مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ **ISSN:** 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 17 عدد: 01 جويلية 2021
العنوان: على هامش دورية العوالم المسلمة... ص.ص 77- 109 .

على هامش دورية العوالم المسلمة والمتوسطية: مجتمعات الجبل والإصلاح الديني بأرض الإسلام

مروفل مختار
جامعة وهران 2
hakimmoktar31@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/12/06؛ تاريخ القبول: 2020/07/14

On the sidelines of the Islamic and Mediterranean World Tournament: The communities of the mountain and the religious reform in the land of Islam

Meroufel Mokhtar

Abstract: In July 2014,the French magazine REMMM devoted a special issue entitled "Societies of Mountains and Religious Reform in the Land of Islam. The problem of this issue is very clear, it wanted to address the issue of Islamic religious reformism whose mountain represents an archetypal model, known by its distant state institutions and those urban elites, from which there is a profusion of scholarly culture and fact significant. Traditional historical studies on the other hand have highlighted the rebellion of the mountains, which are home to religious and religious particularities, which have survived on the margins of the official Islamic centers and mark their opposition to power on the ground. In this space that was the first human metaphors with all its ups and downs of ritual myth and exoticism, La journal asked the following question: how can we understand such an intrusion of religious reformism in such a dry space and changing their cultural and cognitive systems?

On this subject, we will focus on the reformism of the Algerian religion, especially in the Kabylie Mountains and the Aurès Mountains, our attempt. will be based on the contributions of the magazine REMMM and on our synthesis

and review of the magazine in question. We will focus precisely on the duties of Fanny Colonna, who devoted his life to studying the rural Algerian society and his heart to beating the mountains of the Aurès, and on the socio-historical work of Kamel Chachoua on the relationship of Kabyle society with Islam in colonial times.

Keywords: Mountain religion; the myth of the Berbers; Islam of cities; Rural Islam; Religious Reform.

الملخص:

في شهر جويلية من سنة 2014 أصدرت مجلة REMMM (العوالم المسلمة والمتوسطية) الفرنسية عددا خاصا بعنوان مجتمعات الجبل والإصلاح الديني على أرض الإسلام، الإشكالية التي عالجها هذا العدد سلطت الضوء بالأساس على الجبل بوصفه فضاء من فضاءات الإسلام الطرَفي، الذي يقع على هامش مقار الدولة محل تمركز النخب المدينية ورواج الثقافة والمعرفة العالمة، هذا الفضاء الذي شهد الملاحم البشرية الأولى وما واكب ذلك من طقوس وأساطير (غرائبية)، فإن المجلة قد طرحت السؤال التالي : كيف يمكن فهم تغلغل الإصلاح الديني إلى هذا الفضاء الوعر الذي غيَّر من نظمه الثقافية والمعرفية، التي كانت تخضع من قبل للمرجعيات التقليدية العتيقة؟.

للإجابة على هذا السؤال المحوري، فإننا سنسلط الضوء بشكل أولي على التجربة الجزائرية في الإصلاح الديني، خصوصا في جبال القبائل والأوراس على وجه التحديد، معتمدين في ذلك على أهم ما ورد في مجلة العوالم المسلمة والمتوسطية. سنحاول في هذا العمل عرض ومناقشة بعض الكتابات، حيث سنقف على منجزات الباحثة فنيه كولونا Fanny Colonna، التي كانت جل أعمالها تتمحور حول المجتمع الريفي الجزائري وجبال الأوراس. أعمال الكاتب كمال شاشوا Kamel Chachoua ذات المشرب السوسيو تاريخي،

والذي عمل طويلا على علاقة المجتمع القبائلي بالإسلام خلال الفترة الاستعمارية، ستكون هي الأخرى محل بحث في هذه الورقة.

الكلمات المفتاحية: ديانة الجبل؛أسطورة البربر؛إسلام الحواضر؛إسلام الريف؛الإصلاح الديني.

تقديم:

لم تعن الدراسات الأكاديمية المعاصرة، بمواضيع الجبل المتشعبة والمتعددة، إلا سنة 1986، بحيث كرست مجلة الغرب المسلم والمتوسطي La *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée* التي تصدر باللغة الفرنسية عددا خاصا من مجلداتها لتكريم الجغرافي الفرنسي المعروف جون دريش Jean *Dresch*، لقد جاء عنوان المجلة في هذا الشأن معبرا، فتحت مسمى الصحراء والجبل في المغرب: في تكريم جون دريش *(Désert et montagne au Maghreb. Hommage à Jean Dresch)* تكون المجلة قد فتحت عهدا جديدا بهذا الخصوص، إذ شجعت أعمال جون دريش الجغرافية على النطاق المغربي تحديدا والمغاربي إجمالا، العديد من الباحثين والدارسين الذين أتوا من آفاق معرفية مختلفة ليدلوا بدلوهم في مثل هذا الموضوع، فالكتابات حول التكوينات الاجتماعية والتاريخية لساكنة الجبل، قد وجدت في ما كتبه جون دريش مدخلا مناسبا تعزز من خلاله وجودها وتثري أبحاثها. نشير هنا تحديدا الى كتاب غزافيه دو بلانهول Xavier de Planhol سنة 1968 والذي يحمل عنوان *Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam* حيث تحدث فيه الكاتب بشكل واضح وصريح عن أهمية الجبل في أرض الإسلام، نفس التأكيد نجده في كتب أخرى له، منها على سبيل المثال كتابه *Les nations du prophète* الذي ألّفه سنة 1993 وكتاب *Les minorités en Islam* الذي نشر سنة 1997.

في تسعينيات القرن الماضي ظهرت عدة دراسات وأبحاث مونوغرافية وانعقدت عدة ملتقيات علمية منها ملتقى في باريس سنة 1998 بعنوان الجبل في العصر الحديث وملتقى آخر سنة 2004

والذي كان عنوانه الجبل في العصر الوسيط، جميع هذه الدراسات والأبحاث ركزت بعمق على الجوانب التاريخية والمجتمعية التي تخص ساكنة الجبل بالأراضي الأوروبية على وجه الخصوص. في شهر جويلية من سنة 2014 أصدرت مجلة REMMM الفرنسية، عددا خاصا بعنوان مجتمعات الجبل والإصلاح الديني على أرض الإسلام[1]، الإشكالية التي عالجها هذا العدد سلطت الضوء بالأساس على الجبل بوصفه فضاء من فضاءات الإسلام الطرَفي، الذي يقع على هامش مقار الدولة محل تمركز النخب المدينية ورواج الثقافة والمعرفة العالمة، الدراسات الاستوريوغرافية التقليدية من جهتها – حسب ما رصدت المجلة-تنظر إلى **فضاء الجبل، على أنه الجهة المفضلة التي طالما احتضنت المتمردين وكان** ملجأ يحتجب فيه، أصحاب المعتقدات المناوئة والمخالفة للمعتقدات السائدة والغالبة وسقفا يأوي الطوائف المنغلقة على نفسها والمارقة عن نظام الحكم المركزي. أمام هذا الفضاء الذي شهد الملاحم البشرية الأولى بكل ما تحمله من علاقة أولية مع الطبيعة وصفت في العادة (بالبدائية) وبالعتيقة وما واكب ذلك من طقوس ومن أساطير (غرائبية)، فإن المجلة قد طرحت السؤال التالي، كيف يمكن فهم تغلغل الإصلاح الديني إلى هذا الفضاء الوعر، وكيف غيَّر من نظمه الثقافية والمعرفية؟.

الجبل بوصفه فضاء للإصلاح الديني:

جوابا منا على هذا التساؤل المركزي، ستركز قراءتنا على التجربة الجزائرية في الإصلاح الديني الذي استهدف جبال القبائل والأوراس على وجه التحديد، معتمدين في ذلك على ما ورد في مجلة REMMM المشار إليها آنفا، وحتى يتسنى لنا تلخيص الصورة واختصار المشهد، سنحاول عرض ومناقشة بعض الكتابات، ذات الصلة بموضوع الإصلاح الديني وعلاقته بالجبل في الجزائر، إذ أننا سنقف على منجزات الباحثة فانيه كولوناFanny Colonna التي كانت جل أعمالها حول المجتمع الريفي الجزائري خاصة جبال

الأوراس، وكذلك على مؤلفات الكاتب كمال شاشوا Kamel Chachoua ذات المشرب السوسيو تاريخي، والذي عمل طويلا على علاقة المجتمع القبائلي بالإسلام خلال الفترة الاستعمارية(Chachoua, 2001) [2].

