلك بتكييف الأحداث و الوقائع تكييفا دينيا عبر الموازنة بينها و بين ما يشابهها من أحداث في التاريخ الإسلامي خصوصا ما كان في حياة النبي صلى الله عليه و سلم. و للإمامة شروط ثلاثة رئيسية، و هي:

[1] – علي حسن بن ناصر عسيري، مسؤولية إمام المسجد، الرياض، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المكتبة العربية السعودية، 1419 هـ، ص 12.

[2] – بونيفة فريد، المسجد بين الموروث الثقافي و الصراع الإيديولوجي، مرجع سبق ذكره، ص 49.

- الرجولة : أي أن يكون الإمام رجلا بالغا عاقلا، و هو شرط يرتبط في الأساس بمبدأ القوامة في الإسلام.
- العدل : الذي يعني لغة التوسط بين طرفي الإفراط و التفريط، و تعني في اصطلاح الفقهاء اجتناب الكبائر و لا يصر على الصغائر، و يغلب عليه الصواب و يجتنب الأفعال الخسيسة.
- الفقه : و هو الفهم الدقيق و الإدراك السليم و ارتسام صور الأشياء و القضايا بكيفية واضحة في الذهن. والفقه هو العلم الذي يقوم بدراسة الأحكام الشرعية العلمية المستمدة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

و هناك شروط أخرى ترتبط و تتعلق بأحقية الإمامة ومن ينالها على الترتيب، إذا ما توفرت فيه الشروط التالية أو بعضها، و هي:

- حفظ القرآن الكريم، فأقرا الأئمة لكتاب الله أكثره اطلاعا و حفظا و معرفة لشريعته وحدوده.
- حفظ أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فالأعلم بالسنة أعلمهم بالأحكام والفتوى.
- قدم الهجرة التي يقصد بها الأسبقية في الإسلام، فالسابق أشد تضحية وأكثرهم تقوى وورعا.
- كبر السن، فالأكبر هو الأحق بالإمامة، حيث اكتمل عقله و تكثر تجاربه و يشتد التزامه[1].

و يمكن القول أن مجمل هاته الشروط ترتكز على الزاد العلمي و المعرفي للخطيب و الإمام، إذ لابد من العلم الكافي و سعة الثقافة التي تسعفه في أشد المواقف، فهو يعرض على الناس عقله و فكره لذلك يحرص على الاستزادة من العلم، و يحرص بالإضافة إلى حفظ القرآن الكريم و السنة النبوية و اللغة العربية على الإطلاع على التاريخ الإسلامي و الحضارة الإسلامية و الدراسات الفقهية، و لا يغفل على علوم العصر التي تساعده على فهم واقع الناس و مشكلات عصرهم [2].

و قد ذهب الفقهاء إلى عدم جواز الانتداب لإمامة الصلوات و الجمعة إلا من انتخبه الحاكم أو السلطان، و يتأكد هذا الأمر بالمساجد السلطانية فلا يجوز أن ينتدب للإمامة فيها إلا من ندبه السلطان لها و قلده الإمامة فيها فإذا قلد السلطان فيها إماما كان الأحق بالإمامة فيها من غيره و إن كان هناك من هو أفضل منه وأعلم. وأما المساجد العامة فأمرها راجع إلى أهلها وأصحابها و تكون الإمامة فيها لمن اتفقوا

[1] – عبد الحميد مهدي، أمة الجمعة، ج 1، دار الشهاب للطباعة و النشر، باتنة، 1984، ص 68.

[2] – نفس المرجع ص69.

على الرضا بإمامته وليس لهم بعد الرضا به أن يصرفوه عن الإمامة إلا إن تغير حاله وليس لهم بعد رضاهم به أن يستخلفوا مكانه نائبا عنه [1]

4-1-1 تصنيف الأئمة:

ا-التصنيف الأول: الكلاسيكي:

الذي يحدد الأئمة في نوعين:

- **إمام رسمي:** و هو رجل الدين الذي وظفته وزارة الشؤون الدينية، و يخضع لتسيير القطاع و للنظام الداخلي للمهنة و تعليمات إدارته. و يتقاضى مقابل عمله بالمسجد مرتبا شهريا من قبل الوظيف العمومي، و قد يعمل على تمرير الخطاب الإيديولوجي للسلطة و إضفاء الشرعية عليها و تبرير قراراتها و مواقفها.

- **إمام حر**: و هو الذي يتصدر الإمامة و الخطابة و حتى الإفتاء من غير أن يتقاضى مقابلا على ذلك أو مرتبا شهريا من الوظيف العمومي و لا يتقيد بالنظام الداخلي لمهنة الإمامة و لا بتعليمات الإدارة.
قد يتم تخصيص راتب منظم أو منحة من قبل بعض الأثرياء و التجار و الجمعيات إذ لم يكن له مصدرا ماليا، و يقوم بتمرير خطاب الحركات الإسلامية ذو طابع إيديولوجي. كما يعمل على معارضة السلطة ونزع الشرعية منها.
لكن هذا التقسيم ربما يصنع إشكالا، فهو ليس على إطلاقه.فلإمام المعارض للسلطة قد يكون داخل السلك الديني للوزارة و يتقاضى مرتبا شهريا، و مع ذلك لا يمتثل للتعليمات الإدارية. كما أن أئمة الشؤون الدينية الرسميين لهم حساسيات متباينة و ليس لهم توجه واحد، كما أنه هناك أئمة متطوعون منهم من له انتماء إلى الحركات الإسلامية، و منهم من ينتمي إلى الطرق الصوفية، و منهم من ليس له انتماء. وقد كانوا أئمة بالنيابة و بموافقة نظارة الشؤون الدينية وبترخيص منها، وكانوا متوافقين مع النظام الداخلي رغم أنهم لم يكونوا يأخذون على ذلك أجرة.[2]

[1] – بونيفة فريد، المسجد بين الموروث الثقافي و الصراع الإيديولوجي، مرجع سبق ذكره، ص 49.
[2] - نفس المرجع ص 167.

ب-التصنيف الثاني: على أساس الخطاب

يعتمد هذا التصنيف على متغير الخطاب المسجدي، و يقسم الأئمة إلى ثلاثة أشكال،وهم:

-**إمام السلطة:** هو الإمام الذي يقوم بتمرير الخطاب الإيديولوجي للسلطة، و الذي يغير خطابه الديني – السياسي – كلما تغير خطاب السلطة الإيديولوجي و يبين في كل الأحوال موافقتها. وقلما نجد إماما متطوعا، إذ كثيرا ما يكون هذا النوع موظفا بوزارة الشؤون الدينية. ويمكن إدراج في هذا القسم الأئمة الرسميون الذين ليس لهم انتماء واضح لأحد الاتجاهات أو التيارات، ولكن لا هم لهم في الإمامة إلا الوظيفة و المرتب الشهري، و هم أكثر الأصناف تنفيذا لتعليمات الإدارة وحفاظا على نظامها الداخلي، و لا ينظرون إلى الإمامة كرسالة بقدر ما يعتبرونها وظيفة في إدارة أو شركة وطنية وفقط !

– **الإمام الصوفي:** و هو الإمام الذي ينتمي إلى إحدى الطرق الصوفية، قد يكون حرا أو رسميا، ويتميز بخطابه الصوفي الذي لا يتعدى دائرة الأخلاق وتزكية النفس، مقارنة مع الخطاب الإيديولوجي للسلطة أو للحركات الإسلامية. لكنه إذ تحتم عليه الأمر يكون أقرب إلى دعم السلطة من دعم الحركات الإسلامية. كما يتميز عموما باعتزاله للصراعات الإيديولوجية والسياسية والحزبية، و يلتزم في كل الأحوال بتعليمات الوزارة ونظارة الشؤون الدينية.

– **إمام الحركات الإسلامية:** و هو الإمام المتعاطف أو المنخرط في أحد التيارات الإسلامية، و قد يكون موظفا لدى الوزارة. و لكن في الغالب يكون حرا ومتطوعا لهذه المهمة، و قد يكون عاطلا عن العمل أو موظفا في مؤسسة عمومية أو خاصة.

الكثير منهم يشتغلون في قطاع التربية الوطنية ويكونون في الغالب من الصنف المعرب ما يجعل خطبهم تتميز بالفصاحة اللغوية والأداء البارع وأكثر حماسة وإثارة مما يسهل تدعيم الخطاب الإيديولوجي للحركة الإسلامية.

ج- التصنيف الثالث : الإداري

يضم سلك الأئمة وفق القانون المؤرخ في 28 ديسمبر 2008 م[1]:

- **إمام مدرس:** و الذي يقوم على الإشراف على:

[1] – الجريدة الرسمية، رقم 73، 2008، ص 26.

- تلاوة القرآن الكريم في المسجد أو ما يسمى الحزب الراتب.

- تعليم القرآن الكريم للصغار و الكبار.

- إقامة صلاة التراويح.

- تدريس قواعد القراءات و أحكام التجويد في المساجد و المدارس القرآنية.

يكون التوظيف لكل من هو حاصل على شهادة حفظ القرآن الكريم كاملا، ممن تحصلوا عليها بعد الطور الرابع من التعليم القرآني أو الحائزون على مستوى السنة الثالثة ثانوي الحافظون للقرآن الكريم كاملا، و الذين تابعوا بنجاح تكوينا متخصصا مدته ثلاث (03) سنوات أو عن طريق الامتحان المهني في حدود 30 بالمائة من المناصب المطلوب شغلها، الأئمة المعلمون (صنف آيل إلى الزوال) الحافظون لكتاب الله كاملا مع خمس (05) سنوات خدمة فعلية، أو على سبيل الاختيار بعد التسجيل في قائمة التأهيل في حدود 10 بالمائة من المناصب بـ عشر (10) سنوات خدمة.

- **<u>إمام أستاذ</u>:** و يقوم على إعداد الخطب المنبرية و ترقيتها و المساهمة في نشاطات المجلس العلمي لمؤسسة المسجد:

- إلقاء الدروس في مختلف العلوم الشرعية.

- المساهمة في مختلف أنشطة المساجد.

و يوظف كل من له شهادة ليسانس في العلوم الشرعية أو شهادة معترف بمعادلتها بعد إجراء الاختبار والحافظ لكتاب الله أو عن طريق الامتحان المهني بنسبة 30 بالمائة من المناصب للأئمة المدرسون الذين يثبتون خمس (05) سنوات من الخدمة الفعلية بهذه الصفة. و على سبيل الاختيار في حدود 10 بالمائة من المناصب للأئمة المدرسون ذو عشر (10) سنوات خدمة.

- **<u>إمام أستاذ رئيس</u>:** و يقوم على:

- إعداد الفتاوى و تقنينها.

- المشاركة في الدراسات و أعمال البحث التي ينظمها المجلس العلمي لمؤسسة المسجد.

- تأطير الأئمة المتربصين.

كما يمكن دعوتهم للقيام بمهام التدريس في مؤسسات التكوين المتخصصة التابعة للقطاع.

و يوظف لهذا المنصب عن طريق المسابقة المترشحون الحائزون لشهادة الماجستير أو شهادة معترف بمعادلتها و الحافظون للقرآن الكريم كاملا أو عن طريق الامتحان المهني في حدود 30 بالمائة من المناصب من الأئمة الأساتذة الذين لديهم خمس (05) سنوات خدمة، أو على أساس الاختيار بعد التسجيل في قائمة التأهيل في حدود 10 بالمائة من المناصب بعد إثبات عشر (10) سنوات خدمة.

و تكون مهام الأصناف الثلاثة على اختلاف رتبهم، بما يلي:

- إمامة الصلوات.

- إلقاء دروس الوعظ و الإرشاد.

- المساهمة في التكوين المستمر للأئمة و الأعوان الدينيين.

- المساهمة في الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة و تماسكها.

- التدريس في إطار محو الأمية.

- إصلاح ذات البين بين الأفراد، عندما يتطلب منهم ذلك.

- الحفاظ على النظام داخل المسجد و أبعاده عن كل نشاط خارج الإطار الديني.

- ضمان سير مكتبة المسجد و إدارتها.

- تنشيط دروس التوعية الموجهة لحجاج البقاع المقدسة.

- تنشيط حملات التوعية حول الدور الاجتماعي للأملاك الوقفية و الزكاة.

- محاربة الآفات الاجتماعية.

- المساهمة في إحياء المناسبات و الأعياد الدينية و الوطنية.

- **<u>المرشدة الدينية</u>**: و هي في رتبة إمام، تقوم بما يلي:

- تدريس مواد العلوم الإسلامية .

- تعليم القرآن الكريم للنساء في المساجد و المدارس القرآنية.

- المساهمة في النشاط الاجتماعي للمسجد.

- المساهمة في برامج محو الأمية.

- المساهمة في النشاط الديني الموجه للنساء و الأحداث في مؤسسات إعادة التربية.

- المساهمة في الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة و تماسكها.

- المشاركة في الدروس التحضيرية لمناسك الحج و العمرة.

- المشاركة في حماية الطفولة و الأمومة.

و توظف المرشدة الدينية عن طريق المسابقة على أساس الاختيار للحائزات لشهادة ليسانس أو شهادة معترف بها في تخصص الشريعة الإسلامية و الحافظات للقرآن الكريم كاملا.

- **المرشدة الدينية الرئيسية:** و هي في رتبة الإمام الرئيس، و هي تقوم زيادة على ما تتولاه المرشدة الدينية على ما يلي:

- المشاركة في إعداد الفتوى و تقنينها.

- المشاركة في الدراسات وأعمال البحث العلمي التي ينظمها المجلس العلمي لمؤسسة المسجد.

- المشاركة في البرامج القطاعية لحماية الأسرة.

و يمكن دعوة المرشدات الدينيات الرئيسيات، للقيام بمهام التدريس في مؤسسات التكوين المتخصص التابعة للقطاع.

و توظف المرشدة الدينية الرئيسية عن طريق المسابقة على أساس الاختبارات من بين الحائزات على شهادة الماجستير أو شهادة معترف بمعادلتها في تخصص الشريعة الإسلامية و الحافظات للقرآن الكريم كاملا.

أو عن طريق الامتحان المهني في حدود 30 بالمائة من المناصب للمرشدات الدينيات اللائي يثبتن خمس (05) سنوات خدمة و الحافظات للقرآن الكريم كاملا.

أو عن طريق الاختيار بعد التسجيل في قائمة التأهيل في حدود 10 بالمائة من المناصب من المرشدات اللائي أثبتن عشر (10) سنوات خدمة[1].

- **الإمام المفتي**: و يقوم على:

– تبيان أحكام الشريعة الإسلامية لجميع الناس.

– السهر على الوحدة الدينية للجماعة و تماسكها.

– المشاركة في الدراسات و أعمال البحث في مجال الفتوى لفائدة المجلس العلمي الذي يراسه عند الاقتضاء.

– تنشيط الحصص الدينية في مختلف وسائل الإعلام.

و يعين الإمام المفتي من بين:

أ– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة مفتش التوجيه الديني و التعليم القرآني، و الذي يثبتون خمس (05) سنوات من الخدمة.

ب– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام أستاذ رئيسي، و الذين يثبتون سبع (07) سنوات من الخدمة.

ج– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام أستاذ، و الذين يثبتون عشر (10) سنوات من الخدمة.

- **الإمام المعتمد**: و يقوم على:

– متابعة نشاط العاملين في المساجد و المدارس القرآنية.
– المشاركة في تنظيم الندوات التربوية و الثقافية.
– إبداء الرأي المسبق لفتح المساجد و المدارس القرآنية.

[1] – نفس المرجع ص 30–32.

– ضمان متابعة نشاط اللجان و الجمعيات الدينية المكلفة ببناء المساجد و المدارس القرآنية.

و يعين في هذا المنصب من بين:

أ– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام أستاذ رئيسي، و الذين يثبتون ثلاث (03) سنوات من الخدمة.

ب– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام أستاذ، و الذين يثبتون خمس (05) سنوات من الخدمة.

ج– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام مدرس، و الذين يثبتون عشر (10) سنوات من الخدمة.

- **<u>الإمام الأول للمسجد</u>**: و يكلف بـ:

– ممارسة المسؤوليات السلمية على كافة مستخدمي المسجد.

– السهر على حصر ممتلكات المسجد و مسك دفاتر جردها.

– السهر على حفظ النظام و الأمن داخل المسجد.

– تأطير و تنظيم النشاطات و الحفلات الدينية بالمسجد.

و يعين الإمام الأول من بين:

أ– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام أستاذ، و الذين يثبتون ثلاث (03) سنوات خدمة.

ب– الموظفين المرسمين المنتمين إلى رتبة إمام مدرس، و الذين يثبتون ثمانية (08) سنوات خدمة.

و يكون شاغل المنصب العالي للإمام الأول للمسجد في الخدمة لدى المساجد الأثرية و المساجد الوطنية[1].

4–2–الجمعيات المسجدية :

لعبت الجمعيات المسجدية منذ تأسيسها دورا أساسيا في مجال بناء المساجد، و قامت بتجنيد المواطنين وجمع التبرعات، وساهمت في عملية إصلاح وترميم المؤسسات الدينية، وتعرضت إلى مواجهات وتضييق

[1] - نفس المرجع ص 34-35.

الخناق على تسييرها. وانفردت السلطة بنوع خاص من أشكال التعامل معها عن بقية الجمعيات الأخرى، وذلك بسبب الأوضاع التي عرفتها الجزائر خصوصا مرحلة التسعينات.

أول جمعية دينية مسجدية تأسست عام 1922 في باتنة برئاسة الدكتور ابن خليل، وكانت تضم العديد من وجهاء البلد وكبارهم، وكانوا متعاونين من أجل تجسيد مشروع مسجد المدينة، ومعه مدرسة قرآنية بجانبه، ويسمى اليوم بالمسجد العتيق. في مرحلة الاستقلال، وضعت الحكومة قيودا لمنع تشكيل هيئات خارجة عن نطاق الحزب الواحد، فلم تمانع الحكومة في تقييد نشاط جمعيات حماية التراث، التي تعتني ببناء المساجد ورغم ذلك بقيت الجمعيات في تشكل وانتشار فقد سجلت في العاصمة لوحدها بين 1971 – 1987 أكثر من 541 جمعية، منها 450 جمعية مكلفة بتشييد أماكن العبادة، حيث كان يتطلب من الاعتماد بالجمعيات موافقة المراقبة المركزية لوزارة الداخلية او الجهة الوصية، وكذا من وزارة الشؤون الدينية، ومن السلطات المحلية[1].

مع مرحلة الانفتاح السياسي سنة 1988، وبداية من سنة 1990 زاد طلب الاعتماد من قبل الجمعيات المسجدية، وقد وصل عدد الجمعيات الدينية سنة 1998 إلى 5271 جمعية، منها 360 جمعية غير معتمدة، و لكنها تمارس مهامها بحسب إحصاء وزارة الشؤون الدينية.لقد تنوعت المشاريع التي تشرف عليها الجمعيات الدينية، حيث ساعدت في بناء 2354 مسجدا، و 58 مدرسة قرآنية، و 17 مكتبة، و 699 سكنا، إضافة إلى ملحقات أخرى[2].

الأوضاع المتردية التي أدت إلى ظهور صراعات بين السلطة و الحركات الدينية حول منحى مشروع المجتمع، انعكس على المساجد، وأصبحت بيوت الله مسرحا للمعارك، والهيمنة وتمرير الأفكار الإيديولوجية.

فكان المرسوم التنفيذي رقم 91 – 81 في 23 مارس 1991، المتعلق ببناء المسجد وتنظيمه، وتسييره، وتحديد وظيفته، والحد من بناء مساجد – ضرار –، حيث تم تحديد شروط جديدة على الجمعيات المكلفة

[1] – محمد الرؤوف القاسمي، مرجع سبق ذكره، ص104.

[2] – نفس المرجع ،ص106.

للبناء والصيانة، والتعمير، وذلك بالحصول على إذن إداري من الجهة الولائية المكلفة، وإلزامي الحصول على رخصة البناء، وإلزامية تحري القبلة والإطار الفيزيقي للشكل المعماري[1].

هاته القيود القانونية و المتابعات القضائية قلصت من وضعية عمل الجمعيات، حيث من مجموع 5271 جمعية سنة 1998، يعمل منها سوى 2511 جمعية في حين 1255 جمعية غير عاملة[2]. رغم ذلك بقي أمر بناء المساجد متروكا للمبادرات الجماعية للفعل الخيري.

بينت تقارير المفتشيات المختصة، أن الجمعيات الدينية تجاوزت صلاحيتها، و أصحبت تقوم بتسيير مؤسسة خارج إطار الإمام الأعلى، ما استدعى التنسيق بين وزارة الداخلية و الشؤون الدينية في إعادة النظر في الجمعيات و ترتيب وتنظيم اللجان المسجدية.

و بينت التعليمة رقم 08 الصادرة في 1999/01/27، الإطار القانوني الجديد لتسيير اللجان الدينية، ومراقبة نشاطها، وضبط ترتيبات جديدة بعد حل الجمعيات المسجدية استنادا للقانون رقم 90 – 31.

و على أحكام قانون رقم 90 – 10، و التي حددت مهام وواجبات الإمام، حيث يتم حل الجمعيات ونقل الأملاك العقارية والمنقولة إلى وزارة الشؤون الدينية ويشرف عليها الإمام.

وانفردت التعليمة رقم 08 بضبط آليات جديدة لإنشاء اللجان الجديدة، حيث ينص على أنه لا تؤسس اللجان الدينية قانونا إلا بعد ترتيبات إدارية، تتمثل في الحصول على الموافقة المسبقة والصريحة لناظر الشؤون الدينية، ثم والي الولاية حسب الإجراءات النظامية. وتهدف هذه التعليمة إلى تنظيم الحركة الجمعوية، وأصبح لوزارة الشؤون الدينية خصوصية لا تساير ماهو معمول به اتجاه باقي الجمعيات مهما كان شكلها ومضمونها[3].

حددت مهام المراقبة التي أوكلت إلى خلية ولائية ممثلة في ثلاثة (03) أطراف، يترأس

1- مدير التنظيم و الشؤون العامة.

2- ناظر الشؤون الدينية.

---

[1] – الجريدة الرسمية،رقم 16 سنة1991،ص535.

[2] – محمد الرؤوف القاسمي، مرجع سبق ذكره ،ص107.

[3]– نفس المرجع ،ص111.

3- مدير الإدارة العامة كأعضاء.

و قد منحت لهم صلاحيات اللجنة الولائية، حيث يقومون بـ :

1 – مراقبة عملية و حصيلة جمع التبرعات.

2- تحديد محضر توجه نسخ منه إلى كل من والي الولاية و ناظر الشؤون الدينية، يتضمن وجوبا: – الهدف من التبرعات و المبالغ الإجمالية المحصل عليها-.

3- مراقبة حصيلة جمع النفقات.

4- مراقبة النشريات و الوثائق الإعلانية.

5- تقرير دوري كل ستة (06) أشهر يشرح حصيلة النشاطات للجمعيات المسجدية، وترسل منه نسختين إلى وزارتي الشؤون الدينية و الداخلية.

و حددت مقاييس ثلاث (03) في انتخاب اللجان الدينية ممثلة في الأخلاق الإسلامية، و الالتزام الوطني، و إضافة عنصر جديد متمثلا في المكانة الاجتماعية و منح صلاحيات للهيئات الإدارية في اختيار المواطنين الذين تتوفر فيهم القدرة، ويكون ذو جاه ومال بغرض إعطاء دور تساهمي للشخص المرغوب للعمل الخيري.

كما تم ضبط قواعد العمرانية للبناء والتأكيد على التصميم الهندسي الذي يتماشى ونمط الهندسة المغاربية.

وجاءت تعليمة للوزارة رقم 246، تتضمن ترتيبات تنظيم علاقات تعاون في رعاية المسجد وخدمته، وتحديد مسؤولية أعضاء اللجنة، وأسقط المفهوم القديم للجمعية في أدبيات القانونية و حل محله اللجان الدينية. كما أشارت التعليمة أن اللجنة الدينية المسجدية تؤسس بهدف بناء المسجد وخدمته، وليس بهدف تسيير المسجد أو تسيير نشاطه، وفصلت في تحمل مسؤولية العمل إلى الإمام، وأعطت التعليمة أوامر إلى النظراء لضبط الترتيبات الجديدة لتحديد مكتب اللجان المسجدية بعد حل الجمعيات القديمة، حيث رسمت كما يلي:

– ينتخب أعضاء مكتب اللجنة ويمارس نشاطه تحت إشراف الإمام من أعلى درجة، ويكون دوره في العناية بالمسجد وحاجياته من التجهيز والترميم والنشاطات الثقافية.

– السهر على أن ينشئ مكتب اللجنة بطاقات شخصية لأعضائها المتضامنين حسب موقع كل واحد منهم في اللجنة ومهمته، على أن تسلم هذه البطاقة مقابل دفع الاشتراك السنوي المتفق عليه. وتم تصميم البطاقة من طرف وزارة الشؤون الدينية عبر التراب الوطني باستثناء ولاية الجزائر، والتي لم تمسها بعد الإصلاحات الجديدة لتأطير اللجان الدينية.

– السهر على أن يرتبط حق الترشح والتصويت والمداولة وأولوية الاختيار لعضوية مجلس البناء والتجهيز بسبل الخيارات من مؤسسة المسجد في نشاطات اللجنة، والتحدث باسمها أو باسم المصلين بالحصول على بطاقة العضوية و دفع الاشتراكات كاملة.

– أن يمسك أمين مال اللجنة سجلا لجميع موارد اللجنة يودع لديه، ويكون مسئولا بالعلاقات مع رئيس المكتب على نظامية التخصيص والإنفاق.

وقد أدخلت الوزارة تعديلات هيكلية لتنظيم اللجان الدينية، وذلك بميلاد هيئة " الاتحادات الولائية "، وينظم عملها تأطير اللجان الدينية عبر كامل التراب الوطني، والمتمثلة في تجسيد بناء المساجد، والمدارس القرآنية، وإنشاء دور الحضانة بالفضاءات التابعة للمسجد، وتحقيق النشاطات الخيرية ذات المنفعة العامة، واشتراك اللجنة الدينية في عملية الزكاة، وحصر العائلات المحتاجة.

تهدف هذه الإصلاحات إلى:

1– بسط السيطرة و إرجاع مصداقية الهيئات الوصية على مؤسسات المسجد.

2– ضبط نشاطات اللجان الدينية في شقها الأدبي و المالي.

3– أصبح للوزارة رأي إلزامي لإنشاء لجنة دينية.

4– تأسيس الاتحادات عبر الولايات مباشرة.

و قد جددت هاته الإصلاحات العناصر الآتية:

– التحكم وتأطير اللجان الدينية.

– بسط نظام التسلط وضبط التبرعات والعقارات.

– ضمان ديمومة اللجان الدينية وتوجيه مناهج عملها وفق شروط مضبوطة.

– توصية اللجان بتحمل الأعباء الاجتماعية، وجمع الزكاة وتوزيعها على المحتاجين.

– توجيه اللجان الدينية لممارسة النشاطات التجارية طبق قانون الاستثمار.

– توجيه اللجان لتسيير الأملاك الوقفية (توابع المسجد): محلات، حمامات، مرشات، ... الخ

– ترسيم عضوية المنخرطين وتميزهم عن الآخرين، والحد من الجمعيات الموازية، واليقظة من الربط الانفعالي المشحون.

– إعادة التأهيل الوقفي بما يتماشى والطابع القانوني وواقع الحياة الاجتماعية[1].

4-3-أعوان المسجد:

أعوان المسجد هم الأعوان القائمون على خدمة شؤون المسجد، و قد حددوا في رتبتين، و هما:

ا- <u>رتبة المؤذن</u>:

المؤذن هو القائم على رفع الآذان من أجل الصلاة، و مهامه هي:

– رفع الآذان للصلوات.

– إقامة الصلاة.

– المشاركة في تلاوة القرآن الكريم في المسجد أو ما يسمى بالحزب الراتب.

– المحافظة على مكتبة المسجد و أثاثه.

– استخلاف الإمام عند الضرورة.

– السهر على احترام الرزنامة الرسمية لمواقيت الصلاة.

و يوظف المؤذن على أساس الشهادة للمترشح الحاصل على مستوى الأولى ثانوي، الحافظ لنصف القرآن الكريم، و الذي تابع تكوينا متخصصا لمدة سنة.

[1]– نفس المرجع،ص ص 112-114.

أو على أساس الامتحان المهني في حدود 30 بالمائة من المناصب للقيم، الذي يثبت خمس (05) سنوات خدمة، و الحافظ للقرآن الكريم كاملا.

أو على سبيل الاختيار بعد التسجيل في قائمة التأهيل في حدود 10 بالمائة من المناصب للقيم، الذي يثبت عشر (10) سنوات خدمة، و الحافظ للقرآن الكريم كاملا.

ب-رتبة القيم:

القيم هو الذي يقوم على:

- تنظيم الحراسة.

- متابعة أعمال صيانة المسجد و مرافقه.

- كما يساعد الإمام في الحفاظ على النظام داخل المسجد.

- الإشراف على تلاوة القرآن الكريم أو ما يسمى بالحزب الراتب.

- استخلاف المؤذن عند الضرورة.

و يوظف القيم على أساس الشهادة المترشحون الحائزون على مستوى السنة الرابعة من التعليم المتوسط، الحافظ لنصف القرآن الكريم، و الذين تابعوا بنجاح تكوينا متخصصا لمدة سنة.[1]

[1] – نفس المرجع ص 34.

