

دراسات محكمة

سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني

بالجزائر:

قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

الهادي بوشمة

المركز الجامعي تامنغست - الجزائر

06 فبراير 2022



# سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

تمهيد:

يهدف هذا العمل إلى البحث في إشكالية العلاقة بين الديني والسياسي وسؤال الهوية بالجزائر، بمعنى أننا نتجه إلى نوع من الموضوعة لسؤال الهوية بين هذين الحقلين المتجاذبين والمتجادلين في نفس الوقت. هذا التجاذب والجدل لترجمتهما علاقة قديمة ومستديمة بين الحقلين، فبناء نظرية السلطة عمومًا لم يحد عن هذه القاعدة، سواء بإقصاء أحد الحقلين عن الآخر (فصل الدين عن السياسة) مثلما جرى في أوروبا مع عصر الأنوار، أو من خلال دمج وأدلة الديني بالسياسي، كما هو حال عديد الدول العربية والإسلامية، ومنها الجزائر؛ وهذا باسم الهوية والمرجعية. وإن كانت السلطة السياسية عندنا قد تبنت منذ البداية (الاستقلال) خيارًا سياسيًا وضعيًا ودينيًا يمارس فعل الوصاية على الدين الإسلامي، ويشرف على ممارساته، وفق حقلته ومأسسته، تحت وصاية وزارة تشرف عليه، وتحدد ممارساته وفقًا لمرجعية سنّية مالكية.

عمومًا، يبقى المبتغى والهدف من هذا البحث، هو الكشف عن علاقة التأثير والتأثر بين الحقلين، بخصوص إشكالية الهوية بالجزائر. ومبدئيًا سنتجه بالبحث إلى مختلف التحولات والاستراتيجيات التي لعبتها وتلعبها السلطة في الجزائر، لتحقيق نوع من العلاقة الإيجابية مع الحقل الديني في سبيل الهيمنة عليه واحتكاره، ومن ثمة استغلاله في كسب المشروعية في شموليتها السياسية والاجتماعية والدينية والثقافية على المجتمع. مع توحيد قواعد ذلك بما يتوافق ووتر الهوية والمرجعية.

لأجل تحقيق فهم شامل، سنحاول الحفر والتفكيك السوسيو-كروولوجي لمختلف المحطات التي عرفتها الدولة الوطنية على مستوى العلاقة بين الحقلين، وتأثير ذلك على مسألة الهوية بالجزائر. وهذا من خلال العديد من المباحث التي ستتبع هذا التقديم.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

أولاً: العلاقة بين الحقلين وإشكالية الهوية بالجزائر

بدايةً، يمكن القول إنّ علاقة الدين بالسياسة في الجزائر، اتّسمت منذ ما قبل الاستقلال وبعده، بمحاولة أدلجة الديني ضمن خيارات السلطات السياسيّة، التي توالى على الرّكح السياسيّ في البلاد؛ فالسياسيّ كان دومًا يوحى بحمله مضامين إيديولوجيّة الدين المتسامح. غير أنّ تاريخ وواقع وتجارب الجزائر في أدلجة الدينيّ بالسياسي، لم تحمل إلى الوجود إلاّ صراعًا وخلافًا وعنقًا، تتغذى من أزمة الهوية المستديمة إلى اليوم في الجسد الجزائريّ غير أنه، ومع التجربة المريرة التي مرّت بها البلاد زمن التسعينات، من خلال محاولة تنظيمات إسلامويّة فرض هويّة مهيمنة بالقوّة على مشهد الدين والسياسة والثّقافة في الجزائر، جعل الدّولة تراجع سياساتها بشكلٍ يمكنها من تدبير الحقل الدينيّ، وترميمه بشكل يخدم السياسيّ والأمنيّ والهويّاتيّ بالمجتمع الجزائريّ. لأجل ذلك، وبسبب هذه الصّدمة المجتمعيّة العامّة نتيجة تجربة الإسلام الحركيّ الجهاديّ والتكفيريّ بالخصوص، اتّجهت السّلطة السياسيّة إلى الإرث الصّوفيّ الذي كان متهاويًا إلى حين، اعتبارًا لما يتضمّنه من قوّة اجتماعيّة وثقافيّة ودينيّة كامنة، قادرة بعد فرملتها من طرف السّلطة-على المساهمة كثيرًا في حلّ الأزمة السياسيّة والثّقافيّة (الهويّة) العميقة، وعلى تحقيق السّلم والتّوازن المنشود من طرف المجتمع والدّولة.

هذه الأخيرة التي عرفت منذ الاستقلال سنة 1962 العديد من الهزّات الهويّاتية بسبب طبيعة السياسات المنتهجة، ومرجعيتها وأهدافها الإيديولوجيّة خصوصًا، كلّ هذا خلق نوعًا من اللّاتوازن للدّولة في إدارة الحقلين، وفي نفس الوقت كشف ذلك نوعًا من التّضارب في هويّة الدّولة قبل وبعد الاستقلال، مع عملها على الاستفراد بهويّة مهيمنة وإقصائية للأخر. يضاف إلى كلّ هذا، إغفال السّلطة مسائل شائكة تخصّ العنصر الفيلولوجيّ (المسألة الأمازيغيّة: اللّغة، والتي كانت نتاجًا لتراكماتها مع ما عرف بالربيع الأمازيغيّ 1980). وهو ما أدخل الدّولة في أزمة شرعيّة عميقة، ومعها بقي الخطاب السياسيّ الرّسميّ، الذي أسّس شرعيّته حتّى نهاية الثّمانينات على الشرعيّة الثّوريّة، يبحث عن نفسه في ظلّ أزمة عنيفة بعثت الصّراع على السّلطة باسم الهويّة، في أشكال عنفٍ وعنّفٍ مضادٍ استمرّ لأكثر من عشريّة كاملة.

بعد هذا التّقديم للإشكاليّة، فإنّ ما نودّ طرحه سوسيولوجيًا للنّقاش في هذا البحث، يتمثّل في العلاقة بين الحقلين وإشكالية الهويّة بالجزائر. وبشكلٍ دقيقٍ، الإشكاليّة هنا ستتركز على البحث في علاقة الحقل الدينيّ بالسياسي، وتأثير ذلك على مسألة الهويّة بالجزائر. سيتمحور هذا البحث أساسًا حول محاولة كشف الآليات والميكانيزمات السّلطويّة في تدبير الحقل الدينيّ بالجزائر، مع التّركيز على إشكاليّة ومسألة الهويّة. ولأجل ذلك سنوظف نوعًا من المقاربة التفكيكيّة لنسق العلاقة بين الحقلين الثلاثة، السياسيّ والدينيّ والثّقافيّ (الهويّاتي)، أملاً في تحقيق الفهم والتّفسير -في الأخير- لهذه العلاقة.

ثانياً: كرونولوجيا العلاقة بين السياسيّ والدينيّ والهويّاتي

أولّ ملاحظة يمكن التوقّف عندها، هو أنّ بنية السياسة وتدبير الدّولة في الجزائر المستقلّة بنيت على نوعٍ من الإقصاء للأخر، عبر استفراد السّلطة بجميع الحقول، ووفق رؤى إيديولوجيّة خالفت محتوى ومضمون بيان نوفمبر 1954. وتكرّس هذا الأمر أكثر زمن الأحاديّة الحزبيّة بالجزائر، الذي امتدّ من 1962 إلى 1989. هذا الوضع



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

أفرز نوعاً من المعارضة السريّة التي نشطت باسم الدين والعقيدة الصحيحة والهوية الحقيقية، معبرة بذلك عن انحراف الدولة عن خياراتها الدينيّة والهويّاتيّة الموضوعية سلفاً قبل الاستقلال. وهذا كرس نوعاً من تراكم الأخطاء حسب هؤلاء، ممّا دفع بهذه المعارضة التي كانت تعاني من طائلة الإقصاء إلى تبني الخيار السريّ أملاً في تصويب مسار الدولة الوطنيّة بعد الاستقلال، والتي تبنت سياسةً اشتراكيّةً منافية، حسب هؤلاء (المعارضين)، للقيم الهويّاتيّة ومبادئ الدين الإسلامي<sup>1</sup>.