إنه على خلاف الدراسات العلم الإنسانية والاجتماعية المتعلقة بالدين في الجزائر، والتي شملت الوجوه البارزة فيه كالأولياء والإصلاحيين والمؤسسات القديمة والحديثة، كالزاوية والمَدَّرسة (بتشديد الدال) والمدرسة العمومية وشددت على أن الحركة الإصلاحية الجزائرية المسلمة، هي ذات منشأ مديني حضري روادها من أبناء الطبقة البورجوازية الصغيرة ومن المعربين الخلص، فإنه على خلاف ذلك كله مثلما سنبين، أن رجالات العلماء ورواد الإصلاح بالجزائر هم في أغلبيتهم من أبناء الجبال وبالتحديد من المناطق الجبلية التي تقع في الشرق الأمازيغي الجزائري، فهم ذوو أصول اجتماعية جد متواضعة، البعد الجغرافي هذا له خلفية تاريخية جعلت من الشرق الجبلي يتميز باحتضانه للحركة الإصلاحية، إذ منذ سنة 1880 والاستعمار الفرنسي يعمد إلى تقسيم الجزائر إلى إقليمين اثنين، الإقليم الغربي ذو الأراضي الفلاحية الواسعة التي تملؤها أشجار الكروم، والتي أنشأ فيها المستعمر مدنه الجميلة التي تعرف باسم المدن الأوربية، والشرق الجزائري المعروف بسلاسله الجبلية الشامخة التي ساعدت على اندلاع الثورة بخلفيتها المحافظة أصبحت الميدان المفضل لنشاط الحركة الإصلاحية وحرب التحرير .

إننا في غضون هذه الورقة، سنكتفي بعرض هذين النموذجين، على أن يكون ذلك من منطلق اثنوغرافي لا يتفق كثيرا مع تلك النظرة المسبقة التي تنظر للجبل، على أنه دوما كان فضاء للمقاومة الشرسة غير القابل للاختراق ثقافيا، المتزمت والمنغلق على ذاته ولا يقبل الإصلاح ولا التحول الفكري إنه على العكس من ذلك تماما، فورقتنا تدعم فرضية (ديانة الجبل) المتواصلة والمتصالحة مع القيم الثقافية الشاملة المتواجدة على مستوى الحواضر والمدن، والتي ترسخت فيه

(الجبل) الممارسات الدينية الجديدة الوافدة من المراكز، فأصبحت الجبال بذلك تشكل مرجعية للعلم وتسهم بشكل لافت في إنتاج المعارف والإطارات الفكرية ذات الشهرة الذائعة وهذا على طول الفترة الحديثة، لكن قبل مباشرة هذا العمل والولوج فيه، لا بأس أن نشير إلى بعض الومضات والإشارات التي تضعنا على الأقل أمام الدلالات والمعاني ذات الصلة بأهمية الجبل في الفضاء العربي والمغاربي على وجه الخصوص.

في مدلولات الجبل وأهميته في التجربة العربية والإسلامية:

لقد كشف الباحث Xavier de Planhol غزافيه دو بلانهول من خلال مؤلفاته المشار إليها أعلاه، عن قناعة أساسية مفادها أن ظاهرة (البدونة)[3] التي اكتسحت فضاءات شاسعة من أرض الإسلام، لم تكن على نفس الشاكلة على الأقل عند الأتراك وذلك مقارنة بالعرب، فالأولون قد اعتمدوا على الجِمال في استئناس الجبال بينما العرب وخلال موجات الترحال الطويلة التي ميزت حياتهم، فقد فضلوا النزول على الأماكن البارزة والمكوث فيها بدلا من الولوج الى الجبال العازلة والاستقرار في غياهبها (De Planhol, 1968 : 40-41, 42 ; Id., 1993 : 53)[4] ، الكاتب تحدث أيضا عن الجبال التي بقيت على أصالتها، وحافظت على ساكنتها القديمة والتي كانت ملجأ أيضا، يأوي إليه المطارَدون والفارون من المناطق السهليه، فالجبال الساحلية في المتوسط -بحسب هذا المنطق- وجبل لبنان وجبل العلويين والقبائل الكبرى، التي بقيت كلها عصية على (البدنوة) (la ruralisation) وعلى التعريب هي أفضل دليل على ذلك، فهي إن شئنا بقيت المخدع الأنسب من أجل المحافظة على الخصوصية الثقافية واللغوية والعرقية وكذا الطائفية (De Planhol, 1997: 7)،[5] فهي لم يتغلغل فيها الإسلام إلا بشكل سطحي، تماما مثلما هو الحال في جبال المغرب وجبل غيلان بالعراق التي أوت قممها الأقليات العرقية ذات الخصوصية الدينية، نفس الشيء يقال على العلويين وعلى الدروز

بجبل الأنصارية وعلى الزيدية باليمن والإسماعيلية بوسط الهضاب العليا في إيران.

فالديانة الإسلامية بتلك الجبال–بحسب رأي الكاتب- لم تحدث فيها اختراقات ذات بال، ربما كان جمودها (أي الجبال)وعتاقتها سببين رئيسيين وراء عصيانها وعدم انصياعها للدين الإسلامي، نفس الملاحظة يسجلها المؤرخ المتوسطي المعروف فرنند برودلFernand Braudel، فهو يذكر (أن الجبال قد بقيت في منأى عن الحضارات وعن إنشاء المدن والبلدان المنخفضة) (Braudel, 1949 : 37-42, 37) [6]. إن الجمود الذاتي لمجتمعات الجبال وعجزها في الاندماج داخل بنى الإنتاج وشبكات التواصل، قد جعل منها أمكنة متقوقعة داخل حدودها الدينية والثقافية، فلم يبلغ منها الإسلام مبلغا كبيرا إذ اختلطت عقائده وشرائعه بالمعتقدات وبالأعراف المحلية راسما بذلك صورة هجينة، لا علاقة لها في الواقع بالصورة النصية والرسمية للإسلام (De Planhol, 1993 : 57- 58 - 527) [7].

إن هذا الكلام في الواقع على أهميته فيه نظر، إذ لا يجوز تعميمه أو الأخذ به على إطلاقه، ذلك أن المناطق الجبلية المنتشرة في العالم العربي والإسلامي، لطالما أكدت على وجود حراك إصلاحي جذري هز حتى الأركان الابستيمية للمجتمعات الماكثة بعين المكان، لنضرب على ذلك أمثلة، جبل عامل بلبنان معقل الطائفة الشيعية ونخبتها العالمة، التي جعلت من النجف في جنوب العراق محجها الأشرف والأقدس منتصف القرن السادس عشر، قد تجاوبت وتفاعلت مع نداء الحكام الصفويين في إيران الداعي الى ضرورة تهيئة النخب والإطارات الواعدة، التي ستنهض على أكتافها في المستقبل الدولة الاثني عشرية الجديدة (Mervin, 2000 : 28-33) [8]. سلسلة جبال

الريف بشمال المغرب جبال غمارة تحديدا عرفت هي الأخرى انتعاشا واسعا للتجديد الروحي والإصلاح الأخلاقي، الذي بذله كل من المتصوفة ومن الفقهاء في عين المكان حيث أثروا المذهب المالكي السني وخلقوا روح الرباط والجهاد ضد كل من الغزاة الأسبان والبرتغال على التوالي (Vignet-Zunz, 1993 /1996) [9].

الحال لا يكاد يختلف في جبال الشام بسوريا، فلقد عم الإصلاح الديني في أرجائها حيث قام الأمير الصياد زعيم الطائفة الدرزية المتوفى سنة (884/1479)، بإصلاحات جديدة ألحق فيها العقائد الدرزية بالعقائد الإسلامية، حيث أصبحت الديانة الدرزية بعد ذلك عبارة عن هجين من الديانات والمعتقدات يختلط فيها البعد الطائفي والمحلي بالبعد الإسلامي الكوني[10]. كل هذه الأمثلة والشواهد إنما تشير في الواقع إلى أهمية الثقافة الدينية في الجبال، فهي على عكس المسلمات الرائجة تعتبر بؤرة ساخنة عرفت الحراك والنشاط وتبلور الأفكار، فكان لها شأن بارز بدت آثاره الملموسة، حتى على الحواضر والمدن.

سوف لن نذيع سرا في هذا المقام لو ذكرنا أن الفضاء الجبلي، منذ زمن أهل الكهف أو منذ بعثة نبينا محمد (صلعم) الذي حبب إليه الخلاء في جبل النور بغار ثور، كان دوما المكان المفضل لخوض تجربة الزهد والتأمل في الملكوت، ونقطة انطلاق لنشر رسالة السماء عبر العواصم والمدن.

مذ ذاك الزمن والقمم وأعالي الجبال تعتبر موطن جذب للزهاد وللعباد المسلمين وغير المسلمين، فهم قد اتخذوها حصونا لينقطعوا فيها عن الناس وعن حياة المناطق الحضرية الصاخبة، حيث تكثر الحركة والاشتغال بشؤون الدنيا. إننا نجد هذا جليا خصوصا في القرن التاسع الذي عُرف بانتشار الفكر الصوفي واستشراء الثقافة الروحية والزهدية فعلى سبيل المثال شهد جبل لقمان بأنطاكية في تلك الفترة حراكا لافتا أصبح معه المكان مزارا مفضلا، يقصده محبي العزلة والتقرب إلى الله من كل طائفة. فالبحث عن المناطق البعيدة على

المراكز والحواضر التي تتواجد فيها السلطات ومقار الحكم، كان دوما ديدن من يبحثون بالموازاة عن الولآية الروحية، وهي بالمناسبة أيضا عبارة عن سلطة قد تتفوق أحيانا من حيث القدرة على الحشد وتحقيق النفوذ على الولاية الزمنية.

