الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا

الموضوع:

تجديد الخطاب الديني في الجزائر

إعداد الطالب :

عمر زقاي

إشراف:

أ.د. موسوني محمد

أعضاء لجنة المناقشة

– أ.د. شايف عكاشة	أستاذ التعليم العالي جامعة تلمسان	رئيسا
– أ.د. موسوني محمد	أستاذ التعليم العالي جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
– أ.د. سعيدي محمد	أستاذ التعليم العالي جامعة تلمسان	عضوا
– أ.د. البخاري حمانة	أستاذ التعليم العالي جامعة وهران	عضوا
– أ.د.عبد القادر بوعرفة	أستاذ التعليم العالي جامعة وهران	عضوا
– د. بوزيد بومـــــدين	أستاذ محاضر (أ) جامعة وهران	عضوا

السنة الجامعية : 1432-1433هـ/2011-2012م

الإهداء

إلى نبع الحنان ومرتع الجنان التي سهرت على تربيتي وراحتي فاحتملت بذلك كل المشاق

والصعاب. . . إلى والدتي الحنون.

إلى من غرس في العزيمة والحزم، والشجاعة والعزم، إلى والدي العزيز، إلى كل من كان

لهم الفضل علي من قريب أو بعيد، ولن أستطيع أن أوافيهم حقهم ما حييت.

أهدي هذا الجهد المتواضع.

وقفة شكر وامتنان

أتقدم بالشكر إلى الأستاذ المشرف، الأستاذ الدكتور محمد موسوني الذي كان لوقوفه إلى جانبي أبلغ الأثر في تسديد خطوات هذا البحث، وإلى الأستاذ شايف عكاشة الذي أتشرف برئاسته لجنة مناقشة هذه الأطروحة و الأستاذ الدكتور محمد سعيدي عميد كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية الذي لم يبخل علينا يوما، بنصائحه وتوجيهاته القيمة منذ مرحلة الليسانس والأستاذ الدكتور مصطفى أوشاطر الذي كان تشجيعه وساما نضعه على صدورنا . كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة الدكاترة الذين تكبدوا عناء السفر لأجل المشاركة في مناقشة هذا العمل وتسديد خطواته وهم على التوالي:

الأستاذ الدكتور البخاري حمانة أستاذ جامعة وهران عضوا

الأستاذ الدكتور عبد القادر بوعرفة أستاذ جامعة وهران عضوا

الأستاذ الدكتور بوزيدي محمد أستاذ محاضر جامعة وهران عضوا

كما أتوجه بالشكر والعرفان إلى جميع الأساتذة الذين أشرفوا على تكويني من جامعة تلمسان خاصة من شعبتي علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا والشكر الموصول إلى الجامعة الجزائرية قاطبة و وزارة التعليم العالي على ما تبذله من جهود قي سبيل تطوير البحث العلمي وعلى رأسها سيادة الأمين العام الأستاذ الدكتور في علم الاجتماع محمد غراس الذي تشرفنا بالعمل معه مؤخرا .

المقدمة

إنّ المتتبّع للقراءات التي تبعت أحداث الحادي عشر من سبتمبر، مطلع الألفية الثالثة، ليُذهل من حجم التناقض على مستوى تحليل تداعياتها، وكذا الصور السلبية التي رسمتها وسائل الإعلام الثقيلة في الغرب، وحتّى ردّة فعل نظيراتها في العالم الإسلامي والعربي؛ فكان البحث عن الإثارة والابتعاد عن الموضوعية العنوانَ الأبرز لتعاطي تلك الدوائر، على اختلافها، مع ظاهرة التطرّف وانحرافات الخطاب الديني.

لقد تمّ تحكيم العاطفة بدل العقل والحكمة، في إعلامٍ لطالما رافع من أجل ترقية القيم الديمقراطية واحترام الآخر المختلف دينياً، لغوياً وفكرياً؛ فكان التهجّم على الآخر ووصفه بأقبح النعوت.

لقد ارتأينا الوقوف على هذه الملاحظات في المشهد الإعلامي من باب التذكير بالمنهج العلمي الذي يتنافى مع ظاهرة الانسياق المشحون، دون سابق دراسة وتمعّن، وراء تلك الحملات التي ظهرت بعض صُوَر تداعياتها الخطيرة من خلال المتون الملتوية، والمستوى الخطابي الأرعن الذي أبدته نخبةٌ من رجالات الدين والسياسة البارزين.

في ظلّ تلك الأجواء الإعلامية المشحونة، ظهرت دعوات رسمية وغير رسمية إلى "***تجديد الخطاب الديني***". وواكب صدور مثل تلك الدعوات، حراك فكري حثيث

لفرض الإصلاح والتطوير الدينيين في بلاد المسلمين كوسيلة مُثلى لعلاج التطرف والإرهاب، واتّهام صريح لمناهج التعليم الديني أحياناً و للخطاب الديني في أحايين أخرى.

و طفقت بعض الدوائر الغربية السياسية والدينية وحتى الكنسية في طرح مفاهيمها الخاصّة لإصلاح الإسلام ديناً وفكراً؛ فظهرت في هذا الصدد، بعض التوجيهات إلى كثير من الأنظمة في البلاد الإسلامية بإعادة النظر في البرامج البيداغوجية للمعاهد الدينية بشكل عام، وإصلاح الخطاب الديني المسجدي على وجه الخصوص.

وكنتيجة لهذه التوجُّهات، حظي موضوع تجديد الخطاب الديني، في السنوات القليلة الماضية، باهتمام خاصّ من قبل الباحثين العرب وغيرهم؛ فتمّ تناول الموضوع من زوايا مختلفة، وفي أُطر اختصاصات متعدّدة، تعدّدت معها الأهداف والمقاربات، وكذا المناهج والنتائج.

1. ***الدراسات السابقة و اختيار الموضوع :***

لعلّ من الدراسات السابقة في هذا الموضوع، ما أنجزه الباحث المغربي صالح النشاط انطلاقاً من ماهية الخطاب الديني، الذي يستلزم ضرورة تحليل معناه وبيان

أهدافه، مبرزًا الآليات والضوابط والمحددات القادرة على تعزيز وتنمية الأمن والسلم المجتمعيين، وتخليص المجتمع من الخطابات الدينية التي تحمل في أحشائها قنابل مدمّرة لصرح التماسك المجتمعي والعيش المشترك بين مختلف أبناء البلد.[1]

بدأ الباحث بتحديد السياقات الدلالية لتجديد الخطاب الديني مُمَثلة في سياق القرآن الكريم، وسياق السنة النبوية، ثم السياق الفلسفي، معتبرا أن الخطاب الديني ليس كلام الله ولا رسوله صلى الله عليه وسلم، بقدر ما إنه كلام بشري يصدر عن أشخاص أو هيئات تنتسب للدين الإسلامي.

أما بخصوص شمولية الفضاءات الحاملة والمنتجة للخطاب الديني، فقد أوضح الباحث أن المسجد كان وما يزال الفضاء الرئيس في إنتاج الخطاب الديني وترويجه؛ فإلى جانب خطب الجمعة الأسبوعية، ودروس الوعظ والإرشاد، وحُلق التعليم، ومجالس الفتوى، ظهرت وسائل أخرى تنافس تلك المؤسسة على غرار الشريط السمعي والمرئي، والأقراص المضغوطة ومواقع الأنترنيت.

وفي معرض تحليله للتجربة المغربية في تجديد الخطاب الديني، أبرز الباحث أن المذهب المالكي المعتمد رسميا وشعبيا في المغرب شكّل أساسا متينا في إقامة نهضة دينية تجديدية شاملة؛ حيث انصبّ الاهتمام على الجمع بين الإصلاح الديني ونشر

[1] صالح النشاط، "تجديد الخطاب الديني، رؤية مقاصدية من أجل الإسهام في تنمية السلم والأمن الدينيين"، دار النشر والتوزيع الرباط، 2008 ، ص ص (31- 143) و انظر كذلك مقال حسن الأشرف على موقع www.islamonline.net

التربية والتعليم. أمّا في بدايات القرن العشرين، فقد نصّب هؤلاء المصلحون المجدّدون أنفسهم دُعاةً للمطالبة بإقرار الحريات الديمقراطية والحياة النيابية الدستورية، والاستفادة من التجارب الاجتماعية والسياسية الأخرى.

وقد خلصت الدراسة إلى اعتبار تأهيل الخطباء العنصر الفاعل في إنجاح أي عملية تجديدية للخطاب الديني، من خلال حلّ عقدة اللسان وانشراح الصدر ليحصل البيان في الكلمة ويتحقّق التواصل، فضلاً عن الاختصاص والدراية والعلم بفقه المقاصد وأدب الاختلاف، ومبدأ الحرية الدينية. كما اعتبر أن المنطلق التأسيسي لبناء خطاب ديني راشد، هو ترشيد استعمال الفكر كآلية تُنتج خارج الذات الإنسانية، وتُصاغ في داخل المجتمع، وتعبّر عن انشغالاته؛ فبقدر انفتاح المجتمع ينفتح الفكر، الذي يؤثر بدوره على الخطاب الديني؛ وبانغلاق المجتمع ينغلق الفكر، وبالتالي يصاب الخطاب الديني بالعجز.[1]

ومن الدراسات السابقة كذلك، " تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف"، لمحمد بن شاكر الشريف[2]، التي تقع في فصلين وخاتمة. حيث خصّص الباحث الفصل الأول التجديد من الناحية التأصيلية، وتحدّث في الفصل الثاني عن التجديد من الناحية

[1] **المرجع نفسه**

[2] **محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مكتبة الملك فهد ونشر مجلة البيان، الرياض ، 2004، ص ص (5-7)**

التحريفية، وبحَث في الخاتمة مستقبل التجديد وخاصة ما أسماه مواجهة التجديد التحريفي.

وأوضح الباحث معنى التجديد انطلاقاً من التعريف اللغوي واستناداً للحديث النبوي الصحيح الذي رواه أبو هريرة: "***إن الله يبعث إلى هذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها***" الذي رواه أبو داوود والمعروف بحديث المجدّد[1] .

لكنّ هذه الدراسة لم تتعمّق، رغم أهمّيتها، إلاّ في تأصيل مفهوم التجديد في قالب فقهي وشرعي صرف، دونما ربطٍ بالوقائع حيث أشار إلى فوائد تجديد فهم الدين مع الإشارة إلى اتجاهين في فهم تجديد الخطاب الديني: أهل الاختصاص المؤهلين وغيرهم من غير المؤهلين؛ حيث اعتبر خطابهم لا يخلو من الشوائب و العجز في فهم التجديد على أنه التغيير أو التطوير؛ (أي تغيير الخطاب الديني : المحتوى والمضمون، وليس الطريقة و الأسلوب)؛ حتّى يجاري التغيّرات السريعة في واقع المجتمعات داخلياً، وفي العلاقات بين الدول خارجياً؛ بحيث تصير قضية الخطاب الديني : هي إقرار هذا الواقع والتجاوب معه كلما تغير. كما بيّن خطورة التجديد بمعنى التغيير أو التطوير، في ضوء ما أسماه المشروع الغربي الذي يستهدف تحريف دور الخطاب الديني، على حدّ تعبيره.

[1] **أبو داوود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة ، الجزء الرابع، ص 480**

ولم تخل هذه الدراسة من الأحكام المعيارية التي أدخلتها دائرة الذاتية والبعد عن الموضوعية؛ لكن يبقى القاسم المشترك مع الدراسة التي سبقتها، التأكيد على أهمّية تأهيل وأخلقة الخطاب الديني في رسم معالم التجديد المنشود.

ولا بأس أن نذكّر جزائرياً بمشروع البحث الذي يُشرف عليه الدكتور أحمد بن محمود عيساوي[1] بجامعة الحاج لخضر بباتنة تحت عنوان : " تجديد الخطاب الديني في قرن العولمة" والمعتمد سنة 2007؛ حيث انطلق من كون الخطاب عملية اتصالية ذات ثلاثة أبعاد اجتماعية، فكرية وإعلامية مع التركيز على الأساس النظري للخطاب الدعوي، وهو ما يجعل المشروع المذكور مرتكزاً أكثر من أيّ شيء آخر على المعطيات المتعلّقة بالعمل على استغلال الوسائل الاتصالية والدعائية الجديدة المرتبطة بالعولمة. لكنّه ركّز بالمقابل، على شاكلة الدراسات السابقة، على ضرورة نبذ الخلافات الفرعية والمذهبية، من أجل إنجاح عملية التجديد، بشكل يفي بمتطلّبات البيئة التي ينتمي إليها هذا الخطاب. ولعلّ من عيوب هذا المشروع، عدمُ تطرّقه للحالة الجزائرية بالدراسة بما تتضمّنه من خصوصيات ليست بالضرورة مشابهةً للتجارب العربية والإسلامية الأخرى.

ولعلّ خصوصية التجربة الجزائرية هي من أسباب تمسّكي باختيار هذا الموضوع، بالإضافة إلى الرغبة في استكمال دراسة الموضوع من زوايا أخرى، لا سيّما

[1] **أحمد عيساوي، نص التقرير السنوي 2007 لمشروع بحث تجديد الخطاب الديني في زمن العولمة، رقم المشروع w01320060095 ، جامعة باتنة، الجزائر**

من زاوية علم الأنثروبولوجية الاجتماعية؛ باعتبار أن معالجة مثل هذا الموضوع يجب أن تكون متعدّدة الحقول والاختصاصات (multidisciplinaire) من أجل الحصول على أفضل النتائج، فضلاً عن القرب من محيط الظاهرة، بفضل المعاينة الميدانية، وهي المنهجية المحبّذة لدى أغلب الباحثين الأنثروبولوجيين الحقليين وعلى رأسهم مالينفسكي[1] ومادلين غراويز[2].

2. تحديد سياق الموضوع و بناء الإشكالية والفرضيات:

إذا كان " تجديد الخطاب الديني "، من خلال ما ذكرنا، ينطوي على كثير من التحدّيات على المستوى الخارجي، قد لا تخدم بالضرورة الأهداف الوطنية ؛ فإنّها على المستوى الداخلي، تمثّل ضرورة ملحّة وحجر الزاوية في إعادة ترتيب البيت، ليس خدمة لأهداف خارجية بعيدة أو انصياعاً أو رضوخاً للضغوطات الممارسة عليها من كل حدب وصوب، على غرار تقويض المناهج التعليمية؛ ولكن التزاماً بالنقد البنّاء ومراجعة الذات بتشخيص الداء ووصف العلاج وتجديد الدماء.

[1] Hugues, John, analysis, methods of discovery, London, Nelson 1976, p117

[2] Grawitz, Madline, Méthodes en sciences sociales, Paris 5ème édition, Dalloz, 1993, p 687

ولعلّ بحثي في الماجستير جعلني أكثر قرباً من إشكاليات الخطاب الديني لا سيّما مشكلة العنف التي أرّقت بعضَ فصوله التطبيقية حتّى صنعت صورةً قاتمةً له بانحراف بعض المتون الخطابية وانزلاق بعض الخطباء إلى هاوية سحيقة من التضليل وبثّ روح اليأس والفتنة دون وعي بعواقب كلّ ذلك؛ حيث خلصت في نهاية بحثي، إلى ربط الظاهرة (موضوع الدراسة) بآلية التأهيل العشوائية وغير المدروسة وقاعدة التكوين المهترئة، التي ورّثت جيلاً من الخطباء، غيّب عنّا أجيالاً من الفقهاء والعقلاء، بالمعني العام لكلمة الفقه والعقل؛ فلا تزال الساحة الخطابية الدينية على المستوى الوطني، حسب نتائج عيّنة البحث المدروسة، تفتقد إلى الكثير من الكوادر البشرية المتخصّصة والمدرّبة في هذا المجال الحيوي والحساس في آن واحد.

لا يزال هذا الخطاب في معظمه ضعيفاً داخليا ، لم يعالج مستجدّات الحياة العصرية بواقعية كافية ولا المشاكل الاجتماعية المعاشة، حيث لم يواكب تفاصيلها ولم يعرها الاهتمام الذي تستحقّه في محيطه القريب؛ كما أنّه لم يستطع أن يصل إلى الإقناع الخارجي إقليمياً ودولياً؛ والأمر هنا لا يخصّ العقيدة الدينية، فالداخلون إلى هذا الدين والمقتنعون بعقيدته من غير العرب في تزايد ملحوظ؛ لكنّ انفتاح هذا الخطاب في شكله الحالي (مع بعض الاستثناءات) على المتغيّرات الدولية، ومتطلّبات واقع العلاقات الإقليمية بين الدول والديانات، والمشاكل التي استجدّت، وصياغة الحلول والبدائل، ما تزال أهدافاً بعيدة المنال.

يبدو من خلال الملاحظات السابقة، أنّ تجديد الخطاب الديني هو ضرورة ذاتية قبل أن يكون مطلباً خارجياً، في ظلّ عجز هذا الخطاب في الوقت الراهن عن معالجة مستجدّات الحياة العصرية بواقعية كافية وعدم تكفّله بالمشاكل الاجتماعية المعاشة، وعدم قدرته على مجاراة الوتيرة المتسارعة للتطوّر الذي يعرفه المجتمع الجزائري، والكمّ الهائل من المعلومات، التي تتهاطل عليه من الفضائيات والقنوات، ومواقع الشبكة "العنكبوتية"، بما تحمله من مضامين فكرية، قد لا تخلو من الانحرافات والجهل، وحتّى التطرّف في بعض الأحايين. فهل ترتبط وظيفة التجديد في الخطاب الديني الجزائري بآليات التأهيل الاجتماعية والأخلاقية، أم بكفاءة الخطباء العلمية والوظيفية.؟؟؟

وللإجابة بالجدية المطلوبة على هذا التساؤل الذي يُعتبر أساساً لإشكالية البحث الذي بين أيدينا، اقترحنا ثلاث فرضيات:

1. ارتباط التجديد في الخطاب الديني الجزائري بظروف تنشئة الخطباء الاجتماعية والأخلاقية، بما يُشكّل مناعةً ضدّ الانحرافات وعاملاً للانسجام والإصلاح والتماسك الاجتماعي وهو ما يجعله يتكفّل بواقعهم واهتماماتهم اليومية المتجدّدة.
2. ارتباط عملية التجديد في الخطاب الديني بمستويات التأهيل العلمي وبالكفاءة الوظيفية للخطباء، من خلال الأنماط الخطابية المعتمدة، التي تعكس وعي واستعداد الخطباء لتأدية الدور المنوط بهم، وقدرتهم على الإقناع والتأقلم مع متطلبات كل المراحل والأوضاع، والوعي بمخاطر الانحراف ومزالق الخطاب.

3. ارتباط وظيفة التجديد في الخطاب الديني بآليات التأهيل الاجتماعية والأخلاقية، وبكفاءة الخطباء العلمية والوظيفية في آن واحد؛ باعتبار التجديد عمليةً تكاملية ومتعدّدة الجوانب، وتتطلّب قدرة الخطباء على الإلمام بكل تلك العناصر؛ لأن فقدانها أو بعضها قد يشكّل عائقاً حقيقيا وتعطيلاً لدينامية التجديد المطلوبة ذاتياً وموضوعياً.

3. ***ميدان الدراسة ومنهج البحث***:

إذا كان المسجد هو المؤسسة المعنية بإنتاج الخطاب الديني وترويجه بامتياز، وإذا كان الخطباء من الأئمة والمكلفين بوظيفة الخطابة هم الفاعلون في هذا الحقل الإنتاجي، ارتأينا أن يكون هذا الفضاء هو ميدان دراستنا واستقرائنا وملاحظتنا وتمحيصنا وفق منهج تاريخي وظيفي يُقرأ من جانب وصفي تحليلي تحديداً للعلاقة المفترضة بين تجديد الخطاب الديني و كفاءة الخطباء العلمية والوظيفية من جهة، و ظروف تأهيلهم الاجتماعية والأخلاقية من جهة أخرى.

لكن ذلك لا يتمّ إلاّ باستخدام أدوات البحث الأخرى مثل المنهج الإحصائي الذي نستخدمه في وصف وتحليل النتائج المرتبطة بتوظيف آلية الاستمارة–المقابلة مع

الخطباء المنتمين للعيّنة العشوائية؛ وهي التقنية التي يفضّلها موريس أونجارس[1] وغيره من علماء المنهجية في العلوم الاجتماعية.

وقد تشكّلت عيّنة البحث الميداني من خمسة وأربعين خطيباً من بينهم ثلاثة من الأئمة المعتمدين والأساتذة بما يمثل 6.67 % من عيّنة البحث، وسبعة أئمة مدرسين بما يوازي 15.56% من تلك العيّنة؛ بالإضافة إلى أربعة عشر إماماً معلّماً يمثّلون بدورهم 31.11 % ، فضلاً عن خمسة عشر مؤذناً ومعلم قرآن يمثلون 33.33 % ، وكذا ستّة متطوّعين من القيّمين يمثّلون 13.33 % من العيّنة المذكورة.

4. ***أهداف الدراسة***:

لعلّ من الأهداف المنشودة من خلال هذا العمل المتواضع، تقديم إجابة عن إشكاليات ومقتضيات تجديد الخطاب الديني الكثيرة هذه الأيّام ، بالكشف عن بعض ملابسات الدعوة إلى التجديد من منطلق الحاجة الذاتية التي تفرضها التطورات الحاصلة في المجتمع، والتي تفرض على هذا النوع من الخطاب مواكبتها، بل والمشاركة الفعلية في التكفّل باهتمامات وهموم المجتمع المتجدّدة، في مختلف المجالات؛ ولكن مع بيان الرؤية الخارجية لهذا الخطاب، من خلال كشف عيوب الفاعلين في هذا الحقل

[1] Maurice Angers, Initiation pratique à la méthodologie en sciences humaines, Édition Casbah, Alger 1997, p 158

الحسّاس، والانحرافات التي حصلت، والتي من المتوقع حصولها، باستقراء بعضٍ من فصول تاريخ تلك المزالق والانحرافات، وتفكيك بُنيتها الفكرية ومبرّراتها الاجتماعية.

ولن تتحقّق تلك الأهداف دون رسم معالم وظيفة الخطابة، عبر النّبش في جذور انبثاق هذا الخطاب وتكوينه، والبحث في البيئة التي ترعرع فيها الخطباء، ومدى فاعلية ومصداقية الزاد المعرفي والعلمي والأخلاقي وكذا مقدارالكفاءة الوظيفية التي تؤهلهم لحمل رسالة الخطابة التي تعدّ من أخطر المهن المؤثرة في الأمن والسلم المجتمعيين، فضلاً عن اعتبار تجديد الخطاب الديني ضرورةً ملحّة، تفرضها أولوية تنقية بيئة الخطاب المسجدي من الشوائب والانحرافات ومظاهر الصراع الفكري، التي طبعت الحلقات التاريخية لنشأته في بلادنا بعد الاستقلال وقبله من أجل إيجاد المصل السحري الذي يكفل لهذا المجتمع مناعة من كلّ تلك الانحرافات والظواهر الشاذة التي شهدنا بعض فصولها القاتمة في مرحلة التسعينيات.

5. ***خطة البحث***:

لقد جاءت خطّة هذا البحث بسيطة من حيث احتواؤها على مقدمة، ثلاثة فصول وخاتمة، مع اشتمال كل فصل على مبحثين اثنين. ضمّ الفصل الأول مبحثَي إشكالية المصطلح والتاريخ بينما جاء الفصل الثاني معالجاً لمسارات التجديد والانحراف وإشكالية

أخلقة الخطاب الديني في الجزائر، حيث انقسم إلى مبحثين، عالج الأوّل ظاهرة الصراع الفكري وجذور انحرافات الخطاب، في الوقت الذي تعرّض فيه المبحث الثاني من هذا الفصل إلى وظيفة التجديد والمعالجة الفكرية لانحراف الخطاب الديني في الجزائر، مع الأخذ بعين الاعتبار أنموذج خطاب المصالحة الوطنية وتجربتها الناجحة. وقد اهتمّ الفصل الثالث بعد ذلك، بإشكالية التأهيل وعوائق تطوير الخطاب الديني في الجزائر، من خلال كشف عوائق التأهيل الاجتماعي والأخلاقي في المبحث الأول، ومعيقات التأهيل العلمي والكفاءة الوظيفية في المبحث الثاني؛ بالإضافة إلى الخاتمة التي احتوت أهمّ النتائج والاقتراحات التي خلص إليها هذا البحث.

والله أسأل التوفيق.

عمر زقاي

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

تلمسان يوم : الأحد 11 شعبان 1433هـ

الموافق لـ 01 جويلية 2012م.

الفصل الأول
إشكالية المصطلح والتاريخ

المبحث الأول
إشكالية المصطلح

1.1.1. المطلب الأول : مفهوم التجديد

2.1.1. المطلب الثاني : مفهوم الخطاب

3.1.1. المطلب الثالث : مفهوم التعصّب

4.1.1. المطلب الرابع : مفهوم التأهيل

1.1.1. المطلب الأول : مفهوم التجديد:

الجديد لغة هو نقيض الخَلِق، والخَـَلِق هو القديم البالي، فالجديد خلاف القديم وجدّد الشيء: صيّره جديداً.[1] قال الله تعالى : " **أَئِنَّا لَفِي خَلقٍ جَدِيدٍ** " (سورة السجدة : 10) قال ابن كثير:" أي إنّنا لنعود بعد تلك الحال : يستبعدون ذلك" [2] والمقصود أن تجديد الشيء هو إعادته وإرجاعه إلى ما كان عليه.

وجاء في كتاب "مفهوم تجديد الدين" [3]: "إن التجديد يشمل حفظ نصوص الدين الأصلية صحيحة نقية ، ونقل المعاني الصحيحة للنصوص وإحياء الفهم السليم لها ، والسعي للتقريب بين واقع المجتمع المسلم في كل عصر ، وبين المجتمع النموذجي الأول الذي أنشأه الرسول –صلى الله عليه وسلم– ، وإحياء مناهج ذلك المجتمع في فهم النصوص والاجتهاد ، كما يشمل التجديد تصحيح الانحرافات النظرية والفكرية والعملية والسلوكية وتنقية المجتمع من شوائبها".

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق علي بشيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1988، مادة "جدد ".

[2] تفسير ابن كثير، الجزء الثالث، دار الأندلس، بيروت لبنان (بدون تاريخ) ص 458.

[3] بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، دار الدعوة الكويت، الطبعة الأولى، 1984، ص 27 وص281

"إذا كان التجديد يعني الإحياء والعودة إلى منهج المجتمع النموذج في فهم النصوص فإن التطوير يعني أن التقدم العلمي والثقافة المعاصرة يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية المعاصرة" [1].

إنّ المتأمل في حركة التجديد منذ بداية الفكر الإسلامي المعاصر؛ يجد أنها انطلقت بعد صدمة حضارية أُصيبَ بها العقل المسلم في بداية القرن الماضي نتيجة الانبهار لما وصل إليه الغرب من تقدم علمي وصناعي وعسكري مقارنةً بما آلت إليه حاله من الجمود والضعف والتخلف . وهنا تكمن المشكلة ! أي: عندما يكون التجديد ردّةَ فعلٍ لما وصل إليه الغرب.

وذلك لأن الذي يقوم بعملية التجديد – في حالةٍ كهذه – سيكون مسْتلَباً مِنْ قِبَل الغرب (المتحضِّر!)، ويكون هو المعيار الوحيد في تحديد مفهوم التقدم، ويكون هو المسيطر عليه في فهم الحضارة، وهذه هي الحال التي اصطلح عليها ابنُ خَلْدون في نظريته الشهيرة، بـ (تقليد الغالب للمغلوب)، حينما قال: "إن المغلوب مولعٌ أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزِيِّه وسائر أحوله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه" [2] .

[1] بسطامي محمد سعيد، المرجع السابق ص 96

[2] بسطامي سعيد، مرجع سابق، ص 15

ولا شك أن هذا الاعتقاد بالكمال في حضارة الغالب نجده واضحاً في كثيرٍ من أدبيات المثقفين العرب، منذ بداية القرن الماضي، حيث كان أغلبهم يبشِّر بالحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوربا، وبالمناهج الوضعية الغربية في العلوم والآداب والفلسفة. وهذه العقدة ما زالت منتشرة – في الوقت الحاضر – بين كثير من المثقفين العرب الذين يريدون أن يمارسوا عملية (التجديد) من خلال هذه النفسية المريضة.[1]

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "إن التجديد لشيء ما: هو محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهى منه، وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتى يعود إلى أقرب ما يكون إلى صورته الأولى ... فالتجديد ليس معناه تغيير طبيعة القديم، أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، فهذا ليس من التجديد في شيء" [2] .

ومع هذا الضبط والوضوح لمفهوم مصطلح "التجديد"، إلا أن الممارسة الثقافية والدينية لبعض دعاة التجديد في واقعنا المعاصر تحيد كثيراً عن هذا المفهوم، فتبني ممارستها للتجديد على أسس مختلفة عن طبيعة الموضوع. ويمكن حصر تلك

[1] أبو الأعلى المودودي، "الموجز في تاريخ تجديد الدين"، ، ترجمه إلى العربية محمد كاظم سباق، دار الفكر، الطبعة الثالثة، 1968، ص ص (13 – 25)

[2] يوسف القرضاوي، "من أجل صحوة راشدة"، ص 28

الممارسات في اتجاهات أربعة : أولها متأثر بالحركة التجديدية الإصلاحية التي قامت في أوربا في بداية القرن الخامس عشر، والتي كانت تمارس نقد المسيحية الكاثوليكية آنذاك، وكان يقودها القس الألماني (مارتن لوثر)، وقد نتج عنها بعد ذلك، قيام المذهب البروتستانتي، الذي أحدث شرخاً كبيراً في الكيان الديني (الفاتيكاني) المتسلِّط في أوربا.

والحركة البروتستانتية وهي وإن كانت تدعوا إلى العودة إلى تعاليم (الآباء الأوائل) للنصرانية، ونقد المفهوم البدعي القائم للنصرانية المتمثل في قرارات المجامع الكنسية. إلاّ أن نقدها – في الحقيقة – لم يكن نقداً إيجابياً بناءً، فلم يقدموا تصوراً صحيحاً وبديلاً للديانة المحرَّفة، وإنما قدموا تصوراً آخر لا يقلُّ انحرافاً عما قبله.

ونحن نعتقد جازمين أن الحركة البروتستانتية عاجزة عن ذلك (أي تقديم البديل)، لسببٍ بسيط، وهو فقد وغياب المرجعية الأولى للديانة النصرانية التي كان يمكن للبروتستانت وللإصلاحيين أن يقدموا من خلالها الصورة الصحيحة للديانة النصرانية .

ولذا فإن استلهام هذه التجربة الإصلاحية البروتستانتية من قبل بعض المثقفين ودعاة التجديد مجانب للواقعية، لأن مرجعية الإسلام وتراثه محفوظان ومنقولان بالأسانيد والروايات الصحيحة.

وهناك اتجاه يميل إلى النظرية المادية الماركسية، من خلال السعي إلى مشروع وفاقي مع الإسلام شكلياً؛ فظهر مصطلح اليسار الإسلامي ومصطلح الإسلام الاشتراكي، مع الإشادة بالحركات الثورية الباطنية ومحاولة تفسير النصوص والوقائع

التاريخية تفسيراً مادياً بحتاً يتوافق مع النظرية الماركسية، وذلك تحت شعار " تجديد الخطاب الديني ".

بينها عمد اتجاه ثالث إلى تأويل النصوص الدينية تأويلاً ينسجم مع الواقع، تحت شعار "التجديد "، وكأن الواقع هو المحور الثابت الذي يدور في فلكه النص، مع أن النص الديني هو المحور الثابت الذي يدور في فلكه الواقع وهو ما عبَّر عنه الفقهاء الأوائل بالقاعدة الشهيرة: " لا اجتهاد مع النص ".

فخطاب التجديد الذي تبناه هذا الاتجاه لم ينجح في إصلاح واقع الناس إصلاحاً حقيقياً، لأنه كان خطاباً تبريرياً للواقع وليس خطاباً تغييراً نهضوياً يقارب الفجوة بين النص وواقع الناس، مما أدى إلى استمرار التخلف وترسيخ المشاكل والأمراض.

أما التيار الرابع وهو أحدث تلك الاتجاهات ظهوراً فهو الاتجاه اللبرالي؛ ولعل ما وقع بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، كان الانطلاقة الفعلية لهذا الفكر التجديدي وانتشاره بشكل ملفت للانتباه.

وتكمن أهمية هذا الاتجاه في الدعم الذي يلاقيه من وسائل الإعلام المختلفة. واللافت في الأمر هنا، تحوّل سؤال "التجديد" من مطلب داخلي، تجسَّد على يد دعاة التجديد في العالم الإسلامي باختلاف توجهاتهم ومشاربهم، من منطلق فرض الواقع والانفتاح على الحضارة الغربية، إلى مطلب خارجي تغذّيه الإيديولوجيات والإملاءات.

ويصبّ هذا التيار عموماً في بوتقة إيجاد خطاب ديني جديد ومعتدل يتماشى والمصالح الغربية في المنطقة العربية، ويحل مشكلة الإسلام الأصولي المعادي للثقافة الغربية.

والواضح أن هذه الاتجاهات الأربعة لم تمارس " التجديد " وفق مفهوم المصلحة الوطنية، وإنما في ضوء مفاهيم أخرى، أُلصقت بمفهوم التجديد، وهي أقرب إلى مفهوم التغيير والتبديل.

إذن فتجديد الخطاب الديني وفق المفهوم المحدّد سالفاً ليس في نسف الثوابت، وليس في تجاوز النصوص باسم المصلحة تارة، أو باسم ضرورة الواقع تارة أخرى؛ وليس في تجاهل واحتقار التراث المنجز عبر التاريخ، وليس أبداً في تجاهل العلوم المعيارية، التي تضبط حركة الاجتهاد باعتبارها أساسَ حركة التجديد المطلوبة.

2.1.1. المطلب الثاني : مفهوم الخطاب:

قال الله تعالى في وصف سيدنا داوود علية السلام: **" وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ "** (سورة ص: 20) بمعنى الحكم والفصل في الكلام على رأي المفسرين.[1] والخطاب في لغة العرب من المخاطبة ومراجعة الكلام، والخطبة هي الكلام المنثور المسجّع وهي على شاكلة الرسالة في كونها ذات مقدمة وخاتمة: والرجل

[1] تفسير ابن كثير، المرجع السابق ، الجزء السادس، ص 50.

الخطيب هو الفصيح حسن الخطبة [1]. وعلى نفس النغمة، عزف الباقلاّني في تقسيمه إلى ما ينقسم إليه الكلام من شعر ورسائل وخطب، وما يجري على اللسان، ومن أتقنه أتقن مصارف الكلام، وكان كامل الفصاحة قوي البلاغة؛ وهو بهذا يعتبره من أوجه الكلام في ترتيبه لمتصرّفاته ودلالاته.[2]

وفي أصول الفقه يأتي بمعنى النصّ فنجد الحديث بقوة عن خطاب الوضع وخطاب التكليف [3]، فهناك نصوص تدلّ على الأوّل وأخرى تفيد الأمر الثاني. ويمكن أن نلحقه بالمفهوم الذي درجنا عليه، فنقول أنه كلام الشرع؛ وقد يكون الخطاب أشمل، أو أفضل من الكلام والحديث العادي، وأيسر من الأقاويل التي طفحت على ألسنة الفلاسفة القدامى [4]، وهو ما يفسر استخدامه الواسع بنمط أكثر شمولية في الوقت الراهن.

---

[1] ابن منظور، مرجع سابق، مادة "خطب ".

[2] أبو بكر الباقلاّني، إعجاز القرآن، دار الفكر (بدون تاريخ)، ص ص (7 – 35)

[3] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، دار الفكر (بدون تاريخ) الجزء الأول، ص 98 وانظر كذلك محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، دار اليقين للنسر، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى 1999، ص ص (69 – 74)

[4] محمد حافظ دياب سيد قطب الخطاب الإيديولوجية، موفم للنشر الجزائر 1991، ص 7

لكن علم اللسانيات المعاصر، يعتبر الخطاب كل كلام يجاوز الجملة الواحدة المعروفة؛ فهو إذن، مجموعة من الجمل التي تحمل دلالات لا تتوقف مدلولاتها بتوقف الأصول الحاملة لهل؛ بمعنى أنها تشمل أيضا الظروف والممارسات التي يتم فيها إطلاق الخطاب. [1]

ويرى أرسطو ضرورة توفّر عوامل ثلاثة في كل أنواع الخطاب وهي: المرسل، المرسل إليه، والرسالة (الموضوع) " émetteur, récepteur et objet de discours" ، بالإضافة إلى وجهة النظر الذاتية ونية التأثير في المتلقّي ومجموع الظروف والممارسات التي بنبع منها الخطاب؛ وقد يكون الخطاب منطوقاً كما قد يكون مكتوباً. ولعلّ الأهم في ذلك، أن يحمل وجهة نظر صاحبه؛ وبالتالي ضرورة أن يضمّنه مقدرته وملكته اللّغوية والفكرية بغية الإقناع والتأثير في مستقبلي وجهة نظره. [2]

وإذا كان الخطاب ينقسم إلى قسمين اثنين: خطابٍ مكتوب يشترط أن يكون فيه المتلقي قارئا للغة الكتابة بما تحمله من رموز وتراكيب نحوية وصرفية[3] وخطاب منطوق يعتمد المحادثة بحيث يكون المتلقي مستمعا، ومدركا للغة الحديث وإشاراته؛ فإنّ

[1] Emile Beneveniste, problème de linguistique général, édition Gallimard Paris 1966, Tome 1, p 242

[2] Christian Baylon, sociolinguistique, édition Nathan, France 1991, p 836

[3] مازن الوعر، دراسات لسانية تطبيقية، دار طلاس دمشق سوريا 1989، ص 81

من الصّعوبة حصرُ أنواع الخطاب، لكنّنا سنذكر بعضاً منها على سبيل الإشارة إلى تصنيف ميادين الممارسة كالخطاب السياسي، العلمي، القانوني، الأخلاقي، الأسطوري، الإيديولوجي، والديني.

وبما أنّ موضوع البحث هو الخطاب الديني أو الإسلامي تحديداً، فإنّنا سنحاول توضيح بعض معالمه خدمة لمصلحة البحث؛ فهو إذن خطاب يتضمّن محتويات دينية عقيدية، أو يهدف إليها، وهو ثابت الأصول والأسس، ومتغيّر في المنهج والطريقة واللّغة، كما أنّه يخاطب العواطف أحيانا، ويتوجه إلى العقول أحيانا أخرى، ويعتمد أسلوبي الترغيب والترهيب كوسيلة للتأثير.

وقد يميل البعض إلى تصوير الخطاب الديني الإسلامي باعتباره خطابا واحديا (أي: ذا بعد واحد)، فهناك فرق بين كونه خطابا يدعو إلى التوحيد وتنزيه الذات الإلهية، وبين محتواه الذي قد يحمل اجتهادات متغيرة بفعل الزمان والمكان أو يحمل بعض أئمّته لواء التكفير والفتنة؛ فيصبح الخطاب في هذه الحالة شاذّا عنيفا مليئا بالطعن (tirade) [1]. فلا يمكن أن تُربط الاجتهادات التي تخطئ وتصيب بالأصول والأسس الثابتة في الخطاب الإسلامي على غرار النصوص والتشريعات، وإجماع الفقهاء والعلماء، فهذا ثابت وذاك متغير.

3.1.1. المطلب الثالث : مفهوم التعصّب:

[1] جمال بركات، قاموس المصطلحات الدبلوماسية، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1982، ص 33

التعصب في اللغة من الشدّة والتّشدّد، ففي القرآن الكريم: " **يَوْمٌ عَصِيبٌ** " (هود: 77) أي: يوم شديد، وتعصّب لفلان أي: تحيّز له، والعصبية من القبلية، فالعصابة الواحدة هي الجماعة الملتحمة في النسب مثل العشيرة الواحدة، أو أهل البيت الواحد، وبني العمومة الأقربين والأبعدين، ويفرّق ابن خلدون بين عصبيّة اللُّحمة، وعصبيّة النّعرة، فيجعل الأولى ملحقةً بالنسب الخاص، بينما الثانية بالنسب العام والخاص على حد سواء [1] . والعُصبة (بالضمّ) في القرآن، الجماعة المتعاضدة بصفة عامّة، قال تعالى: " **لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ** " (القصص: 76)، واعصوصب القوم أي: صاروا عُصبا، والعصابة ما يشد به الرأس والعمامة، والعصب الشدّ، الليّ والطّي، وتعصّب للشّيء أي: اقتنع ورضي به. [2]

[1] عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، دار الكتاب اللبناني 1967، ص 230

[2] محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1997، ص ص (201 – 202)، وانظر برنامج المحدث على شبكة الانترنيت الموقع www. Elmuhaddith.com

أمّا في الاصطلاح، فلم يستقر الباحثون على تعريف واحد جامع ومانع، وذلك بالنظر إلى حداثة المصطلح من جهة، وتعدّد مواضيع العلوم الإنسانية وتداخلها من جهة أخرى. [1]

إنّ التعصّب هو نوع من الحماس الذي يدعو إلى الغلوّ والاستمساك برأي أو بموقف معيّن بشأن القضايا الوطنية والدولية، أو الآراء الدينية، والدفاع عنها بقوة واستماتة. [2]

وهذا لعمري يؤكّد مدى ارتباط التعصّب بظاهرة العنف في الخطاب الديني، بل قد يكون التعصّب والعنف وجهان لعملة واحدة. [3] وهو الأمر الذي يجعل التعصّب سلوكاً واتجاها نفسيا جامدا مشحونا وانفعاليا، أو عقيدة، أو حكما مسبقا ضدّ موضوع معيّن أو جماعة، بحيث لا يقوم على أساس منطقي أو معرفي، ولا يستند إلى حقيقة

[1] أحمد بن نعمان، التعصب والصراع، منشورات دحلب الجزائر، الطبعة الثانية 1997، ص 11

[2] معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة (بدون تاريخ)، ص 160

[3] محمد محفوظ، " ضد العنف والتعصب" مقال بمجلة النبأ العدد 63، سنة 2001، ص 4

علمية. [1] وإذا كانت محاولة تبرير التعصّب هي الشغل الشّاغل لأصحابه، فإنّه من الصعب تعديله أو تغييره لأنّه يجعل من يعتنقه لا يرى بعينيه، ولا يسمع بأذنيه، وإن كان في ذلك تشويه للواقع وتحطيم للإدراك، فلا يهمّ من كانت هذه حاله، إلاّ ما يوافق اتجاه تعصّبه ورؤيته الضيّقة.

ويعرّف كريتشيفيلد التعصّب على أنّه تلك المعتقدات والاتجاهات المتعلّقة ببعض المساوئ والمؤاخذات التي يراها بعض الأفراد أو الجماعات في أقليّات دينية، عنصرية أو قومية أخرى. [2] وهو بذلك يتجه نحو سلوكيات إقصائية تدفع إلى العنف بامتياز؛ فهو اتجاه نفسي لدى الفرد كذلك، حيث يجعل منه ذاتاً إدراكية لفرد، أو لجماعة، أو لموضوع معين إدراكاً إيجابيا أو سلبيا، دون أن يكون لذلك ما يبرّره من المنطق، أو من الشّواهد التجريبية. [3] وهناك جانبان مهيمنان يلفتان الاهتمام في هذا السياق، وهما التعصّب للشيء، والتعصّب ضدّ الشيء، والملاحظ أن المفهوم المتداول للتعصّب لدى الأغلبية من غير المتخصّصين، أنّه ممقوت لذاته، ويكون بمعنى" ضدّ "

[1] حامد زهران، علو النفس الاجتماعي، عالم الكتب القاهرة، (بدون تاريخ) ص 165

[2] عطوف محمد ياسين، مدخل في علم النفس الاجتماعي، دار النهار للنشر، بيروت لبنان، 1981، ص 99

[3] عبد الرحمن العيسوي، دراسات في علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان 1974، ص 195

وليس بمعنى "مع"، على أن هناك فرقاً كبيراً بين التعصّب للشّيء أو للمبدأ؛ أو بمعنى آخر، التمسك بالمبدأ إلى لحظة من لحظات الحياة، (إذا اقتنع المرء بأنّ هذا المبدأ حقّ)؛ وبين التعصّب والحقد ضدّ الآخرين، أو مبادئ الآخرين. فالتعصّب المقيت المدمّر هو الذي ينصب (ضدّ) الآخرين، وليس ما هو متعلق بأفكار أو قناعات أو مبادئ الشخص المتعصّب؛ ممّا يجعلنا نشبّه التعصّب ها هنا بما يُقال عن الحرية الفردية، بكونها تنتهي عند بداية حرية الآخرين. وعليه فبقدر ما يجب أن ننظر إلى موضوع التعصّب بحذر شديد، بقدر ما نعتبره مشكلة حيوية في التفاعل الاجتماعي، بل وفي أحايين كثيرة، يمكن اعتباره حاجزا يصدّ عن كلّ فكر جديد، ويعزل أصحابه عن الجماعة الأخرى، ويبعدهم عنهم؛ ويترك أصحابه وأتباعهم بمنأى عن التطور المتلاحق الذي تستهدفه جهود البشر في كل الحالات الحضارية السّوية.[1]

4.1.1. المطلب الرابع : مفهوم التأهيل:

قال تعالى في كتابه العزيز: "... **فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** " (النحل: 43) فيُقال فلان أهل لهذا أي خليق به، وتأهّل إذا تزوج [2] ، وتُطابق كلمة " تأهل " في اللغة إعادة التأمين والضمان (Réhabilitation)، وإعادة الاعتبار والطبع،

[1] أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص ص (12 – 13)

[2] سميع عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثانية 1984، ص 96

وإعادة الأهلية لشخص أو لشيء (to réhabilite) أي: أعاد تنظيمه والرجل تأهل للأمر أي كان أهلا له [1] ، وفي اللغة الفرنسية " qualification "، كلمة تعني التأهل الذي يُفرّقُ على أساسه العمّال، وفق معايير المهارة العلمية والعملية، حتّى يصبحوا أهلاً لممارسة أعمالهم ومهنهم. [2]

وتكاد تكون التّعاريف التقنية لمصطلح التأهيل منفصلة في مفهومها عن الإضافة والنعت الذي يجعلها خاصّة بميدان من الميادين العلمية أو العملية، مثل التأهيل المهني، تأهيل المعاقين؛ لكن هذا العائق لم يمنعنا من إيجاد تعاريف قمنا بترجمتها من مصادر أجنبية.

فالتّأهل هو ذلك المسار الذي يبيّن كيف يكون كيان ما قابل للاستجابة لشروط أو متطلبات معينة خاصّة بعمل، أو بنشاط مهني ممارس. وهو في الوقت ذاته، يحدّد مدى مطابقة تلك المتطلّبات في المحيط التجريبي، مثلاً: بالمرور على جملة من الاختبارات وفق أرضية من الفحص الميداني تحت إشراف فريق مختصّ. كما يعتبر

[1] محمد عدنان سالم ومحمد وهبي سليمان، معجم كلمات القرآن العظيم، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1997، ص 285

[2] خليل أحمد خليل، معجم المصطلحات الاجتماعية، الجزء الثالث، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1995 ص ص (98 – 99)

النّجاح في امتحانات التأهيل كفيلاً بتحديد تصوّر قابل للاستغلال على أرض الواقع، مع إمكانية وجود حيّز، ومجال للاختبار. [1]

ومن إسقاطات هذا المصطلح على موضوع بحثنا، ما ذهب إليه الدكتور عبد الرحمن المطرودي – وكيل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية – لدى تعريفه للتأهيل الموجه للأئمّة بوصفه إعادةً لتدريبهم من أجل اكتساب فقه الدّعوة والاعتدال الديني، وتلقينهم رفض التطرّف والعنف، وتثبيت منهج الوسطية الذي يتلخّص حسب رأيه في قوله تعالى: " **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ....." (البقرة: 143)؛ بالإضافة إلى الشّروط التقليدية التي يجب توفّرها فيمن يفترض أن يمارس وظيفة الإمامة والخطابة، والتي من بينها التحكّم في النصّ الشرعي (القرآن والحديث)، والبلاغة العربية، والتأهيل الأخلاقي، والمستوى الدراسي؛ وعليه يتعين على كلّ من لا يصلح لهذا العمل الاستقالة، أو الخضوع لإعادة التدريب حتّى يتزود بمبادئ الدّعوة الإسلامية الحقيقية التي تتعارض جوهريا مع التطرف. وفي هذا السياق، شنّت معظم السلطات الأمنية في البلاد الإسلامية إجراءات صارمة ضدّ عدد من الأئمّة الذين يعتقد أنّهم يحرّضون على

[1] Voir le site : www.alaide.com dictionnaire sur internet.

العنف، فمثلاً أعيد تأهيل ما لا يقل عن ألف 1000 مسجد كما ذكرت جريدة الشّرق الأوسط بتاريخ 2003/06/25 في هذا الصّدد. [1]

ويقرر الإسلام أساليب كثيرة للتأهيل تشمل جميع فئات المجتمع التي من شأنها تعريف المرء بطاقاته وقدراته، وتعمل على تدريبه على الاحتراف في الأعمال، وإتقان ممارستها، ممّا يساعد على تهيئة بيئة العمل، وفتح أبواب التفوّق على مصراعيها، وتكريس مبدأ الوظيفة والتخصّص، في سياسة راشدة تهدف بالأساس إلى استغلال الجهود، وتوفير فرص العمل، وتنمية مصادر الدّخل. [2]

[1] انظر الموقع : www.al-emam.com

[2] يحيى إبراهيم اليحيى ، التأهيل بين النظرية والتطبيق، انظر الموقع www.taiba.org

المبحث الثاني

توطئة تاريخية لتجديد الخطاب الديني في للجزائر

1.2.1. المطلب الأول : خطاب التسامح وبداية الفتح

2.2.1. المطلب الثاني : وظيفة الخطاب الديني في مقاومة المحتل

3.2.1. المطلب الثالث : ظهور الخطاب غير الرسمي وبداية الصدام

4.2.1. المطلب الرابع : أزمة التسييس وظهور خطاب المصالحة

إنّ معالجة موضوع الخطاب الديني في الجزائر، يفرض علينا استقراءاً تاريخياً ، نبرّر من خلاله الرواسبَ التي يمكن أن تكون قد أثّرت في تغيّر نبرته واتجاهاته، تبعاً للأحداث والمراحل التي كان يصطبغ بصبغتها، ويأخذ بمساراتها الفكرية. ولعلّ أهم تلك المراحل حقبة الاستعمار (1830 – 1962)؛ حيث إنّ الصورة التي يمكن أن نرسمها للخطاب الديني في الجزائر قبل هذه الفترة، لا تخرج عن كونها غايةً في النصاعة والتميّز، فما هي إذن أهمّ الامتدادات التاريخية والحضارية لهذا النوع من الخطاب؟، وما هي أبرز الأحداث والمحطات التي ظلّت تغيّر سكّته، نبرته واتّجاهه باستمرار؟.