كرونولوجياً وهويّاتياً في جانب الحقل الدينيّ وممارسته، كانت الجزائر إلى غاية الاستقلال تحت طائلة تيارين دينيين كبيرين، يشكّلان مدركات أغلب الجزائريين وممارساتهم للإسلام. التيار الأوّل كان صوفيّاً طرقيّاً، بينما التيار الثّاني كانت تمثله جمعيّة العلماء المسلمين المؤسّسة سنة 1931<sup>2</sup>. هذان التياران اتّسمت علاقتهما بالصّراع الشّديد، مع محاولة كلّ طرف تنصيب نفسه كوصيٍّ شرعيٍّ وحصريٍّ للإسلام وممارساته بالجزائر، وسعيه لإفناء وإقصاء الطّرف الآخر<sup>3</sup>. لكن الوضع اختلف مع خيارات الدولة بعد الاستقلال، والتي استفردت بهويّة مهيمنة على مشهد الدين والسياسة والهويّة بصفةٍ خاصّةٍ؛ فمع الخيارات الإيديولوجيّة (الاشتراكيّة) المتبنّاة، سيؤدّي ذلك إلى اتّجاه السّلطة إلى نوعٍ من الإقصاء للآخر المعارض لهذه السياسة، وهو ما سيؤدّي بالدولة، سعياً إلى النّجاح في خياراتها هذه، إلى إحلال نوعٍ من القبضة الحديدية على مختلف الحقول، سواء في تديرها وتوظيفها أو في ممارساتها.

أمام هذا التّكريس الأوحد للخيارات السياسيّة والإيديولوجيّة المتبنّاة، على حساب هويّة وقيم الشّعب ومبادئ ثورته، بتعبير الجمعيّات والمعارضة السريّة، سيظهر عدد من الاتّجاهات والجماعات المعارضة. وكان من هذه الجمعيّات جماعة الموحدّين ذات التوجّه الإخواني، التي برز وجودها الفعليّ مع بيانها الشّهير، الذي عنونته في شكل السّؤال التّالي: "إلى أين يا بومدين؟". وقد ضمّ هذا التيار بعض العلماء التّقليديّين ممن انتسبوا إلى جمعيّة العلماء المسلمين<sup>4</sup>. بعد ذلك، ظهر عدد من الجمعيّات الإسلاميّة، مثل جمعيّة القيم بقيادة الهاشمي التّيجاني، وعبد اللّطيف سلطاني وأحمد سحنون ومحمد مصباح وغيرهم. وبسبب نشاطها السياسيّ، خصوصاً سنوات 1964 من خلال مساجد العاصمة، ونادي التّرقّي، ومجلّة التّهذيب الإسلاميّ، بدأت هذه الجمعيّة في الصّدّام مع السّلطة السياسيّة في عهد الرّئيس بن بلّة، ممّا نزع بهذه الأخيرة إلى شروعيها في نوعٍ من التّهيمش الممنهج للاتّجاه الإسلاميّ في عمومها دون المسّ بثلاثيّة بن باديس "الإسلام ديني والعربيّة لغتي والجزائر وطني".

بعد سنة 1964، اتّجهت السّلطة في موقفٍ معاكسٍ إلى تدير المؤسّسة الدينيّة (الإسلام الرّسمي) في إطار إصلاحاتها السياسيّة، وذلك لتبرير مشروعاتها الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، ومنها كان سعيها إلى التّوفيق بين الاشتراكيّة والإسلام، وما عرف بأسلمة الاشتراكيّة وأشركة الإسلام، وفقاً لإستراتيجيّة النّفي-التّأكيد،

(1)- قيرة إسماعيل، مستقبل الديمقراطيّة في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 117.

(2)- Merad Ali, le réformisme musulman en Algérie, de 1925 à 1940, essai d'histoire religieuse et sociale, les Editions El Hikma, Alger, Deuxième Edition, 1999, p 109.

(3)- الخطيب أحمد، جمعيّة المسلمين وأثرها الإصلاحيّ في الجزائر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، 1995، ص 60.

(4)- بن عون بن عتو، الدّين وتجليّاته في السّلك الاجتماعيّ للمجتمع الجزائريّ بعد الاستقلال، أطروحة لنيل شهادة الدّكتوراه في علم الاجتماع الدينيّ، كليّة الآداب والعلوم الانسانيّة، جامعة سيدي بلعباس، السّنة الجامعيّة 2007-2008، ص 110-111.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

خصوصًا منه فيما يتعلّق بالصّراع الطّبقّي، وما يعنيه الإسلام في هذا الجانب من عدالة. وهو ما يتوافق ويبرّر - حسبهم - الاشتراكية كمشروعٍ للقضاء على الطّبقيّة بالجزائر، وتحقيق مجتمع المساواة<sup>5</sup>. هذا الوضع أنتج حركةً إسلاميّةً سرّيّةً، تتبني إيديولوجيّة الفعل الدّعويّ ومصارعة التّيّار اليساري من خلال مؤسّستي الجامعة والمسجد (كنموذج مالك نبي، ملتقى الفكر الإسلامي)<sup>6</sup>، وذلك في مقابل إصدار السّلطة لمجلّة الأصاله سنة 1971، لتكون لسان حالٍ تدافع به عن مشروعها الاشتراكيّ (ثلاثيّة الثّورة)<sup>7</sup>. ثم توسّع نشاط التّيّار الإسلاميّ بعد هذه الفترة إلى الأحياء والمدن، ممّا نتج عنه انتشار كبير وفوضويّ للمساجد (المساجد الحرّة كنموذج)، والتي أصبحت مجال هيمنة جزئيّة أو كليّة من طرف بعض الجماعات الإسلاميّة السريّة (إمامة، دروس، مواعظ)<sup>8</sup>، والتي استغلّتها كنافذة إيديولوجيّة لتوجيه وتمير خطابات راديكاليّة ومجاهدة للسّلطة، بل وداعيةً للجهاد أيضًا، خصوصًا مع الحضور الكبير والمتنامي للشباب المتحمّس لأفكار هذا التّيّار أيام الجمعة<sup>9</sup>. هذا عكس وضع المساجد خلال هذه الفترة، كونها كانت فضاءاتٍ مميّزة لتبلور المعارضات السياسيّة ضدّ السّلطات التي تعاقبت على حكم الجزائر؛ فأمام غياب معارضةٍ علنيّةٍ قبل أحداث أكتوبر 1988، اضطلع المسجد بإذكاء روح المعارضة، ومثّل نافذةً مهمّةً للتعبير عن رفض العنف الخطاب السياسيّ والهيمنة وسياسة الحزب الواحد في مختلف المجالات، خصوصًا منها الدينيّة والهويّاتية<sup>10</sup>. ذلك أنه، بعد انتصار الثّورة الخمينيّة سنة 1979 بإيران، حفّز ذلك دعاة توحيد الدّعوة الإسلاميّة (انعقاد ملتقى العاشور سنة 1979، والذي ضمّ رموز الاتّجاه السلفي-الإصلاحيّ والاتّجاه الإخوانيّ وجماعة الطليعة، وجماعة التبليغ والاتّجاه الصّوفيّ)؛ وهو ما أدّى إلى خروج الدّعوة من الجامعة إلى الأوساط الشعبيّة مع بقائها مقسّمة<sup>11</sup>. وبالمقابل، عرف عهد الرّئيس الشاذلي بن جديد نوعًا من سياسة الانفتاح والمراجعة للقوانين السّابقة<sup>12</sup>. ورغم ذلك كان عهده مليئًا بالمعارضات ذات الطّابع الإسلاميّ والثّقافيّ من خلال الحركة الثّقافيّة البربريّة.

