تأسيس الروابط الاجتماعية بين التربية الصوفية والتعليم الديني التقليدي

Establishing the Social Links Between Sufi Education and Traditional Religious Education

الباحث: عزالدين مشري

المدرسة الدكتورالية للعلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة وهران 2 محمد بن احمد

****

تاريخ الإرسال:2019/01/22 تاريخ القبول: 2019/02/02 تاريخ النشر: 30 /2020/01

ملخص:

إن خاصية التعليم الديني في الجزائر، والتي لازالت منتشرة ليومنا هذا، تعبر عن الخصائص الثقافية والاجتماعية والدينية لمجتمعنا، أو بالأحرى تعد هذه الخاصية من الأشكال الأساسية لثقافة المجتمع الجزائري.

لقد امتزج تعليم القرآن والعلوم الدينية بالتصوف في غالب الأحيان، حيث كان يشرف على التعليم الديني الكثير من مشايخ الطرق الصوفية، وإن لم يكونوا كذلك، فقد كانت لهم علاقات قوية بمشايخ هذه الطرق، جعل الكثير من خصائص التربية الصوفية تنتقل إلى مؤسسات التعليم التقليدي، من زوايا ومساجد، بين حفظة القرآن أو كما يطلق عليهم بـ " الطلبة المسافرون ". سنحدد في ورقتنا البحثية هذه بعض الطرق والعوامل التي ساهمت في غالب الأحيان في تقوية الروابط الدينية والاجتماعية بين مريدي أحد الطرق الصوفية الذي عاش هنا بوهران، الشيخ عبد القادر بعطوش (توفي سنة 2013) من جهة، وبين " طلبة القرآن المسافرين " من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية:

طلبة القرآن. الروابط الاجتماعية. التصوف. الشيخ بعطوش. الزهد. مسجد. المدينة الجديدة.

Résumé :
La qualité de l'enseignement religieux en Algérie, qui est encore très répandue aujourd'hui, reflète les caractéristiques culturelles, sociales et religieuses de notre société, ou plutôt elle constitue l'une des formes fondamentales de la culture de la société algérienne.
L'enseignement du Coran et des sciences religieuses s'accompagnait souvent de mysticisme: de nombreux cheikhs mystiques dominaient l'éducation religieuse et, s'ils ne l'étaient pas, ils avaient des liens étroits avec ces cheikhs de confréries, C'est ainsi que de nombreuses caractéristiques de l'éducation soufie ont été transférées aux institutions d'éducation traditionnelle (Zawyas et mosquées), entre les disciples qui récitent le Coran, comme on les appelle, les "Toulba Moussa firoune".
Dans cet article, nous allons identifier certains des moyens et des facteurs qui ont contribué au renforcement des liens religieux et sociaux entre les adeptes d'un des soufis qui vivait ici à Oran, Cheikh Abdul Qadir Batosh (décédé en 2013), et entre les disciples du Coran" Toulba Moussafirounes" .

Les mots clés :
Disciples du Coran. Liens sociaux. Soufisme. Cheikh Baatoush. Ascétisme. Mosquée. Médina Djadida.

باحث، شهادة الدكتوراه، az.mecheri@hotmail.fr ، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران2 محمد بن احمد
مخبرالأنساق البنيات النماذج والممارسات، جامعة وهران2 محمد بن احمد

مقدمة:

تعبر الطقوس والشعائر الدينية عن الممارسات التي يظهر من خلالها الشكل الديني للمجتمع، وباختلاف العقائد الدينية تختلف هذه الشعائر والطقوس مما يؤدي إلى إنتاج أشكال دينية تميز الجماعات الدينية بعضها عن بعض. وتُفسر مكانة الدين في المجتمع بتصوراته لعلماء الدين وفقهائه، ولرجاله على وجه العموم. ورغم تغير مكانة الدين ودوره في المجتمع إلا أنه لازال يؤطر الكثير من الجوانب الاجتماعية والثقافية لدى الأفراد والجماعات، وربما يحكم البعض بتراجع مكانة الدين في تصور المجتمع، حيث يدور الحديث كثيرا في أوساط الموظفين الدينين المنتمين إلى الإسلام التقليدي أن المكانة الاجتماعية للأئمة، وطلبة القرآن عموما، تراجعت في هذه العقود الأخيرة.

