دور الجامعة الإسلامية في المحافظة على الانسجام العقدي للمجتمع الجزائري.

الأستاذة: زبيدة الطيب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية–قسنطينة

ملخص المداخلة:

ظل المجتمع الجزائري يعيش أجواء الوفاق والانسجام العقدي منذ اعتناقه العقيدة الأشعرية وكان للمؤسسات السياسية والدينية دورا كبيرا في ذلك. ومع بداية النهضة تأثر علماء الجزائر بمختلف الأفكار والشخصيات والحركات التي حملت همَّ النهوض بالأمة الإسلامية، ومنها الحركة الوهابية التي قادها الإمام محمد عبد الوهاب؛ فانتشرت الدعوة السلفية ووجدت لها أتباعا انشغلوا بالهم الجزائري ولم يشكلوا في الإطار العام تيارا مستقلا عن العقيدة الأشعرية ولم ينشغلوا بمزاحمتها أو تقويضها.

ومع الانفتاح السياسي والإعلامي والفكري على أغلب التيارات والمذاهب الإسلامية الذي شهدته الجزائر منذ ثمانينيات القرن الماضي ازداد انتشار الفكر السلفي وبات يعمل على تشكيل تيار مستقل ومزاحم لعقيدة عموم الشعب الجزائري ما أوجد حالة من اللاتوافق نلحظها في مقاعد الدراسة وفي أروقة الجامعات بل وبين عموم الناس تنذر بانقسام المجتمع. وهو ما يدعونا إلى التساؤل عن دور المؤسسات التعليمية الجامعية الإسلامية خاصة في الحفاظ على حالة الانسجام والتوافق بين أفراد الشعب على غرار ما كانت تقوم به دور العلم والزوايا في الماضي درءا لمحاولات التشتيت والتقسيم التي تهدده. ولذلك اخترت لهذه المداخلة عنوان:

دور الجامعة الإسلامية في الحفاظ على الانسجام العقدي للمجتمع الجزائري.

توطئة:

الأوضاع العقدية العامة بالجزائر منذ القرن الرابع الهجري:

إن الحقيقة التي تكاد تجمع عليها أغلب الدراسات والأبحاث أن منطقة المغرب العربي، والجزائر، منه كانت على مر التاريخ بعيدة عن التعقيد في فهم أصول الدين وفروعه، ولم تكن موطنا أو موضعا تستوطن الفرق والمذاهب فيه بالرغم من مرور العديد منها عليها[1]. وقد عزا الدكتور عبد المجيد النجار ذلك إلى جملة من الأسباب فقال:"... إن الموقع الجغرافي للمغرب باعتباره يوجد في طرف من العالم الإسلامي وفي بعد شقة من العواصم الكبرى لهذا العالم وكذلك الظروف التاريخية التي صحبت دخول الإسلام إلى هذه المنطقة ونوعية الرجال الدعاة الذين حملوه إليها عقيدة وحضارة كل ذلك جعل الوضع الفكري به طيلة قرون[...] يختلف في كثير من صفاته

[1] – أنظر: عبد المجيد النجار،المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب،ط1،بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983، ص48-49

وخصائصه عن الوضع الفكري في مواضع أخرى من العالم الإسلامي[1]." وهو ما أثّر على الحركة العلمية بالمنطقة وساعد على انتشار التصور السطحي للعقيدة الإسلامية والذي كان أقرب إلى التجسيم والتشبيه. يقول النجار:"...وخلو هذه المنطقة من حركة علمية عميقة ونشيطة جعل أهلها يتصفون بالبساطة والسطحية في الفهم الديني أصولا وفروعا. فعلى مستوى العقيدة كانوا في تصورهم العقدي أقرب إلى السطحية التي قد تؤول أحيانا إلى نمط من التشبيه."[2] وربما كان ذلك من أثر سياسة"...دولة المرابطين التي عطلت نمو الفكر العقدي [...] وأبقت على الطريقة السلفية في إمرار النصوص على ظاهرها."[3] "...حتى غلظت تصوراتهم للذات الإلهية فسقطوا في التجسيم[4]. وهو ما صوره ابن خلدون في ابتعاد أهل المغرب عن منهج التأويل والاقتداء بالسلف في تركه وإمرار المتشابهات كما جاءت..."[5]. "...ولذلك كان العلم الذي يهتم بالعقيدة إيرادا للاستدلالات وردا للشبه وتناولا للمتشابه وتأويلا لظواهر بعض الآي يلقى المعارضة من عموم أهل الأندلس والمغرب. وهو ما يبدو في النكير الذي كان يواجه به من يتعاطى هذا العلم من قبل سائر العلماء. ومن ذلك ما ذكره القاضي عياض من أن أبا وهب عبد الأعلى بن وهب " كان قد طالع كتب المعتزلة ونظر في كلام المتكلمين وكان يحي بن يحي وابن حبيب وإبراهيم بن الحسين بن عاصم يطعنون عليه بذلك أشد الطعن."[6]

وبسقوط دولة المرابطين وقيام الدولة الموحدية بقيادة المهدي بن تومرت وجدت الأشعرية طريقا إلى بلاد المغرب؛ ذلك أن "...أهل المغرب لم يكونوا قبل رجوع المهدي من المشرق يعتنقون مذهب الأشعري في العقيدة."[7] حيث تذكر المصادر التاريخية تشرب المهدي بن تومرت للكثير من المذاهب العقدية والفقهية وتنوع المصادر التي استفاد منها في رحلته إلى المشرق. يقول النجار:"...فعندما نتمعن في آراء ابن تومرت في مختلف المسائل نتبين أن هذه الآراء لا تقوم على وحدة مذهبية وإنما هي آخذة من مختلف المذاهب مستفيدة من شتى الأفهام العقدية والأصولية التي توصل إليها الفكر الإسلامي إلى أوائل القرن السادس.[8] غير أن أشعرية الغزالي العميقة يبدو أنها قد تركت أثرها في فكره؛ إذ "...طعن على أهل المغرب في إمرارهم المتشابهات كما جاءت

---

[1] . عبد المجيد النجار،المرجع نفسه،46

[2] عبد المجيد النجار،المرجع نفسه، ص38

[3] . عبد المجيد النجار،المرجع نفسه،ص439

[4]– عبد المجيد النجار، **الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت**،**مجلة الثقافة**، ع81،السنة الرابعة عشر،ماي–جوان 1984،الجزائر،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ص81

[5] . أنظر: عبد الرحمن بن خلدون،العبر وديوان المبتدأ والخبر...،دط، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ج6،ص466.

[6] . القاضي عياض، ترتيب المدارك، الرباط، المطبعة الملكية،ج3،ص 138

[7] . عبد المجيد النجار،المهدي بن تومرت...، ص430.

[8] . عبد المجيد النجار، المرجع نفسه،ص356، أنظر كذلك: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام،ط5، بيروت، دار النهضة، 1985، ج1، ص671

وحملهم على القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية."[1]

ولما صار إليه أمر الرياسة "...عملت السلطة السياسية التي أنشأها وتوالت بعده على إنفاذ هذه العقيدة وتيسير رواجها حتى كان لها الظهور وأصبحت المذهب العام لأهل المغرب كله."[2]. وقد ذكر ذلك أيضا أحمد محمود صبحي[3]. وبعد أن يذكر العديد من المسائل التي خالف فيها المهدي المذهب الأشعري، مع إقراره بوجود توافق على بعض المسائل، يخلص النجار إلى أن بعض المؤرخين والباحثين المحدثين قد بالغوا في القول بأن المهدي هو من أدخل مذهب التأويل الأشعري إلى المغرب وكان من الضروري،بحسبه، أن يتواضع هؤلاء وأولئك ويقولوا:"...إن المهدي كان له تأثر واضح بالأشعرية دون أن يكون ملتزما بالمذهب الأشعري التزاما كاملا."[4].

