الجمهوريـــــة الجـزائريـــــة الدّيمقراطيـــة الشعبيـــــة

وزارة التـعليم العـالي والبحث العلمـي

جامـــعة الأمـــير عبد القـــادر
للعلوم الإسلاميّة –قسنطينة–
رقم التسجيل:.....
الرقم التسلسلي:.....

كليـــة أصـــول الديـــن
قسم العقيدة ومقارنة الأديان
تخصص: عقيدة

رسالة دكتوراه بعنوان

علاقة الصوفيَّة بالحركة الإصلاحية في الجزائر

❁النصف الأول من القرن العشرين أنموذجا❁

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العقيدة

إعداد الطالب:
ياسين بريك

إشراف الأستاذة الدكتورة:
أ/د. الزهرة لحلح

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د نور الدين سوكحال	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيسا
أ.د الزهرة لحلح	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفا ومقررا
د. أحسن برامة	أستاذ محاضر صنف أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا
أ.د موسى معيرش	أستاذ	جامعة عباس لغرور- خنشلة	عضوا
د. الشريف طاوطاو	أستاذ محاضر صنف أ	جامعة عباس لغرور- خنشلة	عضوا
د. عبد الوهاب العمري	أستاذ محاضر صنف أ	جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي	عضوا

العام الجامعي

1438- 1439 هـ / 2017- 2018م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

•إلى الذين كانا سببًا في وجودي، واستمراري، خافضا لهما جناح الذل من الرحمة، ... أبويَّ الكريمين... رب ارحمهما كما ربياني صغيرا... ومتعني بصحبتهما

• إلى اللتين أحسن روحيهما في روحي: جدتَّيَّ رحمهما الله تعالى

•إلى التي كانت سندي في مرِّ الحياة وحلوها ،... زوجتي

•إلى زينة حياتي الدنيا ، ... أبنائي

•إلى أطرافي وعكَّازي... إخوتي وأخواتي...

•إلى الذين علَّموني الحرف، والكلمة، والنهج، وأناروا لي الدرب في مسالك العلم؛ حتى استويت في مضمار طلب العلم ثم بذله، ... أساتذتي.

•إلى زملائي في قسم العقيدة ومقارنة الأديان، وجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ... أساتذةً وعمالا وطلبةً.

•إلى جميع أصدقائي، ورفقاء دربي، من الطفولة إلى منتهى أيامي

•إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي في هذه الرسالة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وإذ من لا يشكر النَّاس لا يشكر الله فإنَّني:

●أقدِّم بحرف الذهب أجمل عبارات الشكر، وكلمات التقدير للأستاذين المشرفين: الأستاذ الدكتور: كمال جحيش الذي ابتدأت معه الرسالة؛ والأستاذة الدكتورة الزهرة حلح التي أنهيتها معها؛ عرفانا مني لما بذلاه من النصح والإرشاد، والمتابعة، والقراءة، والتصحيح، ... إليهما كليهما كل الشكر والتقدير.

●وأقر بالشكر والعرفان لأسرة مكتبة أحمد عروة كلا باسمه، لما يقومون به من جهود في إتقان العمل، وتوفير الراحة للباحثين، وبيئة مثالية للبحث العلمي.

●أتوجه بالشكر الجزيل كذلك إلى إدارة مصلحة الدراسات العليا بكلية أصول الدين كل باسمه .

●كما أشكر جميع من بذل النصح لي، وأعانني في طريق العلم والبحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

g

عرفت الجزائر كغيرها من البلاد العربية والإسلامية الأخرى انتشاراً للصوفية وزوايا المرابطين على نطاق واسع منذ القرن السادس الهجري –الثاني عشر الميلادي– واحتلت مكانةً مهمَّة في المجتمع الجزائري، بحيث كان لها الدور الفاعل في معظم الأحداث السياسية والاقتصاديَّة والثقافية؛ مما أدَّى إلى انتشارها الواسع عبر أنحاء الوطن وحملت على عاتقها لواء الثقافة والتعليم وفض النزاعات وتوفير الأمن في التنقل حتى للقوافل التجارية؛ وإثرائهم للتراث العلمي من أشعار وأذكار وتأليف. كما استطاعت أن تنوب في أوقات معينة عن الدولة–بسبب ضعفها أو هزيمةٍ–خاصة في إعلان الجهاد وحماية الثغور من الغزو الأجنبي.