إن هذا التصور للمكانة الاجتماعية لدى هذه الفئة الدينية يعبر عن تصور لنمط التدين الذي سيطر لزمن طويل في مجتمعنا، إلا أن هذه المكانة الاجتماعية للدين أصبحت تحددها عوامل كثيرة، فالصراع العقائدي يعتبر أهم هذه العوامل، أين تكمن أهدافه في احتلال الفضاء الديني الذي يقوم على أساس نشر العقائد والأفكار الدينية في المجتمع، الذي بدوره يحدد انتصار عقيدة من العقائد الدينية وهيمنتها، ففي المجتمع يحيا الدين وبممارساته يتخذه شكله الثقافي العام.

لقد أصبحت ممارسات العقائد الدينية كرهان بين مختلف الاتجاهات الدينية في مجتمعنا، حيث يسعى كل اتجاه أن يوظف مناهجه الدعوية وأساليبه الدينية لجذب أفراد المجتمع، وضم أكثر أعضاء إلى اتجاهه، مما يؤسس لروابط دينية واجتماعية تتشكل من خلالها الخصوصية الدينية والثقافية لهذه الاتجاهات. إن هذه الروابط الاجتماعية تختلف خصائصها ومستوياتها باختلاف الاتجاهات الدينية، ونوعية خطاباتها ورسائها التي تنشرها في وسط أفرادها. كما تختلف باختلاف الممارسات الدينية وتمثلاتها وتصوراتها الاجتماعية التي تؤسس لنوع خاص من الروابط الاجتماعية، وسنتعرف من خلال ورقتنا البحثية هذه عن العوامل والطرق التي تتأسس بها الروابط الاجتماعية بين مريدي الطرق الصوفية، آخذين بذلك شخصية الصوفي الشيخ عبد القادر بعطوش الذي عاش في وهران ونشر طريقته بها (توفي سنة

2013)، وكذلك العلاقات والروابط الاجتماعية التي تميز نظام حفظة القرآن الذين يطلق عليهم " طلبة القرآن المسافرون ".

ترجمة للشيخ عبد القادر بعطوش:

الشيخ عبد القادر بعطوش هو أحد شيوخ الطرق الصوفية، ولد سنة 1930 من منطقة "صدين" العطاف عين الدفلة، وقد درس في المدرسة القرآنية، التي كانت تسمى آنذاك، في عرف تلك االمنطقة، " بالجامع"، والتي كان يشرف عليها أخوه الأكبر منه سنا، يحي بعطوش ببقعة " الخزارة" عرش بودوان التابع لعمالة الأصنام وقتذاك، وولاية عين الدفلى حاليا. دخل الجامع لقراءة وحفظ القرآن الكريم وعمره سبعة عشر سنة، الأمر الذي يعني أن دخوله المدرسة كان بتاريخ 1947 أو 1948.

التحق الشيخ بعطوش بالعالم الشيخ "محمد بن النداتي المريمي" بصفته متطوعا بالتدريس، فدرس عليه، وجلس للتعلم بين يديه مدة ستة أعوام، جد فيها واجتهد على الدوام، كما شهد له بذلك شيخه[1] في الإجازة التي سلمها له بعد إنهاء دراسته، بتاريخ 1962/03/16.ودرس الشيخ بعطوش كذلك على الشيخ الصوفي الحاج عبد الله، الذي بدوره تلقى معارفه والعلوم التي كان يدرّسها للطلبة، من فقه مالكي ونحو وصرف وعروض وبلاغة على العلامة الشيخ بن عبد الله الحاكم[2] الذي تلقى معارفه هو بدوره عن الشيخ السوسي من فاس. كما أخذ الشيخ الحاج عبد الله الطريقة الصوفية على الولي الصالح سيدي بن شرقي العطّافي.هذا، وقد درس الشيخ بعطوش على الشيخ الحاج عبد الله الولي الصالح، فأخذ عنه جملة من العلوم الشرعية واللغوية التي كانت تدرس حينذاك في مدة تقرب سنتين خلال 1957- 1958م. كما أخذ عنه طريقة التصوف، الذي أخذه هو بدوره عن الشيخ سيدي بن شرقي، كما سبق ذكره.