بالرغم من إقراره بدور مؤلفه "المرشدة" في تحول الناس من تصور سلفي إلى تصور يقوم على التأويل[5]. ذلك التحول الذي لا يراه"...إلا تطويرا لمذهب السلف في الاعتقاد أضيف إليه العنصر العقلي في الاحتجاج والتأويل."[6] وهو برأيي صيغة مؤدبة للتخفيف من وطأة القضاء على السلفية في المغرب المغربي وتراجعها. وهو يصور ذلك التحول بالقول:"...وقد جعل المهدي بعد ذلك يبث الآراء التي يحملها ويدعو أصحابه إلى تعلمها وتعليمها مختلطا فيها ما كان أشعريا بغيره. فكانت هذه الآراء الأشعرية يأخذ بها الناس شيئا فشيئا وتكيف تصورهم العقدي السلفي بالتدرج واجدة من وشيج علاقتها بآراء السلف المعهودة عندهم ما يسهل قبولها والإقبال عليها."[7].

إن الأمر لا يعني أن السلفية قد فقدت مواقعها في المغرب إلى الأبد، بل ظهرت بوادر صراع أشعري-سلفي، بالرغم من بعد المسافة، في رفض ابن تيمية للمرشدة[8]. يقول النجار:"...وأكثر من تصدى للمرشدة وصاحبها بالنقد هو الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية(ت728_1327م) فقد أصدر فيها فتوى بالإعراض عنها وعدم الاشتغال بها واستند في ذلك إلى مآخذ أخذها عليها ونواقص رآها مخلة بالعقيدة فيها. وتطرق إلى ذكر صاحبها مسندا إليه تهما كثيرة بالشعوذة والظلم وإراقة الدماء. وهذه الفتوى هي جواب عن سؤال رفع إليه في شأنها وشأن مؤلفها[9].

---

[1]. عبد الرحمن ابن خلدون، المصدر السابق، ج6،ص466

[2]. عبد المجيد النجار، المرجع السابق،ص440.

[3]. أنظر: أحمد محمود صبحي، المرجع السابق،ج1، ص671.

[4]. عبد المجيد النجار،المرجع السابق،ص358

[5]. أنظر:عبد المجيد النجار،المرجع السابق، ص447

[6]. عبد المجيد النجار،المرجع نفسه، ص441

[7]. عبد المجيد النجار،المرجع نفسه، ص431

[8]. المرشدة اسم الكتاب أو الرسالة التي ضمنها المهدي بن تومرت آراءه العقدية.

[9]. عبد المجيد النجار،المرجع السابق، ص461، أنظر: نص الفتوى في ابن تيمية تقي الدين، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن

وقد لخص النجار جملة الاعتراضات فيما يلي:

ـ إسناد الصفات السلبية لله تعالى[1].

ـ وصف الله تعالى بأنه وجود مطلق وهو مذهب المتفلسفة كابن سيناء وابن سبعين وأشباههم من المعتزلة.
ـ خلوها من الاعتقاد الذي يذكره أئمة العلم والدين من أهل السنة والجماعة أهل الحديث والفقه والتصوف والكلام وغيرهم من أتباع الأئمة الأربعة فهؤلاء كلهم متفقون على أن الله تعالى حي عالم بعلم قادر بقدرة.

ـ خلوها من إثبات الرؤية لله تعالى.

ـ خلوها من ذكر الإيمان برسالة النبي صلى الله عليه وسلم، والبعث واليوم الآخر وفتنة القبر والحوض والشفاعة.

ـ ما ورد في مقدمتها أنه يجب على كل المسلمين قراءتها والصواب أن ليس لغير الله ورسوله أن يوجب[2].

وعليه كانت فتوى ابن تيمية بعدم جواز تعلمها أو قراءتها لما فيها من مخالفة صريحة لمنهج السلف في الاعتقاد[3]. يعلق النجار على الفتوى بالقول:"...وعلى الرغم مما فيها من بعض هذه المآخذ[...] فإن نقد ابن تيمية بصفة عامة كان يتصف بالعنف ولا يخلو من تحكم في بعض الأحيان وهو شأنه في نقده للمخالفين للوجهة السلفية[...] ويتضح أن ذلك هو من أثر الخلاف بين الأشاعرة والحنابلة الذي كان مستشريا في الشام[4]."

وظلت الأشعرية عقيدة معظم الجزائريين وسائر أهل المغرب العربي ولم يفتأ الفكر السلفي يحاول الرجوع إلى الديار مرات؛ حيث ارتبطت محاولات العودة بانتشار ظاهرة التصوف الذي غالى فيه أتباعه من أصحاب المذهب الأشعري وتطرفوا إلى أن أخرجوه من بساطة الزهد التي دعا إليها الإسلام إلى اعتقادات وسلوكات بعيدة عن روح الإسلام وسنة النبي صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح من الأمة. وهو ما أثار حفيظة الفقهاء وأهل الحديث وهم يمثلون التيار السلفي من أتباع أحمد بن حنبل الذين تصدوا بكل قوة للظاهرة الأمر الذي أدى إلى انحصارها وتراجعها. غير أن ظهور أبي حامد الغزالي أعاد للتصوف اعتباره وهيبته في المشرق. وما إن ظهر ابن تيمية حتى انقلبت الموازين لمصلحة الفقهاء والمحدثين وآل أمر المتصوفة إلى التكفير والازدراء بل إلى التصفية والإعدام[5].

محمد بن قاسم الحنبلي، دط، 1381 هـ، المجلد 11، ص 476.

[1]. أي نفي النقائص عن الله تعالى بصيغة النفي ليس كذا...ليس كذا...

[2]. أنظر:عبد المجيد النجار،المرجع السابق، ص462

[3]. أنظر: ابن تيمية، المصدر السابق،ج11،ص476

[4]. عبد المجيد النجار،المرجع السابق، ص462-463

[5]. يعتبر الحلاج نموذجا للمتصوفة الذين دفعوا حياتهم ثمنا لأفكارهم ونزعتهم الصوفية المتطرفة. وهو بالنسبة للتيار الحداثي والعقلاني في العالم العربي نموذجا لتجربة روحية لم يكتب لها النجاح بسبب الفكر الحرفي المنغلق. ويعد محمد أركون أحد الذين يشيدون بالتجربة ويبني عليها (إلى جانب محطات تراثية أخرى) نظرته في إعادة قراءة التراث الإسلامي وتجديده.

وشاع أمر ابن تيمية وعمت تعاليمه وانتشرت ووصلت إلى زمن محمد بن عبد الوهاب الذي استقى فكره ومشروعه من تعاليم ابن تيمية وصارت الوهابية التيمية اليوم عنوانا لفكر "دولة."[1]

وأما في المغرب فأمر المتصوفة والفكر الصوفي صار أأمن بظهور دولة الموحدين التي وفرت له غطاءا رسميا وشرعيا. وقد انتصر لتعاليم الغزالي أحد علماء الجزائر المعروف بأبي الفضل ابن النحوي دفين قلعة بني حماد الذي اشتهر بدفاعه عن التصوف وردوده على منكريه. إلا أن ظهور أبي الحسن علي بن عبد الحق الزرويلي الشهير بالصغير في القرن الثامن الهجري وانتشار تعاليمه التي تشهر بالصوفية عجّل برجوع السلفية إلى الجزائر؛ حيث لقيت تلك التعاليم صدى من قبل أشهر علماء زمانه وهو الحافظ بن مرزوق الحفيد الذي ظهرت سلفيته وانتصاره لتعاليم الزرويلي من خلال رده على أحد المنتسبين للتصوف وهو قاسم العقباني التلمساني في مؤلف أسماه" النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكامل الناقص." وقد كان من أنصار العقباني التلمساني دفين الجزائر عبد الرحمن الثعالبي وأبو عبد الله بن محمد السنوسي الذي رد على الزرويلي بتأليف سماه" نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصغير."