ولم يكن قبل ظهور الحركة الإصلاحية في الجزائر، من يفكر في أن الإسلام هو غير ما كانت تدعو إليه الطرق الصوفية، بل إنَّ الجميع كان يعدُّ أن الممثلين الحقيقيين للإسلام في الجزائر هم رجال الزوايا، التي كان لها فروع كثيرة في المدن والقرى، وحتى بين البدو الرحَّل. وإلى جانب ذلك نجد أن بعضا ممن ينتسب إلى بعض هذه الطرق كان له توجُّهٌ آخر، وهو إحداث الصراعات المحلية فيما بينهم وظهور العديد من الممارسات التي دخلت إلى حلقات الصوفية –أو ما يعرف بالتصوف الشعبي– وإلى سلوك البعض ممن لا صلة لهم بالدين، إضافة إلى ابتعادهم عن العلم والعمل، هذا الأخير الذي كان يصب في مصلحة النظام السياسي الاحتلالي آنذاك؛ حيث سهَّل مهمَّته في السيطرة على البلاد سياسيا واقتصاديا وثقافيا.

وكنتيجة لذلك شهد المجتمع الجزائري تحولات جذرية مع نهاية القرن التاسع عشر؛ مما حدا بالطرق الصوفية–التي طالما أطرت هذا المجتمع– إلى اتخاذ مواقف متباينة من المستعمر؛ ومن هنا بدأت تظهر في الأفق مع مطلع القرن العشرين حركات تنويرية إصلاحية تجعل من الدين الإسلامي زادا لها مما يضعف قوة نفوذ هذه الطرق وهذا ما أدى إلى وقوع التصادم نظرا لاختلاف المشاريع؛ ومثله اختلاف الرؤية وتفاوت الوعي التاريخي بين الطرفين. وهو ما حداني إلى اختيار هذه الإشكاليَّة التي أعالجها هاهنا في هذه الرسالة.

أوَّلا: أهميَّة الموضوع.

في ضوء المعطيات السابقة وقفنا على أنَّه أصبح التصادم سمة ظاهرة في العلاقة بين الصوفية ورجال الإصلاح؛ مع أن هذه العلاقة عرفت بعض أشكال المهادنة إلا أنها لم تبلغ حد التلاقي والتصافي.

وبين هذا وذاك تنوعت علاقة الطرق الصوفية في الجزائر بحركات الإصلاح؛ وتباينت وجهات النظر بين الطرفين لتتخذ أشكالا ومواقف متشعِّبة حيث استمرت الطرق الصوفية في رمي رجال الإصلاح بمعاداة توجه الأمة، واستمر رجال الإصلاح في رمي المتصوفة بإغراق الأمة في دوامة الجهل وهي القضايا الجديرة بالدراسة والتحليل. والجدير بالقول إن دراسات عديدة حاولت تسليط الأضواء على حركات الإصلاح ودور رجالاتها في بلورة الوعي الديني المستنير وتأجيج الروح الوطنية المتوقدة وتجلية مواقف بعض الطرق الصوفية.

فصار جديرًا بالبحث وبالدراسة تجلية حقيقة وطبيعة العلاقة بين الطرفين في ضوء الأحداث التاريخيَّة يومئذٍ.

ثانيًا: إشكالية البحث.

تسعى هذه الدراسة إلى تجلية حقيقة العلاقة بين الطرق الصوفية والحركة الإصلاحية في الجزائر إبان الفترة الممتدة من 1900 إلى غاية 1954 ؛ بإبراز مظاهر التلاقي و التلاغي بينهما، وخلفيات هذه العلاقة، ومدى تأثيرها على الوضع العام في الجزائر، وهو ما يمكن أن نترجمه في التساؤل الإشكاليِّ الآتي:« **ما طبيعة العلاقة بين الطرق الصوفية والحركة الإصلاحية و انعكاساتها على الأوضاع في الجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين؟**».

وتتفرَّع عنه التساؤلات الفرعيَّة التالية:

- ما هي طبيعة الظروف السائدة في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين خاصة من ناحية الحياة الدِّينيَّة؟
- ما هي مضامين الخطاب لدى الطرق الصوفية ولدى الحركة الإصلاحية؟
- أين يمكن إبراز مظاهر العلاقة بين الصوفية والحركة الإصلاحية؟

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع.