5- المؤسسة :

تدور تعاريف المنظرين للمؤسسة على عدة مفاهيم :

- يحددها بارسونز parsons على أنها " نسق اجتماعي، يحقق هدف، منظم. ".
" فالنسق الاجتماعي، هو شبكة من التفاعل التي من خلالها يرتبط فاعلان أو أكثر بحيث يؤثر كل منهم في سلوك الآخر، و بحيث يسلك كل منهم بصورة جمعية بكل الطرق". [1]

و في هذا الإطار يرى بارسونز أن المؤسسة كنسق اجتماعي تعتبر هي الأخرى نسقا فرعيا من نسق أشمل وأوسع. (المجتمع المحلي، النسق الاقتصادي، المجتمع، ... الخ). و لذلك تطرح عملية المقابلة بين المؤسسة و المجتمع كنسقين اجتماعيين. و قد حددها بارسونز في أوجه الاختلاف الآتية:

ا- هدف المؤسسة أكثر تحديدا و وضوحا من أهداف المجتمع.

ب- تعتمد المؤسسة على إجراءات تنظيمية واضحة تضمن تحقيق الأهداف.

ج- إمكانية إدراك مشكلات المؤسسة و ملاحظة نشاطها.

د- النشأة المقصودة للمؤسسة و القدرة على التحكم في تنظيمها لتحقيق الغايات المنشودة.[2]

إن بقاء و استمرار الأنساق يتوقف على مدى قيامها بالمستلزمات الوظيفية الأربعة (04)، و هي:

1- التكيف (المواءمة): و هي إقامة علاقات بين النسق و بيئته الخارجية، و حصوله على الموارد البشرية والمادية لإنجاز الأهداف المرسومة.

2- تحقيق الهدف: الاستخدام الأمثل للموارد التنظيمية من أجل تحقيق الغايات المنشودة.

3- التكافل: للمحافظة على قدر من التنسيق بين أجزاء النسق والمؤسسة، تجنب مظاهر الاضطراب والخلل، حماية النسق من التغيرات المفاجئة.

---

[1] - جي روشيه، علم اجتماع أمريكي، دراسة لأعمال تالكوت بارسونز، تر محمد الجوهري و أحمد زايد، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص 108.

[2]- نفس المرجع، ص 116.

4- الكمون: الذي يحقق التكامل الرأسي بين المستويات التنظيمية من خلال تدعيم النمط واحتواء التوترات.[1]

أما مفهوم " منظم " فهو يعبر عن التجسيد في ترتيب و تناغم و اتساق أجزاء وعناصر المؤسسة وفق نموذج معين من أجل إنجاز الأعمال و المهام المطلوبة.

و يؤكد لملي Lumley أن النظام ما هو إلا ترتيب مع علاقة مع ثبات.حيث يظهر الترتيب في ثلاثة (03) أنساق فرعية (الفني، الإداري، النظامي) متخصصة و متكاملة. وفي نفس الوقت تعمل على تحقيق المتطلبات الوظيفية.هاته الأنساق تتداخل وتترابط ويؤثر كل منها على الآخر، وتشكل فيما بينها علاقة منظمة صفتها الثبات والاستمرار.حتى يكون النسق منظما يجب أن تتحدد فيه المواصفات الآتية:

- الترابط الاجتماعي.
- توزيع الأفراد و الأنشطة حسب التخصص و المسؤولية.
- ارتباط الأفراد بعضهم ببعض من خلال التزامات ثقافية و اجتماعية و تنظيمية مشتركة.
- الاتساق و التناغم بين المكونات و عناصر البناء التنظيمي.[2]

أما الأهداف:

فهي المتطلب الوظيفي الذي يسعى إلى تحقيق الأهداف، حيث وضع باسونز في هذا البعد كل الأفعال التي تعمل على تحديد أهداف النسق و تتحكم في الموارد، و تستغلها في محاولة لتحقيق أهداف النسق وإن تحقق داخله ضربا من الإشباع. لذلك فإن انجاز الأهداف يرتبط بمدى قيام الأنساق الفرعية المشكلة للمؤسسة بالمتطلبات الأربعة (التكيف، الهدف، الكمون، التكامل) من ناحية، وبمدى توفر الشروط الثلاثة لأي نسق من ناحية أخرى:

- شرط بنائي: إشباع بعض المتطلبات التنظيمية.

[1] - أحمد زايد، علم اجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية و النقدية، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص 23.

[2] - بلقاسم سلاطنية و إسماعيل قيرة، مرجع سبق ذكره، ص 17.

– شرط وظيفي: إشباع بعض حاجات النسق الأساسية.[1]

– أما بالنسبة لماكس فيبر " فإن المؤسسة عبارة عن نسق غرضي مستمر لنشاط نوع معين، و هي جماعة تضامنية تمثل علاقة مغلقة أو مقيدة أو محدودة الانضمام إليها طبقا لقواعد مميزة "، و يمكن تحديد خصائصها فيما يلي:

– يحكم عملها مجموعة من القواعد الصارمة التي تحدد الالتزامات و الواجبات.

– توجد معايير وحدود ثابتة نسبيا، تحكم عملية الانتماء والعضوية.

– الالتزام بقواعد وأهداف الجماعة.

– يحكم النظام القانوني العلاقات والتعاملات، ويحدد نطاق السلطة والمسؤولية.

– لهذه الجماعة رئيس أو مدير أو قائد، يوجهها و يشرف على أنشطتها ويتخذ القرارات.

– العمل وفق توجه عقلاني.

– في حين يشترط في الجماعة التضامنية حتى تصير مؤسسة إذا تحقق فيها خاصيتين:

" ممارسة نشاط هادف مستمر، و تشكيلها لتنظيم ترابطي ". [2]

– أما برنارد Bernard، فقد حدد ثلاث عناصر أساسية، يجب أن تتحقق في تنظيم المؤسسة، و هي:

– وجود هدف مشترك يسعى الأفراد إلى تحقيقه.

– توفر إمكانيات التواصل والاتصال بين الأعضاء العاملين.

– رغبة العاملين في العمل والمساهمة من جانب الأعضاء.

فالمؤسسة بالنسبة لديه، هي أنساق تتدرج ضمن ما يسمى بالنسق التعاوني الذي يتكون من عناصر فيزيقية، بيولوجية، شخصية اجتماعية. فنشأ بين هذه العناصر علاقة منظمة نتيجة التعاون بين شخصين أو أكثر من أجل انجاز أهداف محددة .

[1] - نفس المرجع، ص 18.

[2] – محمد قاسم القريوتي، نظرية المنظم و التنظيم، دار وائل للطباعة و النشر، عمان، 2000، ص 70.

ما يعني أن التنظيم يمثل نوع من التعاون بين الأفراد يتسم بأنه شعوري واختياري وهادف.[1]

5-1-وظيفة المؤسسة:

يحدد بسنولتBussenault الأنشطة الرئيسية التي تقوم عليها حياة المؤسسة، وهي أربعة (04):

- الوظائف الإدارية (إدارة و تسيير المؤسسة، خاصة الأهداف) التسيير الداخلي.

- الوظائف التوزيعية (توزيع الخدمات) ما تقدمه المؤسسة كيف.

- الوظائف الإنتاجية (ما تنتجه المؤسسة من خدمات).

- الوظائف اللوجيستيةأوالمساعدة(كل الوسائل الضرورية التي هي في متناول المؤسسة). [2]

5-2- ثقافة المؤسسة:

تتكون هذه الثقافة من القيم والمعتقدات ومعايير السلوك، وترتبط في نشأتها وتشكلها بتاريخ المؤسسة، وتظهر في الإنتاج المادي والرمزي.

وإذا كان تشكلها عبر التاريخ الطويل للمؤسسة، يمثل في الواقع استجابة للمشكلات والضغوطات التي تواجهها، فإن ثقافة المؤسسة تعبر في هذه الحالة عن الحقائق التي تكون السمات الثقافية لمؤسسة ما، وتشكل نموذجا أو نظرة إلى العالم.

تاريخ المؤسسة	قيم معتقدات ومعايير السلوك	الإنتاج المادي والرمزي
الأصـل	المضمـون	التجليـات

و قد أشار بسنولتBussenault وبريتي Bretet إلى أن ثقافة المؤسسة تتكون من مجموعة من السمات، الرموز، القيم الاجتماعية التي يتقاسمها الأعضاء، و تحقق التماسك الداخلي، و هاته السمات هي:

[1] – بلقاسم سلاطنية و إسماعيل قيرة، مرجع سبق ذكره، ص 24.

[2]– نفس المرجع، ص 35.

– المؤسسون (البيانات الشخصية، الأصل الاجتماعي، المبادئ الأساسية).

–تاريخ المؤسسة (الأفراد، البناءات، البيئة).

– المهنة (التجلي الخارجي للمهنة).

– القيم (القيم المعلنة و الظاهرة).

– السمات و الرموز (السمات ترتبط بالشكل الخارجي، مثل: اللغة، المظهر. أما الرموز، فتتمحور حول التصورات، التاريخ)

و هذا ما أكده كل من هيلفرHelfer وكليكاKalika وأرسونيOrsoni في أن مكونات الثقافة المؤسساتية هي:

– القيم و الأفكار و المعتقدات: التي يشترك فيها أعضاء المؤسسة.

– الخرافات و الأساطير: التاريخ الذي يحكي تأسيس المؤسسة و انجازاتها.

– الرموز و الطقوس و الشعائر ... الخ.[1].

5-3- مفهوم التنظيم:

التنظيم هو تأسيس أو بناء العلاقات بين أجزاء العمل، موقع العمل والأفراد من خلال سلطة فعالة بهدف تحقيق الالتحام والترابط، وأداء العمل بطريقة جماعية منظمة وفعالة. فالترتيب و الترابط و التنسيق هي سمات أساسية تضمن:

– تحديد العلاقات و توضيحها بين كافة العاملين في المؤسسة.
– تحديد الأنشطة اللازمة لتحقيق الأهداف.
– التصميم الجيد للأدوار.
– تحديد محتويات الأعمال و الوظائف.
– التنسيق.
– توضيح خطوط السلطة و المسؤولية، نطاق الإشراف، الإجراءات و طرق العمل ... الخ[2]

في حين يتشكل التنظيم من العناصر الرئيسية التالية:

[1] - نفس المرجع، ص 37 - 41.
[2] - نفس المرجع، ص 49.

– القمة الإستراتيجية: تعمل على جعل المؤسسة تقوم بالتزاماتها بطريقة فعالة (الأهداف، الإستراتيجية، الرقابة)

– التدرج الهرمي: تعبئة، و ربط القمة بالقاعدة.

– المركز العملياتي أو التنفيذي: يتولى عملية إنتاج تأمين المداخلات و توزيع المخرجات.

– البناء التقني: الدراسة، التحليل، النصيحة و المشورة.

– وظيفة الدعم اللوجيستيكي (الجهاز المساند): و هي التي تساعد المؤسسة خارج نطاق سير العمل فيها.

هاته العناصر تنساب عبرها تدفقات تنظيمية تعطي المؤسسة الحياة و الديمومة، و هي:

– تدفق و انسياب السلطة الرسمية: سلسلة علاقة الرؤساء بالمرؤوسين.

– تدفق الأنشطة المرتبة (المنظمة): الأنشطة المبرمجة و المتوقعة.

– تدفق الاتصالات غير الرسمية: العلاقات العفوية التلقائية غير المكتوبة.4– التدفق العنقودي: من خلال الاجتماعات غير الرسمية بين الأعضاء من أجل تحقيق بعض الواجبات المميزة و المؤقتة.

– تدفق القرار الفرضي: القرارات الاستثنائية لحل بعض المشاكل المحددة. [1]

5–4– مبادئ التنظيم:

التنظيم يتكون من البناء الرسمي المتضمن توزيع المسؤوليات، مستويات اتخاذ القرار، ميكانيزمات التنسيق. و يمكن تجسيد فكرة التنظيم كمقولة فعلية معرفية أمبريقية في المبادئ التالية:

ا– التخصص في العمل: يرتبط التخصص باستخدام الطريقة الأكثر فعالية لزيادة الكفاءة التنظيمية، فهو مرادف للإنتاجية و تبرره الاعتبارات الاقتصادية.

ب– توزيع السلطة: يجب أن يكون لكل مرؤوس رئيس واحد بحسب نموذج وحدة الأمر، و لا يجب أن يوضع المرؤوس في موقف يتطلب منه الاختيار ما بين المديرين في نفس المركز، وهذا النمط يسهل من عملية الرقابة.

[1]Mathé .J.C. Riret, (A), Les doctrine stratégique d'entreprise, Les éditions d'organisations, Paris, 1992, P 31 – 36.

وقد تنبه تايلور Taylor إلى قضية تخصص العامل في مكان العمل وكذا المشرفين، وهذا النمط بهذه الصورة يتيح كفاءة كبيرة، سرعة الخلق والإبداع، وتطوير الخبرة الحقيقة.

ج- اللامركزية: ترتبط اللامركزية بتقسيم العمل الإداري، و بتوزيع سلطة اتخاذ القرار إلى المستويات الإدارية المختلفة باعتبارها أسلوب إداري و تنظيمي جوهره الأساسي الاستقلال الممنوح للوحدات التنظيمية.

د- التنسيق: يعتبر التنسيق عملية إدارية لتوجيه و توحيد جهود الأفراد لإنجاز الأهداف، و يتم التنسيق من خلال أربعة (04) أساليب أساسية، و هي:

المشرف، الوسائل غير الشخصية (اللوائح المكتوبة ...)، الاجتماعات الدورية، اللجان (لجنة المتابعة، لجنة التنسيق، ... الخ).

و تبدأ عملية التنسيق من مستوى الأفراد، و تتدرج إلى مستوى الجماعة للمجموعات المتعددة في المؤسسة، ثم التنسيق بين المؤسسة و البيئة الخارجية.

هـ- توازن التمايز (التكامل): يرتبط التمايز التنظيمي بالتخصص في المهام، تقسيم العمل، لا مركزية القرار، و بتقوية و تطوير قوى طاردة يتم تعويضها بميكانيزمات التكامل، و ترجع أسباب التمايز إلى الأهداف المحددة من طرف الإدارة، البيئة الخاصة بالقسم، المميزات الخاصة بالنشاط.

و- التكامل: و هو ضروري للمحافظة على وحدة و تماسك مهام و وظائف المؤسسة. و على العموم يعتبر مفهوم التكامل أوسع من مفهوم التنسيق، فهذا الأخير يعتمد على الميكانيزم الرسمي الذي يسمح بتحقيق و تزامن تصرفات المصالح، في حين تتجلى شمولية التكامل في أخذه بعين الاعتبار سلوكات الأفراد، و رغبتهم في التعاون لحل الصراعات ما بين الأقسام لخدمة المصالح العامة للمؤسسة.

ى- نطاق الإشراف: و هو المبدأ الذي يشير إلى عدد الأفراد الذين يستطيع المدير أو الرئيس أو المشرف أن يوجههم و يقودهم بفاعلية [1].

[1] - بلقاسم سلطنية وإسماعيل قيرة، مرجع سبق ذكره،ص 56 – 63.

5-5- الهيكل و الدليل التنظيمي:

الهيكل التنظيمي هو صياغة هيكل ما يتضمن توزيع الأدوار، تقسيم المصالح، تحليل العلاقات بين الوحدات التنظيمية الأفقية (علاقة المعلومات)، ووحدات التدرج الهرمي (العلاقة الهرمية).

و بذلك فإن البناء أو الهيكل يشير إلى شبكة مزدوجة من الروابط:

- العلاقات الأفقية لتحديد أداء المهام في مستوى معين.

- العلاقات العمودية التي تعرف بالعلاقات الهرمية بين الرؤساء و المرؤوسين.

أما العوامل التي تتحكم في وضع الهيكل التنظيمي، فهي:

ا- الحجم.

ب- التكنولوجيا.

ج- دورة حياة المؤسسة.

د- المواقف و الظروف البيئية.

هـ- ثقافة المستويين.

و- السياق التنظيمي.[1]

فهو إذن يبين ويلخص توزيع الأفراد بين الأعمال، وتحديد علاقتهم الوظيفية، واتجاهات انسياب السلطة والمسؤولية، فهو هيكل رسمي للعلاقات بين الأعمال والوظائف.

أما الدليل التنظيمي، فهو يوضع لتوضيح تاريخ المؤسسة و تطورها، تركيبها الداخلي، السياسات المتبعة، توزيع السلطة، الاتصال، الوظائف، العاملون و خطوات العمل، ... الخ.

فهو يعطي نظرة واضحة ومحددة عن الأنشطة و نظام سير العمل في المؤسسة بما يكفل إعطاء صورة صحيحة عن الوضع التنظيمي القائم باستمرار. [2]

---

[1] - نفس المرجع، ص 69 - 70.

[2] - نفس المرجع، ص 88.

5-6-الهياكل التنظيمية الجديدة:

هناك تجاه نحو ما بعد البيروقراطية أو ما بعد الحداثة، و ذلك يتبنى تنظيمات جديدة لا تقوم على هرمية الكفاءات كأسلوب للضبط و التنظيم، و لا على التعريف العقلاني للوظائف المستندة للتخصص و الحاجة الملحة للتنسيق، حيث يعتمد اختيار جديد الهياكل المسطحة، بمعنى التقليل من المستويات الهرمية، انتشار لأفراد قادرين على اتخاذ القرارات و حيازة المعلومات في مستويات تمثل ضمانا أحسن للفاعلية.

إنه تطور للتسيير التشاركي، فهي عملية تجسيد للتحولات السوسيو- تقنية، و من خصائص هذا التوجه:

ا- من حيث السمات العامة:

العولمة، مرونة عالية، قدرة تكيفية، التحسين و التعديل المستمر، الابتكار، التوجيه، التساهل مع التقلبات.

ب- من حيث الخصائص التنظيمية:

الهياكل المسطحة، اللامركزية، الشبكة، التنظيم الذاتي، قابلية الحدود و الاختراق، غياب الحدود الداخلية، تداخل الحدود الخارجية، التماسك بين البناء و عملية الإنتاج.

ج- من حيث معالجة المعلومات:

تكامل تكنولوجيا الاتصال، التنظيم الالكتروني.

د- من حيث مفهوم مناصب العمل:

مسؤولية الفرد و الجماعة (الرقابة الذاتية)، العمل ما بين الوظائف، بواسطة فرق العمل، التمهين المتواصل، التسيير بالكفاءات.

هـ- من حيث التسيير:

القيادة بدون رقابة، أوامر أقل، تقييم أقل، تسهيل كبير و اتصال أكثر، عمل أكبر في الشبكة، التساهل مع الغموض ،الثقة في الفرد.

6- مؤسسة المسجد:

هي مؤسسة دينية رسمية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال غايتها النفع العام , تم إنشائها بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 91 /82 الموافق 23 مارس سنة1991 ، والهدف من إنشائها هو تفعيل أكثر لرسالة المسجد، وتوحيد الرؤية للرسالة المسجدية[1].

6-1- مهام مؤسسة المسجد:

تضطلع مؤسسة المسجد بالمهام التالية :

ا- المجال العلمي والثقافي :

- تبيان الحكم الشرعي في المسائل الشرعية , والمسائل التي يثيرها الأفراد والجماعات والمؤسسات والبث فيها.
- العناية بنشر الثقافة والفكر الإسلامي.
- المساهمة في تحري الأهلة , وفي إحياء مواسم الأمة وأعيادها.
- المساهمة في الحفاظ على وحدة الأمة الدينية.

ب- مجال البناء والتجهيز : وفي هذا المجال يتم

- العناية ببناء المساجد والمدارس القرآنية والمساهمة في تجهيزها وصيانتها.
- السعي في الحصول على الموارد المالية بالتعاون مع كل الجمعيات المكونة للمؤسسة. ومع الافراد والجماعات.

ج - المجال التربوي : تقوم مؤسسة المسجد بما يلي

- القيام بنشر القرآن الكريم وتيسير تحفيظه بالوسائل المختلفة.

[1] - الجريدة الرسمية، رقم16 ،سنة1991 ،ص439.

- تعليم الأطفال والأميين من الرجال والنساء ما تيسر من القرآن الكريم ,كتابة وقراءة مع الأداء السليم والفهم الصحيح.
- تعليم الضروري من الدين ، وتلقي المختارات من الأحاديث النبوية الشريفة ذات الصلة الوثيقة بتنظيم الحياة وتقويم السلوك.
- الاعتناء بالناشئة وتعهدها خلال مراحل تكوينها , ولا سيما مرحلة الحضانة ضمانا لتواصل القيم الدينية عبر الأجيال.
- العناية بعمارة الساجد بدروس الفقه والتفسير ... وغيرها من العلوم الإسلامية.
- توفير الظروف الملائمة للمرأة قصد المساهمة في مختلف أوجه نشاط المسجد
- العمل على ترقية الكتاتيب إلي أقسام ومدارس للتعليم القرآن الكريم.
- تنظيم فترات تعليمية فى علوم الدين لأبناء المغتربين.

د – **المجال الاجتماعي** :(سبل الخيرات) وفيه يتم

- الحفاظ على حرمة المساجد وحرمة أملاكها.
- تنشيط الحركة الوقفية ، وترشيد استثمار الأوقاف.
- ترشيد أداء الزكاة جمعا وصرفا.
- المساهمة في حل المشكلات الاجتماعية مثل تيسر الزواج للشباب ورعاية ومساعدة المحتاجين والمتكونين.
- محاربة المحرمات والانحرافات والآفات الاجتماعية وأسبابها.

6-2- أقسام مؤسسة المسجد :

ان مؤسسة المسجد تنقسم إل أربعة مجالس ومكتب وهي:

-المجلس العلمي.

وبتكون من الفقهاء والعلماء وذوي الثقافة الإسلامية العالية والحاملين لشهادات علمية في العلوم الإسلامية.

-مجلس البناء والتجهيز.

ويتكون من رؤساء جمعيات المساجد والمدارس القرآنية والمؤسسات الخيرية التي هي في طريق الانجاز. ومن ذوي الكفاءات يختارون حسب تخصصهم.

-مجلس اقرأ والتعليم المسجدي.

ويتشكل من الأئمة ومعلمي القران الكريم ،أساتذة التربية الإسلامية والقائمين بالتعليم في الزوايا وأولياء تلاميذ المدارس القرآنية

- مجلس سبل الخيرات.

يتكون من الائمة واعضاء الجمعيات الخيرية ذات الطابع الإسلامي والجمعيات المسجدية.

6-3-أعضاء المؤسسة :

يختار ناظر الشؤون الدينية أعضاء المجلس لمدة ثلاث سنوات قابلة لتجديد ويشترط في الأعضاء:

- أن يكون مستقيما ذا سمعة طيبة.

- أن يكون حاصل على الضروري من المعرفة الدينية.- أن يكون من رواد المسجد

- أن يكون مهتما بتعليم القرآن الكريم وتعليمه.

6-4- مكتب المؤسسة :

يتكون المكتب من أمناء المجالس الأربعة ويرأس المكتب ناظر الشؤون الدينية وينوبه أمين المجلس العلمي في حالة وقوع مانع له. يتولى المكتب المهام التالية :

- اقتراح جدول الأعمال المجلس المؤسسة.
- تنفيذ قرارات المجلس وتطبيق برنامج العمل.

- قبول الهبات والوصايا.
- الموافقة على اقتناء الأموال المنقولة وغير المنقولة.
- إعداد ميزانية المؤسسة.
- تحضير تقرير أدبي ومالي وعرضهما على المجلس والموافقة عليهما.

كما يتولى مجلس المؤسسة الموسع إلى أعضاء المجلس العلمي المهام الآتية :

- الموافقة على نظام المؤسسة الداخلي وبرنامج عملها.
- إعداد المخططات لتحقيق أهداف المؤسسة.
- الموافقة على تقرير أمناء المجالس.
- تعين أمين صندوق المؤسسة.

كما يمكن لأمين المجلس أن يدعو أي شخص يرى فيه الفائدة في حضوره للاجتماعات المجلس،نظرا لكفاءته واختصاصه في المسائل المدرجة في جدول الأعمال.

6-5- موارد ونفقات مؤسسة المسجد :

أما موارد المؤسسة فهي من مساعدات الدولة والجماعات المحلية، ريع الأوقاف مع مراعاة شروط الواقفين،التبرعات،الهبات والوصايا.

وتشمل نفقات المؤسسة جميع النفقات اللازمة لتحقيق الأهداف التي يحددها هذا المرسوم والتعويضات المستحقة للعاملين في المؤسسة.

خلاصة :

لقد تناولنا في هذا الفصل النقطة الرئيسة في هذا البحث من خلال احتواء للمفهوم التنظيمي المؤسساتي المسجدي، الذي ابرز وجود التقاء ما بين ما هو مقدس ديني من حيث الوظيفة ومن حيث المخيال وما هو عصري حداثي من حيث هو جديد و دنيوي مدنس.

لقد برزت لدينا صورة عن عملية الاحتواء والتنظيم لما هو ديني وفي نفس الاتجاه كيفية الاستفادة من التوجهات الدينية "الاسلامية" الداعية لتنظيم وتبجيل العلم. غير ان كل هذا ربما لن يكون كافيا لبسط الواقع كما هو عليه، فقد يخفي حقيقة صعوبة التجسيد في الواقع مع ما يتوافق مع التنظير. ذلك بسبب التشابك الحاصل داخل المجال المسجدي والتوجه الإجرائي التنظيمي المتخذ قد تكون عملية الاسقاط هي صورية في الاساس ليس لها تجليات في الواقع المعاش مما يتطلب منا الحيطة والحذر قدر الامكان بين ما يراد للمسجد وبين ما هو عليه من استغلال او السيطرة.

الفاعل السياسي والديني كلاهما في صراع ونزاع مستمر ما يغشي عن الفاعلية والوظيفة الدينية للمسجد.

لذلك يتوجب علينا الاقتراب اكثر من المسجد واستكشاف حقيقة تمظهره واستنطاق ظواهره وهذا لا يتأتى لا من خلال الاقتراب الميداني.

الفصل الخامس

الدراسة الميدانية

تمهيد :

الاقتراب الميداني هو محصلة اي دراسة فهو عملية اختبار للكم المعرفي الذي تولد لدينا بحم عملية البحث والمطالعة عن الظاهرة المدروسة، ومن ثمة اختبار للباحث من حيث القدرة على توظيف واستخدام اليات البحث العلمي.

فعملية الاستنطاق التي نحن بصدد القيام بها لهذا الواقع القريب منا يستلزم ان نحدد له مدلولاته خصوصا، اننا نتعامل مع ظاهرة تتميز بالنسبية وتجعل عملية التحلي بالموضوعية امر جد صعب.

لذا تبقى عملية التعريف والضبط لمحيط البحث امر ضروري وذو اسبقية في حين تكون مرحلة استعمال التقنية تابعة لها، ثم تأتي مرحلة تحليل النتائج واستخلاص الدلالات المعبرة والقادرة على توفير الاجابة عن الفرضيات المقترحة.

لذلك سنتطرق الى مجالات الدراسة الميدانية وكذا خصائص العينة واخيرا التحليل واستنتاج النتائج.

1-مجالات الدراسة :

لابد لكل دراسة ميدانية أن تتناول بالتحديد المجالات التي تمت فيها، وهي المجال البشري والمكاني والزماني. وتحديد خصائص العينة.

1-1- المجال البشري

بحثنا يتناول التنظيم المؤسساتي في المسجد، وبما أن الدراسة الميدانية تناولت المسجد فإنه حتما سيتطلب تحديد الفئة المستهدفة داخله؛ فالقائمون على شؤونه هم الإمام والرواد المصلون إضافة إلى القيم والمؤذن وكذلك القائمون بشؤون التفتيش من قبل الإدارة الوصية. وقد كان اختيار الإمام تحديدا بسبب أن :

- الإمام المسؤول الأول في المسجد ويسهر على تنفيذ الأوامر الدينية الخاصة بالمسجد وعلى تطبيق المأموريات التي تراسله بها الجهة الوصية. وهو الذي يمثل المسجد مع كل الهيئات.
- الإمام يمثل حلقة وصل بين الجهات الوصية والمحيط الاجتماعي المتمثل في الرواد المصلون.
- الإمام له صبغه دينيه قدسيه وفي ذات الأمر له صفه إدارية قانونيه فهو جامع لهاتين الخاصيتين، لذا فإنه يتطلب استكشاف كيف يتمظهر الإمام ضمن هذين البعدين ؟

- الإمام يوفر لنا فرصة معرفة المحيط الاجتماعي عن قرب، فهو يعمل في وسطه ويحتك بالمصلين الذين يمثلون المحيط الاجتماعي، إذا الإمام له قدرة التعبير عن الواقع بصوره اقرب لما هو عليه.
- لقد فضلنا اختيار الإمام عن الآخرين الذين يشغلون مناصب إدارية من مفتشين رغم أن الكثير منهم كانوا يعملون كأئمة سابقا، لنتجنب الإجابات الشبه الرسمية فنحن نريد البحث في الواقع الميداني كما هو.