أخيرا وليس آخرا، حالة الجزائر التي كانت جبالها، المكان الطبيعي والمفضل الذي تنتشر فيه الزوايا والقباب والأضرحة وتشيع فيه الطقوس كالحضرة وتقديس الأولياء والصلحاء، أصبحت في فترة من الفترات تركن وتميل وبشكل تدريجي تتوجه نحو نمط ديني جديد، نما وترعرع في المدن والمراكز الكبرى المختلفة أيكولوجيا وأيديولوجيا بشكل كامل وشامل عن مجال الجبال، الذي يعرف نسقا بيئيا وتنظيميا مغاير. إننا نتحدث هنا على موضوع الإصلاح الذي امتدت أواصره (البرَّانية) إلى فضاء الجبل بفعل وبفضل العناصر (الجوَّانية) فيه، أي أن عملية (الأسلمة) التي اشتهرت تحت مسمى الإصلاح الديني ما كان لها أن ترى النور على مستوى الجبال، لو لم يقم أبناء الجبل أنفسهم بتحمل هذه التجربة وإنباتها داخل بيئتهم الثقافية والدينية، فالأسلمة/الإصلاح إذا شئنا هي مجهود ذاتي داخلي ومحلي تأثر بها أبناء الجبل، ونقلوها بعد ذلك من الحواضر والمدن الكبرى إلى موطنهم الأم، وذلك بعدما تنبهوا إلى المخطط الاستعماري وما كان يبيته من نوايا وأفعال، تعمل على تفريق وتقسيم الجزائريين على أساس جهوي تارة وعرقي تارة أخرى.

الأسطورة القبائلية:

من ذلك الأسطورة القبائلية، ففي عمل مميز له راح كمال شاشوا يهدم تلك الأسطورة التي روجت لها الاثنولوجية الكولونيالية لعهد طويل فهو قد كشف أن الاستعمار بسياسته "المغرضة" تجاه امتلاك الأراضي والذي تعمد فيها منح الأراضي السهلية الشاسعة والجيدة إلى الأوروبيين والمعمرين، وعزل السكان الأصليين ودفع بهم نحو الأراضي الصلبة القاسية المرتفعة، والمتواجدة على سفوح الجبال بالإضافة إلى ضربه العنيف لرمزية الزاوية وما تمثله من قيمة وقدر لدى البربر المسلمين يكون الاستعمار بذلك قد أضعف وجوده الاقتصادي والثقافي بالمنطقة وفتح الباب أمام الإصلاحيين الشباب

من ذوي الأصول الاجتماعية المتواضعة ليزاولوا أنشطتهم على أرض الجبل. أسباب نجاحهم بالمناسبة هي أعمق بكثير من ثنائية علاقة التمرد بالطبيعة، إنها تعود بالأساس إلى أبعاد تاريخية وسوسيو اقتصادية، فتراجيدية حرب التحرير قد تمخض عنها بروز إصلاحيين مدنيين، يدعون إلى ثورة زراعية جديدة تحمل في طياتها بوادر التحضر والتمدن، قد تحمَّل الريف والجبل مهمة القيام بها.

إن الأسطورة القبائلية هي من بين السموم، التي حاول العلم الاستعماري أن ينفثها بجسد الأمة الجزائرية، وذلك حتى يستديم وجوده ويفرض نفوذه وسلطانه على الجميع، هي ذات صلة وطيدة بهذا الموضوع، فما هي حيثيات تلك الأطروحة وكيف تبلورت معالمها في الأدبيات الكولونيالية، ثم ما مدى تأثيرها على المشهد الجزائري العام؟. بداية نشير أنه من اللافت للانتباه، أثناء مراجعة هذا الموضوع أن تتجنب كاتبة مثل كميل لاكوست دي جاردان Camille Lacoste-Dujardin، ذكر اسم شخصية ذات وزن، مثل ادورد دو نوفوه Edouard de Neveu ضمن قائمة الببليوغرفيا التي وضعتها خصيصا للأعمال الإثنولوجية الشاملة الخاصة بالقبائل الكبرى سنة 1962 (Camille Lacoste-Dujardin: 1962)[11]، علما أن الرجل في الخمس والعشرين سنة التي قضاها في مكاتب العرب أمضى خمس عشرة سنة منها وحدها، في بلاد القبائل وألف خلالها كتابه الرائد والمؤسس الذي يحمل عنوان، "الإخوان النُظم الدينية عند مسلمي الجزائر" سنة 1845[12]، ما من سبب يمنع الكاتبة من ذكر اسم دو نوفوه ضمن القائمة المشار إليها أعلاه، سوى عدم مجاراة الرجل لذلك التيار الاثنولوجي الذي يقول دونما أي تحفظ أو تردد، أن أهل القبائل Les Kabyles لم يكونوا متحمسين للتدين مثل العرب، وأن إسلامهم قد جاء في إطار حماية مصالحهم التجارية مع أولئك العرب لا غير.

إن ادورد دو نوفوه لم يصنف حتى ضمن العارفين الأساسيين بالشأن القبائلي، فهو لم يكن ليقر بأسطورة القبائل التي درج على الترويج لها الكثير من الكتاب الاثنولوجيين في العهد الاستعماري والذي لم تخرج مقولاتهم في مجملها على ما ذكرته كميل لاكوست دي جاردان، فهي بحسب وصفها منطقة القبائل "بجبالها الوعرة قد قطعت الطريق أمام التواصل مع الآخر(...) ثم إن روح المقاومة المترسخة في شعبها تعتبر حائلا ثانيا (...) وأن الأيديولوجية الديمقراطية في القبائل قد أوقفت مسار النمو الحضري(...) وأخيرا فإن الخط العربي والتعلم باللغة العربية لم يكتب لهما النجاح في المنطقة. بل حتى المثقفين بما في ذلك علماء الدين سليلي الأسر المرابطية، قد عزلوا تماما عن المجتمع القبائلي وأصبحوا غرباء فيه" (Lacoste-Dujardin : 1993 : 392)[13].

مثل هذه الأقوال المميزة والمفرقة بين العربي وبين البربري، تحفل بها سجلات الاثنوغرافيا الكولونيالية، ولقد أحسن كتاب "جزائر الأنثروبولوجيين" بالمناسبة في هذا المقام، تدوين العديد منها في مؤلفهما المنصف والمحايد[14]. عموما فإن أسطورة البربر مثلما تتبع كمال شاشوا نصوصها وروايتها، لا تعدو أن تكون من حيث الدراسة والتقييم مجرد "حماقات" أدلى بها كتاب مدنيون وعسكريون، فهي لم يكن ينظر إليها بجدية من قبل الساسة أو حتى من قبل الكتاب الكولون بحسب وصف كمال شاشوا، أقصى ما هنالك أن تلك الكتابات إنما جاءت لتغذية الحس الأدبي والفني والساخر، أو بعبارة أخرى مثلما يذكر جاك بيرك J. Berque "أنها بدأت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر حيث أصبح الجامعيون سواء في باريس أو في الجزائر العاصمة، يتحمسون إلى إثنولوجيا المجتمعات البدائية، التي عرفت بها على وجه التحديد المدرسة الانجليزية، المولعة بالبحث عن المناطق غير المكتشفة الموصوفة بالبكر أو بالخالصة، فهؤلاء الجامعيون قد تسارعوا جميعهم وذلك من أجل التنقيب داخل سياق التشريع الإسلامي عن بقايا المجتمعات الغابرة وعن الملامح الفلكلورية لها،

وذلك من أجل محاكمة النظام العالمي وطرح فرضيات جميلة") (BERQUE Jacques : 2001 : 421-425)[15].

إن الذي ضخم من شأن هذه الأسطورة (ويا للمفارقة)، وجعل منها قضية جادة وتحمل أبعادا سياسية وحتى انفصالية هم الجزائريون أنفسهم، من أشباه الفئة الرثة (prolétaroïd) (بحسب وصف شاشوا) أنصاف المثقفين، الذين كانوا يتقدمون صفوف الحركة الوطنية من حزب الشعب(Lahouari ADDI :2013 : 67)[16]ومن الإصلاحيين المسلمين ومن بعض أعضاء الجمعيات البربرية، "فهؤلاء جميعهم من أعطوا للأسطورة البربرية الروح والجسد" Chachoua, K :2014)[17]. لكن كيف يمكننا دحض هذه الأسطورة ورد شبهاتها؟.

حول إسلام المدن العربي وإسلام الجبال والأرياف البربري، الواقع والحقيقة:

مع مطلع ثلاثينيات القرن الماضي، ظهر جيل جديد من الباحثين الجامعيين الذين يرفضون بالمطلق أطروحة أسطورة القبائل وفي القلب منها فكرة اللاتدين التي ألصقت بسكان البربر، الباحثون الجدد وإن لم يخوضوا في ما خاض فيه غيرهم من أدلجة ووصم الجزائريين المسلمين "بالوحشنة" LUCAS, P. ; VATAIN,) (J. :1975)[18]، إلا أنهم لم يوفقوا عندما قسموا الإسلام إلى قسمين، قسم خاص بالمدن والحواضر قائم على الكتابة والتأليف والتنوير، وقسم آخر خاص بالأرياف والبوادي وسفوح الجبال، يعتمد على المشافهة، وأتباعه من الأميين، هذا التمييز نجده عند ألفريد بل Alfred Bel، الذي وصف فيه كل من قبائل كتامة وأهل الأوراس

وسكان الأطلس الكبير والرحل وزناتة بالصحراء، "بأنهم كانوا زمن العصور الوسطي يشكلون المخزون العسكري المتعطش للغنائم، يقاتلون من أجل التدين الأورثودكسي الحرفي أحيانا وضده أحيانا أخرى، متذرعين في ذلك بالخلقية الإسلامية لكن ما الذي يعرفه (يقول Bel) أولئك الأجلاف غلاظ الطبع الأميين عن العقيدة وعن أحكام الدين" (Bel, 1917 : 53-124) [19].