ومع ظهور عبد الرحمن الأخضري أحد علماء بجاية دخلت العلاقة الأشعرية– السلفية مرحلة من الانسجام الفعلي ترجمته المؤلفات والكتابات والردود؛ فقد عمل الأخضري على نشر مذهب شيخه أحمد زروق. وأحمد زروق هو صاحب التآليف الكثيرة التي صارت"...حجة عند المتصوفين الملتزمين وعلماء الحديث والفقه في آن واحد. وأجمع مترجموه بأنه خاتمة الجامعين بين الحقيقة والشريعة."[2]

وقد سار عبد الرحمن الأخضري على طريق شيخه في محاربة البدع والانتصار لخط التصوف السني الذي وضع أسسه الإمام أبو حامد الغزالي. وكان من أشهر ما ألف"القديسة" التي "... تولى فطاحل علماء المشرق والمغرب شرحها والتعليق عليها[...] وكانت المعاهد تلزم الطلبة بحفظها عن ظهر قلب."[3] و"القديسة" منظومة تحتوي على 357بيت خصصها لنقد متصوفة زمانه فيقول على سبيل المثال:

قد ادعوا مراتبا جليلة والشرع قد تجنبوا سبيله

قد نبذوا شريعة الرسول فالقوم قد حادوا عن السبيل

وفي الوقت نفسه يقدم ما يراه تصوفا حقيقيا فيقول:

واعلم بأن الولي الرباني لتابع السنة والقرآن

---

[1] أنظر:المهدي البوعبدلي، **عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر، مجلة الأصالة،** ع53، السنة السابعة، جانفي 1978،ص22

[2] . المرجع نفسه،ص25

[3] . المرجع نفسه،ص25

وعلى طريقة السلف يذهب الأخضري إلى تبديع من حاد عن صراط السلف الصالح وتكفيرهم وتجهيلهم فيقول:

واحسرتي على الصراط المستقيم قد ادعاها كل أفاك أثيم

قد أشرفوا على كهوف الكفر وستروا بدعتهم بالفقر

يعلق المهدي البوعبدلي بالقول:"...هذه في الجملة الخطوط الجوهرية من منظومة القديسة التي كان لها الفضل في تعميم مذهب أحمد زروق السلفي."[1]

وعلى خط الأخضري سار كل من عبد الكريم بن الفكون فألف"...منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية." منتصرا للسلف ومبرئا الصوفية والفكر الصوفي مما علق به من شوائب وانحرافات، وهو من لقبه أبو القاسم سعد الله بشيخ الإسلام وداعية السلفية ووصف كتابه المذكور بأنه كتاب في النقد الاجتماعي والسياسي والأدبي[2]. وابن الحداد بطل الثورة المشهورة الذي صنف تأليفا أنكر فيه البدع التي تقترف باسم التصوف ويبرئ الطريقة الرحمانية منها. وتوالت التآليف التي تنتصر لتعاليم السلف وتبرئ التصوف والفكر الصوفي في قسنطينة من قبل الشيخ المولود بن موهوب وغيره من العلماء في كافة القطر الجزائري[3].

وأما بعد الاحتلال فإن زيارة الإمام محمد عبده للجزائر كان لها أثر كبير في إدخال الفكر الإصلاحي المشغول بمحاربة الشرك ومظاهره وتنقية الممارسات الدينية التقليدية التي كرسها التصوف والمتصوفة وكذا الانفتاح على مكتسبات الحضارة الغربية، وكان لآثاره المتمثلة في مجلة المنار دورا كبيرا،كما يذكر الدكتور عثمان أمين، في نشر الفكر الإصلاحي وانتهاج العديد من العلماء هذا النهج[4] وهو ما رفضته طائفة أخرى من العلماء واعتبروه استيرادا غير مشروع لمنهج غريب. ما أفرز في النهاية فكرتان أو توجهان:"... المحافظ على القديم المستمسك بالمألوف والمجدد الإصلاحي المساير للعصر بترك العتيق[5]. أدى إلى "...صدام مع الأمر الواقع ضد المحافظين والطرقيين بالنسبة لتيار الإصلاح والتجديد من خلال محاربة البدع والخرافات والتخلي عن المذاهب القديمة بالعودة إلى الكتاب والسنة الصحيحة[6]." وكان من مظاهر ذلك الصدام أن فتحت صفحات الجرائد والمجلات، على

---

[1] . المرجع نفسه،ص27.

[2] . أبو القاسم سعد الله، عبد الكريم بن الفكون داعية السلفية،ط1،بيروت، دار الغرب الإسلامي،1986، ص167.

[3] . أنظر: المهدي البوعبدلي، المرجع السابق،ص30.

[4] .أنظر:المهدي البوعبدلي، **جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر، مجلة الأصالة**، ع54،السنة السابعة، فيفري –مارس، 1978،ص84.

[5] . خالد محمد، **التحولات الاجتماعية والممارسات الدينية، وقائع ملتقى: أي مستقبل للأنتروبولوجيا في الجزائر؟** تيميمون أيام: 22-23-24 نوفمبر 1999، مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2002، منشورات كراسك، ص57.

[6] . المرجع نفسه،ص57

قلتها، لحملات السباب والشتائم بين الطرفين بسبب بعض المسائل السلوكية كقراءة القرآن على الموتى والتوسل بالأنبياء والأولياء و"الزرد" وغير ذلك... والتي يراها المحافظون آثام ومكروهات ويراها المصلحون شرك[1]. وهو ما أدى إلى محاولات للبحث عن صيغ للوفاق وترك الخلافات، خاصة وأن الساحة الجزائرية المثقلة بهموم الاستعمار لا تتحمل، فكان "...تأسيس جمعية العلماء كهيئة تضم شمل الطرفين لتجاوز الوضع بالاتفاق مبدئيا على ترك المسائل الخلافية التي تثير الصراع إلا أن هذا لم يدم طويلا ورجعت الصراعات وقد بدأت بصورة فردية خاصة من جانب المصلحين الذين اتخذوا فكرتهم رسالة[...] وفي مقدمتهم الشيخ الطيب العقبي الذي تمادى في الإساءة للمحافظين."[2]. فانقسمت الجمعية وخرج المحافظون ليؤسسوا "جمعية علماء السنة" والتي أكدت في قانونها الأساسي على ضرورة الحفاظ على العقيدة الأشعرية والالتزام بالمذاهب الأربعة والتصوف وأصول الفقه علوما من أجل محاربة البدع الضالة عن هدي الكتاب والسنة؛ إشارة إلى مواقف جمعية العلماء المسلمين المعجبة والمتأثرة بمنهج محمد بن عبد الوهاب الذي يعتبره المحافظون خارجا عن السنة والجماعة[3]. "... وقد كانت سمعته سيئة لدى الشعب الجزائري وهو ما يوضحه التعليق الذي ورد بإحدى صحف المحافظين على منع الشيخ الطيب العقبي من إلقاء دروسه بالجامع الكبير. وهل تطهير المساجد الجزائرية من داء الوهابية[...] يعتبر إساءة للدين؟"[4]

ومع ذلك ظلت محاولات البحث عن صيغ الوفاق وتجنب الصدام بغرض التفرغ لمحاربة الاستعمار وقضايا أخرى تهم المجتمع قائمة، وهو ما نراه في دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في سجل مؤتمرها التأسيسي إلى العودة إلى الكتاب والسنة والتمسك بهما والالتزام بمنهج السلف الصالح من الأمة في فهم نصوص الصفات الإلهية وسائر النصوص، ورفض الاصطفاف أو التمذهب بمذهب كلامي معين ورفض تسمية أو لقب العبداويين أو الوهابيين نسبة إلى محمد عبده ومحمد بن عبد الوهاب ردا على المحافظين[5].

