الرمزية السياسية لوجوه العمل الدعوي في الجزائر: رؤية تحليلية لمجلة الإرشاد: عبد اللطيف سلطاني نموذجًا

خالد كريم
باحث دائم في CREAD
أستاذ مؤقت، جامعة الجزائر

ملخـــــص:

هذه الدراسة تتناول بالتحليل مضمون التصور النموذج للقيادات الدينية في خطاب الإرشاد من خلال شخصية عبد اللّطيف سلطاني.

الكلمات المفتاحية: القيادات الدينية – الخطاب الإيديولوجي – المخيال الاجتمـــاعي – النخبة السياسية – الرمزية السياسية – اللاّمعياريـــة الـــسياسية – الإسلام الجمعوي الأفقي – الإسلام الرسمي العمودي.

Résumé :

Cet article a pour objectif d'analyser le contenu de l'idéal type de leadership religieux dans le discours d'El Irchad à travers la personne de Abdellatif Soltani.

مقدمـــة :

نحاول في هذه الدراسة وضمن الإطار المعرفي العام لعلم الاجتماع الديني تناول من الناحية السوسيولوجية للقيادات الدينية في الجزائر، الذي يترادف في هذه الدراسة مع مفهوم النخبة كما هو محدد عند فلفريدو باريتو (Vilfredo. Pareto): إن النخبة هي "عقل المجتمع" وفكره المدبر، هي التي توقفه عن التجديد وتميل به إلى المحافظة وهي التي تنطلق به إلى التجديد بلا حدود" (زايد، أ. 2005، ص 37). هذه القيادات التي تصنع القرار، توجه الرأي العام، وتضبط الحس المشترك للجماعات الاجتماعية باختلاف أحوالها الاجتماعية. فهي صفوة كاريزماتية ورموزا مقدسة في الوعي

الجماعي للمجتمع، الذي عاش وتعايش مع الطرق الدينية. لو نسأل المخيال الاجتماعي للمجتمع الجزائري وكيفية إدراكه للدين، نجد أن الطُرقية، الزوايا والمساجد، كانت من البنيات الاجتماعية التي تهيكلت حولها العشائر، القبائل، والمناطق الحضرية، حتى أصبح الممثلين لهذه البنيات الدينية، من بين الفاعلين الاجتماعيين الأساسيين الذين أنتجوا خطابات تحسيسية وإرشادية أعادت إحياء المخيال الإسلامي للحركات الاحتجاجية المعاصرة في ظروف تاريخية تميّزت بموجة من الأزمات الاقتصادية، السياسية والاجتماعية. مكّنت هذه الظروف المتأزمة في تطوّر الاديولوجيات المعادية والمنافية للسلطة، مستنجدة بالمقدس كبديل لهذا الوضع المتعفن، لذا "فإن حركات الاحتجاج المعاصرة لا تزال تحلم بسياسية المقدس أو بالمقدس في السياسة وتُطالب بالزعيم الطاهر من كل رجس الذي يطبق الشرع ويحقق العدل"(الجويلي، م. 1992، ص 17) بآليات وأدوات معرفية تطغى عليها الإيديولوجية واليوطوبيا (Utopie) تغذي المخيال من اجل احتضان الواقع، لهذا "فالمخيال هو الوعاء الذي نحتضن به الواقع ونتمثله سواء بالإلصاق به إلى حد تبريره وتشويهه، وإعادة إنتاجه باستمرار، أو بالانفلات من ربقته والهروب منه إلى واقع آخر متخيل نستطيع أن نسمّيه واقع الحلم" (الجويلي، م. 1992، ص 194.) ليصبح المخيال الاجتماعي "كأداة علاجية" تلجأ إليه مختلف الفئات الاجتماعية.

لفهم هذا الطرح، حاولنا تحليل المسيرة الذاتية للشيخ عبد اللطيف سلطاني كأحد رموز الحركة الجمعوية ذات التوجه الإسلامي في الجزائر "كحالة"، حتى نفهم مواقفه وخاصة فضائه الاجتماعي، وتنشئته الاجتماعية؛ أي سيرورته الاجتماعية الذاتية، المهنية والسياسية، في ظروف تاريخية تميّز بها المجتمع الجزائري. هذه الظروف التي تعتبر كمحددات سوسيولوجية، حددت المعالم النفسية والاجتماعية لشخصية عبد اللطيف سلطاني ومواقفه المختلفة، منها الدينية قبل الاستقلال من جهة، والدينية والسياسية في آن واحد بعد الاستقلال من جهة أخرى.

لبناء وهيكلة هذا العمل قمنا بجمع وتحليل المعطيات الواردة في مجلة الإرشاد* على شكل عناوين أساسية تعكس هدف بحثنا؛ أي كيف قُدم عبد اللطيف سلطاني من خلال مجلة الإرشاد** اللّسان الرسمي لجمعية الإرشاد والإصلاح***؟ وما هو ثقل الرموز السياسية في العمل الدعوي في الجزائر؟

في هذا العمل نجد محورين أساسين :

أولهما: محور خاص **بالمسيرة الدراسية** للشيخ عبد اللطيف سلطاني، وكذلك أصله الجغرافي–الاجتماعي (Géo-sociale)، أي من ولادته إلى انضمامه إلى جمعية العلماء المسلمين مرورًا بجامع الزيتونة بتونس. وهذا من أجل رسم المعالم الأساسية التي ساهمت في تنشئته الدينية والمهنية

ثانيا: محور خاص **بالعمل التطوعي** لدى عبد اللطيف سلطاني، باعتبار جمعية العلماء المسلمين "كمدرسة للتطوع"، غذت فكر ووعي عبد اللطيف سلطاني بأخلاق تطوعية ومهنية إرشادية وتعليمية في سبيل حفظ الهوية الإسلامية للمجتمع الجزائري أثناء الاستعمار ليعيش بعد ذلك "إحباطا نفسيا" بعدما اصطدمت "نماذجه المثالية" مع النظام السياسي القائم بعد الاستقلال. هذه النماذج، التى حركت ضميره وتشكلت لديه ما يسمى بالتعبير الخلدوني بالملكة الدينية أو بنيته الاستعدادات المكتسبة (Habitus) في التعبير البرديوني (نسبة إلى العالم السوسيولوجي بورديو (Pierre Bourdieu)؛ أي بنية من الاستعدادات المكتسبة التي تظهر على شكل "نسق من الاستعدادت لرد الفعل، الإدراك، الاحساس والتفكير بطريقة معينة مستنبطة من طرف الأفراد خلال تاريخهم الخاص والاستعدادات المكتسبة تظهر أساسا من المعنى الفعلي؛ أي استعدادات للحراك،

---

* أخذنا كل الأعداد المخصصة في الملف (6 أعداد) موسى الصديق (شافية): قراءة في أوراق عبد اللطيف سلطاني، مجلة الإرشاد. (اللّسان الرّسمي لجمعية الإرشاد والإصلاح). العدد 12، 13، 14، 15/ 1992 والعدد 16 و17/ 1993.

** أول عدد لمجلة الإرشاد كان في ديسمبر 1989، أي ثلاثة أشهر بعد تأسيس الجمعية واعتمادها من طرف السلطات العمومية.

*** جمعية اجتماعية تربوية وثقافية أعلن عن تأسيسها في أواخر سنة 1988 ونالت اعتمادها من طرف وزارة الداخلية والجماعات المحلية في سبتمبر 1989.

الانفعال والتوجيه حسب المكانة التي يملكها في المجال الاجتمـــاعي" (A- Accardo, 1992, p .67.).

نصل في الأخير إلى طرح إشكال أو نقطة هامة في تاريخ الحركة الجمعويـــة ذات التوجه الإسلامي في الجزائر، ألا وهي صراع الدين الرسمي العمودي والدين الجمعوي الأفقي من خلال رموزها الدعوية.

I ــ من الإرث المدرسي إلى الإرث المهني

1.I. المسيرة الدراسية المحققة

1.1.I. طفل من فضاء ديني موروث.

ولد عبد اللطيف بن علي بن أحمد السلطاني ابن محمد بن أحمد من أولاد ســيدي أحمد بن سي ناصر القنطري يوم الأحد 8 جـــوان 1902(موســـى الـــصديق، ش. (أ) 1992، ص 39)، في منطقة تسمى بالقنطرة التابعة حاليا إلى ولاية باتنة. تربى فـــي عائلة تقليدية محافظة وهو أخ لأربعة أطفال، بحيث كان أباه إمامـــا «*قـــضى نحـــو الأربعين سنة في التدريس بالقنطرة وخارجها*» حتى أن توفي فـــي 07 فيفـــري 1905، على يد رجل مختل العقل بعد الانتهاء من إلقاء درسه بعد صلاة العصر فـــي جـــامع "المصادقة". في هذه الفترة كان عبد اللطيف طفلا صغيرا يناهز 32 شهرا من عمـــره. في هذا الصدد يقول عن هذا الحدث المؤلم في مسيرته الذاتية" (موسى الـــصديق، ش. (أ) 1992، ص 39)... *هذا ما أراده الله و قدره و قدر به أزله... و كان لانتشار خبر موته صدى كبير داخل البلدة وخارجها نظرا لما يتمتع به من سمعة واســـعة لمركـــزه العلمي في تلك الناحية, بقدر انتشار تلاميذه في تلك النواحي*». فرغم غياب أبيه إلاّ أنّ أمه تمكنت في إتمام مهمة الأب التربوية، ذلك بإرسال ولدها عبد اللطيف إلى المـــسجد القريب من مقر سكنه حتى يتمكن من تعلم الكتابة والقراءة والقـــرآن. علمـــا أنّ هـــذا الجامع أو المسجد كان يقوم فقط بمهمة حفظ القرآن. نظرا لهذا النقص فـــي الوظيفـــة التربوية للمسجد قامت أمه بعد ذلك إلى إرساله إلى "جامع المـــصادقة" لـــتعلم الكتابـــة والقراءة، على ما هو معمول في تلك الفترة التاريخية. هذه الرغبة والممارسات ما هي إلاّ إعادة إنتاج لنفس الطموحات الموروثة في المحيط العائلي لعبد اللطيف سلطاني، في

القبيلة (أولاد سيدي أحمد بن سي ناصر القنطري) التي ينتمي إليها. لهذا تقول الكاتبة «*ورث الطفل عبد اللطيف سلطاني من عائلته تقديس العلم، و هي أيضا أمانة التي حملتها والدته على عاتقها لإيصال أبنائها إلى الدرجة العلمية التي كان يصبو والده إليها*»(موسى الصديق، ش. 1992، (أ) ص 30). هذا الفضاء العائلي الثري بالرصيد الديني، شكّل لدى عبد اللطيف سلطاني ملكة أو بنية من الاستعدادات الدينية والتربوية، جعلته بعد ذلك إماما وعضوا فعّالا في جمعية العلماء المسلمين، التي كانت تعتبر كاستمرار لعملية النهضة التي بناها وتصورها مؤسسيها خاصة في المشرق من جهة وفي المغرب الكبير من جهة أخرى، بما يحمله من البنيات الدينية التقليدية (الزوايا، الطرق والمساجد)، التي تعتبر كبينات اجتماعية، قامت بحفظ الهوية الإسلامية وما تحمله من خصائص مختلفة يطغى عليها الفكر العشائري والقبلي.