نفس التصور نجده عند بير بورديو P. Bourdieu فهو لم يتردد في وصف دين الحضريين البرجوازيين، على أنه الأكثر معرفة وثقافة وأنه ينتمي إلى الدين الكوني الحريص كل الحرص على الظهور بمظهر التميز والاختلاف، عن دين الأرياف المتصف بجهله بالمعرفة الدينية والمنحاز بشكل كامل إلى المعتقدات المحلية الريفية (Bourdieu, 1985 : 101)[20].

لم يشذ عن ذات الطرح أيضا حتى مولود معمري، الأنثروبولوجي القبائلي المعروف والذي حينما كتب عن الولي الصالح محند أولحسين (1846-1903) الجلي ضريحه على مرتفعة قرية (دشرة) أث أحمد، ذكر أن السكان هنالك منقطعون عن ثقافة الكتاب، والقليل ممن يكتب أو يدرِس من جماعة المرابطين، يكتفون بتكرار القرآن استظهارا حتى من دون وعي، ويتداولون في تعليمهم على بعض المتون القديمة أبرزها متن مختصر سيدي خليل(ق:الرابع عشر) الذي لا يُقبل التدريس إلا به (Mammeri, 1987 : 18) [21]. A. Gellner أ.جلنر صاحب أطروحة أولياء الأطلس المعروفة، خاض هو الآخر في هذا الدرب فمشروعه البحثي لم يخرج بكليته، عن هذا التقسيم الثنائئ القائم

على التدين الحضري/التدين الريفي (Gellner, 2003 : 23) [22].
بالإمكان أيضا أن نشير في ذات السياق إلى أطروحة علي مرَاد حول الإصلاح والذي أرجع أصول دعاته ورواده، إلى المناطق الحضرية وأن دعوتهم تلك، ما كان لها لترى النور لولا المدن والحواضر الكبرى(Merad, 1965 : 174). [23] مصطفى الأشرف الليبرالي المعروف، لم تختلف عباراته في هذا الشأن هو كذلك ، فقد أدلى الرجل بدلوه في الموضوع وميز مثلما ميز الآخرون بشكل واضح وصريح، بين تدين المدن الذي وصفه "بالتدين التكتيكي" و"بالمراوغ"، وبين التدين الريفي، الذي وصفه بالبسيط ويعتمد على الإيمان الطيب ويفرق بين شؤون الدنيا والدين (Lacheraf, 1978 : 340) [24].
إن المتأمل لهذا التقسيم لا يجده في الواقع سوى تقسما نظريا، يتنافى مع الواقع المعيش ومع الوضع السوسيولوجي الذي عرفه المجتمع الجزائري خصوصا في بعده الديني والتربوي بشكل عام. إن الحراك التعليمي الذي كان إبان الفترة الاستعمارية، قد شهد منافسة حثيثة بين الزاوية من جهة وبين المدرسة الفرنسية من جهة أخرى، حيث ساهمت كل مؤسسة على حدا، في تخريج العديد من الإطارات التربوية من الأرياف والجبال والتي لا تزال إلى اليوم، تغذي المشهد التعليمي بجميع ارتداداته السياسية والإيديولوجية. الإصلاح الديني في بعده "الباديسي" (نسبة الى عبد الحميد ابن باديس رائد الاصلاح في الجزائر) ضرب هو الآخر بسهمه في هذا الموضوع، فلقد التحق به الكثير من أبناء القبائل الأمازيغ وإلا فكيف لنا أن نفهم أن جل وزراء الثقافة والتربية الوطنية ووزراء الشؤون الدينية بعد الاستقلال، قد كانوا من أبناء البربر خريجي مدارس الإصلاح؟. هل يرجع الأمر إلى حنكة جمعية العلماء، في استقطاب واستمالة أبناء الجبل الأمازيغ إلى

هذا النوع من التعليم، أم أن الأمر يرتبط بظروف تاريخية وسوسيولوجية، دفعت بأبناء الشرق الجزائري على وجه الخصوص للالتحاق بالتعلم الإصلاحي؟.

الجغرافيا والأقدار السياسية والتربوية في الجزائر:

بحسب رأي كمال شاشوا، فإن الأمر يعود بالأساس إلى سياسة المستعمر المتبعة في تطهير الأراضي الجزائرية من سكانها الأصليين وإعادة إعمارها بالعنصر الأوروبي الأجنبي، سياسية ترتب عنها الكثير من الظلم ومن العنصرية الاجتماعية والعقارية، تُرجمت في سيطرة العنصر الأوروبي على الأراضي الموجودة بغرب البلاد والتي كرست في مجملها لزراعة أشجار الكرم، وكان يطلق على الغرب حينها اسم "المحافظات الأوروبية" وذلك لكثافة العنصر الأوروبي بها(أوروبي واحد مقابل أربعة جزائريين)، بينما الشرق الجزائري الذي ينتشر فيه بكثافة الجزائريون المسلمون الأهالي(les indigènes)، (ثمانية جزائريين مقابل أوربي واحد) فإن أراضيه القاحلة والوعرة المترامية الأطراف بالمرتفعات وبالجبال، التي تغمرها الأشجار المثمرة وزراعة الحبوب وتربية الحيوانات ويسودها الطقس الجاف والحار والمناخ الحاد، قد فرض واقعا سوسيولوجيا مختلفا عن ذاك الذي يوجد في غرب البلاد، فمظاهر الفقر وشظف العيش هما الميزتان الأساسيتان لسكان الشرق، من هنا نفهم الأسباب الكامنة وراء لحاق أبناء الأرياف والجبال في الأوراس وفي القبائل وأعالي قسنطينة وشرق العاصمة، بالعمل التعليمي وبالعمل السياسي وذلك منذ مطلع القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر، حيث تحولت هذه المناطق بالفعل إلى معاقل رئيسية للمقاومة الجزائرية بشقيها العسكري والسياسي، وإلى أماكن مفضلة للنشاط الاصطلاحي الذي اضطلعت به جمعية العلماء المسلمين، في وجه المدرسة الفرنسية المدنية وفي وجه العمل التبشيري الذي تركز هناك بشكل ملحوظ ولافت مقارنة مع الغرب.

وأخيرا وليس آخرا، فإن المنافسة الشرسة والمحتدمة في الشرق، وذلك بوصفه بؤرة الصراع الرئيسية الأولى بين المشروع الكولونيالي من جهة والمشروع الجزائري التحرري من جهة أخرى، قد ارتكزت بالأساس في بنيتها البشرية على أبناء الجبال والأرياف والمداشر، في المناطق المرتفعة الناطقة باللسان البربري الأمازيغي، الذين وجدت فيهم جمعية العلماء المسلمين الرصيد الأوفر الذي ستملأ به مدارسها الإصلاحية، الداعية إلى كونية الدين المتسق والمنسجم في ذات الوقت إلى حد بعيد مع أطروحات الحداثة، فهذا الرصيد البشري هو من ستعتمده الجزائر المستقلة في بناء دولتها الوطنية المعاصرة وعمود وحدتها الترابية والتربوية هو الدين الإسلامي في نسخته الإصلاحية. ولعل المشهد الذي رسمه السيد رضا حوحو، وهو يكتب عن سيرة الشيخ عبد الرحمان شيبان (وزير الشؤون الدينية بعيد الاستقلال من أصل أمازيغي) الذاتية، لهو الأبلغ من حيث تلخيص عملية التحول الكبرى والتاريخية التي حدثت داخل المجتمع الجزائري أواسط القرن العشرين.

فلقد كتب رضا حوحو في جريدة البصائر -لسان حال جمعية العلماء المسلمين- سنة 1951 (**Kamel** Chachoua, 2014)[25] أن عبد الرحمان شيبان ذا الأصول الريفية الأمازيغية والنشأة الدينية العائلية يمكن وصفه بعد تتبع فصول من حياته الذاتية والمهنية، بالرجل الثيوقراطي والديمقراطي في ذات الوقت، فهو لم يجد حرجا بد من أن يكون ذلك الفقيه الذي تخرج من جامع الزيتونة بتونس، فيظهر بمظاهر علماء الدين ويتحدث بحديثهم ويسلك سلوكهم حينا، ثم سرعان ما يغير الصورة بالكامل ويلقي بلباسه التقليدي جانبا ويلبس البدلة الغربية ويعبر عن أفكاره الديمقراطية، التي أقتبسها في الأصل من أيام مشاركته في تونس مع الطلبة الديمقراطيين الشعبيين حيناً آخر.