وظل المجتمع الجزائري يعيش أجواء الوفاق والانسجام العقدي في عمومه لأن تلك الخلافات كانت فردية في غالبيتها ولم تكن خطا أو فكرا ميّز هذا الفريق أو ذاك، ولم يسجل التاريخ خروجا للخط السلفي عن دائرة الاهتمام بالمشاكل والقضايا الوطنية والقومية، ولم تشكل السلفية في الإطار العام، إلى ذلك الحين، تيارا مستقلا عن العقيدة الأشعرية، باعتبارها عقيدة عموم الشعب، ولم تنشغل بمزاحمتها أو تقويضها.

وقد بقي الأمر على حاله حتى بعد الاستقلال؛ حيث انشغلت جلّ التيارات الإسلامية في الدفاع عن مكتسبات الثورة واستكمال استقلال البلاد بالحفاظ على هوية الشعب ضد محاولات الاستهداف والتغريب التي

---

[1]. أنظر: المرجع نفسه،ص57

[2]. المرجع نفسه،ص57. وأنظر المزيد في ص58.

[3]. أنظر: المرجع نفسه،ص58.

[4]. المرجع نفسه،ص58.

[5]. أنظر: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قسنطينة، المطبعة الجزائرية الإسلامية، ص14-15.

طالتها من قبل سياسات وحركات وأفكار بدت لأكثر الجزائريين أنها تتنكر لدور الإسلام في محاربة الاستعمار وتهدد هوية الشعب الذي يشكل الدين الإسلامي عمودها الفقري. ومن ثمة كان انشغال العلماء المسلمين والتيارات الدينية عموما في الجزائر بمحاربة تلك العقائد والأفكار البعيدة عن أصالة الشعب وتاريخه من أجل استكمال استرجاع السيادة التي بدت غير كاملة بخروج المحتل عسكريا. وظلت الجهود موجهة نحو تحقيق هذا الهدف من دون تسجيل سجالات أو صراعات تهدف إلى تغليب مذهب عقدي على حساب مذهب آخر.

ومع الانفتاح السياسي والإعلامي والفكري على أغلب التيارات والمذاهب الإسلامية الذي شهدته الجزائر منذ ثمانينيات القرن الماضي والتسهيلات التي رافقت بعثات الحج وكذا التعقيدات السياسية التي اصطبغ بها الوضع الدولي مؤخرا والذي ظهر توظيفه من قبل القوى المهيمنة على العالم للاختلافات المذهبية والطائفية والعرقية في العالم الإسلامي جليا في أفغانستان والعراق ولبنان وفلسطين وسوريا والبحرين وفي الصراع السني- الشيعي والبحث عن مواقع النفوذ تغيرت صورة التواجد السلفي بالجزائر؛ حيث بات يعمل على تشكيل تيار مستقل، بل ومزاحم لعقيدة عموم الشعب الجزائري وبديلا عنها ما أوجد حالة من اللاتوافق نلحظها في مقاعد الدراسة وفي أروقة الجامعات بل وبين عموم الناس. وبناءا على ما سبق نلاحظ ما يلي:

1/ يظهر، من خلال هذا العرض، أن المعركة كانت حامية بين الجانبين(الأشاعرة المنتصرين للفكر الصوفي والسلف) وأن:"...مسرح هذه المعارك كان كتب النوازل كالدرر المكنونة في نوازل مازونة وفتاوى أحمد بن يحي الونشريسي المجموعة في المعيار. وقد جمعت معظم هذه الفتاوى في تأليف خاص مفيد جمعت فيه فتاوى علماء الجزائر والأندلس."[1] وهي في كل الأحوال لم ترق إلى درجة إفساد حالة التوافق والانسجام بين الناس بشكل كبير.

2/ يظهر أن التواجد السلفي بالجزائر ارتبط تاريخيا بمقارعة التصوف والفكر الصوفي وكشف انحرافاته وبدعه من دون التعرض لعقيدة عموم الناس؛ أي العقيدة الأشعرية المعروفة بانتصارها للغزالي وتعاليمه الصوفية. يقول البوعبدلي:"...روعي فيها(القديسة التي ألفها الأخضري في الرد على متصوفة زمانه) الرأي العام الذي كان ينقاد إلى فقهاء المذهب المالكي."[2].أي المذهب الأشعري في العقيدة.

3/ السلفية في الجزائر لم تكن مناوئا للتصوف، الذي صار ينعت بالسني أو الإيجابي والذي خط قواعده وضوابطه الغزالي، بل على العكس كانت من حماته والمدافعين عنه ولم تمنع السلفية كبار العلماء من أن ينتسبوا إلى الطرق الصوفية كما كان الحال مع ابن الحداد والشيخ عبد الحليم بن سماية؛ إذ يقول البوعبدلي:"... وقبل الختام نذكر مواقف بعض العلماء الجزائريين من السلفية بعد الاحتلال الفرنسي فنجد موقف ابن الحداد بطل الثورة المشهورة فإنه خصص تأليفا للبدع التي كانت تقترف في عهده وأنكرها ويبرئ الطريقة الرحمانية منها."[3] كما "...

---

[1] . المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ع53،ص23.

[2] . المهدي البوعبدلي، المرجع نفسه،ص28

[3] . المرجع نفسه، ص30

كان الشيخ عبد الحليم بن سماية ورفيقه مصطفى امضاربة عندما تعرفا بالشيخ محمد عبده تيجانيين ولكنهما لم تمنعهما تجانيتهما من الانتصار لمبادئ عبده عن عقيدة وبيان."[1]

4/ لم تكن المواضيع الكلامية التي درج عليها السجال بين السلفية وسائر الفرق مثل قضية الصفات وتأويلها أو مسألة رؤية العباد ربهم يوم القيامة أو العلو أو الشفاعة وغيرها من المواضيع التي انشغل بها الجزائريون. والواضح أنهم كانوا ينشغلون بما ينتشر في محيطهم ويتصدون لمعالجته ولا يفتعلون مشاكل غير موجودة ويصنعون معارك وهمية لا صلة لها بالواقع أو بحياة الناس.

5/ لم تكن السلفية في الجزائر مذهبا أو حزبا، بل هي تعني كما وقفنا على ذلك الانتصار للكتاب والسنة. يقول البوعبدلي:"... لم يكن الناس فيها(السلفية) مدينين لأفراد أو جماعات بل يجد العالم منبعها في الدراسات الإسلامية التي تدعو إلى الكتاب والسنة. وقد حافظ عليها المحْدثون ولم يلوثوها باتخاذها وسيلة للاحتراف والارتزاق أو لطلب جاه أو مال."[2].

6/ لم تختلف اهتمامات السلفية بعد الاحتلال وظهور حركات وطنية وإسلامية مثل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ولم يتغير منهجها، وواصلت بعد الاستقلال جهادها من أجل الدفاع عن الشخصية الجزائرية التي يمثل الدين الإسلامي عمودها الفقري.