إذًا، بذلك عرفت نهاية السبعينات نوعًا من الانتقال من الاحتجاج غير المنظم إلى الاحتجاج الواعي عبر شخصيات قياديّة وازنة، في مقابل ليونة موقف السّلطة تجاه حركة الدّعوة، حيث كانت تروم استراتيجيّات السّلطة من وراء ذلك إلى تحقيق التّوازن بين مختلف التّيّارات، وكذا إلهاء هذه التّيّارات المتصارعة إيديولوجيًا ببعضها البعض، بعيدًا عن مشروعات الدّولة. ممّا أدّى، بين 1980 و1986، إلى تحوّل ذلك الصّراع إلى عنفٍ مادّيّ بين هذه

(5)- سموك علي، إشكالية العنف في المجتمع الجزائري: من أجل مقارنة سوسولوجيّة، مخبر التّربيّة، الانحراف والجريمة في المجتمع، جامعة عنابة، 2006، ص 269.

(6)- مرجع سابق، ص 270.

(7)- نفس المرجع، ص 270.

(8)- بن عون بن عتو، الدّين وتجليّاته في السّلوك الاجتماعيّ للمجتمع الجزائري بعد الاستقلال، مرجع سابق، ص 111.

(9)- نفس المرجع، ص 111-112.

(10)- الإدريسي عبد العزيز برضوان، إشكالية الديمقراطيّة في الجزائر: المجال السياسيّ والمجال الدينيّ (بحث في العلاقة بين المجالين)، مؤسّسة محمد حسن الوزّاني، المغرب، ط1، 1998، ص 52-53.

(11)- أبو عامود محمد سعد، "البناء التّنظيمي لجماعات الإسلام السياسيّ في الوطن العربيّ وأثره في السّلوك السياسيّ لهذه الجماعات (مصر كحالة للدراسة)"، من الكتاب الجماعيّ: الحركات الإسلاميّة والديمقراطيّة: دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، ص 302.

(12)- سموك علي، إشكالية العنف في المجتمع الجزائري: من أجل مقارنة سوسولوجيّة، مرجع سابق، ص 270.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

التيارات<sup>13</sup>. وفي نفس الوقت كان ذلك سببًا في ظهور بعضها الآخر، الذي تبنى خيارًا متطرفًا على غرار جماعة بويعلي الجهادية سنة 1984.

انتهى الفصل الأول من تجاذبات الحقلين السياسي والديني، ومن خلالهما الهوية بأحداث أكتوبر 1988، والتي كشفت عن أزمة شرعية عميقة للنظام الحاكم، ودخوله في نوع من تعطل ونهاية صلاحية، ما عرف بالشرعية الثورية. كل ذلك أوجج الصراع أكثر على السلطة باسم الهوية العربية والإسلامية، وأدى فيما بعد إلى عنف العشرية السوداء. وقبل موعد هذا العنف الدموي، ستبادر السلطة مع مطلع سنة 1989، إلى مراجعة سياساتها وإيديولوجياتها، حيث ستتجه مجبراً إلى خيار التعددية السياسية. وكان من بين تبعات وإفرازات هذا القرار، تأسيس أحزاب وتنظيمات إسلامية، ستحاول بعد توقيف المسار الانتخابي سنة 1991، فرض هوية مهيمنة بالقوة على مشهد الدين والسياسة والثقافة بالجزائر.

إذًا، ومع اشتداد عنف الجماعات المسلحة باسم الدين والهوية المهيمنة والمطلقة، لجأت الدولة إلى تأميم وتقنين الحقل الديني في مكوناته وممارساته، أكثر من ذي قبل؛ وفي نفس الوقت توظيفه أمنياً وسياسياً وهوياتياً. ولتحقيق ذلك أكثر، كانت الالتفاتة إلى الإرث الصوفي كقوة كامنة، يمكن -بعد فرملتها- أن تساعد في حل الأزمة وتحقيق السلم والتوازن المنشودين. وفي السياق ذاته، وأمام الخيارات المحدودة للسلطة، وفي ظل الأزمة العميقة والمشتدة، قامت بالتأريض لإعادة تأسيس جمعية العلماء المسلمين سنة 1991. وفي شهر ماي من نفس هذا التاريخ، دفعت بجمعية الطرق الصوفية إلى التأسيس تحت مسمى اتحاد جامعة الزوايا الطرقية، بعد أن خمد نشاطها لأكثر من 30 سنة من الاستقلال.

هذا التاريخ لم يكن بريئاً، فهو يأتي بعد سنة من فوز جبهة الإنقاذ (يونيو 1990)، وقبل 7 أشهر من الانتخابات التشريعية التي فازت بها الجبهة. وهو في نفس الوقت يعكس المسعى إلى تحقيق إستراتيجيتين: الأولى كانت لعبة سياسية من النظام لتحقيق التوازن مع الإسلام الوهابي المتنامي، والحد من تطوره وانتشاره، ودخوله في صراع معها<sup>14</sup>، أما الإستراتيجية الثانية، فكانت من طرف الزوايا والطرق الصوفية نفسها، والتي وجدت الفرصة الممكنة والسانحة للعودة ضمن ما يُعرف بالإسلام الرسمي للدولة.

ومع منتصف التسعينات، اشتدت أزمة الدولة بعد أن اغتيل الرئيس الأسبق محمد بوضياف بمدينة عنابة. ومع تعذر استتباب الأمن بفعل سعي كل طرف (السلطة والجماعات المسلحة) إلى تحقيق هوية مهيمنة ومستبدة، برزت أطراف سياسية سعت إلى الحوار بين جيش الإنقاذ الإسلامي والسلطة إبان فترة حكم الرئيس لمين زروال. كُئل ذلك نهاية سنة 1997 بهدنة، امتدت حتى مجيء الرئيس عبد العزيز بوتفليقة إلى سدة الحكم سنة 1999، والتي رُسمت في اتفاق نهائي لدخول هذه الجماعة في وئام مدني، مع التزام السلطة بالعفو الشامل على أعضائها سنة 2000.

على مستوى الحقل الديني، احتوت السلطة ضمن إسلامها الرسمي كلاً من الإسلام الشعبي وإسلام الزوايا. واعتبرتهما جزءاً لا يتجزأ من التراث الهوياتي والديني للجزائريين. في هذا السياق، تعتبر فترة مجيء الرئيس بوتفليقة

(13)- نفس المرجع، ص 272-273.

(14)- الراسي جورج، الدين والدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر... إلى عبد القادر، دار القصة للنشر، الجزائر، 2008، ص 233.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

الفترة الأزهى للإسلام الشعبي والصوفي عمومًا. وقد استغلّت السلطة منابر وشيوخه في مختلف المناسبات والاحتجاجات الكبرى لدرء الصدا وتحقيق السلم. ومن ذلك ترسيم قانوني الوثام والمصالحة الوطنية، مرورًا بما سمّي بأحداث السكر والزيت، والتي تزامنت مع انطلاق الثورات العربية سنة 2011، وانتهاءً بأحداث غرداية سنة 2015، واحتجاجات منطقة القبائل في الأشهر الأخيرة من سنة 2017 باسم المطلب الهويّاتي واللغوي، حيث كُّل ذلك مسبقًا بالتنصيص على اللغة الأمازيغية كلغة وطنية في تعديل الدستور سنة 2002، واعتماد رأس السنة الأمازيغية يناير يومًا وطنيًا مدفوع الأجر بداية سنة 2018.

### ثالثًا: خطاب الهوية الإسلامية في النصوص الرسمية للدولة الجزائرية

إبراز الهوية الدينية الإسلامية للدولة في الجزائر والتنصيص عليها حظي بمكانة مهمة في إيديولوجية جهة التحرير الحاكمة، فطبع الاشتراكية الجزائرية، وانعكس ذلك أكثر من خلال منظومة التشريعات والمواثيق والدساتير الرسمية. والبداية مع دستور 1963 الذي نصّ في (مادته 04) على أنّ "الإسلام دين الدولة". وأضاف أنّ "الدولة تضمن لكل فرد احترام آرائه ومعتقداته وحرية ممارسة الأديان"<sup>15</sup>. وأضاف في (المادة 39) أنّه "يمكن لكل مسلم جزائريّ الأصل بلغ عمره 35 سنة على الأقلّ، ومُتمتع بحقوقه المدنية والسياسية أن ينتخب رئيسًا للجمهورية". وهنا يظهر تأكيد المشرع الجزائريّ على عنصر الإسلام لكلّ من يريد الترشح للرئاسة، بعدها يأتي القسم بالله كمتغيّر مبرز للدين والمشروط القيام به من طرف الرئيس في (المادة 40)<sup>16</sup>.