هذه "اللقطة العينة" –مثلما نسميها-بالمناسبة، هي تنسحب في الواقع من حيث التوصيف السوسيولوجي، على مجمل الأطر السياسية في الجزائر بعد الاستقلال، فهم من حيث الانتماء الجغرافي خصوصا، غالباً ما يكونون من الشرق وليس من الغرب من أبناء الجبال وليس من البوادي من الأرياف وليس من المدن، ربما كان هذا التقسيم شرق/غرب. الجبال/ السهول مهم بالنسبة للدارس على مستوى التحليل الجيو سياسي والسوسيولوجي، فهو يساهم في فهم مجمل الظواهر السياسية التي عرفتها الجزائر قديما وحديثا.

التحول الديني في الجزائر بعيون فانيه كولونا:

إن فنيه كولنا F.Colonna التي عرفت الأوراس وخبرته عن قرب لسنين عديدة، قد فتحت ملف التحول الديني وذلك بدأ من النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى غاية سنة 1940، فهي قد تحدثت بعمق عن كيفية التطور الذي شهده الأوراس على هذا الصعيد، فمن التدين القديم الذي تسوده عبادة الأولياء، وتنظم شؤونه المجتمعية الزاويا ونفوذ الصلحاء، الى التدين الإصلاحي الذي يمثله العلماء وما يميزهم من جهد على مستوى الكتابة والتأليف، المعادي للمعتقدات والتقاليد المنسوبة إلى "العهد الجاهلي" والتي ألصقت دوما بصورة التدين القديم.

هذا التدين الإصلاحي الجديد المناقض والمناهض للتدين الشعبي العتيق هو بالمناسبة متصالح بكثير مع الحداثة ومع العقلانية الاقتصادية والتكنولوجيا، الذي يرى فيها على أنها تلبي مقاصد الدين في صورته الإصلاحية المعاصرة. باختصار فنحن أمام تغير شامل في فهم الدين وممارساته في الجزائر المعاصرة، رصدته الباحثة فانيه كولونا خصوصا في كتابها الموسوم *Les versets de l'invincibilité*[26]، والذي تحدثت فيه الكاتبة عن تلك "الثورة

الثقافية" التي وصفتها بالإصلاح المعاكس (Fanny Colonna, 1995:289)[27] الذي حدث على مستوى الجبل وكان بطله الدائم، ذلك العالم الإصلاحي ابن الأعالي والسفوح، الذي تعلم "بالمدَّرسة" الحضرية ثم عاد إلى مسقط رئسه حاملا معه المعرفة الجيدة والعلم الصحيح الى ذويه هناك في الجبل.

فمن بين إذن سلسلة جبال الأوراس المرتفعة الناطق أهلها بالأمازيغية المتمسكين بالعربية وبالإسلام، والتي شهدت ما بين سنة 1845 إلى نهاية سنة 1940 غزوا فرنسيا عاتيا، انبثق أول عمل اثنوغرافي منصف من نوعه، تمخض عنه في البداية إصدار كتاب بعنوان Les *Versets de l'invincibilité* (آيات الصمود) سنة 1954، وأعقبه بعد ذلك عمل تحقيقي ميداني واسع وطويل المدى، بدأ سنة 1970 لينتهي ويتوج في الأخير بكتابة مقال سنة 1980، ظهر على صفحات مجلة حوليات المعروفة تحت عنوان(Saints furieux, saints studieux) حيث افتتحت فيه الكاتبة فنيه كولونا الطريق أمام رؤية جديدة في التنظير وفي كتابة التاريخ، الخاص بالمجتمعات التي يشكل الإسلام فيها النواة الصلبة-642 . COLONNA Fanny: 1980: 662)[28].

لذلك لم تكن الكاتبة لتقبل من أستاذها والمشرف على أطروحتها السيد بير بورديو، تقديمه للعالم القبائلي وكأنه عالم بعيد كل البعد عن الدين الإسلامي. إن منطقة الأوراس الأمازيغية كما خبرتها الباحثة تثبت عكس ذلك، فجبال الأوراس وساكنتها مثلما عايشتها كولونا عن قرب هي متماهية بشكل كامل وتام مع الإسلام النصي تحديدا، فهي قد أثبتت في كتابها آيات الصمود بما لا يدع مجالا للشك، خصوصا بعد تتبعها للسير الذاتية لبعض الشخصيات الإصلاحية في المنطقة، من أن الإصلاح الديني الذي دعا إليه الشيخ عبد الحميد ابن باديس -1940) (1889 قد استطاع تحقيق نجاح مبهرا، تغيرت معه البنية

الابستيمولوجية التقليدية وتأثر معها مفهوم الجزائريين للدين وللتدين بشكل شامل.
إن أبناء الحركة الإصلاحية بوصفهم أعضاء راسخين في الحركة الوطنية الجزائرية، وبوصفهم يحملون دعوة طهروية نصية، نشأت وترعرعت في الحواضر والمدن الكبرى، قد آلوا على أنفسهم محاربة ذلك التدين العتيق البالي القائم على عبادة الأولياء، وهيمنة الزوايا والشيوخ المبجلين على تنظيم شؤون الحياة والتدخل في أدق التفاصيل الأسرية والمجتمعية، الأوراسيون بالمناسبة، لم يكونوا يعرفون من ذي قبل سوى هذا النمط الذي درجت عليه حياتهم وسارت عليه أمورهم.

إن الإصلاح الباديسي مثلما وثقت آيات الصمود، قد أحدث هزة تاريخية عنيفة طالت هذا النموذج "الأركئيكي" وحولت بعمق القيم الدينية الجزائرية، ما فتح الباب مشرعا أمام السؤال ما إذا كان التحول الديني الذي عرفته الجزائر منتصف القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، له علاقة بالبعد المناطقي السجالي القائم على ثنائية الطرف والمركز؟. إن كتاب آيات الصمود بهذا الصدد، قد أيد وبكل ثقة أطروحة "الجبال العالمة"، التي رحبت بالإسلام الإصلاحي الكتابي والكوني، الوافد من الحواضر والمدن وتخلت في المقابل عن الإسلام التقليدي العتيق الشفوي، ذي المواصفات المحلية الجزئية وتغلبت عليه النزعة السحرية.

آيات الصمود كتاب لإثنولوجية الدين في صورته المعاشة:

لم يكن يروق للسيدة فانيه كولونا، أن تبقى العلوم الاجتماعية الخاصة بالمغرب، حبيسة النظرة الإستقطابية التي تنظر لمجتمعات شمال إفريقية على أنها إما خاضعة وممتثلة للدين بشكل جذري أو على أنها متحررة منه ومن أحكامه بشكل شامل وكامل، هذا ما أوحت به على

الأقل أعمال كل من أ.لاووست A. Laoust سنة 1920 [29]وأعمال R. Basset سنة 1961[30]، فهي تقدم المجتمعات المغاربية وكأنها قد أسلمت من دون إسلام. لقد امتعضت كولونا كثيرا من هذا المسار بعدما لاحظت الغياب الرهيب للدراسات التي ترصدت الممارسات الدينية عن كثب وفي صورتها اليومية، هذا إذا ما استثنينا أعمال جلنر A. Gellner الذي سجلت له كولونا اهتمامه بأولياء الأطلس، والدور الموازن والمحكم الذي يقومون به داخل قبائل السبا التي لا تخضع للحكم المخزني، ودورهم الوسيط أيضا في الانتقال نحو الإسلام الكوني إسلام المدن والحواضر الذي تتأسس عليه شرعية حكم الأمراء(GELLNER Ernest, 2003 :23)[31].

جلنر هذا وعلى الرغم من تتبعه للمسارات الذاتية المؤدية لإنتاج فئة الأولياء داخل المجتمعات الانقسامية، إلا أنه قد تغافل عن أهمية الفقه بوصفه مدونة تشريعية معيارية للحوادث والمستجدات اليومية(النوازل) ولم يمنحه سوى قيمة أخلاقية.

إنه الإهمال في العمل على الممارسات اليومية للدين، الذي سجلته كولونا على رواد علم الاجتماع المغرب، من أمثال مسكريه Masqueray ومونتاني Montagne ومونيه Maunier الأوفياء جدا للمدرسة الدوركايمية، الذين وقعوا في هذا الفخ إذ أنكروا بالكامل أهمية الإسلام في بناء مجتمعات شمال إفريقيا، وأرجعوا ذلك إلى عناصر أخرى كالعقود الما بين القبلية والقانون العرفي ونشأة الحواضر.

فقط الأبحاث ذات الطابع الكولونيالي، هي من استطاعت أن تدرس بشكل مكثف الزوايا العالمة وذلك بوصفها بؤرا قد قاومت وناورت

طويلا الوجود الفرنسي على أرض الجزائر، أعمال ديبون Depont رين Rinn ودوماس Daumas كبولاني Coppolani ثم دسبارميه Desparmet دوتيه Doutté وبيرك في الأخير، خلال القرن المنصرم هي شاهدة على هذا النوع من الدراسات، والتي للأسف بقيت مهمشة من قبل الآكاديميات الجامعية التي لم تكن تولي اهتماما كبيرا للممارسات الدينية اليومية في الشمال الإفريقي، خصوصا خلال فترة الحرب العالمية الأولى التي أمعن الكتاب فيها تقديم الدين الإسلامي، على أنه طقوس هي أشبه بالفولكلور في المجتمعات الناشئة.