1.2.1. المطلب الأول : خطاب التسامح وبداية الفتح:

من الملاحظ أنّ انتشار اللغة العربية بين البربر كان بشكل متسارع، [1] ممّا يدفع إلى الاعتقاد أنّ الخطاب الإسلامي الذي كان سائدا في هذه الفترة، كان خطابا متسامحا، ورفيقا بأهل المنطقة، خلافا لنظيره الروماني ذي المضمون اللاّتيني والروح المسيحية. ولقد كان هذا الخطاب يتفاعل مع المتغيّرات التاريخية، في إطار الإسهامات الحضارية وكذا النّضالات السياسية والثورية التي كانت تفرضها تلك الأوضاع.[2]

---

[1] رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، الطبعة الأولى، ص 22

[2] عمار هلال، أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1995، ص ص (14 – 16)

فالخطاب الديني في هذه الفترة وبالشّكل الذي أثّر به في المنطقة، لم يكن ذا طابع متسلّط متطرّف، أو ذا توجّه عرقي متعصّب. [1]

ولم تكن ثورة الفاتح من نوفمبر بدعة في تاريخ الجزائر، وحتّى الثّورات الشّعبية على غرار تلك التي خاضها الأمير عبد القادر بن محي الدين الجزائري إبّان الاحتلال الفرنسي لبلادنا، [2] وإنّما هو تاريخ ثوريّ متجذّر يرجع إلى زهاء خمسة وعشرين قرنا خلت من الزمن؛ ممّا يؤكد تماسك البناء الاجتماعي المبني على النضج في التعامل السياسي، انطلاقا من القرن الثالث قبل الميلاد. [3]

فالمماليك الأمازيغية التي كانت تصطدم بشكل متكرّر (بدافع العصبية القبلية واللّغوية) مع الأجيال المتعاقبة للمسلمين الفاتحين خاصّة خلال الحملات الأولى والتي

[1] محمد الطيب العلوي، مظاهر المقاومة الجزائرية، منشورات المتحف الوطني للمجاهد الجزائر 1994، ص ص (73-168)

[2] مجاهد مسعود، تاريخ الجزائر، الجزء الأول، الجزائر الطبعة الأولى (بدون تاريخ) ، ص ص (111 – 155)

[3] عبد القادر جغلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحليم، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1988، ص 6

كانت على جانب كبير من الحنكة العسكرية؛ [1] سرعان ما أقنعهم خطاب هذا الدين الجديد الذي كانت دعوته للمساواة والصّفاء الرّوحي، مسلكاً لإحداث تحوّلات عميقة على المستويين، الاجتماعي والثقافي، مع احتفاظ الشخصية الأمازيغية بملامحها ومعالمها التي حاولت الدولة الرومانية مسخها قبل ذلك مرارا وتكرارا. [2]

" ولا ندّعي طبعا أنّ العرب والمسلمين، قد فتحوا الشّمال الإفريقي دون عناء، أو أنّهم وجدوا السكان الأصليين مرحّبين كلّ الترحاب، بل لم يكن الأمر سهلا على الإطلاق، وفّق المسلمون في إقامة دولتهم وتوسيعها في بلاد المشرق خلال مدة قصيرة لا تتجاوز بضع سنوات، فإنّهم على العكس من ذلك، ظلّوا قرابة قرن كامل من الزّمن يحاولون تثبيت دعائم الدين الجديد في بلاد المغرب، أو الشمال الإفريقي."[3]

[1] عباس الجراري، الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، الجزء الأول، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية، 1978 ص ص (42 – 45)

[2] محفوظ قدّاش، الجزائر في العصور القديمة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1993، ص ص (7 – 40)

[3] رابح سنايسي، الفكر الديني المعاصر في الجزائر_ أصوله واتجاهاته_ ، أطروحة دكتوراه دولة ، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان (2000 – 2001)، ص 13

لقد تبنّى الخطاب الديني فيما بعد المذاهب الإسلامية (أو المنسوبة إلى الإسلام) الأكثر شذوذا على غرار مذهبي الشيعة والخوارج، كما هو الحال في عهد الدولة الرستمية في تيهرت، قبل أن يتبنّى وبصورة أكثر وضوحا المذهب المالكي السنّي الذي اختلط ببعض العقائد المقدّسة للأولياء الصالحين أو" المرابطين" المحليين، في تناقض صارخ مع الخطاب السنّي الذي يمثّله الشيخ محمد بن عبد الوهاب في المشرق.

2.2.1. المطلب الثاني : وظيفة الخطاب الديني في مقاومة المحتل :

ثم يدخل الخطاب في الجزائر مرحلة الولاء للخلافة العثمانية (1516 – 1830)، مع ما يحمله في طيّاته هذا النوع الخطابي من محتويات شرعية تتعلّق بوجوب البيعة والطّاعة لولي الأمر، والدّعاء له على منابر المساجد، لينتقل الخطباء بعد ذلك إلى استنفار النّاس للمقاومة، في أعقاب الهجمات التي كان يشنّها الأسبان وحلفاؤهم الأوربيون على سواحل الجزائر.[1]

[1] محمد زروال، الحياة الروحية في الثورة الجزائرية، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1994، ص ص 45 – 109)

فقد اتّضح أنّ " رجل أوربا المريض" [1] لم يعد قادرا على حماية الجزائر، التي سقطت في قبضة الاستعمار الاستيطاني الفرنسي عام 1830 [2] ، فلم يجد المقاومون الجزائريون أفضل من توظيف الخطاب الإسلامي لحثّ الشّعب على الجهاد ومحاربة الاستعمار، وحشد الأنصار والعدّة والعتاد في سبيل ذلك، ولعلّ أبرز أولئك المقاومين _ كما أسلفنا الذّكر _ الأمير عبد القادر الجزائري. [3]

ولم يكن أمام ثورة نوفمبر سوى تبنّي نفس نبرة هذا الخطاب، لتجعل من الدين الإسلامي عنصرِا أساسا في تكوين الشّخصية الوطنية الجزائرية، والهوية القومية، وهو نفس النسق الذي درج عليه الأمير عبد القادر.[4]

---

[1] رجل أوربا المريض: تسمية كانت تطلق على الدولة العثمانية في آخر أيّامها قبل سقوطها عام 1924 على يد مصطفى كمال أتاتورك، أنظر الموقع www.balaynet.net في مقال لعلي عبد العال بعنوان: " السلطان عبد الحميد المفتري علية وقوى الشّر التي تآزرت ضده"

[2] صالح عبّاد، المعمّرون والسياسة الفرنسية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984، ص ص (70 – 111)

[3] صالح فركوس، نحو تأصيل إسلامي لتاريخ الجزائر، دار الكوثر للنّشر، الجزائر، الطبعة الأولى 1991، ص 89

[4] Charles Robert AGERON , Politiques coloniales, presses Universitaires de France, Paris 1972, P 101

3.2.1. المطلب الثالث : ظهور الخطاب غير الرسمي وبداية الصدام:

وتنجح الثورة في اجتثاث الاستعمار الفرنسي ويتحقّق الاستقلال حاملا معه تراجعا وتقلّصا منقطع النّظير لدور الخطاب الديني، حيث اتّسعت الهوّة بين الحكومات والمحكومين، نتيجة التطبيقات "الاشتراكية"[1]، التي سعت إلى احتواء هذا الخطاب وتوجيهه لخدمة إيديولوجيات في إطار ما كان يُسمّى بالشّرعية الثورية أو التاريخية؛ فأنتجت هذه الوضعية خطابا على الهامش (الخطاب غير الرسمي) استقطب اهتمام النّاس، وشدّ انتباههم، حيث وجدوا فيه متنفّسا لمكبوتاتهم، وإجابة عن تساؤلاتهم.

إلاّ أنّه اتّسم بنوع من التطرّف والهامشية في الطّرح، والاهتمام بالسلوكيات الظاهرية الفارغة روحيا. وربّما كانت الفروقات الطبقية إحدى مبرّرات الخاصّية العدوانية التي تميّز بها الخطاب الديني بشقّيه الرّسمي وغير الرّسمي، من خلال العلاقة غير المستقرّة بين ممثّلي هذا الخطاب أو ذاك من جهة، وبين المجتمع المدني بنخبته وعامّته من جهة أخرى.

---

[1] تعتمد " الاشتراكية "_ على عكس الإسلام _ المبدأ المادّي غير الرّوحاني، والمادّية التاريخية في تفسيرها لعلاقة الإنسان بالطبيعة، فهي تعتقد أنّ تطوّر المعرفة يرتبط فقط بوسائل الإنتاج التي تعتبر السبب والدافع الحقيقي للتّقدم العلمي والتكنولوجي، وللإطّلاع أكثر على هذا التناقض انظر: نظرية الخصائص الإنسانية في فكر الإمام السيّد الصّدر على الموقع www.darislam.com

وإذا كان الشيخ عبد الحميد بن باديس يمثّل المرجعية الكبرى للخطاب الإسلامي في الجزائر، فلا بدّ أن يكون لخليفته، ورفيق دربه الشيخ البشير الإبراهيمي نفس القدر والمكانة كأحد رواد الخطاب الإسلامي الجزائري المعاصر، وكرئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين خليفة له، ظلّ معارضا إلى حين وفاته للتطبيقات الاشتراكية في جزائر ما بعد الاستقلال، فكان يقول: " كتب الله لي أن أعيش حتّى استقلال الجزائر، ويومئذ كنت أستطيع أن أواجه المنيّة مرتاح الضّمير، إذ تراءى لي أنّي سلّمت مشعل الجهاد في سبيل الدفاع عن الإسلام والحقّ، والنّهوض باللّغة العربية، ذلك الجهاد الذي كنت أعيش من أجله، إلى الذين أخذوا بزمام الحكم في الوطن؛ ولذلك قرّرت أن ألتزم الصّمت، غير أنّي أشعر أمام خطورة السّاعة، وفي هذا اليوم الذي يصادف الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس (16 أفريل 1964) أنّه يجب أن أقطع الصّمت، إنّ وطننا يتدحرج نحو حرب أهلية طاحنة، ويتخبّط في أزمة روحيّة لا نظير لها، ويواجه مشاكل اقتصادية عسيرة الحلّ، ولكن المسؤولين لا يدركون أنّ شعبنا يطمح قبل كلّ شيء إلى الوحدة والسّلام والرّفاهية، إنّ الأسس النظرية التي يقيمون عليها أعمالهم يجب أن تنبعث من صميم جذورنا العربية الإسلامية لا من مذاهب أجنبية....." [1]

[1] أحميدة عياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السّلطة والرّصاص، دار الحكمة الجزائر 1992، الطبعة الأولى، ص 142

ولعلّها البوادر والبدايات الأولى لظهور الخطاب غير الرّسمي، أو الخطاب المعارض لتوجّهات الوزارات الوصيّة المكلّفة بتسيير دفّة الشّؤون الدينية بالجزائر، فجاء خطاب جمعية القيم ورجالاتها من أمثال الشيخ أحمد سحنون، عبد اللّطيف سلطاني، والياجوري، ومثقفين إسلاميين مثل مالك بن نبي، وتلميذه رشيد بن عيسى على غير ما يهوى النّظام الاشتراكي. ومن أمثلة الأئمّة الذين حملوا لواء الخطاب الإسلامي في الجزائر قبل الاستقلال وبعده الشّيخ العرباوي الذي كان يحثّ النّاس على الالتحاق بصفوف جيش التحرير، وهي التّهمة التي واجه تحت طائلتها الإقامة الجبرية حتّى عهد الاستقلال مستغلاّ منبر الجمعة بمسجد " بلكور" الذي واصل الخطابة فيه بعد الاستقلال، حيث كان يعارض إقامة بعض الأنشطة الثقافية التي كان يرى فيها الإساءة الواضحة إلى المبادئ الإسلامية، على غرار منعه لمسرحية: " محمد خذ حقيبتك" التي قال أنّها كانت تشتم الإسلام والمسلمين، وكان يراد عرضها بالمسرح الوطني سنة 1977.

وعلى نفس النّسق سارت خطب الشّيخ مصباح الحويذق [1] والشّيخ عبد اللّطيف سلطاني الذي كتب كتاب " المزدكية في أصل الاشتراكية" الذي منع طبعه بالجزائر؛

---

[1] ولد الشيخ مصباح الحويذق سنة 1902 بضواحي وادي سوف، حيث حفظ القرآن الكريم سنة 1917، ليلتحق بالكلية الزيتونية التونسية سنة 1931، ثم عاد إلى أرض الوطن ليمارس

ممّا يجعلنا نستشفّ أنّ مطلع الثمانينيات كان البداية الحقيقية للقطيعة بين الخطاب الإسلامي الجزائري الموجّه، ونظيره الراديكالي الذي أخذ الطابع غير الرّسمي؛ إلاّ أنّ الجدير بالذّكر، هو أنّ هذا الخطاب لم يتّسم بالعنف والتعصّب إلى درجة التطرّف، والدّعوة إلى الخروج على الحكّام والعصيان، كما حدث بعد ذلك على ألسن خطباء التحزّب والإيديولوجيات، ومن ضمنهم بعض أئمّة المساجد الذين تناسوا وظيفتهم الدعوية والإرشادية، واتّجهوا نحو التسييس، وزرع الشقاق والبلبلة عن غير وعي بالعواقب والنتائج.

4.2.1. المطلب الرابع : أزمة التسييس وظهور خطاب المصالحة :

التدريس بقرية الطريفاوي ثم بمدارس لأخرى بالحراش وبني هديل بتلمسان، وشارك في مؤتمر جمعية العلماء المسلمين لسنة 1946، وألقي عليه القبض سنة 1956 بتهمة المشاركة في حرب التحرير، وأطلق سراحه علم 1960، وبعد الاستقلال عيّن إماما وخطيبا بالمسجد الكبير بالحراش، فعارض الموجة الاشتراكية بشدّة ممّا سبّب له التوقيف عن الخطابة والنّفي إلى خارج العاصمة وبالضّبط إلى الأغواط ثمّ إلى مستغانم التي توفي ودفن بها سنة 1973، وانظر للاستزادة : أحميدة عيّاشي ، المرجع السابق، ص ص (143 – 144)

وإذ كان المسلّم به هو أنّ الخطاب الديني مرتبط بتطور الأحداث التاريخية[1] ، فإنّ الخطاب الإسلامي في الجزائر ظلّ يتفاعل مع الأحداث المتعاقبة التي رسم فيها العنف صورة قاتمة نتيجة تراكمات وأسباب مختلفة وذات أبعاد سوسيولوجية عميقة، وظروف وعوامل معقّدة، أفرزتها الصّراعات الفكرية والإيديولوجية والمذهبية [2] ؛ فبينما فضّل بعض الخطباء احترام توجيهات وزارة الأوقاف، والبقاء على هامش الأحداث، انغمس بعض الأئمّة في قلب الصّراع، بل إنّ بعضهم أصبح طرفا فيه، فكانت أحداث أكتوبر 1988 بداية جديدة لإدخال إصلاحات سياسية كانت نتيجتها فتح المجال أمام التعدّدية الحزبية وحرية الصّحافة، والمصادقة على دستور 23 فبراير 1989، وإلغاء محكمة أمن الدولة بتاريخ الفاتح من مارس سنة 1989؛ ممّا فتح الباب على مصراعيه لحُمّى المعارضة التي طالت المساجد وخطباءها الذين وجدوا حرية في الكلام لم يحدث أن وجدوا مثلها من قبل، والتحامل غير المسبوق لبعضهم على أجهزة الدولة ورموزها. وبعد تأسيس ما يُسمّى الأحزاب " الإسلامية "، زادت نبرة هذا الخطاب حدّة وجرأة،

[1] محمد جبريل، تطوّر الخطاب الديني مرتبط بتطور الأحداث، أنظر إصدارات إيهاب سلطان القاهرة على موقع www.arabiat.com

[2] أبو جرة سلطاني، جذور الصّراع في الجزائر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الطبعة الأولى، الجزائر 195، ص 323

ولعلّها ردّة الفعل الطبيعية على الخطاب الرسمي " الستاتيكي" ونبرته الأحادية الإقصائية السائدة منذ الاستقلال.

والملاحظ في هذه الفترة فقدان الخطاب الإسلامي لخاصّيته المعروفة " الوحدوية"، فبدلا من جمع النّاس على كلمة الحقّ والتقوى، ورصّ الصفوف وتوحيدها، أصبح التفرّق والتشرذم السّمة الغالبة؛ فهناك تيّار الجزأرة والإخوان والسلفية، وما إلى ذلك من التسميات والمسمّيات التي لم يكن لهل وجود من قبل. وأصبح لكلّ تيار مساجده وخطباؤه، بل ومرتادوه أيضا؛ إلاّ أنّنا يمكن أن نميّز بين ثلاثة مناهج خطابية في إطار هذا الخطاب (غير الرّسمي) في أبعاده ومنطلقاته وهي: المنهج الثوري، المنهج السياسي، والمنهج التربوي؛ ويعدّ هذا الأخير أقلّها تواجدا في الساحة آنذاك بفعل التأثّر الواضح بالخطب السياسية لقادة الأحزاب الإسلامية الذين كانوا يستعملون بعض المساجد كمنابر لأحزابهم، وقد وصل الأمر ببعض رؤساء البلديات إلى إلقاء الخطب السياسية في المساجد التي تتبع بلدياتهم متخطّين بذلك وظائف غيرهم، سواء كان ذلك برضا أولئك أو بعدمه.[1]

وبعد أحداث 1991، وإلغاء انتخابات 1992، انتقل العنف من الشارع إلى خنادق الجماعات المسلّحة، ومن منابر المساجد إلى أعالي الجبال المحيطة بالمدن

[1] عجّال سلاّمي، آثار ظاهرة العنف في المجتمع الجزائري، قسم الثقافة الشعبية بجامعة تلمسان 2000 – 2001، ص ص (58 – 59)

الكبرى وبالعاصمة خاصّة. ويُوظّف هذا الظّرف السياسي من طرف بعض خطباء الفتنة في التكفير والخروج على الحكّام والعصيان المدني، ومواجهة "عنف السلطة الرمزي!" المتمثّل في وقف المسار الانتخابي بعنف أكبر منه؛ وفي مواجهة " لجنة إنقاذ الجزائر" و" المجلس الأعلى للدولة" ظهر ما يسمّى بالجماعات الإسلامية المسلّحة التي سرعان ما خرجت عن سيطرة وتحكّم القادة السياسيين من الإسلاميين، في الوقت الذي دخلت فيه البلاد دوّامة أزمة دستورية خانقة عقب استقالة الرئيس وحلّ البرلمان.

وتميّزت هذه المرحلة بخطاب رسمي غير واعي ضاعف من أعداد الناقمين على النظام والرّافضين لتوجّهاته، نتيجة النبرة الإقصائية التنفيرية التي كانت تطبع الخطب الرسمية، والتي كانت في مجملها تزيد في حالة اليأس، وتهيّج مشاعر العداء تجاه أجهزة الدولة وهياكلها؛ وبالمقابل عمّ الخطاب غير الرسمي بعض التجمعات السكانية ذات القواعد الحزبية المحسوبة على التيار الإسلامي، فكان يعمل على استنفار الناس للعصيان المدني، وحمل السلاح تحت لواء استعادة " الحقّ المسلوب...؟"، متجاهلا عن قصد، أو غير قصد مبادئ الأخوّة الإسلامية، وحرمة دماء المسلمين وأعراضهم، وراكبا موجة من الجهل بالقواعد الشرعية، وفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،ومتجاهلاً وجوب طّاعة أولياء الأمور، ومنهج سدّ الذرائع، وخطورة تغيير المنكر بمنكر أكبر منه، حتّى أصبح التكفير موضة هذا الخطاب الشاذّ، وغير الواعي، بل

وغير الشرعي، الذي ميّزه العنف والغلوّ، وبضاعة العلم المزجاة، فصار خطاب فتنة بجميع المقاييس. [1]

ويواصل الخطاب الإسلامي تكيّفه مع الأحداث في الجزائر، وبعد انقضاء عقد من الزمن عاشت فيه جزائر الاستقلال أحلك أيّامها، توصّلت السلطة الجزائرية إلى صيغة مصالحة انتهت بحقن دماء المواطنين الجزائريين. وقد عرفت هذه الصيغة بسياسة الوئام المدني التي رأى فيها فخامة رئيس الجمهورية، السيد عبد العزيز بوتفليقة، بحنكته الدبلوماسية المعروفة، الحلّ الأمثل لأزمة طال أمدها، وتكبّدت خلالها الجزائر خسائر جسيمة على المستويين البشري والاقتصادي. ولعلّ دليل نجاحها تطوُّرها إلى مصالحة وطنية بفضل إعادة انتخاب السيد بوتفليقة لعهدة ثانية وثالثة، وبدعم شعبي غير مسبوق.

ولقد تميّزت هذه المرحلة بدور مميّز للخطاب الديني بتبنّيه منهجاً معقلنًا ورشيداً، وتغليبه منطق الحكمة والموعظة الحسنة، واستعانته ببعض أهل العلم المرموقين من داخل وخارج الوطن، وإلغاء مظاهر الإقصاء التي ميّزته من قبل؛ ولقد ساعد وصول بعض الأكاديميين إلى هرم المسؤولية بوزارة الشؤون الدينية، على إتباع منهج دعوي سليم من وجهة نظر شرعية. فأصبح هذا الخطاب أوسع إقناعا، وأكثر إجماعا، ممّا

[1] أحميدة عيّاشي، مرجع سابق، ص ص (305 – 323)

جفّف بعض منابع العنف والتعصّب، وخفّف من وطأة الصّراع على المستويين، الفكري والاجتماعي على الأقلّ في التجمّعات السكّانية الأكثر اكتظاظا.[1]

وإذا نقول هذا الكلام، فإنّنا لا ننفي وجود أخطاء ما زالت تسجّل في هذا الخطاب الذي ما يزال محتاجا إلى الكثير من المراجعة والتنقيح والتجديد؛ والاستجابة لمتطلّبات المرحلة الرّاهنة، وتحدّيات المستقبل القادمة.

كانت هذه بعض ملامح الخطاب الديني الإسلامي الجزائري، وهو يمرّ بتطوّرات تاريخية ومرحلية جعلته يتغيّر باستمرار، فيتّبع الأحداث والوقائع تارة، ويبقى على هامشها تارة أخرى؛ ويلتزم المقاييس الأدبية، المنهجية، والعلمية في بعض محطّاته، ويحيد عنها في محطّات أخرى.

[1] عبد المالك رمضاني، مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الرابعة 2001، ص ص (125. 127)

الفصل الثاني
إشكالية أخلقة الخطاب الديني
في الجزائر ومسارات
التجديد

المبحث الأول

ظاهرة الصراع الفكري وجذور انحرافات الخطاب

1.1.2. المطلب الأول : الرؤية الأنثروبولوجية لجذور الانحراف

2.1.2. المطلب الثاني : الخطاب الديني بين الهوية والحداثة

3.1.2. المطلب الثالث : التديُّن من التعصب إلى التطرُّف

4.1.2. المطلب الرابع : مسارات الانحراف في الخطاب الديني الجزائري

5.1.2.المطلب الخامس : الحركة الإصلاحية ومسارات التجديد في الخطاب الديني بالجزائر

بعدما عرّجنا على أهمّ المحطّات التي مرّ بها الخطاب الديني في الجزائر، سنحاول في هذا الفصل إبراز مختلف المعالم الآنية المميّزة لهذا النوع من الخطاب، وكذا مسارات الانحراف، أو لنقل الانزلاقات التي باتت تشكل حجر الزاوية في الانتقادات الداخلية والخارجية الموجّهة لهذا الخطاب، والمعتمدة أساساً على معطيات فكرية مثلها التعصّب كرؤية أُحادية، وحالة متّزمّتة وموقف متشدّد؛ لا تمتّ كلّها بالصّلة للنظرة المتسامحة التي تكاد تكون مغيّبة حاليا، بفعل السيطرة المتزايدة للتيارات الإيديولوجية والسياسية ذات الأهداف المشبوهة، والخطوات غير المحسوبة، البعيدة عن الواقعية والعقلانية، والتي لا تعكس الصور الحقيقية للخطاب الديني الأصيل، الذي يملك كلّ مقوّمات القوة والإقناع من الناحية النظرية؛ لكن الخلل يقع على مستوى التطبيقات العشوائية لبعض الخطباء والمحسوبين على هذا الخطاب، رغم بُعدهم عن منهجه القويم، وحيادهم عنه، فما هي مظاهر ومعالم الانحراف الخاصّة على المستوى الفكري لهذا الخطاب في الوقت الراهن والتي عقّدت وعرقلت مسارات تجديده ؟.

1.1.2. المطلب الأول : الرؤية الأنثروبولوجية لجذور الانحراف:

لقد رسمت ظاهرة "الخوارج" البدايات الأولى لانحراف الخطاب الديني في التاريخ الإسلامي، حيث كانت وراء مقتل الخليفة عثمان بن عفّان _ رضي الله عنه_، وتكفير المسلمين، واستباحة دمائهم بأشكال يتعذّر وصفها لفظاعتها، وفي ذلك نكتة تاريخية تُروى عن أحد التابعين الكبار وهو واصل بن عطاء، الذي وقع في أيدي طائفة من

الخوارج، فتظاهر بالشّرك حتّى يتمكّن من النّجاة ويتفادى بطشهم، فطلب منهم حمايته باعتباره مشركاً بعد أن تلا على مسامعهم قوله تعالى: " **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ** " (التوبة: 6)، فقالوا: قد أجرناك، فأكمل الآية:..." **فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ** " (التوبة:6)، فأمّنوا له الطريق والحماية حتّى وصلوا به إلى أهله، ولو أنّه صارحهم بإسلامه لقتلوه على الفور، فما أغرب هؤلاء القوم!.[1]

إنّ مثل هذه الأفكار الهدّامة التي اندفع إليها الخوارج بكلّ حماس وتأييد بلغ حدود التضحيّة والموت في سبيلها، لم يكن بوسع جمهور العلماء والفقهاء تزكيتها، بل _ على العكس من ذلك_، اتّفقوا على أنّها انحراف وشطط، وخروج على أولياء الأمور وإجماع الأمّة. ولعلّ بعضهم أرجع ذلك إلى فجوة فظيعة في الجانب التربوي، هي التي أفرزت تلك السّلوكيات الشاذّة، والتي لفتت انتباه نخبة كبيرة من المفكّرين، الذين أجمعوا على أنّ التديّن لا بدّ أن يرافقه قدر لا بأس به من الوعي، وإلاّ انقلب إلى تعصّب وانحراف.

" فعندما نسمع عن بعض الجماعات التي تُسمّى (جماعة الهجرة والتكفير)، فهي ليست بدعاً في التاريخ، وجماعة (الخوارج) كانت الفئة الأولى التي دشّنت التجربة التاريخية الأولى لهذا التوجّه؛ وقد كانت حركة مسلّحة قويّة إلى أبعد الحدود، حيث كان

[1] خالص الجلبي، سيكولوجية العنف وإستراتيجية الحلّ السلمي، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1998، ص 29

اصطدامها بحكومة بني أميّة اصطداما مروّعاً جعل الدولة الأموية تنزف حتى الموت. إلاّ أنّ الذين وقعت بيدهم التفاحة الأموية الناضجة، لم يكونوا الخوارج قطعا، بل العبّاسيون المحنّكون الذين أثبتوا أنّهم أقسى وأرهب من بني أميّة مرّات ومرّات، بحيث أنّ مسلسل الصّراع مع الخوارج استمر ردحا من الزمن بعد ذلك؛ وكانت نهاية الفكر الخارجي الانقراض لينزوي في أطراف نائية من العالم العربي والإسلامي؛ إلاّ أنّ الفكر الخارجي قام من القبر مجدّدا، لتتبنّاه جماعات الإسلام السياسي من جديد، إذن فليسترح وليهنأ الخوارج الممدّدة عظامهم في القبور، فلقد تمّ تبنّي آرائهم من جديد؛ لذا أقرّر أنّ (الفكر الخارجي) هو المنتشر اليوم بين جماعات العمل السياسي الإسلامي المسلّح".[1]

إنّ هذه الكارثة التي حلّت بالعالم الإسلامي اليوم ترجع بالأساس إلى قصور بشري متعدّد الأوجه، فلقد كان الحفاظ على المجتمع الإسلامي الذي بناه وأسّس قواعده الرسول _ صلى الله عليه وسلّم_ أمر في غاية الصعوبة، ولذلك كان _ صلى الله عليه وسلّم_ يقول لصحابته: " ***لا ترجعوا بعدي كفّارا يضرب بعضكم رقاب بعض*** " (رواه البخاري).[2]

وقد وقف الصحابة _ كما هو معروف_ في زمن الفتنة ثلاثة مواقف، "

منهم من رفع السيف في وجه الحاكم الذي يراه من وجهه نظره، أنّه منحرف !! حتّى لو

[1] خالص الجلبي، المرجع السابق، ص ص (32 – 33)

[2] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الإنصات للعلماء، دار القلم بيروت لبنان 1987، حديث رقم 118

كان في نموذج رحمة عثمان بن عفّان وعدل عليّ (رضي الله عنهما)؛ وقسم اعتزل الفتنة، ولم يشارك فيها، بل انسحب من الميدان كلّه، من أمثال عبد الله بن عمر _رضي اللّه عنه_ مثلا، وبذلك ترك المجال لقوى العنف أن تتمادى في انتشارها، وتنساح في المجتمع، وقسم ثالث لم يكن ذا وزن في الأحداث، حيث اعترض على عثمان _ رضي الله عنه_، وهو أبو ذر الغفاري _رضي الله عنه_ فلم يحمل السلاح، واختار المنفى على عهد عثمان _ رضي الله عنه_، كما هو معروف تاريخيا".[1]

ولعلّ ما يمكن الاستفادة منه هنا أيضا، هو أنّ استبداد الحاكم أو انحرافه لا يعتبر مبرّرا للخروج عليه، وركوب موجة الفتنة بما يضرّ بأمان الأمّة واستقرارها. وإنّ كانت أحوال الناس على مرّ الأزمان تنطق بمقولة: من ليس معي فهو ضدّي، ولا تزكّي طرفا إلاّ بعد إدانة الطرف الآخر؛ إلاّ أننّا في الوقت ذاته، لا ننفي ضرورة مقارعة الحجّة بالحجّة، والفكرة بالفكرة، وانتهاج وسائل الإقناع المتاحة دون اللّجوء إلى المحاكمات والتهديدات، والإكراهات التي قد لا تؤدّي إلاّ إلى نتائج عكسية ظهرت بعض فصولها في مصر والجزائر بقتل رجالات الفكر والثقافة ممّن لا ناقة لهم ولا جمل في ساحة الصراع هناك.

وقد تصدق مثل تلك المقولات الإقصائية في المجتمعات التي تفتقد إلى حريّة التعبير والحوار الجادّ كلغة للتعامل، فتحلّ مكانها لغة "العنف" التي أصبحت ديدن

[1] خالص الجلبي، المرجع السابق، ص ص (32 – 33)

الاتجاهات المتطرّفة في إلغاء الآخر المعارض أو المخالف، بل والتفكير السلبي في كل ما له علاقة به كالخشية المرضية والهوس بفرضيات المؤامرة المضادّة؛ ممّا دفع بالعديد من الاتجاهات الفكرية المتطرّفة إلى اللّجوء إلى إجراءات استباقية وحروب وقائية، فقط لأنّها تشكّ في نوايا الآخرين المعارضين.[1]

أمّا الرؤية الأنثروبولوجية لظاهرة انحراف الخطاب الديني فتمثّل فرصة لتوضيح رؤية مختلفة للعالم بغية فهم المبرّرات الأخلاقية لكلّ جماعة بشرية، فميشال فولكو (Michel Foulcaut) يتحدّث عن نموذج في التفكير يأخذ بعين الاعتبار سلطة العالم الآخر وتأثيراتها الاجتماعية والسياسية بينما يتحدّث " بيار بورديو" (Pierre Bordieu) عن المظهرية (Habitus)، حيث يعتقد بتفاعلية العناصر الاجتماعية التي تشكّل القوة الإدراكية المحفّزة (La force cognitive et motivante)؛ في حين يذهب " كليفورد غيرتز" (Cliford Greetz) إلى اعتبار العنف متولّدا عن أنماط التفكير وما ينسب إليها من اتّجاهات فكرية تتبنّى الإيديولوجية العلمانية أكثر من اعتمادها النصوص الدينية.[2]

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة د. فؤاد شاهين وآخرين، طباعة مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1993، ص 60

[2] constantin von Barloewen, Anthropologie de la mondialisation, Edition des Syrtes, Paris 2003, P 406

فالمقاربة الأنثروبولوجية الثقافية تسمح بتحليل مقارن للعنف الديني Analyse comparative de la violence religieuse) انطلاقا من ممارسة القوط في إسبانيا إبّان القرن السادس عشر الميلادي، ووصولا إلى أحدث صورة للعنف متمثّلا في الاعتداء على مركز التجارة العالمي والمنسوب إلى الجماعات الإسلامية، والتي تمكّن من فهم منطقية الفكر والفعل في العلاقة التي تربط العنف بالدين.

فقد كان "إميل دوركايم" و"مارسال ماوس" (Emile durkeim et marcel mauss) يتساءلان من وجهة نظر تاريخية أثبتت انتشار العنف تحت غطاء الدين، كيف بحث هذا الأخير عن العنف، وكيف حمى الآخر لواءه؟ ثمّ لماذا هذا القبول بهذا التوكيل السماوي؟ (Mandat divin)؛ في السنوات الأخيرة صارت هذه التساؤلات ملحّة ومستعجلة، فالعنف الديني قد دخل معترك ما يسمّى برياح التغيير السياسي، وصورة الدين أصبحت ماثلة في الحرب الكونية (Guerre cosmétique) من خلال التيارات السياسية التي تبنّت التوجّهات الدينية، فظاهرة الوطنية الدينية (Nationalisme religieux) لم تعد تخفى على أحد، فقد أُقحم الدين في إسرائيل من أجل تحديد الجهة التي تقف وراء اغتيال " إسحاق رابين"، وفي التعريف بالجماعات المسيحية في الولايات المتّحدة الأمريكية من واضعي القنابل. ولا ننسى

بطبيعة الحال، ضحايا تلك الأعمال من أطفال فلسطين وشرطة جزائريين، وحتّى الجماعات البروتستنتية والكاثوليكية في أيرلندا الشمالية.[1]

فالعنف الديني لا يسعى إلى هدف استراتيجي (Objectif stratégique) فحسب، بل إلى هدف رمزي (Objectif symbolique) أو لنقل سلطة رمزية (Pouvoir stratégique)، فالعنف يلعب دورا فاعلا في المخيال الديني والحرب العادلة (La guerre juste) كمصطلح جديد يتردّد على مسامعنا مراراً، بل ويُعدّ أصدق تعبير على أنّ الحرب الكونية هي أيضا حرب مقدّسة والخسارة فيها غير مبرّرة،وغير مقبولة، فالعالم يتّجه أكثر نحو الصراع. فأبسط تهديد أو استفزاز يفرض مشروعية استخدام العنف؛ إذن فعولمة العنف تتجسّد في حماية الأفكار والهويات الدينية.[2]

بل إنّ بعض رموز الأحزاب الغربية من الإنجيليين المتطرّفين _كما سبقت الإشارة إليه_ أعطوا لأنفسهم من هذا المنطلق الحقّ في تشريع ما يسمّى الحرب الاستباقية أو الوقائية على أساس ديني مسيحي متطرف يدعم إسرائيل في تحقيق حلم أرض الميعاد لاعتقادهم المزعوم بارتباط ذلك بنزول المسيح_ عليه السلام_ ولا غرابة

[1] OP.PP (406-409)

[2] OP.PP (406-408)

في ذلك فقد كانت الدول الأوربية في العصور الوسطى تستمدّ سلطتها من النصوص الدينية.[1]

ففي الإنجيل يعتبر الأنبياء أنّ العنف يسبّب سقوط المماليك والملوك معا، لأنّ هؤلاء يمارسون العنف على الرعية من خلال ممارستهم التجارية وإقحام الرعايا في الصراعات المادية، ويعبّر عن ذلك النّبي الإنجيلي "إيزيكيال" (Prophète Ezéchiel) بقوله: " من أجل تنمية تجارتك ملأت نفسك عنفا" وهو ينتقد الملك (Tyr) على مرأى منه ومسمع، ويؤكّد في السياق ذاته أنّ العنف ليس له هوية إثنية معّينة (La violence vient de toute chair). [2]

وفي قراءة حديثة للظاهرة الدينية السياسية، نلاحظ في السياق العام للعنف السياسي، أنّ أناسا عاديين استثمروا في الخطاب الديني لخدمة طموحاتهم السياسية وصياغة نظام اجتماعي فريد من نوعه أساسه ممارسة العنف ضدّ الآخر وإقصاؤه سياسيا، لأنّه ببساطة، لا ينتمي لنفس النسق الديني.[3]

---

[1] Yves Cattin, l'anthropologie politique de Thomas d'Aquin. Edition l'Harmattan, Paris 2001, P 205

[2] Jean- luis SKA , l'argile, la dance et le jardin, essais d'anthropologie biblique, traduit de l'italien par Bernadette Escaffre, édition lumen viae, Bruxelles Belgique 2002, p 18

[3] Abel Kouvouama, Modernité Africaine, les figures du politique et du religieux, Edition Paari Paris 2001, p p (110 – 111)

" ترتبط العولمة الدينية بأشكال الهيمنة الثقافية في جانبها اللّغوي خاصة، فقبل الاستعمار الأجنبي لإفريقيا، كانت العربية التي تحمل في طيّاتها العقيدة الإسلامية تكتسح أقطارا وشعوبا كثيرة من إفريقيا في مواجهة اللّهجات المحلّية، قبل أن تتمكّن الثقافة المسيحية الغربية من غزوها" [1].

ولعلّ أبرز صراع تولّد عن هذين المنبعين العقديين واللّغويين، ما حدث في إثيوبيا من تناحر بين القبائل والمناطق على أساس الدين كما هو الحال في الحرب على إريتريا والانفصاليين في جنوب السودان بقيادة " جون غارانغ" وفي دارفور غربا من خلال ممارسات مليشيات الجانجويد.

لنقل أنّ مشكلة الانحراف هي في الخلفية الفكرية قبل كلّ شيء، والصراع الفكري هو مبدأ أيّ صراع آخر، فقد حملت آراء " فيليب برونو" (P. Bruno) إشارة واضحة إلى الضغط والإكراه الذي يسلّط على بعض الجماعات والأفراد من أجل تقبّل أفكار لم يكونوا مؤمنين أو مقتنعين بها قبل ذلك [2].

فحرية الفكر من الحقوق الإنسانية التي ضمنتها كلّ الشرائع، بل إنّ الإسلام كان الديانة الوحيدة في تاريخ العصور الوسطى الذي سمح للمخالف بالبقاء مع الاحتفاظ بدينه

[1] Jean –loup Amselle, Branchements, Anthropologie de l'universalité des cultures Edition Flammarion, France 2001, p p (62 – 63)

[2] فيليب برونو وآخرون، المجتمع والعنف، ترجمة إلياس شحرور، منشورات الثقافة والإرشاد القومي، دمشق سوريا 1975، ص 151

وحرية عقيدته، وقد جاء في قوله تعالى: " **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**... " (البقرة: 256) ، بل إنّه ضمن لهذه الحرية حماية من الفتنة إلى درجة استخدام القوة فقال تعالى: " **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ** " (البقرة: 193)، فالإسلام جاهد من أجل أن يسمح للطرف الآخر بالبقاء، بل المحافظة عليه، حتّى لو كان مخالفا، وهذا لعمري مفهوم غير مسبوق في تاريخ الفكر الإنساني برمّته، وصورة للتسامح الديني لم يكن ليرسمها دين آخر على الإطلاق. فهاهو عليّ _رضي الله عنه_ يكفّره الخوارج ويتآمرون على قتله ويستبيحون دمه، ومع ذلك حين سُئل عنهم قال: " هم ليسوا كفّارا، بل من الكفر فرّوا"، ولم يعتبرهم منافقين، لأنّ المنافقين لا يذكرون الله إلاّ قليلا، أمّا الخوارج فقد اشتهروا بكثرة عبادتهم وشدّة ذكرهم؛ فالسّر في جاذبية الإسلام هي روح العدل التي تطبعه حتّى مع المخالف قال تعالى: " **وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى** " (المائدة: 9)، فما تراه اليوم من بروز لهذا التوجّه المنحرف، والصراع العنيف إنّما هو نوع من الترويج لمذهب الخوارج من جديد كما يرى الفيلسوف المغربي الراحل مؤخراً محمّد عابد الجابري.[1]

فالسباحة في مستنقع العنف أصبحت الرياضة التي تمارسها جهات عديدة _ مع الأسف_ وبشكل أكثر توسّعا في أيّامنا هذه، ولعلّ منطلقاتها الفكرية تبدأ أساسا من تزكية

[1] محمّد عابد الجابري، العنف والتكييف الإيديولوجي، (مثال خوارج الأمس وخوارج اليوم) انظر موقعه على شبكة الانترنيت بعنوان: www.aljabriabed.com

الذات وإدانة الآخر، وسماع كلّ الأصوات التي تخدم هذا الاتجاه وصمّ الآذان عن كلّ رأي مخالف ووصفه بالفتّان.

2.1.2. المطلب الثاني : الخطاب الديني بين الهوية والحداثة :

لقد أدّى انبهار بعض المثقفين من العرب والمسلمين بفكر الحداثة والعلمنة إلى استبعاد واستعداء بعض عناصر الهوية الوطنية من حيث كون العلمانية تعيد إنتاج الواقع الذي تنتقده، فهي لم تستوعب حقيقة الأزمة التي تعصف بالمجتمعات العربية والإسلامية، حيث خلقت مشكلة جديدة تمثّلت في تبنّي موقف سلبي من الدين، ونهجها كلّ أساليب الإقصاء تجاه الفكر الذي يتبنّى الدين، بل ورفضها الاعتراف بالمشروعية العقلية وحتّى التاريخية للفكر والوعي الدينيين جملة وتفصيلا؛ فأصبح المثقّفون الذين تبنّوا هذا الفكر يصوّرون أنفسهم من حيث لا يشعرون أعداء لهوية الأمّة ودينها، وساهموا بشكل مريع في تعكير أجواء العلاقة بين الدولة والمجتمع.[1]

فخطاب العلمنة (أو بالأحرى من انتسبوا إليها من مفكّرين) لم يعدو كونه خطابا تصنيفيا موغلاً في التطرّف ضدّ كلّ ما له علاقة بالدين، أو أنّه أدّى إلى المزيد من التحريض والتجييش ومضافة مشاعر العداء تجاه الآخر، ويعيب هذا الاتجاه على الخطاب الإسلامي ما يسمّيه القراءة التراجعية للنصوص، والاستبداد الفكري حسب

[1] برهان غليون، نقد السياسة، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى1991، ص 19

المنظومة الفكرية اللاّهوتية في تصنيفات "جورج غوروفيتش" [1] الذي يفرض إلغاء دور المثقّف في بناء الواقع الاجتماعي ، ولعلّها صورة نقدية غير سليمة؛ فمواكبة تطوّرات العصر وما يرتبط بها من فكر جديد وجهد جهيد، لا يمكن أن تكون منغلقة تماما على الفكر الديني، فالهاجس النقدي تجاه الخطاب الإسلامي لم يكن بحثا عن معرفة أو تطلّعا للوصول إلى الحقيقة في إطار فعل حضاري راق؛ ولكنّه كان هاجسا إيديولوجيا مغلقا لا يرى أبعد من أرنبة أنفه، ولم يتفتّح بالشكل الذي يُتيح له الاستفادة من آفاق العلوم الحديثة والنظريات المتطوّرة، بل إنّه لا يكاد يتميّز عن الذين ينتقدهم بتبنّيه المقولة الشّهيرة: (من ليس معي فهو ضدّي). ثمّ إنّ التعبئة الفكرية للساحة ضدّ التيارات الدينية، أو ضدّ من يدافع عنها، بل _وفي بعض الأحايين_ ضدّ من يسمح لهذه التيارات بالتّعبير عن آرائه، والتّبشير بأفكاره، لا يصبّ كلّ ذلك في مصلحة ديمقراطية الفكر التي ينادون بها، ثمّ إنّ إلغاء الرأي الآخر المختلف إلى درجة من التطرف المقيت جعلهم يضعون العقبات الكأداء أمام اندماج العرب والمسلمين في المجتمع الدولي (أو مجتمع العولمة)، بدعوى أنّهم لا يملكون مقومات هذا الاندماج [2]،

[1] جورج غوروفيتش، الأطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1981، ص ص (182 – 189)

[2] برهان غليون، اغتيال العقل، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 1990، ص ص (189 – 191)

بسبب طبيعة تديّنهم، وأنّهم إذا ما أرادوا ذلك، فما عليهم إلاّ أن يهجروا كتب الفقهاء (الدينيين) وإلى الأبد.

إنّ هذا النمط من التفكير لا يعدّ فقط مناقضا للثقافة الأكاديمية الداعية إلى التعدّدية والتراكم المعرفي، بل إنّه تطرّف فكري لا يكاد يختلف عن أولئك الذين يوجّه سهامه إليهم، فالتصنيف والإلغاء والإقصاء كلّها أعراض مرضية في تشخيص التطرف الفكري؛ فالأصولية ليست دينية فحسب، لأنّ الاستخدام القمعي للأصول وتأويلها بما يمنع حقّ الاختلاف والاجتهاد في الفهم، لن يؤدّي إلاّ إلى استخدام الأصل كأداة للتسلّط كما هو حال القومية البعثية والناصرية والماركسية[1]، فليست المعضلة إذن في أسلمة المجتمع أو في علمانيته، بل في التسليم بوجود إسلاميين متسامحين، وعلمانيين معتدلين وواقعيين، فالأصولية كما هو واضح هنا ثنائية القطب.

يتّجه الصراع بين تياري العلمنة والأصالة عموما إلى اقتلاع القواعد الثابتة، والانقلاب على عناصر تشكيل الهوية باسم التجديد وإلغاء كلّ التجارب والمراحل التاريخية، والبدء من جديد، بدلا من محاولة تأسيس المعارف الحديثة على ضوء التجارب الأخرى، في سياق التراكم المعرفي والتاريخي، وبما يخدم مشروع النهضة والتجديد للحقّ المراد التأسيس له، وبنظرة تكاملية بين الحداثة والأصالة باعتبارهما

[1] جابر العصفور، أنوار العقل، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1996، ص 138

عنصرين لا غنى عنهما في صياغة واقع الأمّة، وبناء حاضرها، وصناعة مستقبلها. لكن العكس هو الحاصل، فمن جهة نشهد تطرّف الحاملين للدّعوة الدينية باعتبارها إحدى ثوابت الأمّة، ومن جهة أخرى نلمس التحامل على الدين والانقلاب على التراث باعتباره إرثا طائفيا وعشائريا معيبا. ويعدّ هذا التوجّه في اعتقادنا، صراعاً فكرياً وحالة من الإرباك والاضطراب الاجتماعي بجميع المقاييس، اختلقه هذا التيار التحديثي، فأثار حفيظة من يقابله من تيارات محافظة قومية ودينية، في أولى حلقات الانحراف لأنّ المعتقدات لا تولّد الصراع؛ لكن الإخفاق في حلّ التناقضات الاجتماعية والسياسية بالطرق السلمية هما اللّذان يدفعان الناس إلى تأويل عقائدهم تأويلات منحرفة. [1]

إنّ الشعور بامتلاك الحقيقة المطلقة والكمال النظري هو شعور لا ينبع من الدين بدليل قوله تعالى: " **وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** " (سبأ: 24)، فهي دعوة قرآنية للبحث عن الحقيقة بفتح طريق الحوار مع الآخر المختلف فكريا وحتّى عقائديا؛ والشعور بالعصمة الفكرية يعكس مدى الانغلاق في التعاطي مع الوقائع، والإخفاق في التوفيق بين الثوابت الفكرية الأصيلة والأفكار المستوردة الدخيلة؛ ففي الوقت الذي يكثر فيه التغنّي بالحوار والتعدّدية وحرية الفكر، تخلو ساحة الممارسة من كلّ تلك الشعارات التي تقوقعت في سياقها النظري. بينما تبقى التهم المتبادلة بالخيانة

[1] برهان غليون، حوارات عصر الحرب الأهلية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، (بدون تاريخ)، ص 42

والرجعية تطبيقا يوميا لكلّ الاتجاهات الفكرية المتصارعة. بل إنّك قد تجد من بعض الاتجاهات الموصوفة بالتزمّت إيمانا والتزاما أكبر بحرية الآخر واحترام رأيه، وأكثر تقبّلا للتعدّدية وحقّ الاختلاف، لكنّه في الوقت ذاته لا ينجو من الحكم عليه بغير ذلك دون سماع رأيه ومناقشة فكرته. ولعلّ ذلك يرجع إلى التيار التحديثي الذي يعتقد أنّه دائم التفوق وأنّه المالك الشرعي للحقيقة المطلقة، حتّى في غياب دليل إثباتها، أو حتّى في وجود هذا الدليل بأيدي الطرف الآخر؛ فاحتكار الحقيقة وتعمّد إنكارها هو نوع من الانتحار الذاتي على مستوى الفكر [1]، وليس فقط ممارسة للعنف في الصراع مع الآخر.