إذن يبقى هذا الفضاء والمحيط العائلي كمحدد سوسيولوجي أساسي حدد المعالم الأساسية في شخصية عبد اللطيف سلطاني وفلسفة أفعاله ومواقفه المختلفة في المستقبل نظرا لما تملكه عائلته من رأسمال ثقافي ديني، خاصة "*والده الذي درس العلم في بلدة نفطة، بوطن الجريد في الجنوب التونسي، درس عن العالم المشهور في زمانه، الشيخ (المدني ابن عزوز)... وكانت مدّة دراسته خمس سنوات، من 1863 إلى 1896*"(موسى الصديق، 1992، (أ) ص 40). وهي نفس المسيرة التي سلكها كذلك أخوه (أخ عبد اللطيف)؛ بحيث كان طالبا في الزيتونة، وتحصل منه على شهادة عليا تسمى بشهادة "التطويع".

إذن نستطيع أن نقول أن هذا الرأسمال الثقافي–الديني الموروث في المحيط العائلي، شكل رصيدا غنيا كوّن عند عبد اللطيف سلطاني بُنية من الاستعدادات المكتسبة الدينية (Habitus religieux) لتصبح الإطار المرجعي الذي غذى "الحقل الفعلوي" عند عبد اللطيف سلطاني خلال مسيرته المهنية ومواقفه السياسية بعد الاستقلال، حتى أن وافته المنية يوم الجمعة 15 أفريل 1983، أي حياة قُدرت بواحد وثمانين عاما تقريبا.

I-1-2. رحلات الشاب والبحث عن تحقيق طموحاته.

تعتبر هذه الفترة من بين الفترات الأساسية والقاعدية في بداية تحقيق الطموحات الأساسية، خاصة منها الدراسية وهي فترة نستطيع تقسيمها إلى مرحلتين أساسيتين :

I-1-2-1. استثمار الرأسمال الاجتماعي ومتابعة الدراسة :

امتدت هذه المرحلة ما بين 1915 و1920؛ بحيث بدأ فيها عبد اللطيف سلطاني وهو في سن شبابه، التفكير، في السفر وتحقيق ما حققه سابقا والده وأخوه الكبير. تميزت هذه الفترة ***بثلاث محطات أساسية*** :

– بدايتها كانت إلى مكان يسمى "بمركونة" وذلك في عام 1915. في هذا الصدد يستشهد عبد اللطيف بنفسه عن هذا المكان وأسباب رحلته إليه فيقول : «*و هو ضيعة كبيرة يملكها الشيخ محمود ابن عبد الصمد وإخوانه، فقد طلب الشيخ محمود المذكور من والدتي أن تسمح له أن يأخذ أولاد شيخه- والدي- ليضمه إلى من يقرءون القرآن عنده من أولاده و أولاد إخوانه- فسافرت لذلك الغرض صحبه أخي الذي هو أكبر مني...وبقيت فيها نحو تسعة أشهر أخرى مع أولادهم... وفي الصيف رجعت إلى القنطرة لأنني لم أستطع تحمل الإقامة هناك لأسباب جوهرية في حياة الإنسان*»(موسى الصديق، ش. (أ) 1992).

هذا لم يدم طويلا، حتى أن هاجر وذلك في عام 1916 إلى سيدي عقبة و بالضبط عند أصدقاء عائلته، من أجل إتمام دراسته و حفظه للقرآن، و في هذه النقطة بالذات يستشهد عبد اللطيف سلطاني كذلك بسيرته الذاتية(موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 40) يقول «*في خريف 1916، سافرت مع أخي الكبير إلى بلدة "سيدي عقبة"...و كانت معيشتي عند السيد بلقاسم ابن الحيرش، وهذه العائلة، صديقة لعائلتنا، فكل إخواني الذين قرءوا القرآن في سيدي عقبة كانت إقامتهم ومعيشتهم عند هذه العائلة،...وقرأت فيها سنتين...وكانت المدّة التي قضيتها تتراوح ما بينا سنتي 1916-1918*».

ليصل في الأخير إلى تحقيق رحلته الثالثة في هذه الفترة، إلى طولقة الموجودة في ولاية بسكرة حاليا، وبالضبط إلى زاوية الشيخ علي ابن عمر، والذي قضى فيها سنتين، وهو يستشهد (موسى الصديق، ش. 1992. ص 40) بنفسه بقوله «*انتقلت إلى بلدة طولقة...لنفس الغرض، إلى زاوية الشيخ علي ابن عمر... وكانت قراءتي...نحو السنتين (1919 ــ 1920)*» .فمن خلال هذه التجربة، نستطيع أن نستنتج أنّ هذه الديناميكية في الحياة الشخصية لعبد اللّطيف سلطاني، كان سببها هذه العلاقات العائلية،

التي استطاعت أن تبنيها عائلته، على شكل رأسمال اجتماعي والذي كان (الرأسمال الاجتماعي) كمحدد سوسيو- أنثر بولوجي يستطيع أن يفسر لنا "النجاح الدراسي والمهني" لدى عبد اللطيف سلطاني، كفاعل أساسي في عملية إعادة إنتاج نفس الممارسات العائلية السائدة آنذاك، والتي عن طريقها (الممارسات) تتميّز العائلات بها في السلم الاجتماعي للقيم، في العشيرة أو القبيلة، خاصة أن العلم و التعلم كان مرادف التقديس في المخيال الاجتماعي للمجتمع الجزائري، نظرًا للصبغة الدينية والميتولوجية الذي (التعليم) يحملهما معًا.

ب.2. جامع الزيتونة و شهادة التطويع :

تعتبر هذه المرحلة من بين المراحل الأساسية في البناء الثقافي والديني لدى عبد اللطيف سلطاني، بحيث عزم وهو في سن العشرين من عمره أن يتابع تحقيق أحلامه العميقة. فهي في حقيقة الأمر موروثة ثقافيا في عائلته، والتي أصبحت كممارسة اجتماعية، تحمل في طياتها ديناميكية داخلية بين أجيال عائلته أو قبيلة عبد اللّطيف سلطاني. يعتبر هذا التفاعل الثقافي بين الأجيال، كمحدد أساسي في عملية التنشئة الاجتماعية، ومنها الدينية خاصة لدى عبدا للطيف سلطاني؛ بحيث تكوّنت لديه سيرورة من النماذج المثالية، حركت طموحاته العميقة ونسق أفعاله ومواقفه المختلفة منها السياسية بعد ذلك، ولهذا كانت تجربة عبد اللطيف سلطاني في جامع الزيتونة، التي دامت سبعة (07) سنوات، ما هي إلاّ امتداد "للإرث المدرسي" للعائلة، مما يفسر مدى درجة الوظيفة التربوية الثقيلة التي كانت تقوم بها العائلة كنسق اجتماعي، من بين الأنساق الأخرى آنذاك، خاصة منها المسجد والزوايا. في هذه النقطة يستشهد هو نفسه(موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 40) ويقول.. *.بعد أن عاد أخي من تونس يحمل شهادة "التطويع" من جامع الزيتونة، ولما شاع في تعليم التلاميذ العامة في القنطرة، عزمت أنا على الالتحاق بجامع الزيتونة لأدرس فيه*».هذا الجامع الذي اعتبر كمرجعية أساسية في العلم والتعلم في كل مناطق شمال إفريقيا (المغرب).

إذن تعتبر هذه التجربة الدراسية في جامع الزيتونة، التي استغرقت سبعة سنوات، أي بالضبط بين شهر نوفمبر 1922 إلى غاية أكتوبر 1929، بمثابة تجربة غنية بالنسبة لعبد اللطيف سلطاني، نظرا لمدى درجة التفاعلات الاجتماعية الموجودة، من جهة بين

الطلبة أنفسهم، وكذلك بين الطلبة والأساتذة من جهة أخرى. تميّزت هذه التفاعلات بالضرورة بعملية التبادلات المختلفة، منها إشكالية النهضة والمركزية الإسلامية؛ بمعنى من خلال *التحليل الوظيفي المؤسساتي* نستطيع أن نقول أنّ جامع الزيتونة كان يقوم بوظيفتين أساسيتين :

الوظيفة العلانية المتمثلة في الوظيفة التربوية والدينية – الإرشادية.

الوظيفة الخفية ذات البعد غير المعلن عنها نظرا للظروف التاريخية (الاستعمار)، والمتمثلة في غرس البعد السياسي والحضاري للأمة الإسلامية، أي العمل من أجل تحقيق أو إعادة إحياء المركزية الإسلامية؛ التي كانت على يد الإمبراطورية العثمانية على حساب المركزية الغربية، باستنجادها بالمكبوت المخزون في المخيال الاجتماعي والذاكرة الجماعية.