لا يختلف الأمر مع النصوص الدستورية الأخرى، التي أعقبت الدستور السابق. فما هو مجمل في ذلك في المادة (02) من دساتير 1976 و1989 و1996، وكذا تعديلي 2002 و2008 التي بقيت نفسها، وأكّدت من جديد على أنّ "الإسلام دين الدولة"، كما اشترط في (المادة 107) من دستور 1976 على دين الإسلام بالنسبة للمترشّح مع بلوغه سنّ الأربعين كاملة. وهو الأمر نفسه الذي ورد في (المادة 70) من دستور 1989، و(المادة 73) من دستور 1996 وتعديلي 2002 و2008. ويلحق هذا بنفس الأبواب بنصوص (المادة 110) من دستور 1976 و(المادة 73) من دستور 1989، و(المادة 76) من دستور، 1996 وتعديلي 2002 و2008، والتي نصّت جميعها على الحلف باليمين من طرف رئيس الجمهورية، ومن ذلك قسمه بالله العظيم، والعمل على احترامه للدين الإسلاميّ وتمجيده<sup>17</sup>.

الأمر لا يختلف إلى حدّ كبيرٍ مع المواثيق التي عرفتها الجزائر بعد الاستقلال. ومنها ما ورد في ميثاق 1976، الذي ربط بين الإسلام والاشتراكية بالقول: "حتّى بات تجلّي الإسلام رمزياً في صورةٍ مختصرةٍ لهويةٍ نضاليةٍ لتمير النصوص

(15)- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 1963، الباب الأول، المادة 04، ص 04.

(16)- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، دستور 1963، المادة 39، ص 08.

(17)- الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، جهة التحرير الوطني، دستور 1976، الباب الأول، الفصل الأول، المادة 02، والباب الثاني، الفصل الثاني، المادة 107، ص 13، 42-43. وأنظر للمقارنة والاستزادة: دستور 1989، الباب الأول، الفصل الأول، المادة 02، والباب الثاني، الفصل الأول، المادة 70، ص 07، 21-22. ودستور 1996، الباب الأول، الفصل الأول، المادة 02 والباب الثاني، الفصل الأول، المادة 73، ص 12-4، 13. وتعديلي 2002 و2008.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

الرسمية للدولة<sup>18</sup>. بالمقابل، أكد أن "الإسلام دين الدولة وأحد المقومات الأساسية في الشخصية الوطنية، وهو دين النضال والصرامة والعدل والمساواة، وأن الثورة (الاشتراكية) لا تندرج تمامًا في المنظور التاريخي للإسلام؛ فقد جاء الإسلام، كما يقول ميثاق 1976، بمفهوم رفيع للكرامة الإنسانية، حيث يدين العنصرية وينبذ النعرة الشعبوية واستغلال الإنسان للإنسان، وبأن المساواة المطلقة التي نادى بها الإسلام، تنسجم وتتلاءم مع كل عصر من العصور". ويضيف بالقول: "وسيتزايد إدراك الشعوب الإسلامية بأنها، حين تعزز كفاحها ضد الإمبريالية وتسلك طريق الاشتراكية بكل حزم، ستقوم على أحسن وجه بما تفرضه العقيدة الإسلامية من واجبات". وفي الأخير، ذلك يتوافق وأهداف الثورة الاشتراكية، ومنها تحرير الإنسان من الاستغلال<sup>19</sup>.

في سياق ذي صلة، أشار الميثاق الوطني 1976، إلى ما آل إليه العالم الإسلامي فيما تعلق بممارسات الدين، وما ارتبط به من ظهور للخرافات والشعوذة وانتشار العقليات التي تعيش على الماضي<sup>20</sup>، والتي اعتبرت في إيديولوجية الخطاب الديني الراديكالي من نتائج انحطاط المحتوى الثقافي الديني وتوثين الدين بطقوس خارجة عنه. هذا الطرح الذي نصّ عليه الميثاق الوطني في هذه النقطة، عدّ مسبقًا من طرح الإصلاحيين الذين وضعوه في باب الشرك، إلا أن همّ الدولة حينذاك انصبّ على توظيف جميع الوسائل، والأطر الممكنة لخطابها السياسي والإيديولوجي في التأسيس لدولة اشتراكية لا تتصادم ومبادئ الهوية الإسلامية.

إن تبني الدولة لإسلام اشتراكي والموسوم بالإسلام الرسمي، لم يؤدّ بها إلى إلغاء إسلام الزوايا والقطيعة النهائية معها، رغم أننا نسجل أنه مع بداية سنة 1971، حينما قامت السلطة في إطار إيديولوجية السياسة الاشتراكية المنتهجة في التنمية، وما عرف حينذاك بالثورة الزراعية، بمصادرة العديد من الأراضي، ومنها أراضي الوقف التي كانت مصدر الدخل والرأسمال الاقتصادي، الذي تتغذى منه الزوايا وطقوسها. وبذلك حرمت هذه الأخيرة من أهم عنصر مادي مدعم لاستمرارها، إلا أن ذلك لم يفنها، وظلت مستمرة في وجودها من خلال توفيرها لمصادر مادية أخرى للاستمرار، منها اشتراكات وتبرعات مريديها وأتباعها والجماعات المنتمية إليها<sup>21</sup>.

بالمقابل، كان الصراع مع جمعية الإصلاح ومختلف الجمعيات الدعوية وحركات الإسلام الأخرى، التي عرفتها البلاد بعد الاستقلال، والتي كانت تعارض الخيارات السياسية التي انتهجتها السلطة حينذاك. وفي ظل ذلك، أقدمت السلطات المتلاحقة في الجزائر على وضع عددٍ من شيوخ هذه الجماعات تحت الإقامة الجبرية على غرار الشيخ البشير الإبراهيمي مثلاً، إلى غاية وفاته سنة 1965، وكذا تصفية آخرين، مثل مصطفى بويعليل الذي اختار النهج المسلح ضد السلطة.

ومع منتصف الثمانينات، أصدرت السلطة الحاكمة ميثاق 1986، الذي نصّ في بابه الأول على أن "الشعب الجزائري هو شعب عربي مسلم، والإسلام هو دين الدولة وأحد المقومات الأساسية للشخصية الوطنية

(18)- بهادي منير، مفهوم الخصوصية الثقافية في الخطاب الأنثروبولوجي المعاصر. وقائع الملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجية في الجزائر؟ مرجع سابق، ص 113.

(19)- الميثاق الوطني 1976، ص 25-27.

(20)- الميثاق الوطني 1976، ص 26.

(21)- بن أحمد أحمد، "العودة في الغرب الجزائري، أصولها وتطورها - دراسة اجتماعية وثقافية"، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفنون الشعبية، إشراف سنايسي رابع، قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، السنة الجامعية 2006-2007، ص 150.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

الجزائرية". وهو نفس مضمون الخطاب الذي ورد بميثاق 1976. ولم يختلف الأمر في بقية النقاط الأخرى. غير أنّ هذا الميثاق عاد للربط بين بعد الإسلام والثورة التحريرية، ثم الإسلام والمشروع الثقافي من خلال تقديمه الإسلام كدين يقدم الحوافز، ويمكن الشخصية الوطنية من التطور، وهو كعقيدة وممارسات وقيم تمجد الفكر وتحث على الاجتهاد، وتحفز على العمل، وتعطي الأخلاق مفهوماً نضالياً. وذلك أحسن ضمان للانتصار في معركة البناء والتشييد، وهنا يبرز الربط بين الإسلام والسياسة المنتهجة خلال هذه الفترة<sup>22</sup>.