لقد درّس الشيخ بعطوش بزاوية " بن طكّوك" بالعرعار دائرة بوقيرات ولاية مستغانم، وتخرّج على يديه تلامذة بعضهم أكبر منه سنّا. ثم انتقل بعد ذلك إلى حاسي بن عقبة وهران، حيث عمل في أحد مساجدها إماما. وكان له طلبة يشرف عليهم تعليما وتربية، قبل أن ينتقل إلى آخر محطة له بمسجد السلام شارع معسكر " سانت أطوان سابقا" وهران.

فقد درّس ما تعلّمه، وبلغ ما تلقاه من مشايخه، من علوم شرعية، كالفقه، وعلم الحديث، والعقيدة الأشعرية، والتصوف، وعلوم الآلة، كالنحو والصرف، و البلاغة والمنطق والأصول.[3]

مسجد السلام (شارع معسكر) المدينة الجديدة:

أسس مسجد السلام في 07 فبراير1966، ومساحته حوالي 1200 متر مربع. وقد أشار الشيخ الطيب المهاجي على مديرية الشؤون الدينية أن يجلبوا إليه شيخا بقدر سعة هذا المسجد وموقعه، وقد كان للشيخ الطيب المهاجي كلمة مسموعة في مدينة وهران فطلب أن يستقدموا إلى هذا المسجد الشيخ عبد القادر بعطوش الذي كان إماما في أحد مساجد حاسي بن عقبة.

المدينة الجديدة:

تعد " المدينة الجديدة " بمدينة وهران فضاء ثقافيا وتجاريا متنوعا، ويشهد حركة اجتماعية كبيرة، ونشاطا اقتصاديا كبيرا بسبب موقعها الاستراتيجي الذي ترتبط به الكثير من خطوط النقل البري، وتزيد أهمية سوقها بما يوجد فيها من مساجد وزاويا الطرقيين.

لقد أثر الشيخ بعطوش بمنهجه الصوفي في المدينة الجديدة تأثير كبيرا يشهد له بذلك الكثير من الطرقيين، حيث سمعت من بعض التجانيين والبوعبدليين يقولون:" رغم كثرة الزوايا والطرق الصوفية في المدينة الجديدة إلا أنها لم تؤثر مثلما أثر فيها الشيخ بعطوش"، لذلك ترتبط بعض مساجد وزوايا المدينة الجديدة بالشيخ بعطوش وبمسجده ومريديه، كمسجد الفلاح الذي يشغل فيه منصب الإمامة أحد تلامذة الشيخ المعروف في أوساط سوق المدينة الجديدة بـ " سي احمد الفلاح "، وارتبطت بالشيخ بعطوش كذلك زاوية البوعبدليين (نسبة إلى الشيخ بوعبد الله البطيوي)، حيث كان المقدمون للزاوية البوعبدلية من مريديه (من العوام) قبل أن ينتقلوا إلى الطريقة الصوفية للشيخ بوعبد الله البطيوي والتي تجمعه بالشيخ بعطوش علاقة روحية تكمن في أحد المعاني، هو "حزب الجمال" وسنعرف مدلوله في سياقه المناسب، حيث يقول محمد طيبي:" وتتحول الأسرار والغيبيات إلى قوة فعالة يتوسع نفوذها ووظيفتها في صياغة روافد الرباط الاجتماعي، بخاصة عندما تضعف العقلانيات، سواء الدينية أو الفلسفية، تفتح إذن لسلطان المقدس، وكل ما ارتبط بالغيب رواقا واسعة تمكنه من

احتواء الإرادات، وتوجيه الواردات من الأفكار ".[4] ولا يمكن فهم الإسلام و الجماعات الدينية كما يقول جيرتز بدون العلماء وبدون النبي ﷺ[5] لذلك ركزنا على ترجمة الشيخ بعطوش والمعاني التي كان ينشرها بين أتباعه لمعرفة مستوى الروابط الاجتماعية التي كانت تجمع مريديه وتلامذته.