تم التواصل مع الأئمة الممثلين للعينة عن طريق شبكة من الأفراد الذين نعرفهم ولهم علاقة مباشرة بالأئمة، أو بواسطة لها علاقة بالإمام (خصوصا طلبة علوم أصول الدين)، أو من خلال أئمة نعرفهم بصورة مباشرة وكانوا لنا وسائط. كل هذا حتى تكون العينة ممثلة في خاصياتها الدينية؛ توجه الإمام (السلفي، المعتدل، التقليدي) أو من حيث مكان عمل الإمام أي خاصية المحيط الاجتماعي (أطراف العاصمة احياء شعبيه احياء راقيه).

بعد التوصل الى القبول المبدئي نتواصل معه مباشرة ونشرح له هدف البحث وعن رغبتنا في اجراء مقابلة مسجلة، ثم تأتي مرحلة تحديد المكان والزمان الذي يقترحه الامام نفسه.

الاتجاهات الدينية للائمة :

لقد تم تحديد التوجهات الدينية للائمة من خلال ملاحظاتنا سواء في مرحلة البحث عن الائمة الذين قد يكونوا ممثلين في عينتنا، اومن خلال المقابلات التي وفرت فرصة الاحتكاك المباشر. لذلك فهي تصنيفات اجرائية خاصة ببحثنا وهي كالتالي :

ا – الاتجاه التقليدي

هو توجه يعتمد في الغالب على الموروث الثقافي الديني من التراث الإسلامي القديم، خصوصا مذهب الإمام مالك وبشكل أقل العقيدة الأشعرية والسلوك الصوفي. لا يخرج على المذهب المعتمد ويكتفي بالشروحات الفقهية التي سبقت في الغالب، لا يرى ضرورة للبحث مره أخرى في الأدلة و إعادة قراءتها من جديد ولذلك فهو تقليدي بمفهوم المقلد.

يعتبر نفسه الوريث الشرعي للمرجعية الدينية في الجزائر والمغرب العربي كقطر، يرى في التوجه السلفي انه نقيض له وربما حتى خصما له. يعتمد كثيرا على الحفظ خصوصا القرآن و المتون الدينية.

فيه نوع من التساهل في التدين، فهو يرى ان منازل الأحكام يجب أن تنزل في الواقع بحسب درجاتها. له وجود كبير في الهيئات الرسمية الدينية في الدولة الجزائرية فهو الممثل الرسمي للديانة بالجزائر في الداخل و الخارج. يبدي نوع من السلاسة في التعامل مع القضايا السياسية، ينصاع بسهولة للأوامر التي تأمر بها الجهات السلطوية.

يعتمد في قراءته على رواية ورش من طريق الأزرق و يرى ان رواية حفص دخيلة على المجتمع وهو من خريجي الزوايا و المعاهد في الغالب.

اما من حيث مظهره فهو لا يتمظهر بشكل يوحي على انه رجل دين أو متدين في الغالب، الا في المناسبات الدينية والوطنية. لا يطلق لحيته في الغالب بل قد يحلقها، يستعمل أثناء خطبة الجمعة العصا، يتمركز في المناطق الريفية والحضرية.

ب – الاتجاه السلفي

هو توجه ديني يعتمد في قراءه النصوص المقدسة الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، الذي كان مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم ويمتد هذا الجيل إلى ثلاثة قرون. ولذلك يشتق في الغالب منه الاسم. يعتمد هذا التوجه على التصفية الدينية لكل التراث الديني الإسلامي انطلاقا من تصحيح الأحاديث وتضعيفها إلى القراءة الثانية لفتاوى العلماء خصوصا التي لا تستند إلى دليل سواء في الفقه أو العقائد. مرجعتيه هو الإمام ابن تيميه وابن القيم وصولا إلى المتأخرين من أمثال الشيخ محمد بن عبد الوهاب والذي إليه تنسب الوهابية بالمملكة العربية السعودية.

أما العلماء المعاصرين فنجد الشيخ ابن باز والشيخ ابن العثيمين والشيخ الألباني. ويعتمد هذا التوجه على تربية الأفراد على التمسك بالمنهج السليم والاستقامة عليه بعيدا عن الخرافات والبدع. من خصائصه

- يهتم بالتربية الدينية والعقدية.
- ليس لديه تنظيم مهيكل.
- لا يتقيد بمذهب معين ويتبع الدليل حتى وان ظهر ميله إلى المذهب الحنبلي.
- لا يشارك في الشؤون التي لها علاقة بالسياسة.
- لا يدخل في مواجهات مع السلطات الحاكمة.
- لا يرى نفسه فصيلا وفرقه بل هو الأمة ككل في صفاء اعتقادها ومنهجها.
- يفصل في نوعية الأحكام من فروض وسنن ومستحبات لكن عند إنزالها في الواقع لا يفرق بينها في شدة الالتزام بها وتطبيقها.
- ليس لديه إسهامات في الفكر الإسلامي.
- له اطلاع جيد على الموروث الفقهي والعقدي القديم ولذلك له قدرة على المناظرة.
- يبجل العلوم الدينية على كافة العلوم.
- يتمظهر باللباس الديني الملتزم القميص و الطاقية و يطلق لحيته.
- يتمركز في الأحياء الحضرية و الريفية بشكل أقل، وهو من خريجي الجامعة الإسلامية.

ج – الاتجاه المعتدل البيني

هو توجه يختلف عن السلفي وعن التقليدي إلا أنه قد يأخذ منهما، فهو في الواقع بيني لا يرى مانعا من التمحيص والتدليل ولا يرى مانع من المحافظة على المرجعية بل مع تطويرها. يتجنب الصراع مع الاتجاهين السابقين، يستعمل الكثير من العقل ويحكمه، فهو يبحث دائما على الدلائل الضمنية وسط النصوص المقدسة وتحقيق مقاصد الدين. يشتغل كثيرا في المجال الفكري.

له الاطلاع على الموروث الثقافي عند الآخر (الغير مسلم) ويتقن اللغات حتى الأجنبية منها. يعتمد على الموازنات بين المصالح والمفاسد، همه الإصلاح الاجتماعي.

يشتغل كثيرا داخل الهيئات والمنظمات سواء منها الاجتماعية و الثقافية و السياسية خصوصا ذات التوجه الإسلامي.

يبحث في المواضيع العلمية و يجعل لها مقاربات مع النصوص الدينية مثل الإعجاز العلمي في القران.

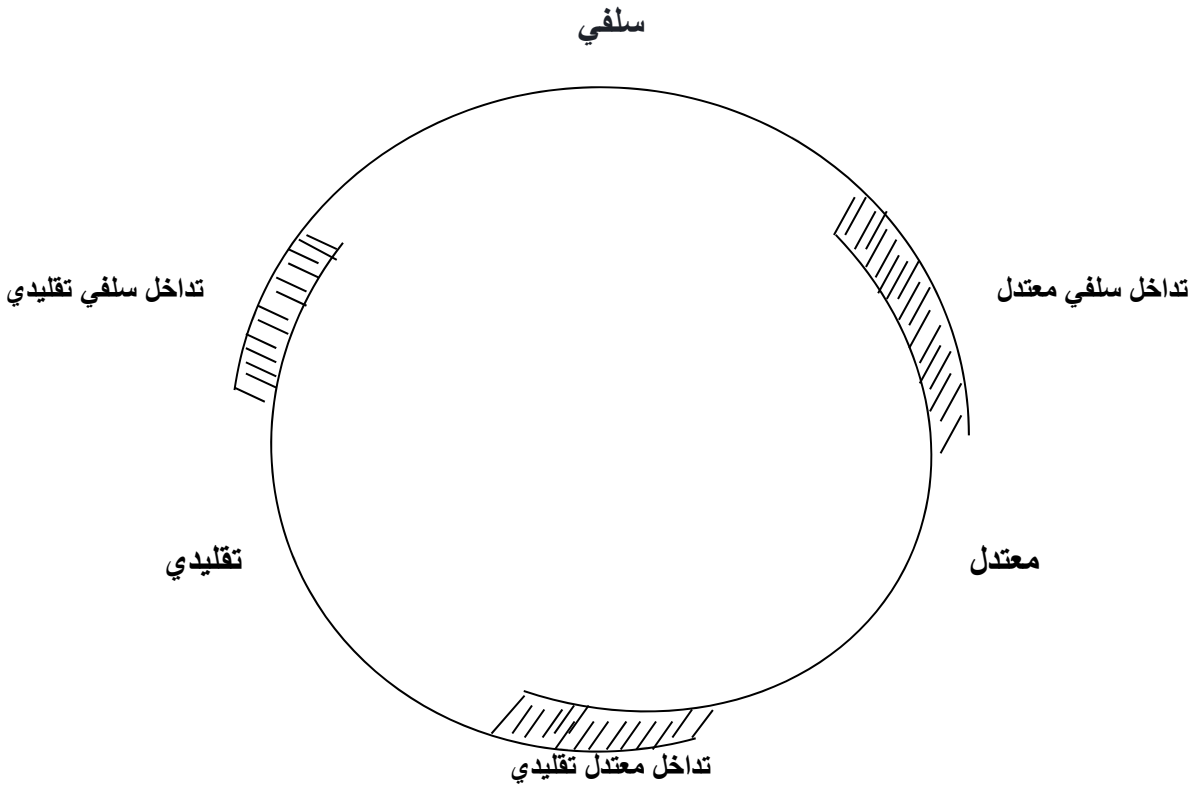
له قدرة كبيرة على محاجات المخالف خصوصا الأجنبي المخالف.

يتحفظ إلى حد ما في تعامله مع الجهات السياسية الأخرى في الغالب.

ليس لديه رصيد كبير في الحفظ بخلاف السلفي والتقليدي وإنما رصيده في الفهم والتحليل. له إسهامات كبيرة في النقاشات والحوارات عبر الوسائل الاتصال.

أهم الشيوخ الذين يمثلون مرجعيته نجد الإمام محمد الغزالي والشيخ القرضاوي والشيخ سابق. لا يتمظهر بلباس محدد وليس لديه لباس ديني قد يأخذ من لحيته إلى حد القص. يتمركز في الجامعات والأحياء الحضرية. هو من خريجي الجامعات، يتقن تخصصات أخرى خارج الشريعة.

ما تجدر الإشارة إليه في عرضنا هذا لتوجهات الدينية، ان عملية تحديد خصائص كل توجه هي في الواقع نظرية رغم أنها مستوحاة من الواقع. ذلك بسبب عدم ثبات هاته المحددات فهي في صورتها الحقيقية جد مرنة و يمكن أن تتداخل فيما بينها. لذلك تكون الأمور في بعض الحالات جدا صعبة في عملية التمييز، فالظروف الاجتماعية قد تؤثر في اتجاه ما مما يتطلب منه نوع من التفاعل، فتختفي بعض خصائصه لكن التوجه في عمقه موجود. لذلك فقد تتداخل التوجهات فيما بينها وتشكل نقاط التماس فيما بينها وهي مناطق ضبابية صعبة التمييز انظر الشكل التالي :



شكل رقم (09) مخطط توضيحي للاتجاهات الدينية

1-2 – المجال المكاني :

حدد مكان البحث بمدينه الجزائر بسبب تواجدنا بها و تنشئتنا الاجتماعية بها، تمثل عاصمة القطر الجزائري، وهي بذلك مقصد لكل الفئات الاجتماعية على اختلافها.

العاصمة هي منطقه التفاعلات الكبرى حيث انها تمثل العاصمة السياسية والاقتصادية في ان واحد، كل المؤسسات الرسمية للدولة بها، ما يعني التفاعل المؤسساتي حصل بها. هذا الحراك سيكون لنا فرصة للملاحظة واستكشاف تفاعل الافراد بداخل هذا المجال الاجتماعي.

تتميز العاصمة بامتداد مجالها خصوصا مع التوسع العمراني الذي شهدته في السنوات الأخيرة ، ما ابرز احياء الاطراف، التي كانت نتاج البناءات الفردية او البناءات المنضوية تحت رعاية الدولة(سكن اجتماعي، تساهمي، ايجاري،... الخ) او حتى من قبل الخواص والمرقين العقاريين. بسبب شح وقلة الأوعية العقارية في وسط العاصمة وغلائها الفاحش.

قمنا بتحديد خصائص الاحياء المراد لها ان تكون ممثلة للعينة، وكانت ممثلة في كل من الدوائر الأتية :

بئر توته زرالدة ممثلين للأحياء الاطراف.

سيدي محمد و حسين داي ممثلين للأحياء الشعبية.

بئر مراد رايس والشراقة ممثلين للأحياء الراقية.

خصائص الاحياء

ا – احياء الاطراف :

في احياء ملامسه للولايات المجاورة تتميز بكثافة سكانية اقل، فيها الكثير من السكنات المستحدثة مع قلة المرافق الرسمية للدولة الا الأساسية منها مثل البلديات والدوائر، اسعار العقارات بها شبه منخفضه مقارنه مع وسط العاصمة، تستقطب الكثير من الفئات الاجتماعية سواء من خارج الولاية او حتى من داخل العاصمة "الترحال". بها مساجد قليلا متمركزة اساسا وسط التجمعات السكانية، وتكون واسعة للاستقطاب اكبر قدر من المصلين في الجمعة والاعياد، غالبها حديث النشأة والبناء.

ب – احياء الوسط الشعبية :

هي في الغالب احياء عريقة وقديمة من مخلفات الحقبة الاستعمارية، افرادها في الغالب يمثلون السكان القدامى في العاصمة في فترة الاستعمار، او من الاوائل الذين نزحوا اليها بعد الاستقلال مباشرة مثل احياء القصبة والعقيبة، الذين نزلوا الى احياء باب الواد وساحة الشهداء وكذا بلكور بالاتجاهين مختلفين، من الاحياء القديمة، او من الارياف "النزوح الريفي". تتميز بالاكتظاظ السكاني الهائل وضيق المساكن وضعف التهيئة العمرانية وهشاشة بناياتها. قد تكون بيئة حاضنة لكثير من الآفات الاجتماعية.

هذه الاحياء قريبة من مركز القرار في الجزائر؛ رئاسة الجمهورية بالمرادية ،الحكومة بتليملي ومجلس الامه والمجلس الشعبي الوطني بساحه الشهداء.

تمتاز هذه الاحياء بكثرة مساجدها خصوصا الصغيرة منها والعتيقة، غالبها ليس حديث النشئة فهي مشكل من الكنائس التي خلفها الاستعمار مثل مسجد التقوى بباب الواد، مسجد الرحمة برضا حوحو "ميسوني" مسجد خالد بن الوليد في سيدي محمد "بلكور" او حتى من البيع اليهودية مثل مسجد صلاح الدين الايوبي ببلوزداد.

كانت هذه الاحياء من خلال مساجدها رمز للحراك الديني السياسي الذي عرفته الجزائر في اواخر الثمانينات وبداية التسعينات، فلا يمكن اغفال دلالات احياء مثل باب الواد، القبة، بلكور، الحراش وباش جراح على مجريات الاحداث في تلك الفترة.

ج – احياء الوسط الراقية :

هي احياء متواجدة في الغالب في اعالي العاصمة مثل الابيار، حيدرة، بن عكنون ودالي ابراهيم. يغلب عليها البنايات المستقلة او الاحياء السكنية الحديثة، لكنها بمواصفات الطراز العالي"grand standing". يتم بناؤها بأشكال ومواد توحي على الرفاهية، وتتميز بسعرها العقاري الجد مرتفع المقدر بالمليارات. تسكنها في الغالب فئة رجال الاعمال والشخصيات النافذة في المسؤولية لدى الدولة سواء اكانت في حالة نشاط او تقاعد.

يكثر بها تواجد السفارات والهيئات الدبلوماسية من اقامات وقنصليات للدول الأجنبية، تتمتع بالضبط الامني الجد مرتفع، تتخذها الشركات الكبرى مقرا لها، لا يظهر عليها الاكتظاظ والكثافة السكانية المرتفعة وتكثر بها المدارس الخاصة. اما المساجد فهي قليلة الى حد ما ولا تتواجد وسط التجمعات السكانية بل على اطرافها وقد تكون ملامسة للمقبرة او التجمع السكاني الشبه شعبي؛ مثل سيدي يحيى بحيدرة وزواوة بدالي ابراهيم.

1-3- المجال الزماني :

هي الفترة التي تمت فيها اجراء الدراسة الميدانية ، كانت بدايتها من شهر جوان 2017، حيث بدأت عملية التواصل مع الائمة، في حين كانت البداية الفعلية في اجراء المقابلات في شهر اكتوبر 2017، وقد تواصلت العملية رغم التذبذبات والانقطاعات التي كانت تأدي الى تأجيل المقابلات الى يوم 28 ديسمبر 2017 أي حوالى ثلاثة اشهر .

اما من حيث الظروف المحيطة فقد تميزت بظهور وبروز الصراعات السياسية بسبب اجراء الانتخابات المحلية 2017، والازمات بسبب تجليات الازمة الاقتصادية على البلاد من جراء نقص المداخيل المعتمد عليها من الريع البترولي، مع قلة الاحتياطي من العملة الصعبة وتدهور قيمة الدينار الجزائري التي عرفت سقوط مستمر، ما يعني ارتفاع في التضخم. يضاف الى كل ذلك ضعف النمو الاقتصادي وعدم ايجاد البدائل والحلول الاقتصادية القابلة للتطبيق في المدى القصير والمتوسط.

كل ذلك اثر على التماسك الاجتماعي وابرز القلاقل والاضطرابات الاجتماعية من خلال الاضرابات والاحتجاجات وحتى المسيرات. ما قد يادي الى تطورت للمطالب السياسية من تغيير لمنظومة الحكم، خصوصا بعد الفشل السياسي والوضع الصحي للرئيس الجمهورية.

كل هذه التجاذبات تتم مع مثول صورة الربيع العربي في الاذهان والتي هي قريبة عهد (سنة 2011)، والتي استطاعت الدولة ان تتجاوزها من خلال شراء السلم الاجتماعي وتوظيف كل ادواتها من اجل تثبيت الاوضاع. من خلال مساهمة الائمة من خلال خطبهم وتوجيهاتهم، وكذا توظيف التوجهات الدينية التي تخدم هذا الاتجاه، مثل التيار السلفي الذي لا يقر بمشروعية المظاهرات وغيرها من اساليب قلب الانظمة.

اما على الصعيد الدولي فان موضوع الدين اصبح من المواضيع التي لا تغادر النقاشات والتحليلات في كل وسائل الاعلام المختلفة، خصوصا مع بروز العنف اللصيق بالدين. فالصراعات التي نجمت عن الحراك الذي تم في الربيع العربي مع الدولة العميقة داخل الدول الإسلامية مثل مصر، ليبيا، سوريا واليمن اظهار استعمال للعنف بصورة فاحشة مع استعمال لدين كغطاء سواء من اجل تغيير المنظومة الحاكمة او من اجل تثبيت اوضاع الدولة العميقة، فكان استعمال للمذهبية الدينية الشيعية الإيرانية ضد الثوار التغييرين من السنة. وتم تقسيم العالم الاسلامي الى التحالف الشيعي والتحالف السني، ثم انقسام اخر، تحالف التغيير والحرية ضد تحالف الدولة العميقة المثبتة للأوضاع.

مع كل هذا الشتات تبرز ظواهر غريبة مثل الظاهرة "الداعشية "التي تحارب الكل وتسيطر على الكل. هذه الفوضى العارمة تجري تحت مسميات دينية وذات بعد قطري، ما يشكل استغراب وحيرة لدى العامة. فكيف للإمام ان يواجه استفسارات الناس، خصوصا انه رجل دين وان هذه القضايا تتم تحت مسميات دينية؟

تواصلنا بالأمام في هذا الظرف، قد يعطينا فرصة استكشاف هذا الامام الذي تحيط به كل هذه التحديات.

2- العينة المستهدفة :

سنتطرق إلى الفئة المستهدفة في هذا البحث وهم الأئمة، وقد تم تحديدهم من خلال الشروط التي وضعناها سلفا واستطعنا أن نحصل على موافقة تسعة (9) أئمة يمثل كل واحد منهم خاصية التوجه الديني وفي نفس الوقت خاصية المحيط الاجتماعي مكان عمله (المسجد).إن هذا العدد قد فرض علينا وهو ما استطعنا أن نجمعه وذلك بسبب ما يلي :

ا- صعوبة إقناع الأئمة بجدوى المقابلة المسجلة.

ب- صعوبة إيجاد العدد الكافي المتناسب مع المناطق والتوجهات، إذ أن إضافة عنصر واحد سيتطلب إضافة ثمانية عناصر أخرى وهذا حتى نحافظ على التوازن في تمثيل العينة.

ج- استنفاذ كل الوسائط البشرية الممكنة التي قد تشفع لنا في إحراز مقابلة مع الإمام تأخذ من الوقت ساعة، وهذا ما لا يمكن أن يوفره بعض الأئمة بسبب التزاماتهم، خصوصا أنَّ المقابلة تتم وجه لوجه و مسجلة، مع تمسكنا بالشروط السالفة التي يجب أن يكون عليها الإمام. وقد تمت عملية اللقاء المباشر دون واسطة ودون معرفة مسبقة، مع إمام واحد فقط !

د- لم نأخذ الإذن بالمقابلة من الجهة الوصية مديرية الشؤون الدينية، حتى يكون الإمام المستهدف في أريحية من أمره ولا يشعر بنوع من المأمورية الموجهة إليه ذات الصبغة الإدارية.

هـ- صعوبة تحديد موعد للمقابلة حتى بعد الموافقة المبدئية للإمام وهذا لكثره انشغالات الإمام وارتباطاته.

و- تصرف بعض الأئمة بنوع من التحفظ مع هاته المسائل البحثية ربما بسبب عدم احتكاكهم مع حالات بمثل هذا النوع، أو هو نوع من الاحتياط والحذر الذي يتحلى به الإمام، خصوصا أن المقابلة مسجلة، رغم تعهداتنا للأئمة التي قدمت من حيث التحفظ والسرية التامة عن شخص الإمام والمسجد الذي يزول فيه نشاطه.

3- خصائص العينة :

عينتنا ممثلة في الائمة التسعة الذين تم اجراء المقابلة معهم، اما خصائصهم فهي كالتالي :

ا- خاصية السن :

جدول رقم(01) سن العينة تبعا لنوع التوجه الديني ونوع الحي

التوجه الديني / نوع الحي	سلفي	معتدل	تقليدي	معدل*
الاطراف	35	32	50	39
شعبي	36	54	38	42.66
راقي	35	54	47	**45.33**
المعدل*	35.33	**46.66**	45	**42.33**

* المعدل بالجمع وتقسم على ثلاثة.

يظهر الجدول رقم (01)أن معدل سن الأئمة هو في الحدود 42 سنة، وهذا ربما يمثل سن الكهولة في ما يبرز الجدول أن سن التوجه السلفي هو القريب من سن الشباب، ما قد يعطي دلالة أن فئة التوجه السلفي مازالت تستقطب الفئة الفتية. في مقابل ذلك نلاحظ هناك تقارب في السن لدى فئة التوجه المعتدل والتوجه التقليدي. لكن إذا تمت قراءة الجدول من حيث المواقع ونوع المحيط الاجتماعي فإننا نلمس ارتفاع السن في المناطق الراقية مقارنة مع مناطق الأطراف، ما قد يعطي دلالة على استقرار الأئمة بهاته المناطق. كما قد يعطي دلالة على تعيين الأئمة الأكبر سنا في هاته المناطق التي تسكنها الفئة المترفة، وذلك تجنبا لأي حساسية قد تجرئ عليها الفئة الشابة تجاه هاته الطبقة ولو تحت المسميات الدينية. كذلك قد تعتبر الأطراف أنها الملاذ الذي يوفر فرصة عمل للأئمة حديثي التخرج، ما قد يعني أن الأئمة في مسارهم المهني يكون انتقالهم باتجاه الوسط وتحديدا باتجاه المناطق الراقية.

ب – خاصيه الخبرة :

جدول رقم(02) سنوات الخبرة تبعا لنوع التوجه الديني ونوع الحي

التوجه الديني / نوع الحي	سلفي	معتدل	تقليدي	المعدل*
الاطراف	13	04	30	15.66
شعبي	09	21	15	15
راقي	09	35	14	**19.33**
المعدل*	10.33	**20**	**19.66**	16.66

* المعدل بالجمع وتقسيم على ثلاثة.

يظهر الجدول(02) أن معدل خبره العينة هو في حدود 17 سنه وهذا يعبر عن اختياراتنا التي تعمدنا أن تكون عينتنا ممثلة من قبل الفئة التي لديها أكبر مقدار من الخبرة، حتى تستطيع أن تقدم لنا معطيات هامة عن موضوع الدراسة. ويمكن أن تبين لنا سنوات الخبرة أنه هناك تلازم بين سن الإمام مع خبرته.

إذ الأئمة المستجوبون كان معدل سن بداية عملهم في سلك الامامة في حدود 25 سنة (42–17) ما قد يعني أن اختيار ذو السن الكبير كان موفقا الى حد ما، فهو يتناسب مع سنوات الخبرة.

يظهر الجدول إن التوجه السلفي سنوات خبرته أقل، وهذا يطرح تساؤل هل التوجه السلفي لا يستمر في ممارسة ووظيفته ؟ ام يتم فصله وبذلك يقطع الطريق أمامه من قبل الجهات الوصية، بخلاف التوجه المعتدل والتقليدي.

كما يؤكد الجدول على الفرضية التي طرحناها عند تحليل خاصية السن أن اختيار الإمام كبير السن في المناطق الراقية ليس لكبره وفقط بل لخبرته حتى يحسن التعامل مع الفئة الراقية.

ج – خاصية المستوى :

جدول رقم (03) المستوى الدراسي للائمة

التوجه الديني / نوع الحي	سلفي	معتدل	تقليدي
الاطراف	تحضير دكتوراه	ليسانس	3ثانوي
شعبي	ماجستير	ماجستير	3ثانوي
راقي	ليسانس	مهندس دولة	ماجيستر

نوعيه التخصص في المرحلة الثانوية بالنسبة للأئمة، تغلب عليها الشعب الأدبية فيما يتميز الأئمة ذوو التوجه المعتدل أنهم كانوا من ذوي التخصص العلمي من العلوم الطبيعية او الرياضيات، وهذا ربما كان عامل مؤثر في شخصيتهم. كما تتميز هذه المجموعة بانها كان لها الحظ لدخول الجامعة ذات التخصص العلمي ولو في بداية المسار، ما يعني ان التكوين الأكاديمي كان في بدايته علمي ثم تحول إلى علوم الشريعة الإسلامية.

بروز التوجه السلفي في الدرجات الجامعية العالية مثل طلبة الدكتوراه، قد يكون هو الشافع لهذا التوجه لنيل مناصب الإمامة.

أما التوجه التقليدي فيغلب عليه المستوى دون الجامعة فتكوينه كان في الغالب في المعاهد والزوايا. وما يمكن ملاحظته ويؤكد مرة أخرى ما قدمناه سلفا أن الأئمة ذو التوجه التقليدي في المحيط الراقي لا يختار منهم ذوو الخبرة والسن وفقط، بل من هو ذو مستوى أعلى.

د – خاصية الترسيم و التكليف :

ان جل الأئمة هم مرسمون، أن يقومون بوظيفتهم على شاكلة موظف تام الحقوق، يأخذ أجرة على عمله. في حين أئمة التوجه المعتدل ينعدم فيهم الترسيم برغم من يحمل منهم شهادات في الشريعة الإسلامية. فهؤلاء لا يحصلون إلا على تكليف يرخص لهم من خلاله القيام بالإمامة، في حين الأمر خلاف ذلك مع التوجه السلفي والتقليدي. ربما سبب ذلك هو عدم وضوح اتجاههم الديني فهؤلاء الصنف هم في حالة بينية غير واضحة بخلاف الصنفين الآخرين. وقد يكون السبب ازدواجية الوظيفة التي تمنع الترسيم في

وظيفتين، وليس في مصلحة الجهة الوصية أن تفرط في هذا التوجه الذي ربما يخلق نوع من التوازن بين التوجهين الآخرين.

هـ – خاصية العاملون مع الإمام :

جدول رقم(04)عدد العاملون ونسبة المرسمين تبعا لنوع التوجه الديني ونوع الحي

التوجه الديني / نوع الحي	سلفي		معتدل		تقليدي		مجموع			نسبة الترسيم *
	متطوع	مرسم	متطوع	مرسم	متطوع	مرسم	متطوع	مرسم	مج كلي	
اطراف	17	02	03	–	06	02	26	04	30	13.33
شعبي	09	02	09	01	08	01	26	04	30	13.33
راقي	13	–	16	01	03	–	32	01	33	**03.03**
مجموع	39	04	28	02	17	03	84	09	93	**09.67**
	43		30		20		93			
نسبة الترسيم*	%9.30		%6.66		**%15**		**%9.67**			

* تحسب من خلال مجوع المرسمين على مجموع العاملين وفق التوجه او المكان.