يعود ميثاق 1986 إلى التحديات التي واجهت السلطة السياسية والمجتمع في فترة الثمانينات، خصوصاً منها ذلك الذي مسّ الحقل الديني وبالأساس جانب الممارسات منه، حيث يقول في النقطة الثالثة من الباب الأول: "إنّ مسيرة التنمية قد أفرزت أنماطاً من السلوك تأثرت بمحيط يجانب الدين الصحيح، ويتنافى مع التقاليد والإيجابيات من العادات، ويستعمل لغة مغالطة تعتبر ذلك مظهرًا للحدثة والتعاطي مع العصر. وقد أفرز ذلك كله ادعاءً متطرفاً يزعم أنّ الإسلام مجرد تاريخ مضى، وأنّ الدين لا علاقة له بالثورة. كما تسبّب هذا الادعاء في بروز ادعاء متطرف هو الآخر يحصر الإسلام في مجموعة من الشكليات، ويطالب الإنسان المسلم بالتزام عددٍ من المظاهر البعيدة عن الدين الحقّ، مثنّيةً لأعمال الفكر، معاديةً للاجتهاد"، وقد انتهى مضمون هذا الميثاق إلى القول: "لذلك يجب أن يكون كلّ واحد واعياً أنّ التمسك بتعاليم الإسلام لا يعني الاقتصار على أداء شعائره؛ فالإسلام له مضامين تحثّ على العدالة الاجتماعية، وتندّد بسلطان المال، وطاقوت الثروة المادية، وهذا ما جعل الجزائر تُقدم على الأخذ بالاشتراكية، واثقةً أنّها باقية على تمسكها بالإسلام. ذلك أنّ الاشتراكية التي انتهجتها، ليست مستمدة من مذهبٍ أجنبيٍّ حاولت محاكاته وتقليده، بل هي مستمدة من طبيعة التجربة الثورية الجزائرية [...] وفي هذا الإطار ينبغي النظر إلى التجربة الجزائرية وهي تؤكد تمسكها بالإسلام، وتعلن أخذها بالاشتراكية [...] إذن، فالتأكيد على التمسك بالإسلام، والإلحاح على اختيار الاشتراكية، ينبع كلاهما من جذور ثورة نوفمبر، وليست مجرد محاولة سياسية لإيجاد توازنٍ شكليٍّ بين الإسلام والاشتراكية [...] وبسلك طريق الاشتراكية بكلّ حزم، سيقوم على أحسن وجهٍ بما تفرضه العقيدة الإسلامية من واجبات، ويكون قد قام بواجبه نحو ربّه، ونهض بما يجب تجاه وطنه، والتزم الوفاء لتاريخه، وعبّد الطريق السويّ للقادم من الأجيال"<sup>23</sup>.

عموماً، إنّ الدلالة الحقيقية، التي نبحت عنها في تحليلنا هذا، لا تكمن في حجم وعدد النصوص القانونية التي تضمّنت الإشارة إلى الإسلام، بل ما يهّمنا في ذلك، هو الخطاب الضمّني للدولة تجاه أشكال الدين والتدين، ومن خلاله هوية الدولة والشعب في الجزائر، ومنه مثلاً التصوّف ومؤسّساته وطقوسه، غير أنّنا لم نجد ما يشير إلى ذلك، ما عدا الذي أُشير له من خلال موثيق 1976 و1986، والتي نصّت صراحةً من خلال الإشارة إلى الخرافات والشعوذة التي لصقت بممارسة الدين بالجزائر<sup>24</sup>. لذلك حاول النظام السياسي الترويج لإسلامٍ تقدّميّ لا يتناقض والاختيارات السياسية والإيديولوجية التقدّمية للسلطة السياسية. وبالمقابل، عملت هذه السلطة على إضعاف

(22) - جبهة التحرير الوطني، الأمانة العامة الدائمة للجنة المركزية، الميثاق الوطني 1986، الباب الأول، الفصل الأول، ص 15-16.

(23) - الميثاق الوطني 1986، نفس المرجع، ص 17-18.

(24) - الميثاق الوطني 1976، نفس المرجع، ص 26.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

تأثير كتلة العلماء المعارضة لها.<sup>25</sup> ومنه، فإنّ البارز من خلال هذا الخطاب، هو أهمية الدين كمكوّن أساسي في الهوية، وفي مضمون ومحتوى مختلف الموائيق التي عرفتها الجزائر منذ الاستقلال إلى اليوم. ويعكس، بالمقابل، اتّجاه هذه السّلطة نحو محاولة تقنين هذا الحقل وفق دور التّصريف والتّدير له الموكول إليها، واستغلاله في مختلف مشاريعها، سواء في التّركية أو في كسب المشروعية.

### رابعاً: أشكال وصور التّدير السياسي للديني والهوياتي بالجزائر

بعد تحصيل غنيمة الاستقلال، اتّجهت السّلطة في الجزائر لتوطيد أركانها إلى وضع جميع الحقول تحت وصايتها. ومن ذلك كان تأميم الحقل الديني والهوياتي بجميع تشكّلاتهما، في إطار عملية الأدلجة التي كان يسعى إليها السياسي. وفي هذا السياق، يجب التّأكيد على أنّ تناولنا للعلاقة بين حقلي الدين والسياسة في علاقتهما بإشكالية الهوية، هو توجّه منّا إلى محاولة موضّعة جميع مكوّنات هويتنا الدينية الإسلامية، سواء في شقّها الفقهي-العالم أو الصّوفي والشّعبي. هذا الأخير يحوز من المدرجات الدينية لجزء هامّ من المجتمع الجزائري خصوصاً منه الرّيفي، حيث تندمج دون تعارض عبادة الله بعبادة الأولياء، واتّخاذهم وسطاء معه، مع اعتبار ذلك من الإسلام، والأولياء الصّوفيّون هم ممثّلون له، "والإسلام هو ما يفعلونه"<sup>26</sup>.

إذاً، هذه الموضّعة تبين لنا كيف أدلج الدين في شموليته في عهد السياسة الاشتراكية، ولعب على أوتاره كمكوّن أساسي للهوية الجزائرية "الإسلام والعروبة". وهو ما نحاول الوقوف عليه ضمن حيثيات هذا الجزء من البحث، حيث تمّ تأميم هذا الحقل مع الإشارة إلى التّضيق على الحركة الإصلاحية ومعها مختلف الجماعات الأرثوذكسية. وكذا الطّرقية التي دخلت بدورها في عملية احتضار، وأصبح إسلامها حبيس جدران الزّوايا والمدارس القرآنية خصوصاً منها الصّحراوية، التي لم يعرف أفرادها ثقافاً بالمعنى الذي يحيل على العقلنة الدينية والأسلمة الأرثوذكسية بالشكل الذي عرفه الشّمال، سواء في فترة الاستعمار، أو في عهد الدّولة الوطنية، حيث عرفت المجموعات السّكانية بالجنوب أقلّ نسبةً من التّففت. وبالمقابل أكبر نسب الاعتقاد في الأولياء والزّوايا.

في المقابل، ورغم التّضيق -كما سلف الدّكر- عرفت الجزائر إسلاماً دعويّاً تنامى بعد الاستقلال، كان سلباً للحركة الإصلاحية، التي انطلقت منذ ثلاثينيات القرن الماضي، والتي كانت لها إيديولوجيتها في مواجهة الطّرق والزّوايا، ومختلف الطّقوس والتّقاليد المرتبطة بها، والمصنّفة أرثوذكسياً في خانة الشّرك والبدع، التي عكّرت صفو الشّريعة والدين الإسلامي؛ حسب ادعائها.

إذاً، إنّ ما يبدو من خلال ملاحظتنا لنسق العلاقة بين الديني والهوياتي من جهة، والسياسي من جهة أخرى في الجزائر الاشتراكية، يتمثّل في أنّ نوعاً من التّعارض الإيديولوجي نشأ بين السّلطة والحركة الإصلاحية من جهة، والاتّجاه اليساري من جهة أخرى، مع غياب وتغييب في نفس الوقت للزّوايا والطّرق عن السّاحة، حيث اتّجهت

(25)- الهرماني عبد اللطيف، "الحركات الإسلامية في المغرب العربي: عناصر أولية لتحليل مقارن، من الكتاب الجماعي: الحركات الإسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص 311.