7/ تغيرت الأمور بعد حركة الانفتاح السياسي والإعلامي تغيرا ينذر بكثير من الأخطار. وهو ما يستدعي عملا يعيد للجزائريين **انسجامهم العقدي** الذي يوشك أن يفتقد. وربما كانت **جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية** إحدى المعنيين بالموضوع انطلاقا من مهمتها الوطنية والحضارية. وقد سبق طرح هذا التساؤل في فترة ما بات يعرف في تاريخ الجزائر بالعشرية السوداء. يقول أحد الباحثين في الأنتروبولوجيا: "...إن الأزمة التي يمر بها مجتمعنا حاضرا (يقصد أزمة التسعينات من القرن الماضي) هي التي وضعت[...] تبليغ المعرفة الدينية محل تساؤل لارتباطها بالتحولات التي يمر بها المجتمع. وهذه الوضعية ليست جديدة فقد حدث مثلها في مراحل تاريخية معينة كالانتقال من العهد المرابطي إلى العهد الموحدي."[3].

فالجامعة كمؤسسة يعرفها الدكتور رابح تركي بالقول إنها"...عبارة عن مجموعة من الناس يبذلون جهدا مشتركا في البحث عن الحقيقة والسعي لاكتساب الحياة الفاضلة للأفراد والمجتمعات."[4]. و"...هي آخر مراحل التعليم وأرقاها درجة وتنفرد بالتعليم العالي والجامعي مجموعة من الطلاب والطالبات الممتازين في ذكائهم وقدراتهم

[1] . المهدي البوعبدلي، المرجع السابق، ع54،ص86.

[2] . المرجع نفسه، ص86.

[3] . خالد محمد، المرجع السابق،ص51.

[4] . رابح تركي، **وظائف التعليم في المرحلتين الثانوية والجامعية، مجلة الثقافة**،ع63،السنة الحادي عشر،ماي-جوان،1981، ص44.

العقلية وتحصيلهم العلمي ومثابرتهم وجدهم في الدراسة وقدرتهم على البحث العلمي."[1] يسترعي انتباه الباحث فيما سبق عرضه نقطتان:

ـ إن الناس المتواجدون بالجامعة هدفهم البحث عن الحقيقة والسعي من أجل تطوير مجتمعاتهم بالبحث عن حياة أفضل لها، وهؤلاء هم الأساتذة.

ـ إن هؤلاء (الأساتذة) معنيون بتكوين وتعليم فئة أخرى من الناس تتميز بالذكاء والقدرة على التحصيل العلمي والمثابرة والجد في البحث، وهو ما يعني أن الجامعة ليست كغيرها من المؤسسات في الدولة وأن وظيفتها متميزة وحساسة.

والجامعة بهذا الاسم يعني أنها جامعة لأعداد كبيرة ومتميزة من الناس وجامعة لوظائف ومهام مختلفة ولأعداد كبيرة من التخصصات والفنون والعلوم في مختلف المجالات أيضا. وتعتبر العلوم الإنسانية والاجتماعية من التخصصات التي توليها الجامعات في العالم اهتماما خاصا ومميزا لما لها من أهمية كبيرة في البناء الذهني للطالب وتزويده بمقومات فكرية ونفسية واجتماعية تعمل على تكوين تصور سليم للحياة والكون والمجتمع والإنسان. من هنا كانت محاولة الاهتمام بهذا النوع من العلوم في الجامعة الجزائرية. يقول محمد العربي ولد خليفة:"...إن تنمية الخبرة الوطنية في الإنسانيات والاجتماعيات تبدو لنا في هذه المرحلة من تطورنا أكثر من ضرورة وإلحاحا لأنها الأساس الذي تنبني عليه تنمية الخبرة في الميادين الأخرى."[2]، وإذا كانت تنمية الخبرة الوطنية في العلوم الإنسانية والاجتماعية ضروري لما ذكر من أسباب فإن تنمية الخبرة الوطنية في العلوم الإسلامية بات أكثر ضرورة وإلحاحا. وإذا كان من"...المعروف أن التعليم يهدف أول ما يهدف إلى العمل على التماسك الاجتماعي للجماعة."[3]، فإن تعليم الدين والعلوم ذات الصلة هو أخص العلوم التي تزود المجتمع بفكر التماسك وثقافة الوحدة. من هنا يبدو دور الجامعة الإسلامية في الحفاظ على الانسجام العقدي ومن ثمة التماسك الاجتماعي للمجتمع.

والجامعة الإسلامية مؤسسة تعليمية رسمية تضطلع بتعليم تعاليم الدين الإسلامي وأصوله وشريعته وأخلاقه والتي تعرف اختصارا بالعلوم الإسلامية أي علم العقيدة والفقه وأصول الفقه والفلسفة والمنطق واللغة وغير ذلك. وتستقطب من الطلبة أذكاهم وأكثرهم استعدادا للتكوين في هذا المجال ومواصلة البحث فيه وتطويره خدمة للمجتمع وآداءا لواجب المساهمة في تنميته وترقية معارفه والحفاظ على دينه ووحدته. ومن هذا المنطلق يتبين لنا الدور المزدوج للجامعة الإسلامية، ونعني به الدور المعرفي والرسالي.

1/ فأما الدور المعرفي: فالجامعة معنية بتكوين الطلبة وتأهيلهم وتدريبهم وتزويدهم بالعلوم والمعارف في

---

[1] . المرجع نفسه،ص38.

[2] . محمد العربي ولد خليفة، **الجامعة الجزائرية ودورها في تنمية الخبرة الوطنية، مجلة الثقافة**، ع41، السنة السابعة،أكتوبر-نوفمبر،1977، ص 62.

[3] . المرجع نفسه،ص92.

مجال تخصصهم، وهي معنية بالبحث فيه من أجل تعميق المعرفة الدينية وتطويرها. وهذا الدور له علاقة بمن هم داخلها؛ أي بالطلبة. وهو دور محدود زمانا ومكانا وأفرادا؛ أي تحكمه رزنامة وعطل وسنوات معدودة ومقاعد دراسية وأبواب مغلقة وقوانين وتشريعات وطرفاه أستاذ يلقي وطالب يتلقى ويتفاعل ويتجاوب.

2/ وأما الدور الرسالي: وهو الدور الذي لا يمكن فصله عن الدور المعرفي؛ فالأداء الرسالي ينبني على التحصيل المعرفي ولا يتيسر الثاني إلا بتوفر الأول. وهذا الدور يتجه في الجزء الأكبر منه إلى من هم خارج الجامعة؛ أي إلى المجتمع. وهو يتسم بالانتشار والتوسع في الزمان والمكان والأفراد؛ فهو غير مرتبط بوقت أو زمن معين ولا بمكان معين وأفراده هم المجتمع في تاريخه وحاضره ومستقبله وثقافته وحضارته وعمقه أي في وجوده. وهذا الدور المزدوج هو الذي يحملها مسؤولية الحفاظ على **ميراث الانسجام العقدي**.