تعددت أسباب اختياري لهذا الموضوع بين الذاتية والموضوعيَّة:

فأمَّا الذاتيَّة:

- فرغبتي في دراسة كلٍّ من الفكرين: الصوفي والإصلاحي من أجل الوقوف على هذا التصادم الذي وقع بينهما في تلك الفترة وفكِّ شفرات الغموض الذي انتاب العلاقة بينهما.
- تسليط الضوء على مثل هذه المواضيع التي تصب في خدمة الوطن الحبيب.

وأمَّا الموضوعيَّة:

- أسباب علمية ورغبة مني في إثراء البحث العلمي.
- محاولة المقاربة بين رجال التصوف ورجال الإصلاح.
- خلو المكتبة من الدراسات الأكاديمية التي تناولت عنوان الموضوع بالذات رغم تناثر بعض المعلومات في الكتب والمجلات.
- تزويد المكتبة الجزائرية بصفة خاصة والمكتبة الإسلاميَّة بهذا النوع من الدراسات الأكاديمية.

رابعًا: أهداف الدراسة.

تحاول هذه الدراسة تحقيق مجموعة من الأهداف البحثية أهمها:

- التعرف على طبيعة الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين، وهو ما يمكن أن يشكل أرضيَّةً لتفسير العلاقة بين الطرفين، ويسهم في إعطاء صورة وافية عن بنية هذه الأوضاع وظروف تشكلها، والتي أصبحت تشكل بُنَى فاعلة ومستحكمة على السلوك الجمعي في بعده الفردي أو الجماعي.
- استكشاف وتحليل أهم مضامين الخطاب ومرجعياته لدى الطرق الصوفية ولدى الحركة الإصلاحية، وهو ما يعطينا صورة واضحةً عن نقاط الالتقاء والاختلاف، على مستوى الاعتقادي، والفكري، والاجتماعي والسياسي والثقافي، ووسائل وأدوات توصيل هذه المضامين ونشرها بين الجمهور.
- تبيين مظاهر العلاقة بين الصوفية والحركة الإصلاحية، أي مظاهر الصراع والتناحر والتنابذ بينهما، وكذا مظاهر الالتقاء والتفاهم، ونحاول أن نركز على هذه الأخيرة، إذ الشائع في الكثير من الأدبيات، أن العلاقة كانت محكومة إلى درجة بعيدة بالصراع التام بينهما، غير أن البحث الدقيق

يكشف أن هذه الأحكام تتأثر بدورها بعدد من البنيات الذهنية ذات الخلفيات الإيديولوجية والفكرية، وبالتالي فهي لا تعني حقيقة العلاقة بين الطرفين بالضرورة.

- التعرف على انعكاسات هذه العلاقة على الأوضاع في الجزائر، فبالنظر إلى حجم ووزن كل طرف على الساحة الدينية وامتداداته على المستوى الاجتماعي، ومدى تأثيرهما على المستوى الروحي والسلوكي لدى عموم الشعب؛ فمن الضروري كشف نتائج وآثار طبيعة هذه العلاقة على الوضع العام في الجزائر في تلك الفترة.

خامسًا: منهجية الدراسة.

إن المنهج الذي اعتمدت عليه للإجابة على الإشكالية المثارة في هذا البحث هو المنهج الوصفي التاريخي في حديثي عن المصطلحات ونشأتها؛ ثمَّ المنهج الاستقرائي في تتبع الحوادث؛ والمنهج التحليلي بغرض تحليل القضايا المراد دراستها إضافة إلى المنهج المقارن.

سادسًا: الدراسات السابقة.

أما فيما يخص الدراسات السابقة، فإنَّ هذا الموضوع لم يلق العناية الكافية ولم يبحث بصورة وافية في حدود علمنا، وجلُّ الدراسات التي وقعت عليها أيدينا عالجت بعض الجوانب من هذا الموضوع ومنها:

1/ دراسة "**نور الدين بولحية**":«**التعامل بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطرق الصوفية**»أطروحة دكتوراه في الدعوة و الإعلام و الاتصال، كلية العلوم الاجتماعية و الإسلامية قسم الدعوة و الإعلام جامعة الحاج لخضر باتنة 2013م.