في صدد هذه التفاعلات والعلاقات الاجتماعية المبنية أثناء الدراسة يقول عبد اللطيف سلطاني نفسه مستشهدًا: «*بحكم الملاقاة والاجتماعات في السكنى والدروس، تكونت علاقات ودية فيما بين الطلبة، فكثيرا ما يلاقي بينهم التزاور في ليالي "جُمع" للمذاكرة والتدريب على إلقاء الدروس ليواجهوا بذلك المستقبل الذي ينتظرهم بالعلم و التعلم*»(موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 40). من بين العلاقات التي بقيت خالدة في ذاكرة عبد اللطيف سلطاني، نجد علاقة الصداقة التي ربطته بزميل يدعى– الشيخ ناصر الباهي، ففي هذا الصدد يستشهد عبد اللطيف سلطاني بنفسه ويقول «*فقد تكوّنت بيني وبينه علاقة أخوة ومودة استمرت إلى الآن مع صداقة حقيقية، فكنا إلى كالأخوين في الرخاء والشدّة... وقد نجح رفيقي المذكور في التحصل على شهادة التطويع معي*»(موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 40). هذه الشهادة العليا من جامع الزيتونة، التي اعتبرت كغاية وهدف أساسي عند عبد اللطيف سلطاني الشاب، أصبحت كوسيلة بعد ذلك، لتحقيق أهدافه المهنية، أي الدخول في معركة الإمامة من جهة، والعمل الإداري من جهة أخرى في الحركة النهضوية المتمثلة في جمعية العلماء، سنتين بعد تكملته للمدّة الرسمية للحصول على شهادة التطويع. تحصل عبد اللطيف سلطاني على

---

* الحركات والأحزاب السياسية الإسلامية المتشعبة والمتناقضة في آن واحد في الجزائر ما بعد دستور 1989 ما هي إلاّ امتداد سوسيو– تاريخي للرصيد الفعلوي للحركة الإخوانية المؤسسة في الجزائر.

شهادة التطويع في أكتوبر 1929 (موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 41)، بعدما تمكن من الحصول على تقديرات جيّدة في المواد التي يمتحن عليها الطالب، منها :

1) موضوع كتابي في الفقه، يسمى "بالمقال".

2) إلقاء الدرس أمام الشيوخ والطلبة.

3) أسئلة توجه إلى الطالب من طرف أعضاء لجنة الامتحان الأربعة،... وتتناول الأسئلة، النحو والصرف، البلاغة والفقه والحساب. تكوّنت اللجنة من أربعة شيوخ كبار ذوي المذهب الملكي والحنفي؛ أي شيخان من المذهب المالكي الذي يمثله كلّ من :

الشيخ محمد الطاهر بن عاشور،

الشيخ صالح المالقي،

وشيخان ذوي المذهب الحنفي الذي مثله كلّ من :

الشيخ أحمد بيوم،

الشيخ محمد رضوان.

هؤلاء الأربعة كلّهم أعضاء المجلس الشرعي؛ وهو مجلس الأعلي الذي يقوم بوظيفة تسيير والنظر في كلّ شؤون التعليم. هو مجلس يسمى بالتعبير "الزيتوني" "بالنظارة العلمية"، أي كمجلس عملي بيداغوجي في التعليم النظامي حاليا.

من خلال هذا نستطيع، أن نلاحظ أن الوجود "المتكافئ في اللجنة الخاصة بالنظارة العلمية بين المذهب الحنفي والمالكي، رغم الاتجاه المهيمن للمذهب الأخير (المالكي) الذي يعود أساسا إلى كون أن "أمير البلاد، الباي حنفي المذهب، لأنه من أصل تركي" (موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 41).

إذن كان عبد اللطيف سلطاني كان من بين الفاعلين الاجتماعيين، الذين استطاعوا أن يعيدوا إنتاج الرأسمال الثقافي والمدرسي السائد في العائلة، "شهادة التطويع" من جهة، وكذلك كونه، أجرى ديناميكية تصاعدية (Dynamique ascendante) في هذا الرأسمال، الذي مكنّه بعد ذلك من الانضمام إلى جمعية العلماء المسلمين ومساهمته في تحقيق المشروع النهضوي. هذا المشروع الذي تحوّل بعد ذلك إلى صراع داخلي

وخارجي للمؤسسات الرّسمية، بعدما عاشت هذه الحركة النهضوية وفاعليها القطيعة العنيفة بعد الاستقلال. كانت هذه القطيعة بمثابة امتداد للصراعات في الحركة الوطنية منذ نشوئها وامتدت بعد الاستقلال بعدما دخلت الجزائر في منطق سياسي أحادي النظرة، مع بداية بناء المشروع الوطني. هذا المشروع الذي عرف الهشاشة وما انجر عنه بعد ذلك من التناقضات العميقة والمعقّدة "استغلها جزئيا التيار الديني بمختلف مكوّناته العقائدية والفكرية (السلفية، الجزأرة، الإخوان المسلمين)..." (جابي، ع. ن. 1992. ص 211) حتى أن تراكمت وانفجرت في السنوات التسعينيات الدامية. كل مشروع هو نتاج تفاعلي لظروف تاريخية بأبعاده الثقافية, الاقتصادية، والسياسية.

II- جمعية علماء المسلمين ونشأة فلسفة التطوع لدى عبد اللطيف سلطاني.

سنحاول في هذا المحور الثاني من تحليلنا هذا, إلى طرح بعض المعالم التاريخية الهامة التي حدثت خلال الحركة النهضوية، التي تبنتها جمعية العلماء المسلمين منذ الثلاثينات من جهة، ومحاولة تحليل مدى ثقل تأثير التنشئة الاجتماعية منها المهنية والدينية التي لعبتها جمعية العلماء المسلمين على فاعليها من بينهم عبد اللطيف سلطاني. هذا الأخير (عبد اللطيف سلطاني)، بملكته وبنية استعداداته الدينية والمهنية، استطاع خلال تجربته الجمعوية النهضوية التي أحياها عبد الحميد بن باديس أن يتبنى فلسفة تطوعية، جعلته يتطابق مع نفسه ونماذجه المثالية التي حركت طموحاته وأحلامه، من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية للمجتمع الجزائري في ظروف تاريخية، تميّزت بالاستعمار الكلّي للمجتمع الجزائري ومحاولة هدم بنياته التقليدية.

ولفهم أكثر هذه الديناميكية الخاصة لعبد اللّطيف سلطاني، في إطار العمل الجمعوي منذ الثلاثينات، قمنا بتقسيم هذا المحور إلى ثلاثة محطات أساسية:

- أولها قبل الثورة، وهي مرحلة تأسيس الجمعية وانخراط عبد اللطيف فيها،
- ثانيا الجمود للحركة أثناء الثورة،
- وأخيرًا تفكك الجمعية والإحباط السياسي لدى عبد اللطيف سلطاني.

II-1. العمل الجمعوي المنظم قبل الثورة (1931 – 1954).

تعتبر هذه الفترة التاريخية للحركة النهضوية التي قادها عبد الحميد بن باديس (الخطيب، أ.1985. ص 112). في إطار العمل الجمعوي كالمرحلة الذهبية لها نظرا لقدرتها على تصور وهيكلة عملها في آن واحد، في ظروف تاريخية تميّزت بتفكك البنيات الاجتماعية والتربوية، وما أنجز منها من نسبة الجهل، والتشرد نتيجة الاستعمار الفرنسي. فالوضعية الاجتماعية، السياسية، وحتى الاقتصادية للمجتمع الجزائري المهيكل على أساس الفكر العشائري والقبلي كانت "متعفنة"، حتى أن أصبحت المساجد والزوايا، المصدر الأساسي للعلم والتعلم، خاصة الديني منه كقيمة – ملجأ (Valeur - refuge) لشعب مضطهد بطريقة مميزة بالمقارنة مع المجتمعات المجاورة، منها خاصة تونس التي استطاعت أن تبني على جامع الزيتونة والمغرب الذي جامع القيروان. فمن خلال هذين الرمزين نستطيع أن نفهم مدى اختلاف سياسة الاستعمار بتعامله "الطبيعي" مع البنيات الدينية (تونس، المغرب)، نظرا لبُعدهما التربوي، إلاّ أنها كانت كمرجعية أساسية حرّكت من جديد المخيال الإسلامي للحركات النهضوية التي قادها بعد ذلك عبد الحميد بن باديس. تشكلت لدى هذا الأخير بتفاعله مع هذه البنية التربوية الدينية "روح الإسقاط" متسائلا كيف ولماذا لا يمكن أن تؤسس بنيات اجتماعية تستطيع أن تعيد إحياء التراث الإسلامي وتضمن التعليم والعلم للشعب الجزائري(الخطيب، أ.1985. ص 114)*؟

فالظروف مهيئة لذلك وتصادفت سنة تأسيس جمعية العلماء المسلمين عام 1931، بتحصل عبد اللطيف سلطاني على شهادة التطويع، سنتين قبل ذلك، ففي هذا الصدد يستشهد (موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 40) عبد اللطيف سلطاني بنفسه ويقول: *في نوفمبر 1931، حيث كاتبني أبو النهضة الجزائرية المرحوم الشيخ عبد الحميد بن باديس – رحمه الله – راجيا منّي أن ألتحق بالتعليم و الانخراط في سلك مجلس معلمي*

---

* تمّ ترخيص جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في 22 ماي 1931 من دار عمالة العاصمة (Préfecture d'Alger) وأعلن بالتصريح عليها في الجريدة الرسمية في 31 ماي 1931.

* من أهداف الجمعية كما هو معلن في الفصل السادس من مجمل أهداف الجمعية تأسيس الشعب في القطر وفتح النوادي ومكاتب حرّة للتعليم الابتدائي.