إن عظم المسؤولية يتطلب، برأيي، توفر جملة من الشروط ينبغي أن يتحلى بها الأستاذ بدرجة أخص. يقول الدكتور رابح تركي: "...إن أعباء التعليم الجامعي والعالي هي أعباء ثقيلة جدا لا يقوى على النهوض بها إلا أصحاب المواهب الممتازة."[1]، فالتدريس بالجامعة وتعليم النخبة في عموم الجامعات ليس تشريفا بقدر ما هو تكليف. وهو في جامعة للعلوم الإسلامية أشرف، وكلما شرفت المهمة تضاعف التكليف. والأستاذ في الجامعة الإسلامية هو العمود الفقري في العملية التربوية والتعليمية بوصفه معلما يعلم ويكون الطلبة أولا وباحثا يزود الهيئات والمؤسسات بالبحوث والدراسات ثانيا وحاملا للشأن الديني للمجتمع ثالثا. من هنا رأيت أن الشروط التي يجب أن يتحلى بها والضوابط التي ينبغي أن ينضبط بها تختلف في بعض الدقائق والجزئيات عما ينبغي أن يتحلى به الأستاذ في تخصصات أخرى، وإن كان يتقاطع معها في البعض. وقد حاولت أن أحصر تلك الشروط والضوابط في نقاط منها ما رأيت أن له علاقة بالدور المعرفي ومنها ما هو ذي صلة بالدور الرسالي:

فأما ما له علاقة بالدور المعرفي فهو:

1/ المقدرة العلمية: أو الكفاءة ولا نقصد بالكفاءة المؤهل العلمي أو الدرجة والشهادة، وإن كانت ضرورية في التعليم العصري، إلا أنها لا تعكس في الغالب المقدرة العلمية؛ فقد كان الشيخ الغزالي يقول إن الشهادات خرق يواري بها العجزة سوءاتهم. فهناك من يمتلك الشهادة ولا يمتلك بالضرورة العلم الكافي. يقول الدكتور رابح تركي: "...إن أعباء التعليم الجامعي والعالي هي أعباء ثقيلة جدا لا يقوى على النهوض بها إلا أصحاب المواهب الممتازة."[2]، وتحصل تلك المقدرة بالشرط التالي وهو.

2/ الانفتاح: إن المقدرة المعرفية الحقيقية هنا لا تحصل إلا بالانفتاح على العلم الشرعي بكل فروعه وأصوله وتباييناته ومدارسه واختلافاته قديمها وجديدها؛ فالطالب الذي هو معني بمقدرة الأستاذ العلمية بالدرجة الأولى

[1] . رابح تركي، المرجع السابق،ص39.

[2] . المرجع نفسه،ص39.

يهمه أن يكون العلم الذي يتلقاه متنوعا متشربا من كل المشارب الفكرية والمذهبية والفلسفية بالحد الذي يمكنه من التكوين الجيد؛ ذلك أنه من الغفلة أو العمد أو الجهل الإغلاق على الطالب وتعليمه العقيدة الواحدة أو المذهب الواحد أو الرأي الواحد بحجة الحفاظ على العقيدة أو الانسجام العقدي[1]؛ ففي ظل السرعة في التواصل والانفتاح الإعلامي الذي يشهده العالم والتطور الهائل في وسائل الاتصال يكون من الصعوبة بمكان إحداث حالة من الانغلاق على فكر الطالب، بل على النقيض من ذلك تماما ربما أحدث الانغلاق، سواء كان عن عمد أو جهل أو غفلة، رد فعل غير مرغوب ومدمر نلحظ آثاره في مقاعد الجامعة وقاعات التدريس وفي علاقات الطلبة فيما بينهم وفيما بينهم وبين الأساتذة؛ حيث يقاطع بعض الطلبة المحاضرات الموجهة في العقيدة وينكبوا على الدراسة خارج الأطر الرسمية في الإقامات الجامعية عن طريق من يسمونهم "مشايخ" يجتمعون بهم ليعطوهم حلقات ودروس في العقيدة التي يريدون أو عن طريق محاضرات ترسل إليهم وهم في كل ذلك يقصدون، كما يقال لهم، الحفاظ على سلامة العقيدة نقية صافية من أدران العقائد المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة كالأشاعرة والمعتزلة ومن شاكلهم من الفلاسفة والمبتدعة،كما يقولون، ولعمري إن طالب علم يخاف على عقيدة السلف الصالح أن تضيع منه إذا لمس، فضلا عن أن يدرس، عقائد وكتب المخالفين لا يلزم الجامعة الإسلامية بل لا يلزم المجتمع في شيء.

وحده الانفتاح يشكل صمام الأمان، وإن طالبا يفني حياته في دراسة الرأي الواحد لا أمان له أو عليه إذا اطلع على عقائد المخالفين اليوم أو غدا، وحده الانفتاح يصنع المفكر والعالم. يحدثنا المفكر عبد المجيد مزيان عن ذلك الانفتاح فيقول:"...إن أكثر ما نخشاه في هذا النضال الفكري هو أن يعتقد بعض العلماء بأن التوغل في هذه الجبهات العقائدية قد يؤدي إلى الانسياق مع التيارات المتشعبة وتصبح طبيعة فكرنا الإسلامي متغيرة مع العصور ثم منحرفة عن مبادئها الأساسية ولعل الكثير منا سيدعون دعوة صادقة إلى عدم خوض هذه المعركة خشية فقدان الذات في متاهاتها وسيدعون دعوة صادقة كذلك إلى التمسك بسلفية صلبة ترفض الإصغاء إلى ما يحدث في العالم من بدع وإبداعات ثقافية. غير أننا نصغي وننتبه إلى ما يجري في ضمير أجيالنا الناشئة من أزمات وتطورات كلما لقيت ثقافات الآخرين وانجذبت إليها وسألتنا عن مستوى إبداعاتنا بالمقارنة مع إبداعات الآخرين[...] والسلفية الصامدة اليوم لا يمكن أن تكون حصرا وتضييقا بل هي بحكم معاصرة التطورات العلمية والفكرية سلفية ثراء ثقافي وإتقان عقائدي تطمح إليه الأجيال ولا نتصور الفطرة التي هي فطرة التوحيد وفطرة الإنسانية الصافية من الانحراف فطرة غفلة في عصر العلم بل هي فطرة مراجعة مستمرة للضمير البشري بعد معرفة عميقة بكل أسباب الانحراف وكل الفتن الفكرية التي تأتينا من ذاتيتنا وممن يسالمنا وممن يعادينا من مختلف

[1] . لم يرق لي كأستاذ أن تكون المطبوعات الموجهة إلى السنة الأولى في دراسة مادة العقيدة على الطريقة الأشعرية أو أن تخلو المكتبة من كتب المعتزلة إلا ما كتب عنهم أو قدحا فيهم وذما لمسلكهم أو تخلو من كتب الشيعة إلا ما كتب تكفيرا لهم أو تسفيها لعقولهم أو كتب الفلاسفة والحداثيين إلا ما كتب سبا لهم أو تتفيها لأفكارهم.

الثقافات."[1] من هنا كانت دعوة العديد من المفكرين والباحثين إلى الرقي بالتعليم الجامعي إلى مراتب الاحترام؛ ذلك أنه "...إذا أقمنا التعليم الجامعي على مبادئ الاحترام العميق لكل عقيدة مخلصة والتسامح المتبادل وممارسة الحرية ممارسة حكيمة وذكية أصبحت مهمة الجامعة إقامة الانسجام بين تربية الشبيبة وبين الفكر الحديث وتسليحها ضد الزيغ والضلال. ولكن ليست مهمة الجامعة أن تقرر أين يكون الخطأ ولا أين يكون ما ينبغي أن يعتقد ولا ما ينبغي أن يرفض وليست وظيفتها أن تعد أي قيد للعقول والنفوس وإنما وظيفتها الحقيقية أن تكشف عن الطالب غطاءه ليكون بصره حديدا: وعندئذ يستطيع أن يميز بين الأمور مختارا ويتيسر له أن يحكم بنفسه على الأشياء والأشخاص أحكاما خالية من التعصب والهوى[...] وذلك هو صميم الروح الجامعية."[2] وتلك **الروح الجامعية** التي يتحدث عنها المفكرون إنما يعنون بها الشعور بالمسؤولية الذي إذا سيطر نتج عنه تقديس الحرية في مختلف مظاهرها؛ حرية القول والكتابة والتفكير باختلاف الآراء والعقائد متى توافر في أصحابها الصدق والإخلاص[3].