إنّ الربط بين تنامي ظاهرة العنف والحالة الدينية للمجتمع (بمعنى: كلّما تطرّف الخطاب الإسلامي ظهر العنف) يعتبر ربطا قاسياً من حيث استلهامه من أحداث مصر، الجزائر، وأفغانستان، وتعميمها في قالب شمولي على الواقع الفكري، ما قد يُلغي تماماً ما تؤكّد عليه قيمُ التسامح من نبذ لحالات التطرّف؛ ولكنّه في الوقت ذاته، ربط لا يخلوا من الواقعية من حيث كون ظاهرة العنف في الخطاب الإسلامي مرتبطة بمحاولة استعادة الأصل والتطابق معه، والتحاكم إلى الماضي بنماذجه وأطيافه_ حسب اتهامات النخب التي تتبنّى الحداثة في شموليتها_؛ لكنّ هذا الاستلهام من نظريات العقلانية والجدلية والقطيعة الإبستمولوجية المعرفية، وهذا الاستحضار الاعتسافي للتجارب

[1] محمد جابر الأنصاري، تجديد النهضة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1992، ص 79

وتقييمها، والانطلاق منها في الحكم على الآخر، يجد خلاله الحداثيون الحرج الكبير في القيام بنفس العملية، ولكن بالتورّع عن استخدام النصّ الديني الذي يرون فيه نفيًا للحاضر، انطلاقا من مقولتهم الشهيرة: " الإسلام هو ماضي العرب وليس حاضرهم" [1]، فلا الماضي يمكن أن يُلغي من دائرة التفكير، ولا العودة إلى الماضي والتراث تُلغي الحاضر بما فيه من تطورات؛ لأنّ هذا الأخير ما هو إلاّ تراكم لتجارب الماضي، فلا يمكن بأيّ حال من الأحوال خلع الثوب التاريخي بهذه الطريقة المشينة؛ كما لا ينبغي من جهة أخرى أخذ النماذج الفاسدة لبعض التيارات المنحرفة كورقة في محاكمة البقيّة التي قد لا تمتّ بالصلة من قريب أو من بعيد، فاستحضار القيم والأصول الفكرية هو إثراء للفكر المعاصر وليس إلغاء له. [2]

إنّ تحميل تيار الأصالة أوزار التخلّف وحالات الاضطراب التي يعيشها المجتمع أمر فيه من عدم الإنصاف الشيء الكثير، والاختلاف ظاهرة طبيعية تواكب نمو المجتمعات دون استثناء، كما أنّ البيئة التي ينشأ فيها الإسلامي المتطرف، ينشأ فيها إلى جانبه القومي المتطرف، والعلماني المتطرف أيضاً، وكل منهم يستخدم ما لديه

[1] شوقي عبد الحكيم، علمنة الدولة وعقلنة التراث، دار العودة بيروت لبنان 1979، ص 11

[2] غازي عناية، تناقض علمانية فصل الدين عن الدولة مع الواقع الإسلامي، مقال بمجلة منار الإسلام التي تصدر عن وزارة العدل بدولة الإمارات العربية المتحدة، السنة14، العدد4، الصادر بتاريخ 20 أكتوبر 1990، ص ص (32 – 33)

من مخزون هجومي لفظي ومعنوي، وحتى مادي ضد الآخر، فيتهم الإسلامي العلماني بالزندقة، ويتهمه العلماني بالتخلف والرجعية، أما العمالة فهي التهمة المتبادلة.

إنّ بؤس العالم الثالث على المستوى السياسي، انعكس على طبقاته الفكرية ونخبه المثقفة بالأزمة والصراع الفكريين، ما أدّى إلى تطور أشكال التطرف، وعلى من أراد معالجة مثل هذا الموضوع أن يطرح التساؤل المنطقي الآتي: لماذا ينمو التطرف والتعصب في هذا المجتمع بالذات؟؛ والإجابة على التساؤل تتطلّب الابتعاد عن الحلول الجاهزة (المعلبة) والمستوردة، ومحاولة فهم الخطاب الذي تنطوي عليه هذه الظاهرة بشكل أكثر تعمّقا وعقلانية؛ فالعلاقة بين الملتزمين بالخطاب الديني وممارسيه وغيرهم من فئات المجتمع تتشكل إمّا وفق نظرة متسامحة ومعتدلة، وإمّا تحت تأثير التصنيف والإلغاء والإقصاء، وباستخدام مصطلحات عفا عنها الزمن، ونعوت استخدمت في بداية الدعوة، فهذا فاسق، وهذا جاهل، وذاك منافق...؛ فهناك قصور في الخطاب من هذه الجوانب وجب العمل على إعادة النظر فيها نقدا وتطويرا وفق منظار التجديد الذاتي المنطلق من هذا الواقع.

ولعلّ ربط التطرّف الديني الحالي بالغلوّ المعروف فقهيا في التراث الإسلامي (على عهد الخوارج)، ومحاولة فهم ما يعتري علاقة القرابة بينهما _ كما فعل محمد عابد الجابري رحمه الله_، هو لعمري خطوة في الاتّجاه الصحيح، لأنّ تطابق المثال مع

الواقع، وإلغاء المسافة بينهما كفيل بإزالة الغموض والتناقض الذي يلفّ المسألة من أساسها إلى رأسها[1]. فالتمسك بالهوية الإسلامية الأصيلة، ومحاولة البحث عن صيغ للتوافق بين قيم التشريع ومتطلبات الواقع سيساعد حتماً على إزالة حالة التوتّر والقلق لدى المجتمع المدني، لأنّ تلك القيم هي التي تحدّد مسارات الأمّة واتّجاهاتها؛ وبالمقابل محاولة القفز على الدين، والتحريض ضدّ قيمه هو المُفضي إلى الصراع، وهو الذي يجعله شكلا دفاعيا من حيث هو غير ذلك؛ لكنّ قيم التسامح والبحث عن القواسم المشتركة _ كما أشرنا _ ومحاولة تفعيل دورها حتّى تغدو سلوكا يوميا، ستظلّ في رأينا اختيارا حضاريا راقيا رقيّ حضارتنا الأصيلة.

3.1.2. المطلب الثالث : التديّن من التعصب إلى التطرّف :

" يختلف التديّن عن التطرّف، فالتديّن يعني الالتزام بأحكام الدين والسير على مناهجه وهو أمر مطلوب ومرغوب فيه، ومحمود عند الله، وعند الناس، ويعود بالخير والفلاح على أصحابه وعلى المجتمع. وبهذا يكون التديّن ظاهرة إيجابية، طالما ظلّ في إطار الفهم الصحيح السديد، والتمسّك الرشيد بالتعاليم الدينية، والقيم الأخلاقية، ممّا يستوجب أن يُؤيّد ويُدعّم، فلا يناهض ولا يطارد. أمّا التطرّف فيعني الإغراق الشديد

[1] خليل علي حيدر، اعتدال أم تطرف، دار قرطاس للنشر، الكويت، الطبعة الأولى 1998، ص 59

في الأخذ بظواهر النصوص الدينية على غير علن بمقاصدها وسوء الفهم لها، قد يصل بالمرء إلى درجة الغلوّ والمنكر في الدين.[1]

ولقد ورد في القرآن الكريم لفظ "الغلوّ" في الإشارة إلى التطرّف في قوله تعالى: " **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقِّ** " (النساء: 171)، وقوله عزّ وجلّ: " **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعُواْ أَهْوَاء قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَاء السَّبِيلِ** " (المائدة: 77)، فالتطرّف بهذا المعنى حركة في اتّجاه القاعدة الاجتماعية أو الأخلاقية يتجاوز مداها الحدود التي وصل إليها المجتمع وارتضاها، فتتحوّل من مرحلة التطرّف الفكري إلى استعمال العنف ضدّ الآخرين.

" فيرى المتطرّف أنّ هدم المجتمع ومؤسّساته هو نوع من التّقرّب إلى الله وجهاد في سبيله، وذلك بحجّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها الفرد أو الجماعة الدينية أو السياسية أو الفئوية، فإنّه يخرج من حدود الفكر إلى نطاق الجريمة ويتحوّل إلى إرهابي" .[2]

[1] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، التطرّف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، 1997، ص 15

[2] المرجع نفسه، ص 17

وتعتبر هذه المرحلة أعلى مراحل العنف والتطرّف الذي يبدأ بالفكر كما سبق ذكره؛ ولعلّ حريّة الفكر التي تعتبر خاصية ديمقراطية تسمح بوجود مثل هذا الفكر، باعتبار المتشدّد يقابله المتسامح بنهج الاتّجاه الوسط، على غرار ما عرفته عصور ازدهار الإسلام من اختلاف في الاجتهاد الفقهي، دفع ببعض المذاهب إلى التشدّد في المسائل الاجتهادية، ودفع بأخرى إلى التساهل والتيسير ومع ذلك كانوا يردّدون: (رأيي صواب يحتمل الخطأ ورأي غيري خطأ يحتمل الصّواب)؛ ولم يكن هناك تعصّب وصراع يصل حدّ رفع السيف والتكفير، ولكنّ الوضع اليوم يختلف في ظلّ الأميّة الفكرية التي أصابت هذه الأمّة، حتّى صار بعض هؤلاء الأميّين يتولّون الإمامة وخطبة الجمعة في المساجد.[1]

ومن مظاهر التطرّف سوء الظنّ بالآخرين بتضخيم سيئاتهم، وإخفاء حسناتهم، ولو رجع هؤلاء الناس إلى القرآن والسنّة لوجدوا ما يغرس في المسلم حسن الظنّ بالآخرين، وستر عيوبهم إن وجدت، حيث قال تعالى: " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** " (الحجرات: 12)، ومن مظاهر التطرّف كذلك الخشونة في المعاملة والغلظة في الأسلوب، والفظاظة في الدعوة، وهي صفات نادرًا ما تظهر بين المتعلّمين، لأنّ التعليم يجعل الإنسان يتغلّب على معظم ما يلاقيه من

[1] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، المرجع السابق، ص 18

اضطرابات نفسية وسلوكية، حيث " تتّسم الشخصية المتطرفة على المستوى العقلي بأسلوب مغلق جامد التفكير بل بعدم القدرة على تقبّل أيّة معتقدات تختلف عن معتقداتها أو أفكارها، أو معتقدات جماعاتها، وعدم القدرة على التأمّل والتفكير وإعمال العقل بطريقة مبدعة. ويميل هذا الشخص دائما إلى النظر إلى معتقده على أنّه صادق صدقا مطلقا وأبديا، وأنّه مصلح لكلّ زمان ومكان، وبالتالي لا مجال للمناقشة ولا للبحث عن أدلّة تؤكّده أو تنفيه، فهو يميل إلى الدوغماتية في إدانته لكلّ من يختلف معه في الرأي.

وعلى المستوى الانفعالي يتّسم المتطرف بشدّة الانفعال والتطرف فيه، فالكراهية مطلقة وعنيفة للمخالف أو للمعارض في الرأي، والحبّ الذي يصل حدّ التقديس والطاعة العمياء لرموز هذا الرأي؛ ويتفجّر الغضب عاتيا عند أدنى استثارة.

وعلى المستوى السلوكي تتّسم هذه الشخصية بالاندفاعية، والعدوانية، والميل إلى العنف" [1]

فالتعصّب والتطرف المقيت هو الوجه الآخر للعنف، بل إنّهما وجهان لعملة واحدة، والوجه الفكري الثقافي هنا هو التعصّب، في حين الوجه الاجتماعي والسلوكي هو العنف، فحينما تُقمع الآراء وتُمارس القوّة التعسّفية في إقصاء الأفكار والتعبيرات، تنموا حالات العنف والتعصب في المجتمع، حيث يدخل الجميع في دوّامة العنف

[1] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، المرجع السابق، ص 29

والتعصّب بحيث تشمل جميع المجالات الثقافية والاجتماعية وحتّى السياسية، لأنّ التعصّب يؤدّي إلى العنف واستخدام التعسّف والقوّة ضدّ الآخرين، كما أنّ العنف يتغذّى من التعصّب والثقافة التي تقف وراءه، وتمدّه بالمبرّرات والمسوّغات، فلا بدّ من إرفاق رفضنا للعنف برفضنا لأسبابه وموجباته ولا شكّ أنّ التعصّب بكلّ أشكاله ودوافعه، من الأسباب المفضية إلى العنف.

" إنّ الشعور المطلق بامتلاك الحقيقة واحتكارها، يدفع إلى إقصاء قناعات الآخرين وحقائقهم، وممارسة العنف بحقّ من يرفض هذه الحقيقة وعملية احتكارها، لأنّ هذا الشعور يولّد حالة من التعصّب لقناعات الذات وأفكارها، وهو ما يُبقى دورة العنف والتعصّب مستمرّة ما دمنا نتعامل مع أفهامنا وقناعاتنا البشرية بمنظار شمولي، بمعنى أنّ ما نفهمه ونقتنع به هو الحقّ والحقيقة. فهذا التعامل هو الذي يوجد مسوّغات التعصّب، ومبرّرات استخدام القوّة والعنف في الدفاع عن هذه القناعات؛ وفي تعامل الآخر معها".[1]

والتعصّب بكلّ مفرداته وأشكاله ليس وليد التعدّد الديني أو المذهبي، وإنّما هو وليد العملية الإدارية والسياسية التي لم تتعامل مع هذه التعدّديات بعقلية حضارية جامعة

[1] محمد محفوظ، ضد العنف والتعصب، مقال مأخوذ من مجلة النبأ، العدد 63 الصادر بتاريخ شعبان 1442 الموافق لتشرين الثاني 2001، ص 7

وإنّما تعاملت معها بعقلية الفرز والتصنيف والتهميش. والحقيقة أنّ تشرذم البنية الاجتماعية لمجتمع من المجتمعات لا يفترض وجود تمايز مسبق ديني أو عرقي، وإنّما يخلق هو نفسه هذا التمايز داخل الدين الواحد كما حدث للمسيحية الأوربية؛ فالتمايز، الديني أو العرقي المسبق هو الذي يولّد التفكّك الاجتماعي، ويعمل هذا الأخير على بلورة التمايزات وإنعاشها بإعطائها قيما جديدة وأوزانا مختلفة يجعلها مجالا خصبا للصراع والعنف.[1]

إذن يمكن اعتبار ظاهرة العنف نتاجا طبيعيا للثقافة التي تنتجها العقلية المتعصّبة، التي تختزل الحقّ في ذاتها، ولا ترى الأمور إلاّ بمنظارها أحادي العدسة؛ وخطاب التنازع والتغالب هو الذي ينتج سلوكيات العنف على اختلاف أشكالها ومستوياتها ممّا يجعل نشر ثقافة التسامح ونبذ ثقافة التعصّب ومنطقها الأحادي أمرا حتميا وواجبا حضاريا، [2] لأنّ العنف لا يولّد إلاّ عنفا مثله أو أعظم منه؛ لكنّ آليات مواجهة هذا الموقف تتطلّب إدراك ما يستخدمه المتعصّبون لتبرير عنفهم وتطرّفهم، لأنّ المضامين الفكرية هي التي تقف خلف الممارسات العنيفة؛ وذلك لأنّها تحوّل الأفكار

[1] برهان غليون، نظام الطائفية من الدولة إلى القبيلة، طباعة المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1990، ص 66

[2] السيد محمّد تقي المدرسي، التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، الجزء الخامس، مطبعة الشهيد طهران إيران، الطبعة الأولى 1997، ص 369

من أداة للتحرير والانعتاق إلى آلية للإقصاء والقمع والاستبداد ممّا يعيد إنتاج الأزمة التي حاولت إصلاحها أو حلّها من قبل.

فالأفكار حينما يتمّ اختزالها في وعاء ضيّق يتولّد عنها التعصّب وتتحوّل إلى محضن حقيقي لتفريخ العنف بكلّ أشكاله؛ أمّا على المستوى الاجتماعي، فعلينا إزالة المبرّرات التي تدفع الناس إلى تبنّي خيارات العنف في العلاقة مع الآخرين بالعمل على تحقيق نسبي للعدالة الاجتماعية لأنّ التفاوت في المستوى الاجتماعي، قد يدفع ببعض المتضرّرين من هذه الحالة إلى تبنّي الاتجاهات المتطرّفة والمتعصّبة.

أمّا على صعيد الخطاب الإيديولوجي، فقد أفضى تحويل البعض مفرداته إلى عقيدة مغلقة، على شاكلة التعاليم المنزّلة أو المعصومة، إلى نوع من الاستعلاء في التعامل مع الآخرين، وهذا النموذج في التفكير المتعصّب، هو وليد التعامل المنغلق مع الأفكار والقناعات الذاتية، ممّا يدفعنا إلى نهج طريقة جديدة في التعامل مع هذه الأفكار تكون مؤسسة على نسبية الاجتهادات البشرية والتسامح والحوار والانفتاح.[1] لأنّ حمل الناس على الرأي الواحد يناقض الاجتهاد الذي درج عليه الفقهاء من الأئمّة الأعلام للأمّة قديما وحديثا، فاعتبروه تعبيرا عن الغنى والثراء، بل اعتبروا اختلافاتهم

[1] علي حرب، الفكر والحدث، دار الكنوز بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1997، ص 116

رحمة بالنّاس؛ كما أنّ إكراه الناس وإلزامهم برأي على حساب آخر يعدّ مناقضا للفكر الديمقراطي الذي ينادي به العالم الحديث اليوم.[1]

ليس ثمّة شكّ أنّ العنف بكلّ أشكاله وأدواته يشكّل ظاهرة خطيرة تصيب المجتمعات البشرية في العمق، فتمزق أواصر العلاقات بينها، دون حسابات مدروسة. فلم يسجّل التاريخ أنّ العنف والترويع، واستخدام أدوات القوّة الغاشمة قد حقّق المطامح والأهداف؛ وإنّما على العكس من ذلك، شكّلت ظاهرة العنف قنوات لنسف المشاريع والإنجازات وتبديد طاقات المجتمع،[2] بل وتعريض أمنه للخطر الداهم؛ كما أنّ الفكر الذي يغذّي هذه الظاهرة هو التعصّب ورفض الاختلاف كحالة طبيعية لا تعدو كونها من الناموس الكوني.

وإذا كان للعنف جذورًا تاريخية عرفنا بعضها ووقفنا على مزالق الصراع بين الأصوليين والعلمانيين ووقوع بعضهم في فخ التعصّب والتطرف الذي أوصلهم إلى ممارسة العنف كثقافة وفكر وخطاب، فإنّنا سنحاول في المطلب الموالي تسليط الضوء على مسارات هذا الانحراف على مستوى الخطاب الديني الجزائري من حيث الطقوسيات الدينية الممارسة وأسباب الانزلاق والشطط والغلط.

[1] علي أومليل، شرعية الاختلاف، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1993، ص 10

[2] محمّد محفوظ، مرجع سابق، ص ص (03 – 04)

4.1.2. المطلب الرابع : مسارات الانحراف في الخطاب الديني الجزائري:

من المؤكّد أنّ ظاهرة الانحراف في الحقل الديني لم تنشأ جزافا، وإنّما هي ذات أسباب ودواعي متعدّدة، فمعرفة الأسباب قد تمكّننا من تحديد نوع العلاج، فقد يكون السبب، عوامل نفسية خالصة تكمن في العقل الباطن أو اللاّشعور، فما يحدث من اضطرابات في شخصية الخطيب التي تنشأ في ظروف غير طبيعية، قد تترتّب عنها عقد نفسية مزمنة.

وقد ربط علماء الاجتماع الظاهرة بالتقاليد والقيم الثقافية التي تسود في المجتمع، والأوضاع الأخلاقية المتردّية والأحوال الاقتصادية السيّئة ودلّلوا على ذلك بعدم وجدود هذه الظواهر في الأوساط الغنية؛ وتبقى هذه القياسات الاجتماعية نسبية إلى حدّ ما.[1]

فهناك دوافع وعوامل مختلفة للظاهرة، ولا يمكن بالتالي الاعتماد على عامل واحد، أو عنصر واحد؛ بل إنّ هناك تداخلا بين القيم والمثل العليا والقناعات الفكرية، وبين ما يعيشه المجتمع من ظروف اقتصادية ومعيشية وسياسية. ولكن مع ذلك، يمكن حصر ثلاثة اتجاهات لهذه الأسباب، بناء على قاعدة العنف التحرّري في مواجهة القهر؛[2] أو باعتماد المقولة الشّهيرة (الضغط يولّد الانفجار)، وحتّى مبدأ " الفعل وردّ الفعل" في الفيزياء. ففي الجانب السياسي، هناك الاستبداد كعنوان على عدم وجود مشاركة شعبية في الحكم، وحرمان هذه القوى الشعبية من التعبير وحرية العمل، وانتقاد المؤسّسات التي توصل صوت

[1] حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص ص (29 – 30)

[2] حسن حنفي، الأصولية الإسلامية، مكتبة مدبولي القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، ص 362

الشعب إلى السلطة، فضلا عن سلطة الحزب الواحد، وانسداد الأفق السياسي، وغياب الحرّيات[1] ، ممّا أفضى إلى نوع من الكبت السياسي، شكّل كل ذلك مناخا مناسبًا لنشأة الانحرافات بشتى أنواعها.

أمّا الجانب الاقتصادي، فقد عرف تراجعا خطيرا في القدرة الشرائية، وبروز التفاوت الطبقي الذي يعني أوّل ما يعني غياب العدالة الاجتماعية التي كانت شعاراً طالما تغنّى به النظام الاشتراكي؛ ليصبح العجز واضحا في تلبية حاجات المواطن الأساسية من عمل وإسكان وعلاج وغيره، بعد اختلال التوازن الاقتصادي في البلاد؛ وهي الوضعية التي أصبحت ورقة ثمينة في يد خطباء التطرّف السياسي لبثّ روح الفرقة، والتحريض على العنف بشكل علني كما حدث في خريف 1988 [2]، وهو ما يفسّر إرجاع الدكتور برهان غليون دوافع ظاهرة الانحراف في الخطاب الديني إلى انسداد الأفق السياسي.[3]

ثمّ إنّ الخطاب الاجتماعي حمل ظهوراً لافتا للقوى المهمّشة التي تعيش الاغتراب، وتشعر بالتّهميش والإقصاء، وعدم اكتراث السلطات بمصيرها، بل وإهمالها إيّاها، ممّا عجّل باستشراء مظاهر الفساد الأخلاقي، وانهيار القيم الاجتماعية؛ وبالتالي فقدان المشروع

[1] أحميدة عيّاشي، مرجع سابق، ص 190

[2] برير العبّادي، العنف السياسي بين الإسلاميين والدولة الحديثة، أنظر الموقع www.ageeb.com

[3] انظر حوار للدكتور برهان غليون أجرته معه جريدة الشروق الأسبوعي الجزائرية في عددها الـ:1072 وسنتها الرابعة بتاريخ 12 ماي 2004، ص 15

الوطني القومي الذي يحظى بالشرعية والمصداقية شعبيا، ويحقّق الطموحات ويزرع الأمل في النفوس. شجّعت هذه الوضعية البعض إلى استغلالها لتأجيج نار الحقد ضدّ كلّ ما يتعلّق بأمور الدولة، وتحميلها مسئولية تفاقم الأزمة، وبالتالي تنامي خطاب التطرّف نتيجة الكبت الذي أشرنا إليه ومراحله المتعاقبة المتّصفة بالخطورة خاصّة في جانبها الاجتماعي.

إنّ تلك الأسباب والعوامل كانت من الدوافع والحوافز التي حرّكت عجلة الانحراف، وأسرعت من وتيرته بحجّة تحسين الأوضاع أو تغييرها. ويرجع الباحثون تنامي خطاب التطرف لدى بعض الجماعات الفكرية، التركيبة البشرية لتلك الجماعات التي يطغى عليها عنصر الشباب؛ حيث كان لغياب العدالة الاجتماعية، وتفاقم البطالة والتهميش أبلغ الأثر في سيادة اليأس والإحباط لدى هؤلاء الشباب ممّا جعلهم مؤهّلين بامتياز إلى تقبّل ذلك النوع من الخطاب بل والاقتناع به وتبنّيه كذلك.[1]

وليس ثمّة شكّ أنّ العلمانية لم تكن مقبولة لدى الشرائح الاجتماعية الواسعة في المجتمع ، بل هي في نظر تلك الشرائح إيديولوجية جاءت بها نخبة من المتغرّبين، ولذلك بقيت القطاعات الجماهيرية تنظر إلى العلمانية بوصفها رمزاً لمعاداة الدين والخروج على شريعته، مع أنّ النخبة الحاكمة ورجالها غير معادين للدين، أو ليسوا علمانيين، بل إنّهم

[1] برهان غليون، الدولة والدين نقد السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان (بدون تاريخ)، ص 300، وانظر كذلك مقالا للأستاذ تركي علي الربيعو بعنوان " مدخل إلى ظاهرة العنف" بمجلة الوحدة التي تصدر عن مجلس القومي للثقافة العربية، السنة السابعة حزيران 1991، العدد 81.

يعمدون في حال الأزمات إلى طلب موقف الشرع ودعم المؤسّسة الدينية لإضفاء الشرعية على ما ينتهجون من حلول لمشاكل الدولة والمجتمع. إلاّ أنّ ضرب الأسس المعيارية الدينية بعرض الحائط أدّى في الكثير من الأحايين إلى تمزيق البنية الأخلاقية للمجتمع وجعل التصادم لا مفرّ منه مع بعض رموز التيار المعادي لهذه القيم [1].

وبالرّغم من كلّ ذلك، ورغم تفاقم الأزمة البنيوية الخطيرة التي ظلّت تعصف بشكل متكرّر بالمجتمع الجزائري، إلاّ أنّه تميّز بقدرة عجيبة على البقاء والتجديد والانسجام مع كلّ المتغيّرات الحاصلة. ولعلّ من الأسباب المؤجّجة للظاهرة، والتي ثبّتها علماء الدين أنفسهم، تنامي ظاهرة الغلوّ في الدين بسبب قلّة العلم وعدم التخصّص، أو لنقل هيمنة الأفكار الإيديولوجية للحركات المتطرّفة المستمدّة من مذهب الخوارج والتيارات المنحرفة الأخرى على حساب العلم الشرعي؛ وبخاصّة الجهل بفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تحدّده ضوابط شرعية دقيقة يجهلها حتّى القادة والنخب في تلك الحركات، فما بالك بالأتباع. ومن أمثلة افتقاد أولئك المنظّرين والمفكّرين_ المحسوبين على تلك الحركات_ للعلم الشرعي ما جاء على لسان أحدهم وهو يلقي محاضرة له بفرنسا، حيث سأله بعض الحضور: أليس الإمام مالك عالما (بالفرنسية طبعا) ؟ ؟ L'imam Malek, n'est ce pas un savant ? ، فأجابه بلهجة تهكّمية قائلا: Oui ! Oui ! Oui ! C'est un savon ?! un savon

[1] هشام شرابي، البنية البطركية، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1987، ص (71 – 72)

وأشار بيديه كالذي يغسلهما، والحضور المساكين يضحكون، أي: أنّه سئل عن كلمة (savant) التي تعني "عالم" فأجاب بكلمة تشاكلها في النطق كسجع الكهّان وهي (savon) التي تعني " صابون" رغم أنّ الصابون طاهر في نفسه ومطهّر لغيره وهو أصدق وصف يليق بالعالم[1]، فمثل هذا الاستخفاف يدلّ على الجهل الذي خيّم على عقول بعض المفكّرين من أدعياء العلم، فقادهم إلى غياهب العنف وظلمات التطرّف، وليتهم اكتفوا بإيذاء أنفسهم، بل إنّهم خدّروا عقول غيرهم، حتّى ما عاد الناس يفرّقون بين الخطاب الإسلامي الصادق، وخطاب الإيديولوجية والفتنة.

إنّ تحميل الفكر الديني وحده مسئولية الانحراف والتطرف ليس دقيقاً [2]، فتراكم الأسباب والأحداث، والعوامل الاجتماعية والسياسية والتربوية، واهتراء البُنى الفكرية، كان كلّ ذلك موجّها بل ومسوّغا لتشكيل مجال خصب لنمو الظاهرة واستفحالها؛ فلابدّ من مراجعة جريئة، واستقراء صريح لتاريخ الأحداث في الجزائر، حتّى نتمكّن من وضع أيدينا على الجرح، ونرسم معالم المعالجة السريعة لجذور الانحراف في الخطاب الديني الجزائري.

لقد ظلّ الخطاب الديني في الجزائر،وعبر المراحل التي مرّ بها متفاعلا مع نمط الحياة الاجتماعية الذي كان سائدا، ولا يختلف اثنان حول تنوّعه من الناحية الطقوسية تبعا

[1] عبد المالك رمضاني، مرجع سابق، ص 121

[2] فؤاد زكرياء، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامي المعاصرة، المطبعة الوطنية، القاهرة، جمهورية هصر العربية، الطبعة الأولى 1986، ص ص(77-78)

للأصل الاجتماعي الذي ينتمي إليه الخطباء؛ كما أنّ أنماط الممارسة الطقوسية اختلفت قبل موجة الإصلاح،[1] التي شنّت هجوما لا هوادة فيه لتصحيح بعض من اعوجاجاتها بقيادة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. فقد خفّت حدّة الانحراف _ على الأقلّ_ في المدن والتجمّعات السكّانية التي بلغتها أفكار الجمعية، أو شخصياتها وتلاميذها؛ وبقيت بعض المناطق الريفية ترزح تحت نير تلك الممارسات فضلا عن المتمدّنين من ذوي الأصول الريفية.

وبعد الاستقلال وتطوّر مستوى التعليم الديني نسبيا، عادت التناقضات على مستوى الممارسات لتطفوا على السطح من جديد، لتنتج نوعا من الصراع والتنابز بالأوصاف، وتبادل التهم وإصدار الأحكام، لتطرح _ بشكل ملحّ_ مسألة الانحراف على مستوى الممارسة الطقوسية، وكيف غذّت خطاب العنف، بل وأعطته مبرّراً شرعيّا؛ فالتعصّب للخطأ بعد معرفة الصواب هو نوع من الغلوّ المجنون الذي لن يؤدّي إلاّ إلى تصرّف مقابل أكثر طيشا، في ظلّ هشاشة مستوى التحصيل الديني بالنسبة للمعترضين.

فقد انتشرت في المدن الجزائرية كلّ أنواع النزعات الطقوسية والدينية، حتّى أنّ التغيّرات التي عرفتها البلاد منذ الاستقلال الوطني لم تحدّد بأي وسيلة كانت". [2]

[1] Charlles ROBERT AGERON, Histoire de l'Algérie contemporaine (1871 – 1954) Presse Universitaires de France, Paris 1979, P 328

[2] نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيّرات، ديوان المطبوعات الجامعية، (بدون تاريخ)/ ص ص (75 – 74)

فإذا كانت المهمّة الأساس للممارسة الطقوسية قبل الاستقلال، تكمن في معارضة أهداف المستعمر من الناحية الثقافية الدينية، فإنّها بعد الاستقلال اختزلت في المظاهر الخارجية سواء كانت طقوسا بدعيّة أو تقليدية. وإذا كانت الطقوس التقليدية الممثلة في الزواج والختان، والاحتفالات الدينية وغيرها يغلب عليها الجانب المظهري من مغالاة في المهور، ووضع مقاييس للاحتفالات الخاصّة بالختان، الزواج، والأعياد الأخرى، جعلت تلك الطقوس تخرج عن إطار وظيفتها الحقيقية فأصبح التباهي بالمظاهر هو الغالب عليها. أمّا تلك الطقوس فهي على نوعين: طقوس مدنية وأخرى ريفية. فعلى مستوى التسمية، هناك احتفالات تقام بالمدن مثل (الوعدة) و(النشرة) بالشرق الجزائري، ومن جهة أخرى نجد (الزردة) في الأرياف الجزائرية. أمّا على مستوى الممارسة، فهناك غائية التطهير والشفاء والبركة، وما إلى ذلك من المظاهر المناقضة تماما لباقي المكونات الدينية الأخرى. فحسب عناصر الاستقصاء الأوليّة من خلال مراجعات الفقهاء،" يبدو المدينيون (أي: سكان المدينة) دون شكّ، أكثر حرصا على الدين، إنّما على حساب المتباعدات المحسوسة عن القوانين الشرعية وهي متباعدات يعرضها الفقهاء بشكل ثابت على أنها غير مفهومه، فالتفاخر بالمواكب والطقوس الدينية مثلا، يجمعون على إدانتها باعتبارها بدعة **Bidaâ** أي باعتباره انحرافا من وجهة نظر تقليدية إسلامية." [1]

[1] نور الدين طاولبي، المرجع السابق، ص 75

إنّ الأمر يتعلّق هنا بشيء مكتسب، فالتباهي لا يكون بأمر شرعي، والمسألة تكاد تكون أكبر حين نعلم أنّ تلك الممارسة تقع في نطاق الممنوع على أوسع مدى؛ بل هي انحراف جماعي تطوّر وفق نزعة دينية معوجّة، من مزاولة الطقوس إلى امتهان السحر على أساس أنّه يدخل في إطار الدين، وهو ما أثار حفيظة المتخصّصين في الدين، وتطوّرت هذه الحالة الشّاذة بشكل كبير، ممّا طرح مسألة غائية هذه الانحرافات الدينية التي تبرز بغرابة تحت الغطاء الديني، فالتباهي بالانتساب إلى (الشرفاء)، أو إلى النسب الشريف أي: آل بيت الرسول _صلى الله عليه وسلّم_، سلوك يظهر على كثير من الجزائريين خاصّة في الجنوب أين يتواجد الاتجاه الصوفي[1]، ويدخل في إطار التنافس التفاخري من أجل الحصول على مرتبة اجتماعية، أو مكسب مادّي[2].

وقد قابل هذا الانحراف، انتساب بعض الشباب بشكل فخري إلى بعض الحركات الفكرية الدينية، ممّا جعلهم يقولبون مظاهرهم على شاكلة رموزها ودون تقييد في أغلب الأحايين، ويفتخرون بالانتماء إليها والولاء لها بما يعزّز قنوات الاستفزاز بين أطراف الممارسة الدينية الأخرى، وقد يكون ذلك بالإتيان بحركات مختلفة _ حتّى في عبادة كالصّلاة_ في إشارة إلى مذهب يتّبعونه، أو رأي يؤيّدونه؛ وهذا يدخل في إطار ردّ الفعل

[1] حسين مروة، النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجزء الثاني، دار الفكر الفرابي بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 1985، ص (193 – 226)

[2] نور الدين طاولبي، المرجع السابق، ص 78

الطبيعي دائما على انحراف الممارسة الطقوسية الدينية من البداية، ناهيك عمّا يترتّب عن هذا من خطاب قاس على هذا وذاك على منابر المساجد، أوفي حنايا الزوايا وتحت قبابها.

إنّ الانحراف على مستوى الممارسة الطقوسية نحو الاهتمام بمظهرية معيّنة بالنسبة لأتباعه بالأرياف، ومن بعض المتريّفين بالمدن، جعلهم يثيرون تلك المظهرية المعاكسة في الأوساط الدينية المناقضة الأخرى، وبالتالي الانتقال من الجهل البسيط إلى المركّب، وما يقف وراء ذلك هو الفهم القاصر والضيّق للدّين وقلّة العلم وضعف التمكّن والتحكّم في العلوم الدينية.[1]

إنّ هذه الممارسات المتناقضة كانت وما تزال خاضعة لنوع من الخطاب لا يخلو من مظاهر الانحراف اللّفظي الذي يتوجّه ضدّ هذا أو ذاك، حتّى لو افترضنا أنّ هذه الطقوس ليست في نهاية المطاف سوى نتيجة لنقل السلوكيات التقليدية إلى المدن، وهي_ كما هو معلوم سوسيولوجيا_ تحوّلات تتمّ بواسطة النزوح والهجرة الريفية، فهي لا تفسّر تماما ظهورها في هذه المرحلة من تاريخ الجزائر، حيث يتعمّم القضاء نسبيا على الأميّة، وتتحقّق إرادة التقدّم على الأقلّ في قطاعات التربية والثقافة والتعليم.

[1] أحمد شوقي الفنجري، التطرف والإرهاب، _ محنة العالم الإسلامي دينيا وسياسيا واجتماعيا، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الطبعة الأولى 1993، ص ص (119 – 121)

وتعتبر هذه القضية ذات صلة وثيقة بإشكالية الموضوع، فعندما يُظهر بعض الجزائريين انتمائهم في مرحلة معيّنة إلى الإسلام، من خلال العودة الواضحة إلى التديّن، يتحوّلون عنه فجأة، مع الإبقاء على مشاعر معادية للممارسات التقليدية الدينية. وقد يثبت مثل هذا السلوك الشّاذ على مستوى الممارسة الدينية انحرافا على مستوى الفكر الديني نفسه، في وقت ميّزه احتدام الصراع المذهبي بين مختلف أطياف المراجع الدينية المزيّفة التي سارعت إلى إحياء نعرات التعصّب باستخدام الجيل الجديد للمتخرّجين من الجامعات ومراكز التكوين المختلفة، فضلا عن تلامذة الزوايا الذين أثبتوا قدرة عجيبة على التحكّم في النصّ الديني بحصد الجوائز التقديرية حتّى على المستوى الدولي.

5.1.2.المطلب الخامس : الحركة الإصلاحية ومسارات التجديد في الخطاب الديني بالجزائر :

لقد أصبحت الممارسات الدينية _ على غرار المعرفة الدينية_ محلّ صراع، وشدّ وجذب، بين مختلف أطراف التيارات السياسية والفكرية في الجزائر، منذ بداية القرن الماضي، ليرسم نفس معالم المنافسة على احتلال المواقع الدينية واكتساب منابر الخطاب الديني لإضفاء الشرعية المناسبة على باقي جوانب النشاطات. بل أعاد إلى الأذهان سيناريوهات من الجدل والنقاش، ظنّ الجميع أنّها صارت من إرث الماضي؛ إلاّ أنّها اتّخذت أشكالا أكثر عمقا وانتشارا. فبعد الهزّات المتوالية التي واكبت الوجود الاستعماري بعد الحرب العالمية الأولى، تشكّلت خلالها ثلّة من الجمعيات المدنية والنقابات، لعلّ أهمّها، حركة

الإصلاح التي قادها بعض الطلبة الوافدين من المشرق[1]، والحركة الوطنية الممثّلة في جماعة النخبة ونجم شمال إفريقيا؛ وقد وظّفت هذه التيارات (بشقّيها السياسي والإصلاحي) الخطاب الديني باعتباره الورقة الأكثر شرعية والنبرة المسموح بها من جانب السلطة الاستعمارية؛ فالحركة الدينية كانت الغطاء التاريخي للممارسات السياسية آنذاك، باعتبار التداخل الملحوظ بين الفعل السياسي والنشاط الديني الذي كان يظهر جليّا على صفحات الجرائد التي كانت تصدر في ذلك الوقت[2] ؛ وقد بدأ الصراع فكريا في الوهلة الأولى تجاذبته مدرستان: إصلاحية حاولت تصحيح أبعاد الانحراف في الممارسة الطقوسية الدينية، ومحافظة استمسكت بما كان مألوفا لديها من ممارسات صاحبها التركيز على الجوانب التربوية والتعليمة والمحافظة على مذهب السنّة والجماعة الذي دأبت جماعة الإصلاحيين على تصحيح ما وقع فيه من أخطاء على مستوى البدع والخرافات والشعوذة.

ورغم استنكار التيارين (المحافظ والإصلاحي) للانحراف في الممارسات الطقوسية، إلاّ أنهما اختلفا في الحكم عليها، فالمحافظون اكتفوا بنعتها بالإثم المكروه، بينما كان الإصلاحيون يعتبرونها أفعالا شركية. ومع غياب الكفاءة العلمية المطلوبة للفصل في مثل

[1] انظر للاستزادة في موضوع تأثّر الطلبة الجزائريين الذين تلقّوا تعليمهم بالمشرق(مصر والشام والحجاز) بالفكر الإصلاحي، زاهية قدورة، تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى 1975، ص 514

[2] أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985، ص (141 – 143)

هذه المسائل العلمية البحتة، فتح الباب على مصراعيه للسبّ والشّتم والقذف، الذي أدّى إلى قطيعة يغذّيها الصراع ويعشّيها الابتداع، إلى أن تمّ التأسيس لجمعية العلماء المسلمين التي حاولت رأب الصدع، وإصلاح الوضع، باستبعادها مبدئيا كل مسائل الخلاف، ومواضيع الصراع والاختلاف بين الطرفين؛ لكن سرعان ما نشبت جذوتها من جديد، وربّما زادت حدّتها بعد إقدام بعض شيوخ الجمعية على تشبيه شيوخ الطرق والزوايا باليهود والنصارى في تعنّتهم وانغلاقهم؛ رغم أنّ أهداف جمعية العلماء المعلنة مسبقا، كانت تفيد بإصلاح الزوايا لا بإعدامها؛ وقد جاء الاحتجاج على هذا التصريح _ الذي جعل من نادي الترقّي مسرحا له_ عنيفا ومليئا بالمهاترات والمشاغبات، بل وبالشتائم أحيانا بين المحافظين والإصلاحيين، الأمر الذي عجّل بانقسام الجمعية بعد عام _على الأكثر_ من تأسيسها[1]؛ حيث أنّ الصراع الفعلي كان يهدف إلى الاستيلاء على الجمعية وقيادتها، وهي الغنيمة التي حظيت بها جماعة الإصلاح، ليؤسس المحافظون ردّا على ذلك جمعية علماء السنّة الجزائريين، وفق منهج الصراط المستقيم (على حدّ وصف شيوخها).

[1] خالد محمّد، مرجع سابق، ص 58

ولعلّ هذا الضعف على مستوى التأطير في مسار المدرسة الإصلاحية، يرجع بالأساس إلى عجزها عن تقدير خطواتها، وتحديد أولوياتها المرحلية ومنها أهمّية الوحدة الوطنيّة كضمان للقوّة ضدّ الاستعمار[1]، وليس صرف كافّة الجهود في الصراع والاختلاف .

فبالرّغم من مكاسب الإصلاح، والتعليم السليم، والتهذيب القويم، وحفظ العقيدة من الزيغ والتبديل، والتعريف بمكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، والابتعاد عن الرذائل والبدع الضالّة، واتباع هدي الكتاب والسنّة، والمذاهب الأربعة وأصول الفقه، والتصوّف والتديّن على عقيدة الأشعري؛ وهي كلّها شعارات أطلقتها جمعية علماء السنّة الجزائريّين التي اختارت بدورها أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، وعدم التعرّض للمسائل الخلافية؛ إلاّ أنّها خالفت كلّ ذلك بتفرّغها لمعارضة جمعية العلماء تفرغّا تامّا، ويظهر ذلك في وصفها لممارساتها بالابتداع والأباطيل تارة، وبالشغب والعبث تارة أخرى، هذا فضلا عن اتّهامها باللاّمذهبيّة والإساءة للدين، وحتى بالعمالة للوجود الأجنبي بعد مطالبة جماعة النخبة الاندماج في إطار محدود، وهو المحافظة على الأحوال الشخصية، وفصل الدين عن الدولة؛ حيث أنّ البعد الثقافي الذي كان هو الجامع بين التيارين لكنه لم يستطع الصمود أمام تسارع الأحداث السياسية التي كانت تعجّ بالصراعات والخلافات، على غرار قضيّة الإدماج التي استغلّها نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب في اتّهام المنادين بها،

[1] فادي إسماعيل، الخطاب العربي: قراءة في مفاهيم النهضة والتقدّم والحداثة، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، الولايات المتّحدة الأمريكية 1991، ص 108

بالخيّانة وبيع الجزائر بثمن بخس، وهو الأمر الذي أدّى إلى منع بعض شيوخ الجمعية من إلقاء دروسهم بالجامع الكبير بالجزائر العاصمة؛ وتحوّلت جمعية علماء السنّة إلى اتحاد جامعة الزوايا الطرقية، ولم يكن باستطاعة برامج التربية والتعليم العتيقة أن تفي بالمقصود خاصّة بعدما أهمل أهل الزوايا زواياهم وولّوا وجوههم شطر التجمّعات السياسية، وجمع المال والنياشين، فلم يكن من سبيل لتحسين الوضع غير النهوض بالتربية وتنظيم العملية التعليمية كما هو معمول به عند الكاثوليك، وهو الدور الذي اضطلعت به جمعية العلماء.[1]

لقد تمّ إقحام الخطاب الديني في قلب الصراع المذهبي، من خلال البحث عن سند ديني لكلّ موقف يتبنّاه هذا الطرف أو ذاك، ومن خلال تأويل النصوص الدينية، حيث يبدو في الظاهر _على الأقل_ بدون شرعية؛ ولا يمكن اكتساب طرف ما لهذه الشرعية إلاّ باعتماد المرجعية الدينية، نظرا للمكانة المتميّزة التي يحتلّها الدين في المجتمع الجزائري، قبل الثورة وبعدها، ومنذ أيام الحزب الواحد، وخاصّة في فترة ما عرف بالخيار الاشتراكي، حيث استند التيار اللّبرالي المعارض في مواجهته لتيار اليسار المؤيّد لهذا الخيار على تأويل النصوص الدينية بما يؤيد وجهة نظره، واليسار كذلك أخذ من النصوص وتأويلها ما يناسبه، فشهدت الساحة حرباً للمفاهيم، أصبح بعدها كلّ طرف ينعت الآخر إمّا بالتقدّمية، أو

[1] عبد الرحمن بن العقون، الكفاح القومي والسياسي{1920 – 1963}، الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984، ص ص (179 – 291)

بالرجعيّة، فاستُغلّ الخطاب الديني أبشع استغلال، بل إنّ بعض الشخصيات الإسلامية اتّخِذت نماذج ورموزا معبّرة عن هذا التيار أو ذلك، مثل الخليفة عثمان بن عفّان _رضي الله عنه_ كرمز لبرالي، والصحابي أبو ذر الغفاري _رضي الله عنه_ كرمز يساري؛ الأمر الذي عمل على تغذية صراع آخر على المستوى الاجتماعي. فالقيم التي كان ينادي بها هذا الفريق أو ذاك، كانت إمّا في صالح الفئات التي تنشد العدالة الاجتماعية، على غرار الطبقات الفقيرة، أو التي كانت تهدف إلى التحرّر الاقتصادي كما هو حال الفئات الموسرة، وهو اختلال اجتماعي عكَس الاستغلال المشين للخطاب الديني الذي أدّى إلى ما سمّاه الدكتور سليمان مظهر بعنف المقدّس[1].