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فلبيت، إذ هي المشرفة على التعليم الحرّ والموجهة له في المدارس الحرّة والمساجد الحرّة... وعين لي بلدة "القرارم" التي تبتعد عن حاضرة قسنطينة بـ 54 كلم، فانتظمت في سلك التعليم الحرّ التابع لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين".

تعتبر هذه المرحلة كقفزة نوعية في الحياة المهنية لعبد اللطيف سلطاني وهو في سن شبابه (29 سنة) وسنة بعد ذلك، أي في عام 1932، تزوّج عبد اللطيف سلطاني وتكونت عائلته. ونستطيع أن نقول أنّ تحركات عبد اللطيف سلطاني المهنية في إطار جمعية العلماء المسلمين، أي ما بين 1932 إلى غاية 1954، قد تمحورت في ثلاثة مناطق أساسية، منها منطقة القرارم، الصحراء (طولقة، سيدي عقبة، واد الريغ و تقرت...)، وأخيرا بلدة مسقط رأسه (القنطرة). هذه "الحركة – الثلاثية"، التي دامت 20 سنة، مكنت لعبد اللطيف سلطاني، أن تتطور لديه *قيمتين اجتماعيتين أساسيتين؛ الحس المهني واكتشاف العمل الإداري المنضبط (المالية).* هاتين القيمتين أصبحتا بعد ذلك قاعدة أساسية التي طورت لديه فلسفة التطوع.

من أجل فهم أكثر تحليلنا هذا والتحقق منه، يروي عبد اللطيف سلطاني في سيرته الذاتية عن أسباب تركه لمنطقة القرارم ورحلته إلى الصحراء: «*في سنة 1932، تركت القرارم وعدت إلى القنطرة، بلدتي فكلفن ي الشيخ عبد الحميد بن باديس بجولة في الصحراء لفائدة الجمعية... في بسكرة وطولقة وسيدي عقبة و وادي ريغ و تقرت إلخ، وذلك للدعوة لجمعية علماء المسلمين ولنشر صحيفتها في ذلك الوقت " الصراط السوي" ومجلة "الشهاب"، فعملت بما عهد به إلي... ورجعت إلى القنطرة لقضاء شهر رمضان فيها، ذاك عطلت إدارة السلطة الفرنسية الصحيفة المذكورة، فبقيت في القنطرة وعملت في مدرستها (مدرسة الهدى) وشرعت في توسيعها في السنة الدراسية 1936/1937*» وبعد هذه السنة، عاد عبد اللطيف سلطاني للمرة الأخيرة إلى منطقة القرارم، وقضى فيها حوالي ستة (06) سنوات، ويستشهد بنفسه ويقول على هذه الفترة: «*عدت إلى القرارم، فأنشأت فيها مدرسة على النمط العصري، وتركت التعليم المسجدي للطلبة الكبار وعوضتهم بالصغار، وبقيت فيها إلى نهاية السنة الدراسية 1943، حيث عدت مرّة أخرى إلى القنطرة بلدتي نهائيا*»(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 42)، أي تمكن

كما يقول كذلك بالاشتغال «*بالتعليم مرّة ثانية في مدرسة الهدى، وأدخلت في التعليم، تعليم البنات مع الاشتغال بتوسيعها بإعانة "شباب قنطرة" الناشط ، تمّ ذلك سنة 1945 وفتحت رسميا في حفلة رائعة في يناير 1947 بحضور رئيس جمعية علماء المسلمين الشيخ البشير الإبراهيمي، وعلماء تلك الناحية، بسكرة، باتنة... ومنهم الشاعر الكبير محمد العيد آل الخليفة*» (موسى الصديق، ش. 1992. (أ) ص 42).

بعد هذه الرحلة الخاصة بالتعليم ورغبته في تحقيق ما يريد تحقيقه، فإن عبد اللطيف سلطاني و بعد هذه التجربة في الميدان التي جلبت إليها الأنظار خاصة من طرف جمعية العلماء، فإنه استطاع في أواخر سنوات الأربعينات أن يعلوا في سلم المكانة المهنية في جمعية العلماء المسلمين و ذلك بتحمله مسؤوليات أخرى غير التعليم والإمامة. وبالفعل تمكن من دخول عالم الإدارة و يستشهد بنفسه ويقول حول هذه التجربة: « *في سنة 1946 أُنتخِبتُ عضوا إداريا في المجلس الإداري لجمعية العلماء بعد أن كنت عضوا عاملا فيها من يوم تأسيسها... ولما أنشأت جمعية العلماء معهد الشيخ عبد الحميد بن باديس في قسنطينة سنة 1947، طلب مني الشيخ البشير الإبراهيمي أن أنخرط في سلك أساتذته، فالتحقت به في شهر 1948، أول سنة دراسية. وفي سنة 1950 عينني الشيخ البشير الإبراهيمي "ناظرًا" فيه لأساعد مديره الشيخ العربي التبسي رحمه الله على أعماله... وفي سبتمبر 1951 وقع تجديد انتخابْ المجلس الإداري لجمعية العلماء، فانتخبني أعضاء المجلس الإداري أمينا عاما لماليته و مديرًا لمركزها في الجزائر*»(موسى الصديق، ش.1992. (أ) ص 42). هذه المهمة الإدارية الأخيرة (مدير المركز في الجزائر)، كانت السبب الذي جعل عبد اللطيف سلطان يرحل إلى الجزائر العاصمة في ظروف تميّزت بمشاكل التسيير داخل هذا المركز التابع للجمعية، لهذا كانت إعادة تنظيم هذا المركز بإعادة عقلنة التسيير المالي بعدما عرف اللامبالاة.

ففي هذا الصدد يقول عبد اللطيف سلطاني(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 42) « *انتقلت من قسنطينة إلى العاصمة و تفرغت بكليتي وفي جميع الأوقات إلى أعمال الجمعية ولذلك في المالية التي كانت غير ثابتة مع كثرة الديون التي كانت عليها من سوء التصرف وكل يعمل لحسابه بلا نظام ولا مراقبة مع الأشغال الإدارية ويضاف إلى ذلك مالية البصائر والمعهد والشروع في تكوين مطبعة خاصة بالبصائر والجمعية، وقد*

تعبت كثيرا سواء فيما يعود إلى كثرة الأشغال أو إلى سلوك بعض الموظفين الذين ألفوا الفوضى وعدم المراقبة وعلى كل حال فقد تقدمت تلك المشاريع، و أثمرت والحمد لله».
إذن كانت هذه "القفزة المهنية"، كخطوة نوعية متعبة بالنسبة له، نظرا لتعقد الأمور والحياة بصفة عامة من جهة و كتجربة مكنت عبد اللطيف سلطاني من الاستقرار في العاصمة حتى وفاته في 15 أفريل 1983 من جهة أخرى.

أصبحت بعد ذلك الأمور معقدة من الناحية السياسية، عندما تطوّرت ونضجت فكرة التحرّر المسلح عند الأحزاب السياسية السائدة مجتمعة نسبيا تحت لواء حزب جبهة التحرير الوطني وبقيت معقدة وامتدت حتى بعد الاستقلال.

II-2. من العمل الجمعوي المنظم إلى الجمود النسبي أثناء الثورة التحريرية (1954 - 1962) :

بين العمل النهضوي والعمل المسلح هناك فرق في بعد واحد و أساسي، يتمثل في الوسائل المستعملة في تحقيق الغاية، مما يفسر مدى الانضمام المؤخر (1956) للجمعية في إطار الكفاح المسلح. هذا الإنضمام الذي خلق الاصطدام الموروث بعد الاستقلال من جهة، وكذلك صراع في كيفية تحديد طبيعة الدولة ما بعد الاستقلال من جهة أخرى.

العمل النهضوي له أبعاد وغايات تندرج في إطار صيرورة و ديناميكية زمانية طويلة المدة؛ عمل انتهجته جمعية العلماء، وكل الفاعلين فيها. أما العمل المسلح فهو عمل براغماتي، يتميّز بالقطيعة العنيفة للوضع القائم أو للوضع المهيمن. فلكل محاولة منطقها الخاص وعبد اللطيف سلطاني، كعضو بارز في جمعية علماء المسلمين ينتمي إلى فلسفة المنطق الأول (المنطق النهضوي). رحلته إلى الجزائر العاصمة والاستقرار فيها كانت قبل الثورة التحريرية بأربعة سنوات. هذه الثورة التي وحدت مؤقتا الخلافات والتناقضات الإيديولوجية التي ميزت الفعل السياسي والحركة الوطنية منذ تأسيسها في بداية العشرينيات على يد مصالي الحاج، تحت غطاء حزب جبهة التحرير الوطني. ففي هذه الفترة تقلص عمل الجمعية وأصبح الشغل الشاغل لدى الجزائريين، التحرر من الهيمنة الاستعمارية ونستطيع أن نقول أن في هذه الفترة تفككت الوظيفة الأساسية للجمعية مما دفع فاعليها إلى "التحيل" (Bricolage) في إتمام وتكملة عملهم الجمعوي.