الزهد ودوره في تأسيس الطريق الصوفي والرو ابط الاجتماعية:

إن الزهد سلوك ديني تعبدي، يقتضي ترك الملذات المادية للتمتع بالملذات الروحية، فهو ألم وراءه نشوة روحية يعرفها أصحابها من هؤلاء الزهاد، والزهد كما يراه أصحاب هذا السلوك " هو تجرد بعد الكسب "، فلا تعرف حقيقة الزهد إلا عند أولئك الذين تمتعوا بحظوظ مادية فتخلوا عنها، أو أولئك الذين عُرضت عليهم فأدبروا عنها.

إذا كان الزهد سلوكا ينهجه المتصوف قصد مرضات الله، فكيف يكون تفسيره في تصور أفراد المجتمع؟

يؤمن أفراد مجتمعنا أن هذه هي حياة قصيرة مهما طال عمر الإنسان فيها، ورغم اختلاف إيمانهم وتصورهم للدين ولمقاصد الدنيا الدينية، إلا أن حب المال والرفاهية والسعادة الدنيوية لا يختلف حولها إلا القليل، ومن خصائص البشر عموما أنهم ينجذبون للسلوك النادر والخارق في طبائعهم، لذلك ينجذبون إلى السلوك الزهدي إعجابا بصاحبه، خاصة وأنه يقدمه كبرهان لتصديقه، فالذي تُقدّم له الكثير من الأموال فيقسمها في أيامها الأولى ولا يترك لنفسه شيئا، هو في حقيقة الأمر يقدم خدمة اجتماعية تجعل أفراد المجتمع ينتظرون طلبا مقابل هذه الخدمة، عندها يجدون أن طلب هؤلاء الصوفيين يكمن دعوتهم لتأسيس جماعة تدعو إلى الله، أي أنهم يطلبون خدمة دينية مقابل ما يحب البشر ويسعون وراءه، هنا تزداد دهشة المدعوين إلى طريقتهم، فالزهد يعد ككرامة تدعو لتصديق صاحبها، وكما أن الدهشة قد تجذب فئة من الناس، قد تنفر فئة أخرى رغم دهشتها. فالزهد كان من خصائص الصوفي الذي يرغب في تأسيس جماعة تربط أفرادها أوامر ونواهي الشيخ الذي احتل نتيجة صفاته الدينية والسلوكية مكانة رمزية في تصورهم. هنا تبدأ عملية تأطير العلاقات الدينية والاجتماعية لتأسيس روابط اجتماعية قوية على أساس ديني رمزي.

إن خاصية الزهد التي تمتع بها الشيخ بعطوش جعلته معروفا لدى لكثير من أفراد المجتمع من داخل وخارج ولاية وهران، خاصة لدى أؤلئك ممن يسمع عنه أو يعرفه،

فقد سمعنا – بحكم معايشتنا لمجالس طلبة العلم والقرآن من مختلف الولايات – يحكي عن زهد الشيخ، وعن الأموال التي تأتيه فيوزعها على المحتاجين، مما يعني أنها خدمة كبيرة في تصور أفراد المجتمع، تجعلهم يثقون في مثل هؤلاء المتصوفة، من هنا اكتسب التصوف مكانة اجتماعية خلال قرون ماضية، ويظهر أن هذا الدور يتراجع كلما تراجعت الخدمات التي تقدمها مؤسساته (الزوايا...). 150 ص

حلق الذكر والرابطة الاجتماعية:

تتأسس الرابطة الاجتماعية والدينية في الطرق الصوفية حول شخصية الشيخ الصوفي، الذي يتميز بخصائص دينية وروحية تجعله في تصور المريدين، وحتى في تصور أفراد المجتمع، يحتل مكانة رمزية روحية متعالية ترقى به إلى مرتبة من القداسة الدينية. يقول إيميل دوركايم:" أن للروابط الدينية قدرة على تجاوز القوى الشخصية والمتنافرة، إضافة إلى الروح القومية والوطنية اللتان تؤديان نفس الوظيفة.[6]

إن حلق الذكر التي ينشؤها الصوفي تعبر عن وحدة دينية واجتماعية بين أفراد الجماعة، فهي تمثل مجالا دينيا روحيا مشتركا يؤسس لنوع من الروابط الاجتماعية. وهناك عوامل تحدد مستوى الروابط الاجتماعية وقوتها، كطريقة الذكر، وأوقات حلق الذكر، ونوعية الأوراد، فهذه الروابط تزيد وتتقلص بكثرة الاجتماع أو قلته على حلق الذكر، مما يستدعي فهم خصوصية الطريق الصوفي.