و للأمانة العلمية لم أعلم بوجود هذه الدراسة إلا بعد سنوات من تسجيل بحثي في الجامعة، و قد قام الباحث في دراسته بالتطرق إلى العلاقة بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية في الجزائر، و هو مما جعل هذا البحث يتلاقى مع بحث في بعض الجوانب كالشق التاريخي و المصطلحات، لكن الباحث لم يتطرق في بحثه إلى الانعكاسات التي ترتبت على الصراع بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية و هو ما تطرقت إليه في بحثي.

2/ دراسة "**أنيسة زغدود**":«**جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية** (1931-1956م)» مذكرة ماجستير في العقيدة بقسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2000م.

حيث قامت صاحبة هذا البحث بدراسة الطرق الصوفية في الجزائر و عوامل ظهورها وأنشطتها وأبرزت الانحرافات التي كانت عليها هذه الطرق آنذاك. كما تعرضت كذلك لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ودورها في مقاومة هذه الطرق والانحرافات التي وقفت عليها؛ وبالتالي فقد اقتصرت هذه الدراسة على جانب مقاومة الجمعية للطرق الصوفية ولم تبحث في العلاقة بينهما.

3/ دراسة "**فوزية لوصيف**": « **التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر، الشيخ مبارك الميلي نموذجا**»، مذكرة ماجستير في العقيدة بقسم العقيدة ومقارنة الأديان، كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2004م.

فصاحبة هذه الدراسة تناولت الممارسات المنحرفة للطرق الصوفية خاصة الانحرافات العقائدية؛ كما تناولت بالدراسة والتحليل إسهامات الطرق الصوفية في الفكرة الإسلامية. واقتصرت على بحث الجانب الإصلاحي لمبارك الميلي، وفكرة التجديد العقدي عنده؛ فلم تتكلم عن العلاقة بين الصوفية والحركة الإصلاحية.

4/ بحث "**محمد مرغيث**": « **موقف الشهاب من قضايا معاصرة (1925–1939)**» وهي رسالة ماجستير في التاريخ الإسلامي بقسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003م.

تطرق صاحب الدراسة إلى مفهوم الإصلاح والواقع الاجتماعي والسياسي في الجزائر في بداية القرن العشرين. كما تعرض لموقف جريدة "**الشهاب**" من قضايا الإصلاح السياسي في الجزائر، وكذا القضايا الاجتماعية، التي منها محاربة الطرقية والبدع والخرافات؛بحيث اقتصر على دور المجلة في محاربة هذه الانحرافات العقدية والسلوكية.

بالإضافة إلى عددٍ من المقالات المنشورة في ثنايا الدوريات وبعض الكتب الحديثة، التي ناقشت هذه الموضوعات؛ وتعرضت لها بالتحليل والنقد أو اكتفت بالإشارة إليها.

سابعًا: الصعوبات والعقبات.

وهذا البحثُ شأنُهُ شأنُ كلِّ بحثٍ له؛ لذَّتُه وله أشواكه وعقباته؛ فأمَّا الصعوبات الموضوعيَّة العلميَّة فتتعلَّق أساسًا في سعة الوعاء العلمي الذي تناول الحركة الإصلاحيَّة في الجزائر، والذي كان بشكلٍ موسوعي، يستوعب كل الجزئيات، ومن دون الفصل فيما بينها. وإنَّ وفرة المادة العلمية غير المحصة، هي على ذات المستوى من نقصانها وشحِّها. كما إن أجزاء من الموضوع وخاصة ما يتعلق بالفصل الثالث تحتاج إلى استنباطات لم يكن من السهل اتخاذها.

كما إنه من الصعوبات الشخصية المنفصلة عن الطبيعة العلمية للموضوع، هي كثرة الواجبات الإدارية التي اضطلعت بها، والتي أخرتني في جمع شتات الموضوع.

ثامنًا: خطة البحث.

بدأت البحث بمقدمة تكلمت فيها عن أهمية الموضوع محل الدراسة و كذا إشكالية البحث، ثم أسباب اختيار موضوع البحث، فأهداف البحث، و المنهجية المتبعة في البحث، ثم الدراسات السابقة و في الأخير عرجت على الصعوبات و العقبات التي واجهت الباحث والبحث.

وقد ارتأيت قسمة البحث إلى ثلاثة فصولٍ، يعالج كلُّ واحدٍ منها جانبًا من الإشكاليَّة، إمَّا تحليلًا وإمَّا تركيبا أو استنباطا.