(26)- GEERTZ Clifford, Observer l'islam: changements religieux au Maroc et en Indonésie, traduit par GRASSET Jean- baptiste, éditions Découverte, Paris, 1992, pp 65-66.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

السلطة - كما سلف الذكر - إلى محاولة إنتاج إسلامٍ رسميٍّ على مقاسها، يواكب التطلّعات العقلانيّة (التقدميّة) والتّناميّة، ويحافظ على الثّوابت المقدّسة للهويّة الجزائريّة الممثّلة في الإسلام والعروبة والوطن. هذا التّوجّه السياسيّ الاشتراكيّ، رغم عدم حاجته إلى بعض الأطراف التي همّشها، إلاّ أنّه بالمقابل، كان في حاجةٍ إلى أدلجة الدّين لصالحه، والهيمنة عليه كوصيّ شرعيٍّ على ممارساته؛ فقد جعل من المساجد والمجلس الإسلاميّ الأعلى، الذي أسّسه فيما بعد، قنوات للتّوطيد لإيديولوجيّته، مثلما استعمل في الثّمانينات بعض العلماء "كمحمّد الغزالي ويوسف القرضاوي"<sup>27</sup> بعد إطلاق جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، وذلك لتقوية البعد الدّينيّ لإيديولوجيّته. كما وظّف قبلها وبعدها بعض المنابر الإعلاميّة والفكريّة الأخرى، التي كانت لسان حالٍ وأداةٍ تعبويّةٍ بامتياز لعرض وتزكيّة إيديولوجيّته الدّاعية إلى تأسيس مجتمعٍ اشتراكيٍّ والتّوطيد له إلى نهاية فترة الثّمانينات. هذا جعل من بقيّة الأطراف، إمّا أن تتّجه إلى العمل السّريّ، كما هو حال الحركات الدّعويّة الإسلاميّة، أو تتّجه إلى الاستكناة خلف الأبواب وجران الزّوايا والكتاتيب، كما هو حال التّصوّف والطّرق، رغم بقاء جزءٍ من مظهرها الممارساتيّ الممثّل في المواسم والوعدات مستمرّاً دون انقطاع.

السلطة إذاً، كمّمت الأفواه وضيّقت على الحريّات، وبالمقابل أنتجت مبرّرات سياستها بتكليفها للنصوص، وإنتاجها لقنوات تصريف خطابها عبر أدلجة نصوص الدّين للتّصديق على سياستها وتحقيق شرعيّة ذلك. وبالتالي لم يكن لمختلف مكّونات الحقل الدّينيّ والفاعلين فيه. ومن ذلك، مثلاً، الزّوايا والطّرق لهم نصيب من هذه السّياسة. لكنّ التّحوّلات التي ستعرفها الجزائر، ابتداءً من أحداث أكتوبر 1988، وفشل إيديولوجيّة الشرعيّة التّاريخيّة والتّناميّة، وكلّ أدوات القمع المستعملة من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى ركوب حركة الدّعوة الإسلاميّة باتّجاهها الإصلاحيّ، بقيادة الشّيخ أحمد سحنون والسّلفيّ بقيادة علي بلحاج، الأحداث وطموحهم لدولةٍ إسلاميّة، سيحتّم على السلّطة الالتفات إلى الدّين، لتسخر في مرحلةٍ أولى إسلامها الرّسميّ، الذي صنعت أدواته، حيث وجّهت ثقل المسجد والمجلس الإسلاميّ الأعلى، الذي كان يترأسه الشّيخ أحمد حماني، ومفتّشي الشّؤون الدّينيّة المركزيّون، رغم ذلك فَرَض التّحوّل الفجائيّ والقسريّ ضرورة اتّجاه السلّطة إلى حلّ حاسم للأزمة<sup>28</sup>.

لقد كان تعديل الدّستور في سنة 1989 أوّل بوادر ذلك، حيث كان أوّل القرارات المتّخذة في إطار الإصلاحات السّياسيّة بعد أحداث أكتوبر 1988 هو اتّجاه السلّطة من عهد الأحاديّة الحزبيّة إلى التعدديّة. هذه الأخيرة ستكون بداية لصعود مدّ الإسلام السّياسيّ. ومعه ستُفرز الانتخابات البلدية والتّشريعيّة سنة 1991 فاعلين سياسيّين جُدد يتبنّون إيديولوجيّة الإسلام السّياسيّ. لكن بعد إلغاء المسار الانتخابيّ سنة 1991، الذي أفرز صعود حزب الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ (FIS) كقوّة حزبيّة إسلاميّة مهيمنة على مشهدي الدّين والسّياسة، بعد فوزها السّاحق بأغليّة المقاعد بفعل تمكّنها بسرعة من عمليّة تعبويّة لجماهير كثيرة خصوصاً منهم "المستضعفون، والذين بحكم تهميشهم اجتماعيّاً، وبحكم صفة التّسرّع المعروفة عنهم منذ الأزل، مهينين لاتباع

(27)- تاكيه راي ونيكولاس غفوسديف، نشوء الإسلام السّياسيّ الرّاديكالي وانهياره، ترجمة. بستان حسان، دار السّاق، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص 73.

(28)- عروس الرّبير، "الدّين والسّياسة في الجزائر (انتفاضة أكتوبر 88 نموذجاً)"، من الكتاب الجماعيّ: الإسلام والسّياسة، موفم للنشر، الجزائر، 1995، ص 185-186.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

كلّ حركة تبشّر بالخلاص<sup>29</sup>. وقد تمكّن (FIS) أن يجد فهم نقطة دعم ثابتة، ممّا مكّنه من الفوز على حزب جبهة التحرير الوطني (FLN) الذي تهاوى، وأصبح قاب قوسين خارج خريطة الفعل السياسي في جزائر التعدّدية. ونتيجةً لظروفٍ يبقى الجزء الأكبر منها مُلغزًا، أو أنّ تفسيره أوّل بتأويلات مختلفة، تمّ إلغاء المسار الانتخابي من طرف السّلطة، ممّا أدّى بعد ذلك، إلى دخول البلاد في دوامة أزمة عاصفة، انتقل معها العنف من مجرد عنفٍ رمزيّ إلى عنفٍ مادّيّ شديد الوطء بين الطّرفين. ولكن مع استحالة حلّ الأزمة عسكريًا، اتّجهت السّلطة إلى إعادة صياغة ومراجعة سياساتها، بما يمكّنها من إعادة ضبط الحقل الديني وترميمه بالشكل، الذي يخدمها سياسيًا وأمنيًا، ويمكّنها من إبقاء الغنيمة والسّلطة والعقيدة في يديها. وبالتالي انفرادها بهوية مهيمنة ومستبدّة. في هذا الشّأن، يمكن القول إنّ الدّين الرّسمي الذي اعتمدت السّلطة تفسيره، كان بما يتوافق ومصالحها، وتعزيز مكانتها؛ فالدين ظلّ أداةً ميسورةً للسياسة تستغلّه لتشريع وجودها وشرعيّتها مرّة، ولتبرير مظالمها مرّة أخرى. كما أنّ علاقة التّواطؤ التي قامت بين السّلطة وعلماء الدّين نشأت وفرضتها مصالح مشتركة، دفعهم للتّعاون من أجل المحافظة على الوضع القائم ومقاومة التّغيير الاجتماعي<sup>30</sup>.

هذا الأخير جاء قسريًا وعنيفًا. ولأجل تخطّي صدمته المجتمعيّة العامّة نتيجة ما أفرزته هذه المرحلة من تجربة للإسلام الحركي الجهادي والتكفيري بالخصوص، اتّجهت السّلطة السياسيّة في الجزائر إلى تسخير مجموعة برامج ومواثيق سياسيّة، وقرت لها الحشد والشرعيّة الشعبيّة، كما التفتت إلى الإسلام الصّوفيّ والطّرقيّ ومختلف مناسباته؛ فالإرث الصّوفيّ" رغم نشوئه في بيئة دينيّة وثقافيّة مغلقة، ولكن دون نزوعه للعنف وتقاليد<sup>31</sup>. وبالتالي، كان لزامًا لتوازن مهدّات السّلطة، أن تنقذ التّصوّف ومؤسّساته وطقوسه وتبعثه من جديد، اعتبارًا لما يمثّله من قوةٍ كامنة اجتماعيّة وثقافيّة ودينيّة، قادرة- بعد فرملتها من طرف السّلطة- على المساهمة في حلّ جزء هامّ من الأزمة السياسيّة العميقة، وتحقيق السّلم والتّوازن المنشود من طرف السّلطة والمجتمع.