هذا العمل الذي اقتصر في هذه الفترة (1954-1962) في جمعيتين، الأولى في "رويسو" (Ruisseaux) حين أتمت جمعية"النور" المشرفة على بناء مسجد العناصر- الرويسو- أشغال البناء وطلبت مع الشيخ تولي صلاة الجمعة فيه فلبى الطلب و كانت أول صلاة له به، صلاة عيد الأضحى لسنة 1954، وآخر جمعة له بهذا المسجد كانت يوم 2 جويلية 1960؛ أي أن هذه الفترة امتدت طوال فترة الثورة التحريرية تقريبا" (موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 42). الجمعية الثانية كانت مع جمعية الصادقية "لينتقل بعد ذلك بعد خلاف مع جمعية المسجد إلى جامع المدنية (صلامبي سابقا) فكان واعظا، علما بأنه كان قد عمل مع جمعية المسجد الصادقية لتأسيسه وتوسيعه في الفترة الممتدة من 1960 إلى 1962"(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 42). إذن تميّزت هذه الفترة أي فترة الثورة التحريرية بعمل جمعوي، تميّز به عبد اللطيف سلطاني، هذا العمل الذي ساهم به بطريقة أو بأخرى في المسيرة التحريرية، خاصة في عمله التحسيسي في المساجد مع المجاهدين من جهة، وكذلك مساهمته في جمع الأموال للحركة التحريرية. إلاّ أن هذه المساهمات الرمزية ستكون بمثابة صراع عنيف بعد الاستقلال، وذلك في محاولة احتواء الثورة ورموزها، نظرا لما أنتج من خطابات إيديولوجية إسلاموية كرد فعل للأزمات التي عرفتها الجزائر، خاصة منذ الثمانينات من جهة وكامتداد للصراع السائد قبل وأثناء الثورة من جهة أخرى.

III- من العمل الجمعوي التطوعي إلى الإحباط السياسي بعد الاستقلال

إذا كانت هذه الحركة النهضوية، المهيكلة حول العمل الجمعوي والتي قادتها جمعية علماء المسلمين قد عرفت مرحلتها الذهبية منذ تأسيسها إلى غاية الخمسينات، مرورًا بتذبذبها أثناء الحرب التحريرية فإن وضعيتها بعد الاستقلال عرفت قطيعة عنيفة، نظرًا "للفراغ الاستراتيجي" الذي عاشته أثناء وقوف عملها إبان الثورة، من جهة وكذلك لدخولها خاصة مع بعض فاعليها الأساسيين ومن بينهم عبد اللطيف سلطاني، في صراع مع السلطة السياسية بعد الاستقلال. هذا الصراع الذي أثمر منذ تأسيسه على يد هذه

* سنحاول تحليل هذه النقطة من خلال شهادات عبد اللطيف سلطاني.

الرموز الممثلة للحركة النهضوية في الجزائر، أزمات سياسية عميقة، وتناحرات دموية عنيفة لم تتخيلها السلطات السياسية التي مرت على الحكم، بعدما ظهر الصراع علانيا، والذي ازدادت حدّته في التسعينيات، بين مناصرين تسييس المقدس (Politisation du sacré) من جهة و تقديس السياسة (Sacralisation du politique) من جهة أخرى: كلاهما يطوران تبريرات تؤكد الذات وتنفي الآخر. في هذه المنطق يعتبر عبد اللطيف السلطاني من بين الشخصيات الكاريزماتيكية، والرمزية التي كانت كمرجعية لبعض الفئات الشبانية، بعدما عانت الإقصاء الاجتماعي، ونتائج الإخفاق لمشروع اجتماعي وطني قاده الحزب الواحد والوحيد في الجزائر منذ الاستقلال إلى غاية أحداث أكتوبر 1988.

III-1. صراع الدين المؤسساتي الرسمي والدين الجمعوي غير الرسمي.

إذا كان الاستقلال نعمة للمجتمع الجزائري وحدث سياسي هام في شمال إفريقيا، فإنه (الاستقلال) كان نقمة للحركة الجمعوية و عائقا لبروز المجتمع المدني، كفاعل مشارك مستقل عن السلطة السياسية. فالشرعية الثورية بنظرة أحادية تحت غطاء حزب جبهة التحرير الوطني خنقت كل المبادرات والتعدديات الحزبية و لم تترك المجتمع المدني يتطور ويشارك مشاركة فعّالة ودائمة بطريقة مستقلة عن السلطات المركزية. ففي هذه الظروف، أصبحت عملية تقديس الثورة وإحتوائها من طرف السلطة، كممارسة للشرعية السياسية التي تهيكلت حولها خطابات إيديولوجية، تنفي كل محاولات تقسيم العمل السياسي، بعدما اتفقت مؤقتا الأحزاب السياسية والجمعيات أثناء الثورة من أجل تفادي الصراع الايديولوجي بينها، والعمل سويًا لغاية واحدة، ألا وهي تصفية الجزائر من الاستعمار. إلاّ أنّ هذا العقد والحلم لم يدم طويلا، حتى تحول إلى هاجس قبل الاستقلال بقليل، وبعده بسنوات عديدة.

---

* كان دستور سبتمبر 1989 وراء فتح المجال للتعددية السياسية والعمل الجمعوي في الجزائر والظهور إلى السطح كل التناقضات والحركات الاجتماعية السياسية السرية منذ الاستقلال.

أمام هذه الوضعية المتميّزة بالمضايقات، وغلق الحقل السياسي، أصبح أمام الفاعلين الأساسيين فيه، ومن بينهم عبد اللطيف سلطاني إلاّ تبني إستراتيجيات فردية، تكمن في العمل الجمعوي مع القاعدة الشعبية بطريقة غير رسمية كرد فعل لتلك النماذج المثالية التي اصطدمت بهذا الواقع السياسي بعد الاستقلال، نظرا لكون الصراع حول المكانة الحقيقية للإسلام، قد ظهر علنيا بين السلطة السائدة وبعض المعارضين لها. *فأصبح نوعا من الصراع بين الإسلام الجمعوي الأفقي، الذي تريد أحياؤه بعض الرموز البارزة في جمعية علماء المسلمين، مع الإسلام الرسمي العمودي، الذي احتوى كلّ من الثورة كبطارية إيديولوجية والإسلام كدين للدولة*. فمن خلال التجربة الخاصة لعبد اللطيف سلطاني، نستطيع أن نستنتج أن هناك تجاوب فعّال وإيجابي للإسلام الجمعوي، *أكثر من الإسلام الرسمي المهيكل حول الدولة- حزب، نظرا لطبيعة العلاقة المرضية التي يتنجها الجزائريون مع مؤسساتهم الرسمية* من جهة، وكذلك لكون الخطاب الإسلاموي الجمعوي استطاع أن يطور شبكة من الاتصال في المساجد، ترجمت الحس الاجتماعي المشترك إلى فعل اجتماعي-سياسي، تهيكلت حوله هوية دينية أصبحت بعد ذلك منبع كل الاحتجاجات، خاصة بعدما ظهرت ملامح الإخفاق في المشروع الوطني بعد سقوط أسعار البترول في أواخر عام 1986، وما انجر منه من حركات اجتماعية أعيدت إنتاج كل الخطابات السائدة ما قبل الاستقلال (الحركات الدينية، الحركات الثقافية البربرية...). إن الصراع السياسي بين عبد اللطيف سلطان من خلال خطبته في 26 مارس 1965(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 42) من مسجد كتشاوة كرد فعل للخطاب الرسمي للرئيس بن بلة في 23 مارس 1965(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 42)نادي الترقي الموجود بحيدرة حول "المرأة ومكانتها في الإسلام"، هو بداية ملامح هشاشة شرعية الفعل السياسي في الجزائر المستقلة وبداية ظهور الرموز المؤسسة للخطاب الداعي إلى "أسلمة المعرفة والفعل السياسي" (بغورة، ز. 2003. ص 77) والذي انجر عنه بعد ذلك تعفن مؤسساتي داخلي نتج عنه صراع بين الدين الرسمي العمودي مع الدين الجمعوي الأفقي المهيكل على شكل شبكات وطنية ودولية غايته تسييس المقدس، لذا فإن "النخبة الدينية ذات التوجهات الإخوانية تعتبر مكوّنا أساسيا ضمن مكوّنات (فسيفساء) النخبة الموظفة أو المنتجة لاديولوجية الفعل السياسي، ذي الخاصية الدينية في الجزائر" (عروس، ز(أ). 2005. ص 234).

III-2. من الرموز الثورية إلى البديل السياسي.

إن القطيعة التاريخية التي عاشتها جمعية علماء المسلمين، منذ بداية الثورة التحريرية عام 1954 كانت بداية للإحباطات النفسية لدى فاعليها ومن بينهم عبد اللطيف سلطاني. كانت هذه القطيعة التاريخية بمثابة "قطيعة مؤقتة" يمكن إعادة إحيائها من جديد؛ إلاّ أن هذه الطموحات لقيت مقاومة عنيفة من طرف السلطات السياسية المتعاقبة التي احتوت الفعل السياسي تحت غطاء الحزب الواحد (حزب جبهة التحرير الوطني) باسم الشرعية الثورية. هذه الثورة التي كانت كتراث للمجتمع، ساهمت فيها بطريقة أو بأخرى كل الفئات الاجتماعية باختلاف إيديولوجياتها. يستشهد *عبد اللطيف سلطاني أنه شارك بطريقته الخاصة في الثورة*. هذه المشاركة التي كانت بعد ذلك كمرجعيات رمزية التي غذّت مواقفه السياسية، وخطاباته المختلفة من أجل إعطائها الشرعية التاريخية وحتى الثورية. فهي (المرجعيات الرمزية) بمثابة إعادة إنتاج نفس الخطاب الرسمي آنذاك، لتصبح بعد ذلك الوطنية الثورية خالية من دلالتها الايديولوجية ورمزيتها السياسية لتدخل الجزائر في ديناميكية سياسية نتج عنها اللامعيارية السياسية (Anomie politique). يمكن حصر هذه المشاركة التي أصبحت بعد ذلك كرموز للشرعية السياسية في الخطاب الايديولوجي لدى عبد اللطيف سلطاني إلى أربعة محطات أساسية:

1) كون أن منزل عبد اللطيف سلطان كان مقرًا لإجتماعات للجنة التنسيق و التنفيذ (C.C.E) (عبان رمضان، بوغابة، يوسف بن خدة، تمام عبد المالك، إبراهيم شرفي...).
2) كون أن منزله كذلك كان مكان أين تم تحرير مقررات مؤتمر الصومام؛
3) قيامه بجمع الأموال لفائدة الثورة في مسجد – الرويسو – من طلب لجنة التنسيق و التنفيذ.
4) كونه كان سجينًا مع بعض قيادات الثورة التحريرية (ربيع بوشامة، محمد فخار، الذين كان بصلة مع عميروش).