وقد أخذ هذا الشدّ والجذب مع نهاية الثمانينيات نفس أشكاله القديمة في جعل الخطاب الديني جوهرا للصراع الفكري والمذهبي بإعادة تأسيس جمعية العلماء المسلمين على يد الشيخ أحمد حمّاني في ماي 1991، وتأسّست الجمعية الوطنية للزوايا الطرقية. لكنّ بروز طرف ثالث وهو السلفية بفرعيها: العلمي الذي عمل باستمرار على التشكيك في الكفاءة العلمية لرجال الدين المختلفين عنه، والجهادي الذي سلك طريق العنف والإرهاب،

[1] Slimane Medhar. La violence sociale en Algérie, Thala Edition, Alger, 1997, P 158

فأغرق البلاد في حمّام من الدماء[1]؛ وبانغماس بعض المساجد وخطبائها في قلب هذا الصراع، فأعادوا رسم الصورة القاتمة نفسها التي وضّحنا بعض ملامحها، من خلال ما حدث في الثلاثينيات، وكأنّ، الساحة لم تتغيّر منذ ما يزيد عن نصف قرن، إلاّ أنّ الجديد هو ظهور أمراض كانت قد اختفت منذ زمن على غرار التكفير (أول البدع في الإسلام) والخوارج (أول معارضة مسلّحة في التاريخ الإسلامي)، ولكن بوجوه وأفكار جديدة قديمة.[2]

[1] سعيدة بيدة، سنوات العنف المجنونة، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر 1999، الطبعة الأولى، ص ص (96 – 106)

[2] عبد الله أبو إقبال، المعارضة الإسلامية من المصحف إلى الديناميت، مقال بمجلة التضامن، العدد 16، السنة الثانية، الصادرة في أكتوبر 1993، بالجزائر، ص 46

المبحث الثاني
وظيفة التجديد والمعالجة الفكرية لانحراف الخطاب الديني في الجزائر (أنموذج المصالحة الوطنية)

1.2.2. المطلب الأول : بين أخلقة الاختلاف وتجديد الاجتهاد

2.2.2. المطلب الثاني: خيار التجديد بين التسامح والتشديد

3.2.2. المطلب الثالث: إشكالية أخلقة الخطاب الديني

4.2.2. المطلب الرابع : خطاب التسامح وأنموذج المصالحة في الجزائر

5.2.2. المطلب الخامس : الأسس الفكرية لخطاب المصالحة

1.2.2. المطلب الأول : بين أخلقة الاختلاف وتجديد الاجتهاد :

إنّ الاختلاف ليس نوعا من واحدا ولا يمكن تفاديه كلّه، فالاختلاف الناشئ عن تفاوت المدارك وتباين طرق النظر إلى الأشياء لا يمكن إلاّ أن يكون خلافا طبيعيا، كما أنّ الاختلاف محمود، والاختلاف العلمي الذي ينتجه البحث والتعمّق في الأشياء اختلاف إيجابي.[1]

كذلك فالاختلاف الذي يقع بين المجتهدين المؤهّلين حول النصوص التي تحمل معاني متعدّدة، فيحملها أحدهم على أحد مدلولاتها، ويحملها البعض الآخر على مدلول آخر، فيكون الاختلاف هنا مشروعا. ولعلّ أروع مثال على هذا، ما جاء في القرآن الكريم من خلاف في الاستدلال بين داود وسليمان _ عليهما السلام_ حين عُرضت عليهما قضية الغنم التي نفشت في زرع قوم فأفسدته، فجاء حكم داود (عليه السلام) بتعويض صاحب الزرع من الأغنام، لكنّ سليمان (عليه السلام) رأى أنّ من مصلحة الطرفين أن يستفيد صاحب الزرع المتضرّر من الأغنام، ويستبقي الحرث بيده ليصلحه، فإذا عاد إلى حالته الأولى، أعاد صاحب الزرع الأغنام إلى صاحبها، وهو الحكم الذي رجّحه القرآن وزكّاه في قوله تعالى:" **وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا....** "

[1] أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص 144

(الأنبياء: 77 – 78). فالقرآن يقرّ الاختلاف الناتج عن الاجتهاد، ولا يربط إصابة الحقّ بالسنّ، باعتباره زكّى رأي الابن ورجّح حكمه على حكم أبيه مع أنّه لم ينتقص من علمهما ولا من حكمهما؛ فحالة الخطأ في الاجتهاد ظرفية، كما أثبت الشرع للمجتهد مع الخطأ أجر، وللمصيب أجران؛ لكنّ الاجتهاد له ضوابط وشروط، فلا يمكن الاجتهاد في أصول الدين، لأنّه لا يؤدّي إلاّ إلى الخروج عن هذا الدين وتمزيق جسد المجتمع ، وما تلك الفرق الضالّة التي نخرت جسد ذلك المجتمع كالسرطان الكريه، إلاّ دليلا على حُرمة الاجتهاد في الأصول؛ بل إنّ القرآن جعل من يأتيه مفرّقا لا يمتّ للإسلام بالصّلة في قوله تعالى: " **إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**..." (الأنعام: 160)، وعليه فإنّ الاجتهاد الذي يؤدّي بصاحبه إلى إحداث الفرقة في الدين وضرب وحدة المسلمين، حتّى لو لم يكن اجتهاداً في الأصول فهو غير مقبول؛ فالاختلاف الذي زكّاه الفقهاء في فروع الدين لم يكن يحمل مثل هذا (الفيروس)، بل لم يكن في ذلك النوع من الاختلاف أيّ ضرر، لأنّه كان مربوطا بما تيسّر لكلّ مجتهد من وسائل الفهم والإدراك وهو فوق كلّ ذلك من مظاهر الحيوية والمرونة وأهلية هذا الدين في كلّ زمان ومكان.[1]

[1] عبد السلام محمد لأبو سعد، الخلافات الفقهية، نشر مجلة الرسالة، عدد 14/13، الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر في أكتوبر 1988، ص 39

ولو لم يختلف الفقهاء لضاقت بالناس السبل، وشق عليهم الدين، ووجدوا فيه من الحرج ما لا يطيقون، فقد قال تعالى: " **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...** " (الحج: 76)، وهو ما يفسّر اختلاف الصحابة ومن تبع هديهم؛ لأنّ الاجتهاد في الفرع تفرضه متطلّبات الحياة المتجدّدة، وحاجة المجتمعات المختلفة؛ فاختلفت بذلك مناهج الاستنباط ونشأت في ظلّها المذاهب الفقهية.[1]

ولعلّ المشكلة الأخلاقية التي وقع فيها الكثيرون (في الجزائر وفي غيرها من البلاد) ليست في اختلاف الفقهاء والمذاهب، ومن يأخذ بهذه الاختلافات، بل إنّها تكمن في عدم الإحاطة بأدب الاختلاف والخلاف، بمعنى أنّ المشكلة ترجع بالأساس إلى أخلاقيات بعضها تعاملي يتعلّق بترك التعالي وما يصاحب ذلك من افتراض للخطأ عند الغير والعصمة للنفس، وهو ما يفرض اختيار الألفاظ التي بإمكانها تأليف وتقريب القلوب، بدلا من إقامة الحجّة على الطرف الآخر، دون أن يكون ذلك مطلوبا لتبيان الحقّ، أو تعمّد ذلك بهدف الانتقاص من الطرف الآخر، كما يجب أن يتحرّى التماس العذر للمخالف.

وقد سبق من ذكر كيفية تعامل الفقهاء مع النصّ والقواعد الأصولية التي اعتمدوا عليها، ما يبيّن تحلّيهم وتمسّكهم بهذه الأخلاق العالية في التعامل مع المخالف، واحترام التخصّص؛ لأنّ الاجتهاد لم يأت إلاّ لاستنباط وسائل التعامل مع المتغيّرات، فلم

[1] أحمد بن نعمان، مرجع سابق، ص ص (146- -148)

يحدث أنّ صحابياً رمى صاحبه بالكفر أو الابتداع لمجرّد مخالفته له في رأي من الآراء، فالارتقاء إلى مستوى أدب الخلاف هو الكفيل لعمري بتجنيبنا هذه الإشكاليات برمّتها.

لكن واقع الحال يؤكّد بما لا يدع مجالا للشكّ، أنّ عملية " أخلقة" الخطاب الديني ما تزال بعيدة المنال، خاصّة على مستوى الممارسة والتطبيق، ومن أناس كانوا وما يزالون يدّعون العصمة من حيث لا يشعرون؛ فتعرف ذلك في لحن قولهم إذا نطقوا، وفي غنّة صوتهم إذا خطبوا، ولعلّ هذا من دلائل التطرّف والتعصّب والغلوّ، من حيث هو محاولة الحجر على آراء الآخرين من المخالفين وإلغاؤها. فهؤلاء يرون أنفسهم على الحقّ في كلّ ما يقولون وما يأتون، وغيرهم على الضلال؛ ويتّهمون كلّ من خالفهم بالجهل واتّباع الهوى، ويرمون كلّ من جانب طريقهم بالفسوق والعصيان؛ مع أنّ سلف هذه الأمّة وخلفها _ على حدّ سواء_ أجمعوا على أنّ كلّ أحد يؤخذ من كلامه ويردّ إلاّ النبيّ _ صلى الله عليه وسلّم_.

وإن تعجب، فعجب أن ترى هؤلاء يُجيزون لأنفسهم الاجتهاد في أعوص المسائل وأعقدها، ويُفتون في أمّهات المسائل بما يلوح لهم من رأي، ولكنّهم لا يُجيزون لعلماء العصر المتخصّصين، منفردين أو مجتمعين، أن يجتهدوا في رأي يخالف ما ذهبوا إليه.

" فهذا التعصّب المقيت الذي يُثبّت فيه المرءُ نفسه، وينفي كلّ من عداه، هو الذي نراه من دلائل التطرّف حقًّا، فالمتطرّف كأنّما يقول لك: من حقّي أن أتكلّم، ومن واجبك أن تسمع ومن حقّي أن أقول، ومن واجبك أن تتّبع، رأيي صواب لا يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ لا يحتمل الصّواب، وبهذا لا يمكن أن يلتقي بغيره أبداً، لأنّ اللّقاء يمكن ويسهل في منتصف الطريق ووسطه، وهو لا يعرف الوسط، ولا يعترف به، فهو مع الناس كالمشرق والمغرب لا تقترب من أحدهما إلاّ بمقدار ما تبتعد عن الآخر"[1].

ومن أخلاقيات الخطاب الديني التيسير وترك التعسير، لكنّنا نجد في واقع كثير من خطباء هذا الزمان التزام التشديد، دائما، مع قيام موجبات التيسير، وإلزام الآخرين بما لم يُلزمهم به الشرع، بل قد يحاسبون الناس على السُّنن والنوافل وكأنّها من الفرائض؛ وينهون عن المكروهات بصيغة إنكارهم على المحرّمات؛ بل إنّهم يعمدون إلى النيل مِن كلّ مَن يُفتي بما هو أرفق فيما اختُلف فيه من مسائل، وهي طامّة أخرى تُضاف إلى حالة التشدّد في وقت نحن في أمسّ الحاجة إلى الابتعاد عن كلّ هذه السلوكيات المنفّرة؛ فهذا الحقل لا نصيب فيه للغلظة والفظاظة، ولا مرتع فيه للتطرف والخشونة، قال تعالى: " **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ...** " (آل عمران: 159) وقد قال رسول الله _صلّى الله عليه وسلّم_ " ***إنّ الله***

[1] يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين لبجحود والتطرف، دار الشهاب الجزائر، الطبعة الثالثة 1983، ص 40

رفيق يحبّ الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه" (رواه مسلم) [1]

فكيف لا تشين الغلظة خطاباً يدعو إلى التغيير الأخلاقي والعقائدي مثل الخطاب الإسلامي الذي يتوجّه إلى أكثر شيء جدلاً في هذا الوجود وهو الإنسان؟؛ ثمّ إنّ فرعون وهو من أطغى المخلوقات، أرسل الله إليه موسى وهارون _عليهما السلام_ بقوله: " **اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى** " (طه: 42 – 43)، ونحسبها وصيّةً ينبغي اتّباعها في مخاطبة المعاندين والمخالفين؛ لكن ما غلب على لغة الخطاب والخطباء في عصرنا هو المواجهة بالغلظة والحدّة، والمخاطبة بالخشونة والشدّة، وحَلَّ الجدال " بالتي هي أخشن مكان التي هي أحسن"، فلا توقير لكبير، ولا رحمة ولا رأفة بصغير؛ وأصبح سوء الظنّ بالآخرين مُنطلقًا لكلّ خطاب، ومدخلا لأيّ كتاب، تُضخّم فيه السيّئات وتُخفى الحسنات، ولا مكان فيه لالتماس الأعذار؛ بل إنّ الخطأ اعتُبر خطيئة، فأين هي "أخلقة" الخطاب وسط كلّ هذا الضباب؟

2.2.2. المطلب الثاني: خيار التجديد بين التسامح والتشديد:

[1] مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والداب، باب فضل الرفق، دار إحياء الكتب العربية، بيروت لبنان 1985، حديث رقم 4697

كثيراً ما تذرّع الخطباء بذرائع وشبهات أخفَوا وراءها ممارساتهم المتشدّدة الموغلة في الغلظة والتطرّف في خطب ارتجالية نارية قادت بعضًا من تلك البلاد إلى مصائر لم يكونوا يتخيّلونها حتّى في كوابيسهم وأحلامهم المزعجة. والسبب أنهم لم يفقهوا كُنهَ التمييز بين بناء المجتمع وترقيته، وبين هدم بنيته وتصفيته. ثمّ من قال " أنّ الإسلام لا يمكن أن يقبله الناس إلاّ إذا أُرغموا عليه، وكأنّ هذا العقل الذي أودعه الله في الإنسان لا يمكن أن يهتدي بالبرهان، فنترك بيان البرهان والكسب الذي يحصّله لنا، إلى شيء يديننا، ويدين فكرتنا."[1] فكلّ أولئك الذين كانت لديهم الجرأة الكافية لإعلان ما يؤمنون به في أيّام الجاهلية، وقع عليهم عدوان باغ جعل القلوب تهفو إليهم، باعتبارهم دعاة للحقّ والعدل دون أن يقولوا كلمة واحدة تنفّر منهم، مع أنّهم أظهروا عقيدتهم علناً، وجهروا بها زمنًا؛ لكنّهم ما سعوا إلى حكم غيرهم، قبل أن يُصبحوا قادرين على حكم أنفسهم، بجعل الناس سالمين من لغو لسانهم، وبغي سنانهم.

ببساطة لم يكن لمجتمع سويّ كالمجتمع الإسلامي، أن يُبنى على أساس من الغلظة والشدّة، وإنّما بالقدرة على الإقناع بالموعظة والدّعوة المتأنّية، كما حدث مع الأنبياء _عليهم السلام_، فهو منهج رصيده كلمة العدل وآليته اللّين والرّحمة.

[1] جودت سعيد، مذهب ابن آدم الأول أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المطبعة العربية الجزائر، الطبعة الأولى 1990 ص ص (81 – 82)

ومن ذرائع هذا الطرف، عدم التزام التسامح والأخلاق العالية (بشكل عام) مع الذين لا يلتزمونها، فالشدة في مخاطبتهم قد يكون أجدى (في نظرهم)؛ وهذا في تقديرنا حكم مسبق، ونظرة تشاؤمية، وانتقاص من قيمة الأخلاق في إصلاح البشر، فالقرآن الكريم يجعل الانتصار الأخلاقي كفيلا بتحويل العدّو اللدود إلى صديق ودود، قال تعالى: "...**ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ** " (فصّلت: 33)؛ ويكون خطاب التسامح في هذه الحالة شاقّا على النفس، ويحمل في طيّاته مقاومة كبيرة لها، وهو ما يفسّر قوله تعالى: " **وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** " (فصّلت: 34) ولذلك كان من الواجب تفادي تقليد المناوئين والمخالفين في تغييب التسامح والأخلاق ولو بجزء يسير، ومهما كانت الظروف؛ ولعلّ هذا ما يميّز الخطاب الإسلامي عن غيره من الخطابات الانتهازية التي لا تثبت على مبدأ ولا تلتزم بمنهج.

" قد يقول قائل: إنّك إذا قلت الحقّ مجرّدا من أن تكون هناك قوّة تدعمك، فإنّك تُترك ولا ينتبه إليك أحد، وكما أنّه لا يبالي بك أحد، فتظلّ تنعق والناس لا يستمعون إلاّ لمن يلوّح لهم بالقسوة، ويسوقهم بالعصا. فإذن لا فائدة من اتخاذ طريقة الدعوة إلى الله بالبلاغ فقط، ولا بدّ لك من قوّة."[1] إنّ هذه الفكرة التي سيطرت على كثير من الخطباء، فصاروا لا يعتمدون إلاّ الفظاظة، ولم يعد لديهم أدنى اعتبار للحجّة والبلاغ، فزهدوا

[1] جودت سعيد، المرجع السابق، ص 87

فيهما نظريا وتطبيقيا؛ بل إنّهم لم يتركوا ملتزما بذلك المنهج إلاّ اتّهموه بالمداهنة والتساهل، وجعلوا ما يقوم به بلا قيمة وبلا تأثير؛ فخطاب الشدّة _بالنسبة لديهم_ لا بديل عنه في الوقت الراهن؛ لكنّهم يجهلون خطورة أن تنقلب الخطبة إلى سلاح فتّاك _بحكم الآثار العكسية_ يذهب بكلّ ما حقّقه الخطاب الواعي من تبشير، ويزرع بذور الفرقة والتنفير.

وقد يتسرّب إلى أفكار بعض الخطباء، أنّهم وظّفوا تلك القسوة في خطبهم، إبعادا منهم لشبهة العجز والضعف والخوف عنهم؛ وأنّ تبنّي تلك الطريقة في الخطاب هي نوع من التستّر على حقيقة ما يعتري شخصياتهم من وهن وخور واهتزاز؛ ممّا يجعلهم يُجاوزون حدود ما وجب عليهم القيامُ به في الأصل، فيعمدون إلى الدخول في صراعات فكرية لا تدخل في إدراكهم وتخصّصهم فيكون الخطأ مُنتهى سلوكهم الذي لا يقف عند حدود شخصياتهم الضعيفة؛ بل ينقلون تلك الأخطاء إلى غيرهم من جمهور المتلقّين المستمعين إلى خطبهم باعتبار أنّ ما يقولون يدخل في إطار مهمّتهم ورسالتهم؛ وإنّما هي جرأة وشجاعة أراد أصحابها أن يتحمّلوا مسؤوليتهم وتبعاتها بكلّ بأس ومراس ورباطة جأش؛ والحقيقة أنّ الابتعاد عن هذا النوع من الخطب العنيفة وإن اتُّهم أصحابها بالجبن إلاّ أنّها لا تخلو من الصعوبات والمشقّات.[1]

[1] جودت سعيد، المرجع السابق، ص 96

فمعالجة القضايا بالصبر والأناة، والتعرّض للمسائل بالمرونة والرَويّة هي أريح للضمير رغم مشقّتها، وأفضل بكثير من ركوب موجة التطرّف التي لا يُعرف لها ساحل ولا برّ.

إنّ محاولة الخطباء إضفاء الشرعية والمصداقية على خطبهم، بإلقاء الرعب في قلوب الناس وإبعادهم، قد يكون له آثار سلبية تنعكس على مستوى انسجام المأمومين مع إمامهم؛ لكنّ ما يتذرّع به هؤلاء في ممارساتهم هذا الأسلوب الخطابي لا يقع إلاّ في حدود هذه الفكرة نفسها.

وقد يبدو ذلك غريبا من الناحية النظرية؛ غير أنّ الشبهة التي تطفو على السطح هنا، هي على مستوى تطبيقات الخطباء الذين يعتقدون أنّ توجّهات خطبهم حين لا تغدوا قاسية، لا تصبح ذات تأثير، بل إنّها قد تقود إلى التنفير، فما أعجب هذا القياس !، وما أخطر هذا التبلّد في الفكر !؛ ففي نظرهم لا يكون التفكير في الطرق المجدية لتحريك عواطف الناس خارجا عن دائرة الانحراف، وإلاّ كان تفكيرا سلبيا. وما ضاعف من ثقل وطأة المحن التي نزلت بالخطباء في حقيقة الأمر وواقع الحال، ابتعادُهم عن روح العلم وإتقان العمل الذي يقومون به؛ لأنّ مجرّد إدخال المؤشّرات المتعلّقة بإثبات الشخصية والذات كفيل بإفراغ رسالة الخطيب من محتواها، لأنّ إتقان العمل حريّ به أن يأتي بأطيب الثمرات وأعظمها. ولاشك أنّ ذلك مرتبط بمنهج قويم

بعيد عن ذلك المسلك، لأنّ سبب خوف الناس مقترن بما يتضمّنه خطاب التشدّد والتعصّب من محتويات غير علمية، وهي الطريقة التي طالما نفّرت أو استنفرت، فضرّت وأضرّت، وضلّت وأضلّت؛ لأنّها تنكر أيّ فضل للقوّة المعنوية. ووصل الأمر إلى تشبيه الخطباء الملتزمين لهذا المنهج "بالخرفان" (كناية مستعارة أُريد من خلالها اتّهامُهم بالجبن والذّعر) فضلا عن تصنيف جهودهم في خانة: (ذهب قولهم سدى)، وهي إشارة إلى عدم جدوى ما يقومون به.

والذرائع المعروضة _كما هي طبيعة الموضوع_ أكثر من أن تُحصر، ولعلّها ترجع في أغلبها، إلى تقديم الإلزام على الإقناع؛ وتقديس مظاهر العنف، وجعلها في مقال الأولوية بالنسبة لأيّ تغيير يُراد تحقيقه، وفي أيّ خطاب يُطلب سماعُه. وقد أخطأ أصحاب هذه النظرة الضيّقة عندما وقعوا في مأزقين: أوّلهما إرغام الناس على ما يعتقدون أنّه صواب بالقوّة والعنف، وثانيهما الخضوع لأفكار الآخرين خوفا من قوّة مسلّطة تطالهم، في انهيار تامّ للضمير الخلقي وسلّم القيم الذي من المفترض أن يُشرف على تقييم الأقوال قبل الأفعال، هذا الضمير الذي من المفروض أن يملكه رجل الدين الخطيب قبل أيّ شخص آخر.

وإذا كان الإقناع هو وظيفة الخطاب الإسلامي وغايته فإنّ "الإقماع"✪ هو واقعه وحالته على مستوى الممارسة والتطبيق.

3.2.2. المطلب الثالث: إشكالية أخلقة الخطاب الديني :

إنّ إشكالية "أخلقة" أو تخليق الخطاب الإسلامي تحتاج إلى بحث مستقلّ، حتّى تستوفي الإجابة عن بعض حيثياتها، باعتبارها موضوعا قائما بذاته من الناحية النظرية، وباعتبارها تتضمّن تساؤلات تشكّل حديثَ الساعة في الوقت الراهن؛ لكنّ وظيفة الإقناع في تخليق الخطاب الديني لا تخرج عن كونها ضرورة من ضرورات التجديد من أجل الارتفاع بمستوى هذا النوع من الخطاب على المستوى الأخلاقي، حتّى لا يسقط في فخّ المغالطات والاستخفاف والركاكة؛ فكثيرا ما سمعنا عن خطباء لا يأبهون بما يقولون، وتغلب الرتابة على خطبهم، بحيث لا يحدث أبدا، أن يحاولوا شدّ انتباه المصلّين من المستمعين، فضلا عن إقناعهم بسلوك أو خلق معيّن؛ بينما تجد آخرين يفرطون في انزلاقا تهم الكلامية التي تؤذي وتقمع أكثر ممّا تنفع، ويطلقون العنان لألسنتهم بالتضليل، دون حجّة ولا دليل، ولعلّ هذا الأمر هو الذي يدفع الجاحظ في كتابه النفيس "البيان والتبيين" إلى نقد هذا النوع من الخطاب الذي لا يزحف نحو لبّ العقول بالحجّة

✪ اللإقماع هو مصطلح يقابل الإقناع، ويعني إلزام الناس بأفكار لا يقتنعون بها، وباستخدام أساليب خطابية عنيفة، ولعلّه يرتبط باسم المفكّر المغربي والدكتور محمّد العمري، انظر موقعه على الانترنيت بعنوان: ئئ.www.medelomari.net

والمنطق، ولا يقنعها بالدليل والبرهان، وإنّما يعاملها باستخفاف وخداع يثير الملل، فيجعلها مُقفلةً عن الفهم والإدراك، خالية من مكوّنات الاستعداد والقبول للخطاب الإقناعي؛ ممّا قد يؤدّي إلى إلغاء العلاقة بين الخطيب ومن يستمع إليه، أو توتيرها على الأقلّ كما حدث على أيّام الجاحظ.[1]

وعلى نفس النسق، درج ابن رشد في كشف الانحرافات التضليلية والقمعية، ومقارنة الخطاب المغالط الاستبدادي من الناحية الفكرية؛ وقد تأثّر تأثّرًا بالغا بتقسيمات أرسطو التي جعلت الخطاب ثلاثة أنواع مختلفة: أوّلها الخطاب الشِّجاري (الذي يجري في المحاكم)، وثانيها الخطاب الاستشاري الممارس في الصالونات السياسية (البرلمان والجمعيات،...الخ)؛ أمّا ما يهمّنا في هذا السياق، فهو الخطاب التثبيتي الذي يغلب عليه التقبيح والتحسين، باعتبار الخطاب الديني

يدخل في هذا الإطار؛ وابن رشد كان يبحث لهذا الخطاب عن مصداقية عندما طالب بأن يكون أخلاقيا ومنطقيا، حتّى يبلغ درجة الإقناع؛ فقد عايش ابن رشد بعضا من النزيف الذي مارسه بعض الخطباء في زمنه الذي يعد استمرارية لعصور الانحطاط، من حيث التسلّط والاستبداد والهيمنة التي شهدتها الخطابة المنبرية الوعظية والتوجيهية، في استبدال الترغيب والترهيب بالمنظور السلطوي، فضلا عن خطباء التضليل

[1] عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، الجزؤ الاوّل، دار الفكر بيروت لبنان، (بدون تاريخ)، ص 92

والسفسطة الذين أساؤوا استخدام البلاغة وعلم الكلام فضلّوا وأضلوا،[1] وهو نفس السبب الذي حمل محمّد عابد الجابري على الدعوة إلى ضرورة تجاوز هذا النوع من الخطاب الجدلي السفسطائي، والتأسيس لخطاب مرحلي يتبنّى حجّة العقل وقوّة البرهان.[2]

وإذا كان الجاحظ قد برع في ردّ الحِيل المضلّلة بالحجج والأدلّة الدامغة، واستغلّ أرسطو وابن رشد بلاغتهما في تخليق الخطاب بحيث يصبح قادرا على جلب الشفاء، شأنه في ذلك شأن الطبّ، بما يؤدي إلى انتصار قيم الخير والعدل والجمال؛ فإنّ حال الخطاب اليوم ربّما يكون أكثر سوءاً ممّا كان عليه في عصور الانحطاط؛ وصار التنفير أو "الإقماع " مقابلا للإقناع إذا لم يكن بديلا عنه، فلم يعد لاستمالة الناس بالحجّة والدليل (النقلي والعقلي) أيّة قيمة تذكر، فأصبحت الخطب المنبرية في حدّ ذاتها غاية وليست وسيلة بالنسبة لبعض الخطباء؛ فصاروا ينصرفون إلى المداهنة حتّى يصرفوا الناس عن حقيقة كفاءتهم ومستوى تأهيلهم، والبحث عن التكلّف والتصنّع خلال الإلقاء الشفوي للخطب، وهي وضعية مناقضة للأولى؛ لكنّها من ناحية فراغ المحتوى والمضمون تبدو متناغمة معها وموافقة لها. ومن ناحية غياب وسائل التمثيل والتشخيص والتأثير كآليات الإقناع، وحضور أساليب التهويل والإعنات والاستخفاف

[1] محمّد العمري، مرجع سابف، ص ص (36 – 38)

[2] محمّد عابد الجابري، نحن والتراث الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الرابعة 1985، ص 38

و"الإقماع" كحالة مرضية وجبت معالجتها في حال تمكّننا من الارتفاع بالمستوى الأخلاقي للخطاب الديني.

فلسنا نزايد إذا قلنا أنّ أعراض هذه الحالة أو كثير منها صارت مشخّصة، ولا يحتاج إلاّ إلى تحديد العلاج؛ فلم يعد الأمر متوقّفاً فقط على الناحية الشكلية كاستخدام العاميّة وعبارات الابتذال، وإنّما تعدّاه إلى مضامين "الإقماع" داخل هذا الخطاب على غرار ضعف البصيرة بحقيقة الدين والجهل به الذي لا يفضي إلاّ إلى غلوّ وتطرّف، أو إلى انحلال وتسيّب، وهو ما يعني تصدير الجهل للآخرين.

ومن مظاهر "الإقماع" في الخطاب الديني اشتغال بعض الخطباء الذين يفتقرون للعلم الشرعي بالمسائل الجزئية، والأمور الفرعية؛ وإهمال القضايا الكبرى التي تشغل بال الناس، وربّما تتعلق بهوية الأمّة ومصيرها. وهذا نوع من الهامشية المشينة في النبرة الخطابية للأئمّة الذين كثيرًا ما غرقوا في الجدل العنيف، والانقسام المخيف، الذي قد يطال فئات المصلّين الذين يحضرون خطب هؤلاء، فيتأثرون سلبا بما يقولون؛ وهو ما يؤدّي إلى انحرافات على مستوى الممارسة والسلوك خاصّة لدى الشباب اليافع المتحمّس الذي يسقط في فخّ المغالطات والأباطيل دون شعور ولا وعي. والعجيب أن تجد من هؤلاء الخطباء والأئمّة الذين يُثيرون مثل هذا الجدل والعنف المصاحب له، أناساً

معروفين في محيطهم العائلي بالتقصير في برّ الوالدين، وحقّ الجيران والأهل، بل إنّهم قد يضربون أسوأ الأمثلة في ذلك.

ومن انحرافات الخطاب الديني، التشديد والتضييق على الناس مع وجود سعة ، وربّما يعود ذلك إلى عدم الرسوخ في معرفة الفقه وأصوله ممّا يؤدّي ببعض الخطباء إلى توسيع دائرة التحريم التي نهى عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: " **وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ لاَ يُفْلِحُونَ** " (النحل: 116)؛ فالميّالون إلى الغلوّ من الخطباء قد يسارعون إلى التحريم مع وجود الخلاف في المسائل، فيجنحون دوما إلى الرأي الأكثر تشدّدا، وقد يكون المذهب الأرجح في المسألة فيه من السعة والرخصة والتيسير ما يدفع التضييق على الناس. بل إنّك تجد من يبالغ في الزجر بعنف وفظاظة على من ترك بعض السنن، وهو من حديثي العهد بارتياد المساجد، فيكون ذلك دافعًا له على ترك الفرائض، وهذا واقع يُعايشه عامّة الناس.

ومن حالات الانحراف في الخطاب الديني كذلك، اتّباع المتشابهات في التعامل مع النصوص، وترك المحكم والبيّن منها بالدليل، وهو أيضا من علامات عدم الرسوخ في العلم ودليل على وجود زيغ في القلب، كما جاء في قوله تعالى: "... **فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ...**"

(آل عمران: 7)، وقد سبق الحديث عن مزالق الخوارج، وتورّطهم في التكفير لذات السبب، في ظلّ غياب العلم وقلّة الفهم.

ومن المزالق الأخلاقية لهذا الخطاب تحميل المحسنين تقصير المسيئين، "ويضاف إلى ضعف البصيرة بالدين، ضعف البصيرة بالواقع والحياة والتاريخ، وبسنن الله في الخلق، فتجد أحدهم يريد ما لا يكون، ويطلب ما لا يوجد، ويتخيّل ما لا يقع، ويفهم الوقائع على غير حقيقتها، ويفسّرها وفقاً لأوهام رسخت في رأسه، لا أساس لها من سنن الله في خلقه ولا من أحكامه في شرعه، فهو يريد أن يغيّر المجتمع كلّه: أفكاره ومشاعره وأخلاقه وأنظمته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بوسائل وهمية وأساليب خيالية".[1]

واللّجوء إلى العنف في مخاطبة الناس غالبا ما يؤدّي إلى نتائج عكسية سواء كان المراد بذلك الخطاب إصلاحاً لفساد، أو تصحيحا لخطأ، أو إقامةً لحجّة؛ فالمتلقّي الذّي يُزجر بطريقة منفّرة، أو يُعنّف بأسلوب فيه من القسوة والغلظة ما يُفقد القابلية للإصلاح والتجديد والتغيير؛ قد ينقلب على عقبيه، ويتحوّل إلى الجهة المقابلة، إرضاءاً لدواخله النفسية الدفاعية، ونوازعه الشيطانية؛ وهو ما يفسّر فقدان الإقناع لدى الخطباء الذين ينهجون تلك الطريقة في مخاطبة الناس، وكثير منهم يأتي بالنصيحة على شكل فضيحة، وبدل أن يداوي النفوس أَرْدَاها منكسرةً جريحة؛ فالإقناع أسلوب في الكلام

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 98

وطريقة في الفهم، وقدرة على البيان والإيضاح، وهي نادرًا ما تتوفّر مجتمعة، خاصّة لدى خطبائنا في الوقت الراهن؛ ناهيك عن فنّ التعامل الذي يقتضي مخاطبة الناس على قدر عقولهم (لكلّ مقام مقال)، وحسن التعامل مع الوقائع والأحداث المستجدّة (لكلّ حادث حديث)، وهي صفات ترسم معالم التجديد في الخطاب الديني الجزائري الذي شوّهت صورتَه بالقتامة والسواد، حالةُ الانحراف التي يعيشها واقعاً مُرّاً، بنتائجها ومخلّفاتها اليومية.

4.2.2. المطلب الرابع : خطاب التسامح وأنموذج المصالحة في الجزائر :

لقد أثبتت عدة دراسات سوسيولوجية في تناولها لهذا الموضوع عدم فعالية العديد من أساليب احتواء الظاهرة ومعالجتها؛ بل، لقد أفضى بعضها إلى نتائج عكسية. ومن جملة الأساليب الخاطئة في علاج الظاهرة كما يرى عبد الله بن ناصر الصبيح[1] الإفراط في استخدام القوة لدى معاملة تيارات العنف وهو أسلوب لا يوقف الظاهرة بل يزيدها تهييجاً فحلقة العنف لا تنتهي كما يقول الدكتور خالص جلبي[2]؛ فبمقدار ما تطوّر السلطات أساليبها في محاربة العنف، يطوّر الطرف الآخر أساليبه في مواجهتها،

[1] عبد الله بن ناصر الصبيح ، رؤية في سوسيولوجية العنف ، انظر الموقع الإلكتروني www.islamtoday.net

[2] خالص جلبي ،سيكولوجية العنف واستراتيجية الحل السلمي ، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1998 ، ص 170

ولا سيما في عصر العولمة الذي أصبح فيه كلّ ما هو مُتاح للحكومة من سلاح وتقنية وتدريب مُتاحاً نسبياً لجماعات العنف.

ولقد بات من المسلّم به أنّ الفكر المنحرف ينمو من خلال ردود الأفعال ، ولهذا كان لا بدّ أن تُصاحب إجراءاتِ القوّة أساليبُ أُخرى من الحوار والإصلاح الاجتماعي والسياسي؛ ولعلّ هذا الأمر قد أدركته السلطات الجزائرية متأخّرةً، حيث سارعت إلى إقرار قانون الرحمة ، ثمّ الوئام المدني ، قبل أن يؤسّس فخامة رئيس الجمهورية، السيد عبد العزيز بوتفليقة وبتفويض من الشعب الجزائري عبر استفتاء 29 سبتمبر 2005، لعهد جديد بتنفيذ بنود ميثاق السلم والمصالحة الوطنية؛ وهي الإجراءات التي وضعت حداً لدوّامة عمّرت عقداً من الزمن أو يزيد.

فمن النواحي القانونية جاءت أحكام هذا القانون في فصوله السبعة لتجسّد التصميم على النهج السلمي كخيار حضاري واستراتيجي تُمليه بإلحاح ضرورة المصالحة الوطنية حيث نصّت على العفو وإبطال المتابعات القضائية أو تخفيف العقوبات واستبدالها بالنسبة لأخطر التُّهم المتعلّقة بالمجازر الجماعية أو انتهاك الحُرمات أو استعمال المتفجّرات في الأماكن العامّة. فهناك ثلاثة مستويات إجرائية : العفو ، إبطال المتابعة القضائية ، وتخفيف العقوبة.

ويُشير الأمر المتضمّن تنفيذ ميثاق السلم والمصالحة الوطنية في إحدى موادّه أنّه بإمكان رئيس الجمهورية اتّخاذ مبادرات أخرى لتعزيز هذا التوجّه ، كما نصّ على

تسوية نهائية لملفّات "التائبين" الذين سلّموا أنفسهم إلى السلطات بدءاً من تاريخ انتهاء العمل بقانون الوئام المدني في 13 يناير 2000 بالاستفادة من قرارات عفو نهائية، ورفع العوائق الإدارية وتدابير الحرمان من الحقوق.

ومن التدابير الوقائية في محاولة تجاوز الصراع بين الفئات الاجتماعية والعائلات المرتبطة بالمأساة الوطنية جاء في الميثاق أنّه يُمنع أي تمييز إزاءهم حيث تمّ إقرار حكم جزائي يعاقب عند الاقتضاء كلّ متسبّب في مثل هذه الوضعية، كما أقرّت السلطات تعويضات مالية لعائلات المفقودين الذين انقطعت أخبارهم ولم يُعثر على جثثهم بعد التحريات القانونية .

إنّ استقراء النص القانوني يضعنا أمام معالجة قانونية لا تخلو من خلفية دينية تجعلنا أكثر ميلاً إلى معرفة ركائز اختيار نهج العفو والتسامح وبدائل هذا الاختيار الممكنة والمتوافرة قبل دخوله حيّز التنفيذ.

ففي تاريخ الصراع الإنساني هناك نظريتان : تقوم أولاهما على" ردّ العنف بالعنف ، بل بأشدّ منه ، بنيّة لجم العنف المقابل ، أو هكذا خُيّل للإنسان منذ مطلع التاريخ "[1] ؛ بينما تعتمد النظرية الثانية على اللاّعنف بمعنى عدم ردّ العنف بالعنف، بل تحدّيه بالسلم ومقابلته بالإحسان والتسامح. ويُعدّ الأنموذج الأوّل إيجابيا للوهلة الأولى، من حيث المعالجة الظرفية التي لا تقطع تسلسل المشكلة كما أشرنا من قبل؛ فقد ثبُت

[1] المرجع نفسه ، ص169

في النهاية أنّه أسلوب عقيم ولا يفضي إلى حلّ المشاكل ، بل تصعيدها والدخول في دوّامة العنف دون توقّف ، وفي مسلسل من الرعب لا تُعرف له حدود وهو ما عايشته الجزائر ردحاً من الزمن.

بينما تؤسّس قاعدة التسامح لسيكولوجية خاصّة " لفرملة" (Freinage) هذا المسلسل ، وهو التوقّف عن العنف من طرف واحد بإظهار حسن النية وفتح باب التوبة والعفو، رغم أنّ المعالجة الأمنية باستخدام قوّة الردع كفِلتها النصوص الشرعية بهدف الإصلاح والقضاء على البغي قال تعالى : " **وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ** " (الحجرات : 9 و10) لكنّ الخطأ في استخدام القوّة يأتي من الاقتصار على المعالجة الأمنية، من غير إجراء الصُّلح الذي نصّت عليه الآية الكريمة بالقضاء على دوافع العنف وفتح المجال لمحاولات المعالجة السلمية.

أمّا القوة المفرطة التي تسدّ الطريق أمام الطرف المقابل فلا يبقى أمامه إلاّ طريق " الموت " ، وهي اللّحظة التي يتولّد فيها ما يُسمّى بمجتمع الرعب (Societé de terreur) الذي تسيطر عليه حالة ذهنية نفسية يشعر فيها الفرد أنّ نجاته لا تكون إلاّ بقتل من يقابله وإلاّ فإنّه سوف يُقتل، وهو الموقف الذي تُفسّر على ضوئه حوادث

القتل بما يُسمّى (النيران الصديقة) حيث " يُطلق أفراد من الجيش النيران على بعض الأهداف، ثمّ يكتشفون بعد مدّة، أنّ تلك الأهداف تابعة لهم وليس لها علاقة بعدوّهم . وربّما يكون ذلك الهدف زميلاً لهم...والأفراد الذين أطلقوا النار فأصابوا زملاءهم، يشعرون بخوف وقلق شديدين يمنعانهم من التثبّت من حقيقة الهدف الذي يُطلقون عليه النار؛ وهم حين يُطلقون النار إنّما يُطلقونها للرعب الذي تملّكهم ، ويُريدون بذلك حماية أنفسهم ، لأنّهم يشعرون أنّهم إن لم يُطلقوا النار فسوف تُطلق عليهم النار ويُقتلون . إنّهم يشعرون أنّهم في بيئة معادية، وأنّهم عُرضة للقتل في أيّ لحظة ".[1] وقد حدث ذلك مراراً للجنود الأمريكيين في فيتنام حيث كانوا يُطلقون النار على أيّ هدف متحرّك، لأنّهم عاشوا في مجتمع رعب. وقد صاحبت هذه الحالةُ بعضَهم حتّى بعد عودتهم إلى بلادهم؛ والسبب في كلّ ذلك، الإفراط في استخدام القوة وغياب الضابط الأخلاقي الذي يجعل حالة مجتمع الرعب تصيب جميع أطراف الصراع من غير استثناء.

وفي شتّى الأحوال _ كما يقول عالم الاجتماع الفرنسي ريمون بودون _، ينبغي التمييز بين العنف والقوّة، فالسلطة أو الحكومة التي تؤمّن السلام هي حكومة قويّة، ولكنّها ليست بالعنيفة؛ ويأتي استخدام هذه القوة في نطاق محدود، بتطبيق

[1] عبد الله بن ناصر الصبيح ، الموقع السابق

العقوبات الفعلية على الجانحين، ولا سيما على العنيفين منهم كإجراء أخير[1]، مثل الكيّ الذي لا يكون استخدامُه إلاّ بعد استنفاذ كلّ طرائق العلاج .

فإذا كان نموذج الحل السِّلمي الذي تبنّته السلطة الجزائرية في بنود ميثاق السلم والمصالحة، كآلية إستراتيجية لمعالجة العنف، وفق النظرية الثانية التي سبقت الإشارة إليها، هو اختيار نابع من قناعة واقعية؛ فإنّه في الوقت ذاته، يستمدّ روحه من هدي الإسلام ؛ والإجراءات التي صنعت السِّلم والمصالحة في الجزائر، باعتمادها قاعدة التسامح والعفو، ليست سابقة في التاريخ؛ فقد راعى المسلمون في حربهم على الخوارج وقُطّاع الطُرق هذه القاعدة، فمع الأمر بقتال الخارجين عن الدولة ، فتحت لهم هذه الأخيرةُ منافذَ الخروج ممّا هم فيه؛ بل لقد نهى القُرآن عن قتل من جاء منهم تائباً ، وزجر التعرّض له بشيء قال تعالى : " **إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** " (المائدة : 34).وقد قال اللّيث بن سعد في تفسير هذه الآية : " إذا أعلن بالمحاربة للعامّة والأئمّة وأصاب الدماء والأموال فامتنع بمحاربته من الحكومة عليه أو لحق بدار الحرب ثمّ جاء تائباً من قبل أن يُقدر عليه قُبلت توبته ، ولم يتبع بشيء من أحداثه في حربه من دم خاصّة ولا عامّة وإن طلبه وليّه ". وروى ابن جرير أيضاً أنّ رجلاً يُدعى :عليّاً الأسدي حارب وقطع الطريق وأصاب الدم والمال ،

[1] ريمون بودون ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، ترجمة سليم حدّاد ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1986 ، ص 395

فطلبه الأئمّة والعامّة فامتنع ، ولم يُقدر عليه حتّى جاء تائباً ليجلس إلى أبي هريرة ، فلمّا عرفه الناس قاموا إليه، فقال لا سبيل لكم عليّ جئت تائباٌ من قبل أن تقدروا عليّ ، فقال أبو هريرة : صدق؛ وأخذ بيده أبو هريرة حتّى أتى مروان بن الحكم ، وهو أمير المدينة في زمن معاوية بن أبي سفيان فقال : هذا علي جاء تائباً ولا سبيل لكم عليه ولا قتل ، فعُفي عنه وحسُنت توبته.[1]

5.2.2. المطلب الخامس : الأسس الفكرية لخطاب المصالحة :

ولا شكّ أنّ قاعدة التسامح _التي كانت وراء اختيار نهج المصالحة_، متجاوبة أيضاً وإلى حدّ كبير مع الأجواء المثالية النظرية للفكر الديمقراطي المعاصر، حيث يُعرّف المفكّر الفرنسي آلان تورين الديمقراطية على أنّها الاعتراف بالآخر : الآخر القريب الذي تُعزّز به لُحمة المجتمع ، والآخر البعيد الذي لا يُمكن للنهضة المرتقبة أن تتحقّق بعيداً عنه أو في غيابه.

ومن هنا تأتي أهمّية فكرة الحلف التنويري[2] الذي يَجمع الغيورين على الدين وعلى مستقبل الوطن في خندق واحد، ولا يتأتّى ذلك إلاّ باندمال الجروح، والقضاء نهائياً على مشاعر الغضب والحقد والكراهية. وقد حرص القانون في جانبه الوقائي على خدمة

[1] محمّد بن جرير الطبري ، جامع البيان في تفسير القرآن ، دار المعرفة، بيروت 1986 الجزء الرابع ، ص 223

[2] عبد الإله بلقزيز ، الإسلام والسياسة : دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، المركز الثقافي العربي بيروت 2001 ، ص 87

هذا التوجّه، من خلال منع كلّ مظاهر التمييز بل نصَّ على توقيع عقوبات قاسية على مخالفيه .

ومن جهة أخرى، فرّقت نصوص ميثاق المصالحة بين امتهان العنف والتنظير له ، ولعلّ لهذا الأمر ما يُبرّره، فمشكلة العنف هي في الخلفية الفكرية قبل كلّ شيء ، والصراع الفكري هو مبدأ أيّ صراع آخر ، كما يرى " فيليب برونو" (P. Bruno) حيث أشار إلى الضغط والإكراه الذي يُسلّط على بعض الأفراد والجماعات من أجل تقبّل أفكار لم يكونوا مؤمنين أو مقتنعين بها قبل ذلك تحت الضغط والإكراه.[1] وإصرار ميثاق السلم والمصالحة على تجريم هذا التوجّه الموصوف بالتنظير للعنف بصيغة إيديولوجية قد لا يتناقض مع حرية الفكر التي تعدّ من الحقوق الإنسانية التي ضمنتها كلّ الشرائع ، بل إنّ الإسلام كان الديانة الوحيدة في تاريخ العصور الوسطى الذي سمح للمخالف بالبقاء مع الاحتفاظ بدينه وحريّة عقيدته، قال الله تعالى: "**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين** " (البقرة : 256) ؛ بل إنّ الإسلام ضمن لهذه الحرية حمايةً من الفتنة إلى درجة استخدام القوّة ، قال عزّ من قائل : " **وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلا عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ** " (البقرة : 193) فالإسلام جاهد من أجل أن يسمح للطرف الآخر بالبقاء ، بل المحافظة عليه ، حتّى لو كان مخالفاً ، وهذا مفهوم

[1] فيليب برونو ، المجتمع والعنف ، ترجمة إلياس شحرور ، منشورات الثقافة والإرشاد القومي، دمشق سوريا 1975، ص 151

غير مسبوق في تاريخ الفكر الإنساني برمّته، حيث كانت قاعدة التسامح هذه ملهمةً في حلّ أعوص الأزمات وأكثرها تعقيداً فلا غرابة أن تكون محورًا لهذا الميثاق الذي مكّن الشعب الجزائري من استعادة الأمن الذي افتقده طويلاً.

وإذا كان الإفراط في استخدام القوّة من الأساليب الخاطئة في علاج الظاهرة، بل إنّها تُعدّ من العقبات الكأداء في طريق التجديد والإصلاح والمصالحة، كما يقول جودت سعيد[1]؛ فإنّ هناك ما يُسمّى بتجفيف منابع العنف الذي قد يُسيء الكثير استخدامه، بل قد يُسيء فهمه من البداية ، ولعلّها أخطر دعوات معالجة العنف عنفاً ، وأعظمها خطراً على المجتمع ، وأكثرها دفعاً نحو العنف. فقد يُفهم منها تجفيف المناخ الفكري الذي يُؤدي إلى العنف ، " ومن ذلك إزالة مفاهيم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكذا الإعراض عن تدريس بعض المواد والمناهج لما في ذلك من تحريك للعواطف[2].

وبعض من يطرح سياسة تجفيف المنابع، يرى أنّ العلّة في الدين ذاته لأنّه يأمر بدفع الأذى عن النفس؛ ويرى هؤلاء أنّ من تعلّم الإسلام لا بدّ أن ينتهي به الأمر إلى العنف لا محالة، ولا فرق عندهم بين الداعية إلى السلم والداعية إلى العنف؛ بل إنّ الأوّل عندهم ممهّد للثاني، ولهذا رأوا منع الجميع، وهذه الطريقة ليست علاجاً للعنف؛ ولكنّها بالمقابل، تحطيم للشرعية التي تستند إليها السلطة في قلوب الناس؛ بل إنّها

[1] جودت سعيد ، مذهب ابن آدم الأوّل ، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي ، المطبعة العربية الجزائر ، الطبعة الأولى 1990 ، ص 64

[2] عبد الله بن ناصر الصبيح ، موقع سابق

تصدّق نظرية جماعات العنف في نفوس أتباعها قبل أصحابها، باستغلالها كمادّة ترويجية لأفكارهم عند العامّة ، وهو ما يُعجّل بظهور فكرة تُسمّى قلق الشرعية (Perturbation de crédibilité) التي تُمثّل بيئة مناسبةً لنموّ ثقافة العنف من جديد.

والأصل كما أثبتته نظرية التنافر المعرفي في علم النفس ، أنّ الفرد يشعر بالقلق والتوتر النفسي إذا كان سلوكه مناقضاً لاتّجاهه، وهذا القلق يدفعه دفعاً إمّا لتغيير سلوكه بما يتّفق مع اتّجاهه أو العكس؛ لأنّه يريد أن يعيش في وئام مع نفسه، ولعلّ التنافر الذي يدفع بالفرد إلى هذا التكيّف الاضطراري والتغيير القسري للسلوك، سيؤدّي حتماً إلى تنافر على المستوى الأخلاقي، ممّا يساعد على العودة إلى الحلقة الأولى، وهو ما يجب أخذه بعين الاعتبار في تثبيت السِّلم في مرحلة ما بعد المصالحة، التي يصدق أن تُسمّى المصالحة الفكرية ، وهي لعمري أعلى مراحلها وأكثرها اختزالاً للحلول.

" ويرى بعض من يدعو إلى تجفيف المناخ الفكري، إلى إحلال الخطاب الوطني بدلاً من الخطاب الديني ، ويقول هؤلاء : إنّنا جميعاً مسلمون فلا حاجة للحديث عن الدين، والأَوْلى أن يكون الحديث عن الوطن وقضاياه " .[1] والواقع أن لا وجود لأساس يجيز للمواطن الحديث عن الوطنية والوطن، ويمنعه من الحديث عن المكونات الأخرى

[1] عبد الله بن ناصر الصبيح ، الموقع نفسه

للهوية. إنّ العقل لا يمنع ذلك ، والديمقراطية لا تمنع ذلك ، بل العلمانية نفسُها لا تمنع ذلك، فتطبيقها في الغرب يكفل للفرد حرية التعبير عن أفكاره واعتقاداته كيفما كانت، ودون تمييز.

ولا غرابة أن ابن باديس كان يقول في زمن كان الاستعمار فيه جاثماً على صدور الجزائريين : " الإسلام ديني والجزائر وطني " ؛ ولو أراد محتجّ أن يعكس تلك المقولة لقال : نحن كلّنا مواطنون فلا حاجة للحديث عن الوطن أيضاً ، وهنا مكمن التناقض في بناء المقدّمات الخاطئة؛ فالفكر يتكوّن من خلال التفاعل الاجتماعي، استجابةً للتحدّيات التي تواجه الناس في مجتمعهم ، فهو لا ينشأ في فراغ اجتماعي؛ وتغييرُ طبيعة الخطاب من ديني إلى وطني لا يمنع نشأة إيديولوجية العنف، إذا كانت العوامل الموضوعية في المجتمع تدفع إلى ذلك. فمن يقتل باسم الدين يرمي خصمه بالكُفر، ومن يقتل باسم الوطنية يرمي خصمه بالعمالة والخيانة، وتبقى النتيجة واحدة هي القتل. فجميع حركات التحرير مثلاً تتّخذ (العنف المشروع) سبيلاً لبلوغ أهدافها وترفع شعار الدفاع عن الوطن والدين.

إنّ أيّ فكرة يمكن أن تُقدّم لأتباعها مسوّغات السلام، يُمكن أن تُقدّم لهم مسوّغات العنف كذلك، دفاعاً عن السلام. كما تفعل الصهيونية في فلسطين فيما تسمّيه " حماية المستوطنات " لتبرير قصف المدنيين.