إنه من بين هذا التراث المتشعب الخاص بالأبحاث "الاسلامولوجية"شقت كولونا طريقها نحو العمل الميداني المهتم بتفاصيل الحياة اليومية الذي تنتج من خلاله المعايير الدينية والقيم في الآن والهنا، متسائلة في ذلك عن العلاقة التي تجمع وتربط بين مجتمعات الجبل والريف من جهة وبين الدين الكوني من جهة أخرى؟، أو بسؤال آخر كيف يحدث التواصل والبناء بين ما هو محلي وجزئي وبين ما هو عالمي وكوني؟.

إن جبال الأوراس بحسب وصف الكاتبة، كانت حتى ما قبل مجيء الإصلاح الديني وظهور أولى طلائع "طُلبة ابن باديس" (على حد قولها)، تنعم بالإسلام الطرقي الذي يسيطر فيه رجالات التصوف الوافدين في الغالب من الخارج أو حتى أحيانا ينشط مشهده أبناء الإصلاح أنفسهم. لنلقي نظرة سريعة عن تلك الصورة قبل أن يخالطها الإصلاح ويعيد ترتيب شروطها الابستيمية.

الأوراس ما قبل الإصلاح:

لم تجد السيدة كولونا كبير عناء وهي تصف المشهد الديني بالأوراس فهي التي خبرت الكُتاب منذ نعومة أظافرها، بقرية مسكيانا وخالطت

رواده، الذين يقرؤون ويحفظون ويكررون القرآن الكريم على اللوح[32] لذلك لم تتردد يوما في مماثلة ومشابهة دور الطَالَب الذي يلعبه داخل المجتمع المحلي في المنطقة، بدور الخوري المسيحي داخل القرى والأرياف في المجتمعات الأوروبية، فهي قد أكدت وعن كثب منذ الوهلة الأولى، أن حفظ الطَالَب لكتاب الله قد يمنحه الأولوية والأفضلية في إسماع كلمته والإذعان لها، ما يجعل حضوره مطلوبا وضروريا في المناسبات الأساسية في الحياة، نذكر منها هنا على سبيل المثال مناسبة الولادة، تقدم الجموع في الجنازة، إصلاح ذات البين خصوصا بين الزوجين والفصل في الخصومات العائلية، تنشيط الإطعام التقليدي الموسمي الجماعي (طقس الوعدة) حضور الذبائح ومباركتها، تنظيم لذات المناسبة الزيارة إلى أضرحة الأولياء، هذا بالإضافة إلى القيام بشؤون العبادة اليومية.

إن هذه الأدوار الاجتماعية المرموقة التي يقوم بها الطَالَب في الجبال، لم تكن لتدرأ عنه تلك النظرة الدونية والسمعة السيئة التي رتَّبها الناس عنه في الأوراس، فالتصاق صورته بالسحر وبالشعوذة حينا ووصفه بالهوس الجنسي حينا آخر، قد جعل من صورته موضوعا للتنكيت الساخر وللحكايات والأمثال الشعبية، لقد انتبهت كولونا إلى هذا المعطى بالذات، خصوصا بعدما استفادت من كتابات كل من غنزربورغ وبختين Bakhtine وGinzburg ، ولعل ما كتبه ج. دسبارميه بشأن هذا الموضوع يعتبر الأكثر تأثيرا في وعي كولونا وفي فهمها لتلك الجوانب المعيشة والخفية في شخصية الطَالَب.

لكن هذا يعني أيضا، أن الطَالَب لم يكن إلا جزءا صغيرا في المشهد الثقافي والديني بالأوراس، فدوره ونشاطه مقارنة مع حجم وحضور الزاوية في تنظيم المجتمع المحلي يكاد يكون محدودا. إن الزاوية بوصفها معقلا من معاقل العلم والفقه الشرعيين والتكوين والترشيد الكتابي، الذي يسهر ويحرص على نشره الصلحاء الأولياء

"الكرزميين"، ثم الذين يلونهم من أبنائهم ومن المنتسبين إلى النسل الشريف، لَيشي وبكل وضوح أن الأوراس لم يكن يوما في معزل عن محيطه الخارجي، فهو مكان مفضل لاستجماع المعارف، يلجأ إليه من بين من يلجأ، العباد والزهاد والسياح في الأرض، يأتون إليه من الخارج حتى يستكملوا رحلتهم الروحية فيؤسسون في أكنافه الزوايا وينشرون من خلالها العلم والفقه ويوفرون اللقمة والصدقة لمن يطلبهما، يخلفهم من بعد ذلك ذريتهم وذويهم الذين يعملون على استمرار هذا الأمر واستدامته. من حول الزاوية أيضا تجتمع فئتين محليتين: فئة رجال الدين المتأصلة في المكان وفئة الصعاليك من قطاع الطرق واللصوص، الذين يكثر نشاطهم خصوصا عندما تقوم الزاوية بدورات على البيوت، من أجل جمع الإكراميات وما يجود به لها المحسنون، أو أثناء أيضا مناهضة قوة ما لم يكن ليعترف لها الجبل بالوجود.

إن سهولة نزول الصلحاء الأولياء في الجبل وسرعة تكيفهم فيه، تأتي عادة من ممارساتهم للجذب الصوفي (الحضرة) وللطهر الأخلاقي المواتيين جدا لشروط الحياة والتاريخ المحلي للجبل. الولي أيضا بوصفه ذاتا تصل الأرض بالسماء، هو كذلك همزة وصل بين عوالم مختلفة ليس أقلها من تلك التي تردم المسافة بين قيم المدينة ومراكزها العلمية وبين الجبل ومحيطه الريفي، لكن السؤال الذي يواجهنا هنا هل بالفعل أن أولئك الأولياء كانوا من الأميين الذين لا يقرؤون ولا يكتبون شيئا؟ مثلما يروج إلى ذلك غالبية الدارسين للشأن المغاربي، خصوصا من ذوي الاتجاه الدوركايمي؟ هل بالفعل (على حد اعتقاد هؤلاء)أن الأمية المستحكمة في المجتمعات الريفية، قد أدت إلى تناقل المعارف الفقهية الدينية عن طريق المشافهة وليس الكتابة؟. إنه من المؤكد أن الشيخ الحداد على سبيل المثال، رأس الزاوية الرحمانية بقرية (دشرة) صدوق وقائد المقاومة بمنطقة القبائل سنة1871، كان يخاطب مريديه وأتباعه وينشر تعاليمه بشكل شفوي بحت، لكن هل هذا يدل على أمية الرجل مثلما يزعم مولود معمري في ذلك؟.

إن كولونا تفند هذا الطرح وتعتبر الزعماء الكبار في تلك الفترة، أنهم كانوا يرتجلون الأحاديث والخطب وذلك حتى يبرهنوا على قدراتهم الشخصية وعلى مواهبهم الكريزمية وليس لأنهم أميون! لندع هذا الأمر جانبا فانتشار الكتابة بوصفها أداة للتواصل مع العالم ومع التاريخ في الأوراس، لا تحتاج منا إلى دليل تقول كولونا، إنما السؤال الوجيه الذي يجب طرحه هنا هو متى ظهرت تلك الكتابة في الجبل؟ ثم كيف تطورت؟ وبفضل من؟. إن المكتبات المنتشرة بداخل الزوايا، زاوية سيد الناجي بخنشة على سبيل المثال، تؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن ثمة فكرا ما كان موجودا في وقت من الأوقات في تلك الربوع، يعزز هذا الطرح نظام الأحباس الإسلامي المعروف، الذي كان متواجدا آنذاك والذي كان بحوزته الكثير من المكتبات ومن المخطوطات ويمنع من الاقتراب منها أو المساس بها، لهذا السبب لم تحظ السيدة كولونا باقتناء تلك الوثائق المكتوبة فالأمر كان شبه محظور. القانون المشيخي المتعلق بالنظام العقاري في الجزائر والصادر سنة 1863، قد اعتمد هو الآخر من جهته على العديد من العقود الموثقة التي وجدت لدى الأوراسيين وأخيرا فإن المكتبات التي اكتشفت حديثا في الريف القبائلي نواحي مدينة سطيف، تؤكد على أن الكتابة في المنطقة كانت تحتفظ بكامل قدسيتها.

ظهور الإصلاح في الأوراس:

شهدت فترة نهاية القرن التاسع عشر تململا واضحا وتراجعا في هيمنة الأولياء على المشهد الديني، فالعمل على إعادة بناء العقل وترميم الثقافة، أضحى أولوية من أولويات التغيرات التي حدثت في تلك الفترة إذ لم تعد لتلك الطقوس القبلية والممارسات السحرية كقراءة الغيب والتنجيم وخلافه، من نفوذ على الناس، خصوصا بعد ظهور الإصلاح المطعم بالعقلانية وبالمبادئ الجمهورية، حيث عمل هذا الأخير على تقويض الثقافة الدينية الصوفية، التي كانت لها ولمدة طويلة الكلمة العليا في توجيه وتربية عامة الناس. لقد كانت العشرينيات والأربعينيات من القرن الماضي مسرحا نشطا، ذاع فيه صيت شيوخ الإصلاح الجدد الذين نشؤوا وترعرعوا في المدن

والحواضر الكبرى وتأثروا بالأفكار الوطنية الناشئة آنذاك، وكانت ثقافتهم الدينية والأدبية تختلف بكثير عن ذلك الموروث التقليدي القديم. ما أحدث "ثورة ثقافية" جديدة طالت المعتقدات والتصورات، وغيرت من الأركان الإبستيمية المعهودة والموروثة لدى الناس.