دور المصطلحات في تقوية الرو ابط الاجتماعية:

لكل جماعة من الجماعات مهما اختلفت تخصصاتها ومجالاتها مصطلحات يتداولها أفرادها، وقد تنتج هذه المصطلحات من طول المعايشة بين أفراد الجماعة، أو تكون مُؤسسة تُؤطر الأعضاء الجدد في الجماعة.

أ- مصطلح " الذّاكر":

إن الشيخ بعطوش أسس لمصطلح " المريد " تخصصا جديدا. حيث يعرف طرقيوا مدينة وهران خاصة أن المريد عند الشيخ بعطوش يقال له " الذّاكر " جمعها الذّاكرون بدل "الفقراء"، أي الذاكرن الله كما جاء في آيات القرآن. لقد ميّز الشيخ بعطوش طريقته حتى في المصطلحات، وهذا التميز يلعب دورا نفسيا لدى مريديه، فالتخصص والتميز يزيدان الروابط الاجتماعية قوة بقدر ما تحرك من مشاعر عاطفية في الانتماء إلى الجماعة. ويذكر الطلبة والمريدون أن الشيخ كان يقول:" لم يبق صوفيا في هذا

الزمان، فلا تسرفوا في استعمال هذا اللفظ (الصوفي)". فقد تكون رؤية الشيخ هذه نابعة من زهده ونظرته لحياة رجال التصوف، التي لم تكن مثلما كانت في السابق من ترك لذات العيش والحياة المادية، والإقبال على الحياة الروحية.

ب- مفهومي الجلال والجمال:

يُستعمل هذين المفهومين في مجالات عدة من مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية كفلسفة الجمال، وقد تحدث عن ذلك الفيلسوف كانط عن الجليل والجميل، أو الجلال والجمال. وتختلف ميادين استعمالهما بين مجال التصوف و مجال الفلسفة، فالتصوف يستعملهما في معنى كوني روحي عميق، حيث يتعلق بالأنوار والأمداد (المدد) التي تتجلى في الكون والبشر من أثر ذكر الله، إلا أن هذين المفهومين يتشابهان في كلا المجالين في دلالة أن الجلال هو مظهر من مظاهر الرهبة والخوف والعظمة اتجاه الأشياء الجليلة، بينما يشير مفهوم الجمال إلى مظاهر الطمأنينة والراحة النفسية والشوق اتجاه الأشياء الجميلة.

إن روحانية الشيخ بعطوش جعلته يتكلم في كل هذه المعاني، فحتى من مريدي الشيخ ممن ليس لهم مستوى علمي أو فكري ديني أو دراسي يتكلمون في هذا المجال، في حين عايشت الكثير من المريدين من مختلف الطرق الصوفية، إلا أنهم لا يعرفون شيئا من المسائل الروحية التي يتحدث عنها الشيخ ومريدوه، وقد اعترف بذلك بعض ممن كانوا ينتسبون إلى طريقة الشيخ ولم يستطيعوا أن يواصلوا فيها، وانتقلوا إلى طرق أخرى بسبب صعوبة أورادها، بقولهم:" إننا لم نتعلم عن المسائل الروحية، كمعاني الجلال والجمال، إلا ما تعلمناه عند الشيخ بعطوش".

إن الشيخ بعطوش حدد نوعا من العلاقات الاجتماعية والدينية بتوظيف هذين المفهومين، فمن جهة وظفهما في تعزيز الروابط الاجتماعية والروحية بين مريديه، ومن جهة أخرى وضع قطيعة مع بعض الطرق الصوفية وشيوخها الذين يتصفون " بالجلال "، هذا الجلال الذي هو عدل الله في أرضه، فأوراد الطرق التي جعل الشيخ معها قطيعة روحية، ما هي إلا ذكر لله ودعاء لإقامة عدل الله في أرضه كما يروي المريدون والطلبة عن الشيخ حيث يقول:" إننا لا نستطيع تحمل عدل الله والفساد الذي يعمّ الأرض، إننا ندعوه برحمته"، فذكر الشيخ لاسم " اللطيف " هو دفع لما ينزل من جلال على العباد.