وأمّا بُطلان المقدّمة الثانية فواضح بيّن، لأنّ الإسلام يَنهى عن الاعتداء، بل يأمر بأعلى درجات البرّ والمعاملة الحسنة، بالنسبة لمن كفّ عن القتال ودخل في عهد السلام؛ بحيث أوجب تأمينه كما رأينا؛ بل لقد أعطى غير المسلم الذي يدخل في حماية المسلمين، حقوقَ المواطنة كاملةً، كما يقول الكاساني في بدائع الصنائع : " الذّمي من أهل دار الإسلام" [1] ويقول السرخسي : " دار الإسلام اسم الموضع الذي تحت يد المسلمين ، وعلامة ذلك أن يأمن فيه المسلمون "[2] ؛ فالانتماء لم يكن على أساس رابطة الدين أو العرق. فإذا كان هذا موقف الإسلام وحاله مع الأجانب فما بالك بأبناء الوطن الواحد والدِّين الواحد ؟..

فما من شكّ أنّ قاعدة التسامح هي بالفعل تمثّل الوظيفة الدينية والبُعد الحضاري للميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية بالجزائر؛ فقيم العفو والصفح وإجراءات التخفيف، وتبديد ضباب الحقد والضغائن، بالإضافة إلى مقاومة التمييز على أساس الماضي والانتماء الطائفي والفكر المنحرف، كلُّها قامت على هذا التوجّه؛ ناهيك عن الأمثلة التاريخية، التي تصبُّ في نفس هذه البوتقة، والتي أثبتت أنّ السلطات الجزائرية بتبنّيها هذا المنهج، لم تكن بدعاً في التاريخ، كما أنّها أصابت جادّة الصواب؛ لأن خيار التسامح والمصالحة هو الأمثل. وقد رأينا ما يمكن أن تؤدّي إليه أساليب العلاج الأخرى

[1] الكاساني ، بدائع الصنائع ، مطبعة الحلبي مصر ، بدون تاريخ ، الجزء الخامس ، ص 81

[2] السرخسي ، المبسوط ،مطلعة السعادة مصر ، بدون تاريخ ،الجزء الثاني ، ص 28

من خراب، من حيث غرقُها في دوّامة العنف وحلقاته التي لا تنتهي، وخاصّة الإفراط في استخدام القوّة دون ضابط وبمعزل عن الحوار ومحاولة احتواء الموقف بطرق أخرى غير القوّة.

لكن في الوقت ذاته ظلّ الحقل المصطلحاتي في التعامل مع التيارات المنحرفة بعيداً عن التطبيق، وقد أُهمل في اعتقادي رغم كونه من الإستراتيجية السلمية المرجوّة، فها هو عليّ بن أبي طالب يكفّره الخوارج ويُقاتلونه وحين يُسأل : أكفّار هم ؟ يجيب : من الكفر فَرّوا ...قيل له فما هم ؟ قال: إخوانُنا بالأمس بغوا علينا اليوم، فلهم حكم البغاة المناوئين لا حكم الكفّار المرتدّين.[1]

كما أنّ هذا القانون، وإن نصّ على تدابير وقائية لتعزيز المصالحة، ظلّت معالجتُه ظرفيةً لم تتعمّق في التحليل العلمي للظاهرة، وواضح أنّها لم تستفد من الدراسات الأكاديمية في هذا الشأن، حتّى تصنع لقاحاً كفيلاً بعدم عودة هذا الداء. فالعلاج لا يؤدّي إلى الشفاء حتماً، وما يؤكّد هذا الأمر ما عرضنا له في المباحث السابقة، من تجدّد للصراع الفكري عبر صفحات تاريخ الجزائر الحديث، وعدم استيعاب آداب الاختلاف وأخلقة الخطاب الديني وتأطيره، بشكل دقيق ومدروس.

[1] يوسف القرضاوي ، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرّف ،دار الشهاب باتنة الجزائر ، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ ، ص 147

الفصل الثالث
إشكالية التأهيل والكفاءة
وعوائق تطوير الخطاب
الديني في الجزائر

المبحث الأول
عوائق التأهيل الاجتماعي والأخلاقي

1.1.3. المطلب الأول : التأهيل الاجتماعي للخطباء

أ- الفئات السنية

ب - الأصل الاجتماعي

ج- الحالة المادّية

2.1.3. المطلب الثاني : التأهيل الأخلاقي للخطباء

أ- الانسجام مع بيئة الخطاب

ب- واقعية الخطاب

ج- أساليب الخطاب وعوائق تطويره

بعد الكشف عن بعض ملابسات الانزلاق، ومسارات الانحراف على المستوى الفكري في الخطاب الديني، بات من مقتضيات البحث الذي بين أيدينا ربطُه بإشكالية التأهيل في الخطاب المسجدي الجزائري، الذي يُعدّ الشكلَ الاجتماعي على مستوى الممارسة بالنسبة لهذا النوع من الخطاب، باعتبار البُنية التركيبية للمجتمع الجزائري (التي يغلب عليها ضعف المقروئية)، جعل الاهتمام ينحصر في السماع ولعب دور المتلقّي فقط. فتستقطب خطب الجمعة أسبوعيا أعدادًا هائلة من المصلّين، ما يطرح وبشكل أكثر إلحاحاً، إشكالية التأثير والتأطير في آن واحد.

فبينما يبقى الخطاب المكتوب على صفحات الجرائد والمجلاّت (بل وحتى المسموع عبر وسائل الإعلام والملتقيات) مقتصراً على نوعية (حتّى لا نقول على نخبة) من الناس، كان الخطاب المسجدي وما يزال على هذا الأساس هو الأحرى بالدراسة والاهتمام أكثر من غيره.

وانطلاقا من كون المسجد مؤسسةً اجتماعية، موجّهةً لإرضاء حاجات اجتماعية معيّنة، على غرار باقي هذه المؤسسات، وبخاصة تلك التي تلعب دوراً مشابها مثل مؤسسات التنشئة الاجتماعية كالأسرة والمدرسة.

فلا يمكن حدوث أيّ انسجام بالنسبة لوظيفة المسجد مع باقي وظائف تلك المؤسسات، دون تقيُّدها بالشروط الأخلاقية المحدّدة لمهامها؛ وعلى رأس تلك المهام، الخطاب المسجدي الموجّه لعموم الناس، الذي يُفترض أن يكون على جانب كبير من

التأهيل، خاصّة في شقّه المتعلّق بأولئك الذين يحملون على عاتقهم هذه المهمّة الشاقّة والخطيرة في آن واحد، والتي تتطلّب هي الأخرى، مجموعةً من الشروط والضوابط، حتى لا تقع في فخّ المناورة والمجازفة، التي قد تنزلق بها إلى هاوية الانحرافات، بحيث يتحمّل خطباء المساجد من أئمّة ومدرّسين، قدرًا كبيراً من المسئولية في ذلك.

لا بأس قبل الوقوف على حقيقة تجديد الخطاب المسجدي، ومستويات تأهيل خطبائه، أن نقف على بعض مميّزات قطاع الشؤون الدينية في الجزائر من خلال الأرقام المعبّرة عن واقع الأسلاك الدينية والتعليم القرآني والبُنية المسجدية الوطنية، باعتبار مجال البحث يقع في هذا الوطن الجزائري، الحبيب. ونبدأ بالمدارس القرآنية والكتاتيب التي لا تمثل حسب موقع وزارة الشؤون الدينية على شبكة الإنترنيت[1] إلاّ نسبةً ضئيلةً بالنظر إلى الثقل الثقافي والإرث التاريخي الذي تتميّز به.

كما تتميّز هذه الكتاتيب باختلال في البرمجة بلغ حدّ الفوضى، وهو ما جعل بعضَها شبيهاً بدُور الحضانة، من حيث اقتصارها على الأطفال من سن معيّنة. ونحن إذ نقول هذا الكلام لا نعمّم، لأن هناك كتاتيب تتميّز بتنظيم جيّد، بل إنّها حقّقت وما تزال، نتائجَ لا بأس بها في المسابقات الرسمية؛ بل إنّها خرّجت أعداداً هائلةً من حفظة القرآن، الذين أصبح بعضُهم من معلّمي القرآن، وحتّى من الأئمة.

[1] انظر مصدر الإحصائيات على مستوى الوطني من خلال موقع وزارة الشؤون الدينية على شبكة الانترنيت بعنوان: www.marwakf.dz

وتُعتبر الزوايا العلمية من المؤسّسات التقليدية التي حملت لواء التعليم الديني منذ أمد بعيد، لكن تبدو الزوايا غير العاملة أكثر عددًا من الزوايا العاملة حسب نفس الإحصاءات. وهذا في نظرنا من العوامل التي أضعفت مردود العملية التعليمية الدينية، وهو ما قد يرتبط بالوظيفة الصوفية لأغلب الزوايا.

أما المساجد فتمثل بالتراب الوطني نسبةً مرتفعة إذا ما قورنت بعدد المدارس القرآنية والكتاتيب.

رغم أنّنا تطرّقنا إلى عيّنة البحث في المقدّمة، إلاّ أنّنا نعاود وصفها هنا، حتّى تتّضح معالمُ الدراسة الميدانية، بشكل يسمح بتتبّعٍ دقيقٍ لمختلف المتغيّرات والمؤشّرات؛ حيث هي مكوّنة من خمسة وأربعين خطيباً موزّعين حسب الوظيفة التي يشغلونها، مع مراعاة أن تكون العيّنة ممثّلةً لمختلف الفئات التي تمارس الخطابة بالمساجد بشكل عامّ؛ والجدول الموالي، يفصّل ذلك بدقّة أكبر.

العينة المدروسة	التكرارات	النسب
الأئمة المعتمدون والأساتذة	3	6.67%

الأئمة المدرسون	7	15.56%
الأئمة المعلّمون	14	31.11%
المؤذّنون ومعلّمو القرآن	15	33.33%
القيّمون والمتطوّعون	6	13.33%
المجموع	**45**	**100.00 %**

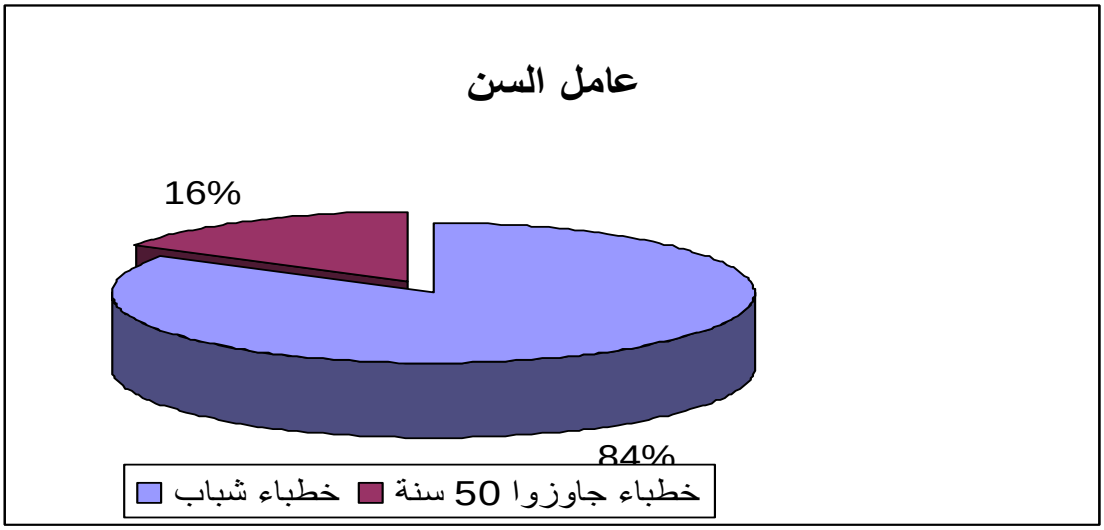
1.1.3. المطلب الأول : التأهيل الاجتماعي للخطباء:

أ- الفئات السنية :

لا شك أنّ عامل السنّ من العوامل التي قد يكون لها تأثير كبير على نتيجة البحث، باعتبار ممارسة أيّ نوع من الخطاب، يمرّ حتماً عبر العلاقة بين الخطيب والمصلّين. والمجتمع الجزائري تغلب عليه فئة الشباب، فالمفترض أن يكون لتقارب السنّ بين الإمام والمأموم، أثر كبير في الانسجام، وبالتالي قُبول خطابه. كما قد يكون حدوث العكس سببا في عدم قبول هذا الخطاب.

والجدول الموالي يبيّن أنّ فئة "ما فوق 50 سنة" لا تمثّل إلاّ حوالي 16%، بينما تمثّل فئة "أقلّ من 30 سنة"، 20%؛ وحقّقت فئة "ما بين 41 و50 سنة" أكبر نسبة، بحيث قُدّرت بحوالي 38%، تليها فئة "ما بين 31 و40 سنة" بحوالي 27%. وإذا جمعنا الفئات الثلاث الأخيرة، التي يمكن اعتبارها أكثر قُرباً من فئة الشباب، حصلنا على نسبة تصل إلى 84 % كما يبيّن الشكل الموالي.

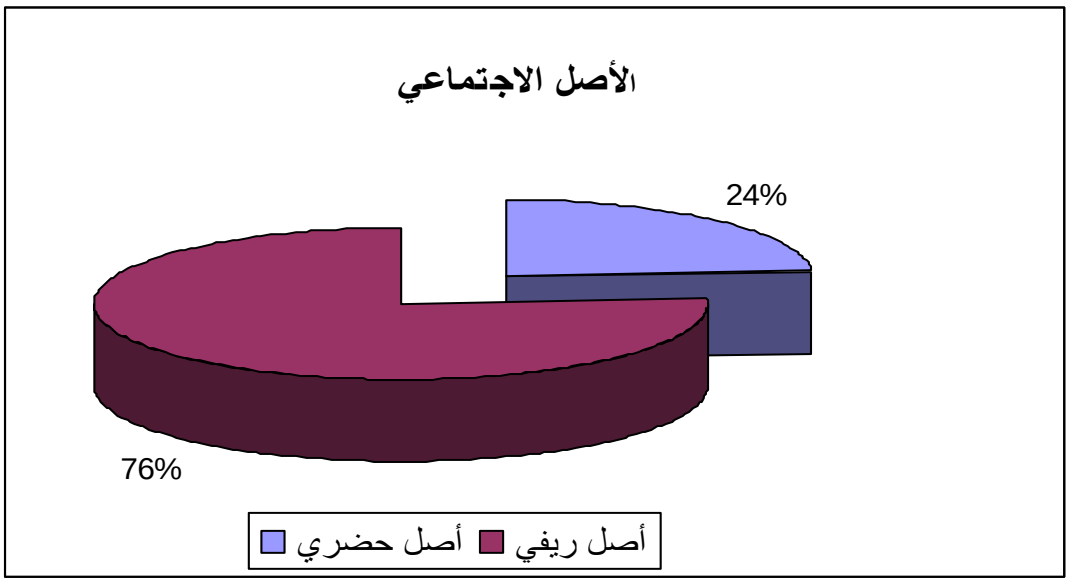
ويركّز الدكتور يوسف القرضاوي [1] على ما يسمّيه مراعاة حقّ السنّ فيقول: "...فلا ينبغي إسقاط هذا الفارق، ومخاطبة الكبير مخاطبة الصغير، ومعاملة الشيوخ كما يعامل الشباب، بزعم أنّ الإسلام يسوّي بين الناس جميعا، فهذا فهم مغلوط للمساواة...". وقد يتحوّل الأمر إلى توجيه خطاب فئوي إقصائي من هذا المنطلق.



ب - <u>الأصل الاجتماعي</u>:

لقد عبّر 76% من الخطباء المستجوبين أنّهم ينحدرون من أصول ريفية، في مقابل 24% فقط من الذين وُلدوا بالمدينة أو ترعرعوا فيها، كما يظهر الشكل الموالي، ممّا يعني عدم انتمائهم إلى بيئة الخطاب الذي يجعلهم منفصلين عن بعض اهتمامات المخاطبين، لأنّ منهج الحكمة يقتضي ممارسة خطاب موزون يراعي حالةَ المخاطَبين، وطبيعة بيئتهم بأدقّ تفاصيلها.

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 216



كما أنّ عدم التأقلم مع بيئة الخطاب، قد يدفع ببعض الخطباء إلى رمي بعض الناس بالفسوق والخروج عن الدين، ويتّخذ منهم موقفَ الجفاء أو العداء، لمجرّد ارتكابهم لبعض صغائر الذنوب، وربّما بعض المشتبهات التي يختلف العلماء في حكمها[1].

وعليه فقد يكون الأصل الاجتماعي، ومجاورة الخطيب لنمط اجتماعي مختلف، قد يدفعه دفعاً إلى إقصائه خطابيا، وإنكاره من منطلقات بيئية لا تمتّ للدين بالصّلة؛ ممّا يُحدث حالة انفصال بين الخطيب ومحيطه الخطابي الجديد، والعامل المسبّب (Causal factor) هو اختلاف الأنماط الاجتماعية، الناتج عن تناقضات البيئة الأصلية والأنساق الاجتماعية المرتبطة بها.[2]

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق ، ص ص (180 – 181)

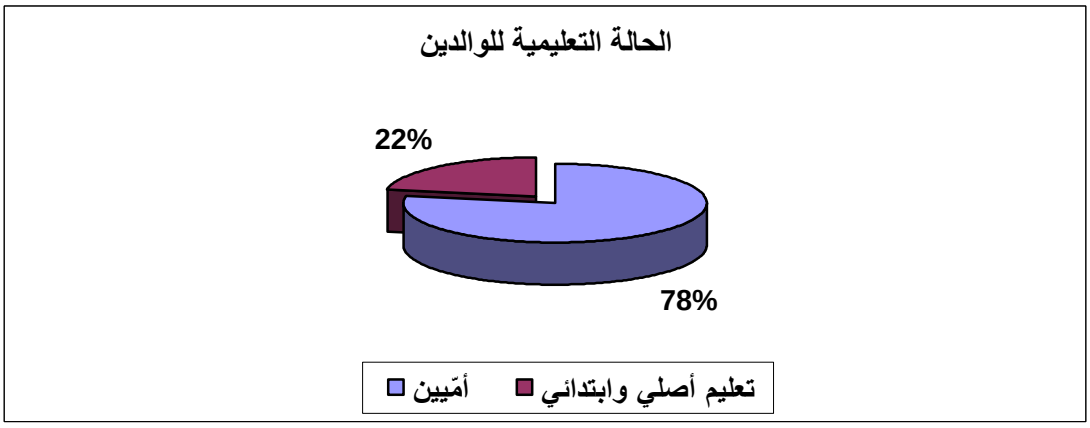
[2] أحمد أبو زيد، محاضرات في الأنثروبولوجية الثقافية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1978، ص 177

والجدول الموالي*، يبيّن كيف تنتمي أغلبُ فئات الخطباء إلى النمط الاجتماعي الريفي، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ أغلب حفظة القرآن من الأرياف، باعتبار التوظيف بالسلك الديني كان يمرّ عبر حفظ القرآن الكريم، وهو ما أعطى التفوّق للأصل الاجتماعي الريفي بالنسبة لجميع الفئات. جاء الأئمّة المعتمدون والأساتذة، وكذا المتطوّعون على رأس القائمة بنسبة 100 %، ثمّ الأئمّة المعلّمون بحوالي 79 % ، فالمؤذنون ومعلّمو القرآن بما يقارب 69 % وأخيراً الأئمّة المدرّسون بنسبة 57 %.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
ريفي	3	100.00%	4	57.14%	11	78.57%	10	66.67%	6	100.00%	34	75.56%
حضري	0	100.00%	3	42.86%	3	21.43%	5	33.33%	0	0.00%	11	24.44%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

أما الشكل التالي، فيؤكّد النتيجة السابقة باعتبار الأصل الاجتماعي الريفي الذي بلغت نسبته 76%، يأتي متطابقا نسبيا مع حالة الوالدين التعليمية التي غلبت عليها الأميّة بحوالي 78 %؛ ممّا يُعدّ من مميّزات الأنماط الاجتماعية الريفية، التي تخلق نوعاً من الخلط بين الأصل الريفي والمكانة الاجتماعية الحضرية باعتبار ممارسة الخطباء لنشاطاتهم في الأوساط الحضرية.

* ن تمثّل النسب وت تمثّل التكرارات في الجداول



هذه المشكلة سبق للعالم الأنثروبولوجي الأمريكي "سوروكين بيتيريم" معالجتها في كتابه " الحراك الاجتماعي والثقافي "، حيث حرص على ضرورة تحديد الوضع الاجتماعي للفرد (الأصل الايكولوجي)، وبالتالي معرفة مرتبة عائلته، ومكانته الاقتصادية [1] .

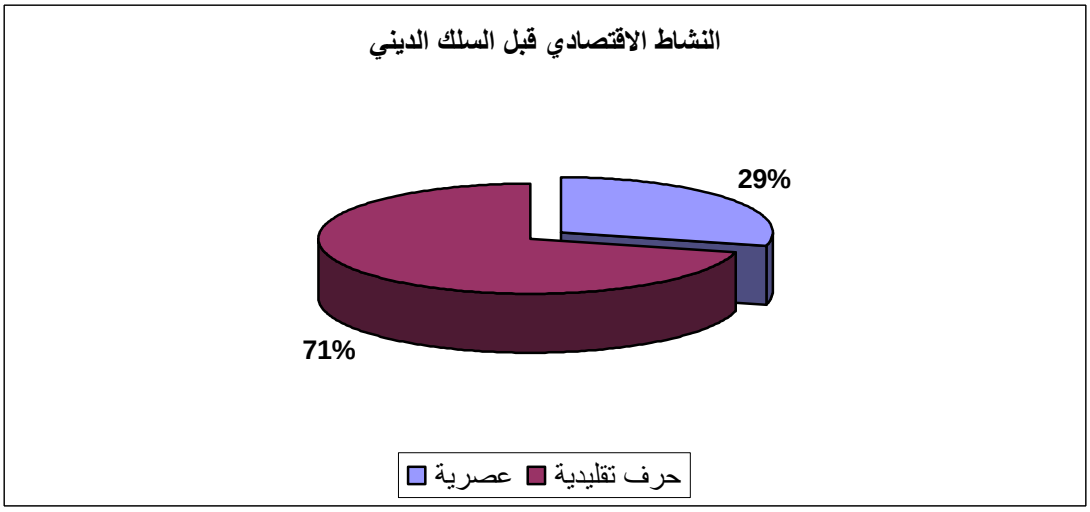
وربط محمّد الدقس هذه الظاهرة بعامل العزلة في الحياة الريفية[2]، وأرجعها نور الدين طوالبي إلى تزمّت الممارسة الدينية في الريف مقارنة بالمدينة بنسبة تزيد عن 87%.[3]

[1] SOROKIN, P, Social and cultural, Mobility, The Free Press, New York U.S.A, 1959, PP(3-40)

[2] محمّد الدقس، التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار مجدلاوي عمّان الأردن، الطبعة الثانية 1996، ص 54

[3] نور الدين طوالبي، مرجع سابق، ص ص (255-256)

وتأتي معرفة المكانة الاقتصادية حسب "سوروكين" بالتطبيق على بحثنا، من معرفة النشاط الذي مارسه الخطباء قبل توظيفهم بالسلك الديني، أو على الأقلّ، الهواية التي يحنّون إليها، فكانت النتيجة كما هو واضح في الشكل التالي، تعبير الخطباء عن ميولاتهم الحرفية وممارستهم لوظائف ونشاطات



تقليدية بنسبة 71%، الأمر الذي يؤكّد بشكل أكثر مصداقية النتائج السابقة عن الأصل الاجتماعي الريفي لأغلب الخطباء، ممّا يجعل أمر التأهيل الاجتماعي مرتبطاً بظهور أنماط إقصائية، وعدم الانسجام بين الخطباء المنتمين للمجتمعات المحليّة والمخاطبين الذين لا يجدون في هؤلاء ما يوحي بمعرفتهم بظروف عيشهم؛ وبالتالي انفراط عقد التواصل في الخطاب بين المرسل والمرسل إليه، ممّا يولّد حالة من التنافر بينهما، قد تصل إلى درجة الانحراف، فلا يعدُّ توظيف الخطاب الديني في هذه العملية أمراً مستبعدًا.

وقد استقينا من معطيات البحث الميداني، أنّ هناك من الأئمّة من سارع إلى الانتقال للعمل بمسقط رأسه، (بمسجد محلّي بالريف)، بسبب هذا "البعد الإيكولوجي" (غياب التأهيل الاجتماعي)، الذي قد يملك سلطة الفصل بين أيّ نمطين اجتماعيين مختلفين كما يؤكّد "إيفانس بريتشارد" .[1]

ج- **الحالة المادّية** :

وننطلق في مناقشاتنا للأحوال المادّية، من معرفة ظروف الإقامة، ومشاكل التنقّل كعناصر لقياس الحالة المادية لمختلف فئات الخطباء؛ وبالتالي يتسنّى لنا ربطه بإشكالية البحث.

والجدول الموالي يبيّن بشكل دقيق كيف تتدرّج النسب من 33 % عبّروا عن فقرهم (ضيق ذات اليد)، من المعتمدين والأساتذة وهي أعلى رتبة في سلك

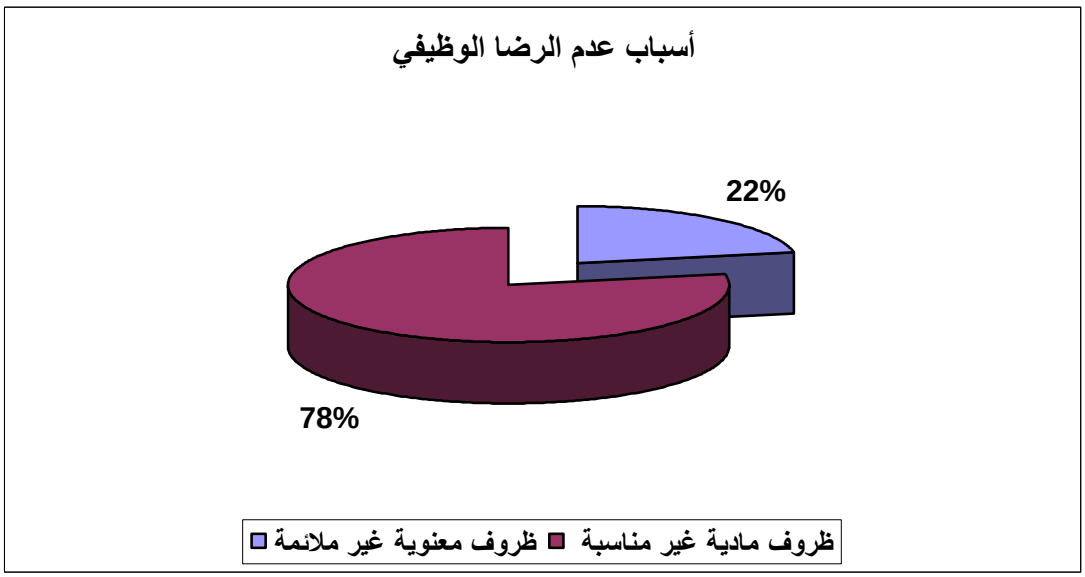
[1] Evans Prichard, The Nuer, O.U.P London , UK, P 109

الأئمّة، ثمّ 43 % عبّروا عن ذلك من الأئمّة المدرّسين، لتأخذ النسبة في الارتفاع ابتداءاً من 50 % للأئمّة المعلّمين، إلى 67 % عند المؤذنين ومعلّمي القرآن،

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
ضيق ذات اليد	1	33.33%	3	42.86%	7	50.00%	10	66.67%	5	83.33%	26	57.78%
إغداق في المصروف	1	33.33%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	1	2.22%
إجابـــــة أخرى	1	33.33%	4	57.14%	7	50.00%	5	33.33%	1	16.67%	18	40.00%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

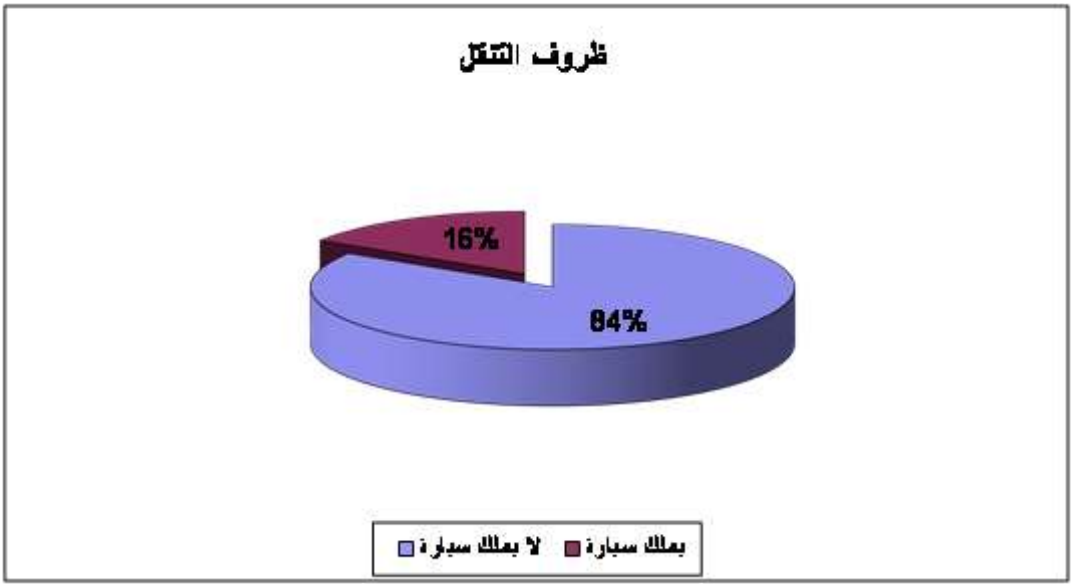
ويأتي القيّمون والمتطوّعون في المرتبة الأولى بنسبة 83 %. أمّا نسبة الإجابات الأخرى فتبدوا هي الأخرى على قدر من الأهميّة، حيث بلغ مجموعها 40 %، والتي جاء أغلبها يصبّ في أنساق تعبيرية من شاكلة : "متوسّط الحال"، "لا باس والحمد لله"، وهي تعبّر بطريقة أخرى عن الأحوال المادية غير المقنعة بالنسبة لهؤلاء.

يؤكّد الشكل التالي أنّ الظروف المادية غير المناسبة تأتي على رأس أسباب عدم الرضا الوظيفي عند الخطباء بنسبة قاربت 78 %، لتجعل تأويلنا



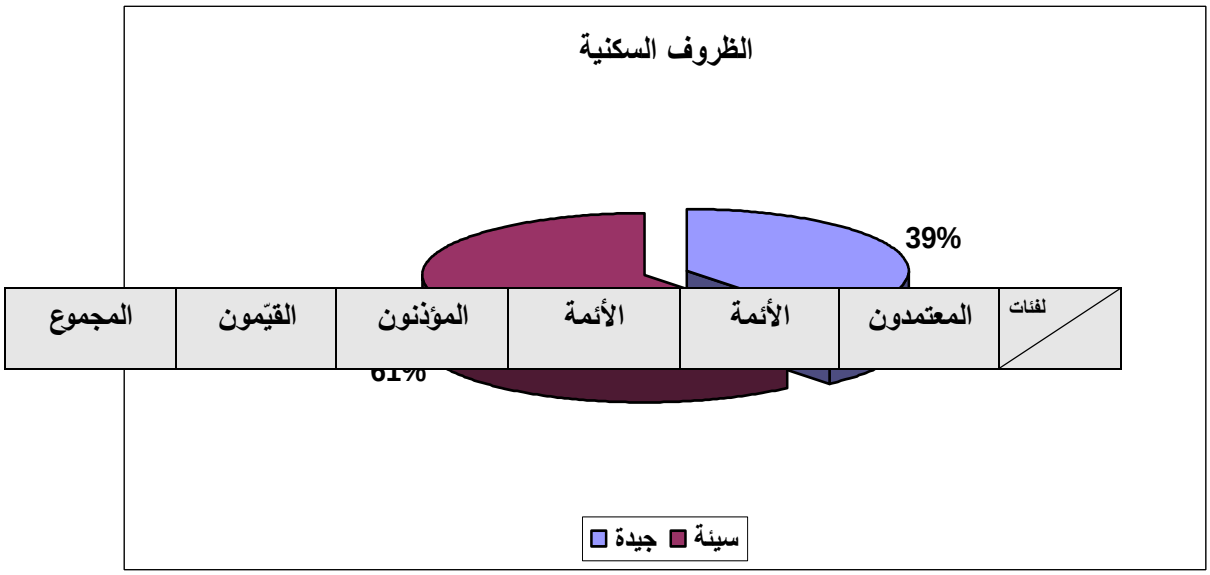
للإجابات الأخرى، على غرار "مخصوص من السكن" التي بالإضافة إلى كونها تعكس اختلاط العاميّة بالفُصحى، تكشف الحالة السكنية غير الملائمة بالنسبة لكثير من الخطباء، وهي الوضعية التي يمكن إضافتها إلى مؤشّرات الحالة المادية بشكل عام، وهو ما تمّ في هذا البحث بشكل مفصّل، إلى جانب ظروف النقل والتنقّل.

ويكشف الشكل الموالي بوضوح، أنّ 16% فقط من الخطباء يملكون سيّارات، بينما لأغلبية الساحقة منهم تعيش في دوّامة مشاكل



النقل؛ وباعتبار كلّ الذين استجوبناهم من المتزوّجين، فإنّ ظروف تنقّلهم (على الأقل في المناسبات الدينية والأعياد)، يُكوّن مشكلة حقيقية بالنسبة إليهم، لأنّ أغلبهم كما رأينا، يعاني ظروفاً ماديةً غيرَ مستقرّة.

كما سبقت الإشارة، تأتي مشكلة السكن _ على ضوء ما استقيناه_ على رأس المشاكل التي يتخبّط فيها كثير من الخطباء، والتي تُضاف بدورها إلى الأحوال المادية لتجعلَها أكثر تردّيا، كما هو واضح في الشكل التالي الذي يؤكّد أنّ 61 % من الخطباء يعيشون ظروفا سكنية مزرية.



ويفصّل الجدولان المواليان هذه النتيجة بدقّة ووضوح كبيرين، ومن ذلك القراءة التحليلية لنسبة 39 % من الخطباء الذين عبّروا في الشكل السابق عن ظروف سكنية جيّدة.

ففي الجدول التالي، نسبة ملكية السكنات الخاصّة عند الأئمّة المعتمدين والأساتذة تقارب 67 %، وتتعدّى 57 % عند الأئمّة المدرّسي؛ لكن ملكية السكن الخاصّ بالنسبة للفئات الأخرى، مثل القيّمين والمتطوّعين بـ 100 %، والمؤذنين ومعلّمي القرآن بـ 33 %، والأئمّة المعلّمين بـ 50 %، فيقابلها تعبير هؤلاء هن ضيق سكناتهم، بالإضافة إلى نسبة السكن الوظيفي الواضحة في الجدول والتي يزيد مجموعها على 46 %، كمؤشّر على سوء الأحوال السكنية، والتي تتدرّج بدورها من 33 % عند المعتمدين والأساتذة، فـ 43 % لدى الأئمّة المدرّسين، ثمّ 50 % بالنسبة للأئمّة المعلّمين، و67 % للمؤذنين ومعلّمي القرآن.

الإجابة	والأساتذة		المدرسون		المعلمون		ومعلمو القرآن		والمتطوعون			
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
سكن خاص	2	66.67%	4	57.14%	7	50.00%	5	33.33%	6	100.00%	24	53.33%
سكن مأجور	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%
سكن وظيفي	1	33.33%	3	42.86%	7	50.00%	10	66.67%	0	0.00%	21	46.67%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

أمّا ملازمة الصفر للسكن المأجور، فيعود حتما إلى عدم الاستطاعة المادية بفعل الأجور المتدنّية لكلّ أسلاك الوظيف العمومي بشكل عامّ.

وتستلزم مناقشة مسألة القرب والبعد حذفَ نسبة السكن الوظيفي المقدّرة بحوالي 47 %، لتصبح نسبة القرب من المسجد لا تقدّر في الحقيقة إلاّ بـ 20 %، تُضاف إليها نسبة البعد عن المسجد المرسومة على الجدول التالي والتي تفوق 31%، ممّا يجعل من سوء الأحوال السكنية مؤشّرا آخر يقوّي سوء الأحوال المادّية في عمومية طرحها على بساط البحث.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن

قريب من المسجد	2	66.67%	3	42.86%	10	71.43%	10	66.67%	6	100.00%	31	68.89%
بعيد غنه	1	33.33%	4	57.14%	4	28.57%	5	33.33%	0	0.00%	14	31.11
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ولعلّ القضيّة التي تطرح هنا من منطلقات ميدانية بحتة كذلك، سوء استغلال بعض الأئمّة لبعض المحتسبين لفعل الخير، من خلال بناء المساكن للأئمة والمؤذنين، ما جعل بعضهم يشترط قبل البناء اختيار أفرادٍ من أقاربه أو معارفهم لشغل وظيفتي المؤذن والقيّم، ليستأثروا بالسكن المريح بغضّ النظر عن كفاءتهم وقدرتهم على الاضطلاع بهذه المهامّ الكبيرة والجليلة؛ والسؤال الذي يُطرح هنا بإلحاح هو: كيف يمكن أن تُشرعن مثل هذه الاشتراطات؟، وكيف تتمّ الموافقة عليها؟، فما أغرب ما آلت إليه وظيفة الإمام في وطننا !.

وليست هذه الظاهرة خاصّةً بالجزائر وحدها، فالمشكلة مطروحة في بلدان أخرى، وبنفس الحدّة، غير أنّ ذلك لا يمنع من العناية بالمساجد؛ حيث إنّ رفع مستوى الأداء للعاملين بالمساجد (الإمام والخطيب والقيّم والمؤذّن) يفرض ضرورة مكافئتهم، وتحفيزهم ماديّا بطريقة أو بأخرى، كما هو الحال في مصر، من خلال تخصيص 40 % من ميزانية وزارة الأوقاف لبناء السكنات للأئمّة " بأمر من الرئيس المخلوع حسني

مبارك آنذاك [1] ؛ غير أنّ العبرة في الحصول على مثل هذه الامتيازات تبقى بالتّأهيل لا بسواه، وبالتالي ينبغي أن تكون الاستفادة على أساس الكفاءة في الأداء الوظيفي.[2]

2.1.3. المطلب الثاني : التأهيل الأخلاقي للخطباء:

يتوجه الخطاب المسجدي إلى طوائف عديدة، ولأناس ذوي أعمار متجانسة كما رأينا، ولمستويات ثقافية متباينة معرفة وإدراكا، ممّا يطرح مشكلة الانسجام باختيار منهجية خاصّة، ولغة مشتركة وبسيطة، وأسلوب توجيهي متنوّع. كما يتطلّب الأمر (كما سنرى)، اختيار موضوعات تتّصل باهتمامات الناس كلّهم، صغيرهم وكبيرهم، عالمهم وجاهلهم، وتمسّ كل فئة من فئات المجتمع، وتعالج الانحرافات والاختلافات التي تلاحظ في أوساط المجتمع الذي يمثّلونه.

فالمحتويات التي يركّز عليها الخطاب المسجدي تختلف عن المحتويات المقرّرة في مناهج التعليم، فهو يترجم التوجيه العلمي والديني والأخلاقي الذي تتبنّاه المؤسسة الدينية، ومن ورائها المجتمع، وتربية الناس على حبّ الخير والصلاح، ومحاربة الرذائل والآثام، وتعليمهم كيفية التعامل والتعايش مع الحياة مع جوانبها المادية والمعنوية.[3]

---

[1] ضياء رشوان، تقرير الحالة الدينية في مصر 1995، مركز الأهرام للدراسات، الطبعة الثالثة، القاهرة1996، ص 64

[2] سليمان العقيلي، المساجد والسياسة، مقال بالوطن السعودية، الرياض، العدد1088، السنة الثالثة، الصادر في ديسمبر 2003،ص4

[3] عبد القادر فضيل، منهجية بناء الخطاب المسجدي، مقال منشور لمجلة رسالة المسجد التي تصدرها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، العدد2، السنة الأولى،سبتمبر2003، ص 28

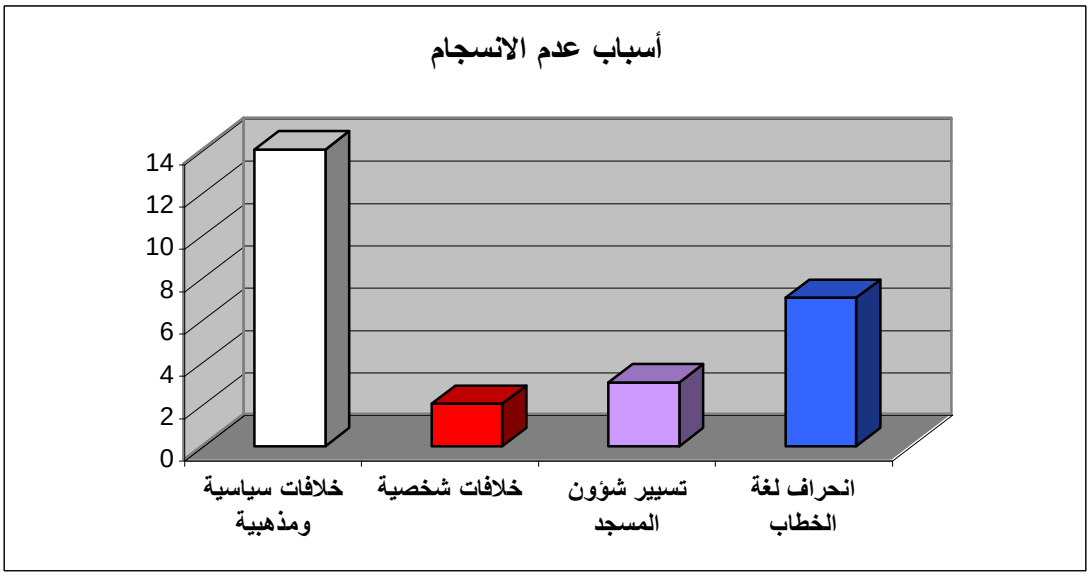
أ- <u>الانسجام مع بيئة الخطاب</u> :

يشرح الجدول الموالي كيف أنّ مشكلة الانسجام مع بيئة الخطاب تُطرح بأكثر حدّة عند المتطوّعين والقيّمين بنسبة قياسية تجاوزت 83 %، ثمّ عند المؤذّنين ومعلّمي القرآن بنسبة تقارب67 %، وعند الأئمّة المعلّمين بنسبة تفوق 78 %. ويرجع ذلك إلى كون الفئات الثلاث غير مؤهّلة للخطابة، وإنّما كلّفتها الجهات المعنية بذلك لسدّ الفراغ الموجود ببعض المساجد.

ولذلك لا تُطرح مشكلة الانسجام بالنسبة للأئمّة المعتمدين والأساتذة، وكذا المدرّسين باعتبار ممارسة الخطاب تدخل في إطار مهامّهم واختصاصاتهم.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
منسجم	3	100.00%	7	100.00%	3	21.43%	5	33.33%	1	16.67%	19	42.22%
غير منسجم	0	0.00%	0	0.00%	11	78.57%	10	66.67%	5	83.33%	26	57.78%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

نقرأ من خلال النتيجة السابقة، تعبيرُ 26 خطيبا عن عدم انسجامهم مع بيئة الخطاب التي ينشطون بها، وهو ما يجعلنا نحاول الوقوف على بعض أسباب عدم انسجامهم. فقد عبّر 14 منهم عن وجود خلافات مذهبية وسياسية تقف خلف الظاهرة، ولم تخل أجوبتهم من الإقصاء لكثير من المصلّين على غرار قول بعضهم " لا ألتفت إليهم أصلا !"، " هذه لست جماعة "، "لا يعتّد بهم"..



ومنهم من اعترف بإقصائه للفئة العمرية التي لا ينتمي إليها صراحة، ومن الخطباء من أعادنا إلى مشكلة التأهيل الاجتماعي الذي تحدّثنا عنه في السابق (من خلال آراء سوروكين وإيفانس بريتشارد).

إلاّ أنّ مشكلة الانسجام ليست فقط على مستوى جماعة المسجد، ولكن امتدّت إلى أسرة الإمام، وفي ذلك قول أحدهم: "...لقد أصبحنا نحلّ الكثير من المحرّمات...!" وما تعبير 7 من المستجوبين عن أنّ لغة الخطاب هي أحد أسباب عدم الانسجام، إلاّ دليلا على ذلك. بينما جاءت الخلافات الشخصية، والخلافات حول تسيير شؤون المسجد التي عبّر عنها على التوالي 2 و3 من الخطباء فهي صورة أخرى لآراء الأنثروبولوجيين، حول تناقض بيئة الخطاب مع الأصل الاجتماعي للخطباء، الذي يوفّر مناخا محتقناً لعدم الانسجام وبالتالي انتظام البيئة الملائمة لانحراف الخطاب.

ولعل من وظيفة الخطباء انسجامهم في المحيط الذي يعملون به، والنزول من سماء الأحلام والمثالية المجنّحة إلى أرض الواقع، ليعايشوا الناس من الأحياء في المدن الكبيرة، إلى الزوايا والأزقّة في القرى الكادحة، وعلى مضامين خطبهم أن تكون مساهمة في تعليم الأميّين، وعلاج المرضى، وفي تقوية المتعثّرين حتّى ينهضوا، وفي مساعدة البطّالين حتّى يعملوا، وفي دعم المحتاجين حتّى يكتفوا، وتذكير العصاة حتّى يتوبوا، والأخذ بيد المنحرفين حتّى يستقيموا. كما أنّ هؤلاء الخطباء مطالبون بإصلاح ذات البين، والإشارة إلى ذلك في خطبهم، كلّما لاحظوا فساد ذات البين، لأنّهم معنيون أكثر من غيرهم، بتماسك خلايا المجتمع [1]، الذي يُعدّ من الحاجات الاجتماعية التي حدّدها "مالينوفسكي" في إطار نظريته الوظيفية، وتقاسيماته للحاجات الاجتماعية، التي من بينها الحاجة للوحدة والتماسك.[2]

وإذا كان الإصلاح بين المتخاصمين (ذات البين) من وظائف الخطاب الديني، فإنّ من مؤشرات عدم الانسجام غياب هذه الوظيفة كما هو واضح في الجدول التالي، فقد عبّر 53 % من الخطباء عن عدم قيامهم بذلك، وعدم تضمّن خطبهم لشيء من ذلك. والغريب في الأمر أنّ الأئمّة المعلّمين الذين ترمز وظيفتهم إلى التعليم، هم ممّن لا

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص ص (218-219)

[2] صلاح مصطفى الفوّال، معالم الفكر السوسيولوجي المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة 1982، ص 146

يضطلعون بهذه الوظيفة بنسبة تجاوزت 71%، بعد القيّمين والمتطوعين بنسبة فاقت 83 %؛ ممّا يطرح إشكالية التأهيل بالنسبة لهذه الفئات، دون إهمال نسب الفئات الأخرى التي وإن قلّت فإنّها لا تنفي عدم حرص بعضهم على القيام بذلك رغم علمهم بأنّها تدخل في إطار وظيفتهم ، الأمر الذي يؤدّي إلى اختلال وظيفة الخطاب المسجدي باعتبار الإصلاح بين المتخاصمين من علامات قيام المؤسّسات الدينية بدورها حسب تحديدات "صالح صالحي" في تفصيلاته حاجيات الإنسان الروحية والمعنوية، على ضوء نظرية "مالينوفسكي" السابقة.[1]

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	2	66.67%	4	57.14%	4	28.57%	10	66.67%	1	16.67%	21	46.67%
لا	1	33.33%	3	42.86%	10	71.43%	5	33.33%	5	83.33%	24	53.33%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

لقد رأينا في ما سبق كيف جاءت الخلافات المذهبية والسياسية على رأس أسباب عدم الانسجام، وهي حسب "عبد الملك رمضاني" فجوة في الخطاب الديني تنطلق من

[1] صالح صالحي، ضوابط الرشد والكفاءة في الاقتصاد الإسلامي، مقال منشور بمجلّة الرسالة التي تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، العدد 12، جوان 1988، ص 52.

الاستجابة للاستفزازات المذهبية، وصرف موهبة الخطابة في المناوشات الحزبية التي ما تفتأ تنتهي بمحطّة الجرأة والانزلاق بهذا الخطاب إلى هُوّة الفتنة.[1]

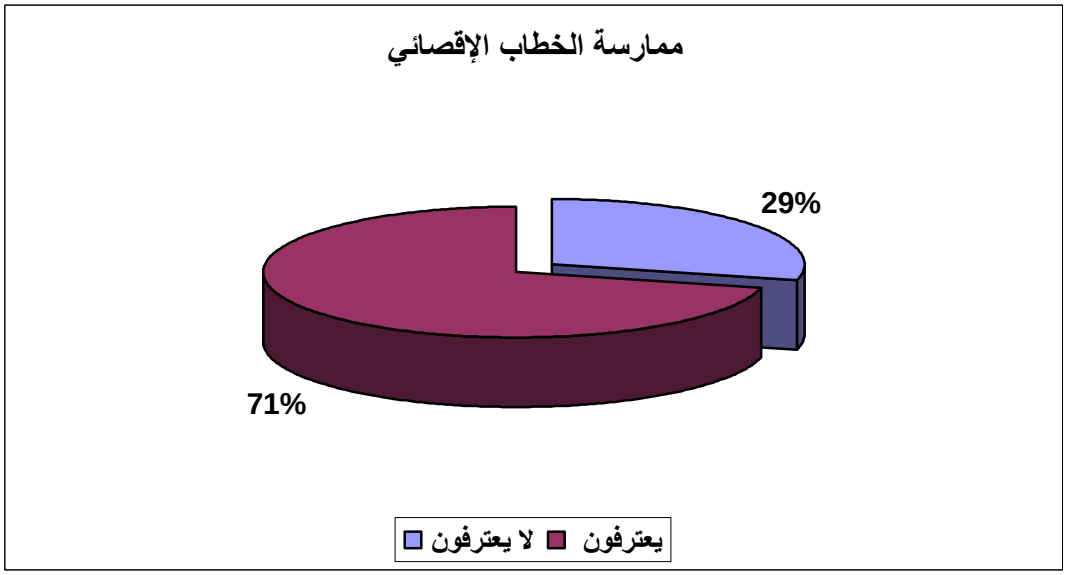
يأتي الإنكار على الخصوم في الخطب المنبرية حسب الجدول الموالي ليرسم واقعاً آخر لعدم الانسجام الذي تعيشه بعض المساجد الجزائرية، حيث عبّر أكثر من 51 % من الخطباء ممارستهم الإنكار على الخصوم (المذهبيين وغيرهم)، ومهاجمتهم من على المنبر. وفي توافق مع النتائج السابقة، يأتي الأئمّة المعلّمون على رأس هؤلاء بنسبة تفوق 78%، ثمّ الأئمّة المدرّسون بنسبة تتجاوز 57 %، وباقي الفئات بـ 33 %، ولاشك أنّ ذلك يدخل في إطار توظيف الخطاب الديني في إثارة النعرات الإقصائية والفتن المذهبية التي تذهب معها قوّة المجتمع، فتتفتّت وحدته، ليصبح مصابا بالقابلية للفتنة والانقسام، مع أنّ الأصل توظيف هذا الخطاب في الوعظ والإصلاح، بما يكفل وحدة المجتمع وتماسكه،

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	1	33.33%	4	57.14%	11	78.57%	5	33.33%	2	33.33%	23	51.11%
لا	2	66.67%	3	42.86%	3	21.43%	10	66.67%	4	66.67%	22	48.89%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

[1] عبد المالك رمضاني، مرجع سابق، ص 515.