إذًا، في ظلّ الأزمة المجتمعيّة التي عاشتها البلاد، احتاجت السّلطة إلى الحلول المثلى لتلجيم المجتمع، وتحقيق الأمن الاجتماعيّ، خصوصًا في فترات اشتداد العنف المسلّح، الذي جُوبه بعنفٍ مضادٍّ من طرف السّلطة. وفي خضمّ هذا الحوار العنيف، خمدت أطرٌ وخطابات أخرى، وكادت أن تموت، مثلما جرى للصّوفية وزواياها، التي لم تلعب دورًا كان سيمكّنها من إرجاع بريقها زمن المأساة، وانتهت حتّى مواسمها أمام حالة اللّامن. إلّا أنّه، ومع جنوح أطراف السّلطة، وبعض الجماعات المسلّحة إلى السّلم والوثام، ومن ثمّة المصالحة، أعيدت الزّوايا والطّرق إلى مسارها التّاريخي، لتلعب دورها، كحليفٍ استراتيجيّ وفيّ للسّلطة، وفي تعزيز السّلم والتّسامح الاجتماعيّين ضدّ التّطرّف. كما أصبحت رمزًا لتأصيل الهوية الجزائريّة المتأزّمة، وبذلك صارت مؤسّساتها وأفواه شيوخها منابر للمساندة والمؤازرة الرّمزية والإستراتيجيّة والسياسيّة والإيديولوجيّة للسّلطة. كما استغلّت هذه الأخيرة الزّوايا وجعلتها نافذةً

(29)- الهرماسي محمد عبد الباقي، "الإسلام الاحتجاجي في تونس"، من الكتاب الجماعي: الحركات الإسلاميّة المعاصرة في الوطن العربيّ، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط5، 2004، ص 293.

(30)- شكري غالي، "العرب بين الدّين والسياسة"، من الكتاب الجماعي: الإسلام والسياسة، موفم للنشر، الجزائر، 1995، ص 88.

(31)- بلقزيز عبد الإله، الدّولة والمجتمع، الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر، بيروت، ط1، 2008، ص 97.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

مهمةً للتأثير والتواصل مع المجتمع، وكان في حضورها ومشاركتها (السلطة السياسية) في مختلف مناسبات الزوايا كسبٌ لمزيدٍ من الشرعية، وحتى توهيم بالامتداد والتداخل بين السياسي والمقدس، كما يقول جورج بالاندييه<sup>32</sup>. عمومًا، إن استغلال السلطة لهذا النمط من الإسلام ومختلف مناسباته، سواء من خلال مشاركتها أو حضورها الرمزي والمادي، لا يُعدّ اعتباطيًا، بل إن ذلك يحمل في طياته نوع الخطاب الضمني، والبلاغ الرمزي للمجتمع بتواصلية المعنى الرمزي بين هذا المقدس والسياسي؛ فالسلطة السياسية في الجزائر، تستغل في العادة هذه المناسبات التي تقيمها الزوايا والجماعات المحلية، لتمرير بعض مشاريعها أو لشرعنة (Légitimation) بعض ممارساتها وتوجهاتها وإيديولوجياتها.

### خامسًا: إشكالية الشرعية والتوظيف السياسي للدين والهوية

ما نقصده من هذا المبحث، هو محاولة تبيان علاقة السياسي بالديني والهوياتي في جانبه الوظيفي، وحتماً يمرّ هذا عبر المقاربة الكلية للحقل الديني الإسلامي، كمكوّن أساسي في الهوية الجزائرية. هاته الأخيرة تجمع في جانب ممارسة الدين بين ما هو نصي وما هو شعبي، وتتعامل معه كحقل واحد غير أنّ المختلف هو شكل التعامل والتقاطع وإستراتيجيا الطرف السياسي تجاه الحقل الديني-الهوياتي. لذلك تحدّد السلطة دائمًا الآليات والسبل لأدلجة الأطياف المشكّلة لهذا الحقل، بحيث تهدم بعض أجزائه وتعيد ترميمها بما يخدم عنصرها السياسي.

من ناحية ثانية، إذا كانت شرعية السلطة في الجزائر قد انبنت في أسسها الأولى على المصدر الثوري التاريخي، فإنّها بعد الاستقلال وبعد الهزات المختلفة، كان لابدّ لها من شرعيات متعدّدة، تحقّق لها هيبتها ووجودها وسلطتها؛ أي إنّها كانت بحاجة ماسّة، كما يقول غرامشي (A. Gramsci) "إلى قدرٍ من القبول والرّضا الاجتماعيّين"<sup>33</sup>. ولأجل إعلاء السياسي في إطار الهيمنة عن بقية الحقل، وجعله الوصيّ الأمر في إطار تثبيت دعائم الدولة الاشتراكية، ومن ثمة تحقيق شرعيّتها، كان لزامًا على السلطة السياسية، في إطار "عملية إقناع المحكومين بهذه الشرعية، أن تمتلك الأدوات الإيديولوجية التي تبرّر لها سلطانها في وعي الجمهور. وتقود هذا الوعي الجمعي إلى التسليم بالحاجة الموضوعية إليها وإلى وظائفها. وبالتالي، إلى ترجمة ذلك الوعي إلى ولاء"<sup>34</sup>. فكان الحقل الدينيّ كمكوّن أساسي للهوية، أحد الأجهزة التي وظّفت في خدمة السياسي، حيث تمّت حقلنته وأدلجته، بما يتوافق وأسس المجتمع والسياسة الاشتراكية. فأنّج لنا هذا النظام "الإسلام الاشتراكيّ، بوصفه النموذج الدينيّ"<sup>35</sup> الأمثل للتطوّر، بعدما أفرغت بعض نصوصه، وأولت أخرى بما يتوافق وإيديولوجيته، حتّى أصبح الإسلام في منظوره لا يتنافى وإيديولوجيته الاشتراكية، وهوية الدولة بعد الاستقلال.

في إطار ذلك، بقي التّصوّف الطّرفيّ مستمرًّا في مناطق بعينها. وبالمقابل، تراجع في أخرى، وتوارى عن الحضور الذي كان يميّزه قبل الاستقلال. على النقيض من ذلك، واصل الإسلام الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين حضوره، ولو بسريّة في كثير من الأحيان، ومن خلال جمعيات إسلاموية، وذلك خصوصًا بعد اصطدامه مع توجهات السلطة

(32)- بالاندييه جورج، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبو صالح، منشورات مركز الانتماء القومي، بيروت، ط1، 1986، ص 83.

(33)- بلقزيز عبد الإله، الدولة والمجتمع، مرجع سابق، 2008، ص 43.

(34)- نفس المرجع، ص 44.

(35)- غيلنر إرنست، مجتمع مسلم، ترجمة أحمد أبوبكر باقادر، دار المدار الإسلامي، ط1، 2005، ص 317.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

التي حاولت في النهاية -وكما سبق الذكر- إعادة تهديم بعض أجزائه، وترميمها من جديد في شكل إسلام رسمي يتوافق وإيديولوجيتها.

لأجل كل هذا إذن، ولكسب مزيد من الشرعية، اتجهت السلطة كما يبدو إلى عملية أدلجة الديني بشكل يخدم إيديولوجيتها الاشتراكية لأجل الهيمنة، وكانت قبل ذلك قد استعملت مختلف وسائل القهر لأجل السيطرة. لكن مع فشل هذه السياسة "القوة وحدها لا تصنع شرعية"<sup>36</sup> خصوصاً مع أحداث أكتوبر 1988، كان لابد من تسخير أجهزتها الإيديولوجية الأخرى لتحقيق شرعية الإقناع، فاستغلت المساجد والمجلس الإسلامي الأعلى ومفتشي الشؤون الدينية المركزيين<sup>37</sup>. لكن ذلك لم يؤد إلا إلى مزيد من الصدام لاتجاه كل الأطراف سواء منها السلطة أو ممثلي الإسلام السياسي، أو الراديكالي إلى "احتواء الإسلام وتأويله في العقيدة الخاصة بكل طرف"<sup>38</sup>، حيث تعتبر السلطة نفسها الوصي على الإسلام المتسامح، بينما حركات الإسلام الراديكالي، رأت ضرورة تغيير النظام ولو بالقوة والقفز مكانه لتطبيق ما تعتبره شريعة إسلامية، وإرجاع الدولة إلى أصلها وهويتها الحقيقية.