ويصنف الشيخ الطرق الصوفية وشيوخها إلى جلاليين وجماليين أحياء وأمواتا، فمن شيوخ الطرق الصوفية المتوفين الذين كان الشيخ بعطوش ينصح بزيارتهم للتزود بالنور الجمالي، شيوخه الروحيين أمثال: الشيخ عدة غلام الله دفين تيارت وشيخه الميسوم دفين قصر البخاري المدية، والشيخ المشرقي والشيخ المجذوب عبد الباقي دفيني العطاف عين الدفلة، والشيخ أحمد دفين " ثنية الحد " تيسمسيلت، والشيخ قدور بن سليمان دفين مستغانم، والشيخ بوعبد الله البطيوي دفين بطيوة. هؤلاء الشيوخ الصالحون ممن كان الشيخ يزورهم تبركا، والذين يذكرهم مريدو الشيخ في مجالسهم. مع العلم أن لكل هؤلاء الشيوخ دون استثناء علاقة علم تربط بينهم كشيوخ، أو طلبة، أو صحبة في الدراسة، وهذا حسب بعض الترجمات والتراث المحكي عنهم.

إن مفهوم الجمال المرتبط بطريقة الشيخ بعطوش باعتباره مبدأ الرحمة الذي ينادي به الشيخ ومريدوه لأجل الأمة المحمدية، أعطى للمريدين تصورا لنمط العلاقات والروابط الاجتماعية التي ينبغي أن تكون مبنية على أساس الرحمة، فهم أولى بالرحمة ببعضهم، وقد لاحظنا بعض هذه المظاهر في كثير من سلوكاتهم، كأولئك أصحاب السيارات من المريدين الذين يذهبون إلى بيوت أصحابهم قصد اصطحابهم لحلقة الذكر كل يوم، مما أدت إلى زيادة روابط الأخوة بينهم، والتي عمقتها المعاني الروحية.

الحكاية ودورها في التناقل الثقافي وفي تقوية تأسيس الرو ابط الاجتماعية بين طلبة القرآن المسافرين.

يحمل طلبة القرآن المسافرون الذين يدرسون في الزوايا والمساجد، والذين يخضعون للنظام الداخلي، تصورا خاصا لحملة القرآن الكبار، يظهر ذلك من خلال الاحترام والتقدير الذي يكنه الطلبة الصغار لهم، ويظهر تأثير الطلبة الكبار في سعي الطلبة الصغار في المحافظة على النظام العرفي الذي يميز سلوكاتهم وعلاقاتهم داخل المسجد. وتظهر مساهمة هؤلاء الكبار من خلال القصص التي يحكونها عن حياتهم ودراستهم في الزوايا والمساجد، وكيف كانوا يحافظون على شعائرهم وطقوسهم وعقائدهم، وعن المكانة الاجتماعية التي كانوا يحظون بها في المجتمع، وعن الخوارق التي كانت تحدث بين حفظة القرآن في الزوايا والمساجد. وقد سمعت عن الكثير منهم يحكي أن الزاويا والمساجد التي درسوا بها كان بها طلبة لهم اعتقاد خاص وتصور تحفيزي في الاجتهاد في

العمل من أجل إرضاء الجماعة، وهذا بقولهم :" أن الفرد بينهم كان يدفع مبلغا من المال ليوضع في الحبوس الخاص بحفظة القرآن في الزاوية فقط من أجل السماح له بالقيام بالعمل التطوعي بعد أن يدعوا الله له، كما لا يقبل هذا الأخير أن يساعده أحد، لأن ذلك يعني إشراكه في المكافأة التي سيحصل عليها من جراء قيامه بهذا العمل التطوعي (حفظ القرآن، والسعادة الدنوية والأخروية)". ويبدو هذا الفعل كما يراه ليفي ستراوس من أنه إعادة لتنظيم التجربة المحسوسة وسط منظومة دلالية.[7] ويظهر ذلك في استجابة أفراد الجماعة المبحوثة من خلال الأدوار الهامة التي يلعبونها داخل المسجد، كالقيام بالأعمال التطوعية ومساعدة بعضهم، والاجتهاد في حفظ القرآن...إلخ.