الجدول رقم (04) يبين أن العاملين مع الإمام سواء اكانوا معلمي قرآن ومؤذنين أو قيمين لا تتجاوز نسبة ترسيمهم ككل10% في حين ينفرد التوجه التقليدي بنسبة تقارب 15% من مجموع المرسمين، ثم تليها فئة التوجه السلفي واخيرا التوجه المعتدل، ماقد يعني ان التوجه التقليدي يجد حظوة لدى الجهات الرسمية، في حين أن التوجه المعتدل خلاف ذلك. و هنا تبرز المفارقة في اختيار الجهة الرسمية ويؤكد الفرضية الاولى التي طرحناها في خاصية الترسيم والتكليف، إذ كيف يفسر عدم ترسيم العاملين مع الإمام ذو التوجه المعتدل بفرض التسليم أن الإمام المعتدل له وظيفة أخرى وفقط ؟ أما إذا ما تمت قراءة المعطيات من حيث البيئة الاجتماعية، فيظهر جلي أن جهة الأحياء الراقية لا تمثل من حيث الترسيم سوى % 3 ما قد يفسر ربما وجود الميسورين فيقومون بالتكفل بهؤلاء العاملين في المسجد، ما يعني أن

مهمة التكفل قد أوكلت بطريقة غير مباشرة لهؤلاء –أهل الحي–. يبرز الجدول أن التوجه السلفي يدعم عمله بكثرة العاملين معه، ربما لمدى قدرته على الإقناع ومن ثمة على استقطاب اكبر عدد، ويبرز هذا في مناطق الأطراف. في حين الأمر خلاف ذلك بالنسبة للتوجه المعتدل الذي يستقطب أكثر في الأحياء الراقية. وما يلفت الانتباه ان العاملين المرسومين في الاتجاه السلفي يقارب نسبة الترسيم العامة، ما قد يعطي دلالة ان الجهة الوصية تفضل ان يكون السلفي مرسم، ربما حتى يسهل التحكم فيه. يظهر أن التوجه التقليدي لا يستقطب الكثير من العاملين معه مقابلة مع التوجه السلفي والمعتدل، وهذا رغم حيازته على النسبة الأكبر من حيث الترسيم، وقد يفسر ذلك إما بعملية استحواذ الإمام التقليدي على كثير من المهام داخل المسجد، أو هو عملية انحسار مشاركة المحيط الاجتماعي، كتعبير عن عدم الرضا على الإمام ذو التوجه التقليدي.

و – خاصية الوضعية المادية للعينة :

جدول رقم (05) عدد الاولاد والحج والعمرات

الائمة	عدد الاولاد	عدد الحجات	عدد العمرات
01	02	01	04
02	02	01	02
03	03	–	01
04	02	01	–
05	04	02	–
06	04	01	10
07	05	05	06
08	–	03	–
09	03	01	–
المجموع	25	15	23
المعدل*	2.77	1.66	2.55

*معدل هو تقسيم المجموع على تسعة (9).

من خلال الجدول رقم (05)الذي يبين عدد مرات الحج والعمرة بالنسبة للائمة، يظهر أن معدل الحج لكل إمام هو مرتين والعمرة 3 مرات، إذا قابلنا ذلك مع معدل خبرة الأئمة (في حدود 17 سنة)؛ اذا

حوالي حجة كل ثماني سنوات، وعمرة كل ست سنوات تقريبا. في حين يظهر معدل الأبناء في حدود ثلاثة أبناء لكل إمام، قد يكون ذلك قليلا الى حد ما تبعا للبعد الديني. الأئمة الذين يحضون بالسكن الوظيفي هم في الغالب ذو التوجه التقليدي في حين هذا الامتياز لا يمس سوى ثلث أئمة العينة. يمثل كل ائمة التوجه التقليدي الفئة التي نشئت خارج العاصمة. كل الأئمة لديهم سيارات، معظمها جديدة اقل من سنتين (سنة البحث 2017).

إذا أخذنا هذه المعطيات وقارناها مع دخل الإمام الذي يجمع كل الأئمة على انه دون المستوى، وإذا ما أخذنا في الحسبان أن جل الأئمة المستجوبين ليست لديهم وظيفة أخرى، فإننا نجد أنفسنا أمام مفارقة ! قد يكون تفسيرها: إما هؤلاء الأئمة تقوم أسرهم بإعانتهم، وإما المحيط الاجتماعي يقدم لهم الإعانات المادية في شكل أموال أو مكافآت للحج والعمرة. اما بالنسبة لسكن فانه حتى ان وفر للإمام فلا يكون تمليكا له في الغالب، ماقد يفسر ربما قلة الانجاب اذ الامام هو في حالة غير مستقرة من حيث السكن. كما قد يعطي هذا دلالة ان الامام يعتمد على دخله في نفقاته على اسرته، اما اعنات المحيط الاجتماعي فهي مادية لكنها موجهة ومقصودة، تخدم وظيفته اكثر مما تخدم حياته الشخصية ،لذلك كان توفير الاقامة والسيارة تحديدا لا غير.

4 – تقنية المعاينة الميدانية :

سنتناول كل ما يتعلق بتقنية تحليل محتوى المقابلات ثم تحليلها. المقابلات التي تمت مع الأئمة الذين توفرت فيهم شروط المقابلة والمحددة سلفا. كان عددهم تسعة (09) موزعين على الاتجاهات الدينية الثلاثة، سلفي، معتدل، تقليدي وعلى المحيط الاجتماعي المختلف: احياء شعبية، رافية و الأطراف. تمت المقابلة بانفراد مع الأئمة و بتسجيل صوتي. وقد تمت كلها في مقصورة الامام (مكتب الامام) في مسجد نشاطه، إلا حالتين فقد كانت احداها في مسجد آخر والأخرى في بيت الامام، و في كلتا الحالتين كانتا بإقتراح الامام نفسه. اما التوقيت الزمني للمقابلة فقد تمت ثلاثة (3) منها بعد صلاة المغرب وثلاثة أخرى بعد صلاة الظهر و الثلاثة المتبقية فبعد صلاة العشاء و هذا التوقيت حدده الامام. مدة المقابلات جاءت كما عليه في الجدول رقم (06)، مع العلم فقد تركت الحرية للإمام لأخذ الوقت الكافي للإجابة على الأسئلة. يظهر الجدول رقم (06) أن معدل المقابلات هو في حدود (55 دقيقة) . فرغم التقارب في مدة المقابلات لكن هناك تفاوت الى حد ما .

جدول رقم (06) المدة الزمنية للمقابلات

الائمة	المدة (دقيقة)
01	71
2	63
3	62
4	55
5	50.51
6	50
7	49.2
8	48
9	47.15
المجموع	495.86
معدل المقابلة*	55.09

*المعدل تقسيم الجموع على تسعة (9).

كانت الإجابة عن اسئلة مفتوحة طرحت على الامام و كانت في شكل ثلاثة محاور(23سؤال) :

المحور الأول: مؤسسة المسجد

المحور الثاني: التنظيم داخل المسجد

المحور الثالث: علاقة الامام مع الجهة الوصية

سجلت المقابلة ثم تمت كتابة محتواها في شكل نص حتى تتسنى لنا عملية الاطلاع الجيد على المضمون بشكل أوفر. مع العلم أنه أثناء المقابلة كانت تأخذ بعض المعطيات التي نرى أنها ذات أهمية و تسجل على دليل المقابلة إضافة إلى بعض الملاحظات المشاهدة أثناء اللقاء.

4-1- اسلوب تحليل محتوى المقابلة:

اعتمد في بحثنا على تحليل المحتوى في تحليل المقابلات وهو كما يعرفه برلسون Berelson اسلوب للبحث يستهدف الوصف الموضوعي المنظم الكمي للمحتوى الظاهر للاتصال.[1]

و يعرفه كابلن Kaplan هو تحليل يهدف إلى التصنيف الكمي لمضمون معين و ذلك في ضوء نظام للفئات صمم ليعطي بيانات مناسبة لفروض محدودة خاصة بهذا المضمون .[2]

و يعرفه هولستي Holsti أنه أسلوب بحثي يرمي للخروج بإستدلالات عن طريق تشخيص صفات محددة للرسائل تشخيصا موضوعيا منظما.[3]

و تعرفه دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية: أنه أحد المناهج المستخدمة في دراسة مضمون رسائل الاتصال المكتوبة أو المسموعة بوضع خطة منظمة تبدأ بإختيار العينة من المادة محل التحليل و تصنيفها و تحليلها كما و كيفا.[4]

و يحدد هولستي Holsti خطوات تحليل المحتوى في:

[1]- محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي، الجزائر، 1997،دط،ص229
[2] -رشدي احمد طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الانسانية، دار الفكر العربي، القاهرة،2004،دط،ص69
[3]- نفس المرجع ص 70
[4]- نفس المرجع ص 71

صياغة مشكلة البحث و الاطار النظري و فرض الفروض و تختار بعد ذلك العينة و تحدد الفئات.[1] نحن في حاجة إلى تحديد الفئات و الوحدات، أما الفئة فهي Catégorie فهي مجموعة من الكلمات ذات المعنى متشابهة. او تخمينات متشابهة مشتركة و تعرف بأنها العناصر الرئيسية او الثانوية التي يتم وضع وحدات التحليل فيها (الكلمة او موضوع او قيم...الخ) .[2]وهي نوعان فئة المحتوى او المضمون و فئة الشكل، فالأولى تجيب عما قيل و الثانية كيف قيل. بالنسبة لبحثنا فقد اخترنا كلا الفئتين، اما فئة المضمون فقد اخترنا من ضمن اشكالها فئة الموضوع، فئة الاتجاه و فئة القيم :

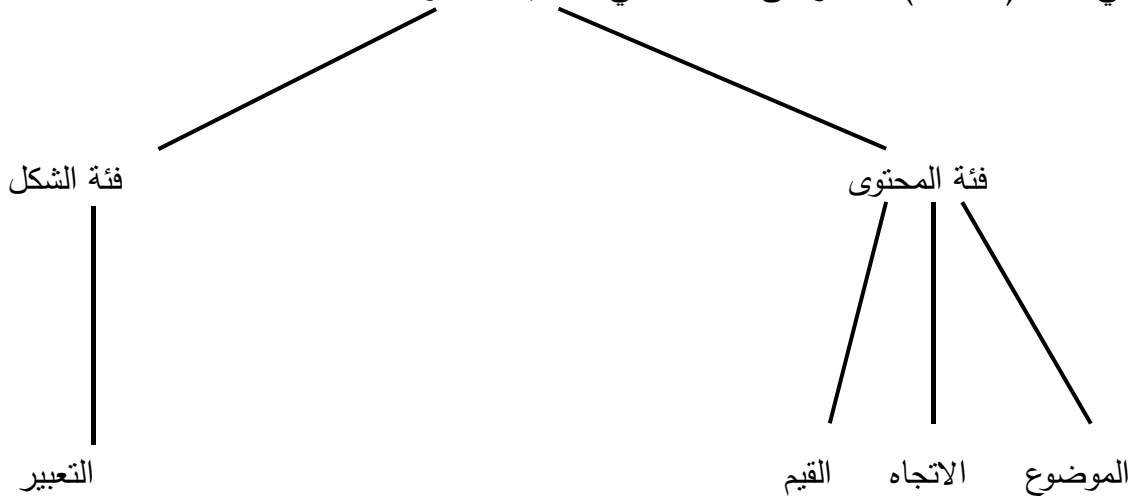
– فئة الموضوع : تشير إلى القضية التي تدور حولها مادة الاتصال.

– فئة الاتجاه تشير : إلى اتجاه منتج المادة الاتصالية (الامام) و موقفه.

– فئة القيم: القيم التي تحملها الوثيقة (المقابلة).

كل هذا حتى يكون اثراء لموضوع البحث، و منه التحقق الجيد من موقع الامام من التوجه المؤسساتي في المسجد، لذلك فإن فئة واحدة قد لا تكون معيرة خصوصا ان عينتنا صغيرة الى حد ما. و لذلك اعمال هاته الأصناف من الفئات يخدم موضوعنا و يتناسب معه.

أما فئات الشكل فستكون مكملة لما سبق ذكره و قد اخترنا من ضمن اصنافها :فئة التعبير التي عبر بها صاحب المقابلة على المواضيع المطروحة عليه وذلك من خلال اللغة والامثلة والحقائق التي استعملت في المقال(المقابلة)، انظر الى الشكل الاتي : تحليل المحتوى



[1]- نفس المرجع ص 130
[2]- نفس المرجع ص 272

اما وحدات الدلالة التي سوف نعتمد عليها في تحليلنا هذا فهي وحدة الكلمة ووحدة الفكرة التي قد تمثلها جملة او عبارة تتضمن الفكرة التي يدور حولها الموضوع.

4-2-تحديد فئات المحتوى:

ان التساؤل الذي طرحناه في اشكالية البحث هو هل المسجد تنظيم مؤسساتي اما لا؟ وكان افتراضنا : المسجد ليس لديه تنظيم مؤسساتي و ذلك لسبب وجود عوائق متمثلة في التوجه الديني للإمام و في نوعية المحيط الاجتماعي الذي يمارس فيه الامام نشاطه و في طرق تعامل الجهة الوصية (الوزارة) مع المشروع المؤسساتي. اذن يمكن اجمال كل هذا في التساؤلات التالية :

- ماهي المعوقات الاجتماعية؟
- ما هي المعوقات الدينية ؟
- ما هي المعوقات التنظيمية ؟

لذلك سوف تكون عملية التفيئة الرئيسية للمحتوى على أساس هاته الاسئلة.

- فئة محتوى المعوقات الاجتماعية
- فئة محتوى المعوقات الدينية
- فئة محتوى المعوقات التنظيمية

ا- المفاهيم الاجرائية للفئات الرئيسية :

- المعوقات الدينية: هي كل ماله علاقة بالدين سواء من حيث النصوص المقدسة (الكتاب و السنة) او التراث الديني ككل و يدخل في ذلك الاتجاهات و التوجهات الدينية.
- المعوقات الاجتماعية: هي كل ماله صفة اجتماعية سواء كان داخل المسجد او خارجه من خلال المحيط الذي يمارس فيه الامام نشاطه.
- المعوقات التنظيمية: و هي المعوقات سواء كانت صادرة من الجهة الوصية او من حيث الممارسة التنظيمية داخل المسجد.

ب- الفئات الثانوية:

- المعوقات الدينية

أ- المرجعية الدينية.

ب-خلافات دينية.

ت-قنوات الاتصال الدينية.

ث-التكوين الديني.

- المعوقات الاجتماعية

أ- وضع الامام الاجتماعي.

ب-اهل الحي (المصلون).

ت-سلطة الامام.

ث-اللجنة المسجدية .

- المعوقات التنظيمية

أ- المرجعية القانونية

ب-الجهة الوصية

ت-مؤسسة المسجد

ث-تقسيم الأدوار

ج- التقييم

ج- المفاهيم الاجرائية للفئات المحتوى

- المرجعية الدينية: و هي مرجعية الفقهية للإمام مالك و العقدية للأشعري والسلوكية للإمام الجنيد.

- التكوين الديني: و هو التكوين للمتخصصين في الشريعة الإسلامية سواء في الجامعة او المساجد او الزوايا.

- الخلافات الدينية: هو كل خلاف ذو منشاء ديني.

- قنوات الاتصال الديني: هي كل وسيلة من الوسائل الاتصال مهما كان شكلها ونوعها ذات رسالة دينية

- اهل الحي: هم الذين يسكنون في جوار المسجد وفي محيطه ويكونون المصلين ورواد المسجد.

– سلطة الامام: اي ما يقدر الامام من فعله و التصرف فيه.

– و ضع الامام الاجتماعي: و هي تخص السكن و الأجرة.

– اللجنة الدينية: و هي الجماعة التي تكون ممثلة للمصلين بطريقة ادارية رسمية ام لا.

– العلاقات الاجتماعية :هي علاقة الامام من خلال المسجد مع المؤسسات الاجتماعية الاخرى.

– المرجعية القانونية: و هي تمثل التشريع القانوني للمسجد.

– الجهة الوصية: هي الوزارة و مديرية الشؤون الدينية.

– مؤسسة المسجد: و هي التنظيم المؤسساتي للمسجد.

– تقسيم الأدوار: و هي إعطاء لكل فرد دور محدد وفق خاصية التخصص.

– التقييم: هو التقييم المادي و الزمني للنشاط.

د– المفاهيم الاجرائية لفئات الشكل

اللغة الدينية: هي اللغة التي تحتوي على النصوص الدينية القرآن و السنة.

اللغة العامية: هي اللغة المحلية غير العربية الفصحى.

اللغة العلمية: هي اللغة التي تحتوي على كلمات تستخدم في المجال العلمي أكاديمي.

اللغة الأجنبية: هي اللغة غير اللغة العربية (الفرنسية او الانجليزية).

الامثال الدينية: هي عبارة عن أمثال او الحكم الواردة في النصوص الدينية او التراث الديني.

الامثال الاجتماعية: هي الامثال المستمدة من الواقع مهما كان مصدرها محلي أو غيره.

الحقائق الشخصية: هو الكلام الذي يتناول مواضيع تتناول شخص المتحدث.

الحقائق عن الآخرين: هو الكلام الذي يتناول مواضيع وقعت للأخرين.

5- تحليل فئات المحتوى :

5-1-فئة الموضوع: والتي ستشمل محتوى موضوع القابلات وهي

ا - المحتوى التنظيمي:

جدول رقم (07) توزع المحتوى التنظيمي

الائمة المستجوبون تبعا اتجاه الديني ومكان المسجد	فئات المحتوى التنظيمي				
	مرجعية قانونية	الجهة الوصية	مؤسسة المسجد	تقسيم الادوار	التقييم
1- تقليدي/ الاطراف	"القوانين المنظمة هي المشكلة ...لذلك يتم "الاستغوال" على الامام."	"التيارات المعادية للمسجد هي التي تكونها الادارة وتسيرها الادارة."	"من اهم مؤسسات المجتمع ...يصنع فيه الراي العام بشرط ان تعطى له القليل من الحرية ورفع القيود."	"الامام الاعلى رتبة هو الرئيس ...لكن في الواقع نجد القيم يمارس الكثير من المهام."	"على حسب رغبة الامام ودوافعه وحرصه على تكليف ما كلف به."
2 - تقليدي/ شعبي	"الائمة لا يعرفون الطرق القانونية ...القوانين لا تخدم الامام بل تخدم الادارة."	"هي علاقة زمالة اكثر من علاقة عمل...الائمة ترفض الوصاية."	"المسجد له تنظيم محدد اوقات الصلاة... اما غير ذلك فلا...لا تستطيع ان تنظمه بقوانين صارمة."	"الادوار حددها القانون لكن هناك المتطوعون والموظفون !"	"الاستفسارات والاقتراحات والنصائح تدل على تجاوب الناس."
3- تقليدي/ راقي	"هناك اهتمام كبير رغم وجود الكثير من النقائص."	"تحاول ان تنظم المساجد لكن اظن انها ليس بالقدر الكافي خصوصا في المدن الكبرى مثل الجزائر."	"هي كغيرها من المؤسسات العمومية الاخرى."	"هناك نوع من تبادل الادوار فقد يادي معلم القران دور الامام وقد يحدث العكس."	"هناك ما تقوم به الادارة وهنالك ما تقوم به اللجنة لكن في بعض الاحيان يكون الوقت غير مناسب لذلك."

4- سلفي/ اطراف	"هناك مرجعية...اذا لم تخالف الشرع لكن يطغى عليه(المسجد) الجانب الشرعي."	"تريد الالتزام بتوصياتها ولكن جل الائمة لا يتقيدون بذلك"	----	----	"الانسان لا يقيم نفسه... من باب الاخلاص لا يمكن الحديث عن ذلك."
5-سلفي/ شعبي	"هناك جهل تام بالقانون بل يعتمد على "المعريفة ".	"ما يشكو منه الامام هو تعامل الادارة بلازدواجية."	"الناس هم من يقبل ومن يرفض."	"الاولوية للموظف الرسمي. لكن يمكن للأخر ان يساعده."	"هي علاقة مراقبة ومتابعة في الايام الاولى من التنصيب لكن بعد ذلك فلا."
6- سلفي/ راقي	"لابد منها لكن غير موجودة ،الحاجة الى قوانين حتى لا تتشتت الامور مع العاملين والمصلين."	"تريد ان يكون تنظيم ولكن الحل بيد الامام ان وقف معه الطاقم العامل معه."	----	"عملية فيها الكثير من العبث...هناك عملية انضباطية شكلية وهي عبارة عن طريقة ديكتاتورية."	"الناس هم من يقيمون وذلك من اجل المصداقية."
7- معتدل/ اطراف	"التشريعات اذا كانت مصادمة للكتاب والسنة فلا، اما اذا كانت تنظيمية فلا اشكال."	"بطريقتها وافكارها ليست على حق في شيئ، اصحابها واهلها ضعفاء في الناحية الدينية الشرعية."	"المسجد تحكمه قوانين غير قوانين المؤسسات العمومية...الذي يرجع اليه المسجد كل ما اراد الله ورسوله."	"الوزارة جعلت مراتب وادوار محددة لكن لاعتبارات واسباب متعددة تنعدم الترتيب ولأدوار."	"الهدف لا يظهر في اسبوع او شهر او سنة انه امر بعيد."
8- معتدل/ شعبي	"اكثر الائمة ليس لديهم اطلاع على الاوضاع القانونية. ليس هناك اطلاع على القوانين."	"هناك تعليمات يجب التقيد بها لكن الوزارة عليها ان تراعي مقام الامام...الكلمة الاخيرة للوزارة وهذا اجحاف في حق الامام."	"هي مؤسسة تابعة لدولة وتحكمها قوانين متعلقة بالمسجد والامام او المؤذن او القيم يمتثل لهاته القوانين."	"الامام الذي يكون وحده يحب السير في الغموض ويقع في الشبه."	"من خلال المشاركة في الانشطة ...الناس لا تشارك حتى تكون عملية التقييم والمحاسبة."

9 – معتدل راقي	"هناك فراغ لا يوجد " statu" ليس هناك نصوص تفصل في الصلاحيات."	"الوساطة مشكلة وعائق للان الذي ليس لديه كفاءة قد يصل للإدارة الذي افسد من لايعرف اخلاقيات المهنة."	"الوزارة لم تخطئ في مشروع المؤسسة... ليس هناك اشكال في تثبيتها ...وانما هناك خطاء عملي."	"المفروض ان يختاروا من قبل الوزارة لكن التغطية الرسمية قليلة جدا...وهذا يحدث المشاكل."	"يكون بوضع هدف في كل عام والتحقق من الوصول اليه."

بالنسبة للبعد التنظيمي فالجدول رقم (07) بين ان الجهة الوصية مشكلة من الوزارة و مرافقها تشكل العائق الأكبر إضافة إلى ذلك فقد برزت اشكالية المرجعية القانونية فهي تشكل عائق مهم و ذلك بسبب قلة او عمومية التشريعات.

ما يجب توضيحه ان المؤشرات التي تشكل هاته العرقلة مثل المرجعية القانونية والقانون الاساسي للإمام الذي لم يعرف له ظهور ومشروع مؤسسة المسجد الذي فيه الكثير من الغموض ويحتاج الى اعادة القراءة مرة أخرى وتجديده. ترتبط كلها بصورة مباشرة بالوزارة.

هاته الوضعية تضع الباحث في حالة الحيرة و الاستغراب، فالوزارة الوصية هي صاحبة مشروع مؤسسة المسجد تكون هي ذاتها في نظر الامام المعطل الرئيسي لهذا المشروع.

فيما تظهر هاته المصفوفة غياب مؤشر مؤسسة المسجد كعائق لدى التوجه السلفي خصوصا في منطقة الاطراف والاحياء الراقية ما قد يعبر عن تجاهل هذا التوجه لهذا المؤشر او عدم اعتبره معيق لتوجه المؤسساتي. كم يغيب في نفس الاتجاه مؤشر تقسيم الادوار في منطقة الاطراف ما يعطي ربما دلالة على التحكم الذي يبديه هذا التوجه في العاملين معه خصوصا انه ظهر انهم كثرة (انظر خصائص العاملين مع الامام).

ب – المحتوى الاجتماعي :

جدول رقم (08) توزع المحتوى الاجتماعي

الائمة المستجوبون تبعا للاتجاه ومكان المسجد	المحتوى الاجتماعي				
	الأوضاع الاجتماعية	اللجنة الدينية	العلاقات الاجتماعية	اهل الحي	سلطة الامام
1تقليدي/الاطراف	"ليس هناك اهتمام بالإمام ازهد الناس في الشيء من يملكه "الوظيف العمومي"... الامام يتهم بالسرقة ويصدق لانهم يعرفون انه فقير."	"الجان الدينية تريد ان تقيد الامام وتنازعه لتقليل من تأثيره في المجتمع...انها عملية مقصودة نزع الثقة في الامام."	"انا احاول ان اوسع دائرة الاتصال مع المجتمع المدني."	"المسجد مؤسسة مفتوحة والامام لا يستطيع ان يخالف النسق". "محيطه"	"لا يقر به "الامام" حتى ولو كان دكتور، من يصلي الترويح ويحفظ الستين هو الامام".
2تقليدي / شعبي	"له مشاكل اجتماعية مثل كل المواطنين...مرتبه زهيد."	"الامام ليس وحده صاحب المسؤولية ...هناك جماعة المسجد القديمة فالإمام ينسق معهم."	"الناس تثق فنا، نحن نسعى لتفاعل مع المجتمع."	"الاحياء الشعبية تحتاج الى همة ومن يخدمون مساجدهم، يجب التنازل عن فكرة ان الامام موظف يقوم بالتخابر !"	"قد يخرج الامام عن قناعته مرضات لشارع "المحيط"... او لضعف في الامام."
3تقليدي / راقي	"ليس هناك اهتمام بالإمام بما يحقق له مردودية."	"اللجنة الدينية قد تعيق عمل الامام."	"نحن نتواصل مع المؤسسات الاخرى مرة بطلب منا ومرة بطلب منهم."	----	"الامام يتم تضعيفه بقانون تجريم القانون."
4سلفي / اطراف	"الائمة يشتكون من قلة السكن والدخل الضعيف."	"هناك صراعات كبيرة مع اللجان لكن ليس في كل المساجد."	"لا نتواصل الا باهل الدعوة والشرع اما خارج ذلك فلا."	----	---

5سلفي / شعبي	"اذا ارادت الوزارة المؤسساتية يجب عليها التكفل بالإمام والا فهو يقوم بما يريده الناس."	----	"تتواصل مع المؤسسات الرسمية والدعوية ... من الداخل او الخارج بل اقدم الخارج."	"الناس لا تراعي حرمة المسجد ...كل شيء موجود في المسجد."	"الادارة تطلب منك بعض المواقف ولا تترك لك حرية التصرف."
6 سلفي / راقي	"الامام يعيش في بؤس...ليس هناك من يدافع عنه الامام في الاسفل .. اذا قال كلمنه فلا كرامة له .	"كانت هناك لجنة والحمد لله انها حلت."	"نتعامل مع المحيط باسم الجمعيات لكن المضمون "المحتوى" هو المسجد."	"هناك حساسية بين اغنياء الحي وفقرائهم... قد تقسم المسجد ...الطبقية شيء صعب وابذل الجهد للحد منه."	"هناك ضعف في كفاءة الامام."
7معتدل/ اطراف	"العناية بالإمام قليلة جدا جدا جدا...اما ان يعطوه فبعيد جدا."	"الجمعية لها دور معين وان كان يقل لكنها تحت اشراف الامام وغطائه ليس من رئيس الا الامام".	-----	"الذي يتولى بناء المسجد هم الناس ...والامام له هذا الامر الذي يحكمه لانهم الاقدم في الحي والاعرف بالمكان."	"الناس لهم تعظيم للإمام، والامام مازال دوره وقدره...لكن هناك من ساءت علاقتهم بالناس لقلة باعهم بالعلوم الشرعية."
8 معتدل / شعبي	"راتب الامام من ادنى المرتبات ولا يجب ان يكون في حاجةلناس...يجب ان توفر له الحاجيات."	"لا دور للحنة الا اذا اراد الامام الاستئناس بها ...وجود مسجد داخله امام ولجنة تحدث المشاكل".	"الوزارة لا تمانع في التوصل مع المؤسسات الاخرى قد تكون المبادرة منا او منهم".	"يجب ان يترك للأفراد نوع من الحرية وفي نفس الوقت نوع من المسؤولية".	----
9 معتدل / راقي	"الاهتمام بالإمام ضعيف الراتب والسكن...امام ومؤذن متزوج بدون سكن ! "	----	"هناك اتصال مزدوج...هناك تواصل مع العالم الخارجي...المسجد محوري والناس يقصدونه، اقدم خدمة وفي نفس الوقت ننتفع ككل."	"هناك فراغ وبعض الناس ساعدهم هذا...الجزائري لا يحب العمل الجماعي".	"بعض الائمة لا يعرفون التواصل مع المصلين "صلي وروح"".

يظهر الجدول رقم (8) المحتوى الاجتماعي من خلال حضور مؤشر الوضعية الاجتماعية للإمام عند كل افراد العينة اذ تمثل عائق كبير، حيث يجمع كل الائمة باختلاف توجهاتهم واختلاف مكان عملهم على ذلك فهي غير مرضية وتشكل عائق كبير نحو التوجه المؤسساتي . فيما كان "الحي" اي محيط المسجد وللجنة الدينية وهما في الواقع ممثلين لسكان الحي بشكل رسمي او غير رسمي حاضرين. هاته القوة الضاغطة على المسجد هي قوة اجتماعية قد تكون معرقلة للمسجد، وتحاول التحكم فيه خصوصا إذا تدعمت هاته الأخيرة بسلطة الامام الضعيفة ،التي تعبر عن صورة رد فعل الامام لمجابهة هذا التطفل على المسجد، كل هذا سيؤثر حتما على العملية المؤسساتية للمسجد و يدخله في حالة الارتباك.