أدى هذا إلى نتيجة معروفة، أزمة أمنية وعشرية وصفت بكل ألوان الطيف الأحمر والأسود وغيره. كلُّ أراد خلالها أن يفرض سلطته ومن ثمة شرعيته، كما استعمل كل طرف أدوات ووسائل القهر لأجل السيطرة. لكن أمام صعوبة تحقق ذلك، اتجهت السلطة ومعها بعض الجماعات الإسلامية المسلحة إلى وسائل الإقناع عبر سن تدابير الرحمة 1995\* ثم قانون الوثام المدني 1999\*\*، واستكمل ذلك بميثاق السلم والمصالحة الوطنية<sup>39\*\*\*</sup> سنة 2006، بعد التصويت عليه "بنعم" في استفتاء شعبي بتاريخ 26 سبتمبر 2005.

صاحب هذه القوانين انفتاح السلطة على وسائل الإسلام التقليدي، الممثل في التصوف عبر طرقه ومؤسساته ومواسمه المختلفة، باعتباره نموذجاً لقوة كامنة من شأن فرملتها جيداً من طرف السلطة، أن تكون طرفاً مهماً لهيمنتها، خصوصاً في ظل العداء التاريخي والعقدي بين الإسلام التقليدي (الطرق والشعبي) والإسلام الإصلاحي، والحركات الإسلامية الراديكالية الأخرى. ومع نهاية التسعينيات وبداية تطبيق موثاق الوثام المدني، عاد التصوف وزواياه وطقوسها للانعقاد بالعديد من المناطق الجزائرية، مثلما تعددت المؤتمرات والملتقيات والندوات الوطنية والدولية الخاصة بالتصوف تحت الرعاية السامية لرئاسة الجمهورية.

هذا يعكس نوعاً من المزاوجة في الأساليب الإيديولوجية التي اعتمدها السلطة حينذاك، من جهة سن وتنفيذ تدابير الوثام والمصالحة عبر الوسائط القانونية، ومن جهة أخرى إعادة بعث وتسخير الأطر الدينية التقليدية والرسمية المختلفة (المساجد والزوايا، المواسم ومختلف المناسبات الأخرى)، كأساليب للإقناع. ومن ثمة تحقيق

(36)- بلقزيز عبد الإله، مرجع سابق، ص 43.

(37)- عروس الزبير، مرجع سابق، ص 185-186.

(38)- برهان غليون، نقد السياسة: الدين والدولة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1993، ص 266.

\* أمر رقم 95-08 المؤرخ في 25 رمضان 1415 هجري، الموافق لـ 25 فبراير 1995 ميلادي المتضمن تدابير الرحمة.

\*\* أمر رقم 99-08 المؤرخ في 29 ربيع الأول عام 1420 هجري، الموافق لـ 13 يوليو عام 1999 ميلادي المتعلق باستعادة الوثام المدني.

\*\*\* الأمر رقم 06-01 المؤرخ في 28 محرم 1427 هجري، الموافق لـ 27 فبراير 2006 المتضمن تنفيذ السلم والمصالحة الوطنية، الجريدة الرسمية رقم 11.

(39)- بلقزيز عبد الإله، الدولة والمجتمع، مرجع سابق، ص 44.



## سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

الهيمنة. في مقابل ذلك، استمرت السلطة في استعمال وسائل القهر والقوة والإخضاع، ومن ثمة بحثها عن السيطرة لتحقيق في الأخير شرعية السيطرة والهيمنة معاً، وفقاً لمفهوم غرامشي والتوسير ( Gramsci et L. Althusser)<sup>40</sup>.

لأجل الوقوف على هذه العلاقة، وبحث السلطة السياسية في ثنايا ذلك عن شرعيتها، ارتأينا أن نتخذ منحنى تطورياً، عبر مسار زمني لبعض الأحداث البارزة التي توشّر في بعض عناصرها على مشكل شرعية الدولة الوطنية الفتية بعد الاستقلال، حتى وإن كانت لا تزال شرعية السلطة حينذاك مؤشّرة بشرعية ثورية. لكن ذلك لم يكن ليتعزّز ما لم تتمكّن السلطة في إطار سياساتها المجتمعية المختلفة أن تُطعمه بشرعيات من نوع آخر (شعبية ودينية وسياسية)، خصوصاً مع اتّجاه السلطة إلى التأسيس لمعالم دولة اشتراكية.

إنّ تحقيق شرعية ذلك، جعل السلطة تحتوي وتؤوّل وتسخر مختلف الوسائل والأدوات والأجهزة، بما يخدم مصالحها وسياستها. ومن ثمة ما يحفظ لها فرص السيطرة والهيمنة خصوصاً، حتى وإن بدا ذلك حاملاً لبذور التناقض، أو حتى الضّرر الواضح لعديد الفئات الاجتماعية. وفي سبيل كلّ هذا، كان اللّعب على استراتيجية الدين والمقدّس جزءاً من كلّ بحث السلطة عن احتوائه لصالحها لتحقيق مزيدٍ من مشروعيتها من خلاله، ما دامت كما يقول جورج بالاندييه "تملك السيطرة التامة على المقدّس، وتستطيع استخدامه لصالحها في جميع الأحوال [...] مثلما قد يكون المقدّس حدّاً للسلطة والاعتراض عليها"<sup>41</sup>.

(40)- بالاندييه جورج، الأنثروبولوجيا السياسية، مرجع سابق، ص 93.

(41)- نفس المرجع، ص 95-96.



# سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر: قراءة تفكيكية في نسق العلاقة

## خلاصة

محاولة فهم علاقة الدولة والدين والهوية بالجزائر حتم علينا من خلال هذا البحث ضرورة تقصي ذلك، عبر مقارنة سوسيولوجية اتخذت المنحى التفكيكي والكرونولوجي في البحث. وكانت البداية بطرح مكامن العلاقة بين الحقلين وإشكالية الهوية بالجزائر، بعدها كانت القراءة التطورية والكرونولوجية لعلاقة السياسي بالدين والهوياتي بالجزائر، مروراً بالوقوف عند خطاب الهوية الإسلامية في النصوص الرسمية للدولة الجزائرية. وفي المبحث الرابع، كان التوقف بالبحث عند أشكال وصور التدبير السياسي للديني والهوياتي بالجزائر. وكانت خاتمة هذه المباحث التطرق إلى إشكالية الشرعية والتوظيف السياسي للدين والهوية بالجزائر. عمومًا، إن مسعانا من خلال هذا البحث كان يروم محاولة الكشف عن علاقة السلطة السياسية بحقل الدين والهوية في جانبها المرتبط بالمدرجات الإسلامية للشعب الجزائري. وكان لزامًا، لأجل تفكيك هذه العلاقة، تحديد عددٍ من الأبعاد والمؤثرات التي يمكنها الكشف عن ظاهر وباطن هذه العلاقة، مما مكّنا في الأخير من فهم كيفية توظيف وتدبير وأدلجة الديني والهوياتي لصالح السلطة وشرعيتها ومشاريعها وإيديولوجياتها منذ استقلال الدولة الوطنية إلى اليوم. في الأخير، تبقى الدولة في الجزائر تبحث عن شرعية سلطاتها من خلال تصريف الفعل الديني والهوياتي وتديبره وإدارته، وفق ما يتوافق وحاجاتها. وبالمقابل، تبقى الهوية أحد أهم وأبرز الإشكالات التي استعصى حلها، رغم كل محاولات الإفراج والتبني للهوية الجزائرية في تركيبها الفيلولوجية اللغوية، والدينية والعرقية. غير أن أدلجة وتسييس واستغلال ذلك، يمكن أن يصيب هذه المساعي بالفشل والأزمة. ومعه تستمر أزمة الهوية، وتطرح نفسها بشكلٍ مستديمٍ ضمن مفاصل جسد ونسيج المجتمع والدولة بالجزائر.