من المهم أن نشير هنا أن ذات التغير في الأوراس، قد حصل داخل البيت المرابطبي نفسه وبوسط الأسر الوارثة للتصوف ولطرقه، ففيما عدا الزاوية القادرية التي لم تنخرط في الخيارات التربوية الجديدة، فإن أبناء الزوايا الآخرين الذين دفع بهم ذووهم نحو قسنطينة لتلقي العلوم قد تلقفتهم أيادي شيوخ الإصلاح، ليشرفوا على تعليمهم وتربيتهم بما يتوافق ويتناسب مع فلسفة وطرق الإصلاح الجديد. ثم بعد استكمال رحلة العلم يعود أولئك الأبناء الى الأوراس، ليتزعموا الزوايا ويقوموا بدورهم في تعليم القرآن والعلوم الدينية، لكن هذه المرة بشكل جديد ومغاير يختلف تماما عن ذاك الذي كان معهودا ومألوفا من قبل في الزوايا. بهذا الأسلوب يكون الإصلاح قد كسب أرضا جديدة في الأوراس، قد اعتمد فيها على العناصر الداخلانية (وليست الدخيلة) المحلية الخالصة الأكثر اتساقا وانسجاما مع مجتمع الجبل.

إن عملا اثنوغرافيا في الموضوع من شأنه أن يثبت ويؤكد هذا التغير فلقد برهنت السيدة كولونا في كتابها آيات الصمود بما لا يدع مجالا للشك، كيف حدث ذلك "التحول الكبير" الذي جعل من العوائل الميسورة في الأوراس توجه أبنائها نحو التعليم في مدينة (تمدينت) قسنطينة بالشرق، بدلا من المناطق الشبه الصحراوية كطولقا وخنجا بالجنوب، والتي كانت الى غاية القرن التاسع عشر تمثل الوجهة المفضلة للأوراسين من أجل طلب العلم. إن سيرة سي عمور ابن عائلة دردور التي عانت طويلا من ويلات الاستعمار تشهد على ذلك، فهو الذي درس على يد الإصلاحيين بقسنطينة كان عمه الأكبر سي الهاشمي المتوفي سنة 1899، قد درس من قبل في الجنوب بطولقا (الفصل التاسع من آيات الصمود)، الشاب سي عمور ابن خمس وعشرين ربيعا وبعد عودته الى الأوراس، أبدى تمردا شديدا على التدين المنشغل بالزهد وبالخلاص الشخصي، فهو قد نعته بالتواطؤ

وبالتحالف مع الاستعمار نفس الأمر يقال على الشباب المتعلم بقسنطينة العائد بقوة إلى الأوراس برسالة عقدية سياسية تجديدية، تحارب من جهة على جبهة العقائد المتوارثة التي تصفها بالشركية وبالوثنية وترفع من جهة أخرى من وعي السكان بالمنطقة وتحثهم، على ضرورة نبذ الاستعمار ومجابهة سياساته المعادية للمسلمين.
في المحصلة فإن الذي حدث في الأوراس هو عبارة عن نقلة ابستيمية نوعية أعادت مركزة المعيار الديني وضبطه على مرجعية جمعية العلماء المسلمين، الكائن مقرها بمدينة قسنطينة، وبذلك يكون الإسلام الإصلاحي الطهروي الحضري، "قد تمكن من نقل المدينة إلى الريف"(COLONNA Fanny, 1978: 407-426) [33]وجعل الأخير يخضع بالتالي إلى مركزية الدولة.

على سبيل الختم:
قطعا منا للطريق على المسلمات وعلى الصورة النمطية، التي يطرب لها أحيانا سكان المراكز والحواضر، ويجهلون على أنها مما افتعله الاستعمار واصطنعه، فإنه كان لزاما علينا ضرورة إعادة تثبيت الصورة وتصويب ملامحها، وذلك وفق ما تقتضيه الوقائع والأحداث وليس ما تمليه الرغبات والأمنيات، فمما لا شك فيه أن العلم الاستعماري، وبعدما تعمد عزل المناطق الريفية والمجتمعات القروية وحصرها في المرتفعات وفي الجبال وفي الأراضي الجذبة، راح يعمل بعد ذلك على شيطنتها وتشويه سمعتها، فرسخ في أذهان سكان المدن صورا نمطية تخدم هذا الغرض، من ذلك توصيفه للأوراسي بالشخص "الجبايلي" وبالشاوي وهذه نعوت في حد ذاتها تكفي للسباب وللشتم والتفريق بين الإنسان الحضري المتعلم المتمدن اللبق، وبين الإنسان غليظ الطبع الميال للعنف المتأهب دوما لخوض الحروب

دونما وجل أو تردد، هكذا يعرض الشاوي "الجبايلي" ويقدم لدى الحضرين أبناء المدن.

لكن هذه الصورة الزائفة سرعان ما ينكشف عيبها وينجلي ضعفها وذلك بمجرد الاقتراب من حقيقة الوضع وملامسة الميدان. إنه بهذه الكيفية وحدها تكون السيدة كوولونا، قد تمكنت من قلب الطاولة على تلك المفاهيم الواهية، فهي قد رافعت عن الأوراس وأهله وفندت الأحكام الكولونيالية المسبقة. إن السيدة كولولنا التي قضت سنوات عدة من عمرها في الأوراس، تقدم نفسها هنا على أنها خادمة للإنسانية جمعاء، ولا تتبنى أي نهج مجتزئ يخدم طرفا دون الطرف الآخر، فهي إن شئنا القول كانت من بين الاثنوغرافيين القلائل الذين يدعمون فكرة ومشروع العيش المشترك.

ذات الشيء يذكر بخصوص الباحث كمال شاشوا، الذي تعمق في الملف العقاري وكيفية تداوله من قبل المستعمر، فهو قد كشف بأن السياسة المنتهجة في هذا الباب، والتي تعمدت عزل الجبال عن السهول والمدن في الشرق الجزائري، قد قوضت من أساس البنية الابستيمية التي تشكلت منها ثقافة "الجبال العالمة" وفتحت بذلك الباب أمام جهد إصلاحي جديد، قد تشبع بروح الوطنية الثورية في الحواضر والمدن وبالقراءة النهضوية الحديثة لنصوص الدين، المفارقة والمخالفة لتقاليد العديد من الزوايا في الجبال، والمتهمة إياها بالتصالح والتواطؤ مع الاستعمار.

إنه بإمكاننا القول أن الإصلاح الديني الذي عرفته الجبال، إنما يعود سببه بشكل أساسي إلى ابتعاد هذا الفضاء عن المراكز الكبرى التي تنتج فيها الكتابة وتنتعش ضمنها ثقافة القراءة المكتوبة والمطبوعة، يجد هذا السبب كل مشروعيته وهو يقوم بتحريك المياه الراكدة في الجبال، وإدراجها على قائمة الإصلاح الديني، وهي بالمرة مناسبة مثلى لإعادة وصل المجتمعات الزراعية الرعوية بالمدينة وبالثقافة الحضرية وبالمجتمع ككل، فالإصلاح الديني في هذه المناطق الوعرة والجامدة، من شأنه أن يجعل من قطار التغير يتحرك ويقوده في ذلك رجال الإصلاح، الذين دقت ساعتهم وآن أوانهم، خصوصا مع مطلع أربعينيات القرن الماضي، حيث بدأت رياح التغيير تعصف في الجبال

والتي تحولت بالفعل إلى قطب رئيس، يحمل مشعل التغير الثقافي خصوصا في ظل الهيمنة الاستعمارية في تلك الفترة والتي فرضت تحديا جديدا، كان من ثماره احتضان جبال القبائل والأوراس الإصلاح الديني الباديسي، فوفرت بذلك المخزون البشري الضروري الذي اشتعلت منه ثورة تحرير الجزائر التاريخية، فقدمت ضريبة دم ثقيلة انتهت باندحار المحتل واستقلال الجزائر. فالجبل في عرف الجزائريين هو ملحمة للثورة ومسطرة للتاريخ الذي جاءت منه مشروعية الحكم في الدولة الجزائرية الحديثة.

الهوامش:

[1] -135 |REMMM, JUILLET 2014SOCIETES DE MONTAGNE ET REFORME RELIGIEUSE EN TERRE D'ISLAM SOUS LA DIRECTION DE JEAN-PIERRE VAN STAËVEL, ISBN 978-2-85399-935-9. .
للتذكير هنا فإن هذه المجلة قد تأسست سنة 1966 من قبل جامعة أكس اون بروفونس ex-en Provence بمدينة مارسيليا الفرنسية، اقتصر عملها في البداية على منطقة المغرب والأندلس ليتسع نشاطها بعد ذلك سنة 1988 ويشمل المشرق والعالم الإسلامي على حد سواء تصدر في السنة مجلدين اثنين وتنشر مادتها بالنسختين الورقية منها والإلكترونية. يمكن الإشارة في ذات الموضوع أيضا، أن مجلة إنسانيات التي تصدر عن مركز الأبحاث في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية المسمى اختصارا باسم CRASC قد أصدرت في عددها الثالث والخمسين من سنة 2011، عنوانا بهذا خصوص أطلقت عليه اسم: الجبل سكان وثقافات:

La Montagne Population et Culture.