رغم اقرار الأئمة في مقابلاتهم بصورة شبه جماعية على انهاء مهام و صلاحيات اللجنة مع نهاية عملية البناء، إلا أنهم يقرون على تواجد ممارساتها، بل بعضهم يضطر في بعض الحالات للتعامل معها كاستراتيجية لخلق التوازنات في المسجد.

لقد بد غياب فئة الحي في منطقة الاطراف والمنطقة الراقية في كل من التوجه السلفي والتوجه التقليدي ما قد يعني ان المحيط في هاته المناطق لا يشكل عائق مقارنة مع الحي الشعبي. في حين كان غياب لمؤشر سلطة الامام في منطقة الاطراف والشعبية لدى كل من التوجه السلفي والمعتدل. فيما سجل مؤشر العلاقات الاجتماعية مع المؤسسات الخارجية حضور لافت للانتباه، ما قد يعبر عن رغبة الامام لتواصل مع المؤسسات الخارجية وسط ضغوط المحيط .

ج – المحتوى الدبني :

جدول رقم (09) توزع المحتوى الديني

الائمة المستجوبون تبعا للاتجاه الديني ومكان المسجد	فئات المحتوى الديني			
	المرجعية الدينية	الخلافات الدينية	التكوين الديني	وسائل الاتصال
1– تقليدي / الاطراف	"تعود الى مرجعية الامام والامام يستطيع ان يتوجه الى المرجعية الوطنية ...ليس هناك تحديد للمرجعية فهي متعددة ...ليس هناك تصريح".	"الناس ملت من خطاب التفرقة وحرب الخلاف ...تريد الناس الخطاب الهادئ."	----	----
2– تقليدي/ شعبي	"الامام في الوقع يتخبط وسط مرجعيات مختلفة... اذا لم يكن للإمام متابعة فانه يصبح يخرج عن المرجعية."	"هناك ازمة مصطلحات والحمد لله ليس هنالك طوائف في المجتمع الجزائري."	"الامام يحتاج الى تعلم الثقافة الادارية والمنظومة القانونية."	"قد يخرج الامام عن المرجعية الدينية بسبب القنوات ."
3–تقليدي/ راقي	"المرجعية هي في فقه مالك وقراءة ورش."	"هناك مشكل مع الشباب القريب عهد بالالتزام."	-----	----
4–سلفي/ اطراف	"المرجعية هي مذهب الامام مالك ولكن لا يستطيعون الالزام بها."	"هناك قضية تصدر الشباب لعملية الجرح والتعديل للائمة والدعاة."	----	----

5-سلفي/ شعبي	"هي من المشكلات المطوحة لأنها لم تتحدد المعنى بدقة."	----	----	"الناس ترفض ذلك (المرجعية رسمية) هناك فضائيات وهي على المكشوف."
6-سلفي / راقي	"نحن نجتهد ما استطعنا لكن اذا وجد قول اقوى ... نخرج عنه اما من حيث التدريس فنلتزم بالمذهب."	"جماعات الجرح والتعديل نقاومها بالعمل المستمر...اننا نتجنب المصادمات العلمية."	"الامام لا يحس بالخطر قبل التوظيف ولو احس به لطلبه في تكوينه."	----
7-معتدل/ اطراف	"المرجعية في الفقه والعقائد هي الكتاب والسنة."	"من الائمة من يحسن التعامل مع هذا الصراع الطبيعي ومنهم العكس."	"ائمة المساجد فيهم نقص في العلوم الشرعية فلابد من النظر في ذلك."	----
8-معتدل/ شعبي	"هي المرجعية الفقهية للبلد المذهب المالكي ...لا يعني عدم القدرة على التيسير ولو من خارج المذهب والجهة الوصية لا تمانع."	"يتم استيعاب المخالفين بالحوار والجلوس معهم ولكن الامر صعب وقد لا ينجح."	"تكوين الائمة يجب ان يكون مستمر...حتى يكملوا النقائص."	----
9-معتدل/ راقي	"المصلون مرجعتيهم هو امامهم...الاعلى من الناحية العلمية، ليس هناك اشكال لابد من الموضوعية ولم يفتح الحوار ...لايمكن التقيد بمذهب معين."	----	"يحتاج الامام الى الرسكلة يجب ان تكون بجدية."	----

يظهر الجدول رقم (09) مصفوفة المحتوى الديني فيها غياب لكثير من فئاته ما قد يعبر عن عدم تأثيره في عرقلة التوجه المؤسساتي رغم حضور للمرجعية الدينية والخلافات الدينية، والتي تمثل عائق في التوجه المؤسساتي. قد لا يمكن التسليم ان المحتوى الديني له اثر إذ يعتمد على دعائم في الواقع لها امتداد مع الجهة الوصية مثل المرجعية الدينية، لذلك فقدرة الوزارة للتخفيف من هذا المعيق ممكنة ما سينعكس على صورة المحتوى الديني بضرورة.

كما اوضحت المصفوفة غياب لافت للمحتوى الديني من خلال فئاته الثلاثة عشر(13) الغائبة فهي تمثل اكثر من ثلث الفئات، فيما لم يعبر هذا الغياب عن اتجاه بعينه او جهة محددة فهي متوزعة فيما بينهم.

5-2- فئة القيم:

جدول رقم(10) القيم السلبية

الائمة المستجوبون تبعا للاتجاه ومكان المسجد	فئات القيم السلبية		
	الخوف	التردد	الغموض
1-تقليدي/اطراف	العامل ان يكون من عمار المسجد...له رصيد صالح ليس ماض اسود ولا يكون قريب للإمام ولا انتماء سياسي بارز.	الادارة تغلب جانب الرحمة على تطبيق القانون، الامام يراقب نفسه لرمزية الامام.	التقييم يكون على حسب حضور "الامام للمسجد".
2-تقليدي/ شعبي	الامام الذكي يمرر الرسالة بطريقة غير مباشرة ، وكل واحد يستطيع ان يستشعر ذلك.	الامام يقارب بين المرجعية الدينية وبين ما يحتاجه الناس.	الادوار داخل المسجد يقسمها القانون...لكن هناك المتطوعون والموظفون الامام ليس وحده صاحب المسؤولية... هناك جماعة المسجد القديمة فالإمام ينسق معهم.
3-تقليدي/ راقي	----	----	ماكنش حل الا بتعامل مع الامر الواقع.
4-سلفي/ اطراف	----	العمل الجماعي مطلوب في غير الاطر الحزبية	العلاقة مع الجهة الوصية هي سيئة ولكن هنا ليست فيها الزام كبعض البلدان.
5-سلفي/ شعبي	الامام يتعامل مع الناس باختلافاتهم ككل وهذا صعب.	النقابة هي عملية ضعيفة وفي المناسبات ... لكن اول شيء هو اقناع الامام بها شرعا.	المشكلة "المسجد" هو قطاع غير منتج وهذه اشكالية وغير سيادي.

6–سلفي/ راقي	تقع النزاعات خارج المسجد...ويكون احدهم مقرب من الامام فينظر للإمام انه خصم.	النزاعات مبناها على حظوظ النفس وقلة العلم وخلل في التوجه وهي موجودة من خلال الحسد.	اما اذا كان الاطار التنظيمي عام ...سيكون هناك مشاركة وهي مصلحة عامة تقدم على المصلحة الخاصة وهذا لابد منه.
7–معتدل/ اطراف	وبحكم انه له راتب شهري فهو اجير له اوامر ونواهي وقوانين فهو عامل.	هناك امور روحانية تستقيها من الكتاب والسنة وروح الشريعة بها يحكم الافراد ولا توجد في المؤسسات الاخرى.	غلبا من يمارس النشاط متطوع لا يأخذ اجرة وهذا امر طبيعي الانسان يتحكم في الشيء علي قدر اهتمامه به وبذله له.
8–معتدل/ شعبي	الناس لا يتكلمون الا بعد الاختلاف.	يحول ان يعطي المخالفين بعض المهام لكن هذا قد يصعب اذا كان الافراد يأخذون التوجيهات من خارج المسجد.	الامام ليس بحر وليس مقيد تقيد تام والمركب يراوح مكانه.
9–معتدل/ راقي	وجود المتطوع يحدث المشاكل...هذا خطاء العشرية السوداء لان سببها الانقلاب العلمي الدعوي الفكري.	بالنسبة للمرجعية لا ارى اشكالا بل لابد من الموضوعية،لم يفتح باب الحوار ...البلد له اولويات...العلماء والمتخصصون لهم كلام.	ليس هناك رقابة شديدة لكن هذا لا يصلح لعديم الكفاءة.

جدول رقم(11) القيم الاجابية

الائمة	**فئات القيم الاجابية**		
المستجوبون	**المبادرة**	**الشجاعة**	**الحزم**
1–تقليدي/اطراف	"انا اقترحت مشروع على المدير الولائي لبناء دار السبيل ".	تشفى "يخاطبنا" واحد يسب الدولة يعجبهم حتى لو كان لم يعرف حديث صحيح واحد، صحيح بدات النظرة تتغير.	انا مانقبلش من يملي عليا واش ندير ولا يقولي نجبلك لي عونك.
2–تقليدي/ شعبي	انا اقوم بكل شيء...انا الذي اسعى ب" intervention" من اجل المسجد واتابع مشروعي.	اخاطب المتطوعين كفريق واطالبهم بالتواصل حتى يكون العمل جدي وان يتكلم معي شخصيا .	افراد لهم قناعات خاصة، المسجد يجمع ولا يفرق المصلحة العامة مقدمة ... واذا كان عاملا فله ذلك، اما قناعاته فلا.

3-تقليدي/ راقي	----	المرجعية مدلولها غير واضح غير واضح.	لايمكن ان نقبل بعامل "يتكيف" ولو كان مرسول من قبل ادارة ما قبل التشغيل.
4-سلفي/ اطراف	----	المرجعية الوطنية هي مذهب الامام مالك ولا يستطيعون الالزام بها.	----
5-سلفي/ شعبي	انا قمت ببحث حول المرجعية واكتشفت ان فيها الكثير من الغموض	انا عند اللقاء مع الائمة اتكلم على تجريم الامام ...كيف تطلب الادارة منك مثلا بعض المواقف ولا تترك لك حرية التصرف ؟	التنظيم يجب ان يكون فيه الحزم واللين وعدم التجرؤ على الامام.
6-سلفي/ راقي	لطاقم العامل معنا في التسجيل "الدروس" السمعي البصري اوكل اليه تحديد عنوان الموضوع ومنه يمكن معرفة مدى فهم الموضوع.	هاته الالقاب "الدينية" تدعو الى الفرقة ...المطلوب ان نأخذ بالنصوص حتى لا تثير فتنة.	كل واحد في تخصصه وصالح للمهمة ونحتاج لصرامة
7-معتدل/ اطراف	----	تنظر للإمام اداة ينفذ ما يراد منه اما ان تعطيه فهذا بعيد.	هاته الصراعات منهم من يحسن التعامل معها فيخمدها في مهدها.
8-معتدل/ شعبي	الامام يجتمع كل شهر او شهرين بمن يراه من اهل المسجد...لتجنب النقائص.	نحن مكبلغين عن الاه وليس عن الوزارة.	هبة الامام يجب ان تظهر ان له شخصية قوية.
9-معتدل/ راقي	يجب ان يكون امتحان وتقيم حتى يصير الامام ممتاز وقد يتطلب ذلك 6 اشهر بعد التخرج.	لا يكون التقيد بمذهب واحد حتى الوزير قال مرجعيتنا وطنية.	هيئة الفتوى والمجلس العلمية هي التي تقوم بالفتوى لكن لم تفعل، الوزير لا يفتي والنائب الاداري لا يتدخل في الشؤون التي لها اهلها.

يظهر الجدول رقم (10) والجدول رقم(11) ان القيم البارزة في مقابلات الأئمة هي قيم ايجابية ممثلة في المبادرة والشجاعة وهي متقابلة مع قيم سلبية مثل الخوف والغموض. فمن حيث الشجاعة فالإمام مازال يتمظهر برجل الدين الشجاع و الذي "لا يخاف إلا الله" كما تمليها عليه العقيدة الاسلامية. لكن هذا لا يلغي ظاهرة الخوف والتردد التي يبديها الامام .

ان الامام رغم ما ذكرناه سلفا فهو لا يزال يتخوف من الكثير من التحديات التي ربما يراها عائق في مهمته. لكن كل هذا لا يلغي عنه صفة المبادرة الايجابية التي يقوم بها و قد ظهر بشكل واضح، هذا قد يعبر عن التحدي الذي يرفعه الامام رغم وجود الصفة السلبية ممثلة في الغموض، فصورة الامام النمطية تتطلب منه الكثير، ومصداقيته مرتبطة بمدى تفاعله مع الواقع. لكنه يجد نفسه في ذات الوقت ربما عاجز، ولذلك تظهر عليه صفة الغموض في شخصه. اذن المعطيات التي يسير وفقها الامام ربما غير كافية و التحديات الاجتماعية بارزة و لذلك قد لا يستطيع ان يفصل في مسائل مثل موضوع مؤسساتية المسجد.

5-3- فئة الاتجاه:

تم تحديد الاتجاه المحتوى من حيث قبوله او عدم قبوله بالتوجه المؤسساتي من خلال اعتمدنا على الحجج المؤيد و الرافضة للتوجه المؤسساتي للمسجد كمعيار. إضافة للقراءة المتأنية لمحتوى مقابلة الامام و استخراج التوجه العام للإمام. وبما أن الاتجاه هو امر نسبي حاولنا أن نقدمه في المعايير التالية:

*اتجاه(++) مؤيد بشدة. *اتجاه(+-) مؤيد ولكن هناك تحفظ.

*اتجاه(--) رافض بشدة. *اتجاه (- +) رافض لكن ممكن. *اتجاه (*) غير واضح

جدول رقم (12) يبين اتجاه لائمة حول موضوع مؤسساتية المسجد

الاتجاه / الائمة	- -	- +	+ +	+ -	*
1سلفي /اطراف	X				
2سلفي / راقي					x
3سلفي / شعبي			x		
4معتدل / اطراف				x	
5معتدل / راقي			x		
6معتدل/ شعبي				x	
7تقليدي/ اطراف				x	
8تقليدي/ راقي					
9تقليدي/ شعبي					x

بين لنا الجدول رقم (12) ان جل الأئمة قابلين بفكرة المؤسساتية و لم يمثل عكس ذلك إلا حالة واحدة بالتوجه السلبي التام. وقد برز بشدة التوجه المتحفظ في الاتجاه الايجابي (+−) من خلال ثلاثة (3) أئمة فيم كان الغموض و عدم وضوح الموقف في حالتين ونفسه في التوجه المؤيد بشدة (++) .

توزع العينة قد لا يعبر بضرورة على اتجاه ديني محدد او مكاني محدد، ما قد يعبر عن رأي الامام الخاص و الشخصي أي بعيدا عن التجاذبات الاجتماعية او الدينية. وحتى الرافضين لهذا التوجه قد يمثلون إسقاطات غير واضحة للتوجه المؤسساتي والخوف منه. ما قد يبرز بصراحة غموض فكرة المؤسساتية في أذهان الأئمة وقد كان ذلك واضحا من خلال التطرق إلى مدلول مؤسساتية المسجد كمفهوم عند مقابلتهم. فرغم الاتجاه العام الذي هو الموافقة، إلا أن تمركز الاتجاه الحيادي (.) والاتجاه المتحفظ(+−)، يدلان على ما ذكرناه سلفا.

6- تحليل فئات الشكل(التعبير):

جدول رقم(13) شكل الحقائق والامثلة

الائمة المستجوبون تبعا للاتجاه الديني و مكان المسجد	فئات الشكل			
	الحقائق		الامثلة	
	شخصية	عن الاخر	دينية	اجتماعية
تقليدي / الاطراف	"اناعمري ما عملت مع لجنة".	"كان امام يسكن في المسجد فاخرج بعد...	ان الله ليزع بسلطان مالا يزع بالقران.	القي الحجر في الماء الركد يتحرك.
تقليدي/ شعبي	"لما نقوم بأمسية قرآنية نرى صداها"	"هناك من الائمة من لا يعرف مكان دار الامام".	لا ضرر ولا ضرار.(الاصول)	عوم بحرك
تقليدي/ راقي	"انا افضل رجل من اعيان الحي"...	"كاين ائمة جدد" ...	----	----
سلفي / اطراف	"اناحقا لم استعن ولكن لكل واحد ظروفه"...	---	----	التاريخ يعيد نفسه
سلفي / شعبي	" انا لما وقعتلي مشكلة قال لي احدهم مشكلتك راك تخدم".	----	----	----
سلفي/ راقي	"انا لما تصل الشكوة للمسؤول ينبهني كحالة شخصية لانه يعرف ما اقوم به".	كاين من يحب يعمل في الغموض	----	يا سعدك يافعل الاخير.
معتدل / اطراف	انا لم استعن بأحد"".	----	----	لايكون سيفان في غمد واحد
معتدل / شعبي	"لما اردنا صناعة باب من الزجاج في مؤخرة المسجد"..	"امام وقع له خلاف مع مؤذنه بسبب".....	مالا يدرك جله لا يترك كله.	اخاك مجبر لا بطل.
معتدل / راقي	"انا لا اتدخل في صندوق الزكاة و التبرعات"	"بعض الخطباء له مؤهلات لكن يفتقد الى دورة".	----	----

جدول رقم(14) شكل اللغة

الائمة المستجوبون تبعا للاتجاه الديني و مكان المسجد	فئات الشكل / فئات اللغة			
	عامية	اجنبية	دينية	علمية
1 تقليدي / الاطراف	انا درت ، المعريفة.	Mais.	----	----
2 تقليدي/ شعبي	هكذايا ،هما يحبو.	Registre Agent Manager	لا تظلمون ولا تظلمون (اية)	Managements
3 تقليدي/ راقي	كيحسبو.	----	----	----
4 سلفي/ اطراف	كاين.	Plombier Copier–coller	----	----
5سلفي/ شعبي	كي يحبوا ماكنش.	La creche.	----	الايديولوجية
6سلفي/ راقي	واحد فيهم قريب	Le bon sol.	----	الديكتاتورية
7معتدل/ اطراف	كل واحد يعرف قدرو.	----	حدثوا الناس بما يعرفون. وامرهم شورى. (آية)	البيروقراطية.
8معتدل/ شعبي	خلونا، نتاع، مليح.	Climatisation Familiariser. Coule.	اغنوهم عن السؤال. (حديث)	Hiérarchie.
9معتدل/ راقي	نجلس نحكي مع الناس.	----	بئس الخطيب انت. (حديث)	----

يظهر الجدول رقم (13) والجدول رقم (14) اللذان يمثلان توزع الفئات التعبيرية من حيث اللغة والأمثلة والحقائق، ان فئة اللغة العامية ونوع الحقائق التي يقدمها الامام عن شخصه واللغة الأجنبية. قد تعطي انطباعا على أن الامام يستخدم شكلا في كلامه بعيدا عن الصورة النمطية ان امام المسجد يغلب عليه استعمال اللغة العربية الفصيحة؛ لغة القرآن الكريم (المقدس) و هذا ربما محاولة من الامام ان يوصل ما يريد الوصول إليه في خطابه.

كما أن الامام يحبذ الحديث عن الوقائع الشخصية التي عايشها بنفسه بصورة أكبر خصوصا عند الحديث عن موضوع هو في الواقع طرف رئيسي فيه، دون ان يغض الطرف عن الآخرين الذين يمثلون في الغالب زملاء له في المهنة (أئمة). ما قد يعني ان الأئمة في الغالب كانوا يعبرون عن واقعهم سواء من حيث المعاناة و الصعوبات او من حيث التجربة، وربما هذا ما قد يعبر عن تفاعل الامام مع الموضوع ومحاولة إثراءه.

كما برز وجود اللغة الاجنبية عن تحول مميز ، في حين تبقى اللغة العلمية غائبة الى حد ما ولم يقتصر الامام على هذا وفقط بل يظهر استعماله للأمثلة الاجتماعية بصورة متفاوتة و ذلك من أجل التوضيح.

لكن الشيء الملفت في هاته المعطيات هو خلوها تقريبا من الخطاب الديني سواء من حيث اللغة اومن حيث الامثلة. وهذا يؤكد ما ذكرناه سلفا عن نمطية الامام و التي تشهد نوع من التغير.

7- نتائج الفرضيات :

سنتطرق الى تحليل نتائج تحليل المحتوى تبعا لفرضيات الدراسة الثلاثة.

7-1- نتائج الفرضية الاولى

7-1-1 -ضبطية الجهة الوصية :

لقد اظهرت المقابلات ان ضبطية الوزارة لا تظهر إلا في صورة العزل او العقوبات اي ان السلطة الوصية تنفذ تعليماتها بصورة تسلطية وقمعية.

يقول أحد الأئمة "الكلمة الأخيرة لها (الوزارة) فلها أن تعزل الامام، إذ ليس هناك سلطة محايدة في الخصومة. و هذا اجحاف في حق الامام، هذا ممكن اذا كان الامام مقصرا، لكن لسبب فكرة او قناعة مبنية على براهين فلا ! "هاته الصورة توضح العملية القمعية التي تمارس ضد الامام.

ويقول نفس الامام" ان الامام يطبق التعليمات فإن خالفها فهو مخالف للقانون"، فعلاقة الجهة الوصية بالإمام هي علاقة تعليمات وتنفيذها، اكثر من كونها علاقة قوانين. بل بذكر امام آخر "ان الوزارة لا تتعامل بسوية، فبينما هناك من يعاقب بسبب تجاوز من الدرجة الثانية وهناك من يتجاوز عنه ولا يعاقب رغم اقترافه لمخالفات من الدرجة الرابعة. هناك ازدواجية في المعاملة و هذا ليس بأمر قانوني."

هاته الصورة العاتمة عن الجهة الوصية من خلال جهازها، الذي جعل في الأسس لسهر على خدمة موظفيه، يجعل من عملية تحقيق الانسجام مع الموظفين هو أمر في غاية الصعوبة.

لقد بد هذا التناقض في تصرف الوزارة. حينما طرح السؤال على الأئمة عن مدى سيطرة الجهة الوصية للمساجد و تحكمها فيها. الأئمة يقرون باختلاف توجهاتهم الدينية و اماكن عملهم؛ صراحة ان الجهة الوصية لم تسيطر بل و أكثر من ذلك لن تستطيع ان تسيطر على المساجد.

ما يفهم من هذا ان الوزارة تتحكم في موظفيها وهم قلة، وقد ظهر لنا ذلك عند تحليل خصائص الفئة المبحوثة من خلال العاملين، ظهر أن الأئمة هم في الواقع من يمثل حقيقة فئة العاملين و الموظفين في المسجد وهم المسيطر عليهم ويمثلون إلى حد ما الفئة المضحية بحقوقها من أجل استمرارية الرسالة المسجدية (خدمة في سبيل الله).

أما الفاعلون الحقيقيون فهم الذين يشكلون المحيط الاجتماعي من ابناء الحي او المصلين او حتى اللجنة الدينية. فهؤلاء قد يتشكلون في متطوعين داخل المسجد سواء في الأذان او القيام بشؤون المسجد او حتى معلمي قرآن. لكن الجهة الوصية لا تملك عليهم أي سلطة و لا تستطيع الوصول إليهم فهم ليسوا بموظفين. لذا فلهم هامش كبير من الحرية بخلاف الامام.

بل إن الجهة الوصية في بعض الحالات تحرج الامام و تضعه في مواقف تظهره على أنه مقهور فهي تحرجه بمواقف غير مقنعة مثل صلاة الغائب التي تخالف المذهب المعتمد المالكي كما ذكر ذلك أحد الأئمة. فتجعل الامام يظهر بصورة الرجل الضعيف الذي لا يملك من أمره شيء والرجل المأمور ليطيع. وهذا يتناقض مع الصورة التي يحب الامام التمظهر بها وهي الشجاعة و قد مر معنا ذلك عند تحليل محتوى الشكل.

يقول أحد الأئمة: "عنايتها بالأئمة قليلة جدا، جدا، جدا (كررها 3 مرات)، ليست بذلك الأمر، يحكم قلة يديها و قلة علم أصحابها. الذين يسيرون الأمور ليس لديهم علم بواقع الامام ليس لديهم علم بالكتاب و السنة. انها تنظر للإمام على انه اداة ينفذ ما يراد منه، اما ان تعطيه فذلك بعيد."

و يقول نفس الامام : "الطريق و النهج و الأفكار التي تريد بثها (الوزارة) ليست من الحق في شيء لقلة العلم الشرعي لديها."

هذا الانتقاد يعبر عن الهوة الكبيرة بين الامام و الجهة الوصية. يقول أحد الأئمة انه يذكر جيدا يوم تنصيبه كإمام: "لقد تركت لوحدي رغم أن عمري كان صغيرا إذ كنت حديث تخرج و غريب عن المنطقة و عينت في جهة شعبية ملتهبة(فترة التسعينات) و لم يكن يوم تعييني احد من المفتشين، تركت لوحدي ! في مقابل ذلك يذكر أحد الأئمة ان حال الوزارة اليوم احسن بكثير مما كانت عليه من قبل فهو يرى ما هو سيء اليوم كان بالأمس أسوء منه و لكن يجب التخلص من النقائص البارزة في الجهة الوصية و بشكل سريع و هي:

الوساطة فهي عائق، إذ يتم من خلالها تقديم من ليس بكفء.

وجوب المحايدة وان تحارب من ليس لهم اخلاقيات المهنة وان تتم عملية الرسكلة.

فرغم اقرار الأئمة لوجود هذا التعسف الاداري و المحسوبية و الفوضى، إلا أنهم يريدون من الوزارة أن تصلح من حالها خصوصا فيما تملكه و هو الجانب التنظيمي و الأدبي في تعاملها مع الإمام.

كما يقرر الأئمة صراحة أنه مع هذا النقص الا أن الوزارة لا تفرض علينا الخطب بصورة محددة او مكتوبة بخلاف الكثير من البلدان الإسلامية.بل هي ربما تقترح أن يوجه الرأي العام إلى قضية معينة دون أن يكون ذلك في شكل خطاب نصي موجه.

اذا ما اقتربنا من عملية الضبطية لدى الوزارة فإن الضبطية ستقتصر فقط علي التعين من حيث التكليف و الترسيم، في حين المتابعة التي من المفروض ان توفرها الجهة الوصية لا تمثل إلا عملية مراقبة التعليمات ومخالفتها من حيث الشكل؛ فلقاء الذي يبرمج كل 15 يوم مع المعتمد (امام مكلف من قبل

المفتش المقاطعة الادارية لتمثيله في اللقاءات و الندوات المحلية و توسطه بينه و بين الأئمة) من أجل النقاش في قضايا معينة و محددة ولتلقى على مسامع الحاضرين التعليمات وتوجيهات المديريات.

اما التكفل بالإمام فهو شبه منعدم وذلك لنقص التكفل الاجتماعي الرسمي للجهة الوصية خصوصا من حيث السكن والأجرة الزهيدة التي هي في حدود (30.000 دج) بحسب الأئمة، مع ان الامام مطلوب منه التواجد المستمر في المسجد و ليس له الحق في العطلة الأسبوعية بل له شهر واحد في السنة و ليس لديه أي امتيازات اجتماعية او اعانات من هذا الشكل هذا بتصريح الأئمة.

اذن العملية الضبطية هي أقل من المتوسط في عمومها لأن هاته الوضعية ستجعل الامام في حالة ضعف أكثر من أن تقومه، و قد يلجأ الامام إلى الصبر بفعل الوازع الديني الايماني فهو رجل رسالة كما يعبر عن ذلك الأئمة.

لكن في نفس الوقت سيكون محل شفقة للمحيط الاجتماعي من أهل الحي و المصلين المتواجدين بالمسجد، الذين يرون أن الامام فيه رمزية دينية ورمزية اجتماعية فهو يمثل بقدر كبير حيهم لذا سيقومون بالتكفل به. انهم واعون أن الامام بمثل هاته الظروف لن يستطيع ان يستمر في وظيفته و يستمر في العطاء، فإذا كانوا في حاجة إليه سوف يقومون بعملية الاحتواء الاجتماعي وإلا فإنهم يتركوه و يسهلوا بذلك لرحيله.

ان الواقع أثبت أن الامام لا يستطيع ان يبقى دون تكفل. فالمحيط سيمد يد العون لهذا الامام وهنا ربما تظهر المفارقة، الجهة الوصية لها رهانات و تريد أن توطن الأئمة و تسخرهم و ان تنفرد بهم حتى لا يكونوا تابعين لغيرها وهذا لتحقيق ما تريده. لكن اخفاقاتها في التكفل و تعسفاتها تجر الامام لكي يتعاقد بشكل ضمني مع المحيط الاجتماعي سكان أهل الحي و الذين سيشكلون في المستقبل عثرة في وجه مشاريع السلطة الوصية ! و قد ظهر ذلك جليا في مشروع مؤسساتية المسجد. الامام سيتمظهر في الوقت نفسه انه موظف مأمور من قبل الجهة الوصية.

اننا إما ظاهرة اجتماعية تشبه الصورة التي قدمها ايرفنك جوفمان Goffman Erving في صورة المشفى او السجن و صورة الضبطية –الظاهرية– داخل هاته المؤسسات؛ كيفية تصرف الافراد داخل ذلك المجال يتوافق مع تصرف الامام في حالتنا.