كما أصبحت القصص التي تحكى عن الأسلاف تشكل رمزية خاصة بين طلبة القرآن المسافرين، فهي تساهم في الغالب في إضفاء بعض القداسة لماضي رجال الدين من الشيوخ وحفظة القرآن، خاصة وأنها ذات رمزية دينية. هذه التمثلات لماضي هؤلاء الرجال ومحاولة تقليدهم في بعض السلوكات ساهمت إلى حد ما في إنتاج أفكار وقيم مشتركة لدى هؤلاء الأفراد داخل المساجد والزوايا القرآنية العلمية، ما ينعكس على سلوكاتهم التي يعطونها في الغالب تفسيرا عرفيا. ولذلك يرى السيد الأسود: "أنه عندما يضاف طابع القداسة للخيال عن طريق ربطه بواقع إيماني ومسام، فإنه يصبح ليس مجرد فكرة أو إيديولوجية، بل حقيقة ماثلة مثل الموضوعات المدركة حسيا".[8]

هذا التناقل الثقافي يعد البعد الحي للتواصل بين الأجيال، وأصبح له علاقة بشخصية كل فرد في هذه الجماعة، "تجعله يتعلم أنماط السلوك المتناقلة اجتماعيا"،[9] من جيل إلى جيل، "ويكتسب مجموعة من القيم ومنظورة أخلاقية تكون مرشدة لسلوكه.[10] حيث يستعمل طلبة القرآن المسافرون لفظ " قاعدة" وتعني كل النظام الخاص المتعارف عليه في جماعتهم، من معتقدات وسلوكات...، ويطلق على الفرد الذي يلتزم بها "قاعدي"، وهي تشريف له حسب عرف هذه الجماعة. هذا البعد الرمزي يجعل كل فرد يحاول أن يكون ذا مكانة في جماعته، "وأن يعترف به كشخص ذو قيمة،"[11] وهذا ما يفسر الأنماط المتشابهة للسلوكات بين أفراد الجماعة الكبيرة من حفظة القرآن، وكذلك تشابهها إلى حد كبير بسلوكات ومعتقدات حفظة القرآن كبار السن، والذين يعدون مركز عبور لمختلف الخصائص الثقافية إلى الأجيال اللاحقة، إلا أن هذا لا يعني

إغفال دور أفراد الجماعة المبحوثة في الحفاظ على هذا الموروث الثقافي من المعتقدات والطقوس ما داموا يتمسكون بها، حيث يقول ميلز:" إذا كان الناس يتمسكون بالمعايير والقيم فيجب ألا ينسوا أنهم كانوا سببا في وجودها، فالإنسان يبدو خالقا للمجتمع بقدر ما هو مخلوق يعيش في داخله".[12]

الزيارات المتبادلة بين طلبة القرآن المسافرين ودورها في إنتاج الرو ابط الاجتماعية وتقويتها.

عززت القيم المشتركة لحفظة القرآن المقيمين في الزوايا والمساجد العلاقات الاجتماعية بينهم، ويظهر ذلك في تبادل الزيارات، حيث تشهد الزوايا والمساجد التي تدرس العلم وتحفظ القرآن كثير من الزائرين من حفظة القرآن، حيث استطاعت الخصائص المشتركة التي تميز حفظة القرآن المقيمين في الزوايا والمساجد (الطقوس، الشعائر، المعتقدات، الرموز اللغوية المستعملة...) من أن توحد مختلف أفراد جماعاتهم في مختلف المناطق من الجزائر. وهذا ما يفسر قولهم " بأن حافظ القرآن ليس بحاجة إلى الإقامة في الفنادق أو في أي مكان من المدن التي يزورها أو ينزل بها ما دامت هناك صوامع في كل القطر الجزائري (يعني بها المساجد)". وقد ساهم تبادل الزيارات هذه في تقوية الروابط والقيم الاجتماعية وديمومتها.

قداسة النظام الداخلي لطلبة القرآن المسافرين ودوره في الحفاظ على الرو ابط الاجتماعية وخصوصية الجماعة.