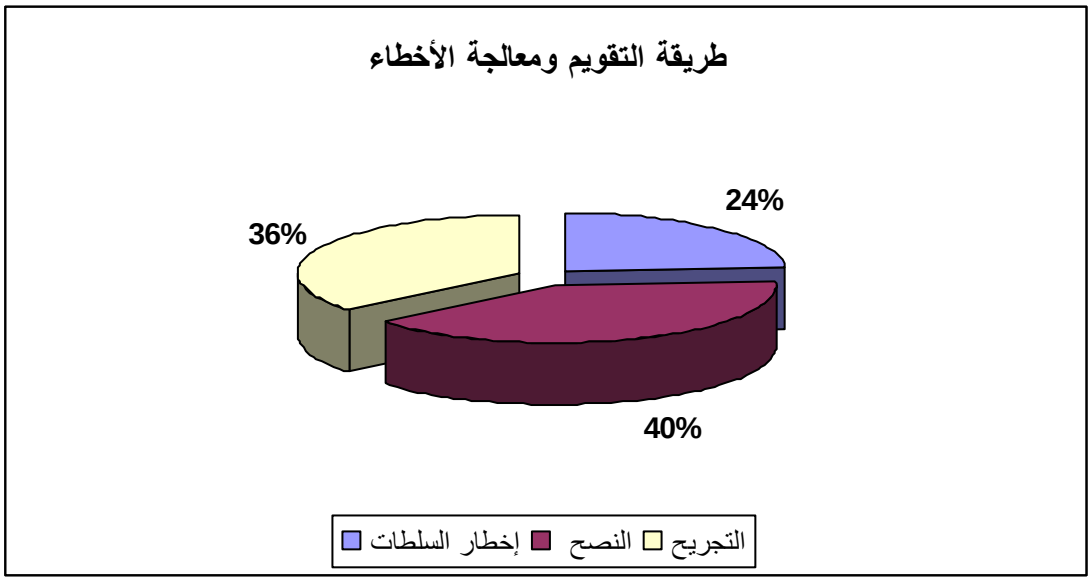
ومن خلال هذه الوحدة ينشأ التنظيم الاجتماعي والعادات والتقاليد والسلطة وغيرها من العناصر الثقافية التي حدّدها "مالينوفسكي" في نظريته الوظيفية.[1]

تأتي ممارسة الخطاب الإقصائي، لتؤكّد النتيجة السابقة باعتراف 71 % من خطباء المساجد ممارستهم هذا النوع من الخطاب ضدّ خصومهم؛



بل إنّ بعضهم تطرّف في ذلك بإطلاق عبارات يُشتمّ منها كثير من الضغينة، ضدّ بعض المصلّين الذين لم يتوانوا في نعتهم بأقبح الألقاب في مختلف المناسبات الخطابية، ممّا اضطر بعضهم إلى هجر مساجدهم، والبحث عن مساجد أخرى تبعد بعشرات الكيلومترات أحيانا، فقط لوجود خلافات مذهبية، أو شخصية، وحتّى عائلية في بعض الأحيان؛ فقد عبّر أحدهم عن خلاف عائلي مع أخيه، وهذا ما يطرح إشكالية التأهيل الأخلاقي بإلحاح شديد.

[1] صلاح مصطفى الفوّال، مرجع سابق، ص 146



ومن أسباب عدم الانسجام أسلوب تصحيح الأخطاء كما يظهره الشكل أعلاه، حيث يبدو النزوع إلى التجريح كأسلوب مفضّل في تصحيح الأخطاء، فقد عبّر 36 % من الخطباء أنّهم يميلون إلى التجريح والعبارات المسيئة كطريقة لتقويم الأخطاء، وبإضافة نسبة الذين عبّروا عن إخبارهم الجهات المعنية (أو المسئولين عن القطاع) بأيّ خطأ يرونه، والمقدّرة بحوالي 24 %، يصبح التعامل السلبي للخطباء مع الأخطاء بشكل عام مقدّراً بـ 60 %، بينما لم يشكّل أسلوب النصح (الذي من المفترض أن يكون الأسلوب الأمثل في تقويم الأخطاء) إلاّ 40 %. ويرجع هذا _حسب"سعيد جودت"_ ، إلى الانفعال الذي يفقد هؤلاء صوابهم ممّا يضعف إرادتهم في النصح، فيَودُّون التصحيح من موقع قوّة (تبعا لانفعالاتهم)، فيقلّ تدخّل القدرة الواعية لديهم.[1]

[1] سعيد جودت، حتى يغيروا ما بأنفسهم، المطبعة العربية الجزائر، الطبعة الأولى 1990، ص 188

ب- واقعية الخطاب :

لعل من عوائق تجديد الخطاب الديني وتطويره ابتعاد العديد من الخطباء عن نهج الواقعية، ومن ذلك اتجاه " محمّد أمير ناشر النعم "[1] إلى طرح إشكالية الواقعية في الخطاب الديني وبالضبط في الخطب التي تُلقى بالمساجد فيقول: " إنّ خطبة الجمعة اليوم معمل إنتاج ثقافي اُغتيل فيها العقل، لأنّها حوّلت وظيفته من التفكير إلى التبرير، والتبرير عملية تجميل واهمة لوجه الواقع المشوّه، دون التوجّه لقطع أسبابه وموادّه، وفي الحاصل تكريس هذا التشوّه وتثبيته... إنّ على الخطيب اليوم أن يمتلك مقومات التحليل وأدوات النقد، ليعرّي الواقع وينفض ما تراكم عليه من غبار، بل ليظهر منابع التشوه فيه حتّى إذا ما حدّدها وعدّدها انبرى مع زملائه العلماء لوضع إستراتيجية عُليا تكفل بأن تعيد لوجه الواقع رونقه وجماله واتّساقه؛ فمهمّة الخطيب في النهاية أن يوقّع النص وينزله التنزيلة اللاّئقة بالزمان والمكان والإنسان."

خلافا للنتائج السابقة، عبّر أغلب المستجوبين وبنسبة مهمّة تقارب 78% عن معالجتهم للمشاكل اليومية للمصلّين، بينما اعترف أكثر من 22 % من الخطباء بعدم

[1] محمد أمير ناشر النعم، خطبة الجمعة بين الواقع والمثال، مقال منشور بمجلة رسالة المسجد التي تنشرها وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، السنة الأولى، العدد الثاني الصادر في سبتمبر 2003، نقلا عن مجلة رسالة المسجد التي تصدر عن وزارة الأوقاف بسلطنة عمان/ العدد101، سبتمبر 2001، ص ص (42-43)

معالجة اهتمامات الناس وهمومهم، وينتمي هؤلاء إلى فئة الأئمّة المعلّمين، المؤذّنين ومعلّمي القرآن، والقيّمين والمتطوّعين، كما هو واضح في الجدول الموالي (بنسب تفوق 28 %، 33%، و16% على التوالي)؛ بخلاف فئتي الأئمّة المعتمدين والأساتذة، والأئمّة المدرّسين الذين عبّروا عن اهتمامهم بمعالجة المشاكل اليومية للمصلّين وبنسبة 100%. إنّ عدم ملامسة واقع المخاطبين من عيوب الخطاب الإسلامي التطبيقي في العالم الإسلامي بأكمله، وليس ظاهرة جزائرية منعزلة ، وفي ذلك يقول الدكتور حسن الترابي [1] : " فالخطيب يقف ليخطب في الناس، فلا يحسون أنّه يمسّ أمرا مباشرا فيخاطبهم بقوله: اتقوا الله أيّها الناس...ولا يخاطب كلاّ بما يمسّ واقعه وكيف يتّقي الله فيه؟ فإذا كنت سائق سيارة أو عامل مصنع، فالهدي الحقّ أن ينزل الخطيب حديثه على الواقع تنزيلا، لأعرف كيف أتقي الله في قيادة السيارة، أو في التعامل مع زملائي في المصنع ومع الآلة، ومع أصحاب المصنع؛ أمّا الذي نراه ونسمعه اليوم فإنّ الخطباء والعلماء يتحدّثون حديثا مجرّدًا لا يتنزّل على الواقع".

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن

[1] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار البعث قسنطينة – الجزائر، الطبعة الأولى 1990، ص 24

نعم	3	100.00%	7	100.00%	10	71.43%	10	100.00%	5	66.67%	35	77.78%
لا	0	0.00%	0	0.00%	5	28.57%	4	0.00%	1	33.33%	10	22.22%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

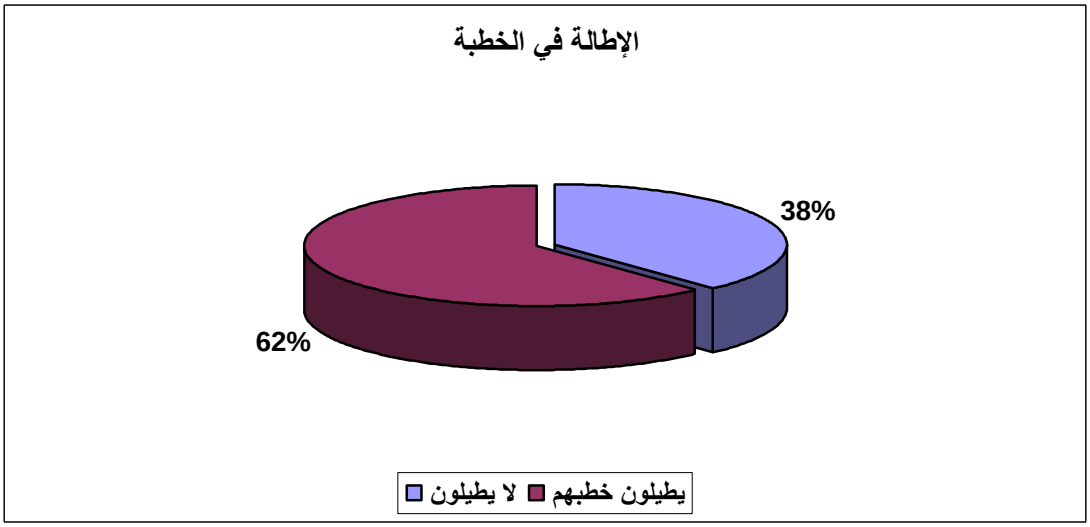
إنّ هذا الواقع المرير المتّسم بجهل الخطباء المتعاملين وبخطبهم التي يهربون بها عن واقع الناس، يفرض محاولة إيقاظ ضمائرهم الغافلة حتّى يتواصلوا مع مشاكل المخاطبين الذين يجب أن يجدوا في حديث الخطباء ما يشفي غليلهم، ويجيب عن انشغالاتهم، ويناقش همومهم؛ فقد أشار تقرير رسمي صادر عن مجلس الشعب المصري، يتحدّث عن عيوب الخطاب الديني في أرض الكنانة، أنّ أهمّ تلك العيوب، انفصال الخطاب عن واقع الناس، وإسقاطه للنصوص الدينية على الواقع المعاش دون توظيف هذه النصوص في إصلاح الواقع.[1]

ومن عدم الواقعية وقلّة الفقه، بل ومن علامات غياب التأهيل العلمي الذي سنعرض له لاحقا، الإطالة في الخطب، حيث يقول الصنعاني : " إنما كان قصر الخطبة علامة على فقه الرجل" [2].

[1] سامر سكيك، خطباء المساجد، في سلسلة مقالات فكرية بموقعه على شبكة الانترنيت بعنوان: www.samerskaik.net

[2] محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ،1998 ، ص 105

لقد عبّر 62 % من الخطباء عن إطالتهم في إلقاء الخطب، كما يوضح الشكل التالي؛ تقابلها نسبة 38 % فقط من الخطباء الذين عبّروا عن عدم الإطالة في الخطب. وعلاج ذلك يكمُن ربّما في الاستعانة بطبع بعض الخطب المشهورة



لكبار العلماء المشهود لهم بالباع الطويل والكفاءة، وتوزيعها على الخطباء، ما يُفضي إلى جعل العملية أكثّر فعالية؛ لأنّ الخطبة المكتوبة تساعد على تحديد زمن الخطبة، بما يكفل عدم الإطالة فيها، وتجنيبها الإطناب والملل، ويجعلها أكثر موضوعية ومنهجية، خاصّة إذا علمنا أنّ إلقاء الخطبة يمنح الخطيب فرصة اللّقاء الأسبوعي بعدد لا يُستهان به من المصلّين، بدون إعلانات ولا دعوات للحضور؛ ممّا يبيّن أنّ عملية الخطابة بالمسجد تكتسي أهمّية بالغة.

والمكانة التي يحظى بها الخطيب، تستند إلى كونه في مخيال العامّة محتكراً لسلطة الكلام داخل المسجد، بوصفه ممثّلاً للخطاب المقدّس، والمنقذ من الضلال؛ وهو

يقوم بهذه الوظيفة في مؤسسة تابعة للدولة، بمعنى أنّه يستمدّ مشروعية خطابه من السلطتين الدينية والدنيوية معا، وهنا تكمن جسامة وظيفة الخطباء الذين يملكون هذه السلطة الرمزية بما يفتح أمامهم جميع قنوات التلقّي التي تستقبل كلّ ما ينطقون به، دون تمحيص لمضامينها، التي قد تضرّ كما تنفع باعتبارها من كلام البشر المعرّض للخطأ كما للصواب.

ولعلّ إطالة الخطبة تزيد من احتمالات الانزلاق والأخطاء فضلا عن العنف الذي قد يمارسه الخطباء على المصلّين الذين يضطرّون إلى البقاء تحت أشعّة الشمس الحارقة، أو تحت الأمطار الغزيرة، وهم ينتظرون بشغف كبير وقت الصلاة وإنهاء الخطبة لتنتهي معاناتهم، والسبب _كما تبيّن من قبل_ غياب التأهيل الفقهي، الذي يتيح مراعاة حالة المصلّين والإشفاق عليهم.

ثمّ إنّ مخاطبة الناس فنّ من الفنون، فلابدّ أن يكون أسلوبُه بعيداً عن السأم والملل، فخير الكلام ما قلّ ودلّ، وكثرة الكلام تنسي بعضه بعضا؛ خاصّة وأنّ هناك من المصلّين والمستمعين من المسنّين والأطفال، والكثير منهم يحضر إلى المسجد في وقت مبكّر، وكثيراً ما يسترسل بعض الأئمّة في خطب ارتجالية عائمة وغير مترابطة، ويطيلون الحديث في الوقت الذي يرون بأمّ أعينهم أبواب المسجد وقد حُشرت بأعداد الواقفين، فضلا عن المنتظرين خارج المسجد.

وتعتبر معدّلات الاستفتاء من مؤشرات الواقعية كذلك، إذ ما يقارب 67 % من الخطباء يُستفتون بمعدّل أقلّ من 10 مصلّين أسبوعيا، والغريب وجود نسب مهمّة عند الأئمّة المدرّسين والمعلّمين، بالإفتاء لأكثر من ذلك كما يظهر على الجدول الموالي. رغم أنّ الإفتاء في كثير من المسائل يُرجع فيه لأهل الاختصاص، فالجرأة على الفتوى بهذا الشكل تعدّ من نقائص التأهيل. ولا يمكن أن تغيب علينا في ذلك أخبار الأوّلين، من أئمّة المذاهب والتّابعين الذين كانوا يُستفتون فلا يُفتون، فها هو العالم الفقيه والمحدّث الكبير سعيد بن المسيّب يُستفتى

الفئات / السن	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
أقل من 10	2	66.67%	0	0.00%	8	57.14%	15	100.00%	5	83.33%	30	66.67%
10 – 30	1	33.33%	4	57.14%	3	21.43%	0	0.00%	0	0.00%	8	17.78%
30 – 50	0	0.00%	0	0.00%	3	21.43%	0	0.00%	0	0.00%	3	6.67%
50 فأكثر	0	0.00%	3	42.86%	0	0.00%	0	0.00%	1	16.67%	4	8.89%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

في كثير من المسائل فيقول: اللهم سلّمني وسلّم منّي، والإمام مالك الذي سُئل عن 22 مسألة فما أجاب إلاّ على اثنتين. ولك أن تتصوّر نسبة الإفتاء عند مالك التي لا

تتجاوز 9 %، وخطبائنا الذين قد لا يتورّعون عن الإفتاء في أعقد المسائل وأكثرها خلافا؛ كيف لا، وأضعف نسب الإفتاء لديهم تفوق مالكاً بكثير.

ولم يخل التاريخ من أمثال المتجرئين على الفتوى حتّى على زمن رسول الله _صلّى الله عليه وسلم_ : "قتلوه قتلهم الله" ومن مأثور القول: "أجرئكم على الفتيا أجرئكم على النار" [1]

وإذا كان هذا هو حال الفتوى مع خاصّة الناس، فما هي الحال يا ترى مع العامّة منهم؟. إنّ الإفتاء في غياب الإمام ظاهرة كثيراً ما انتشرت في كثير من المساجد الجزائرية (حسب الدراسة الاستطلاعية التي سبق لنا القيام بها)؛ ويُعدّ هذا الأمر مؤشّراً على الفراغ الذي تعانيه المساجد من هذا الجانب الحسّاس في بلادنا، وما أكثر ما نشاهد الجزائريين متّصلين من داخل وخارج البلاد بالقنوات الفضائية العربية، ومستفتين عن مسائل قد يجيبهم عنها إمام الحيّ الذي يسكنونه. فالمسألة –حسب رأينا_ متعلّقة بثقة الناس ووثوقهم بالتأهيل المُقنع للإمام ومعالجته لواقعهم واهتماماتهم.

ومن جهة أخرى، يُفيد وجود هذه الظاهرة، تنامي حالة عدم الانسجام. والجدول الموالي يبيّن وجود مفتين غير رسميين بنسبة تصل إلى حوالي 58% في المجموع؛ بينما على مستوى الفئات تتصاعد تدريجيا حسب رتب الأئمّة من 33 % عند الأساتذة

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص ص (204–206)

والمعتمدين إلى 83% عند القيّمين والمتطوّعين. وعن مهنة هؤلاء خارج المسجد، جاءت الإجابات متنوّعة: من "حمّال" إلى "طالب في زاوية"، ومن "قهوجي" إلى "لاشيء" هذه الإجابات تفيد كذلك مدى التجريح الذي يطبع العلاقة المشحونة بين الأئمّة وهؤلاء.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	1	33.33%	4	57.14%	10	71.43%	6	40.00%	5	83.33%	26	57.78%
لا	2	66.67%	3	42.86%	4	28.57%	9	60.00%	1	16.67%	19	42.22%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ج- أساليب الخطاب وعوائق تطويره :

لقد كانت العودة إلى تعديل الخطبة وتحسينها الهدف المنشود للوزارات الوصيّة، وذلك بتأهيل الخطباء أخلاقيًا قبل تأهيلهم علميًا، فكثيرًا ما تعرّضوا لمواضيع كرهها الناس، وبأسلوب مُكرَّر مُمِلّ، وبمضمون مبتور مُخِلّ، وكأنّها نشرات أخبار سياسية، تُسرد خلالها مسلسلات من التهويل والمبالغات والإثارة، وكيل للشتائم جُزافا شرقا وغربا؛ ممّا جعلهم أداة لأصحاب التوجّهات المتعصّبة كيف لا، وهم يحوّلون منابرهم إلى منتديات للتعصب والتطرّف وإثارة الفتن.

وقد أمر الله _عزّ وجلّ_ أن يكون جدالنا مع الأديان الأخرى في هذا النطاق الهادئ الكريم لا تجريح فيه.[1]

والجدول الموالي يبيّن ميل الخطباء للأساليب الفظّة كطريقة لجلب الانتباه

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	1	33.33%	4	57.14%	10	71.43%	6	40.00%	5	83.33%	26	57.78%
لا	2	66.67%	3	42.86%	4	28.57%	9	60.00%	1	16.67%	19	42.22%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

بعيدا عن الهدوء والمرونة التي لا تجلب _حسب رأيهم_ أي نوع من الاهتمام، بل النعاس أحيانا؛ ولسان حالهم يقول: "هكذا وما سلكناش... !" عبارة تعني الكثير، وتطرح إشكالية التأهيل الأخلاقي بشكل ملحّ. فقد عبّر عن هذا الاتجاه حوالي 58% من المستجوبين، حسب ما هو مرسوم في الجدول، وخاصّة الأئمّة المعتمدون والأساتذة الذين ساندوا هذا الاتّجاه بنسبة 100%، والأئمّة المعلّمون بنسبة 78% ، إلى جانب المؤذّنين ومعلّمي القرآن بنسبة تقارب 67 % ، بينما عبّر عنه القيّمون والمتطوّعون بـ 33 % فقط، أمّا الأئمّة المدرّسون فلم يساندوا هذا الرأي أبدا.

لقد سبق أن أوردنا بعض الآيات والأحاديث التي تنهى عن استخدام الألفاظ القريبة من العنف والخشونة والسّب والشتم، فعلى الخطيب أن يكون حذرا في كلامه

[1] محمّد الغزالي، خلق المسلم، دار الشهاب للطباعة والنسر، باتنة الجزائر 1985، ص 81

(السلوك اللّفظي Comportement Verbal) وفي الحركات التي تصاحب هذا النوع من العبارات (Comportement Gestuel)، ولا شك أنّ هذه العبارات تنفّر السامعين وتؤذي آذان المخاطبين كما يقول "جودي بربريس"[1].

ورغم أن النسبة المرسومة على الجدول تختلف نسبيا عن النتائج السابقة، إلاّ أنّها لا تنفي استخدام تلك العبارات بنسبة يصل مجموعها إلى 31%؛ أمّا وجه الغرابة في هذه النتائج فهو ارتفاع نسبة استخدام تلك العبارات عند الأئمّة

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	2	66.67%	0	0.00%	0	0.00%	11	73.33%	1	16.67%	14	31.11%
لا	1	33.33%	7	100.00%	14	100.00%	4	26.67%	5	83.33%	31	68.89%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

المعتمدين والأساتذة، حيث بلغت حوالي 67 % ، وكذا عند المؤذّنين ومعلّمي القرآن بـ 73%، بينما تقلّ هذه النسبة لدى القيّمين والمتطوّعين، وتنعدم هذه النسبة عند الأئمّة المدرّسين والمعلّمين، الذين لم يعبّر أيّ واحد منهم عن استخدام مثل تلك العبارات.

لقد دفعت هذه الحالة من طغيان مفردات السبّ والشّتم إلى نزوع الناس على الذهاب مبكّرا إلى صلاة الجمعة بهدف البحث عن خطباء حكماء عقلاء ومؤهّلين بما

[1] جودي بربريس، منهاج الوعاظ والدعاة، دار الهدى الجزائر، الطبعة الأولى2000، ص ص (21-28)

يكفي، وهو دليل على أنّ إطلاق تلك العبارات يورّث اليأس والقنوط والغلظة والتشاؤم والتّهور والتنطّع، بل والتنفير. وإذا كان بعض الوُعّاظ غير مؤهلٍ أخلاقيا بما يكفي، فعلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف أن تطبع لهؤلاء خطباً لكلّ المناسبات وتلزمهم بعدم الخروج عنها.[1]

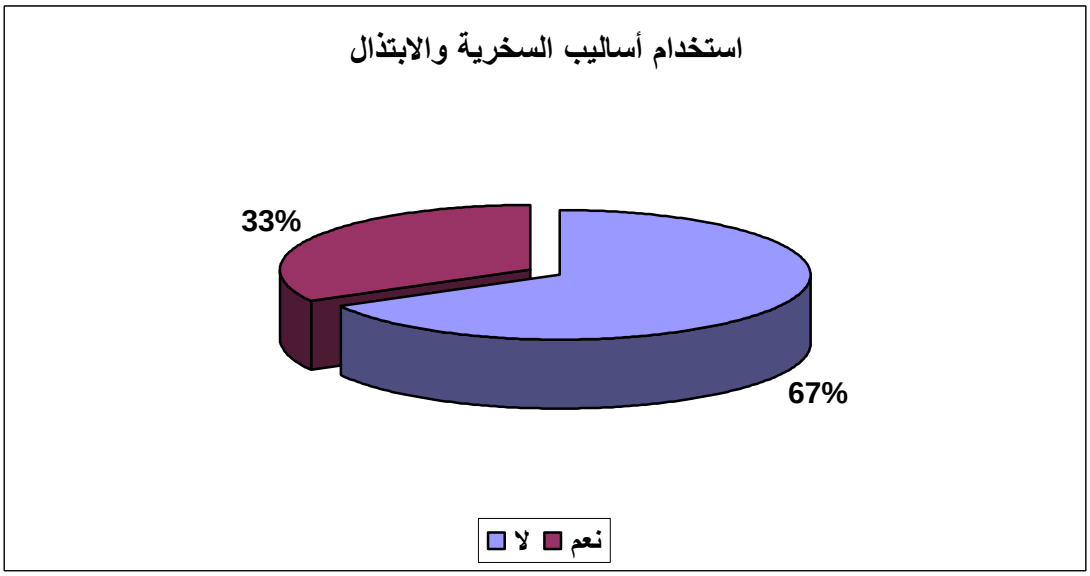
لقد كان استخدام الدارجة العامّية واضحاً من خلال أجوبة الخطباء، وقد يكون الهدف تبسيط المعلومات للسامعين؛ كما قد يكون هذا الاستخدام وسيلة توظّف بشكل سيّئ في إثارة السخرية والابتذال؛ كما قد تكون أيضا، عجزاً من الخطيب عن الإلقاء والكلام بالعربية الفصحى، نتيجة ضعف تأهيله اللّغوي. والجدول التالي يوضّح استخدام العاميّة بنسبة تجاوزت 53%، حيث بلغ استخدامها لدى فئة القيّمين والمتطوّعين نسبة 100%. وقد يرجع السبب بالنسبة لهذه الفئة، إلى العجز عن استحضار العبارات الفصيحة، كما هو حال فئة المؤذّنين ومعلّمي القرآن الذين قاربت نسبة استخدامهم 67%. أمّا الأئمّة المعتمدون والأساتذة، فقد بلغت نسبة استعمالهم لها 67 %. وهو ما قد يُعزى إلى السبب الأوّل الذي ذكرنا (للتبسيط والإيضاح)، طبعا هذه القراءة الآلية لا تنفي الاستخدامات السيّئة الأخرى. ونفس الأمر ينطبق على الأئمّة المدرّسين، والأئمّة المعلّمين الذين لم يعبّروا عن استخدامهم العامية إلاّ بنسبة 21 %. ولقد تبيّن من معطيات الدراسة الميدانية والاستطلاعية قبلها، كيف عمد بعض الأئمّة

[1] عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص ص (136-138)

في كثير من الخطب المنبرية إلى إطلاق ألفاظ وعبارات يندى لها الجبين، بل إنّ بعضاً من تلك العبارات قد جاوزت كلّ الخطوط الحمراء وتعدّت كلّ الأعراف باستخدام عبارات لا عنوان لها إلاّ الفُحش، ولا عجب

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	2	66.67%	3	42.86%	3	21.43%	10	66.67%	6	100.00%	24	53.33%
لا	1	33.33%	4	75.14%	11	78.57%	5	33.33%	0	0.00%	12	46.67%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

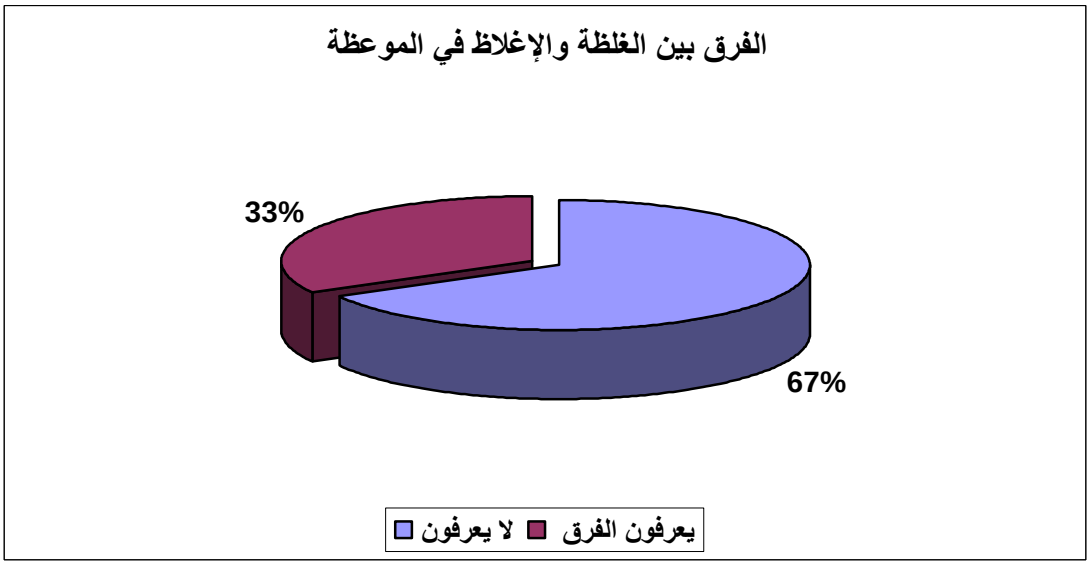
أن نجد الخطباء يعبّرون عن إثارتهم السخرية والابتذال، كما يوضح الشكل التالي بنسبة 33 % ، التي وإن بدت صغيرة رقمياً، فهي ذات دلالات وأبعاد عميقة، خاصّةً عند ما يتعلّق الأمر باستخدام تلك العبارات في المسجد مع المصلّين، الذين قد تأخذهم الغفوة داخل المسجد، فيعمد الخطيب إلى توظيف تلك الصورة بشكل ساخر وبعبارات عامّية قد لا يُسمع مثلها حتّى في الأسواق، كما أخبرنا بعض المستجوبين من الخطباء أنفسهم، والحقيقة أنّ هناك نقاش بين الخطباء



اليوم حول فاعلية العامّية في التواصل وتبسيط المعاني، لكن الخوف من الابتذال الذي غرق فيه بعضهم بعمد أو دون قصد، جعلهم يندفعون غالباً إلى الفُصحى. ولعلّ اعتبار العامّية سبيلاً مفترضةً للابتذال، جعلها مرادفا له في بعض الأحيان، وهي المسألة التي شغلت وما زالت تشغل العديد من الدارسين الأكاديميين ومن بينهم الدكتور محمّد العمري.[1]

و في سياق متصل، عبّر الخطباء عن جهلهم الحدود التي تفرّق بين الغلظة والإغلاظ في الموعظة بنسبة 67 %، كما يبينه الشكل الموالي. ولعلّ المشكلة لا تقع على المستوى النظري فحسب، ولكن تنتقل إلى تطبيقات الأئمّة على مستوى الخطاب والممارسة داخل المسجد، فالإغلاظ في الموعظة متعلّق بإصلاح الأنماط الأكثر انحرافا في المجتمع، والبقاء في حدود الموعظة

[1] محمد العمري، مرجع سابق، ص ص (47- 48)



يتطلّب تحليلاً موضوعياً للواقع، باستخدام الحجج المنطقية وكلّ وسائل الإقناع المتاحة؛ بينما يكون التشنيع والوصف غير اللاّئق بدايةً لإصلاح قد لا يُصلح. فالموعظة وإن كانت تهدف إلى معالجة أكبر الانحرافات، لا بدّ أن تتمّ عبر تحليل الأسباب والنتائج والتبصير بالمخاطر التي تنجرّ عن الأمراض المراد علاجها والأوضاع التي يرجى إصلاحها.[1]

[1] عبد القادر فضيل، مرجع سابق ، ص ص (31- 33)

المبحث الثاني
معيقات التأهيل العلمي والكفاءة الوظيفية

1.2.3. المطلب الأول : التأهيل العلمي للخطباء

أ- مستوى التحصيل الدراسي

ب- مستوى التحصيل الشرعي

ج- الوعي العام بتحديات الخطاب الديني

2.2.3. المطلب الثاني: الكفاءة الوظيفية للخطباء

أ- أنماط الخطاب المعتمدة

ب- أشكال الانحراف عن وظيفة الخطابة

ج- إشكالية الكفاءة الوظيفية

تبدو الفجوة كبيرة بين خطاب الوعظ وخطاب الفتنة، كما رأينا في المباحث والمطالب السابقة، ولعلّ الفيصل في كلّ ذلك هو غياب التأهيل العلمي والكفاءة الوظيفية للخطباء الذين وجدوا أنفسهم في وقت قصير خطباء في المساجد، في ظلّ الفراغ الذي شهدته بلادنا بعد الاستقلال؛ ممّا فرض طرقا تقليدية في عملية التوظيف بالسلك الديني عمومًا، حيث كان المقياس الأوحد في هذه العملية هو حفظ القرآن الكريم.

1.2.3. المطلب الأول : التأهيل العلمي للخطباء:

ولقد ركّز الشيخ البشير الإبراهيمي على العلم الذي يعصم من موجة الفتن وانزلاقاتها الخطابية العكرة بقوله: "العلم...العلم...أيّها الشباب لا يلفتكم عنه سمسار أحزاب، ينفخ في ميزاب! ولا داعية انتخاب في المجامع صخّاب!، ولا يلهيكم عنه داع بسراب، ولا حاو بجراب، ولا عاو في خراب، يأتمّ بغراب، ولا يفتنّكم عنه منزو في خنقة، ولا ملتو في زنقة...فكلّ واحد من هؤلاء مشعوذ خلاّب ! وساحر كذّاب ! إنّكم إن أطعتم هؤلاء الغواة، وانصعتم إلى هؤلاء العواة، خسرتم أنفسكم وخسرتم وطنكم، وستندمون يوم ينجي الزارعون ما حصدوا ولات ساعة ندم..."[1] لقد لخّص الإبراهيمي صفات خطباء الفتنة، وبيّن أنّ العلم هو الذي يضع الموازين القسط للخطيب حتّى يعرف الفرق بين خطاب الوعظ

[1] محمد البشر الإبراهيمي، آثاره، الجزء الثاني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1981، ص ص (350- 351).

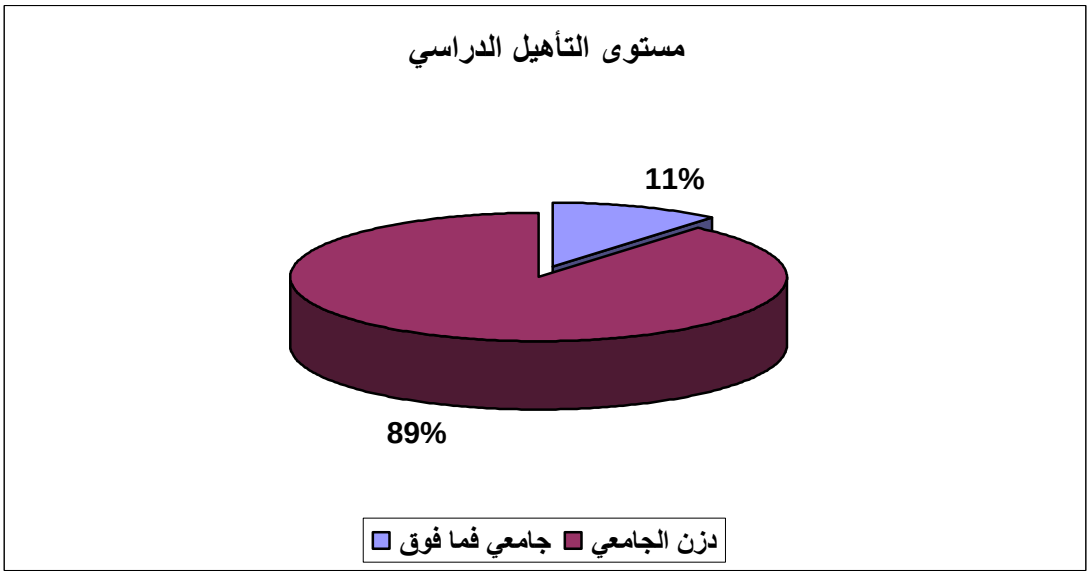
وخطاب الفتنة؛ فإذا كان الخطاب الثاني طائشا، فإنّ الخطاب الأول، تاجُه الحكمة ومخاطبة العقول بالإقناع والفهم، فلم يصف القرآن الكريم الحكمة بنعت معيّن كما فعل مع الموعظة التي وصفها بالحسنة، لأنّ الحكمة وحدها تكفي، فهي تضع كلّ شيء في موضعه، وصاحبها ينتقي الكلام المناسب، في الوقت المناسب، في المكان المناسب، بالقدر المناسب، والموجّه إلى ذلك كلّه هو العلم.

أ- <u>مستوى التحصيل الدراسي</u> :

إذا كان العلم بالتعلّم، فإنّ مستوى التحصيل العلمي لدى الخطباء يتعلّق حتما بمسارهم الدراسي الذي لا يبدو في أحسن أحواله، فهناك ما يفوق 31% من الأئمّة لم يلتحقوا بالمدارس أصلا كما يبيّنه الجدول الموالي، بينما توقّفت المسيرة الدراسية لأكثر من 33% من الأئمّة، بالمستوى الابتدائي؛ ممّا يجعل أكثر من 64 من الخطباء لم يتجاوزوا المستوى الابتدائي، وهي نسبة تعني الكثير في خضمّ الحديث عن التأهيل الدراسي للخطباء الذين من المفترض أن يكون مستواهم أرفع من هذا بكثير. وبلغ 11% من الخطباء المستويين المتوسط والجامعي، في حين استقرّ 13 % من الأئمّة بالمستوى الثانوي.

الفئات / السن	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
أصلي	1	33.33%	0	0.00%	8	57.14%	5	33.33%	0	0.00%	14	31.33%
ابتدائي	0	0.00%	7	100.00%	3	21.43%	5	33.33%	0	0.00%	15	33.33%
متوسط	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	5	33.33%	0	0.00%	5	11.11%
ثانوي	1	33.33%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	5	83.33%	6	13.33%
جامعي	1	33.33%	0	0.00%	3	21.43	0	0.00%	1	16.67%	5	11.11%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

وأخذت النتائج المحصّل عليها على مستوى الفئات طابعا غير اعتيادي، حين جاءت فئة المتطوّعين والقيّمين على رأس قائمة التأهيل الدراسي ب83 % من الثانويين وقرابة 17 % من الجامعيين، واعتبرت فئة الأئمّة المدرّسين الأضعف مستوىً ب100 % من الابتدائيين. وبالتالي يمكن القول أن من عوائق تطوير الخطاب الديني وتجديده ضعف تأهيل الخطباء وخاصة من ناحية التحصيل الدراسي الذي يعتبر ضعيفاً بحيث لا تتعدى نسبة الجامعيين 11% كما يوضح الشكل الموالي، وهو ما لا يستجيب للمقاييس التي يتطلّبها إعداد الخطبة والتحضير لها، ناهيك عن إلقائها أو ارتجالها.



ولعلّ التحكّم في اللّغة العربية من أهمّ آليات الخطابة على الإطلاق، والتبليغ باللّغة العربية على وجه التحديد يتوخّى تأكيد الحقائق الدينية وتبسيطها للسامعين، بحيث تصبح في متناولهم. فاللّغة قاعدة اتّصال بين المتكلّم والمتلقّي، وأي خلل يحدث فيها سيعطّل عملية الاتصال، ويضيّع كثيرا من عناصر التبليغ.[1] وتتطلّب مراعاة هذه القواعد، أن تكون الفكرة التي يريد الواعظ إبلاغها بين السامعين واضحة لا غموض يكتنفها، على أن يراعي مستويات السامعين العلمية واللّغوية؛ فالمتلقّي الذي لا يستوعب الدلالة اللّغوية، يصعب عليه أن يُدرك المعنى؛ ومن ثمّ لا يحصل التواصل، ولا يُحقّق التبليغ أهدافه؛ وعليه ينبغي أن ينتقي المتكلّم العبارات اللّغوية التي تتلاءم مع مختلف المستويات؛ وإن تطلّب الأمر البحث عن الألفاظ البسيطة والأمثلة الشارحة، لأنّ اللّغة

[1] عبد القادر فضيل، مرجع سابق، ص 34.

تمثّل تحقيقا لعلاقة الاتّصال بين المتكلّم وذات المخاطب، وكذلك الإشارات المصاحبة لتلك اللّغة.[1]

والجدول التالي يبيّن مدى اختلاف توازن الوظيفة البلاغية من خلال

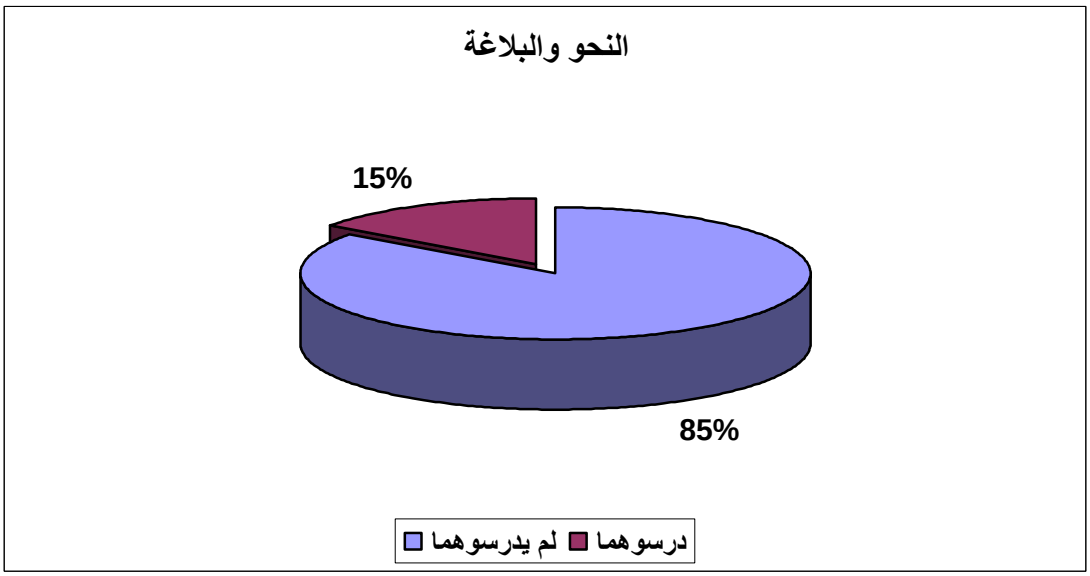
الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
يتحكم	1	33.33%	0	0.00%	3	21.43%	3	20.00%	4	66.67%	11	24.44%
لا يتحكم	2	66.67%	7	100.00%	11	78.57%	12	80.00%	2	33.33%	34	75.56%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

المستويات الدراسية المتدنّية للخطباء (كما رأينا) وبالتالي لغة الخطبة التي غالبا ما تكون هزيلة الألفاظ وضعيفة المعاني، نتيجة عدم التحكّم في اللّغة العربية؛ فقد عبّر قرابة 76% من الخطباء عن عدم تحكّمهم في اللّغة العربية، بينما عبّر 24% فقط منهم عن تحكّمهم نسبيا في هذه اللّغة التي تُعدُّ رِهانا للخُطب التي تُلقى عادة بالمساجد في الجمعة والأعياد.

ولعلّ التحكّم في اللّغة العربية يعني حتمًا بعضَ الإحاطة بعِلميْ النحو والبلاغة، لكن ما أثبتته إجابات الخطباء هو العكس تماما، فلم يعبّر سوى 15% من

[1] جوزيف كورتيس وآخرون، السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: د. رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف الجزائر 2002، ص 40

المستجوبين عن دراستهم لعلمي النحو والبلاغة، كما يظهر على الشكل الموالي، وهي نسبة تقارب نسبة الخطباء الحاملين للمستوى الجامعي؛ حيث أظهرت النتائج جهلاً متفاقماً بهذين العلمين؛ بل إنّ بعضهم لا يعرف علم البلاغة أصلا، فضلاً عن الإجابات التي أراد أصحابُها أن يصرفوا النظر عن حقيقة مستوياتهم اللّغوية بقولهم: " قرأت كتبًا أوّلية في النحو مثلاً !...".



والواقع الذي ترجمته النتائج المحصّل عليها، هو الضعف الملحوظ على مستوى إتقان اللّغة، الذي ينعكس سلباً على جودة الأداء الخطابي، ويصبح مدعاة للاستعانة ببعض الألفاظ والعبارات العامّية، أو إلى غموض الاستعمال، وسوء التوظيف؛ ممّا قد يُفضي إلى انزلاقات خطابية وانحراف لفظي غير مقصود، باعثه عدم التحكّم في لغة الخطاب وهي فلتات يسمّيها محمّد العمري سخرية البلاغة.[1]

[1] محمد العمري، مرجع سابق، ص ص (132- 133)

فمن الشروط اللّغوية لوظيفة التبليغ احترامُ قواعد اللّغة ومخارج الحروف وصيغ الكلمات (الشّد، المدّ، والإدغام...الخ)، وكلّ ما له علاقة بالنطق الصحيح، وتجنّب الألفاظ الغريبة، والتراكيب المعقّدة، والاستعمالات الملتوية والأداء المتقطّع.[1]

ب- مستوى التحصيل الشرعي :

إنّ بناء الخطاب المسجدي لابدّ أن يكون مؤسّسا على منهجية فعّالة في مجال التبليغ عند تناول القضايا الاجتماعية والاقتصادية في علاقتها بالدين والحياة، تلك المنهجية التي تفرض نفسها عند مخاطبة الجماهير التي يوجّه إليها الخطاب، سواء كان ذلك في خطب الجمعة أوفي الدروس العامّة التي تُلقى في المناسبات الدينية والوطنية.

ولعلّ التبليغ يشكّل الأداة المُثلى التي ينبغي أن يتقن فنونها من يرشّح نفسه لممارسة الخطاب المسجدي؛ ولا يتأتّى ذلك دون تحصيل شرعي واستعداد كاف للتعامل مع الواقع الذي يُعايشه الخطباء في مساجدهم.

ويأتي التحكم في النصّ الديني على رأس ما يجب أن يتمتّع به المرشّحون للممارسة بالسلك الديني عموما، وللخطباء والأئمّة بوجه خاص؛ وإذا كانت الأغلبية الساحقة (93 %) من الخطباء يحفظون القرآن كاملا فإن 91 % منهم عبروا عن عدم إتقانهم لتلاوة القرآن.

[1] عبد القادر فضيل، مرجع سابق، ص ص (36- 37)

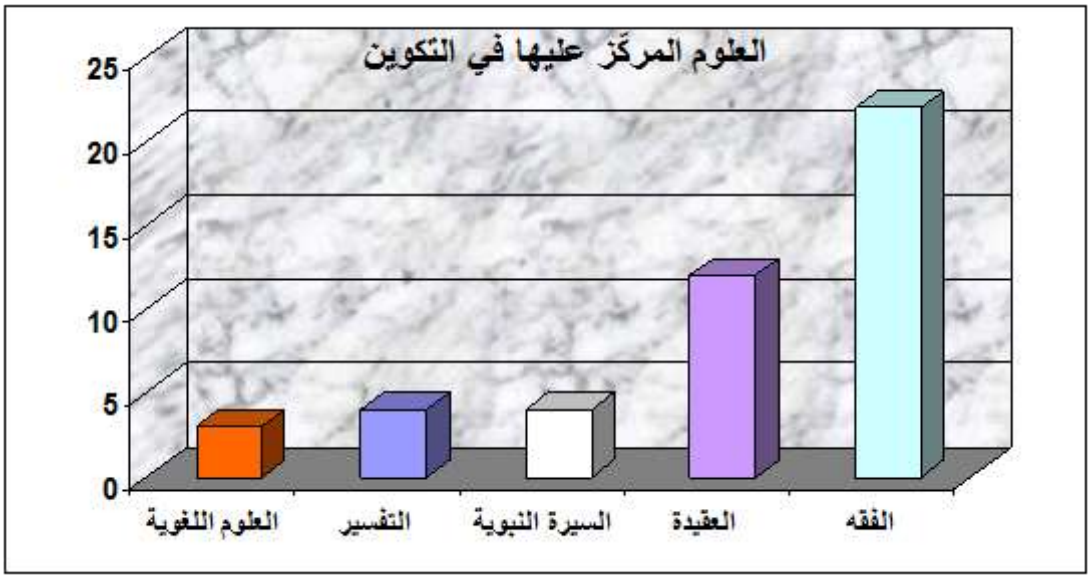
والجمع بين النتيجتين يجعلنا أمام خلل كبير على مستوى التحكّم في النصّ الديني، باعتبار الحفظ لا ينفصل عن إتقان التلاوة، ويدلّ على ضعف التأهيل في هذا الجانب، لأنّ الخطيب والإمام إذا ما انفصل عن إتقان التلاوة والحفظ الجيّد للنصوص الدينية (بما في ذلك الحديث الشريف)، لا يُمكنه أن يبلغ درجة الإقناع الخطابي، بل قد يكون ذلك مدعاةً إلى النّفور منه، كما حدث ويحدث في عدّة مساجد يهجرها مرتادوها بمجرّد سماعهم بوجود من يتقن التلاوة في مكان ما، خاصّة في شهر رمضان.