في هذا الصدد يستشهد عبدا للطيف سلطان بنفسه ويقول "عملت كسائر الاخوة العاملين ما استطعت أن أعمله لإعانة الثورة التحريرية وإنجاحها بعد أن اندلعت نارها، وكان ذلك حيث طلبت مني "لجنة التنسيق والتنفيذ" المسيرة لها في العاصمة أن أتولى

جمع الأموال لها من أبناء الوطن المخلصين لها، فقدمت بذلك مع الدعوة لها في المسجد الذي كنت أصلي فيه "الرويسو" وفي شهر جوان 1954 طلبت اللجنة أن أسمح لها بعقد اجتماعاتها في منزلي الذي أسكنه مع أفراد عائلتي وأولادي، لأنني أسكن مع الأوروبيين الكائن بحي "ميدان المناورات" الذي صار يدعى بعد الاستقلال بـ "أول ماي"، فلبيت طلبها من غير معارضة بالرغم مما يحيط من المخاطر، إذ منزلي كان في العمارة الكبيرة العالية ذات 14 طبقة"(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 44).

إذن بقيت هذه الأحداث والممارسات كمساهمات شارك بها، و بطريقته الخاصة عبد اللطيف سلطاني والتي أصبحت بعد ذلك بمثابة "أدوات" ايديولوجية، كان المغزى من ورائها إعادة إحتواء الثورة الجزائرية، وإعطائها من جديد الصبغة الإسلاموية، نظرا لطبيعتها (الثورة) التي كانت تحت شعار "الله أكبر" وباسم "الجهاد" ضد المستعمر في ظروف تميّزت بالإخفاق وبداية ظهور الصراع العلني بين السلطة التي تستمد شرعيتها من الثورة التحريرية المحققة مع المدافعين "للقيم الإسلامية" (Enhmi et Adda, 2003. p. 5) المؤسسة في عام 1963، التي مثلها كل من سحنون، مدني وأخيرا عبد اللطيف سلطاني. هذا الأخير واجه السلطات السياسية علانيا منذ بداية الاستقلال وبالضبط في 26 مارس 1965 من مسجد كتشاوة الذي كان متطوعا فيه.

يعتبر هذا التاريخ كنقطة تحول للعمل النهضوي الجمعوي السلمي إلى الفعل السياسي المهيكل على أساس شبكة من الجمعيات الخيرية والدينية، كوسيلة وغاية في آن واحد. في الوقت الذي بدأت فيه الدولة – حزب، تهيمن على كل القطاعات وتراقب كل الحركات الاجتماعية، "فأقصيت بذلك كل مبادرة أو منافسة في الميدان لأن (الدولة) كانت ترى آنذاك أي المجتمع لم يصل بعد إلى مرحلة التكفل الذاتي بشؤونه عن طريق تأسيس وإنشاء منظمات جمعوية تدافع عن حقوقه وآرائه وتخدم مصالحه، ومن جرّاء ذلك عمّت روح الأبوة في جميع المجالات وألبست الصبغة السياسية لكل المنظمات الاجتماعية والثقافية والتربوية" (بوكابوس، أ. 2000. ص 51). ففي هذه الحالة ومن خلال التجربة الخاصة لعبد اللطيف سلطاني تطورت إستراتجيات فردية وجماعية المهيكلة على أساس جمعيات إسلامية خيرية تدافع على القيم الإسلامية في الشكل وطامحة إلى تحقيق نموذج سياسي، يستطيع حسب فاعليه أن يحدث قطيعة سياسية مع

الوضع القائم، وهذا ما يفسر لنا بعد ذلك البنية السياسية للأحزاب الإسلامية في الجزائر ما بعد 1988 والتي كانت عبارة عن مجموعة من الجمعيات المنظمة على شكل شبكة من المساجد التي كانت هي الأخرى كمنبر للتعبير والصراع الإيديولوجي. لهذا "كان المسجد بالنسبة لرجال الحركة الإسلامية المعارضين، النواة القوية لبناء الحركة وتدعيم المعارضة إتجاه السلطة، وباتساع رقعة المساجد وانتشارها إزدادت الحركة الإسلامية قوة وجماهيرية، خاصة خلال نهاية السبعينيات وطيلة بقية الثمانينات التي اتّسمت بنجاح الثورة الإسلامية التي قادها الشيعة في إيران وبدخول وخروج السوفيات من أفغانستان، وبوجود الإسلاميين على قمّة السلطة في السودان وبالهجوم على المسجد الكبير بمكّة من طرف جناح ثوري من الإسلاميين و20 نوفمبر 1979 وكان من بين هؤلاء أحد الإسلاميين الجزائريين المدعو الشيخ قاسم بلقاسمية" (عياشي، أ. 1992. ص 89).

كما كانت المساجد كمجالات اجتماعية الوحيدة للممارسة السياسية بطريقة غير علانية بعدما عاشت بعض الجمعيات التجارب المرّة مع السلطات السياسية المتعاقبة، وتعرضت بعض رموزها إلى كل المضايقات في عملهم الجمعوي. ففي هذا المنطق، تحولت كل الديناميكيات الاجتماعية المهيكلة في إطار الجمعيات إلى فعل سياسي، خاصة بعدما ظهرت وتزامنت معها الأزمات الاقتصادية الخانقة في المجتمع الجزائري، والصراعات الداخلية في الحزب الواحد، خاصة منذ سنوات الثمانينات. استفادت الحركة الجمعوية الإسلامية من هذه التناقضات بعدما عاشت كباقي الفاعلين السياسيين الآخرين، المطاردة وغلق الحقل السياسي أمامهم.

أمام هذه الميزة التاريخية في التاريخ السياسي للجزائر المستقلة، تعتبر مسيرة عبد اللطيف سلطاني من بين المسيرات الأخرى المتعددة التي عاشها مختلف الفاعلين السياسيين والاجتماعيين.

لماذا وكيف تحوّلت وتطورت بعض الجمعيات الإسلامية، من طابعها الخيري التطوعي إلى جمعيات سياسية؟

تظهر الإجابة تكمن من خلال العلاقة الترابطية والدياليكتيكية الموجودة بين الظروف الوطنية (السياسية والاقتصادية) للجزائر والدولية (الثورة الإيرانية) من جهة مع المواقف

العلانية لعبد اللطيف سلطاني كأحد رموز الحركة النهضوية والجمعيات الإسلامية في الجزائر من جهة أخرى.

لفهم أكثر ديناميكية مواقف ومسيرة عبد اللطيف سلطاني من فعله التطوعي إلى فعله السياسي، نستعرض ثلاثة محطات(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 40) تاريخية أساسية تخص مضمون مواقفه السياسية الرمزية الغنية بالدلالات والمعاني:

III-2-1. عهد الرئيس بن بلة.

تعتبر عهدة الرئيس بن بلة كبداية للتصادمات السياسية بين مختلف الايديولوجيات المتكونة في الحركة الوطنية، بعدما استطاعت أن تخلق الإجماع السياسي تحت غطاء حزب جبهة التحرير الوطني. هذا الحزب الذي تحول بعد ذلك إلى جهاز إداري مراقب لكل التحركات التي تخالف الإيديولوجية السائدة للحزب. ويعتبر عبد اللطيف سلطاني من بين الشخصيات الكاريزماتيكية في الحركة الإسلاموية، التي تصادمت مع هذه الإيديولوجية الأحادية بعدما رفض منطق الدولة آنذاك.

ففي هذه النقطة وفي "26 مارس 1965، وفي خطبة مباشرة على الإذاعة عارض الشيخ عبد اللطيف سلطاني دعوة الرئيس بن بلّة الداعية للخروج المتبرج للمرأة و ندد الشيخ بهذه الدعوة، مما كلّف رد فعل عنيف من الرئيس بن بلة"(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 38). فهذا الرفض والاستدعاء، هو بمثابة بداية مرحلة جديدة تميّزت بعد ذلك بالصراع الحاد بين السلطات السياسية السائدة والجمعيات الإسلامية التي ظهرت من أجل الدفاع عن "القيم الإسلامية". كانت هذه القيم محل "التسويق السياسي" (Marketing politique) بين الدولة وجمعية القيم الإسلامية من أجل احتواء الدين. الحدث، حدث رمزي وليس "مرتبط بموضوع خطبة الرئيس وندائه للمرأة بل هي أعمق"(موسى الصديق، ش. (ب) 1993 ص 43) وعمقها يتمثل في بداية ظهور ملامح الصراع الايديولجي إلى السطح حول إشكالية طبيعة للدولة في الجزائر.

III-2.2. عهد الرئيس هواري بومدين.

هي عهدة أخرى في الساحة السياسية الجزائرية، بعدما انقلبت الموازين داخل حزب جبهة التحرير الوطني في 19 جوان 1965، باسم "التصحيح الثوري". هذا "التصحيح" الذي يعني في آن واحد بداية ازدواجية المقاومة لحزب جبهة التحرير الوطني:

- أولها داخلية؛ المتمثلة في الصراعات بين إيديولوجيات المصالح، الجهوية، الزبونية، العصب... نظرا لبنية الدولة الجزائرية (Structure de l'Etat) التي هي نتاج للواقع السوسيو-أنثربولوجي للمجتمع.
- ثانيا مقاومة خارجية مع الحركات الاجتماعية والسياسية المعارضة، والتي لها امتداد في بعض الأحيان داخل المؤسسات المختلفة للدولة، ومن بين هذه الحركات نجد الجمعيات ذات الطابع الإسلامي وبالضبط "جمعية القيم الإسلامية" التي يمثلها عبد اللطيف سلطاني ورفقائه.