من العوامل التي ساعدت على استمرار النظام السلوكي لطلبة القرآن المسافرين (المعتقدات والألفاظ الرمزية المستعملة بين أفراد هذه الجماعة، وحتى الحياة الخاصة بهم داخل المسجد) هو أنها أصبحت تكتسي طابعا طابويا. فقد أصبح معروفا ومتداولا بين كل طلبة القرآن المسافرين من مختلف الأجيال أن شيوخ العلم والقرآن في الزوايا والمساجد وكل طلبة القرآن الذين خضعوا ولا يزالو يخضعون للنظام الداخلي قد تواضعوا على نظام سلوكي ولغوي يحكم ويسير جماعتهم، وجعلوه خاصية يتميزون بها دون المجموعات الأخرى، ومنه أصبح يمنع على كل فرد ينتمي إلى هذه المجموعة من حفظة القرآن أن ينقل هذه الخصائص أو يحكيها للأفراد الذين لا ينتمون إليها، لأنهم أجمعوا على الجزاء السيئ للذي ينقلها لغير أفراد جماعته. وقد أصبحت الأساطير المتناقلة عن هؤلاء الشيوخ تعطي قداسة لهم ولأقوالهم وأفعالهم المتوارثة، والتي يجب

الالتزام بها. وقد تأخذ هذه القداسة الدينية مفهوم الدين لدى غيرتز:" أنه نظام من الرموز تحدث لدى الأفراد عواطف واستعدادات قوية وعميقة وجياشة تؤسس مفاهيم نظام شامل حول الوجود وتعطيها مظهرا حقيقيا، كما لو أن هذه العواطف والأحاسيس تبدو أنها لا تمثل إلا الحقيقة".[13]

الخاتمة:

لعبت الرمزية التي يتمتع بها الدين في مجتمعنا دورا هاما في تعزيز وتقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع عموما، وبين المنتمين إلى الزوايا والمساجد من مريدين وطلبة قرآن بصفة خاصة، حيث تزيد الروابط الدينية و الاجتماعية كلما ازداد الدين رمزية، وهذا ما يميز الاتجاه الديني الذي ميز مجتمعنا منذ قرون عديدة، والذي امتزج بروح التصوف والتربية الصوفية وشيوخها، حيث يتميز هذا الاتجاه بروحية عالية يطغى عليها طابع القداسة الزائد.

المصادر والمراجع:

[1] تلقى علومه من عدة أشياخ ومن كلية القرويين بفاس.

[2] يوجد كتاب له أو لأبيه دون فيه كل الأولياء الموجودين على مستوى الوسط والغرب الجزائري إلى المبيض، وترجم لهم من الميلاد إلى الوفاة.

[3] هذه الترجمة كتبها أحد تلامذة الشيخ بعطوش وهو إمام معتمد على مساجد دائرة بوتليليس

[4] طيبي محمد، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي: دراسة في الذهنيات والبنيات والمآلات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2009، ص55.

[5] كليفورد غيرتز، الإسلام من وجهة نظر علم الإناسة: التطور الديني في المغرب وأندونيسيا، تر. أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، 1993، ص 15.

[6] Richard T. Schaefer, **sociology,** Mc Graw-Hill companies, New York, 8th edition, 2003, p 384.

[7] بونت بيار، إيزار ميشال، معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت، ط1، 2006، (مادة: رمزية اجتماعية).

[8] السيد الأسود، الدين والتصور الشعبي للكون: سيناريو الظاهر والباطن في المجتمع القروي المصري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005، ص 251.

[9] بيار بونت، ميشال إيزار، المرجع السابق، (مادة:تناقل).

[10] فاخر عاقل، علم النفس التربوي، دار العلم للملايين، بيروت، ط9، 1982، ص 121.

[11] نفس المرجع، ص 118.

[12] علي غريب، علم الاجتماع الثنائيات النظرية: التقليدية.المحدثة، مخبر علم الاجتماع الاتصال للبحث والترجمة، قسنطينة، 2007. ، ص ص 206-207.

[13] Obadia Lionel, la sociologie de religions, la Découverte, Paris, 2007, p 69.