[2] - CHACHOUA Kamel, 2001, L'islam kabyle. Religion, État et société en Algérie, suivi de l'Epître (Risâla) d'Ibnou Zakrî (Alger, 1903), mufti de la Grande Mosquée d'Alger, Paris, Maisonneuve & Larose.

[3]- بحسب الكاتب، لم يعرف العالم القديم عبر صحاريه وهضابه سوى الترحال الرعوي، لذلك فهو قد اعتمد في سيره على ترويض الخيل والجمال وذلك من أجل تحقيق هذه المهمة، في حالة العرب جنوب

شبه الجزيرة العربية تحديدا وخلال الألفية الثانية ما قبل الميلاد، استطاع بدو العرب ترويض الجمل أحادي السنام واستعماله للركب. لكن ما ينبغي الإشارة إليه أن استعمال الخيل والجمال أحادية السنام، كانت تستعمل من قبل الرحل الرعويين وذلك من أجل قطع المسافات القصيرة وتأدية العمليات السريعة، كالغزو أو الإغارة على القارين المتواجدين في الجوار مثلما هو الحال عند بدو العرب، بينما الجمل ذو السنامين الذي استعمل على وجه الخصوص في تركستان الصينية، خلال القرن الخامس قبل الميلاد أو شمال غرب الهند خلال القرن السادس قبل الميلاد، فهو قد استعمل في تسيير القوافل الطويلة.

[4] - PLANHOL Xavier de, 1968, Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam, Paris, Flammarion.

[5] - PLANHOL Xavier de ,1997, Minorités en islam. Géographie politique et sociale, Paris, Flammarion.

[6] - BRAUDEL Fernand, 1949, La Méditerranée et monde méditerranéen à l'époque de Philippe II. I : La part du milieu, Paris, Armand Colin (3e éd., 1990).

[7] - PLANHOL Xavier de, 1993, Les nations du prophète. Manuel géographique de politique musulmane, Paris, Fayard.

[8]- MERVIN Sabrina, 2000, Un réformisme chiite. Ulémas et lettrés du Jabal ʿÂmil actuel Liban-Sud) de la fin de l'Empire ottoman à l'indépendance du Liban, Paris, Beyrouth, Damas, Karthala, Cermoc, Ifead.

[9] - VIGNET-ZUNZ Jacques/Jawhar, 1993, « Repères pour une étude sur les fuqahâ' du Maroc », Annuaire de l'Afrique du Nord 30, p. 1097-1118.

10- Wissam Halabi-Halawi, « La réforme druze dans les montagnes syriennes au IXe/XVe siècle », *Revue des mondes*

musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 135 | juillet 2014, mis en ligne le 07 novembre 2014, consulté le 01 avril 2018. URL : http://journals.openedition.org/remmm/8742.

11- Camille Lacoste-Dujardin, 1962, Bibliographie ethnologique de la Grande Kabylie, Description matérielle, Paris, Édition La Haye : Mouton.

12 -DE NEVEU Edouard, 1845, *Les Khouanes, Ordres religieux chez les musulmans d'Algérie,* Paris, A. Guyot.

[13] -Lacoste-Dujardin, 1993, Lorsque l'art du conte traverse la Méditerranée, Paris, Hommes & Migrations, p. 392.

[14] -LUCAS, P. ; VATAIN, J. 1975. *L'Algérie des anthropologues*, Paris, Maspero.

15- BERQUE Jacques, 2001, *Opera Minora*, présentation et notes de Gianni Albergoni, Paris, Editions Bouchène, tome II, p. 421-425.

[16] - إن الأزمة البربرية التي ضربت PPA-MTLD في الجزائر سنة 1949، تذكِر أن المتمردين احتجوا على مايلي:
الممارسات القمعية للحزب.
الطلب بأن يسجل في النص "الجزائر جزائرية" وليست عربية.
الذين تم إقصائهم من الحزب هم بربر، أقصوا من قبل بربر مثلهم ينحدرون جميعهم من منطقة القبائل.
ينبغي أن نضيف أن صفة "البربريست" كانت توجه داخل الحزب من قبل القبائليين أنفسهم، وذلك بغرض إقصاء وضرب مصداقية من ألصقت به التهمة.

Voir à ce propos Lahouari ADDI, Deux anthropologue au Maghreb : Ernest Gellner et Clifford Geertz, 2013, Paris, éditions archives contemporaines**,** p.67.

17 - Kamel Chachoua, « Les montagnes et la montée des clercs dans l'Algérie coloniale. Viticulture, montagnes et réformisme (iṣlāḥ) aux XIX^e^-XX^e^ siècles », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 135 | juillet 2014, mis en ligne le 02 septembre 2014, consulté le 09 février 2018. URL : http://journals.openedition.org/remmm/8753.

[1]8 - op. cit, LUCAS, P. ; VATAIN, J. 1975.

19- BEL Alfred, 1917, « Coup d'œil sur l'Islam en berberie », *Revue des religions*, janvier-février, 75, p. 53-124.

20- BOURDIEU Pierre,1985, *Sociologie de l'Algérie*, Paris, Puf, coll., *que sais-je ?* (7^e^ édition).
21- Mouloud Mammeri, 1987, Précis de grammaire berbére (Kabyle), Paris, Édition, AWAL.

22- GELLNER Ernest, 2003, *Les Saints de l'Atlas*, Paris, Édition Bouchêne, p. 23.

23-Merad Ali, Co 1967, le réformisme musulman en algérie de 1925 à 1940, Essai d'histoire religieuse et sociale Paris-La Haye Mouton.

24- LACHERAF Mostefa, 1978, *L'Algérie, nation et société*, Alger, Sned.

25-Sité par Kamel Chachoua, 2014.

26-Fanny Colonna, 1995,Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine, Paris, Presses de Sciences Po. هذا وقد ترجم الكتاب الى العربية على النحو التالي: فانيه كولونا، آيات الصمود(ترجمت لطيف فرج) القاهرة، دار القلم، 2003.

[27]- مرجع سبق ذكره، ص، 289.

[28] - COLONNA Fanny, 1980, « Saints furieux et saints studieux ou, dans l'Aurès, comment la religion vient aux tribus », *Annales. Histoire, sciences sociales* 35, p. 642-662.

29- LAOUST Emile, 1920, *Mots et choses berbères, notes de linguistique et d'ethnographie, dialectes du Maroc*, Paris, A. Challamel.

30- BASSET André, 1961, *Textes berbères de l'Aurès*, Paris, Adrien-Maisonneuve.

31- GELLNER Ernest, 2003, *Les Saints de l'Atlas*, Paris, Édition Bouchêne, p. 23.

32- COLONNA Fanny, 1980, « La répétition : les *"Tolba"* dans une commune rurale de l'Aurès », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) (éds.), Paris, CNRS, p. 187-203.

33- COLONNA Fanny, 1978, « La ville au village. Transferts de savoirs et de modèles entre villes et campagnes en Algérie », *Revue française de sociologie* 19, p. 407-426
-LUCAS, P. ; VATAIN, J. 1975. *L'Algérie des anthropologues*, Paris, Maspero.

- MAMMERI MOULOUD, 1987, Précis de grammaire berbère (Kabyle), Paris, Édition, AWAL.

-MERAD ALI, Co 1967, le réformisme musulman en algérie de 1925 à 1940, Essai d'histoire religieuse et sociale Paris-La Haye Mouton.
-MERVIN SABRINA, 2000, Un réformisme chiite. Ulémas et lettrés du Jabal ʿÂmil actuel Liban-Sud) de la fin de l'Empire ottoman à l'indépendance du Liban, Paris, Beyrouth, Damas, Karthala, Cermoc, Ifead.
-REMMM,135 | juillet 2014Sociétés de montagne et réforme religieuse en terre d'Islam Sous la direction de Jean-Pierre Van Staëvel, ISBN 978-2-85399-935-9.
- PLANHOL XAVIER DE, 1968, Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam, Paris, Flammarion.
-1997, Minorités en islam. Géographie politique et sociale, Paris, Flammarion.
- 1993, Les nations du prophète. Manuel géographique de politique musulmane, Paris, Fayard.
- VIGNET-ZUNZ JAQUES/Jawhar, 1993, « Repères pour une étude sur les fuqahâ' du Maroc », Annuaire de l'Afrique du Nord 30, p. 1097-1118.
- WISSAM HALABI-HALAWI, 2014, « La réforme druze dans les montagnes syriennes au IX^{e}/XV^{e} siècle », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 135 | juillet mis en ligne le 07 novembre 2014, consulté le 01 avril 2018.URL :http://journals.openedition.org/remmm/8742

للإحالة على هذا المقال:

- مروفل مختار، (2021)، « **على هامش دورية العوالم المسلمة والمتوسطية: مجتمعات الجبل والإصلاح الديني بأرض الإسلام** ». **المواقف**، المجلد: 17، العدد: 01، جويلية 2021، ص. ص 77-109.