ستتحول العلمية كلها إلا شبه مسرحية يتم فيها تقاسم الأدوار ولا تعبر في الواقع عن الحقائق كما هي. ستكون عملية التواصل فيما بين الأفراد من خلال الرموز التي تعطي دلالات لدى الجهة المتلقية ومن ثمة تفهم فحواها ، الفرد –الامام– سيجتهد في تشكيل وصناعة هاته الرموز بصورة متعمدة و مقصودة من

اجل ابلاغ الآخر. ان الرسائل قد تكون متعددة و مختلفة و حتى ربما متناقضة، لكن سيزول كل هذا الخلل لأن المستقطب – لا يلتقط – لا يفهم إلا الرسائل الموجهة إليه خصيصا.

الامام سيترك العمل العفوي "النية" و سيكون حريصا على تفعيل التواصل الرمزي، فقد يحمل الامام العصى أثناء صلاة الجمعة و قد يقوم بالدرس في ليلة المولد النبوي الشريف و قد تتم عملية توزيع الجوائز في ليلة 27 رمضان و قد تكون صلاة العيد من خطبتين كما تنص عليه الجهة الوصية. لكن في مقابل ذلك سيفتح المسجد على مصرعيه للمحيط الاجتماعي وتكون له كلمة وان تقدم الاعانات و المساعدات و الخدمات الاجتماعية في صور التكافل الاجتماعي مع محتاجي أهل الحي، و سيقدمون و يأخرون من شاءوا، فإذا ما وقع ما أن فرضت الجهة الوصية مشروعا لا يتوافق مع المصلين هنا ستبدأ عملية التعويق.

يقول أحد الأئمة: "أن الوزارة تعطيك الموافقة على أي نشاط يشرط الابلاغ عنه وفقط و لكن لا تنتظر منها بعد ذلك أي شيء، بل عليك انت ان تتصرف من أجل الحصول على مساعدات من الآخرين– المحيط".

الامام الذي تكفل به ماديا و اجتماعيا في الواقع هو المحيط الاجتماعي حتى وان كان في حقيقته موظفا وله اجرة فهي لا تكفيه في واقع الأمر كيف سيكون ولاءه ؟ و ما مدى قدرة الامام على الانفكاك من هذا العقد الضمني بينه وبين محيطه؟ وما مدى قدرته على الاحتفاظ بقناعته؟

لقد قال لنا احد الأئمة: " لقد تركت مسجدا كنت فيه بسبب احساسي أنه هناك محاولة فرض السيطرة علي من قبل لجنة المسجد. لن أقاد من اي طرف وتركت لهم المسكن الوظيفي و انصرفت رغم انني كنت في منطقة جيدة وراقية."

7-1-2- الامام والقانون :

يصرح لنا أحد الأئمة ان الامام جد مقصر في هذا الجانب. لن يستطيع الامام ان يسترد حقوقه التي يطالب بها إلا اذا كان له اهتمام بالقانون. وقد عبرت المعطيات الميدانية التي استخلصت من مقابلاتنا عن هاته الحقيقة اذ كل النتائج كانت تظهر المجال القانوني على أنه معرقل للتوجه المؤسساتي سواء من حيث المرجعية القانونية أو من حيث قانون الامام الأساسي ،هذا إما بسبب خلوها من التشريعات أو من عدم اهتمام الامام بها أصلا. يقول احد الأئمة :" القانون في المسجد غائب فصلاحيات الامام و الموظفين و سجلات الوجود و املاك المسجد غير موجودة، هناك نقص وهناك عدم اطلاع على القوانين. فأغلب الأئمة ليس لديهم اطلاع على القانون ولا يجب ذلك ... لأن كلمة الامام بالنسبة إليه

تلغي حتى الحق القانوني، فقد يكون له الحق و الجانب القانوني معه لكن يفضل التجاوز و النئي بالنفس عن الصراعات ... الامام لا يمارس حقه القانوني."

و يقول كذلك " هناك من لا يحتاج إلى القانون أصلا (يضحك الامام) و هو في غنى عنه فهو قد يكون جاهلا او تم تجهيله، فقد سوق له أن القوة هي الصح."

و قد لجأ بعض الأئمة إلى تبرير هاته الوضعية وهذا العزوف يقوله: " القوانين لا تخدمه بل تخدم الادارة بشكل أكبر ... فالإدارة تخاطب الامام على انه رجل رسالي كشعار فقط !! و هو يعاقب بالقانون و يضبط أكثر من ان يحفز."

اما إمام آخر فيعلل ذلك يقوله:" ان الكثير من المرات يأمر الامام بتعليمات اكثر مما هو منصوص عليه في القانون فأين القانون" ثم يضيف " اكثر التعليمات هي تعليمات شفوية".

فالأئمة اذن مستاؤون من القوانين بسبب عدم فاعليتها في الواقع، فيما بعض الأئمة غير مهتمين بالقانون بسبب التصور الذي لديهم من ان القانون قد تكون فيه المخالفات الدينية الشرعية.

يقول امام في حديثه عن القانون : " هناك و هناك (أي القوانين) اذا كانت الأمور لا تتصادم مع الشريعة مع المبادئ و الأصول الواضحة في الدين، نحبذه. لكن اذا كان ذلك يتصادم مع الشريعة و مقاصدها فلا عبرة منه".

وهذا يطرح التساؤل كيف يمكن للإمام ان يصدر حكمه على القوانين و هو غير مطلع عليها أصلا ؟ فحتى فكرة العمل النقابي الذي جاء ليغطي الثغرة في مجال الحقوق القانونية و الواجبات سواء في والاتجاه الموالي للوزارة او في شكله الحر لا يجد ذلك الترحاب من الأئمة.

وقد طرح علينا احد الأئمة فكرة من اجل الهروب من هذا الواقع فقال:" يجب على الوزارة – الجهة الوصية – ان تفتح باب التطوع للمؤهلين من النخبة الدينية اصحاب المؤهلات العلمية و تقوم بتعيينهم خصوصا في الخطب و الدروس فهي تخرج من مشكلة التكفل المادي – فهم في الغالب موظفون عند جهات أخرى جامعات، معاهد...تخرج من مشكلة الضغط الاجتماعي."

لكن هذا الحل سيجعل المسجد في غير الصورة المتحكم فيه و ستعود المشكلة إلى بدايتها و قد قال لنا بعض الأئمة إن الكثير من الأئمة اصحاب المؤهلات العلمية الجامعية قد فضلوا الانسحاب من المسجد والتوجه للجامعة بسبب الأوضاع المزرية في المساجد سواء من حيث التكفل المادي او من حيث الضغوطات الاجتماعية.

هاته الوضعية تعبر عن خطورة يعيشها الامام فهي تهدد قناعاته وحريته وسوف حتما يتمظهر هذا في انعكاسات على تصرف الامام.

اذا فشلت الوزارة في عملية تحقيق الضبطية، فإن هذا سينعكس ليس فقط على ولاءات الامام بل سيتعدى ذلك الى سلوكيات فيها دلالة واضحة عن هذا الوضع وهو الاهتمام بالقانون التشريعي للمسجد.

من خلال لقاءاتنا مع الأئمة ظهر انه هناك اهمال و تهاون اما بطريقة مقصودة او بشكل عفوي للقانون التشريعي المسجد.

فكثير منهم يرى أنه لا حاجة له بهذا التشريع مادام لا وجود له في الواقع و صرح بالقول:" اليوم "الصح في المعريفة" و المحسوبية. من يعرف اصحاب النفوذ، القانون حبر على ورق."

وقد بد هذا الأمر فيه نوع من لامبالاة حتى من الوزارة نفسها و كأنها مقرة على انها لا تحتكم للقوانين، فليس هناك ترسانة كافية من القوانين التي تتعلق بالمسجد بل القانون الأساسي للإمام لا وجود له أصلا !

يقول احد الأئمة:" نريد قوانين واضحة خالية من العموميات، نريد قوانين تحدد صلاحيات العاملين متى تبدأ و أين تنتهي. لقد تعب الامام من التداخل في المهام و من هاته الفوضى."

فالأئمة يعبرون عن حاجتهم للقانون لكن هل هاته الحاجة تبلغ درجة الاهتمام به ام لا؟

فقد يعبر الأئمة عن ذلك من خلال التصور التنظيري وعلى ما يجب ان يكون وليس على ما هو موجود في واقع الأمر.

فالعمل النقابي حديث و يحتاج إلى تكاثف جهود الأئمة و الالتفاف حوله إلا انه الأئمة في حالة لا مبالاة به و هو لا يكاد يجمع نفسه و هو في بدايته فهذا الرفض يفسر اما بقتاعة الأئمة انه لا جدوى منه و قد صرح لنا امام صراحة يقوله:" لا حاجة لنا بهاته النقابات الأولى لها أن تحل لم تستطع التكفل بأي مسألة من المسائل المطروحة، اين هي قضية رفع تجريم الامام، اين هي قضية اخراج صناديق الزكاة من المسجد"

و قد يفسر ذلك من خلال قناعة دينية بعدم جوازه اصلا خصوصا لدى جزء من التيار السلفي فهي بحسبهم اداة تؤدي إلى التفرقة و التمزق و منازعة ولي الأمر. و اما الأئمة فلهم سبل كفيلة بتعويض حاجاتهم اما من خلال انشطتهم الفردية و الخاصة، تجارة، تعليم .او من خلال تكفل اسرهم بهم. او من خلال سكان اهل الحي المحيط الاجتماعي كما سلف ذكره .او تكفل من قبل افراد ميسورين الحال من رجال الأعمال والتجار ممن هم ضمن مرجعيتهم الدينية اذ يمثلون اتجاههم الديني فيتم التكفل بهم على هذا الأساس.

يذكر أحد الأئمة صراحة ان امام المرجعية (التقليدي) هو الضحية لأن لكل اتجاه رجاله الذين يقفون معه و يمدونه بما يحتاج من الأموال أضعاف ما تقدمه له الجهة الوصية فالأخواني مع الأخواني و السلفي مع السلفي اما امام الوزارة فليس له إلا الوزارة و يبقى متشبث بها.

و قد ظهر ذلك جليا في مقابلاتنا مع الأئمة عند الحديث عن موضوع اهتمام الامام بالوزارة: فهناك من قال لنا صراحة ان لا اهتم بحالها لأن لي مصدري الذي أعيش به.

ما يمكن الوصول إليه من خلال هذا العرض ان اهتمام الامام بالتشريع القانوني المسجدي هو في دائرة الضعف و هو لا يمثل مشكلة في ذاتها فما هو إلا انعكاس لتصرف الادارة والجهة الوصية.

لكن تبقى حقيقة الضعف واردة، فهو لا يتعدى الحيازة على التعليمات او القوانين التي ترسل إليه و لم يسعى هو للحصول عليها. اما مسألة التواصل وطرح الانشغالات فهي لا تعدوا عمليا إلا من أجل الحصول على معلومات، من اجل تجنب المضايقات والحصول على رخصة للقيام بنشاط معين وفقط ! اما من حيث الاهتمام لذات الموضوع فلا. اذ حضور الأئمة لندوة 15 يوم يصاحبه السرد "الآلي" في نهاية الجلسة لتعلمات الجهة الوصية ان وجدت.

الامام يتفاعل مع الجهة الوصية على انه تحت وصايتها فقط، فاذ ارسلت له تعليمة فهو يجتهد في كيفية قولبتها حتى تنسجم مع الواقع ولا تحدث له مضايقات من المحيط ! و اذا توافقت مع قناعته ومحيطه فلا حرج في ذلك وهذا هو القانون لا أكثر ولا أقل. التجسيد الطوعي غير موجود و المسجد يؤدي رسالته حتى بلا وجود لهذا القانون فوجوده اذا كعدمه.

خلاصة يمكن ان نقول أن هناك انعكاس لضعف الضبطية من قبل الجهة الوصية ادى إلى تداعيات تشتت ولاء الامام، واحتواء المحيط الاجتماعي له من خلال اهل الحي او اللجان الرسمية وغير الرسمية سواء من خلال التوجه الديني للإمام او غير ذلك. فنعكس كل ما سبق على تصرف يعبر في الواقع عن الحقيقة كما هي، حتى وان تخطى في بعض الحالات التفسير الديني و لكن هو ممارسة وتمظهر رمزي فقط لرفض واهمال الاهتمام بالتشريع القانوني.

7-2- نتائج الفرضية الثانية :

7- 2-1 - تدين الامام :

تنشئة الامام عنصر هام في شخصه فهي تشكل له انطباع عن الأوضاع وما ينجر عن ذلك من تصرفات. لقد اظهرت المقابلات أن الأئمة هم في الغالب من المناطق الحضرية أي من العاصمة وهذا واضح من خلال خصائص العينة، إذ أنهم في الغالب يشتركون في المنشئ و حتى الذين هم خلاف ذلك فهم قلة من كباري السن ،ما يعني طول تفاعلهم مع المحيط الحضري. اذا نشئة الإمام الاجتماعية في حالتنا لا تشكل دلالة التي يعتمد عليها فلا يمكن أن تعطي أي قراءة سوسيولوجية.

أما التنشئة الدينية فهي مختلفة وقصدية، لكن المفارقة أن الأئمة كانوا في الغالب متجاوبين مع الموضوع دون وجود صبغة دلالية مع ميزة التوجه الديني، ما يعطي قراءة على أن الأئمة في معالجة مثل هاته الظواهر لا ينطلقون من التوجه الديني أو البعد الديني في حد ذاته، رغم أن الإمام هو في الواقع رجل دين ويمارس مهامه في مجال ديني "المسجد". إذن هناك تحول وتغير قد طرأ على الصورة النمطية للإمام على أنه رجل دين ومن ثمة يعتمد في مبرراته على الأبعاد الديني وفقط.

هذا ما أكدته جل المقابلات والقراءة التحليلية لمضمونها فقد كان ذلك واضحا في لغة الخطاب، فإن استعمال النصوص الدينية كان ضعيف جدا ،و ظهر كذلك في المبررات الدينية وحتى الأمثلة البسيطة كان الإمام يستعمل ما هو متداول خارج الدائرة الدينية.

إذن هذا الواقع سوف يؤدي بنا إلى إعادة الطرح من جديد فقد كان في مخيالنا أن المعوق الرئيسي في التوجه المؤسساتي هو الاتجاه الديني وهاته المعطيات تبرز خلاف ذلك.

التحديات التي يوجهها الإمام سواء من خلال تعامله مع الجهة الوصية أو مع المحيط الاجتماعي كانت بالقوة إلى درجة أنها طغت على البعد الديني. وقد كانت النقطة الرئيسة في هذا البعد ممثلة في المرجعية الدينية التي شكلت مركز البعد الديني و قد طرحت جدلا واسعا بين الأئمة.

يقول أحد الأئمة: " أن المرجعية الدينية التي تدعى الوزارة وجوب اتباعها هي مرجعية غامضة ليست واضحة أنها إشكال كبير. فنفس الوزارة قد تخرج هي ذاتها عن المرجعية في مثل زكاة الفطر و غيرها".

و يقول إمام آخر: " ليس هناك تحديد للمرجعية الدينية في الواقع بل هي متعددة فمثلا في المنطقة التي نحن فيها، لكل مسجد مرجعية"

و قد ذهب إمام الى أكثر من ذلك حيث يقول : "ليس هناك مرجعية في واقع الأمر و قد أقر بذلك الوزير السابق – عبد الله غلام الله – أن مرجعية الجزائريين الدينية هي وطنية."

و يقول إمام آخر:" المرجعية الدينية هي من المشكلات المطروحة لأنها لم تحدد المعنى بدقة ... فما هي المرجعية الدينية؟ هل هو السائد داخل المذهب؟ أم هو الفتوى المعمول بها عند أهل البلد؟ او عمل اهل البلد في حد ذاته؟ ... إذن هناك إشكالات للاختلاف و هذا أمر لا ينضبط."

فالمصطلح إذن يخلق اختلاف كبير في وجهة نظر الأئمة حتى الذين هم في الواقع أئمة المرجعية – يتعير احد الأئمة (التقليدي) هم كذلك يطرحون تقريبا نفس انشغالات السلفيين و الذين يختلفون معهم في الأصل في هاته النقطة بالذات اختلاف كبير.

يصرح أحد الأئمة : "ان المرجعية هي موجودة و متجاوزة من الجهة الوصية و الاتجاهات المختلفة". أي أنه يخرج المرجعية من الاطار التنظيمي رغم أن الجهة الوصية تنبه على ذلك في كل مرة. يقول الامام: " المرجعية الدينية يحكمها الاطار العام للجميع الذي هو مالكي أب عن جد لكون المجتمع الجزائري أكبر علماءه هم من المذهب المالكي و على مذهب مالك و كذلك الشيء نفسه لقراءة القرآن برواية ورش ... حتى طالب العلم الديني يستقي من مصادر المذهب، ابن عاشر، منن الرسالة، مختصر خليل."

فهناك محاولة للتثبيت المرجعية الدينية لكونها تعبر عن شخصية المجتمع الجزائري و عن هويته و عن سيادته، و قد ظهر ذلك واضحا من خلال استعمال الأئمة لمصطلح المرجعية الوطنية وهذا مصطلح يعبر عن التطور في الفكر المرجعي الديني ويعبر عن ردة فعل للتيارات الدينية التي تستقي من بلدان إسلامية أخرى.

إذن هناك إشكالية التدين المحلي و التدين العابر للحدود. يقول أحد الأئمة: " يمثل مذهب الامام مالك وحدة الجزائريين "الوطنية" و هو عملية لاجتناب الفرق الدخيلة ... يجب انتقاء الأحكام وفق المذهب المالكي (تع) الخاص بالمغرب العربي منذ زمن، وهدف ذلك هو جمع صف الأمة ودفع اللامذهبية التي تنتشر في البلدان الاسلامية والتي تفرق الصفوف. خصوصا إذا لم يكن اهلها من أهل البصيرة لأن

انتشار (تع) مذهب الدليل سيفرق أكثر مما يجمع. اذا فرض الواقع الجدية الذي يرفض دخول تيارات "سعودية". كان المذهب المالكي – منذ القدم – لكن لم يكن الاصرار عليه مثل اليوم لزوبعة اللامذهبية."

الجهة الوصية تريد ان تكون لها خصوصية دينية وهذا ربما صنع اشكالات مع الاتجاهات الدينية المختلفة ولذلك نلاحظ هناك توجه استراتيجي وهو ان تحاول الجهة الوصية ان تركز على ما هو قابل للنقاش بخلاف المسائل التي تشكل الرفض القاطع و تحدث الشرخ. لقد ركزت الجهة الوصية على الجانب الفقهي رغم أنها تصرح أنها ذات أبعاد عقدية من خلال عقيدة الأشعري وسلوكية تصوفية من خلال سلوك الجنيد. لكن في واقع الامر الحال خلاف ذلك.

يقول احد الائمة: "أما العقائد فليس هناك تركيز كبير ... فعقيدة التوحيد على الجوهرة – مذهب أشعري – هي عقيدة نرى أنها تليق بزمن معين والوزارة لا تؤكد عليها بخلاف الفقه."

و يقول إمام آخر: " ليس هناك تصريح عن العقائد (من الجهة الوصية)، لماذا؟ نحن في غنى عنها وهي أكبر من عقولهم (الناس) فهي تثير البلابل."

وآخر يقول: " الأولى عدم التشويش على الناس، والعقول لا تستوعب و لا يحتاجون إلى فرقة و إنما نجمعهم على كلام الله ورسوله والآثار السلوكية الواضحة ولكن العقيدة الأشعرية هي خاصة بالمتخصصين."

إذن هناك توافق ضمني بين الوزارة والأئمة على محاصرة المشاكل التي ربما تثير البلابل وهذا واضح في اتجاه الأئمة نحو أبعاد بوادر الفرقة و الانشقاق. كل يعمل على هذا البند، و ذلك يريح الجهة الوصية التي هي وزارة ضمن الحكومة. فكيف لها أن تخالف توجهات الحكومة والتي عملت ما عملت من أجل شراء السلم الاجتماعي والهدوء. فالوزارة سائرة في نفس التوجه السياسي للدولة وهي تستعمل آلياتها في ذلك. فرغم وجود فئة من الأئمة الغير مقتنعة بتوجه الادارة المذهبي الفقهي، إلا أنها تتفهم الأوضاع السائدة.

يقول أحد الأئمة: لم يفتح الحوار – مجال المرجعية – و البلد له أولويات في الوقت الحالي لأن كثير من النخبة الدينية لها كلام في الموضوع ... أنا واحد لا أقتنع بوجوب التقيد."

و يقول إمام آخر: " نعتمد على كتب أهل العلم القديمة و الحديثة و الإمام مالك، لكن لا نتعصب و نستفيد من الآخرين حنبلي، شافعي، المهم من علماء السنة، الوزارة تلزم لكن جل الأئمة لا يتقيدون – بحسبه–. لكن ليس هناك تعصب لمذهب معين ." واقعا هناك نبرة المخالفة ولكن ليس فيها صفة التحدي، بل ذهب بعضهم إلى توضيح مبررات ذلك. يقول أحدهم: " الناس في هاته المنطقة ترفض ذلك هناك الفضائيات و هي على المكشوف."

إذن هناك تبرير بالانفتاح الاعلامي الديني الذي يوفر مادة دينية ربما تختلف مع توجهات الجهة الوصية. وهناك تبرير بالمحيط الاجتماعي.

ما يبرز في هذا المحور أن تنشئة الامام لم تؤثر في توجه الامام الديني إلى حد ما، فقد استحوذ التوجه الديني بشكل كبير على الكل، سواء في التكوين او بيئة النشأة. لقد ظهرت هناك اختلافات في التوجهات الدينية لكن رغم ذلك هناك نوع من المرونة في تعاملها مع المسائل الدينية مثل المرجعية التي تؤثر بخاصيتها.

العملية التفاوضية من قبل الجهة الوصية والظروف الاجتماعية المحيطة بالمجال المكاني (الوطن) و كذلك الذاكرة الاجتماعية للظروف التي مرت بها الجزائر من خلال العشرية السوداء ،وحال البلدان العربية و الاسلامية من تطاحن و تقاتل جعل الأئمة في نوع من الاحتياط و التوافق الضمني مع الجهة الوصية. لكن كانت له انعكاسات آخرى وهي عملية تفتيت المحددات الرئيسية المميزة لتوجهات الدينية، مما سيجعل من الصعب الوقوف على محددات واضحة يمكن ان تعبر عن توجه ما، وقد وضحنا ذلك عند الحديث عن خصائص الاتجاهات الدينية. فالمساحة المشتركة تتوسع و إذا ما امتدت ستكون عملية تصنيف الاتجاهات من خلال التمظهرات والأشكال من الصعوبة بمكان. و قد تتجلى هاته التمظهرات الدينية بشكل بارز حينما يحصل التفاعل مع الحياة الاجتماعية بصورة كبيرة، أكثر من العملية التديونية في حد ذاتها. قد يكون موضوع المؤسساتية بعد من الابعاد الاجتماعية التي تظهر هذا المكنون.

7-2-2 -جدلية مؤسسة المسجد :

حينما قابلنا الأئمة وطلبنا منهم تحديد مفهوم مؤسسة المسجد وقع هناك نوع من الحيرة، رغم ان هذا المصطلح متداول وقد مضى على بروزه للساحة الاعلامية اكثر من عشرين سنة.

عبر الكثير من الأئمة عن المدلول بصورة عامة، حيث وصفه بعض الأئمة انه مماثلة لمؤسسات الدولة الأخرى من مستشفيات و غيرها، في حين نجد الأخرين منهم من يظهر مندهش في السؤال في حد ذاته وفي كيفية الاجابة عنه بشكل تام، فكان يطرح السؤال ويطلب اعادة طرحه مرة أخرى. لكن الأئمة ذهبوا في اجابتهم الى التحفظ على المصطلح في حد ذاته، هل يعني خروج المسجد من الدائرة والمجال الديني ام هو خروج المسجد من السلطة الدينية إلى سلطة اجتماعية او سلطة ادارية، او هو خروج المسجد عن المألوف عنه ولذلك يقابل باستهجان الناس، فقد كانت اجابات الأئمة كلها في هاته الاتجاهات.

يقول أحد الأئمة: " هو مثل المؤسسات الأخرى يقوم على الموارد البشرية من أمام واخرون العاملون معه، و الموارد المالية من أموال التي تلبي حاجاته."

و يقول امام آخر: " المسجد يسير و يوصى كما توصى المستشفيات و الشركات وغيرها. تحكمه قوانين التي تحكم المؤسسات العمومية."

وجاء في مداخلة أحد الأئمة قضية انتماء المسجد يقوله: " هو مؤسسة تابعة للدولة و تحكمها قوانين ... هناك قانون داخلي عموما لا يخالف الأمور الشرعية فهو تسيير إداري."

و يوضح ذلك إمام آخر بقوله: " هو منبر دعوى او صرح تشرف عليه وزارة الشؤون الدينية.

وحاول بعض الأئمة أن يطرح الموضوع بنوع من الشجاعة و الواقعية حيث يقول:" يجاب من جهتين أولا الامام بصفته موظف عند الدولة ،من يسمع الكلمة فهي عادية تنظيم ... الثاني الناس، بين قابل ورافض بسبب اختلاف المستوى العلمي والايديولوجي الفكري ... هناك من يرى ذلك عادي ... و صنف يرى ذلك على أنه تضيق و اخراج المسجد من الجانب الروحي إلى قانون جامد."

ويقول نفس الإمام " رفض الناس هو ايديولوجي فكري، من كون أنه عمل مؤسساتي، لأن العمل المؤسساتي غير مرفوض عند الناس لكن البعض يخاف من البيروقراطية في التعامل و ليس في أساس النظام."

ويقول في نفس الاتجاه امام اخر " نظرة المؤسسة نظرة صحيحة والوزارة لم تخطأ لما طبقته في المسجد و إنما المشكل في ذهنيات الناس المصلين."

ويوضح إمام ذلك البعد الاجتماعي الذي يتموقع فيه المسجد فيقول: "مؤسسة المسجد من أهم مؤسسات المجتمع الاجتماعية، فهو ملاذ لشريعة كبيرة، و يلتقي فيه الناس أكثر من أي مكان و يصنع فيه الرأي العام. لكنه في حاجة إلى القليل من الحرية و رفع القيود البيروقراطية."

فمسألة مؤسسة المسجد هي من المواضيع الشائكة، إذ فيه يتم التقاء الامام والادارة والمحيط الاجتماعي ككل فهو مركز التفاعل. وأظهرت التحليلات التي قدمناها عند تحليل محتوى المقابلات أن هناك عوائق حالات دون تحقيق النمط المؤسساتي وقد تشكلت سواء في المرجعية القانونية التي تطرقنا إليها في البعد القانوني أو المرجعية الدينية التي كانت تشكل البعد البارز في المجال الديني.

لكن النظرة المؤسساتية تعرف إشكال من حيث الممارسة أيضا فهي لا تعبر عن الانتماء وفقط لكن هناك آليات ممارساتية تدخل كلها في الإطار التنظيمي، وقد أظهرت لنا تحليلات المحتوى أن الاطار التنظيمي معوق في التوجه المؤسساتي اذ لا يكفي مجرد شعار المؤسسة. وقد ظهر ذلك واضحا من حيث تقسيم الأدوار و التقييم. فالعمل التطوعي هو الصفة البارزة على المسجد ،لذلك سوف يكون ملاذ لعدم الحساب الحقيقي، اذ يكون منظوي تحت العمل الخيري – –في سبيل الله – اي الانفلات من عملية التقييم. ان جل العاملين في المسجد هم متطوعون حيث اكدت لنا احصاءات العينة، ما يعني بأنهم اما يعملون بدون أجرة ما يعني غيب السلطة الضبطية عليهم، واما ان المحيط الاجتماعي يقدم لهم الأجرة، وهنا تطرح مسألة هل يمارس المحيط هاته الضبطية أم يكتفي بتحقيق الولاءات و فقط؟

فحتى إن تمت فإن عملية التقييم يشوبها الكثير من النقص فقد عبر معظم المبحوثون أنهم يقيمون الأنشطة من خلال بعض المؤشرات البسيطة، وهنا تبرز حقيقة عدم اعمال الأئمة لعمليات مثل سبر الآراء كطريقة علمية يمكن ان توصل إلى نتائج قريبة من الواقع، او تقويمية مثلا حصر عدد الحاضرين في الدرس او الجمعة. ينقص كثيرا استعمال للغة الرقم التي هي لغة صارمة وتشكل مؤشر ثابت في عملية التقييم.

هذه المسألة تطرح حتى على الجهة الوصية، كيف يقيم الامام ماهي المخرجات التي منها يمكن أن تحدد هذا الامام فاعل ونشط أم العكس؟ نعم هذه تحديات عملية تستلزم مؤشرات يجب ان تحدد، فلا يمكن أن يحاسب الامام فقط على الحضور أو تطبيق التعليمات، لكن كذلك على المردودية.هنا تطرح اشكالية

تحديد المردودية التي يمكن ان يقدمها الامام فالإمام يقوم بأنشطة من دروس و تعليم للناس، فكيف نستطيع أن نحدد مردوديته في هذا الاتجاه و كيف يمكن التأكد من نجاعته؟

قد تكون اشكالية المسجد انه فضاء اجتماعي مفتوح للجميع فئات المصلين هم في حالة حراك، هذا واقع لكن لا يلغي وجود افراد الحي الذين يمثلون رواده وهؤلاء حتما سيكونون معيار لتحديد مردودية الامام. كما قد تكون اشكالية القيم التي يبثها في المصلين، فالإمام يزرع قيم دينية تربوية في الرواد و هاته الأخيرة هي معنوية !