إذا كان التأهيل الشرعي يمرّ كذلك عبر التحكّم في العلوم الشرعية إلى جانب النصوص الدينية (القرآن والحديث)، فإنّ الجدول التالي يوضّح في مجموع نتائجه أنّ الفقه هو العلم الذي يلقى النصيب الأكبر من الاهتمام بالنسبة الخطباء بـ 40%، ثمّ يأتي علم التوحيد (العقيدة) بنسبة تساوي 20%، ثمّ تفسير القرآن والسيرة النبوية بما يقارب 9% ؛ بينما عبّر 11% من الخطباء عن عدم تمكّنهم من أيّ علم، في مقابل 11 % كذلك عبّروا عن تحكّمهم في أكثر من علم، لتتساوى هذه النسبة مرّة أخرى مع نسبة الخطباء الذين بلغوا المستوى الجامعي.

الفئات / السن	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
الفقه	1	33.33%	2	28.75%	6	42.86%	7	46.67%	2	33.33%	18	40.00%
العقيدة	0	0.00%	2	28.75%	4	28.57%	3	20.00%	0	0.00%	9	20.00%

السيرة	1	33.33%	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	3	20.00%	0	8.89%
التفسير	0	0.00%	0	0.00%	0	0.00%	2	13.33%	2	33.33%	4	8.89%
+ من علم	1	33.33%	0	0.00%	0	28.57	4	0.00%	0	0.00%	5	11.11%
غير متمكّن	0	0.00%	3	42.86%	0	0.00%	0	33.33%	2	0.00%	5	11.11%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ونلاحظ من خلال الجدول، عدم تمكّن أيّ من الأئمة المعتمدين والأساتذة (الذين يمثّلون أعلى سلّم وظيفي) من علم التفسير والعقيدة، فنسبة 00 % رسمت معالم الغموض على حقيقة أهلية هذه الفئة لاعتلاء منابر الخطابة؛ ممّا يطرح العديد من التساؤلات، لعلّ أبرزها ماهية الآليات التي تكوّن عليها هؤلاء. ومن النتائج التفصيلية المهمّة في الجدول عدم تمكّن قرابة 43 % من الأئمّة المدرّسين من أيّ علم، وهي الفئة الثانية في تصنيف السلّم الوظيفي، ممّا يدلّ على عدم وجود قاعدة شرعية متينة، تمنع الخطباء من الوقوع في شرك الأخطاء، وتعطيهم مناعة علمية تصرفهم بها عن الانحرافات الفكرية وغيرها؛ وهو ما يُعطي فرصة أكبر للمغالطين لإثبات شرعية وجودهم أمام هذا الفراغ العلمي الهائل. فمن الطريف فعلاً أن يجيب الخطباء عن أربعة أسئلة بجواب واحد هو "متن بن عاشر"، الذي لا يُعقل أن يكون قاعدة علميّة لأربعة علوم، فضلا عن كونه متناً يحتاج إلى شرح.



ولا يبتعد الشكل أعلاه، كثيرًا عن نتائج الجدول السابق، من خلال بيان العلوم المركّز عليها في تكوين الخطباء؛ فقد عبّر 22 من أصل 45 خطيبا عن كون الفقه هو قاعدة تكوينهم الأولى، وجاءت العقيدة في المقام الثاني بإشارة 12 مستجوبًا إليها؛ وعبّر 8 مستوجبين عن تركُّز تكوينهم على التفسير والسيرة، بينما جاءت العلوم اللّغوية المرتبطة أساسا بآليات الممارسة الخطابية في الصفّ الأخير، حيث لم يعبّر سوى 3 من الخطباء عن تعلّق تكوينهم باللّغة العربية وعلومها من نحو وصرف وبلاغة.

يظهر ممّا تقدم، أنّ التأهيل على مستوى العلوم اللّغوية والشرعية يكاد يكون هشّاً، وهو ما يفرض ضرورة وجود آليات لإعادة تأهيل الخطباء من جديد حتّى يتمكّنوا من مزاولة أنشطتهم الخطابية بشكل سليم، ما يبعدهم عن سُبل الانزلاقات التي يأتي أغلبها إذا لم نقل كلّها، من ضعف قاعدة التكوين العلمية الشرعية النظرية، وسلامة الممارسة الخطابية اللّغوية التطبيقية؛ كما أنّ المعرفة الصحيحة للعلوم الشرعية، والتحكّم في

أدوات الخطابة اللّغوية وأساليب استخدامها في التواصل والاتّصال، وفي مخاطبة العقل والوجدان معًا، من شأنه أن يضع الخطاب المسجدي على أُسُس متينة تمكّنه من مواجهة التحدّيات والمتغيّرات والمستجدّات.

ج- الوعي العام بتحديات الخطاب الديني :

إنّ ضرورات تأهيل الخطباء من النواحي العلمية واللّغوية، لا تنفي الجوانب المتعلّقة بتنظيم الحياة وتدبير شؤونها، وتحديد المسؤوليات المنوطة بالفرد والجماعة، وأساليب التحرّك في الفضاء الاجتماعي، والعلاقات التي تربط الخطيب بمحيطه المحلّي والعالمي. فالخطيب لا يجب أن يهتمّ بالتراث وماضيه، ويغفل الحاضر والمستقبل؛ كما لا يجب أن يكرّس الانغلاق على الذات، والانقطاع عن الدنيا.

فلا بُدّ من أن تكون توجيهات الخطيب في مضمونها وأهدافها دعوةً للاستقامة في السلوك الظاهري والباطني مع كلّ النّاس، حتّى مع المخالفين في العقيدة، وإلى إعمال العقل في معالجة الأمور الدينية والدنيوية، والاستفادة من التطوّر العلمي والحضاري الذي يميّز الحياة العصرية. كما يجب على الخطيب أن يتناول المشاكل التي يواجهها المجتمع ثقافيا، اقتصاديا، وسياسيا، فيُسهم في معالجتها بترقية الوعي العام وتوجيهه نحو الأخذ بأسباب التقدّم، والمشاركة الإيجابية في الحياة المعاصرة، والإقبال على العلم والعمل والإنتاج؛ لأنّ غاية الممارس لهذا النوع من الخطاب هي

الرقـيّ بتفكيـر أفـراد الأمّـة، بمـا يجعلهـم قـادرين علـى الإبـداع، وابتكـار الحلـول لكـلّ مـا يواجهونـه مـن تحـدّيات، دون التخلّـي عـن أخلاقهم وخصوصـياتهم الثقافيـة، التـي تـزداد أهمّيتهـا إذا نظـروا إليهـا بوصـفها إرثـا ونتاجـا تاريخيـا يحمـل عبـر الـزمن تصـوّرات وآراء ومعتقدات، وأيضـا طرائـق فـي التفكير، وأساليب فـي الاستدلال قد لا تخلوا هـي الأخرى مـن الخصوصـية[1] ؛ حيـث إنّ المنظّـرين للعولمـة التـي تفـرض تثبيـت النمـوذج الثقـافي الأوحد تقتضـي إلغاء كلّ الخصوصيات الثقافية، وهي مقاربة تهدف بالأساس إلى تحويل العالم إلـى سوق موحدّ، لكن قد يكون هذا مساعدا للهُويّات الأصلية فـي تثبيت عوامل صلابتها، حيث يمثّل الخطاب الديني إحدى آليات الحفاظ على الهوية وخصوصياتها. [2]

وأردنا أن نقيس الوعي العام للخطباء من خـلال بعض المؤشّرات مثل الوعي بدور المسجد وتحدّياتـه، والـوعي بحقيقـة دور الخطـاب المسـجدي، وضـرورة مجانبـة الانحـراف الخطـابي؛ ومـن خـلال القضـايا والأحـداث التـي واكبوهـا وطبيعـة نظـرتهم إلـى السـلّم

[1] محمد عالد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1984، ص 13

[2] عبد العزيز بوتفليقة في كلمة افتتاح الملتقى الدولي حول العولمة وأثرها على الثقافة الإسلامية من تنظيم المجلس الإسلامي الأعلى بتاريخ 10 ماي 2004، انظر جريدة المجاهد (باللّغة الفرنسية) في عددها 12042، الصادرة بتاريخ 11 مايو 2004، ص 7

الاجتماعي بتصنيفهم لأهمّ شخصيات المجتمع، وكذلك بمعرفة موقعهم من البحث العلمي، والدعاء لأولياء الأمور.

يبيّن الجدول الموالي تعبير ما يقارب 67 % من المستجوبين عن عدم وعيهم بالتحدّيات والأدوار التي من المفترض أن تضطلع بها المساجد؛ والغريب _حسب الجدول دائما_ أن لا يعي هذا الدور، الأئمّة المرتّبون في أعلى السلّم الوظيفي على غرار الأئمة المعتمدين والأساتذة بنسبة تفوق 66 %، والأئمّة المدرّسين والمعلّمين بما يزيد عن 57%. فأهمّ وظائف المسجد على الإطلاق، العمل على توحيد الصفوف ورصّها، وجمع كلمة المسلمين، والحثّ على التعاون والتضامن، ومن هنا أُطلق على المسجد اسم الجامع، لأنّه يجمع ولا يفرّق، يحتضن الجميع ، ويجعلهم شركاء في المسئولية والقرار، ونادراً ما يستعمل الناس في أحاديثهم لفظ المسجد، إذ أنّ العُرف جرى على استخدام كلمة 'الجامع" على سبيل المثال: "الجامع الأزهر"؛ ولم يجر في عُرف الناس أبدًا تسمية "المسجد الأزهر" دون إضافة وصف الجامع، أمّا المساجد الثلاثة التي تشدّ إليها الرحال وهي: المسجد الحرام، المسجد النبوي، والمجد الأقصى،

فلا حاجة لذكر صفة الجامع، لأنّ واقع حالها منذ تأسيسها أنّها تجمع، وأنّ الناس يسعون للجماعة فيها، فأغنى واقع الحال عن ذكر الصفة".[1]

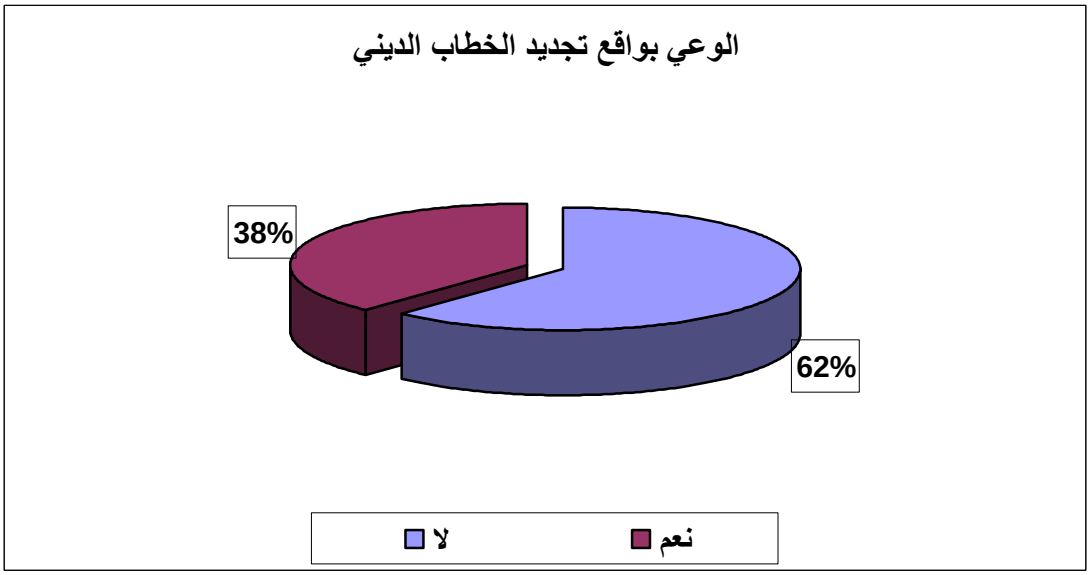
الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
يعي	1	33.33%	3	42.86%	6	42.86%	3	20.00%	2	33.33%	15	33.33%
لا يعي	2	66.67%	4	57.14%	8	57.14%	12	80.00%	4	66.67%	30	66.67%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

لكن وعلى العكس من ذلك، أكّدت معطيات الدراسة الميدانية أنّ 67 % من الخطباء فضّلوا مصطلح المسجد على الجامع من خلال إجاباتهم، وهو ما يعزّز حالة عدم الوعي بحقيقة الدور الذي يجب أن يلعبه المسجد والوظيفة الاجتماعية المنوطة به.

تبرز وظيفة الخطاب المسجدي من الناحية التربوية، في التصدّي للاتّجاهات السلبية فكريًا لدى بعض الفئات الشبابية، من خلال فتح الحوار الهادئ، وغرس مبادئ الحكمة والاتّزان، والحرص على توضيح الرؤية فيما يخصّ القضايا التي تشغل اهتمام

[1] مصطفى ملص، المسجد دوره ورسالته أحد أهمّ ثروات الأمّة ومكمن قوّتها، مقال بمجلّة الوحدة الإسلامية التي تصدر عن تجمّع العلماء المسلمين في لبنان، بيروت، العدد 19، السنة الثانية، جوان 2003، ص 12

الساحة الإعلامية برؤية ناقدة بعيدًا عن زرع بذور الشكّ والتفرقة في نفوس الناس، وهو ما لم يعه خطباء المساجد بنسبة 62 % كما يظهر في الشكل التالي. وهنا لابدّ من التأكيد على سموّ رسالة الخطاب المسجدي، التي يحاول البعض التشكيك فيها، وتحميل هذا الخطاب بعض الأخطاء التي تقع من هنا وهناك بنيّات مُبيّتة، وأهداف مُغرضة مشبوهة، قد تكون في أغلب الأحايين أجنبية المصدر، ممّا يجعلنا ننظر بكثير من التوجُّس، إلى كل



ما يُطرح في الغرب حول مشاريع الإصلاح ومفهومه للتجديد الذي يشمل المسجد وخطابه، فهو يعيب على خطباء المساجد الحضّ على مقاومة الاحتلال، التنديد بالصهيونية الذي يؤوّلونه بمعاداة السامية. غير أنّ ما يُؤخذ على وظيفة الخطاب المسجدي حاليا (بالرجوع إلى واقعية النقد الذاتي)، الإغراق في الوعظية وتجاهل النوازل

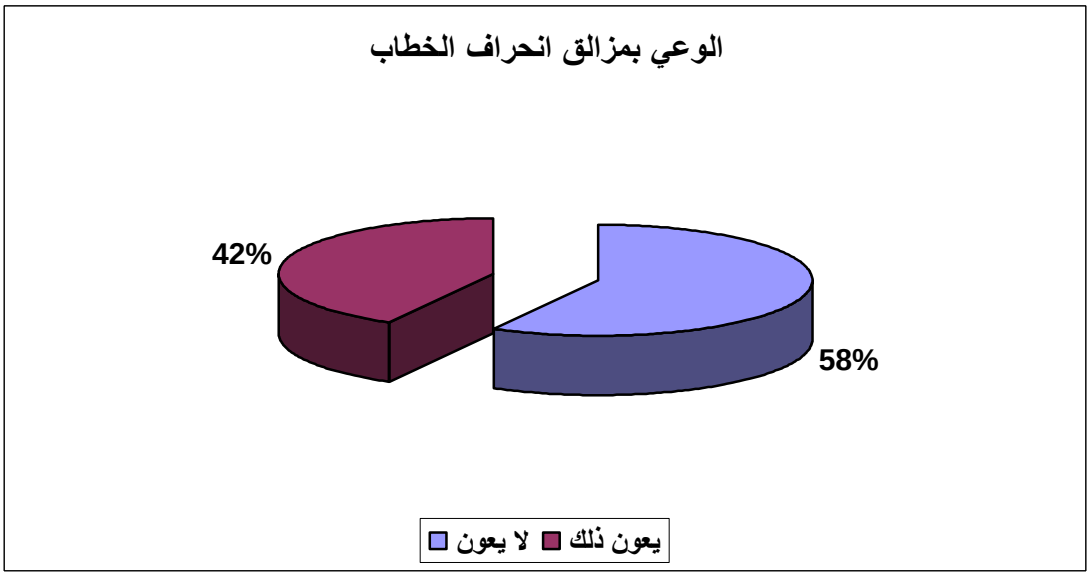
التي تحلّ بالأمّة، وإغفال فقه الأولويات، وضعف تنزيل النصّ على الواقع المتغيّر؛ ممّا جعله يبتعد عن واقع الأمّة واهتماماتها.

والغريب في الأمر، أنّ الغرب يريد تجديداً مناقضا لهذه الرؤية، وهو ما يُعتبر تناقضاً صارخاً في تنظيره للتجديد الذي لا يريده إلاّ أن يكون امتدادًا لإيديولوجية الاستشراق المغلوطة؛ وهو ما يعني إلغاء مشروع التجديد المُلحّ الذي ينبع من الذات، والذي يقتضي مرحليا كشف مواطن الغلوّ، واستغلال الخطاب المسجدي في نشر ثقافة التسامح؛ لأنّ الإنسان في حاجة إلى ما يبعث في نفسه الاطمئنان، ويتعامل مع الخطاب الديني –كما يقول رالف لنتون– على أساس طلب المشورة، وتفسير الكوارث، وكيفية التخفيف من حدّتها؛ كما أنّه لا بدّ أن يستفيد من المعارف العلمية، ويوظّفها في تحقيق ذلك الاطمئنان والاستقرار النفسي لدى المتلقّين.[1]

من جهة أخرى، عبّر 58% من المستجوبين عن عدم الوعي باجتناب انزلاق الخطاب إلى الانحرافات المؤدّية إلى إقصاء الآخر، ممّا ينفي تماما فرضية الحوار، كما

[1] رالف لنتون، الانثرويواوجية وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة العصرية صيدا بيروت لبنان، (بدون تاريخ)، ص 346

يبـــيّن الشـــكل المـــوالي. بـــل إنّ بعـــض الخطبـــاء اعتبـــر حالـــة الانحـــراف



اللّفظـي طبيعـة بشـرية بفعل اصـطدام الأفكـار؛ واعتبرهـا آخـرون واجبـا مفروضـا تتطلّبـه المرحلـة الرّاهنـة، فـي إطـار فهمهم الضيق لتجديد الخطـاب الديني؛ ممّا يعزّز حالـة عدم الوعي، ويتناقض مع الانفتاح الإيجابي على ثقافة الآخر، الذي يُعدّ من المراحل الهامّة في مسار تحديد وظيفة الخطاب المسجدي.

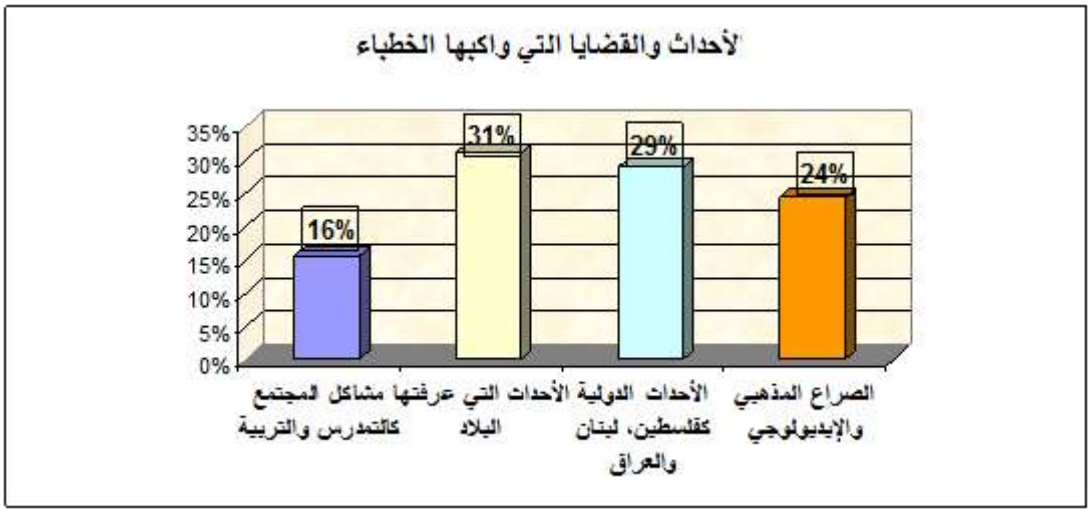
وقـد يبـدو الانفتـاح حلقـة مميّـزة مـن عقـد عمليـة التأهيـل المنشـودة، فيبـدأ ذلـك بمعرفـة العـادات والتقاليـد والمـوروث الفكـري، وتوضـيح موقـف الشـرع، وطرائـق التكيّـف والتغلغل في ثقافة الآخر. فليس منطقيّا أن نمارس العنف اللّفظي ضدّ الآخر، ثمّ ندّعي زعما أنّنا نحاوره، فهذا لعمرنا منطق مشوّه مقلوب، لا تسمح بـه العقليات السويّة، فضـلاً

عن كونه يتنافى مع مبادئ الإسلام الأصيلة، كما يؤكّد الدكتور أنمار مطاوع[1] بقوله: "...إنّ الفرد عندما يصل إلى مستوى يصبح فيه فهم المفردات اللّغوية غير كاف للوصول إلى المعنى، فإنّ الحوار مع الآخر يزيد من نسبة التنافر (وليس التقارب) معه.

ويُعدّ ذلك من أعراض الأزمة في الخطاب المسجدي، فقد وصل الحدّ إلى إنهاء إمام المسجد خطبة الجمعة بالدعاء حتّى على أطفال الآخر بقوله: "اللهم يتّم أطفالهم !.." ، ثمّ يدّعي أنّه يريد الحوار والتفاهم مع الآخر، وهذا تناقض مرفوض فكريّا.

وفي سياق مرتبط بهذه الفكرة، عبّر 31 % من الخطباء عن تطرّقهم للأحداث التي عرفتها البلاد، كتعبير عن جرأتهم ووطنيتهم، وعبّر 29 % عن مواكبة خطبهم للأحداث الدولية في فلسطين، العراق ولبنان، باعتبار ما يحدث في العالم العربي من تحوّلات سبقته هذه الدراسة.في حين تناول 24 % من الخطباء قضايا الصراع المذهبي والفقهي، بينما مشاكل المجتمع كالتمدرس والتربية لم يعالجها إلاّ 16 % من الخطباء، كما نلاحظ على الشكل التالي.

[1] أنمار مطاوع، الحوار الحضاري، مقال بمجلة الرياض، السعودية الإلكتروني، انظر الموقع: www.alryadh.com



ما يلاحظ على النتائج السابقة هو تناول الصراع المذهبي والفقهي بنسبة مهمّة، وهو ما يُفضي إلى الانحراف في بعض الأحايين، وقد لخّص عبد الله صالح الرشيد (مدير عام التعليم الديني بوزارة الأوقاف السعودية) كلّ ذلك بقوله: "إنّ الخطب التي يُلقيها بعض الأئمّة تجلب الملل والنعاس نظرًا لرتابتها وضعف مادّتها، وطريقة أدائها، بل إنّ بعض الخطباء يطفح بالمبالغة الشديدة، وينفخ في مواضيع يندر حدوثها في المجتمع المحلّي، ويتفنّن في عرض تفاصيلها رغم ذلك، بما يوافق هواه؛ حتّى أنّ السامع يظنّ أنّ الأمر يتعلّق بظاهرة عامّة، لا بأحداث شاذّة، ونادرة؛ وهناك خطباء لا همّ لهم إلاّ التشهير بطريقة أو بأخرى بمن يخالفونهم في الرّأي، بينما أكثر من عشرين آفة اجتماعية تنخر جسد المجتمع لا يتطرّق إليها الخطباء إلاّ على عجل، أو في فترات متباعدة؛ وهي تفوق في خطورتها أضعاف تلك المسائل الصغيرة والهامشية التي يهتمّون بها، والتي تصبّ في أغلبها في مجال الإثارة والشوشرة؛ حيث يصبّ بعض الخطباء جام غضبه على ما تنشره بعض الصحف المحليّة إذا كانت لا تتّفق مع ميولاتهم

وتوجّهاتهم الخاصّة، وكذلك ما تبثّه وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، وكأنّهم يعتبرون في قرارة أنفسهم منابر الجمعة ملكية خاصّة بهم، وأنّ المستمعين لهم سيأخذون كلامهم كلّه على محمل القبول والتأييد.[1]

2.2.3. المطلب الثاني: الكفاءة الوظيفية للخطباء:

من خلال الاستطلاع الميداني، تبيّن أنّ الخطب الأكثر اعتمادًا من طرف خطباء المساجد، هي الخطب الجاهزة والمحضّرة؛ ولم يكن ارتجال الخطب إلاّ ظاهرة معزولة في بعض المنابر.

أ- **أنماط الخطاب المعتمدة** :

لقد أكّد ما يفوق 71 % من الخطباء على تحضير خطبهم، بينما يعتمد 20 % منهم على الخطب الجاهزة، أمّا النسبة المتبقّية والمقدّرة بما يقارب 9% فقد شملت الخطب الارتجالية، وكذا بعض الإجابات التي استنكف أصحابها التصريح باستخدام الخطب الجاهزة بقولهم: " أستوحي الأفكار...لأقتبس...ألخّص" وهي إجابات تدلّ في أغلبها على انتهاج الخطباء نهج التحضير بنسخ بعض مضامين الخطب التي يجدونها في بعض الكتب وحتّى الأشرطة المسموعة، وفي أوقات كثيرة تكون الخطب المنبرية الرسمية أساساً ومنطقاً للتحضير.

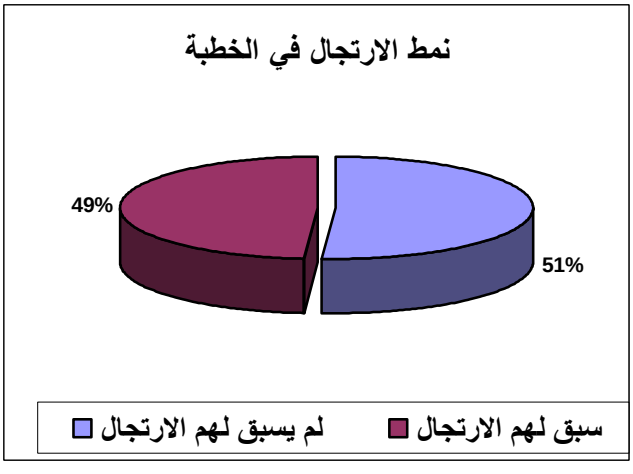
[1] عبد الله صالح الرشيد، خطبة الجمعة إنارة لا إثارة، مقال بمجلة الوطن السعودية الإلكترونية، انظر الموقع: www.alwatan.com

وفي النتائج المفصّلة بالجدول التالي، تُفاجِئنا نتيجة الأئمّة المدرّسين الذين يعتمدون على الخطب الجاهزة بأكثر من 57%، وكذا الأئمّة المعتمدين والأساتذة الذين يعتمدونها بنسبة تتجاوز 33%؛ بينما الغريب ألاّ يعتمد مثل تلك الخطب، المؤذنون ومعلّموا القرآن، وكذلك القيّمون والمتطوّعون، حيث جاءت نسبة اعتمادهم منعدمةً تمامًا.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
جاهزة	1	33.33%	4	57.14%	4	28.57%	0	0.00%	0	0.00%	9	20.00%
محضّرة	1	33.33%	3	42.86%	7	50.00%	15	100.00%	6	100.00%	32	71.11%
جواب آخر	1	33.33%	0	0.00%	3	21.43%	0	0.00%	0	0.00%	4	8.89%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

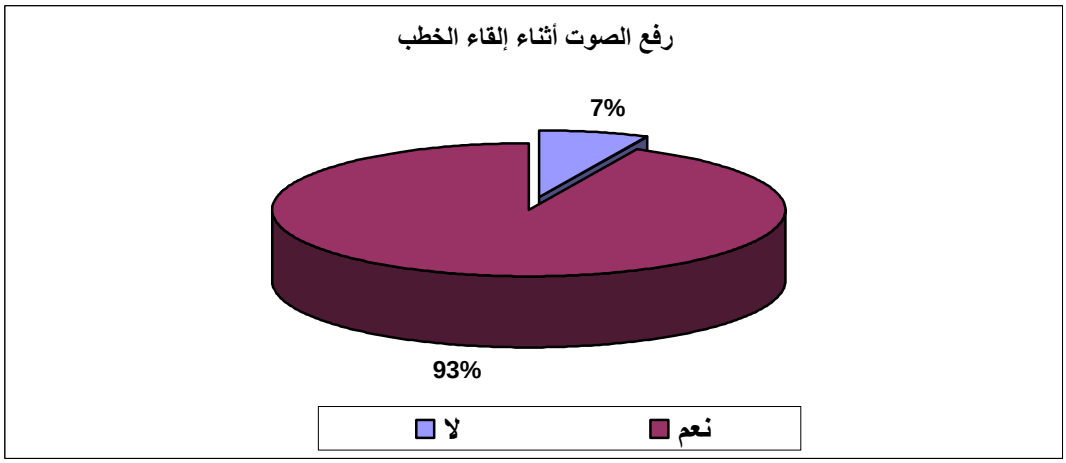
وقد عبّر الخطباء عن ارتجالهم للخطب في وقت سابق بنسبة 49 % ، كما يظهر في الشكل التالي، وهو ما يعدّ مناقضا للنتيجة السابقة ، باعتبار حالة الخطباء وتأهيلهم لا يسمح لهم بارتجال الخطب، وإن تمّ فسيحمل نقائص كثيرة على مستوى الإلقاء والمضمون معاً.

وإذا كان الكلام كما يقول جودي بربريس ينطوي على جهازين



للإرسال والاستقبال اللّذين يجب أن يخضعها للتربية، ممّا يعني تنظيم العلاقة بين السامع والخطيب، حتّى يكون المضمون مؤثّرا في العقول، وغير منفّر للآذان والقلوب الحسّاسة، ومن ذلك عدم الجهر.

ولا يعني هذا الالتزام أن يخفض الخطيب صوته تحت مستوى السماع لدى المصلّين؛ غير أنّ ما يُلاحظ على الشكل التالي، هو مخالفة الخطباء لهذا التوجّه بنسبة لا تقبل الجدل 93 %، ممّا يعني اقتناعا بكون الخطب الهادئة ليست ذات تأثير كبير.[1]



يتوجه الخطاب بالحكمة إلى العقول والألباب، كما أنّ الجدال يكون بالتي هي أحسن، جذباً للقلوب المتنافرة، وتقريبا للأنفس المتباعدة. ومن الأفضل ذكراً، البدء

[1] جودي بربريس، مرجع سابق، ص ص (21 – 28)

بمواضيع الاتفاق بين المتجادلين، والانطلاق منها إلى مواضيع الخلاف"[1]، وليس العكس.

يقول الدكتور شايف عكاشة [2] : " إنّ معالجة المدعو بلطف تدخل في قلبه الاطمئنان إلى الداعي، ويزيل من عقله حجاب الرفض لمنطق الداعي، ومن ثمّ تتفتّح عنده باب القابلية للسماع." يبدو من هذا الكلام، أنّ نمط الترغيب هو المفضلّ من بين الأنماط الخطابية الأخرى. لكن الجدول الموالي يضع خطاب الترهيب في المقام الأول بنسبة تزيد عن 53%، حسب أجوبة الخطباء الذين اعتبروا أسلوب الترهيب أكثر فاعلية من ناحية الإقناع؛ بينما يعتمد أسلوب الترغيب 31 % فقط من المستجوبين. في حين أنّ الجمع بين الأسلوبين معا الذي يُعتبر الأكثر واقعية، لم يُعبّر عنه إلاّ بنسبة لا تتجاوز 16 %. وما نلاحظه من خلال النتائج المفصّلة، هو نسبة 00 % ، التي تبيّن عدم اعتماد فئة الأئمّة المعتمدين والأساتذة لأسلوب الترغيب؛ ممّا يطرح عدّة تساؤلات باعتبار تصنيف هذه الفئة في أعلى السلّم الوظيفي كما رأينا، فضلاً غن احتلال هذه الفئة دائما الصفّ الأول في اعتماد أسلوب الترهيب بنسبة تقارب 67 %.

الفئات	المعتمدون	الأئمة	الأئمة	المؤذنون	القيّمون	المجموع

[1] يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 212

[2] شايف عكاشة، منهجية الأمر والنهي في الأديان السماوية _دراسة مقارنة_، دار الغرب للنشر الجزائر (بدون تاريخ)، ص 372

الإجابة	والأساتذة		المدرسون		المعلمون		ومعلمو القرآن		والمتطوعون		
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	
الترغيب	0	0.00%	3	42.86%	3	21.43%	5	33.33%	3	50.00%	14	31.11%
الترهيب	2	33.33%	4	57.14%	8	57.14%	7	46.67%	3	50.00%	24	53.33%
الجمع	1	66.67%	0	0.00%	3	21.43%	3	20.00%	0	0.00%	7	15.56%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ويوضّح الجدول الموالي اعتماد أسلوب التكرار بنسبة تقارب 67 %، حيث تعطي النتائج المفصّلة صورةً أوضح لاستخدام هذا الأسلوب خاصّة من جانب الأئمّة المعتمدين والأساتذة، وكذا المتطوّعين والقيّمين بنسبة قياسية (100%)، وبنسبة أقل 57% استخدم الأئمّة المدرّسون ذات الأسلوب؛ بينما لم يستخدم الأئمّة المعلّمون هذا الأسلوب إلاّ بنسبة 21%.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	3	100.00%	4	57.14%	3	21.43%	14	93.33%	6	100.00%	30	66.67%
لا	0	0.00%	3	42.86%	11	78.57%	1	6.67%	0	0.00%	15	3.33%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ويذهب سامر سكيك[1] إلى أنّ استخدام هذا الأسلوب، قد يُفضي إلى كثير من الملل والامتعاض؛ لأنّ بعض الخطباء يُسرف في ذلك إلى درجة يصبح المصلّون على

[1] سامر سكيك، مرجع سابق، انظر الموقع الالكتروني: www.samerskaik.net

علم بأدقّ تفاصيل المضامين المكرّرة، التي غالباً ما تكون مستفزّة للسامعين برتابة عباراتها ومواضيعها المستهلكة.

ولا يتعلّق الجدول التالي _بطبيعة الحال_ إلاّ بالخطباء الذين يستخدمون أسلوب التكرار؛ حيث كان تكرار المضامين الأكثر تداولاً بنسبة تفوق 43 % بينما جاء تكرار المعاني في المقام الثاني بنسبة 30%، أما تكرار الخطب نفسها فقد بلغ ما يقارب 27 %، وبالجمع بين تكرار المضامين والخطب نحصل على نسبة 70%، التي تعكس مدى الرتابة التي يتخبط فيها الخطاب المسجدي بصفة لم

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
المعاني	2	66.67%	0	0.00%	0	0.00%	3	21.43%	4	66.67%	9	30.00%
المضامين	0	0.00%	4	100.00%	2	66.67%	5	35.71%	2	33.33%	13	43.33%
الخطب	1	33.33%	0	0.00%	1	33.33%	6	42.86%	0	0.00%	8	26.67%
المجموع	**3**	**100.00 %**	**7**	**100.00 %**	**14**	**100.00 %**	**15**	**100.00 %**	**6**	**100.00 %**	**45**	**100.00 %**

تستثن حتّى فئة المعتمدين والأساتذة، الذين عبّروا بنسبة تفوق 33 % عن تكرار الخطب ذاتها، بما يُعزّز الاعتقاد أنّ تعامل الخطباء مع مادّة الخطب روتيني بشكل يُلغي رسالتها الحقيقية، ويجعل الخطيب مجرّد موظّف يحرص على الحصول على راتب شهري مقابل أقلّ مجهود ممكن.

ولعلّ مّا اسقيناه من الدراسة الاستطلاعية، يرسم بعضا من جزيئات هذه الصورة القاتمة المفعمة بالطرافة والغرابة في آن واحد. فقد علمنا أنّ بعض الأئمّة يعكف على تكرار برنامج خطب سنوي (بما في ذلك خطبة العيدين) يتكرّر دورياً وبشكل منتظم، وملخص في كرّاسة خاصّة، يعرف المصلّون أدقّ تفاصيلها؛ وقد حدث أن نسي أحد الأئمّة إحضار تلك الكرّاسة، ولم يتذكّر ذلك إلاّ وهو على المنبر، فأرسل ابنه في الحال لإحضارها، والمصلّون ينتظرون على أحرّ من الجمر، وترتفع أصواتهم في المسجد دون أن ينهاهم الإمام عن ذلك (اللّغو) كما كان يفعل من قبل، ربّما لأنّه كان هو المخطئ هذه المرّة، فلم يشأ إثارة المزيد من مشاعر الغضب بالتنازل عن واجب من واجباته الدينية.

ب- <u>أشكال الانحراف عن وظيفة الخطابة</u> :

يشبّه "سليم عيد الهيلالي" أشكال الانحراف في الخطاب المسجدي بوخز الإبر السامّة المحقونة بالجراثيم الفتّاكة بجسم المجتمع؛ فتُمعن في إضراره وتضليله؛ وقال إنّ ثمّة خطباء يردّدون ما يُلقي الأعداءُ والمتربّصون في سمعهم من مؤامرات للعبث بأمن البلاد واستقرارها[1].

[1] سليم بن عيد الهلالي، لماذا اخترت المنهج السلفي؟، دار القيّم للنشر والتوزيع، الدمّام، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 2001، ص ص (17 – 20)

ونحن نرى أنّهم ربّما يفعلون ذلك بقصد الإصلاح، والحرص على مصلحة الوطن، دون استشعار الأخطار التي تنجرّ عن أساليب الإقناع الفعّالة رغم ما تنطوي عليه من آثار عكسية (Effets Idésirables) على غرار الدواء الذي يُقدّم بغرض الاستشفاء، فينقلب إلى داء عُضال يطول علاجه، كما حدث في الجزائر، في طلّ تدهور مستويات التأهيل العلمي والأخلاقي للخطباء، الذين ينحدرون في أغلب الأحايين من التسرّب المدرسي، كما رأينا من خلال استقراء النتائج السابقة.

لعلّ النتائج المرسومة على الجدول التالي، تبيّن أنّ توظيف أسلوب الاستهواء والاستمالة العاطفية من الأساليب التي تحظى بنسبة تقارب 69 %، وباستثناء الأئمّة المدرّسين الذين عبّروا بنسبة تفوق 57% عن عدم استخدامهم لهذا الأسلوب، فإنّ الفئات الأخرى صرّحت بانتهاجه عموما، تتقدّمها فئة القيّمين والمتطوّعين بنسبة تزيد عن 83 %، والأئمّة المعلّمين بنسبة تقارب 79%، وجاء استخدام الأئمّة المعتمدين والأساتذة مقاربا لـ 67 %، إلى جانب المؤذّنين ومعلّمي القرآن.

وهو ما يعزّز لجوء كثير من الخطباء إلى تحريك العواطف كآلية بديلة للإقناع بالحجج العلمية، والبراهين الفقهية، والأقيسة العقلية، نتيجة الارتباط بمستويات التأهيل العلمية والشرعية التي أثبتت النتائج السابقة تدنّيها ووقوعها عند حدود معيّنة.

الفئات	المعتمدون والأساتذة	الأئمة المدرسون	الأئمة المعلمون	المؤذنون ومعلمو القرآن	القيّمون والمتطوعون	المجموع

الإجابة	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	2	66.67%	3	42.86%	11	78.57%	10	66.67%	5	83.33%	31	68.89%
لا	1	33.33%	4	57.14%	3	21.43%	5	33.33%	1	16.67%	14	31.11%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

وقد عبّر 18 خطيبا عن إثارتهم لعواطف الناس في الخطب التي يُلقونها بما يستهوي النفوس ويُبهجها، بينما عبّر 13 مستجوبا عن إثارتهم مشاعر الحزن والكآبة، وهو مجموع المجيبين بنعم والبالغ عددهم 31 خطيباً.

وإثارة العواطف قد تتناقض مع خطاب الحطمة الموّجه للعقول؛ كما يمزج بعض الخطباء الموفّقين بين إقناع العقل، وتحريك العواطف؛ إلاّ أنّ تغليب أحدهما على الآخر يتعلّق بمستوى الإدراك لدى المخاطبين. فعلى الخطيب أن يوازي بين الأوّل والثاني حسب ما يراه مراعيا لبيئة الخطاب.

لأنّ اختلال الميزان هنا يخلق نوعين من الخطاب لا يخدمان مصلحة الدعوة ولا أمن الدولة، وهما الخطاب الحماسي الطائش، والخطاب المعرفي الجامد، في غياب كامل للحكمة والموعظة الحسنة، بل وفي غياب العلم الشرعي الصحيح كما رأينا من خلال تحليل النتائج السابقة، أمّا الجدل الذي ذُكر في القرآن تسعاً وعشرين 29 مرّة[1]، فقد استخدمه عقلاء الخطباء بأشكال هادئة تميّزت بمخاطبة الحواس، والدعوة إلى

[1] عبد الرحمن طالب، منهجية الدعوة الإسلامية، مفال منشور بمجلة الرسالة التي تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، العدد 11، مارس وأفريل 1988، ص 7

النظر، والتدبّر، والتفكّر وتوجّهت للعقول وللعواطف معاً. أمّا المعاندون، ومرتادوا الفتنة، والمغرضون، فقد جعلوه خصاماً، ونزاعاً، ومراءً، وعناداً، وأثاروا الشبهات، وأشاعوا المغالطات، باستعمال أساليب لا يقرّها منهج، ولا يرتضيها منطق؛ ولا تستند إلى دليل من نقل ولا إلى برهان من عقل، فالفجوة إذن واضحة بين خطاب الوعظ وخطاب الفتنة، وباستطاعة أيّ عاقل التمييز بينهما.

أظهرت نتائج الجدول الموالي نزوع الخطباء إلى استخدام الأساليب العنيفة دون شعور منهم، بنسبة تفوق 53%، يتقدّمهم الأئمّة المعلّمون بما يزيد عن 71% (من خلال النتائج الجزئية) ، ثمّ الأئمّة المدرّسون بنسبة 57% ؛ كما عبّر نصف القيّمين والمتطوّعين عن ذلك (50 %)، و40 % من المؤذنين ومعلّمي القرآن؛ أمّا الأئمّة المعتمدون والأساتذة فلم يعبّروا عن هذا الاتّجاه إلاّ بنسبة 33 %.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	1	33.33%	4	57.14%	10	71.43%	6	40.00%	3	50.00%	24	53.33%
لا	2	66.67%	3	42.86%	4	28.57%	9	60.00%	3	50.00%	21	46.67%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

إن محاولة الإقناع وإثبات شرعية المضامين المعروضة بلغة عنيفة يزكّي الاعتقاد بوجود خلل على مستوى الممارسة الخطابية، وهو ما يجعل الخطباء عاجزين عن الإقناع بالبلاغ المبين، فينصرفون إلى أسلوب الشدّة، وهي الطريقة التي تعود بالتعويق الشديد على نجاح كلّ محاولة للإصلاح أو التجديد، بل إنّ الضرر كما يقول سعيد جودت_ سيستمرّ من جراء هذا الاستعمال حتّى من أولئك الذين يلجئون إلى تلك الأساليب في خطبهم عن حسن نيّة أو من حيث لا يشعرون.[1]

ولقد لاحظنا كذلك بروز المواكبة اللاّفتة للأحداث واستغلال المناسبات، وامتطاء مركبة الاستدراج الفكري، ممّا يبتعد بالخطيب عن الموضوعية؛ وقد أظهرت نتائج الجدول الموالي تعبير الخطباء عن هذا الاتّجاه بنسبة قياسية تفوق 84 %، خاصّة من جانب الأئمّة المعتمدين والأساتذة، المؤذّنين ومعلّمي القرآن، والقيّمين والمتطوّعين الذين عبّروا عن توظيفهم هذا الأسلوب (من خلال النتائج المحصّل عليها) بنسبة 100%؛ فيما عبّر الأئمّة المعلّمون والمدرّسون عن هذا الاتّجاه بنسب أقلّ: 71 % و57 % على التوالي.

ويتولّى الإمامة من لم يجد وظيفةً أو عملاً، فربّما أصلح من هيئته بالشكل الذي يُلائم هذه المهنة، قبل أن يتصدّر لإمامة النّاس وفيهم العالم، والقاضي، والأستاذ،

[1] سعيد جودت، مدهب ابن آدم الأوّل أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، مرجع سابق، ص ص (17- 20)

والمهندس وغيرهم؛ فيرى نفسه إماماً لهم، أو يُخيّل له أنّه أفضل منهم، حيث أنّه يقف في مقام الموجّه والمعلّم؛ وهنا يكمن وجه الخطورة ؛ فالواجب هو الحرص على حسن اختيار القائمين برسالة المسجد، وبخاصّة الأئمّة الخطباء بما يُصلح أحوال الأمّة، ويغيّر مسارها نحو الأفضل باستمرار. [1]

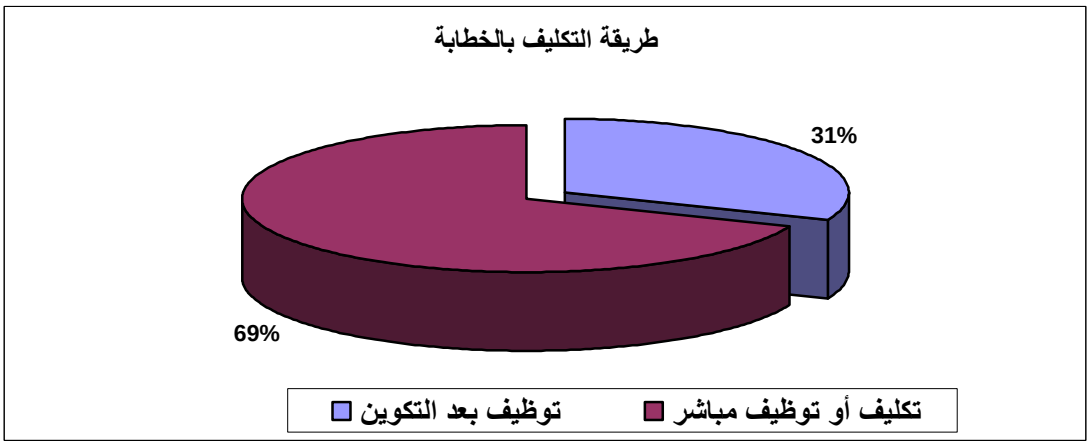
الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	3	100.00%	4	57.14%	10	71.43%	15	100.00%	6	100.00%	38	84.44%
لا	0	0.00%	3	42.86%	4	28.57%	0	0.00%	0	0.00%	7	15.56%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

ج- إشكالية الكفاءة الوظيفية :

إذا كان توظيف الخطباء _كما رأينا_، يقتضي آلية اختيار فعّالة وأكثر عملية، فإنّ إجابات الخطباء حملت تكليفهم بالخطابة بشكل مباشر ودون تكوين بنسبة تساوي 69 %، في حين لا يشكّل الموظّفون بعد التكوين سوى31 % من

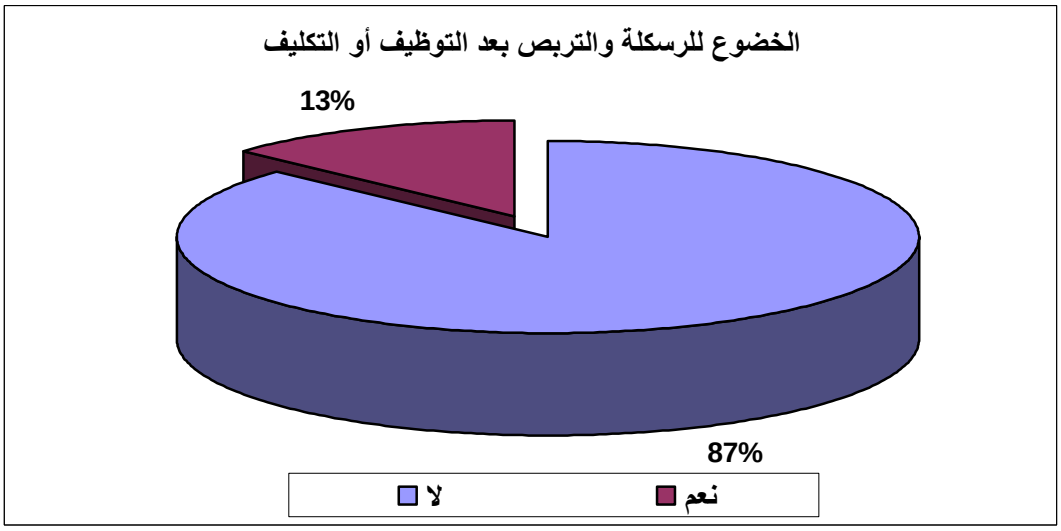
[1] عبدالعزيز إبراهيم عسكر، أسس إصلاح الخطاب الديني للمساجد، جريدة الرياض السعودية، العدد 12882، السنة39، الصادرة بتاريخ28 سبتمبر 2003، انظر الموقع الإلكتروني: www.alryadh.com

مجموع الخطباء، كما يوضّحه الشكل التالي، وهو العيب الذي تفطّنت له وزارة الشؤون الدينية بإقرار أسبقية التأهيل على التوظيف من خلال إلزامية المشاركة في مسابقة التوظيف بالقطاع، وضرورة التكوين الميداني للأئمّة، كما اعترفت الوزارة بالنقص الفادح المسجّل على هذا المستوى ممّا يتطلّب آلية توظيف أكثّر جدّية.[1]



وفي نفس المنحى سار الشكل الموالي، حيث عبّر 87 % من الخطباء عن عدم خضوعهم لأيّ نوع من أنواع التكوين أو الرسكلة بعد التوظيف، بينما 13% فقط من الخطباء عبروا عن خضوعهم لهذه العمليّة المَلحّة، وهو ما يعزّز بل ويُثمّن ما لجأت إليه الوزارة من تدابير وإجراءات.