لم ينتهي "المسلسل السياسي"، لهذا الأخير (عبد اللطيف سلطاني) نظرا لما عرفه من اصطدامات أخرى أكثر شدّة من سابقتها؛ بحيث تعرض في "خطبته مباشرة أيضا على أمواج الإذاعة، ... للانتهاكات الخطيرة للأخلاق 8 الإسلامية التي ظهرت جلّية أثناء الاحتفالات بذكرى أول نوفمبر عام 1965، وكانت الخطبة يوم الجمعة 5 نوفمبر 1965، مما كلّفه أيضا استدعاء من السلطات السياسية، وأمام المساومات قرر الشيخ عبد اللطيف سلطاني التخلي عن الخطابة"(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 38) . إلاّ أن هذا التخلي لم يدم طويلا، نظرا لكون العمل الجمعوي كان من نصيبه كأحسن مجال للتعبير وتحقيق طموحاته الدينية المكبوتة، لهذا "تولى الخطابة بطلب من الناس في جامع "ابن فارس" بعد انتزاعه من يد اليهود في محرم 1386هـ (1966)، وبقي متطوعًا إلى أن ابتلاه الله بموقف آخر وهو عندما طلب منه وزير الشؤون الدينية لعام 1971 أن يخطب بخطبة الوزارة والتي ترسلها إلى الأئمة في مختف مناطق الوطن، وكانت أغلبية مواضيع تلك الخطب تمجّد الاشتراكية..." (موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 38). هذه الاشتراكية التي نفاها تماما في كتابه الصادر في عام 1974، تحت عنوان "المزدكية

هي أصل الاشتراكية" والذي أعلن فيه (الكتاب) عن مواقفه السياسية، المتمثلة حسب اعتقاده عن "بعد الإسلام في الاختيارات السياسية" وكيف "خان الحكام إسلام الشعب".

هذا الكتاب الذي لم يرخص بطبعه في الجزائر، حتى أنّه طبع في المغرب، في مطبعة "دار الكتاب"، والذي نشرت بعض فقراته في مجلة "الرائد (موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 41)، الصادرة في ألمانيا، في مارس 1983. بالإضافة إلى مواقفه السياسية في إطار عمله كإمام، فإنّه تقلّد منصب التعليم كأستاذ بعدما أعيد النظر من طرف الحكومة الجزائرية في توظيف الأئمة التي كانت تشرف على التعليم الحرّ، لهذا *"التحق الشيخ إذن بسلك التعليم في شهر سبتمبر 1964، وبقي فيه إلى إحالته على المعاش في جانفي 1971"* (موسى الصديق، ش. (ب) 1993. ص 43) . ولهذا عرفت حياة عبد اللطيف سلطاني في هذه الفترة نشاطات ومواقف متعددة، منها التعليم و نضاله السياسي في إطار العمل الجمعوي، كما تميّزت حياة عبد اللطيف سلطاني في هذه الفترة ــ أي فترة أواخر الستينات (60) وسنوات السبعينيات (70)، تحت حكم الرئيس هواري بومدين، بالتورط السياسي وما يحمله من مواقف علانية، والواضحة في رسالة(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 40) أرسلها في 11 ديسمبر 1967 إلى رئيس مجلس الثورة والحكومة آنذاك، وهي رسالة تضمن ثلاثة تنديدات:

1) التنديد بالمضايقات والافتزازات التي عاشها بعض الشيوخ؛
2) التنديد بعملية حجز نادي الترقي الموجود في حيدرة، الذي يعتبر "أبو الحركات الدينية و الوطنية والعمالية، والتي كانت تقام فيه الحفلات والاجتماعات ودراسات شتى في القضايا الوطنية"(موسى الصديق، ش. 1993) ؛
3) وأخيرا التنديد بفساد الأخلاق، نظرا لابتعاد الناس عن دينهم الإسلامي وعقيدتهم الأساسية.

كلّفته هذه التنديدات بعد ذلك مضايقات إدارية أخرى، منعته من الخروج من التراب الوطني، وذلك بحجز جواز سفره في 3 أفريل 1973(موسى الصديق، ش. (ب) 1993. ص 44) بعدما طلب تجديده ببلدية القبة في 3 جانفي 1973.

وتعتبر هذه التجربة كحدث آخر من المطارادات والمضايقات التي عاشها عبد اللطيف سلطاني في عهد تميّز بالنفي الكامل، من طرف الدولة في تحرير العمل

السياسي والجمعوي لكل من ينافس إيديولوجية الدولة-حزب، (حزب جبهة التحرير الوطني). هذا الحزب الذي عايش وعاش كل التناقضات الداخلية، التي انفجرت وظهرت علانية بعد أحداث 5 أكتوبر 1988.

III-2-3. عهد الرئيس الشاذلي بن جديد.

تميّزت فترة وعهدة الرئيس بن جديد، بقفزة نوعية في تاريخ الحركة السياسية التي عرفتها الدولة-حزب آنذاك، بعد عهدة الرئيس هواري بومدين، نظرا لانقلاب موازين القوى داخل الحزب وبداية ظهور تناقضاته السياسية والإيديولوجية السائدة. ظهرت الحركات الاجتماعية المستقلة عن الحزب-دولة بقوة؛ بحيث استغلت الوضع من أجل فرض نفسها في الحقل السياسي، وحتى الثقافي منه (الحركات الثقافية البربرية منها).

تعتبر هذه المرحلة كبداية قوية لظهور العمل الجمعوي، منها الجمعيات الإسلامية المهيكلة على شكل شبكة من الجمعيات استحوذت على المساجد كمجالات - ملجأ (Espaces - refuges)، حولت فيها المنابر إلى عمل سياسي، حتى أن تحول الدين من مجاله الخاص إلى المجال العام، ليصبح بعد ذلك (الدين) كالقيمة الأخلاقية التحسيسية والتحفيزية، التي استطاعت أن تغير الحس المشترك (Sens commun) إلى فعل سياسي. هذا الفعل الذي غذته خطابات إيديولوجية، أعادت إحياء الماضي ومجدت من جديد "العصور الذهبية" للحضارة الإسلامية، كبديل للوضع "المتعفن"، وبداية زوال الدولة- عناية (Etat providence)، بعد الأزمة الاقتصادية الحادة من جهة، والسياسية من جهة أخرى التي مست الكيان الداخلي للحزب الحاكم، نظرا لما يحمله من تناقضات إيديولوجية داخلية.

في هذه الظروف، فإن عبد اللطيف سلطاني ورغم تقدم سنه، فإنه بقي كفاعل أساسي في الجمعيات ذات التوجه الإسلامي، وبرز في أواخر سنوات السبعينيات وبداية الثمانينيات كشخصية كاريزماتكية في الحركة الإسلاموية في الجزائر، بحيث تميّزت حياته آنذاك قبل وفاته في 15 أفريل 1983 بتجارب أخرى، خاصة منها مواقفه السياسية، التي تُرجمت في كتابه "سهام الإسلام". هذا الكتاب الذي انجر منه رد فعل من طرف الأمانة الوطنية للمجاهدين، وذلك باتهامها جمعية العلماء المسلمين وعبد اللطيف سلطاني برفضهم منطق الحرب والثورة إبان الاستعمار. فهو رد نشر في جريدة الشعب

في 19 ماي 1980. هي تهمة دفعت عبد اللطيف سلطاني إلى الرد في نفس الجريدة (28 ماي 1980) وذلك باعتماده على حقائق تاريخية فردية، تؤكد مدى مشاركته الفعلية وطريقته الخاصة في هذه الثورة. لكن ماذا تخفي هذه الاتهامات؟

هي اتهامات تعتبر كمؤشرات من بين المؤشرات الأخرى لبداية التعفن المؤسساتي، "إضافة إلى ذلك عقد الثمانينيات هذا، تميّز ببروز أزمة النظام السياسي الجزائري إلى السطح خاصة في بعدها الاقتصادي السياسي ببروز بوادر غليان اجتماعي واسع تقوده عدّة حركات اجتماعية ذات تأطير نخبوي واستراتيجيات مختلفة ولكنها قد تتفق في عدائها للدولة وخاصة بالنسبة للحركات الاجتماعية الشعبية ذات الغطاء الديني"(جابي، ع. ن. 1993. ص 207).

فلم ينتهي عبد اللطيف سلطاني من هذه المطارادات، إلاّ أن عاش تجربة أخرى بحيث "كلّفه إمضاء على عريضة نوفمبر 1982 الإقامة الجبرية إلى جانب إجراءات تعسفية أخري توفي رحمه الله وهو تحت تأثيرها"(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 39)، فهي إذن تجربة عاشها سنة قبل وفاته، أين بدأ التفكير في كتابه "مسيرته الذاتية".

فهي مسيرة "مكتوبة بالآلة الراقنة في أوراق من حجم 27/21 وتقع في 24 صفحة، ... من يوم 9 ديسمبر 1982... إلى يوم الجمعة 4 مارس 1983"(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 38) . عاش عبد اللطيف سلطاني هذه المرحلة كباقي الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين المعارضين للحكم السائد. هذا الحكم الذي فرض شرعيته باسم الثورة (الشرعية التاريخية)، ونفي كل عمل سياسي وكل حركة اجتماعية تنافي الإيديولوجية الأحادية والتي ظهرت ملامح انشقاقاته الداخلية منذ بداية عهدة الرئيس الشاذلي بن جديد. هذه الانشقاقات التي غذت وعززت، بالإضافة إلى العوامل الخارجية (الثورة الإيرانية)، الخطاب الإسلامي الراديكالي، كبديل للأزمة.