إن هذه المقدرة،إذا حصلت، لن تؤدي دورها إلا بانفتاح آخر يمارسه الأستاذ مع الطالب ومع محيطه الاجتماعي؛ فما لم يمتلك هذا الانفتاح يظل علمه ومعارفه وخبرته وصدقه محنطا لا يستفيد منه لا الطلبة ولا المجتمع، وإننا نعاشر أساتذة يمتلكون من العلم زادا غير قليل لكن لا يكاد الطالب، فضلا عن المجتمع، يرى له أثر. وتظل، بالتالي، مشاكل الطلبة والمجتمع ومشاغلهم واهتماماتهم وآمالهم وآلامهم وطموحاتهم وخلافاتهم وانحرافاتهم العقدية خارج مجال اهتماماته، ويظل دوره ورسالته منقوص. وهذا ما قصدته في الشرط الثالث وهو:

3/ المقدرة التواصلية: وهي مقدرة؛ بمعنى أن جانبها الأكبر مكتسب، وإن كان فيها قدر غير يسير من الموهبة والمنّة الإلهية، ومعناها أن يمتلك الأستاذ مقدرة على التواصل مع من حوله من الطلبة خاصة، وهو ما يؤهله لمعرفة قدراتهم واستعداداتهم واحترامها ومن ثمة العمل على تطويرها ورعايتها وتوجيهها لا الحجر عليهم بدعوى الحفاظ عليهم وعلى عقيدتهم، أو كما قال الدكتور رابح تركي، يتواصل معهم بالقدر الذي يمكنه من"...العمل على تنوير عقولهم وتهذيب نفوسهم لكي يدركوا الأسس التي يرتكز عليها المجتمع وحضارته وثقافته وبالتالي يتحررون من قيود الأوهام والأراجيف والعصبيات الضيقة على اختلاف أنواعها. وهي كلها أمور تعوق تحقيق النهضة وقيام الحضارة الصحيحة في كل مجتمع."[4] وهي أمور لا تعيق قيام الحضارة فحسب بل تنذر بحصول فتن وانقسام اجتماعي ومن ثمة تراجع واندثار للمكتسبات ما يعني، بهذا الشكل، أننا نصنع قنابل ولا نكون طلبة.

---

[1]. عبد المجيد مزيان، **أمانة التوحيد والإنسانية في الفكر الإسلامي المعاصر**، **مجلة الثقافة**، ع89،سبتمبر-أكتوبر،1985،السنة الخامسة عشرة،ص25.

[2]. عثمان أمين، **رسالة الجامعات في العصر الحديث**، **مجلة الأصالة**، ع4، أكتوبر، 1971، السنة الأولى، ص22-23

[3]_أنظر:المرجع نفسه، ص22.

[4]. رابح تركي،المرجع السابق،ص42

وأما ما هو ذي صلة بالدور الرسالي فيأتي في مقدمته:

1/ الانقطاع التام لطلب العلم: والمراد أن يكرس الأستاذ حياته وجهده وعقله لخدمة هذا العلم والبحث في مجالاته المتعددة. والانقطاع للعلم لا نعني به اعتزال الحياة وعدم الاهتمام بالشأن الخاص الذي تتطلبه الحياة اليومية والعادية وإنما يفترض أن يقيم الأستاذ نوعا من المواءمة بين ما تتطلبه وظيفته ودوره كأستاذ ووظيفته ودوره كإنسان عليه التزامات وارتباطات خاصة سواء كان رجلا أو إمرأة، وهو من يبحث عن الحلول للمجتمع لا أن يصرخ بأعلى الأصوات طالبا الحلول؛ ذلك أن"...هذا النوع من التعليم يتطلب من جانب من ينقطعون له استعدادا عقليا وأخلاقيا خاصا."[1] و"...رسالة التعليم الجامعي تنطوي في الواقع على قدر كبير من التصوف ولذلك فهي تتطلب الكثير من التضحية."[2].

2/ طلب العلم لذاته: إن طلب العلم لذاته لا يتعارض، كما يبدو للبعض، مع سعي الإنسان وأقصد الأستاذ لطلب المال والحصول عليه من طريق العلم؛ ذلك "...أن جمال العلم وجلاله أن يكون مقصودا لذاته لا لشيئ سواه ومن أجل ذلك وجب أن يقبل العلماء على بحوثهم خالين من كل غرض متجردين عن طلب المنافع التي يمكن أن تنتج عنه. وتاريخ العلوم يشهد بأن المعارف العلمية ما ازدهرت ولا ارتقت إلى رتبة العلم الحقيقي إلا بعد أن انقطع العلماء للبحث لذاته مبرئين من طلب المصلحة غير ناظرين إلا إلى جلال الموضوع وشرفه.[3] وما أجمل تعبير الدكتور رابح تركي حينما يشبه الجامعة بالمحراب فيقول: "...إن الجامعة في كل مجتمع هي محراب الفكر الحر المنطلق نحو كل ما هو أفضل في الثقافة والحضارة الإنسانية المتطورة[...] فهي على الدوام بيئة ورسالة وليست مجرد مكان لتلقي العلم والتعليم."[4]

لاشك أن تلك الشروط أو بعضها متى توافرت في الأستاذ فإنه يستطيع أن يرتقي بالدرس العقدي، خاصة، في الاتجاه الذي يعي فيه حجم لعبة الأمم والأخطار الأجنبية التي تستغل المسائل الخلافية لتصنع بؤر صراع وتدخل تعرِّض أمن المجتمعات للفوضى والخراب. ومتى توافرت فإنه يستطيع أيضا أن يرتقي بالدرس العقدي فوق الشحن الأيديولوجي، أي في الاتجاه الذي لا يقولب الطالب بقدر ما يساهم في تحريره.

والأمر لا يتعلق بما ينبغي أن يكون عليه الأستاذ بقدر ما يتعلق، أيضا، بمضمون أو محتوى المعلومة العقدية التي يقع عليها التعويل في المحافظة على الانسجام العقدي الموروث ضد محاولات العبث التي تراد للمجتمع الجزائري. فرغم الجهود التي ظلت الجامعة تبذلها منذ سنة الافتتاح في العام 1984 إلا أن العقيدة كمقياس لم تعط

---

[1]. عثمان أمين، المرجع السابق،ص20.

[2]. المرجع نفسه،ص45

[3]. المرجع نفسه، ص23.

[4]. رابح تركي، المرجع السابق،40.

المكانة اللائقة بها من نواحي كثيرة:

-فمن ناحية الحجم الساعي فإن مادة العقيدة يقتصر تدريسها على طلبة الجذع المشترك أي يتم تدريسها في السنة التي يجري فيه التوجيه نحو التخصص ومن ثمة يودعها الطالب كدرس أو كمادة يتلقاها داخل المدرج أو القسم ليقتصر الأمر بعدها على تدريسها لأصحاب التخصص. وهذا يعني أن دراسة العقيدة وتعميق المعارف فيها قد حظي بقسم خاص يفترض أن يقوم بتكوين طالب علم العقيدة تكوينا يؤهله لأن يكون وعلمه عنصرا أساسيا ومساهما في المحافظة على ما أسميته ميراث الانسجام العقدي.

- إن هذا القسم الذي أنشئ منذ الافتتاح الرسمي للجامعة وبداية العمل فيها يجري توجيه الطلبة إليه حسب مقاييس تبتعد عن إدراك المهمة الصعبة التي يفترض أن يضطلع بها طالب علم العقيدة؛ حيث يستأثر قسم الفقه وأصوله وبعده قسم الكتاب والسنة بالطلبة المتفوقين من الأوائل وأصحاب المعدلات العالية في حين يوجه إلى قسم العقيدة من هم دون هؤلاء ليحتل المرتبة الثالثة.