إضافة إلى ما ذكرناه وجدنا في معطيات الأئمة أنهم حينما يتحدثون عن الأهداف يحددون الأهداف البعيدة و التي لا ترى نتائجها إلا بعد العشرات من السنين وهذا قذف نحو المجهول. لكن هناك اهداف قريبة المدى والمتوسطة المدى.. ! نعم هناك حقيقة وهي صعوبة المسائل القيمية كيف تقاس؟ لكن هنالك محددات تعمل عليها العلوم الانسانية فكيف لا يتم استخدامها من قبل الأئمة !

كل هاته المعطيات تؤدي بنا إلى طرح التساؤل عن ماهي المسببات التي جعلت الأئمة يغفلون عن هذا الجانب التنظيمي الهام وهل هو الدين والتدين مرة أخرى؟ ام عامل اجتماعي في الأساس؟

يقول أحد الأئمة و هو يتكلم عن هذا الموضوع: هناك فراغ اداري و بعض الناس ساعدهم هذا حيث يحبون الانفراد في التسيير ... لكن الجزائري لا يحب العمل الجماعي."

إذن المسألة هي مسألة اجتماعية حضارية لا يمكن تفكيكها بكل بساطة. لكن هذا سيرجع بالسلب على مشروع مؤسساتية المسجد إذا المعطيات تؤكد عدم وجودها في الواقع.

ان طرح العلاقة ما بين مؤسسة المسجد و بين البعد الديني من حيث التنشئة الدينية تظهر تمظهرات غريبة ربما تتشابه علينا ولا نستطيع فهمها، لكن إذا قمنا بعملية التجزئة فستكون واضحة أي القراءة المايكروسيولوجية.

فالتنظيم المؤسساتي من حيث هو تنظيم لا يتعارض مع البعد الديني، تبقى فقط مدلولاته و اتجاهاته واستخداماته هي التي تحركه. فقد يكون لصالح جهة ضد أخرى ورمزية سيطرة ضد الآخر وهذا واضح لاشك فيه. لكن إذا انتقلنا في حركة تسلسلية في الاتجاه التنظيمي فإننا سنصل في النهاية إلى التقييم ومن ثم تحديد المسؤوليات وتحديد الخطأ من الصواب والنجاح من الفشل. في هاته اللحظة بالذات يعود البعد

الديني للظهور ويعطى صبغة دينية على النتائج؛ اما كون ان المسجد هو بيت الله و من يحاسب الناس عليه هو الله وحده، او ان الله لم يكلفنا بالنتائج و إنما بالأعمال، الأعمال الصالحة يجازي عليها الله و الأعمال السيئة سوف يعاقب عليها الله. إذن سيعود البعد الديني ليغلق محاولة فهم المسار الصحيح من الخطأ وهاته هي المفارقة.

ضمن هذا التوجه قد لا يتصور ان الامام قد يوقف عن مهامه لأنه فشل ! مثله مثل اي موظف اخر . لكن كيف يمكننا ان نعبر عن الأموال التي صرفت على الامام أو نشاطه (التي هي في سبيل الله) وفق البعد الديني و لكنها وفق البعد المؤسساتي مدخلات فما هي مخرجاتها؟

إذ سلمنا أن البعد الديني قد وظف لتعطيل النهج المؤسساتي بهاته الطريق فماهي آليات البعد الاجتماعي في عرقلة المؤسساتية.

خلاصة :

التنشئة في بعدها الديني لا تشكل عائق نحو التوجه المؤسساتي حتى وان تجلت بعض التمظهرات الدينية فهي لا تعبر سوى عن جهل لمضمون التوجه المؤسساتي او هو التخوف من الممارسات المشبوهة تحت غطاء المؤسساتية.

7-3- نتائج الفرضية الثالثة :

7-3-1- الامام في محيط عمله :

لقد تطرقنا سلفا إلى كيفية لجوء الامام إلى التكفل الاجتماعي الذي يقدمه محيطه بعد عجز الجهة الوصية لتحقيق ذلك و تطرقنا كذلك إلى كيفية عرقلة التنظيم من خلال البعد الديني لكن بقي أن نفهم كيف يؤثر المحيط الاجتماعي و يعرقل؟

من خلال معطيات تحليل المحتوى فإن المحيط يؤثر بصورة بارزة من خلال الحي و اللجنة الدينية. فالأول يمثل منطقة تواجد المسجد و الثاني يعبر عن الممثلين العاملين في المسجد من أهل الحي. لقد وضحنا في الجانب النظري من البحث عند التطرق للجنة الدينية كيف انها في صراع مع الامام. بعض الأئمة عبروا بصراحة رفضهم لوجودها يقول احد الأئمة: "اللجان الدينية تعيق الامام و تنازعه للتقليل من تأثيره في المجتمع". و يقول امام آخر: "اذا كان للجمعية (المسجد) دور معين، لكنها تحت إشراف الامام وغطاءه، لا يكون سيفان في غمد واحد، ليس هناك رئيس إلا الامام"و يقول امام آخر:" أنا المبدأ.....اللجان الدينية " يا أنا يا هم"....."أنا عمري ما خدمت" مع اللجنة الدينية التي تقول لي يجب ان تقول هكذا او هكذا أو "نجيبلك" من يعاونك".

هاته التعبيرات تدل و تؤكد على وجود صراع عن السلطة داخل المسجد من يتحكم ويتصرف في أمور المسجد. فالإمام بحكم انه المسؤول الأول من الناحية القانونية والشرعية يرى نفسه الأولى، ولكن بحكم وظيفته المحدودة داخل المحيط الاجتماعي ككل، وبحكم الأفراد الذين يشكلون المحيط، اذهم الأسبق من حيث بناء المسجد و العمل فيه؛ فهم يرون انفسهم الأولى بالسلطة. فالإمام قد يجيء ويذهب، لكنهم هم باقون.

لقد عمدت الوزارة لحل هاته اللجان خصوصا بعد نهاية مشروع بناء المسجد بسبب الصراعات التي اوجدتها مع الامام ومع الجهة الوصية، لكنها في الواقع لم تلغى. هنا توجد مفارقة لم تستطع الوزارة ان تجد لها مخرج؛ فكيف لأهل الحي الذين قاموا ببناء المسجد و جمعوا له الأموال ثم قاموا بتهيئته بشكل شبه تام، ان تقول لهم الوزارة بعد ذلك ان مهمتكم قد انتهت وانها هي من سيتكفل بالمسجد؟ ثم تعجز الوزارة عن التكفل وتتركه مرة أخرى لعمل المحسنين هم أهل الحي في الغالب ! فقد يشاركون

حتى في تقلد بعض وظائفه؛ ثم تعود إليهم الوزارة مرة ثانية و تقول لهم ان مهمتكم انتهت فقد جاء الامام لكي يقوم بدوره !

اما الامام فقد افقدته الجهة الوصية الكثير من السلطة بحسب رأيه كما اسلفنا، فإذا فقدها في محيطه الاجتماعي فسوف يتمظهر برجل الدين الضعيف. هذا ما لا يقبله الامام خصوصا انه اتضح لنا ميله لقيم الشجاعة وقيم المبادرة كما أسلفنا في تحليل المحتوى. يقول أحد الأئمة " مليح" ترهب الناس حتى لا يتطاولون عليك و تخافك قليل لا يكون Coul et Familiariser(مالوف) و لا يكون بعيد عن الناس "هذا مليح و هذا مليح".

لذلك تتم عملية التفاوض فيما بين الامام وأهل الحي المصلين بطريقة ضمنية او حتى صريحة، فقد تكون هناك لجنة غير رسمية من حيث القانون لكن وجودها مثبت فيتفاوض معها الامام. ان الامام مجبر للتعامل مع الواقع كما هو، يقول احد الأئمة " فمن الشريعة ما يقول لك ان هناك شورى فيشاور ولو من حيث القانون ليس لهم اي ذكر او اسم لكن الإمام له هذا الأمر الدي يحكمه لأنهم الأقدم في الحي و الأعرف بالمكان". و يقول إمام آخر " الأعلى رتبة هو الذي يفصل وهو المسؤول امام الإدارة والأمر يصدر له ولا يصدر لغيره ... المفروض أن تحل هاتاه اللجان بعد البناء لا علاقة لها فيما بعد، هكذا تقول الوزارة ... إلا إذا استأنس بها الامام (اللجنة) لتشاور ولا تمانع الوزارة واذا وقع تناطح، الوزارة تضحي باللجنة، فاللجنة تخضع لسلطة الامام."

كيف تتم عملية التفاوض؟

في حالة ما اذا كان العاملون موظفون او متطوعون من أهل الحي لكن ليسوا طرفا في اللجنة ، هنا يعمل الامام على استقطاب أهل الحي ويجعلهم يميلون اليه – خصوصا اذا أراد الامام التشبث بالسلطة – ومن ثم يستبعد هاته اللجنة المنافسة له ويشكل جماعة جديدة بديلة متناسقة معه وتقبل أن تكون تحت امرته، هنا تتجلى قضية أصحاب المصالح. وفي الحالة الثانية وهي الغالب، ان يكون المتطوعون هم انفسهم افراد من اللجنة في هاته الحالة يتم سلوك المسار التفاوضي وتقسيم الأدوار.

هناك متطلبات للإمام سواء من حيث ظروفه الشخصية الاجتماعية؛ من حيث السكن او التكفل المادي اومن حيث نشاطه الدعوي فهو في حاجة الى مساعدة المحيط لشراء لوازم المسجد، جوائز الحفلات ، الحفل القرآني و حتى الأنشطة الاجتماعية الجورية لتحسيس و تفعيل دور المسجد. وبحكم ظروف الجهة

الوصية التي لا تستطيع ان تلبي مثل هاته المتطلبات او ضعف ما تقدمه، فان الامام يكون في حالة عجز. في هذه الحالة جماعة الحي قد توفر له السكن، إما عن طريق البناء في محيط المسجد أو حتى الكراء، وتقدم له المتطلبات المالية في شكل اعانات لشخصه او للأنشطته، من أجل إتمام الامام لوظيفته.

كل هذا سيترتب عنه تنازل الامام عن المواجهة ويدخل في عمل ونهج تشاركي مع أهل الحي. فهي عملية تفاوضية حيث ستقسم الأدوار والمهام فيعطى للجنة الحي بعض الصلاحيات ويحتفظ هو ببعضها. يقول أحد الأئمة: " المسجد يستطيع ان يجمع بينهما (العمل الدعوى و الاجتماعي) فالإمام لا يستطيع العمل لوحده، يجب أن يكونوا أسرة واحدة، هي رسالة أكثر من وظيفة. ويقول إمام آخر: اللجنة "تتلهى" بالصيانة اما تعليم القرآن و التعليم فلا ... فالعوام لا يستطيعوا أن يتكلموا كيف تكون الدروس." ويقول إمام آخر:" الأمور التي تتعلق بالدنيا: بناء المسجد، اللون، إلخ تتحكم فيها الجمعية" ويقول نفس الإمام " كل شيء فيه صراع هذا يرى (أفراد اللجنة) المصلحة هنا ! المصلون لهم حدود إرضاء الناس غاية لا تدرك." ولكن الأمور لا تتوقف عند هذا الحد إذ أن ابعاد المحيط والاتجاهات الدينية تتداخل في هذا الأمر ويكون لها تأثير.

لقد اظهرت المقابلات ان الاتجاه المعتدل يجد صعوبة في ممارسة النهج المؤسساتي في المناطق الشعبية والأطراف، بخلاف المناطق الراقية. فلإمام اذا حل في المسجد سيجد أرضية مشكلة من قبل رواده فتعبر عن توجه معين، بفعل نوعية المحيط (راقي، شعبي، اطراف) أو بفعل الاتجاه الديني، هذا سوف يجعل الامام يواجه اشكالا ، خصوصا إذا لم يكن الامام من أبناء الحي أو غريب عن المنطقة ككل، فهنا تحد اجتماعي. او هناك اتجاهات دينية داخل المسجد ربما لا يتوافق معها الامام حتى وإن كان من أهل الحي، فقد يحاول التعامل معها لكن قد يعجز، لأن هاته الاتجاهات كما ذكرنا في خصائص العينة هي في حالة تماهى مستمر فلا يستطيع الامام فهمها وهذا تحد كبير. يقول أحد الأئمة: قد تكون الخلافات المبنية على الفكر والتحزب فقد تعطل وتدخل الناس في متاهات ... لأن هاته التجمعات تأخذ التوصيات من خارج المسجد فهي وصية عليهم.اذا وقع تصادم بين اتجاه الإمام مع اتجاه رواده ربما سيشكل خلل في وظيفة الامام.

قد يحاولا الامام أن يتمسك بالنهج المؤسساتي مثلا، فيقابل بحراك كبير في محيطه فموضوع مؤسساتية المسجد سيكون مشروع يختبر ما مدى نجاعة التحالف الذي وقع بين الامام ومحيطه وما مدى محافظة الامام على هذا التحالف و تضحيته بقناعاته. فكيف يتم ذلك؟

الامام بحسب معطيات التحليل يميل الى الأخذ بالتوجه المؤسساتي وقد كان ذلك واضحا في الاتجاه العام للأئمة رغم التحفظات. أما من حيث البعد الديني فقد ظهر أنه لا يشكل عائق كبير وإنما العائق في المرجعية الدينية وفقط وهذا له مخرجات تنظيمية.بقية مسالة المحيط الاجتماعي فقد كان ذلك بارزا في اتجاه مناطق الأطراف ومناطق الأحياء الشعبية. فبيئة مناطق الأطراف هي قريبة من الحياة الشبه قروية كما عبر لنا ذلك أحد الأئمة ومازالت تعتمد على آليات اجتماعية قديمة، فيها نوع من البساطة لذلك ربما يكون لها نوع من الاستهجان لمدلول المؤسساتية والتنظيم، بحكم قداسة المكان " تكفي النية الخالصة لله" و قد توارثوا ذلك أب عن جد. فيما أنها لا ترى رفضها الضمني للتوجه المؤسساتي هو منازعة لسلطة " الدولة".

أما المناطق الشعبية فهي نواة العمل السياسي المعارض خصوصا الاسلامي منه مما سيجعل التوجه المؤسساتي هو توجه غير بريء خصوصا حيثيات نشأة المشروع فهو تعبير عن سيادة و سلطة الدولة في حين يعتبره الطرف الآخر أنه فضاء اجتماعي لا يحق للدولة أن تسيطر عليه وهو ملك للمجتمع. فمعارضة الاتجاه المؤسساتي هو معارضة لسلطة الدولة، إذن سيأخذ هذا الصراع بعد سياسي. في هاته الحالة يجد الإمام نفسه أمام رهانات من الصعوبة أن يوفق بينها. في حين نجد ان هاته النزاعات تقل أو تظهر بصورة غير بارزة في مناطق الأحياء الراقية و لذلك يقل حراك الاتجاه المعتدل، فالجهة الوصية في الغالب اعتمدت على خصائص تتوفر في نوع الأئمة من حيث الاتجاه والسن كما ظهر ذلك في خصائص العينة ما جعل هاته المناطق لا تعرف هذا الحراك. إضافة الى الطبقية البارزة (الجهات النافذة من أصحاب المال أو السلطة) اذ تسيطر بشكل لا يجعل من الأحياء القريبة من المسجد أي تأثير بخلاف ما هو موجود وسط المدينة.

إذن يفهم من أن مشروع مؤسساتية المسجد يشكل عائق، ومفسد لتحالفات التي أنجزها الإمام مع محيطه. فلا يمكن للإمام ان يعبر عن قناعته، بل يبقى خالف صف المواجهة الأمامية، إذ يفضل تجنب الظهور؛ ضعف الامام هذا، هو الذي كان يمثل عائق في النهج المؤسساتي. اذا لإمام من خلال الضغوطات التي تقع عليه يتوجب عليه موقف، لكن هو في حاجة إلى المحيط بما يوفره له، واستقراره في

الوظيفة يترتب عليه استقرار علاقته مع الجهة الوصية. فمشروع مؤسساتية المسجد قد يجعله يبرز ولاءه لجهة على حساب جهة أخرى مما قد يضر بوظيفته الرسالية في المسجد. لذلك نود ان نعرف كيف سيتصرف الامام، و ما هي المخارج التي سيعتمد عليها؟ ستكون لنا فرصة لتفحص كيف يمارس الامام التنظيم المؤسساتي وسط التناقضات. من خلال تحديد نوع التنظيم الذي سيكون معبرا عن حقيقة وضعية الامام داخل المسجد.

7-3- 2- مؤسسة المسجد المفتوحة على الاخر :

كل الأئمة يتفقون تقريبا على نقطة هامة أنه هناك اقبال كبير من المصلين ومن أهل الحي، للمشاركة مع الامام وهناك تنوع للأنشطة داخل المسجد. اذن الامام يسعى لفتح باب العمل لمن حوله حتى يكونوا شركاء معه و لا ينظرون إليه على أنه محتكر لسلطة من خلال الامامة، و يحاول أن يبعد عن الناس تلك الصورة السيئة التي تقدم او يتمظهر بها الامام انه رجل متعدد الوظائف، الخطيب، المدرس، المؤذن، إمام الصلاة، الذي يغلق الباب و يفتحه...إلخ.

اذن صورة جديدة للإمام، يقول احد الأئمة: "الرواد (المصلون) مشاركون و يسألون الامام (ماذا يريد) و يقدمون له الاقتراحات، لا مرة كنا لوحدنا" و يضيف " الناس هناك من يرشح نفسه، و هم مستويات كثيرة كل حسب جهده، و نحن نتصل بالناس عند الحاجة، فهؤلاء نختار منهم الطيب، فيكون التعاون."

يقول امام آخر: " الناس يبادرون للاننا ربما لا نطلب إلا للضرورة... و نجعل للناس ثقة فيما نقوم به."

إذن يفهم من هذا الامام بفتح مجال المشاركة إلى أقصى الحدود والناس يبدون تجاوب، خاصة في المجال الذي هو خارج الاطار الديني (الدعوى) بحسب الأئمة. يقول أحد الأئمة " المجتمع الجزائري فيه الخير، إذا كان الامام يحسن المعاملة، المصلون يتجاوبون معه ... بعض الأئمة لا يعرفون التواصل مع المصلين." ويضيف " الأئمة الذين لا يعرفون الاختيار هم المشكل. مستحيل ان لا تجد من تعتمد عليه في المال"

إذن الامام سيحاول ان يوزع المهام بل سيفتتها وتصير هناك جماعة من المصلين من أهل الحي هم مشاركون في المسجد من أبسط الأفعال من النظافة إلى أعلاها حفظ الأموال. و يصير الامام بذلك يقوم بالتنسيق وفقط وهذا يوفر له الوقت ويوفر له راحة البال من الكلام والقلاقل.

يقول أحد الأئمة: لا يكون عمل الامام فردي فيكثر الكلام عليه والأحاديث. وإذا خرج بقرارات فقد ينكر منها الكثير ... الناس تحب أن تتكلم أما طلبا للحق أو لغيره ... الامام ذكي، فمن الحكمة أن يسد الباب ان كان صادقا وذكي و إلا فهو يريد أن يمشي في الغموض.

فمسؤولية مواجهة النقائص لن تكون على عاتق الامام لوحده بل هي مسؤولية الجميع. يقول أحد الأئمة: انا المهام التي فيها الكلام مثل أموال المسجد أكلف بها احد أعيان الحي من رواد المسجد ومن الذين لا يقدح في اخلاقهم بشرط ان يكون من ميسوري الحال . فهي عملية لرفع التهم عن الامام خصوصا ان الامام دخله محدود فيريد ان يتنزه عن الشبه و الشكوك.

أما تنوع الانشاطة فإن الأئمة قد عبروا عن مشاركتهم الفعلية في الكثير من الأنشطة خارج المسجد. ما يوحي ان الامام يحاول أن يصور المسجد على أنه مؤسسة مفتوحة على محيطه. ان هذه التمثلات في ظاهرها تخدم النهج المؤسساتي. وقد عبر أحد الأئمة يقوله: " أننا نتواصل مع الجمعيات و بها يفتح لنا أكثر مما يفتح للمسجد" و يقول: " نحتاج إلى عملية تكميلية... نحن لنا علاقة مع لجنة الحي و نجعل لها دائما الدعاية (للأنشطة الاجتماعية و الخيرية) في المسجد و يكون التضامن جيدا، هناك تعاون و تكافل اجتماعي جيد."

فالمسجد قد انتقل من بعده الديني إلى بعد اجتماعي ومن ذلك سيتمظهر بصورة جديدة : عن المسجد و عن امامه. يوضح أحد الأئمة صراحة فيقول: " أنا أحاول لتوسعة دائرة الاتصال مع المجتمع المدني لمد يد المساعدة... يجب على الأئمة أن تكون علاقتهم مع المجتمع جيدة "مليحة"... أن العمل الاجتماعي مما يكسب الثقة بالإمام."

و يقول إمام آخر: " نحن نتواصل مع المؤسسات الرسمية و الدعوية، كل ما نستطيع عليه من الدعوة داخل المسجد و خارجه بل اقدم الخارج في بعض الأحيان على داخل."

إذن هاته الحركية في تعامل الامام مع المحيط الخارجي حقيقية وهي في إطار الدعوي (الديني) لكنه في نفس الوقت سوف تحقق للإمام توازنات. لن يكون الامام كسابق عهده داخل المسجد و أفراد الحي هم الذين يتصلون به ويصلونه بالأخبار والأحداث. الحالة الجديدة ان الإمام هو الذي يتواصل بل ويتفاعل مع المجتمع مباشرة ويقدم حتى بعض المبادرات الاجتماعية كبناء مكان إقامة لنزلاء المستشفى كما حدثنا بعض الأئمة إذن العملية في حالة تطور وتقدم معتبر.

أما أفراد اللجنة أو الحي فإما سيكونون داخل إطار حركية الإمام كأعوان له، أو سيكونون في أسوء الظروف على الهامش. فلن تكون بعد هاته الوضعية والحركية منازعات مع الإمام كما كانت من قبل في صورها القديمة، فليس باستطاعة اللجنة أن تتخلص من الامام بسهولة و بشكل بسيط.

إذن الامام سيقوم بعملية تغير لتحالفاته السابقة، عوض أن يتحالف مع أفراد يمثلون المحيط الاجتماعي كما سبق من قبل، سيتم التحالف هاته المرة مباشرة مع هيئات اجتماعية العاملة في المحيط الاجتماعي. إذن ستطرح بضرورة جراء هذا الطرح عن نوع النزعات التي سيجدها الامام أثناء عمله في المسجد. عبر الكثير من الأئمة على النزاعات التي يجدونها انها لا تتمظهر بالصورة التي كانت عليها في السابق، لكنها رغم ذلك موجودة. و هي نزاعات ليست في بقاء الإمام و ذهابه و فيما يجب عليه أن يقوم به أو لا، وانما نزاعات في الأطر التنظيمية من حيث تداخل في الصلاحيات وبين العاملين خصوصا. وهذا يعتبر نوع من التحول الاستراتيجي الذي استطاع الإمام أن يغير به خارطة الصلاحيات داخل المسجد. يقول أحد الأئمة: كل شيء موجود داخل المسجد من المشاكل الدينية إلى المشاكل الاجتماعية بكل أطيافها و ايديولوجياتها و أفكارها و حتى مالا يخطر على البال ... لكن باحترام الأفراد لبعضهم البعض و عدم التدخل في عمل الآخر يتجاوز الأمر، فهم مشاركون."

النزاعات أخذت منحى آخر ولهذا إذا أردنا أن نصنف نوع التنظيم الذي يجري داخل المسجد، فحسب المعطيات فهو متوازن تنوع الأنشطة و تعدد التخصصات لأن الامام يستدعي بعض المتخصصين و العارفين بالميادين الاجتماعية، و هو مستقر لأن الصراعات قليلة و غير فعالة و هناك استقرار للأفراد العاملين و يشاركون الامام داخل المسجد وخارجه، وهو كذلك متكامل إذ الاقبال على المشاركة فيه نوع من تقسيم المهام و الأدوار. كل هاته التمظهرات: توازن، استقرار و تكامل هي صور للتنظيم المؤسساتي رفيع. فكيف تم ذلك؟

لو تتبعنا المسارات من بدايتها لكان من المفروض أن لا نصل إلى هاته المحصلة فالتوجه المؤسساتي كان يواجه عراقيل من حيث التنظيم ومن حيث الأبعاد الدينية و من حيث المحيط الاجتماعي. إذا به في الواقع الاجتماعي يتمظهر لنا في شكل مؤسساتي تام. هناك ازدواجية في صورة المسجد فتمظهراته لا تعبر عن الحقيقة، إذ أنه يفتقد إلى أهم بعد وهو البعد التنظيمي و لذلك هاته الصورة تعبر في الحقيقة عن الخلل في وظيفة المسجد ويعبر عنها ميرتون Merton في أطروحته بالخلل الوظيفي في المؤسسات، إذ أن صورة التكامل التي يجب أن تكون في كل أجزاء النظام، فهل تتوفر للتكامل درجات متباينة

لمختلف النظام؟ حتما سيكون الجواب في حالتنا بلا. كما بين ميرتون أنه يجب ان تتم عملية تحليل النتائج و معرفة تأثير الناتج على الوحدات والمكونات وعلى الأنظمة ككل فقد تكون في ظاهرها إيجابية و لكنها في الواقع تعمل ضد النسق العام.

أوأنها تتمظهر محاولة إبراز صورة سليمة ولكن في عمقها فيها الكثير من الخلل ولهذا يطرح ميرتون قضية الوظائف الكامنة و التي لا يمكن توقعها بسهولة ورغم ذلك فهي تعبر عن الوظائف التي تساهم سواء في الإتجاه الايجابي او الاتجاه السلبي (كحالتنا) في خدمة النظام.

خلاصة :

ان المحيط الاجتماعي يأثر بشكل واضح نحو التوجه المؤسساتي، فهو يمارس الرفض واذا لم يتحقق له ذلك فقد يمارس التحريف ولا يترك من الممارسة المؤسساتية الا التمظهرات والتمثيلات الشكلية وفقط.

8-النتيجة العامة :

كحوصلة عامة لنتائج البحث فإنه يمكننا أن نستخلص من خلال العروض السابقة والتحليلات أن البحث في مؤسسة المسجد قد وفر لنا فرصة لمعرفة التمظهرات الحقيقية، التي يتفاعل بها المسجد مع محيطه أو مع الجهة الوصية أو حتى مع ظاهرة التدين في حد ذاتها. وقد ظهرت لنا مسألتين:

المسالة الاولى :

ان مشروع المؤسساتية للمسجد قد وضف مرتين بطريقتين مختلفتين: الأولى من قبل الجهة الوصية – الوزارة – حيث استغل هذا المشروع لبسط الدولة لنفوذها على المسجد، بعد مرحلة صراعها مع الاسلام السياسي المعارض وهذه حقيقة لا يمكن تلافيها، اذ كانت عبارة عن عملية استدراكية لما فاتها من تفريط في المساجد في أواخر الثمانينات وسيطرة الاتجاهات الاسلامية للمجال المسجدي وخروج خطاب المسجد عن السيطرة. بسط السيطرة هو إخراج المسجد عن محيطه أو بصورة أدق تحصينه منه فيكون خطابه موجه و نشاطه مضبوط.

لكن ضمن هاته العملية لم تلتفت الجهة الوصية للتوجهات الدينية المختلفة وأرادت أن تتجاوزها وأن تعتمد فقط على أئمتها الذين يمثلون توجهاتها، أو أن تقوم بعملية تطويعية لهاته الاتجاهات حتى تكون على نسقها. وحين لامس مشروع الجهة الوصية الواقع الاجتماعي، ظهر هناك عجز سواء من حيث الموارد البشرية أو الموارد المالية. فكان محتم عليها أن تفتح المجال للاتجاهات الأخرى المخالفة لها من السلفين وغيرهم، لقد تمت عملية التفاوض الضمني بين الجهة الوصية والاتجاهات المخالفة لها وتمت بذلك عودتهم إلى المساجد. وفي ذات الوقت عاد المحيط الاجتماعي للتكفل بهؤلاء الأئمة من جديد.

أما الطريقة الثانية التي استغل بها مشروع المؤسساتية فهو من قبل الإمام، إذ تطلب عمل الأئمة في المساجد أن يقوموا بعملية التفاوض مع الرواد او اللجنة الممثلة للمحيط الاجتماعي. إذ المحيط كان متهيء للتكفل بهم و لكنه رافض في الوقت نفسه للتوجه المؤسساتي.

تم الأمر بين الأئمة و المحيط الاجتماعي وتطور وصار تحالفا . وفر ذلك فرصة للأئمة لاقتحام المجال الاجتماعي من خلال الأنشطة الاجتماعية الدعوية. فمن خلال هاته الممارسة ظهر شكل للممارسة المؤسساتية دون وجود امتداد هرمي أعلى في شكلها، اي ممارسة في الواقع الاجتماعي وفقط.

استطاع الامام أن يتخطى المحيط الاجتماعي الضيق في المسجد فكانت بداية لإجراء مفاوضات وتحالفات جديدة مع مؤسسات المجتمع الاخرى بصورة مباشرة.