من حيث العمل الجمعوي لعبد اللطيف سلطاني، فإنه بقي متطوعا حتى أن توفي يوم الجمعة 15 أفريل 1983 ببلدية القبة (الجزائر العاصمة). بحيث كان مسجد عبد الحميد بن باديس بالقبة تحت إشراف جمعية "الحياة الإسلامية"، كملجأ، ومجال للتعبير، والتحسيس لجيل بدأ يعاني آثار إخفاقات المشروع الوطني، بعدما أخفق هو الآخر (عبد

اللطيف سلطاني) في تكملة المسيرة النهضوية نظرا للتفرعات التي عرفتها، كذلك الحركة الإسلامية بصفة عامة وجمعية العلماء المسلمين بصفة خاصة بعد الاستقلال نظرا لاختلاف مرجعياتها والمتناقضة في بعض الأحيان، رغم توافقهم المبدئي في تحقيق "المركزية الإسلامية" التي غذت طموحاتهم و مخيالهم السياسي.

تعتبر مبادرة الإرشاد والإصلاح من خلال لسانها الرسمي (المجلة) في قراءة أوراق الشيخ عبد اللطيف سلطاني، والتي أصبحت بعد ذلك كقاعدة أساسية في إنشاء حزب الحركة من أجل السلم، حماس سابقا، كمؤشر رمزي لمحاولة إعادة إحياء هذه الحركة النهضوية الإخوانية التي قادتها جمعية العلماء المسلمين، في ظروف متأزمة، لهذا تقول الكاتبة "(موسى الصديق، ش. (أ) 1992. ص 44) في هذا الوقت بالذات، لا بد من الوعي الإيجابي، الوعي الإسلامي الذي يملأ النفس قوة و إيمانا وتمسكا بالخيط الأبيض في الزمن الأسود".

ففي هذا المنطق كانت القراءات لأوراق عبد اللطيف سلطاني بمثابة محاولة البحث عن الرموز- التعزيزية في الخطاب والفعل السياسي، أرادت احتوائها واستغلالها جمعية الإرشاد والإصلاح في الوقت الذي عرفت فيه الجزائر أزمة اقتصادية وسياسية حادتين (سنوات التسعينات) أثمرت ديناميكيات، أرادت التغيير في اللامتغير؛ أي تغيير في حلقة معرفة، يعيد إنتاج الخطاب الأحادي للحزب السائد، المتميز بتأكيد الذات ونفي الآخر.

الخاتمـــة:

الإسلام الرسمي العمودي والإسلام الجمعوي الأفقي؟

تساؤل جوهري، في حقل التراث السياسي للمجتمعات الإسلامية عامة، التي بحثت وما زالت تبحث عن هويتها. هذه الهوية تعطي المعنى لكل الفاعلين الاجتماعيين باختلاف أصلهم الثقافي والاجتماعي، وتمكنهم بالانضمام العقلاني في المؤسسات المختلفة للمجتمع ومنها السياسية؛ أي مؤسسات الدولة المختلفة. فعملية المأسسة

* تمت قراءاة أوراق الشيخ عبد اللطيف سلطاني في مجلة الإرشاد، اللسان الرسمي لجمعية الإرشاد و الإصلاح، في سنوات التسعينات(1992 و1993).

(Institutionnalisation) للواقع الثقافي هي بمثابة السبيل الوحيد لتجاوز الصراعات والاهتزازات التي عاشها المجتمع الجزائري مع مؤسساته المختلفة، والتي تعاني هي الأخرى (المؤسسات) من مشكل الشرعية، مما أدى إلى خلق نوع من العلاقات الاجتماعية المرضية (Relations sociales pathologiques) بين الجزائريين كفاعلين مع مؤسساتهم المختلفة. كم من حركات اجتماعية عاشتها ومازالت تعيشها الجزائر، وبقيت حلولها نسبية أو سطحية ؟. فإذا كانت الظواهر الطبيعية لها قوانين تحكم سيرها، فإن للمجتمعات والتجمعات الإنسانية كذلك قوانينها تضبط سيرها.

من خلال هذا المنطق، كان استدلالنا هذا كل ظاهرة اجتماعية أو حركة اجتماعية إن لم يتم معالجتها في حدود زمانها تصبح ظاهرة جانحة في اللاّوعي التاريخي؛ أي كحدث مكبوت حي و خالد في المخيال الاجتماعي، والذاكرة الجماعية لكل جماعة أو المجتمع ككل، يُغذي الأسطورة ويعيد إحيائها من جديد. هذه الأسطورة أو الأساطير التي كانت، الممهدّة والقاعدة الأساسية في عملية تأسيس و بناء الإمبراطوريات بالمفهوم الكلاسيكي والدولة بالمفهوم الحديث الثالوث المحرم (Triade défendue)، المكبوت في التراث الإسلامي وفي "المتحف السياسي" للمجتمعات المشرقية وحتى المغاربية لدليل على أن المخيال الاجتماعي ما زال "يشتغل بنفس الآليات القديمة التي يطغى عليها الحلم وانتظار الزعيم الأب الذي يعيد إلى الجماعية تجانسها ويحميها من الأخطار المحدقة بها" (الجويلي، م. 1992. ص 199) ودليل كذلك على هذه المشاكل المتفاقمة التي تعيشها المجتمعات الإسلامية ومنها الجزائر، على شكل حلقة مفرغة. بحيث تظهر من خلالها مجموعة من الفاعلين منهم السياسيين, باختلاف إيديولوجياتهم, على شكل عناصر متنافرة، وفي بعض الأحيان متناحرة لم تستطع طرح المسائل الحضارية والنظر وجها لوجه لواقعهم الاجتماعي. *التأكيد للذات ونفي الآخر، كانت ميزتهم المشتركة؛ بحيث كان تحليلنا لمسيرة عبد اللطيف سلطاني لمؤشر من بين المؤشرات الأخرى، المؤكدة على هذه الحلقة المفرغة، أو كما يسميها العالم السوسيولوجي الفرنسي ذو الأصل الروسي جورج قورفيش (George Gurvitch، "بالرقص في نفس المكان" التي يعيشها المجتمع الجزائري، ونخبته السياسية. هذه النخبة التي لقيت تنشئة اجتماعية ومسار سياسي مختلفين، وبمرجعيات إيديولوجية متناقضة ينقصها العقد*

الاجتماعي بينها حول إجماع (Consensus)، يمكنها التعايش. هذا العطب في الفعل السياسي أعطى للبعض الفرصة لاحتواء الفعل السياسي والشرعية السياسية بنظرة أحادية من جهة، ومن جهة أخرى أصبح الآخرون في وضعية التصدي، الذي كلّف لهم (حالة عبد اللطيف سلطاني مثلا)، إيجاد استراتيجيات فردية و جماعية من أجل خلق مجالات اجتماعية مناسبة للتعبير والعمل السياسيين. مما يفسر مدى التجاوب الإيجابي لدى عبد اللطيف سلطاني في العمل التطوعي الجمعوي كحالة من بين الحالات العديدة الأخرى في الجزائر كرد فعل سياسي لطبيعة السياسي السائد، الذي تزامن مع مسيرته الذاتية والتي غذتها نماذج مثالية حية، اصطدمت بواقع ينفي كل ما هو منافي للأيديولوجية السائدة. هذا النفي أعطى الشرعية للخطاب الأيديولوجي الإسلاموي المهيكل في الجمعيات والمساجد (الإسلام الجمعوي الأفقي) المنافي هو الأخر للإسلام الرسمي العمودي، فكلاهما يتساوان ولكنهما لا يتلاقان. أليس حقا من قال أن "الدين هذا المخزون الشعبي كان دائما ولا زال حاضرا غائبا أبدا حسب الظروف المستجدة في التاريخ السياسي والاجتماعي للجزائر موظفا من طرف الحاكم والمحكوم والغالب والمغلوب"؟ (عروس، ز (ب) 1990. ص 5)

المراجـــــــع :

الكتـــب :

1 – بغورة، الزواوي (2003): **الخطاب الفكري في الجزائر، بين النقد والتأسيس.** دار القصبة للنشر، الجزائر.

2– حمودي، عبد الله (1998) وآخرون: **وعي المجتمع بذاته.** دار توبقال للنشر، المغرب.

3– الخطيب، أحمد (1985): **جمعية العلماء المسلمين وأثرها في الإصلاح في الجزائر.** المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

4- جابي، عبد الناصر (1992)، **النظام السياسي الجزائري: المجتمع المدني بين الأزمة والانتقال**". عمل جماعي تحت إشراف عبد الله حمودي. **وعي المجتمع بذاته**. دار توبقال للنشر. المغرب، 1992.

5- الجويلي، محمد (1992): **الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس**. المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، تونس.

6- عياشي حميدة (1992): **الإسلاميون الجزائريون والسلطة والرصاص**. دار الحكمة، الجزائر.

7- زايد، أحمد (2005)، **النخب الاجتماعية**. مكتبة المدبولي ، القاهرة،.

8- ACCARDO (Alain): Sociologie de Bourdieu. Ed. Mascaret, Bordeaux, 1986.

المقالات و الدوريات:

1- بوكابوس، أحمد (2000): "التنظيم الجمعوي والمجتمع المدني". Les Cahiers du CREAD، العدد 53.

2- موسى صديق، شافية (1992): "قراءة في أوراق عبد اللطيف سلطاني"، **مجلة الإرشاد**:العدد 12، 13، 14، 15.

3- موسى صديق، شافية (1993): "قراءة في أوراق عبد اللطيف سلطاني"، **مجلة الإرشاد**:العدد 16، 17.

موسى الصديق شافية (1993): الخطاب والإمامة، ساحة أخرى للصراع **مجلة الإرشاد**، العدد16.

4- عروس، الزبير (1990): "في بعض قضايا المنهج وتاريخ الحركة الإسلامية بالجزائر"، **مجلة النقد**، العدد 1.

5- عروس الزبير (2005): "من الفقيه السياسي إلى السياسي الفقيه". **ملتقى حول النخب الاجتماعية**، مكتبة هدبولى، القاهرة.

6- Enhmi (AZIZ) et Adda (OUMELKHEIRE): "Etat et Islamisme au Maghreb" .MERIA (Meadle East Review of International affairs), Volume n°1, Mars 2003.