- إن المتابع للشأن الأكاديمي في الجامعة الإسلامية والمتخصص في العقيدة على وجه الخصوص يلحظ افتقار مادة العقيدة أقصد افتقارها للمفردات العلمية والمعرفية القوية والرصينة، سواء الموجه منها إلى طلبة الجذع المشترك أو إلى أصحاب التخصص، والتي تجمع بين الحفاظ على غنى التراث العقدي والكلامي والفلسفي بمختلف مدارسه ومذاهبه والفرق الإسلامية وتطويره بالشكل الذي يبقي على العلاقة قوية بين تلك المجالات كلها نظرا للحاجة الملحة لبعضها البعض وفي الوقت نفسه يفصل بينها كعلوم ينفرد كل منها بمفرداته ومواضيعه المختلفة وضرورة الانفتاح على الدرس العقدي في شكله التجديدي والاستفادة من المدارس المختلفة التي أثبتت رؤية متقدمة جدا في تحديد علم العقيدة منهجا وموضوعا وعدم الخلط بين المعرفة والأيديولوجيا فيما يخص هذا الموضوع؛ ذلك أن الاكتفاء بالتوجه إلى المعاصر بدعوى الانفتاح على الواقع وإهمال التراث هو أحد العيوب التي لحقت ولا تزال تلحق الدرس العقدي في هذه الجامعة. وإلى جانب ذلك ينبغي أن تولى أهمية للدرس الفلسفي والمصطلح الفلسفي من غير أن يتحول قسم العقيدة إلى قسم للفلسفة كما كان عليه الحال في السنوات الأولى من افتتاح الجامعة.

- إن من تولى تدريس هذه المادة والقيام بها منذ افتتاح الجامعة، لأسباب موضوعية، هم أساتذة من غير ذوي الاختصاص فهم بين خريجي معهد علم الاجتماع ومعهد الفلسفة ولا علاقة لهم بعلم العقيدة.[1]

إن تلك الملاحظات الموضوعية، برأيي، إنما أردت بها أمران:

فأما الأول فهو أنها أسهمت في ضعف الدرس العقدي في الجامعة الإسلامية وكانت النتيجة نفور الطالب من هذا التخصص وهروبه منه والتوجه نحو الدراسة أو التعلم على يد من يسميهم "مشايخ" في الإقامات الجامعية أو عبر وسائل الاتصال الحديثة والاستغناء كليا أو جزئيا عن الأستاذ والمقرر داخل الجامعة. وهنا مكمن الخطر لأن تجربتنا مع هؤلاء الطلبة أنهم يتلقون أيديولوجيات ولا يتلقون دروسا في العقيدة الإسلامية لتتحمل

الجامعة الإسلامية كمؤسسة علمية المسؤولية وتوصف بالعجز عن تقديم المعرفة الدينية وهو ما حدا بأحد الباحثين إلى القول بأن المؤسسات الرسمية وفي مقدمتها جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية تتحمل مسؤولية العنف والانفلات الأمني الذي دخلته البلاد في تسعينيات القرن الماضي لأنها عجزت عن تبليغ المعرفة الدينية صحيحة إلى الأجيال.[2] وهو تحليل فيه مجانبة كبيرة للصواب وانفلات من الموضوعية والعلمية التي تتطلبها مواضيع على درجة من الدقة والحساسية وهو موقف أيديولوجي أكثر منه بحثا علميا.

وأما الأمر الثاني فإن تلك الملاحظات لا نعني بها إدانة الجامعة أو التقليل من الدور الذي قامت ولا تزال تقوم به بقدر ما نقصد بها ضرورة الاهتمام أكثر بالدرس العقدي والرقي به بالشكل الذي يُكوِّن الطالب ويسهم في الحفاظ على الانسجام العقدي للمجتمع الجزائري.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

1- إن ذلك لا يعني الانتقاص من مرتبة أساتذتنا فقد اجتهدوا ولا زالوا يجتهدون ويعطون لهذه الجامعة من جهدهم ووقتهم ويحاولون المساهمة في تطوير الدرس العقدي تدريسا وتأطيرا لطلبة الماجستير والدكتوراه والماستر وغير ذلك... إنما هي ملاحظة اقتضاها البحث العلمي.

2- أنظر:المرجع نفسه،ص55.

الخاتمة:

1/ إن الانسجام بين المذاهب العقدية الإسلامية في تاريخ الجزائر هو **فكرة** أخذت مفهومها وموقعها من كون تلك المذاهب هي في الأصل مناهج وفهوم مختلفة للعقيدة الواحدة.

2/ إن الانسجام العقدي في هذه الديار تحول من فكرة إلى **سلوك وثقافة** سادت المجتمع الجزائري حتى في أحلك الظروف وأقساها.

3/ إن الانسجام العقدي لم يعد سلوكا أو ثقافة، بل صار اليوم **ضرورة** أملتها الظروف التي يمر بها العالم الإسلامي وتربص الأعداء بالمجتمع والبلد.

4/ إن أولى الأماكن بتوفير تلك الضرورة هي **الجامعة الإسلامية**، وإن أقدر الناس على المساهمة في ذلك هم **أساتذتها**.

5/ إن الانتصار لمنهج أو فهم معين على حساب الوحدة الوطنية والاستقرار الاجتماعي مرفوض بكل المقاييس والشرائع والأعراف. وقد آثر نبي الله هارون عليه السلام أن يترك بني إسرائيل يعبدون العجل على أن يؤدي نهيه إلى التفريق بينهم، ورد على أخيه موسى عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام كما جاء في قوله تعالى:" يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي."**طه**/92

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب

1/ ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي، المجلد، 11، 1381هـ.

2/ ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر، دط،بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1977.

3/ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قسنطينة، المطبعة الجزائرية الإسلامية.

4/ سعد الله، أبو القاسم، عبد الكريم بن الفكون داعية السلفية،ط1،بيروت، دار الغرب الإسلامي،1986.

5/ صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام،ط5، بيروت، دار النهضة العربية،ج1، **1985**.

6/ القاضي عياض، ترتيب المدارك،الرباط، المطبعة الملكية، دط، دت.

7/ النجار، عبد المجيد، المهدي بن تومرت: حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية، وأثره بالمغرب،ط1،بيروت، دار الغرب الإسلامي،1983.

ثانيا: المجلات:

1/ مجلة الثقافة:

تركي رابح، **وظائف التعليم في المرحلتين الثانوية والجامعية، مجلة الثقافة** ع63،ماي- جوان،1981، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

مزيان عبد المجيد، **أمانة التوحيد والإنسانية في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة الثقافة**،ع89، سبتمبر- أكتوبر، 1985، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

النجار عبد المجيد، **الدولة والسياسة في فكر المهدي بن تومرت، مجلة الثقافة**،ع81،ماي-جوان 1984،السنة الرابعة عشر،الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية.

. ولد خليفة محمد العربي، **الجامعة الجزائرية ودورها في تنمية الخبرة الوطنية، مجلة الثقافة**، ع41،أكتوبر- نوفمبر،

1977، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

2/ مجلة الأصالة:

أمين عثمان، **رسالة الجامعات في العصر الحديث، مجلة الأصالة،** ع4،السنة الأولى، الجزائر، وزارة الشؤون الدينية.

البوعبدلي المهدي، **عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر، مجلة الأصالة،** ع53،السنة السابعة،جانفي، 1978، الجزائر، وزارة الشؤون الدينية.

البوعبدلي المهدي، **جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر، مجلة الأصالة،** ع54، السنة السابعة، فيفري-مارس،1978، الجزائر، وزارة الشؤون الدينية.

ثالثا: ملتقيات

وقائع ملتقى: أي مستقبل للأنتروبولوجيا في الجزائر؟ تيميمون أيام: 22-23-24 نوفمبر 1999، مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، منشورات كراسك، 2002.