المسألة الثانية:

ان هناك صراع رمزي بين سلطة الدولة وسلطة الامام وسلطة المحيط الاجتماعي، أما سلطة الدولة فقد برزت من خلال احداثها للمشروع في حد ذاته. وامساكها للأمور من موقع الحفاظ على الأمن والاستقرار ودفع التغير ومحاولة انفرادها بالسلطة. لكن هناك تفاعل رمزي وقع بين الامام ومحيطه واستطاعا الطرفين أن يتجاوزا سلطة الدولة.

في حين استعمل الامام سلطته الرمزية والدينية انطلاقا من منصبه فستطاع أن يسخر المحيط. المحيط الاجتماعي توجه برمزيته الاعتراضية على مشاريع سلطة الدولة الى رمزية سخاءه المفرط على المساجد. سلطة الإمام تطلبت منه ان يحافظ على رمزيته في المجتمع ككل، فكان استخدام الرموز المؤسساتية لمتوقع مع المؤسسات الاجتماعية الأخرى و بذلك حقق الانفكاك من رمزية المحيط الاجتماعي الضيق داخل المسجد.

تبين من خلال هذه التفاعلات الاجتماعية ككل غياب الخطاب الديني، بل برز الخطاب الاجتماعي بصورة لافتة. في حين المفاوضات المتكررة للاتجاهات الدينية افقدها الكثير من محدداتها، لذلك بدت التقاطعات المشتركة بين الاتجاهات الدينية المختلفة تشكل مجال " رمادي" غير واضح، وهى في حالة تمدد وتوسع مستمر. فكانت المماثلة إلى درجة أن تقلصت التباينات الواضحة التي كانت قبل عملية التفاعل مع المحيط الاجتماعي، ما يعني صعوبة الدراسة الميدانية بشكل اكبر في المستقبل .

التنظيم المؤسساتي في المسجد فشل بسبب عدم اهتمام الجهة الوصية به. فقد مضى عليه أكثر من عشرين سنة و لم يفعل إلى حد الساعة. كما أنه فشل كممارسة، بسبب ضعف الجهة الوصية من حيث توفير متطلباته من الضبطية و التشريع المناسب، ما أدى إلى ضعف اهتمام الأئمة بالتوجه لذاته من خلال عدم الاهتمام بالتشريع القانوني المسجدي. أما الأئمة فباختلاف اتجاهاتهم الدينية و اختلاف مناطق تواجدهم (العاصمة) لا يعارضون هذا التوجه عموما. لكن في الوقت نفسه لا يفعلونه كممارسة. و إذ فعل فمن أجل استعمالات أخرى قد تكون غير مقصودة. لكن تؤدي إلى نتيجة غير متناسقة مع الهدف الأصلي.

لقد بدى في كل هذا أن المحيط الاجتماعي كفاعل رئيسي و كمعبر صريح عن رفضه القاطع لهذا التوجه المؤسساتي، ذلك لإدراكه أنه يتم افراغه من سلطته، ويتم الاستحوذ على فضاءه الاجتماعي.

التنظيم المؤسساتي لم يتحقق و ان بدت مظاهره، لأن استعمالاته التطبيقية، ما كانت إلا من اجل تحقيق رمزية الآخرين (المؤسسات الأخرى الاجتماعية) حتى يكون هناك انطباعا ايجابيا لدى الآخر، ومن ثمة يحدث الانسجام الاجتماعي. لقد تمت عملية استعارة للتوجه المؤسساتي لتفعيله لغير وجهته، سواء من حيث السلطة او الامام. أي إخفاء الجوانب الحقيقية و بروز التمظهرات المزيفة التي تحقق التفاعل الاجتماعي، مما يتطلب حركة متكررة ذهابا و ايابا بين التمظهرات و التفاعل حتى يتحقق اكتساب ما يراد الحصول عليه. لذا يجب عدم الاغترار بالتمظهرات الوظيفية الظاهرة، فقد تكون الوظائف المستترة و الكامنة قادرة على ان تعطي لنا صورة و قراءة مغايرة، و نتيجة مختلفة.

ومنه تطرح قضية ما مدى جدوة التوجه المؤسساتي، الذي جعل ليحقق مردودية أكبر وتقدما وعطاء أسرع وأحسن. إن هاته التوجهات (التنظيمية) في الأصل جعلت لخدمة الأنظمة الاجتماعية. فخدمة الرسالة الدينية للمسجد يعني أن تكون لها فاعلية في الواقع و لا تعبر عن طقوس تنتهي بنهاية الممارسة في حد ذاتها.

أما موقع السلطة " الدولة" من كل ذلك فكما عبرنا سلفا فهي قد تخلت عن المشروع بصفة ضمنية وقد أدركت أنه قد تم استخدام هذا المشروع في غير اتجاهه الذي جعل لأجله. و أنها تراقب هذه التحالفات بين الامام و محيطه القريب (المسجد) أو خارجه مما قد يشكل قطب قد يهدد السلطة ذاتها. لذلك ونحن في نهاية هذا البحث صدر مرسوم (شكل تعليمة) في الجريدة الرسمية، تبين فيه صفة الأذان بصورة قانونية ! هي المرة الأولى في مجال التشريع القانوني في الجزائر التي يتناول فيها قضية متعلقة بممارسة تعبدية، فقهية، اجتهادية، تنوعية لدى كل الاتجاهات الدينية باختلافاتها؛ فتقدم فيها صيغة على اخرى. هاته الوضعية قد تعبر في دلالاتها على إدراك الجهة الوصية "الوزارة" عن هذا الانفلات وتحاول أن تفرض السيطرة بنص القانون.

خاتمة:

تفاعل المسجد مع محيطه يبرز أن له انعكاسات كبيرة، وتشكل له تحد كبير بسبب وجود الآليات ومعوقاتها في نفس الدائرة الاجتماعية. اذ مدى القبول بالمؤسساتية الدينية أو رفضها لا يمثل الجواب في حد ذاته. اذهي مطالبة بخطوات أكبر من ذلك؛ القدرة على تجاوز التناقضات والضغوطات التي تواجهها في الواقع الاجتماعي، سواء في حالة القبول أو الرفض. هناك رهانات تنتظر المسجد، تعبر عن من يمتلك هاته الفضاءات ومن يحق له التصرف فيها ونشر قناعاته الدينية او الاجتماعية في شكل اتجاهات اوفي شكل تقاليد.

قد تنتقل صورة المسجد من كونه فاعل وفقط إلى متفاعل، فالصورة النمطية عن المسجد الذي يقدر على أن يعالج كل المشاكل الاجتماعية و.....الخ هي صورة مبالغ فيها، وتحتاج إلى إعادة التشكل من جديد وإلى قراءة جديدة. تحتاج إلى تحديد موقع المسجد ضمن الخارطة الاجتماعية. فالصورة السيادية قد لا تعبر عن شيء، إذا لم يكن لها وجود حقيقي في الممارسة الاجتماعية، ولا تتحقق إلا إذا توفرت لها الآليات اللازمة لذلك. فتحتاج لضبط الوظائف ولا تترك للعموميات فهي تساعدنا على القدرة على التقييم. نجاح المسجد في وظائف محددة يتيح فرصة مناقشة وظائف أخرى.

المؤسسة الدينية يجب أن لا تخرج عن نطاق الهيكلة المؤسساتية أي " فوق العادة". لكن هاته الطفرة قد توجد مع وجود الصراعات السياسية و الاجتماعية.

لقد أردنا أن نبحث في كيفية تفاعل المؤسسة الدينية من خلال تأثرها بالأنماط التنظيمية الحديثة، الا ان ضغط المحيط الاجتماعي يطغى على كل المجالات الأخرى (الدينية). وقد برز المحيط على أنه يؤثر على المؤسسة الدينية (المسجد) الى درجة يجعلها تفقد أي تأثر بالآخر. فهل الاشكال في الدين الذي يؤثر ،أم المحيط هو الذي يؤثر؟ قد لا نجد لهذا جواب، وفي هاته الحالة من المفيد ان نبتعد عن هاته الجدلية و نبحث عن صورة أخرى مناسبة من حيث التفاعلات التي تتم بين المحيط والتدين وليس الدين في ذاته. فإذا كان الاتجاه العام يتفق مع صورة التدين، فالتدين هو الفاعل وهو المؤثر. وإذا كان العكس فالعكس. رغم ذلك تبقى مشكلة التفاعل في حد ذاتها ومعوقاتها قائمة، بسبب ارتكازها على قيم ايجابية اجتماعية مثل (الحرية، الصدق،...إلخ). فالمحيط قد لا يكون عائق بقدر ما يكون " مجمدا " للتفاعل الديني فيبقي على الممارسات التعبدية (الطقوسية) وفقط لا يتجاوب ولا يتفاعل.

الظاهرة الدينية رغم قدرتها على احداث فضاءات لها لكن قدرتها على التوسع و التمدد تخضع لمدى تجاوب المحيط معها ومواكبتها هي ايضا للتغير الاجتماعي.

انا بحثنا الذي تم عرضه هو استطلاعي استكشافي، وحتى تكون نتائجه معبرة عن الواقع الحقيقي للمسجد فانه يتطلب منا المزيد من البحث والتوسع في موضوع المؤسساتية في المسجد مع التركيز على الجانب الاجتماعي والتنظيمي. قد نكون اذن في حاجة ماسة لمباحثة مواضيع أخرى مماثلة تبدي مدى تأثر التدين و تأثيره في الحياة الاجتماعية، وتوفر لنا معرفة علمية قادرة على فهم ومواكبة حركية الظاهرة الدينية التي هي في نشاط مستمر وفي تفاعل متبادل وفي نفس الوقت في تماهي صعب. منها دراسة آليات الاجتماعية التي تشكل التدين، الظواهر الاجتماعية في النصوص الدينية، المؤسسة الدينية و أثرها في الحياة الاجتماعية، تنوع التفاعلات الاجتماعية بتنوع المؤسسات الدينية، الدين والتدين في بعديهما الاجتماعي، المفهوم الديني بين النص والمجتمع.

المراجع

قائمة المصادر والمراجع:

المراجع باللغة العربية:

1) ابن سعد الطبقات الكبرى تحقيق احسان عباس دار بيروت بيروت د ط 1985.

2) ابو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تر: عاصم الحداد ط 8 در القلم ،الكويت، 1981.

3) ابو البقاء أيوب بن موسى الكفومي، كتاب الكليات، تر عدنان درويش، محمد مصري، مؤسسة الرسالة ،بيروت، 1998.

4) أبو العيد دودو، الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان 1880-1855، المؤسسة الوصية للكتاب د ط.1989.

5) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1،.1998

6) أبو القاسم سعد الله، محاضرات في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1996.

7) أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور عبد الفتاح جلال، دور المسجد الجامع في تعليم الكبار في المجتمع المعاصر مصر 1978.

8) أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور لسان العرب، ط3، م12 دار صادر بيروت سنة 1992.

9) إحسان محمد الحسن، علم اجتماع ديني، دراسة تحليلية حول العلاقة التفاعلية بين المؤسسات الدينية و المجتمع، دار وائل، الأردن، ط 1، 2005.

10) أحمد زايد، علم اجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية و النقدية، دار المعارف، القاهرة، 1981.

11) أركون محمد،الفكر الإسلامي نقد واجتهاد ،تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت،ط 6 2012.

12) اعتماد محمد علام دراسات في علم الاجتماع التنظيم، مكتبة أنجلو المصرية، ط1 سنة 1994.

13) البيجوري إبراهيم، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، دار الاثراية ، مصر.

14) الخريجي عبد الله، علم اجتماع ديني، ط2، دار ملتزم التوزيع، جدة السعودية، 2012.

15) السمري عدلي، الثابت و المتغير و آليات الضبط الاجتماعي ، ط2، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، مصر 2003.

16) الطاهر زرهوني، التعليم في الجزائر قبل و بعد الاستقلال، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية، الجزائر، 1994.

17) المدني أحمد توفيق،حياة كفاح،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،الجزائر.

18) بلقاسم سلاطنية واسماعيل قيرة، التنظيم الحديث للمؤسسة التصور والمفهوم، ط1، دار الفجر للنشر والتوزيع القاهرة، سنة 2008.

19) بيومي محمد أحمد، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، ط 2، 1985.

20) تركي رابح، التعليم القومي و الشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2، 1981.

21) جاد الله عبد منعم منال، التصوف في مصر و المغرب، منشاة المعارف بالإسكندرية،مصر، 1997.

22) حسن بن ناصر عسيري، مسؤولية إمام المسجد، الرياض، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف والدعوة و الإرشاد، المكتبة العربية السعودية، 1419.

23) خير الدين داخلي المسجد في الإسلام أحكامه آدابه بدعه، ط2، المكتبة الإسلامية، الأردن 1998.

24) دانييل هيرفيه – ليجية وجون بول ويلام، تر درويش الحلوجي، سوسيولوجيا الدين،ط1، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،2005.

25) دراز محمد، الدين، ط5، دار القلم، الكويت، 2006.

26) رابح تركي، التعليم القومي و الشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، ط2.

27) رابح تركي، دراسات في التربية الإسلامية و فلسفتها، دار الفكر العربي، بيروت، ط 3.

28) رشدي احمد طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، دار الفكر العربي، القاهرة،2004.

29) رشيد عليان وسعدون السموك ،الأديان دراسة تاريخية مقارنة ،قسم1.

30) زعمي مراد، نظرية العلم الاجتماعي رؤية إسلامية، أطروحة دكتورة، جامعة قسنطينة الجزائر ، 1997.

31) زعيمي مراد، مؤسسة التنشئة الاجتماعية ، ط1، قرطبة الجزائر، سنة2007

32) زيد بن عبد الكريم الزيد، وظيفة المسجد في المجتمع، المملكة السعودية، دار العصمة، ط1، 2001.

33) زين الدين القدوس البيئة والإنسان منشآت المعارف، الإسكندرية، د ط، سنة،1991.

34) زين العابدين درويش،علم النفس الاجتماعي أسسه وتطبيقاته، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر،دط ،1998.

35) سابينوا أكوفيفا وانزوباتشي، علم اجتماع الديني الإشكالات و السياقات تر عزالدين عناية، كلمة ابوضبي،ط1.

36) سعيد إسماعيل القاضي، أصول التربية الإسلامية، عالم الكتاب، القاهرة، ط1، 2002

37) سيب محمد، زوايا العلم و القرآن، دار الفكر، 1988.

38) شلحت يوسف، نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني، تحقيق خليل احمد خليل،ط1،المؤسسة لوطنية للنشر و الإشهار،الجزائر،2003.

39) صباح عامر، التنشئة الاجتماعية والسلوك الانحرافي لتلميذ المدرسة الثانوية، دار الأمة، الجزائر،ط1 ، 2003.

40) صفي الرحمان المباركفوري الرحيق المختوم بحث في السيرة النبوية دار العقيدة مصر ط19

41) صلاح الدين شروخ، علم الاجتماع التربوي، دار العلوم للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دس ن.

42) طه الولي، المسجد في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت دط ،1988 .

43) عبد الحميد لطفي، علم اجتماع، ط7، دار النهضة العربية بيروت، د س ن.

44) عبد الحميد مهدي، أمة الجمعة، دار الشهاب، باتنة، ج 1، 1984 .

45) عبد الرحمن بن محمد الجيلاني، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، لبنان، ط6، 1983.

46) عصمت عدلي، علم اجتماع الأمني الأمن والمجتمع، ط2، دار المعرفة الجامعية مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، مصر د سنة.

47) عمارة محمد، العلمانية ونهضتنا الحديثة، دار الشروق، القاهرة، 1986.

48) فخر الدين الرازي أبو عبد الله بن عمر بن حسن، تفسر مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981.

49) محمد الرؤوف القاسمي، الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق،المركز الوطني للبحث في الأنتروlوجيا الاجتماعية والثقافية، دفاتر المركز،رقم 13- 2005،منشوراتCRAS،تنسيق الزبير عروس، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر،2005.

50) محمد الزحيلي، وظيفة الدين في الحياة، دار القلم، دمشق، ط 2،1987.

51) محمد الصغير بلعلام، الملتقى الوطني لتكريم المرحوم " ملود قاسم نايت بلقاسم " ، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ص375

52) محمد العربي الزبيري، الغزو الثقافي في الجزائر 11982- 196، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، دط، 1986.

53) محمد شاكر، اباطيل واسمار، مكتبة الخانجي، القاهرة،ج1 ط 3، 2005.

54) محمد طاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، دار البحوث، تونس، ، ج 3،1997.

55) محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة،مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت1996.

56) محمد عاطف غيث، دراسات في علم الاجتماع نظريات وتطبيقات، دار النهضة العربية ،مصر، دط،1985.

57) محمد عبد الله الزركشي، أعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق أبو الوفاء مصطفى المراغي، ط 4، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، .1996

58) محمد عبد الله الشرقاوي، بحوث مقارنة الأديان، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2،2012.

59) محمد عبده، تفسير المنار، القاهرة، ط3، ، ج2، د سنة.

60) محمد عفيف الزعبي، مختصر سيرة ابن هشام، دار النفاس، بيروت، ط2 ،1979.

61) محمد مرضي الحسني، الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار احمد فتح، مطبعة حكومة الكويت، الكويت دط 1965.

62) محمود عبد المولى، البيئة والتلوث مؤسسة شباب الجامعة د بلد ،ط2،2006.

63) مصباح عامر، عالم الاجتماع الرواد و النظريات، شركة دار الأمة، الجزائر، ط1، سنة 2005.

64) مصلح الصالح، الضبط الاجتماعي، الوراق للنشر و التوزيع، الأردن، د ط، 2004.

65) موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة: بوزيد صحراوي كمال بوشرف وسعيد سبعون، ط2، دار القصبة، الجزائر،2008 .

66) وليام جون بول، الأديان في علم اجتماع، تر بسنة بدران، ط1،،المؤسسة الجامعية لدراسات ولنشر، بيروت، 2001.

67) ياس خيضر البياتي، النظرية الاجتماعية جذورها التاريخية و روادها، الجامعة المفتوحة طرابلس، ط1، 2002.

68) العربي التبسي، مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية، جمع وتعليق شرقي أحمد الرفاعي، دار البحث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر،ط1، 1981

69) عبد العزيز البدري، الإسلام بين العلماء والحكام، دار الأمة، الجزائر.

70) عبد العزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت 1996.

71) محمد أركون، نافذة على الإسلام، تر صباح الجهيم، د عطية للنشر، 1996.

72) محمد شلبي، المنهجية في التحليل السياسي،الجزائر، دط، 1997 .

القواميس والمعاجم:

73) إبراهيم مدكور ،معجم العلوم الاجتماعية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، دط ،1975.

74) البستاني فؤاد، وآخرون منجد الطلاب، ط22 دار الشروق، بيروت1987.

75) المنجد في اللغة والإعلام، دار الشروق، بيروت، ط31، 1991.

76) بدوي احمد زكي معجم المصطلحات العلوم الإدارية، مطبعة النهضة، مصر، دط 1984.

77) جيل فيريول معجم مصطلحات علم الاجتماع ترجمة انسام محمد اسعد دار مكتبة الهلال بيروت لبنان دط،2011.

78) ريمون بودون وفبوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة: سليم الحداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط 1986.

79) سلم الحداد، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ديوان المطبوعات الجامعية للدراسات والنشر الجزائر دط، د سنة.

80) ميشال دنكن، معجم علم الاجتماع، ترجمة إحسان محمد الحسن ،دار الطباعة والنشر بيروت، لبنان، ط2، 1986.

81) جوردان مارشال موسوعة علم الاجتماع ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، سنة 2007.

المجلات والدوريات:

82) أبو سالم زينة، البيئة ومشكلاتها قراءة سوسيولوجية في المفهوم والأسباب ،مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية ، رقم17 الجزائر، سنة،2014.

83) أبو بكر القادري، رسالة المسجد عبر التاريخ ،مجلة البحوث الإسلامية ،مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،الهيئة العامة لكبار العلماء ،دار أولي النهى،الرياض،السعودية،العدد 2، 1395 هـ.

84) رشيد الحمد محمد سعيد الصباريني، البيئة ومشكلاتها ،علم المعرفة ،رقم22، الكويت، دط ،1979.

85) سيد احمد الطهطاوي وحنان عبد الرحيم رزق الله، دور الأسرة في تحقيق الضبط الاجتماعي لدى الأبناء، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، العدد57 يناير 2005.

86) عبد اللطيف الهرماسي، المؤسسة الدينية في الإسلام موضوعا للدراسة بين تمركز على الذات و اثر النموذج الغربي، مجلة تسامح، العدد 17 عمان 2007.

87) رابح بونار، مدينة الجزائر تاريخها و حياتها الثقافية، مجلة الأصالة، عدد 08، ماي جوان 1972 .

88) عبد المجيد الشريف، التعليم الأصلي في الجزائر، مجلة الأصالة، عدد 04، 1971.

89) علال الفاسي، نهضة التعليم الأصلي في الجزائر،مجلة الأصالة،وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، عدد 07 (مارس، أفريل)، 1972،.

90) علي مرحوم، لمحات من حياة الشيخ ابن باديس، مجلة الأصالة، عدد 24 (مارس- أفريل) 1975.

91) مجلة الأصالة: الحقيقة عن دور زاوية صدوق و الإخوان الرحمانيين في ثورة 1871، عدد خاص، 1973،

92) محمد الصغير بلعلام، السلك الديني في الجزائر خلال العشر سنوات، مجلة الأصالة، عدد 08، ماي- جوان 1972

93) وليد احمد السيد، أزمة العمارة المسجدية،مجلة لونرد، المملكة المتحدة، العدد الثالث، السنة الأولى، ماي2001.

الرسائل والأطروحات:

94) بونيفة فريد، المسجد بين الصراع الايديولوجي والموروث الثقافي، رسالة ماجستير، علم اجتماع، جامعة الجزائر، 1999 – 2000.

95) تكوك تواتي، علاقة لخطاب المسجدي بالتنمية ، تحليل لمضمون محلية المسجد من سنة

2003 إلى 2010 ، أطروحة لنيل شهادة ماجستير تخصص علم اتصال ، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم سنة 2011/2010.

96) رشيد بوسعادة، الإمام و المسجد بين الدين و السياسة، دراسة ميدانية حول الخطاب المسجدي في الجزائر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه دولة تخصص علم اجتماع ديني، جامعة الجزائر، سنة 2007/2006.

97) سمير الويفي، دور المؤسسة الدينية الرسمية في التغير الاجتماعي،دراسةحالة مسجد أول نوفمبر– باتنة،. مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير تخصص علم اجتماع ديني،كليةالعلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية– باتنة، 2010/2009

98) طواية نور الدين، دور المسجد في المجتمع الإسلامي المعاصر،رسالة ماجستير ،قسم أصول الدين، جامعة قسنطينة، 1992– 1993،

99) فاطمة خدامة، المرشدات و دورهن التربوي في المسجد دراسة ميدانية في مساجد ولاية الأغواط من إعداد ة رسالة لنيل شهادة ماجستير تخصص علم اجتماع تربوي ، جامعة الجزائر 2011/2010.

الجريدة الرسمية:

100) الجريدة الرسمية، 1966/02/22، عدد 15.

101) الجريدة الرسمية 28 /1968/05، عدد45.

102) الجريدة الرسمية 1968/06/05، عدد 45.

103) الجريدة الرسمية 1968/06/05، عدد 45.

104) لجريدة الرسمية، 1972/03/24، عدد 24.

105) الجريدة الرسمية،1991/04/10، عدد16.

106) الجريدة الرسمية2008/12/28، عدد73.

107) الجريدة الرسمية،2013/09/10، عدد58.

المخابر:

108) رابح كعباش، الاتجاهات الأساسية في علم الاجتماع، مخبر علم الاجتماع و الاتصال، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، د ط، سنة 2007.

الأنترنت:

109) خريطة دوائر الجزائر العاصمة خرطة الجزائر http//www google .com/search

110) رحيل محمد غرايبة، الدستور موقع //http://www.sahafi.jo/files/bbf75.html.

111) ياسر منير أهمية الدين ومذاهب تعريفه، وثيقة // or.islamway.net/articale/23729 http :

112) يوسف القرضاوي، مفهوم كلمة "الدين WWW.QUARADAWI.NET/NEW/ARTICLES8727"

113) سيكو مارافاتوري، تطور مفهوم مصطلح الدين في الفكر الاسلامي، وثيقة –http:// arrasikhun/articale/vieu/391/228

المراجع باللغة الفرنسية:

114) Bourdieu. (P). Genèse et structure du champ religieux, Revue Française de la sociologie. Vol 12, 1971, .

115) Andrée Bassad , conception des organisations et de gestion, édition nouvelles Montréal, 1996.

116) Bouzeik (I, Algérie chroniques intérieures " un annuaire de l'Afrique du Nord ", Edition CRESM / SNRS, 1986.

117) Gay rocher, introduction a la sociologie générale, action social, paris, rd, 1986.

118) Mathé .J.C. Riret, (A), Les doctrine stratégique d'entreprise, Les éditions d'organisations, Paris, 1992.

119) Roudjia Ahmed, les frères et la Mosquée, enquête sur le mouvement islamiste en Algérie, éd. Bouchene Alger 1980.

120) Sanson (H) Habous et ministère des habous en Afrique du Nord depuis l'indépendance " in Maghreb – Machrek , 1971 .

121) Sanson" Statut de l'islam en Algérie un Maghreb musulman en 79, Edition CRESM /CNRS, Paris.

الملاحق

جامعة الجزائر-2-

كلية العلوم الاجتماعية والانسانية

قسم علم الاجتماع (ديني)

مقابلة

موضوع الدراسة

التنظيم المؤسساتي في المسجد - دراسة ميدانية عن مساجد ولاية الجزائر-

اعداد الطالب : سالمي ابراهيم

هاته المقابلة هدفها معرفة وجهة راى الامام في موضوع المؤسساتية في المسجد.

ملاحظة :

المقابلة مسجلة.

لا يذكر اسم الامام او مسجده الذي يزاول فيه مهامه.

التسجيلات تمحى مباشرة بعد تفريغ المعلومات منها.

لا تستعمل هاته المعلومات والتسجيلات الا لغرض البحث الذي ذكر اعلاه.

المحور الاول : مؤسسة المسجد **الملاحظات**

1-ماهي دلالات مصطلح مؤسسة المسجد لديكم ؟

2-ماهي مرجعية المسجد؟

3-هل هناك تحديد للمرجعية الدينية في المسجد؟

4-ما موقع المرجعية القانونية؟

5-هل للمسجد تنظيم محدد؟

6-كيف يتم تقسيم الادوار داخل المسجد؟

7-كيف تقيمون الا نشطة المسجدية؟

8-ماهي المعاير التي تلتزمون بها عند الاداء والقيام بالأنشطة؟

9-هل تتواصلون مع مؤسسات اخرى، من هي، ولماذا؟

المحور الثاني : التنظيم داخل المسجد **الملاحظات**

10-ماهي الانشطة التى تقومون بها بمفردكم داخل المسجد؟

11-هل تستعينون بمتخصصين في مجلات مختلفة، وكيف يتم ذلك ؟

12-ما نوع النزاعات التي تجدونها اثناء القيام بمهامكم؟

13-كيف تجدون الافراد العاملون معكم. وما طبيعة العلاقة معهم؟

14-هل ترون انه ثمة مشاركة وتعاون معكم من قبل رواد المسجد؟

15-كيف تحددون مهام وادوار المصلين؟

المحور الثالث :علاقة الامام بالجهة الوصية **الملاحظات**

16-ما طبيعة العلاقة ما بين الامام والجهة الوصية؟

17-هل الجهة الوصية مسيطرة على المسجد وكيف ذلك؟

18-كيف ترى اهتمام الجهة الوصية بالإمام؟

19-ما حقيقة التكفل المادي والاجتماعي الموفر للإمام؟

20-هل هناك اهتمام من قبل الامام بالأوضاع التي عليها الجهة الوصية؟

21-كيف هي علاقة الامام مع التشريع القانوني المسجدي؟

22-كيف تطلعون على التشريعات المسجدية؟

23-كيف تبدون استفساراتكم القانونية؟

التاريخ: **المدة :**

المنطقة : **اتجاه امام :**

- **معلومات شخصية عن المستجوب :**
- **السن:**
- **الشهادة المتحصل عليها :**
- **الشعبة في مرحلة الثانوية :**
- **هل درستم تخصص اخر غير الشريعة :**
- **متى كان قبل او بعد تخصص الشريعة :**
- **منصبكم في المسجد :**
- **نوعية التكليف :**
- **عدد سنوات الخبرة :**
- **هل كان لكم انقطاع :** **اذا كان نعم حدد سببه :**

***اوضاع اجتماعية** * **نزاع مع الجهة الوصية** ***مع اهل المسجد** ***اسباب خاصة**

هل لديكم سكن وظيفي :

- **مكان الاقامة قبل فترة ممارسة الامامة :**
- **هل تمارسون وظيفة اخرى :**
- **متزوج :** **عدد الاولاد :**
- **لكم سيارة :** **عمرها (سنة) :**
- **هل اديتم مناسك العمرة وكم من مرة :** **في اطار وظيفي :** **حر :**
- **هل اديتم مناسك الحج وكم من مرة :** **في اطار وظيفي :** **حر :**
- **العاملون معكم في المسجد عددهم :**

امام مدرس :..... امام صلوات :..... معلم قرآني تحضري :.....

معلم قرآني :..... **قيم :.....** **عدد المرسمين :....**