[1] ع.سنوسي، "تدابير لحماية بيئت اللهمن الاعتداءات"، مفال بجريدة الخبر اليومية، العدد4273، السنة14، الصادرة بتاريخ 12 ديسمبر 2004 بالجزائر، ص 5

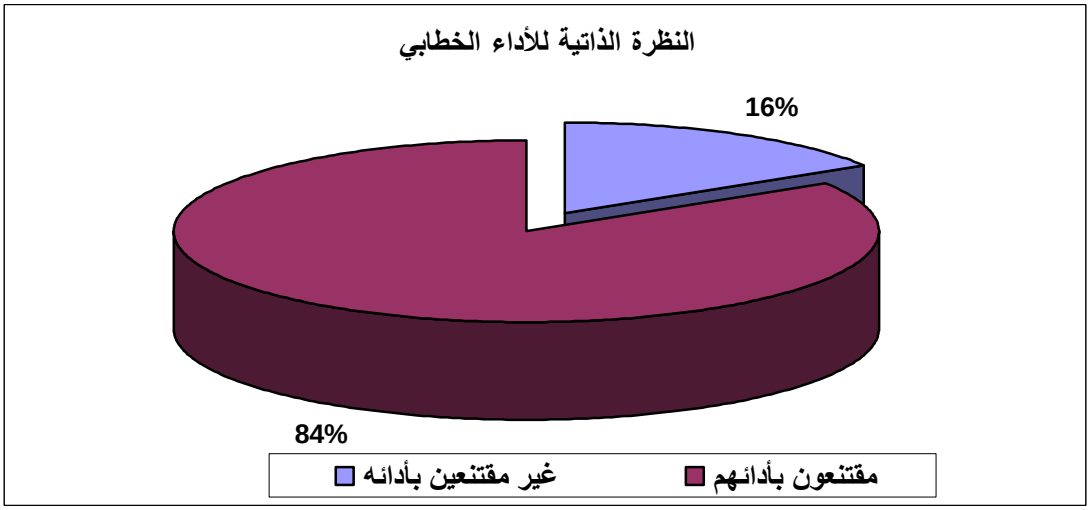


يظهر الجدول التالي؛ تعبير أكثر من 64 % من الخطباء عن عدم أهليتهم للخطابة، ولعلّ أبرز النتائج الجزئية الخاصّة بالفئات، تعبير الأئمّة المدرّسين عن عدم أهليتهم للخطابة بنسبة 100 %؛ رغم كون هذه الفئة الثانية في ترتيب السلّم الوظيفي، بعد الأئمّة الأساتذة والمعتمدين، الذين عبّروا بدورهم عن عدم أهليتهم للخطابة بنسبة تقارب 67 % ، إلى جانب القيّمين، المتطوّعين،المؤذّنين، ومعلّمي القرآن؛ بينما لم يعبّر الأئمة المعلّمون عن ذلك إلاّ بنسبة تقلّ عن 43 %.

الفئات / الإجابة	المعتمدون والأساتذة		الأئمة المدرسون		الأئمة المعلمون		المؤذنون ومعلمو القرآن		القيّمون والمتطوعون		المجموع	
	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن	ت	ن
نعم	1	33.33%	0	0.00%	8	57.14%	5	33.33%	2	33.33%	16	35.56%
لا	2	66.67%	7	100.00%	6	42.86%	10	66.67%	4	66.67%	29	64.44%
المجموع	**3**	**100.00%**	**7**	**100.00%**	**14**	**100.00%**	**15**	**100.00%**	**6**	**100.00%**	**45**	**100.00%**

وتضاف هذه النتائج إلى سابقاتها في الدلالة على عدم وجود قاعدة تأهيل متينة تعصم الخطباء من الوقوع في شرك الانحرافات، وتؤكّد غياب الاستعداد والكفاءة للقيام بوظيفة الخطابة.

ويبدوا التناقض واضحا بين النتيجة السابقة وما يظهره الشكل الموالي من خلال تعبير 84 % من الخطباء عن كون مستوى أدائهم الخطابي مقنعًا؛ فكيف يتسنّى لنا التوفيق بين نسبة 64 % من الخطباء الذين صرّحوا أنّهم لا يصلحون للخطابة، وبين نسبة 16 % الذين لا يرون أنّ أدائهم الخطابي مقنعا؟



والحقيقة أنّ هذا التناقض كشف النقاب عن مشكلة أخرى هي قناعة الخطباء بأنّ أدائهم الخطابي أفضل ما يوجد على الساحة؛ وأنّه رغم ضعف التأهيل لديهم يستطيعون قولبة خطبهم حسب ما تشتهيه أنفس المتلقّين، الذين قد لا يُعيرون أهمّية لمستوى تأهيل

الإمام، بل قد يُعيرون الاهتمام لمقاييس أخرى يشترطونها فيمن يُفترض أن يؤمّهم، لا تستند بأيّ حال من الأحوال، لأيٍّ من شروط التأهيل الفعلية.

ولعلّ الاقتناع الذاتي بجودة الأداء الخطابي لديهم، هو حتماً بالنسبة لمقاييس المصلّين، لا بالنسبة لما ينبغي أن يكون عليه مستوى التأهيل؛ وهو ما حملهم للاعتراف بعدم الأهلية لوظيفة الخطابة، كما أنّ وجود فئات من الموظفين بالسلك الديني على غرار القيّمين، والمتطوّعين، والمؤذّنين، ومعلّمي القرآن، ممّن يُفترض ألاّ يقوموا بمهمّة الخطابة، لم يكن تولّيهم لهذه المهمّة إلاّ للضرورة القصوى في ظلّ الفراغ الذي تعرفه بعض المساجد، ممّا يجعل اقتناعهم الذاتي بالأداء مبنيّا على واقع الحال لا على مثالية المستوى.

الخاتمة

بالاعتماد على ما تمّ استقراؤه في الفصول والمباحث السابقة، يمكننا استخلاص النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة والتي يمكن حصرها في النقاط التالية:

1. إن خطاب التجديد الذي تبنته مختلف الاتجاهات الفكرية لم ينجح في إصلاح واقع الناس إصلاحاً حقيقياً، لأنه كان خطاباً تبريرياً للواقع وليس خطاباً تغييرياً نهضوياً يقارب الفجوة بين النص وواقع الناس، ممّا أدى إلى استمرار التخلف وترسيخ المشاكل والانحرافات.
2. من الواضح أن الاتجاهات التي مارست " التجديد " بعيداً عن مفهوم المصلحة الوطنية وحاجات المجتمع الواقعية كانت الأقرب إلى مفهوم التغيير والتبديل منها إلى مفهوم التجديد المنشود، الذي لا ينسف الثوابت، ولا يتجاوز النصوص ولا يتجاهل التراث المنجز عبر التاريخ، بل وليس يتجاهل العلوم المعيارية التي تضبط حركة الاجتهاد، الذي هو أساس حركة التجديد.
3. لقد اتَسم الخطاب الديني الجزائري بقدرة فائقة على التكيّف مع الأحداث التي عرفتها الجزائر في حقبها المتعاقبة المضيئة والمظلمة في آن واحد بل وفي أحلك أيّام الجزائر المستقلّة، توصّلت السلطة الجزائرية إلى صيغة مصالحة قلّ نظيرها في العصر الحديث، حين اعتمدت مبدأ التسامح بشكل جريء

أفضى إلى إنهاء أزمة تكبّدت فيها الجزائر خسائر جسيمة على المستويين البشري والاقتصادي.

4. استطاع الخطاب الديني بتبنّيه منهجاً معقلناً ورشيدًا، وتغليبه منطق الحكمة والموعظة الحسنة، واستعانته ببعض أهل العلم المرموقين من داخل وخارج الوطن، وإلغاء مظاهر الإقصاء، وبوصول بعض الأكاديميين إلى هرم المسؤولية بوزارة الشؤون الدينية، أن يصبح أوسع إقناعاً، وأكثر إجماعاً، ممّا جعله يجفّف منابع التعصّب، ويخفّف من وطأة الصّراع على المستويين، الفكري والاجتماعي على الأقلّ في التجمّعات السكّانية الأكثر اكتظاظًا.

5. لقد أفضت إعادة إنتاج الأشكال الكلاسيكية للانحراف، إلى جعل الخطاب الديني جوهراً للصراع الفكري والمذهبي؛ وبانغماس بعض المساجد وخطبائها في قلب هذا الصراع، أُعيد رسمُ الصورة القاتمة للفتن الخارجية ذاتها والأمراض والأعراض التي كانت قد اختفت منذ زمن طويل ولكن بوجوه وأفكار جديدة قديمة.

6. إنّ الانحراف على مستوى الممارسة الطقوسية الدينية كالاهتمام بمظهريات معيّنة، نابع من الفهم القاصر والضيّق للدّين وقلّة العلم وضعف التمكّن والتحكّم في العلوم الدينية.

7. ساهمت هذه الممارسات المتناقضة على بروز خطاب لا يخلو من مظاهر الانحراف اللّفظي، الذي يتوجّه ضدّ هذا أو ذاك، حتّى لو افترضنا أنّ هذه الطقوس ليست في نهاية المطاف، سوى نتيجة لنقل السلوكيات التقليدية إلى المدن، وهي_ كما هو معلوم سوسيولوجيا_ تحوّلات تتمّ بوساطة النزوح والهجرة الريفية، وهي في تراجع مستمرّ بفضل القضاء على الأميّة نسبيا، وتحقيق إرادة التقدّم، على الأقلّ، في قطاعات التربية والثقافة والتعليم.

8. إنّ المشكلة الأخلاقية ليست في اختلاف المذاهب والتيارات الفكرية، ومن يأخذ بهذه الاختلافات، بل تكمن في عدم الإحاطة بأدب الاختلاف والخلاف، بمعنى أنّ المشكلة ترجع بالأساس، إلى أخلاقيات بعضها تعاملي يتعلّق بالانسجام في بيئة الخطاب؛ وهو ما يفرض اختيار الألفاظ التي بإمكانها تأليف وتقريب القلوب، بدلا من إقامة الحجّة على الطرف الآخر، دون أن يكون ذلك مطلوبا.

9. إنّ محاولة الخطباء إضفاء الشرعية والمصداقية على خطبهم، ببثّ الرعب في قلوب الناس وإبعادهم، قد يكون له آثار سلبية تنعكس على مستوى انسجام المأمومين مع إمامهم، فالضعف يقع على مستوى تطبيقات الخطباء، الذين يعتقدون أنّ توجّهات خطبهم حين لا تغدوا قاسيةً، لا تصبح ذات تأثير كبير في قلوب المصلّين.

10. يعتبر التأهيل الاجتماعي للخطباء وتحسين أحوالهم المادية عاملا مهمّاً في تحقيق الانسجام مع بيئة الخطاب، وبالتالي تمكينهم من معالجة ما يستجد في واقع الناس بجدية وبوعي كبيرين، ممّا يمنحهم مناعةً تعصمهم من الوقوع في شرك الأخطاء، ومزالق الانحرافات اللفظية، ويمكّنهم من تحسين أدائهم الخطابي.
11. إن عملية تجديد الخطاب الديني تقتضي قطيعة مع الأنماط الكلاسيكية في تكوين الخطباء، بتنويع العلوم المركّز عليها؛ لأن تأهيل الخطباء من النواحي العلمية، لا تلغي الجوانب المتعلّقة بتنظيم الحياة وتدبير شؤونها؛ وتحديد المسئوليات المنوطة بالفرد وبالجماعة، وأساليب التحرّك في الفضاء الاجتماعي، والعلاقات التي تربط الخطيب بمحيطه المحلّي والعالمي؛ فالخطيب لا يجب أن يهتمّ بالتراث وماضيه، ويغفل الحاضر والمستقبل.

ما كشفت عنه النتائج المحصّل عليها، من عدم الانسجام وصعوبة التكيّف الاجتماعي مع بيئة الخطاب؛ وهي الميزات التي طبعت علاقة الخطباء مع محيطهم (التأهيل الاجتماعي)، وعدم الرضا الوظيفي الذي كان أساسُه ماديًا خالصًا؛ بالإضافة إلى ضعف البُنية الأخلاقية لدى بعض الخطباء،وكذا انفراط عقد التواصل، وظهور أنماط عدم الوعي؛ يرتبط كلّ ذلك في أساسه، مع ضعف الكفاءة الخطابية التي تعكس مستويات التأهيل العلمية المتدنّية. بل وتعتبر في مجملها من

عوائق تطوير الخطاب الديني وتجديده في الجزائر " ففاقد الشيء لا يعطيه"، كما يقول المثل.

من خلال ما تقدمت الإشارة إليه، وللإجابة عن إشكالية البحث حول ارتباط وظيفة تجديد الخطاب الديني في الجزائر بآليات التأهيل الاجتماعية والأخلاقية من جهة، وبكفاءة الخطباء العلمية والوظيفية من جهة أخرى؛ تبدو الفرضية الثالثة الأقرب إلى التحقيق من خلال النتائج المحصّل عليها، فعملية تجديد الخطاب الديني في الجزائر إلى جانب ارتباطها بظروف تنشئة الخطباء الاجتماعية والأخلاقية، بما يشكّل مناعة ضدّ الانحرافات، وعاملاً للانسجام والتماسك الاجتماعي، والإصلاح الذي يمرّ عبر التكفّل باهتماماتهم المجتمع وحاجاته من جهة؛ فهي تتعلّق أيضاً ومن جهة أخرى، بمستويات التأهيل العلمي وبالكفاءة الوظيفية للخطباء، وكذا بالأنماط الخطابية المعتمدة، التي تعكس مدى وعي واستعداد الخطباء لتأدية الدور المنوط بهم وقدرتهم على الإقناع والتأقلم مع مختلف المتطلبات والأوضاع، فضلاً عن الوعي بمخاطر الانحراف ومزالق الخطاب وتفادي الوقوع فيها.

إذا كان بحث تجديد الخطاب الديني في الجزائر قد أماط اللّثام عن مجموعة من العوائق والنقائص المرتبطة بتأهيل خطباء المساجد باعتبارها المصنع الحقيقي لإنتاج المواد الخطابية، **فإنّنا نقترح على الجهات الوصية الاهتمام بهذا الموضوع، باعتباره ضرورة ذاتية ملحّة ومصلحة وطنية**، فعملية تأهيل الخطباء هي كما رأينا

عمليـة معقّدة ومتعدّدة الأوجـه والمجـالات **فينبغـي التأسـيس لنقـاش وطنـي حـول الموضوع تبيانا لأهميتـه حتـى لا نقول "لخطورتـه"**؛ لكن تبقـى المؤتمرات والملتقيات العلمية، إلى جانب التغطية الإعلامية المناسبة، بإشراك الباحثين المتخصّصين، هي خطوة أولى في الاتجاه الصحيح.

إن موضـوع الخطـاب الـديني هـو حقـل دراسـة متشـعّب ولـذلك نقتـرح أن يأخـذ نصـيبه مـن الدراسـة مـن زوايـا أخـرى وفـي اختصاصـات علميـة أخـرى تحرّيـا للدقـة والمعالجـة الموضـوعية وذلـك بـربط عمليـة التجديد بمتغيرات أخـرى علـى غرار دور التكنولوجيات الجديدة للإعلام والاتصال (NTIC) فـي تجديد الخطـاب الـديني فـي الجزائر. وإذا كـان ديدن لالوند أن يقول : "فـي الفلسفة لا بدّ أن يفضـي كلّ جواب إلـى سؤال جديد"، فـإنّني أختم متسـائلا كـذلك : مـا مـدى تأثيرالتكنولوجيـات الجديـدة للإعلام والاتصال في إعادة توجيه وصياغة المراجعات فـي إطـار العملية التجديدية للخطاب الديني في الجزائر؟؟؟...

الملاحق

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان –

كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

فرع الأنتروبولوجيا **قسم الثقافة الشعبية**

دليل استبيان خاص بخطباء المساجد

1- السن: (18-30) (31-40) (41-50) (50- فما فوق).

2- محل الإقامة: منزل خاص ( ) شقة خاصة ( ) محل مأجور ( ) منزل ملحق بالمسجد ( ) محل تتكلف بنفقاته جماعة المسجد ( ).

3- هل هو قريب من المسجد ( ) أم بعيد ( )

جواب آخر.....

4- الحالة التعليمية: تعليم أصلي ( ) مستوى ابتدائي ( ) مستوى متوسط ( ) مستوى ثانوي ( ) مستوى جامعي ( ).

جواب آخر.....

5- المستوى التعليمي للأب: أمي ( ) تعليم أصلي ( ) مستوى ابتدائي ( ) مستوى متوسط ( ) مستوى ثانوي ( ) مستوى جامعي ( ).

6- المستوى التعليمي للأم: أمية ( ) تعليم أصلي ( ) مستوى ابتدائي ( ) مستوى متوسط ( ) مستوى ثانوي ( ) مستوى جامعي ( ).

7- الحالة الاجتماعية: أعزب ( ) متزوج ( ) أرمل ( ) مطلق ( ).

8- إذ سبق لك الزواج كم هو عدد أبنائك؟: من الذكور ( ) من الإناث ( ) عدد الزوجات في حالة التعدد ( ).

9- الوظيفة التي تشغلها في السلك الديني:

الأقدمية العامة ( ) سنة الأقدمية في الوظيفة الجديدة إذا كان هناك ترقية ( ) سنة إمام معتمد ( ) إمام أستاذ ( ) إمام مدرس ( ) إمام معلم ( ) إمام مؤذن ( ) معلم القرآن الكريم ( ) قيم ( ) متطوع ( ).

10- كيف هي أحوالك المادية؟

ضيق ذات اليد ( ) إغداق في المصروف ( )

إجابة أخرى.....

11- الأصل الاجتماعي: قرية أو دشرة ( ) مقر بلدية ( ) مقر دائرة ( ) مقر ولاية ()

12- أين يوجد مقر المسجد؟ قرية أو دشرة ( ) حي ببلدية ( ) حي بدائرة ( ) حي غير أهل بمقر الولاية ( ) حي شعبي أهل بالسكان بمقر الولاية ( ) حي راقي بمقر الولاية ( ).

13- هل كان لديك مهنة أخرى قبل دخول السلك الديني ( ) نعن ( ) لا ( ).

إذا كان الجواب نعم أذكرها.....

14- ماذا تمارس كهوية في أوقات الفراغ؟ .....

15- كيف تجد جماعة مسجدك والجو السائد فيه؟

أ. جماعة منسجمة ومصيغة وجو العمل جد ملائم ( ).

ب. جماعة مقبولة عموما وجو العمل مناسب ( ).

ت. بعضها مقبول وبعضها غير منسجم وجو العمل غير ملائم ( ).

ث. جماعة المسجد غير منسجمة وجو العمل مكهرب ( ).

16- إذا كان جو العمل غير ملائم فإلى ماذا يرجع ذلك؟

أ. ظروف العمل المادية غير مناسبة ( ).

ب. ظروف العمل المعنوية غير مناسبة ( ).

ت. جواب آخر.....

17- إذا كانت جماعة المسجد غير منسجمة ففي رأيك ما هو السبب؟

أ. ينكرون عليك الإطالة في الصلاة ( ).

ب. ينكرون عليك الإطالة في خطبة الجمعة ( ).

ت. ينكرون عليك سوء قراءة القرآن أو عدم الحفظ الجيد للنصوص ( ).

ث. ينكرون عليك الإغلاظ في الموعظة أو خطاب التحريم والترهيب ( ).

ج. ينكرون عليك التقيد الصارم بتعليمات الوزارة ( ).

ح. ينكرون عليك ترك بعض السنن أو إتيان بعض البدع (في نظرهم) ( ).

خ. ينكرون عليك عدم مجاملتك لهم وعدم حضور إطعاماتهم والجلوس إلى موائدهم ( )

د. ينكرون عليك مجالسة فئة عمرية معينة ( ).

ذ. ينكرون عليك التوقف عن الإفتاء في بعض المسائل ( ).

ر. ينكرون عليك عدم مجاراتهم في بعض البدع والتصرفات ( ).

ز. ينكرون عليك قبولك للدعوات الرسمية والخاصة ( ).

س. ينكرون عليك الدعاء للحاكم وولي الأمر ( ).

ش. ينكرون عليك عدم تطرقك لواقع الأمة الإسلامية (فلسطين، والعراق...الخ)

ص. ينكرون عليك عدم التطرق لواقع الأزمة الاجتماعية السياسية والاقتصادية بالجزائر ( ).

ض. جواب آخر.....

18- هل تملك سيارة؟ نعم ( ) لا ( ).

19- كم تحفظ من القرآن الكريم؟ بعضه ( ) نصفه ( ) كله ( ).

20- مستوى إتقانك لقراءة القرآن (أحكام الترتيل): ضعيف ( ) متوسط ( ) مقبول ( ) ممتاز ( ).

21- المستوى اللغوي (النحو) مستوى عادي ( ) الآجرومية دون الشرح ( ) الألفية دون الشرح ( ).

كتب أخرى.....

22- ما هي الكتب التي قرأتها في البلاغة؟

أ. .....

ب. .....

ت. .....

كم تقرأ؟

23- ما هي كتب الفقه التي تكونت عليها أو تعتمد عليها؟

أ. .....

ب. .....

ت. .....

ث. .....

ج. .....

24- ما هي كتب العقيدة التي تعود إليها؟

أ. .....

ب. .....

ت. .....

ث. .....

ج. .....

25- ما هي كتب السيرة التي تحضر منها؟

أ. .....

ب. .....

ت. .....

ث. .....

ج. .....

26- ما هي التفاسير التي ترجع إليها؟

أ. .....

ب. .....

ت. .....

ث. .....

ج. .....

27- أيهما تفضل في مواعظك؟

أسلوب الترغيب ( ) أسلوب الترهيب ( ).

- في حالة الجواب الأول فهل يلقى تجاوبا من طرف المصلين؟ نعم ( ) لا ( ).
- في حالة الجواب الثاني فهل هو فعال من الناحية الدعوية؟ ( ) لا ( ).

28- كيف تتعامل مع جماعة المصلين الذين يخالفونك في الرأي والمنهج؟

- تأخذهم بالدين والحوار ( ).
- تأخذهم بالقسوة وإغلاظ القول ( ) تتجاهلهم ( ).
- طريقة تعامل أخرى .....

29- إذ ما لاحظت أخطاء في المسجد فهل تعمد إلى:

- النصيحة البينية ومناقشة الأمر ( ).
- تعرض ذلك بشكل علني في خطبتك ودروسك ( ).
- تقوم بإخطار المسؤولين عن المسجد والقطاع ( ).
- تذكر ذلك في خطبتك و تشرح الأمر دون تعنيف ( ).

30- هل سبق وأن أفضت خطبتك إلى إثارة العواطف؟ نعم ( ) لا ( ).

إذا كان الجواب بنعم فهل كان ذلك:

- بتحريك مباهج للنفوس (الفرح والسرور) ( ).
- بتحريك لواعج النفوس (الحزن والأسى) ( ).
- بكيفية أخرى .....

31- لإثبات شرعية ما تريد قوله، هل حدث أو تشددت في طرحه لا شعوريا بلغة عنيفة ذات يوم؟ نعم ( ) لا ( ).

32- هل سبق لك استخدام عبارات أثارت حفيظة المصلين دون أن تقصد ذلك باعتبارها منقولة أو مقتبسة من خطب أخرى لم تفهم معناها بشكل كاف نعم () لا ( ).

33- هل سبق أن كانت لديك خلافات مع أحد أو بعض المصلين ولمحت بشأن ذلك في خطبتك؟ نعم ( ) لا ( ).

إذا كان الجواب ينعم فهل هي:

- خلافات شخصية عائلية ( )
- خلافات مذهبية ( )
- خلافات حول تسيير شؤون المسجد ( )

34- هل تظن نفسك أهلا لاعتلاء منبر الخطابة في المسجد؟ نعم ( ) لا ( ).

35- أيها أفضل؟ مصطلح المسجد ( ) مصطلح الجامع ( ).

36- في رأيك ما هي التحديات الراهنة التي تنتظر الخطاب الديني؟

- التحديات الاقتصادية السياسية ( )
- التحديات الأخلاقية والتربوية ( )
- التحديات الدينية والمذهبية ( )

37- كم تدوم خطب الجمعة التي تلقيها؟ أقل من عشر دقائق ( ) ما بين 10و15 دقيقة ( ) ما بين 15و20دقيقة ( ) ما بين 20و30دقيقة أكثر من 30دقيقة ( ).

38- كيف تم توظيفك بالسلك الديني أو كيف تم تكليفك بالخطابة؟

- مسابقة خارجية بناء على شهادة جامعية ودون تربص ( ).
- مسابقة خارجية بناء على شهادة حفظ القرآن الكريم ( ).
- بعد تكوين خاص بمراكز تكوين الأئمة ( ).
- بعد مسابقة أو ترقية مهنية داخلية أهلتك للخطابة ( ).

39- هل كان اختيارك لمهنتك هذه عن قناعة؟ نعم ( ) لا ( ).

- دافع آخر.....

40- هل خضعت لعملية تكوين أو رسكلة بعد التوظيف؟ نعم ( ) لا ( ).

إذا كان الجواب نعم كم كانت مدته؟

.....

41- ما تعني بالنسبة إليك كلمة "عنف"؟

.....

42- هل ترفع صوتك في الخطبة؟ نعم ( ) لا ( ).

43- في اعتقادك هل تعتبر خطب الجمعة؟

- تربوية ( ) توجيهية ( ) سياسية ( ) فقهية ( ) عقائدية ( ) اجتماعية ( ).

44- ما هي الفئات الاجتماعية التي تركز عليها في خطبك؟ الشباب ( ) الكهول ( ) الشيوخ ( ).

45- هل تجد علامات الرضا على وجوه المصلين وأنت تلقي خطبك؟ نعم ( ) لا ( )

46- في رأيك متى يكون الإغلاظ في الموعظة مطلوبا؟

.....

47- هل تعتقد أن الإمام الذي تكون خطبته لينة، مرنة، وهادئة لا تشد انتباه المصلين؟ نعم ( ) لا ( ).

- إذا كان الجواب بلا لماذا؟ .....

48- هل تستخدم عبارات بالعامية "الدارجة في خطبك" نعم ( ) لا ( ).

- إذا كان الجواب بنعم هل ذلك ضحك بعض المصلين أو ابتسامهم نعم ( ) لا ( )
- إذا كان الجواب لا هل تعتبر دلك انتقاصا من قيمة الإمام ومستوي الخطبة نعم () لا ( ).

49- ما هي المشاكل التي سبق لك معالجتها في خطبك؟

- موجة العنف التي عرفتها البلاد ( ).
- مشاكل التمدرس والتربية ( ).
- قضايا الصراع المذهبي والفقهي الذي تعرفه بعض المساجد ( ).
- القضايا المصيرية للأمة (فلسطين والعراق) ( ).

50- ما هو عدد المصلين الذين يستفتونك عن أمور دينهم أسبوعيا؟

- أقل من 10 مصلين ( ) ما بين 10 و 30 صليا ( ).

- بين 30 و 50 مصلي ( ) أكثر من 50 مصلي ( ).

51- هل تعالج في خطبك المشاكل والاهتمامات اليومية للمصلين؟ نعم ( ) لا ( ).

52- هل تعتمد إلى المصالحة بين المتخاصمين في خطب الجمعة؟ نعم ( ) لا ( ).

53- هل يوجد في مسجدك أشخاص يعمدون إلى الإفتاء في غيابك أو من ورائك؟ نعم ( ) لا ( ).

54- إذا كان بنعم ماذا يمارسون كمهنة خارج المسجد؟

.....

.....

.....

قائمة المصادر
المراجع

- 01- المصـادر

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

01- الإبراهيمي محمد البشير

آثاره الدور الثاني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، (د.ت)

02- ابن خلدون عبد الرحمن

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المجلد الأول الطبعة الثالثة، دار الكتاب اللبناني 1967

03- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل

تفسير بن كثير، دار الأندلس بيروت لبنان (د.ت)

04- سنن أبو داوود

كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، الجزء 4 (د.ت)

05- الباقلاني أبو بكر

إعجاز القرآن دار الفكر، (د.ت)

06- البخاري أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل

صحيح البخاري، كتاب العلم، دار القلم بيروت لبنان 1987

07- الجاحظ عمرو بن بحر

البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، الجزء الأول، دار الفكر بيروت لبنان (د.ت)

08- الشاطبي أبو إسحاق

الموافقات في أصول الأحكام، الجزء الأول، دار الفكر بيروت لبنان (د.ت)

09- الشنقيطي محمد الأمين

مذكرة أصول الفقه، دار اليقين للنسر، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى 1999

10- الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير اليمني

سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1998

11- الطبري محمد بن جرير

(تاريخ الطبري) تاريخ الرسل والملوك، الجزء الرابع، دار المعارف 1979

جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعرفة بيروت

12- طوبالي نور الدين

الدين والطقوس والتغيرات، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (د.ت)

13- السرخسي شمس الدين

المبسوط، مطبعة السعادة مصر، (د.ت)

14- القرضاوي يوسف

الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، دار الشهاب الجزائر، الطبعة الثالثة 1983

15- الكاساني أبو بكر مسعود

بدائع الصنائع، مطبعة الحلبي مصر، (د.ت)

16- النيسابوري مسلم بن الحجاج القشيري

صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، دار إحياء الكتب العربية، بيروت لبنان 1985.

17- المودودي أبو الأعلى

الموجز في تاريخ تجديد الدين، ترجمه إلى العربية محمد كاظم سباق، دار الفكر الطبعة الثالثة 1968

18- نسيب محمد

زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر الجزائر (د.ت)

-02- المراجع باللغة العربية

19-ابن العقون عبد الرحمن

الكفاح القومي والسياسي، (1920-1963) الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1984

20-ابن عيد الهلالي سليم

لماذا اخترت المنهج السلفي؟، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى2001

21-ابن نعمان أحمد

التعصب والصراع، منشورات دحلب الجزائر، الطبعة الثانية 1997

22-أبو زيد أحمد

محاضرات في الأنتروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1978

23-إسماعيل فادي

الخطاب العربي، قراءة في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة، طباعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية1991

24-الانصاري محمد جابر

تجديد النهضة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1992

25-أو مليل علي

شرعية الاختلاف، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1993

26-بربريس جودي

منهاج الوعاظ والدعاة، دار الهدايا الجزائر، الطبعة الأولى 2000

27- برونو فيليب

المجتمع والعنف، ترجمة إلياس شحرور، منشورات الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سوريا 1975

28- بسطامي محمد سعيد

مفهوم تجديد الذين، دار الدعوة الكويت، الطبعة الأولى 1984

29- بلقزيز عبد الإله

الإسلام والسياسة، دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي، المركز الثقافي العربي بيروت 2001

30- بونار رابح

المغرب العربي تاريخه وثقافته،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر،الطبعة الأولى 1981

31- بيدة سعيدة

سنوات العنف المجنونة، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر، الطبعة الأولى 1999

32- الترابي حسن

تجديد الفكر الإسلامي، دار البعث قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى 1990

33- تقي المدرسي السيد محمد

التشريع الإسلامي مناهجه ومقاصده، الجزء الخامس، مطبعة الشهيد طهران إيران، الطبعة الأولى 1997

34- الجابري محمد عابد

*نحن والتراث الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الرابعة 1985

*تموين العقل العربي، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1984

35- الجبلي خالص

سيكولوجية العنف وإستراتيجية الحل السلمي، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1988

36- الجراري عباس

الأدب العربي من خلال ظواهره وقضاياه،الجزء الأول،مكتبة المعارف،الطبعة الثانية1979

37- جغلول عبد القادر

مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحليم، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1988.

38- جودت سعيد

*حتى يغيروا ما بأنفسهم، المطبعة العربية الجزائر، الطبعة الأولى 1990

*مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي، المطبعة العربية الجزائر، الطبعة الأولى 1990

39- حرب علي

الفكر والحدث، دار الكنوز بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1997

40- حسين عبد الحميد أحمد رشوان

التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى 1997

41- حنفي حسن

الأصولية الإسلامية، مكتبة مدبولي القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى (د.ت)

42- حيدر خليل علي

اعتدال أم تطرف، دار قرطاس للنشر الكويت، الطبعة الأولى 1998

43- الخطيب أحمد

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1985

44- الدسوقي كمال

ذخيرة علوم النفس، المجلد الأول، الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، جمهورية مصر العربية (د.ت)

45- الدقس محمد

التغيير الاجتماعي بين النظرية والتطبيق، دار مجدلاوي، عمان الأردن، الطبعة الثانية 1996

46- دياب محمد حافظ

سيد قطب الخطاب الإيديولوجية، موفم للنشر1991

47- رمضاني عبد المالك

مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية، مكتبة الفرقان عجمان، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الرابعة 2001

48- الريفي هشام

أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون، تونس 1999

49- زروال محمد

الحياة الروحية في الثورة الجزائرية، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر 1994

50- زكرياء فؤاد

الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامي المعاصرة، المطبعة الوطنية القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى 1986

51- زهران حامد

علم النفس الاجتماعي، عالم الكتب القاهرة (د.ت)

52- زهية قدورة

تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1957

53- الزين سميع عاطف

تفسير مفردات القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثانية 1984 .

54- سلطاني أبو جرة

جذور الصراع في الجزائر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر الطبعة الأولى1995

55- شرابي هشام

البنية البطركية، دار الطليعة بيروت لبنان، الطبعة الأولى1987

56-الشريف محمد بن شاكر

تجديد الخطاب الديني بين التأصيل والتحريف، مكتبة الملك فهد ونشر مجلة البيان، الرياض 2004

57-شكور جليل وديع

أمراض المجتمع، الدار العربية للعلوم، بيروت لبنان 1998

58-عباد صالح

المعمرون والسياسة الفرنسية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر،1984

59-عبد الحكيم شوقي

علمنة الدولة وعقلنة التراث، دار العودة بيروت لبنان1979

60-العصفور جابر

أنوار العقل، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة 1996

61-عكاشة شايف

*الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1998

*منهجية الأمر والنهي في الأديان السماوية –دراسة مقارنة– دار الغرب للنشر الجزائر2003

62-العلوي محمد الطيب

مظاهر المقاومة الجزائرية، منشورات المتحف الوطني للمجاهد1994

63-العمري محمد

دائرة الحوار ومزالق العنف، إفريقيا الشرق بيروت لبنان، الطبعة الأولى2002

64-عياشي أحميدة

الإسلاميون الجزائريون بين السلطة والرصاص، دار الحكمة الجزائر،الطبعة الأولى1992

65-العيسوي عبد الرحمن

*دراسات في علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية بيروت1974

*سيكولوجية المجرم، دار الراتب الجامعية، بيروت لبنان1997

66- الغزالي محمد

خلق المسلم، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة الجزائر1985

67- غليون برهان

*اغتيال العقل، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية الجزائر1990

*حوارات من عصر الحرب الأهلية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان (د.ت)

*نظام الطائفية بين الدولة والقبيلة، طباعة المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1990

*نقد السياسة، الدولة والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الأول 1991

71- غوروفيتش جورج

الأُطر الاجتماعية للمعرفة، ترجمة :خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1981

72- فركوس صالح

نحو تأصيل إسلامي لتاريخ الجزائر، دار الكوثر للنشر الجزائر، الطبعة الأولى1991

73- الفنجري أحمد شوقي

التطرف والإرهاب، محنة العالم الإسلامي دينيا وسياسيا واجتماعيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الأولى1993

74- الفوال صلاح مصطفى

معالم الفكر السوسيولوجي المعاصر،دار الفكر العربي، القاهرة 1982

75- فوكوياما فرانسيس

نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ترجمة فؤاد شاهين وآخرين، طباعة مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى1993

76- قداش محفوظ

الجزائر في العصور القديمة، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر1993

77- كورتيس جوزيف

السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة رشيد بن مالك، منشورات الاختلاف الجزائر2002 .

78- لنتون رالف

الانثروبولوجية وأزمة العالم الحديث، ترجمة عبد المالك الناشف، المكتبة العصرية صيدا، بيروت لبنان، (د.ت)

79- مروة حسين

النزاعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، الجزء الثاني، دار الفارابي بيروت لبنان، الطبعة الخامسة1985

80- مزغشلي أسامة

الصحاح في اللغة والعلوم، المجلد الثاني، دار الحضارة العربية، بيروت لبنان،(د.ت)

81- مسعود مجاهد

تاريخ الجزائر، الجزء الأول، الجزائر، الطبعة الأولى (د.ت)

82- النشاط صالح

تجديد الخطاب الديني، رؤية مقاصدية من أجل الإسهام في تنمية السلم والأمن الدينيين، دار النشر والتوزيع الرباط،2008

83- هلال عمار

أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر1995

84- وشوان ضياء

تقرير الحالة الدينية في مصر، مركز الأهرام للدراسات، القاهرة، الطبعة الثالثة 1996

85- الوعر مازن

دراسات لسانية تطبيقية، دار طلاس، دمشق سوريا 1989

86-ياسين عطوف محمود

مدخل في علم النفس الاجتماعي، دار النهار للنشر، بيروت لبنان1981 .

-03- المراجع باللغات الأجنبية

87- AGERON, Charles Robert

Politiques coloniales, presses Universitaires de France, Paris 1972

Histoire de l'Algérie - - contemporaine (1871 – 1954) Presse Universitaires de France, Paris

88- Amselle, Jean –loup

Branchements, Anthropologie de l'universalité des cultures Edition Flammarion, France 2001

89- Angers Maurice

Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines, Casbah Université, Alger1997

90- Baylon,Christian

Sociolinguistique, édition Nathan, France 1991

91- Emile Beneveniste,

Problème de linguistique général, édition Gallimard, Paris 1966, Tome 1

92- Evans Pritchard

The Nuer,O.U.P London UK 1940

93- Yves Cattin

L'anthropologie politique de Thomas d'Aquin. Edition l'Harmattan 2002

94- GRAWITZ Madeline

Méthodes en science sociales. Paris 5ème édition, Ed DALLOZ, 1993

95- Hugues John

Analyse : méthode of discovery, London, Neslon 1976

96- Abel Kouvouama,

Modernité Africaine, les figures du politique et du religieux, Edition Pari Paris 2001

97- Slimane Medhar.

La violence sociale en Algérie, Thala Edition, Alger, 1997

98- Jean- luis SKA ,

L'argile, la danse et le jardin, essais d'anthropologie biblique, traduit de l'italien par Bernadette Escaffre, édition LV, Bruxelles Belgique 2002

99- SOROKIN, P,

Social and cultural, Mobility, The Free Press, New York U.S.A, 1959

100- Constantin von Barloewen,

Anthropologie de la mondialisation, Edition des Syrtes, Paris 20036

101- WALTON Douglas

Types de dialogues et glissement dialectique en argumentation, édition de l'Université de Bruxelles, Belgique 1990

102- Yves Richard

La violence, Séries Que Sais-je ? Presses Universitaires de France 1986.

04- المعاجم والموسوعات بالعربية

103- ابن منظور محمد بن مكرم

لسان العرب، تحقيق علي بشيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى 1988

104- ابن هادية علي

القاموس الجديد، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الطبعة السابعة 1991

105- بركات جمال

قاموس المصطلحات الدبلوماسية، مكتبة لبنان الطبعة الأولى 1982

106- ريمون بودون

المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سيلين حداد، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1986

107- جبور عبد النور

معجم المنهل، دار للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة 1979

108- الحموي مأمون

قاموس المصطلحات الدبلوماسية، دمشق 1949

109- خليل خليل أحمد

معجم المصطلحات الاجتماعية، الجزء الثالث، دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1995

110- عدنان سالم محمد

معجم كلمات القرآن العظيم، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى1997

111- الفيروز آبادي محمد الدين محمد بن يعقوب

القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى1997

112- معجم العلوم الاجتماعية

الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة مصر(د.ت)

-05- القواميس باللغات الأجنبية

113- Le petit LAROUSE

- Grand Format 2002

-06- المجلات والدوريات والمقالات

114- أبو إقبال عبد الله

المعارضة الإسلامية من المصحف إلى الديناميت، مقال بمجلة التضامن، العدد 16، السنة الثانية، الصادرة في أكتوبر 1993

115- أبو سعد عبد السلام محمد

الخلافات الفقهية، نشر مجلة الرسالة، عدد 14/13 الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر في أكتوبر 1988

116- **الربيعو محمد**

مدخل إلى ظاهرة العنف، مقال بمجلة الوحدة التي تصدر عن المجلس القومي للثقافة العربية، السنة 7، العدد 81 ، (د.ت)

117- ع.سنوسي

تدابير لحماية بيوت الله من الاعتداءات، مقال بجريدة الخبر اليومية، العدد 4273 ، السنة 14 ، الصادرة بتاريخ 12 ديسمبر 2004 بالجزائر

118- صالحي صالح

ضوابط الرشد والكفاءة في الاقتصاد الإسلامي، مقال منشور بمجّلة الرسالة التي تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، العدد 12 ، جوان 1988

119- طالب عبد الرحمن

منهجية الدعوة الإسلامية، مقال منشور بمجلة الرسالة التي تصدر عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، العدد 11 مارس و أفريل 1988

120- عسكر عبد العزيز إبراهيم

أسس إصلاح الخطاب الديني للمساجد، جريدة الرياض السعودية، العدد 12882 ، السنة 39 ، سبتمبر 2003

121- العقيلي سليمان

المساجد والسياسة، مقال بالوطن السعودية، الرياض، العدد 1088 ، السنة الثالثة، الصادر في ديسمبر 2003.

122- **عناية غازي**

تناقض علمانية فصل الدين عن الدولة مع الواقع الإسلامي، مقال بمجلة منار الإسلام التي تصدر عن وزارة العدل بدولة الإمارات العربية المتحدة، السنة 14 ، العدد 4، الصادر بتاريخ 20 أكتوبر 1990

123- غليون برهان

أجرته معه جريدة الشروق الأسبوعي الجزائرية في عددها الـ: 1072 وسنتها الرابعة بتاريخ 12 ماي 2004 .العدد 81

124- فضيل عبد القادر

منهجية بناء الخطاب المسجدي، مقال منشور لمجلة رسالة المسجد التي تصدرها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، العدد 2، السنة الأولى،سبتمبر 2003

125- محفوظ محمد

ضد العنف والتعصب، مقال مأخوذ من مجلة النبأ، العدد 63 الصادر بتاريخ شعبان 1442 الموافق لتشرين الثاني 2001

126- ملص مصطفى

المسجد دوره ورسالته أحد أهم ثروات الأمة ومكمن قوتها، مقال بمجّلة الوحدة الإسلامية التي تصدر عن تجمع العلماء المسلمين في لبنان، بيروت، العدد 19 ، السنة الثانية، جوان 2003.

127- ناشر النعم محمد أمير

خطبة الجمعة بين الواقع والمثال، مقال منشور بمجلة رسالة المسجد التي تنشرها وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، السنة الأولى، العدد الثاني الصادر في سبتمبر 2003 ، نقلا عن مجلة رسالة المسجد التي تصدر عن وزارة الأوقاف بسلطنة عمان، العدد 101 ، سبتمبر

-07- الرسائل الجامعية

128- سنايسي رابح

الفكر الديني المعاصر في الجزائر- أصوله واتجاهاته- ، أطروحة دكتوراه دولة ، قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة تلمسان (2000- 2001).

-08- الملتقيات والندوات

129- بوتفليقة عبد العزيز

*كلمة افتتاح الملتقى الدولي حول العولمة وأثرها على الثقافة الإسلامية من تنظيم المجلس الإسلامي الأعلى بتاريخ 10 ماي 2004

*جريدة المجاهد اليومية (باللّغة الفرنسية) العدد 12042 ، الصادرة بتاريخ 11 ماي 2004

130- محمد خالد

التحولات الاجتماعية والممارسات الدينية، أعمال ملتقى أي مستقبل للأنثروبولوجية في الجزائر؟" المنعقد بتيميمون، أيام 24 ، نوفمبر 1999 ، برعاية جامعة منتوري قسنطينة ،23 ،22 ومركز البحث في الأنثروبولوجية الاجتماعية والثقافية، وهران الجزائر CRASC منشورات

-08- المواقع الإلكترونية

www.samerskaik.net
www.alryadh.co
www.alwatan.com
www.samerskaik.net
www.medelomari.net
www.marwak-dz
www.aljabriabed.com
www.ageeb.com
www.al-emam.com
www.taiba.org
www.darislam.com
www.arabiat.com
www.balaynet.net
www.alaide.com
www.Elmuhaddith.com
www.aryadh.com
www.islamonline.net
www.islamtoday.net

الفهرس

المقدمة ..... ت
الفصل الأول : إشكالية المصطلح والتاريخ 17
المبحث الأول : إشكالية المصطلح 18
1.1.1. المطلب الأول : مفهوم التجديد 19
2.1.1. المطلب الثاني : مفهوم الخطاب 24
3.1.1. المطلب الثالث : مفهوم التعصّب 27
4.1.1. المطلب الرابع : مفهوم التأهيل 31
المبحث الثاني : توطئة تاريخية لتجديد الخطاب الديني في للجزائر 35
1.2.1. المطلب الأول : خطاب التسامح وبداية الفتح 36
2.2.1. المطلب الثاني : وظيفة الخطاب الديني في مقاومة المحتل 39
3.2.1. المطلب الثالث : ظهور الخطاب غير الرسمي وبداية الصدام.. 41
4.2.1. المطلب الرابع : أزمة التسييس وظهور خطاب المصالحة 44
الفصل الثاني : إشكالية أخلقة الخطـــاب الديني فـي الجزائر ومسارات التجديد 50
المبحث الأول : ظاهرة الصراع الفكري وجذور انحرافات الخطاب 51
1.1.2. المطلب الأول : الرؤية الأنثروبولوجية لجذور الانحراف..... 52
2.1.2. المطلب الثاني : الخطاب الديني بين الهوية والحداثة 62
3.1.2. المطلب الثالث : التديّن من التعصب إلى التطرّف 69
4.1.2. المطلب الرابع : مسارات الانحراف في الخطاب الديني الجزائري 77
5.1.2.المطلب الخامس : الحركة الإصلاحية ومسارات التجديد في الخطاب الديني بالجزائر 86

المبحث الثاني : وظيفة التجديد والمعالجة الفكرية لانحراف الخطاب الديني في الجزائر (أنموذج المصالحة الوطنية) 93
1.2.2. المطلب الأول : بين أخلقة الاختلاف وتجديد الاجتهاد 94
2.2.2. المطلب الثاني: خيار التجديد بين التسامح والتشديد 99
3.2.2. المطلب الثالث: إشكالية أخلقة الخطاب الديني 105
4.2.2. المطلب الرابع : خطـاب التسامح وأنموذج المصالحة في الجزائر 111
5.2.2. المطلب الخامس : الأسس الفكرية لخطاب المصالحة 117
الفصل الثالث : إشكالية التأهيل والكفاءة وعوائق تطوير الخطاب الديني في الجزائر 124
المبحث الأول : عوائق التأهيل الاجتماعي والأخلاقي 125
1.1.3. المطلب الأول : التأهيل الاجتماعي للخطباء 129
أ- الفئات السنية 129
ب - الأصل الاجتماعي 130
ج- الحالة المادّية 135
2.1.3. المطلب الثاني : التأهيل الأخلاقي للخطباء 142
أ- الانسجام مع بيئة الخطاب 143
ب- واقعية الخطاب 150
ج- أساليب الخطاب وعوائق تطويره 157
المبحث الثاني : معيقات التأهيل العلمي والكفاءة الوظيفية 164
1.2.3. المطلب الأول : التأهيل العلمي للخطباء 165

أ- مستوى التحصيل الدراسي 166
ب- مستوى التحصيل الشرعي 171
ج- الوعي العام بتحديات الخطاب الديني 175
2.2.3. المطلب الثاني: الكفاءة الوظيفية للخطباء 184
أ- أنماط الخطاب المعتمدة 184
ب- أشكال الانحراف عن وظيفة الخطابة 190
ج- إشكالية الكفاءة الوظيفية 195
الخاتمة 200
الملاحق 207
قائمة المصادر المراجع 216
الفهرس 233

ملخص :

إنّ إشكالية تجديد الخطاب الديني في الجزائر إلى جانب ارتباطها بظروف تنشئة الخطباء الاجتماعية والأخلاقية، التي تعدّ من أهمّ عوامل الانسجام والتماسك الاجتماعيين عبر التكفّل باهتمامات المجتمع وحاجاته؛ فهي تتعلّق أيضاً بمستويات التأهيل العلمي وبالكفاءة الوظيفية للخطباء وكذا الأنماط الخطابية المعتمدة التي تعكس وعي هؤلاء واستعدادهم لتأدية الدور المنوط بهم وقدرتهم على الإقناع والتأقلم مع مختلف المتطلبات والأوضاع، ما يقيهم من مخاطر الانحراف ومزالق الخطاب.

الكلمات المفتاحية : التجديد، الخطاب ، الدين ، الجزائر، الإسلام.

Résumé

En tant que facteur d'harmonie et de cohésion sociale assurant la prise en charge des préoccupations et besoins de la société, le renouveau du discours religieux en Algérie est lié aux circonstances de socialisation éducative et morale des prêcheurs ainsi qu'à leurs niveaux de qualification scientifique et professionnelle. Cette problématique est reliée également aux modèles de discours adoptés par les prêcheurs qui reflètent leurs degrés de conscience et d'aptitude à assumer leurs tâches et leurs capacités de conviction et d'adaptation aux différentes exigences et situations, ce qui leurs permettra d'éviter les dangers de déviation en prononçant leurs discours.

Mots clés : renouveau, discours, religion, Algérie, Islam.

Summary :

As factor of harmony and social cohesion insuring concerns and needs of society, the revival of the religious speech in Algeria is connected to the circumstances of educational and moral socialization of the preachers as well as to the levels of their scientific and professional qualifications. This issue is also bound with the models of speeches given by the preachers reflecting their levels of consciousness and willingness to perform their tasks and their capacities of conviction and adaptation with the new requirements and different situations, which avoid them the dangers of detours by giving their speeches.

Key words: revival, speech, religion, Algeria, Islam.