جعلت أوَّل الفصول في: ضبط المصطلحات المتعلّقة بالإشكاليَّة، فاعتنيتُ تحديدا بضبط المفاهيم الآتية: التصوف، الحركة الإصلاحيَّة؛ بعدها نظرت في نشأة التصوُّف وتطوره وكذا الطرقيَّة تاريخيًّا؛ بحثتُ كل ذلك في عموم العالم الإسلامي ثم في الجزائر تحديدًا. ونفس المسلك سرت فيه فيما يتعلَّق بالحركة الإصلاحيّة في الجزائر، والتي ارتبطت بوجود المستعمر، وبعلاقاتها الوثيقة مع الحركات الإصلاحية التي ماج بها العالم الإسلامي إذ ذاك حيث تحدَّثت عن مضامينها – المعرفيَّة والدعويَّة والتاريخية والسياسيَّة- وكلُّ ذلك اقتضانا أن نفرد مبحثًا نتحدَّث فيه عن الظروف في الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين – وهو المجال الزماني الذي تدور فيه مضامين الدراسة- من حيث الجوانب السياسية والدِّينية والثقافيَّة والاجتماعية والاقتصادية.

وجاء الفصل الثاني ليتحدَّث عن "**معالم الخطاب الصوفي والإصلاحي في الجزائر**" وابتدأت بالخطاب الصوفيِّ ماهيةً ثم مضامينَ – عقدية ومعرفيَّة وأخلاقيَّة- مع بحث الوسائل التي اعتمد عليها هذا الخطاب – وسائل إعلام والجرائد تحديدًا، وكذا المؤسسات الدِّينية من مساجد وزوايا وأربطة-؛ و الأمر نفسه طبقته في دراسة الحركة الإصلاحية. ثم ختمت الفصل بمبحث عن طبيعة موقف كل من الطرقية والحركة الإصلاحية من الاستدمار الفرنسي.

وفي الأخير جاء الفصل الثالث ليبرز محصِّلة ما تم تقديمه في الفصلين الأولين، والذي عنونته بـ: "**طبيعة علاقة الصوفيَّة بالحركة الإصلاحية، وانعكاساتها على الوضع في الجزائر**" حيث درست الطبيعة في شكلين: طابع المواجهة الفكرية والدينية؛ وطابع التعايش والتوافق. ثم استنبطت انعكاسات تلك العلاقات في وقائع معيَّنة. وفي الأخير وضعت النتائج المتوصل إليها في نقاط، كخاتمة لهذا البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: ضبط المصطلحات والمفاهيم

● **المبحث الأول**: مفهوم الصوفية والحركة الإصلاحية

المطلب الأول:مفهوم التصوف و الطرق الصوفية

1- مفهوم التصوف

2- مفهوم الطرق الصوفية

المطلب الثاني: مفهوم الحركة الإصلاحية

● **المبحث الثاني**: التصوف نشأته و تطوره

المطلب الأول: النشأة

المطلب الثاني:التطور

المطلب الثالث: الطرق الصوفية في الجزائر

● **المبحث الثالث**: نشأة الحركة الإصلاحية و تطورها.

المطلب الأول: النشأة

المطلب الثاني: تطور الآراء الإصلاحية

● **المبحث الرابع**: ظروف الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين

المطلب الأول: الظرف السياسي

المطلب الثاني: الظرف الديني

المطلب الثالث: الظرف الثقافي

المطلب الرابع: الظرف الاجتماعي و الاقتصادي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول :ضبط المصطلحات والمفاهيم

تمهيد:

مر الشعب الجزائري خلال مسيرته التاريخية بعدة ظروف اجتماعية و اقتصادية صعبة، كما تعرض لعدة أزمات سياسية عويصة؛ و لعل ما تعرض له خلال الحقبة الحديثة من الاستعمار الفرنسي أو الاستدمار و مقاومته له لهو خير دليل على قوة هذا الشعب و عظمته، فعلى الرغم من قلة الإمكانيات التي كانت متوفرة له و الحال المزرية التي كان يعيش فيها، فقد استطاع أن يتحرر من أقوى استعمار عرفه العالم في القرن العشرين، فهو لم يجابه الدولة الفرنسية وحدها، بل واجه الحلف الأطلسي الذي كان يقف خلف هذه الدولة، و يرجع الفضل في نجاحه بعد الله عز وجل إلى تضحية رجاله الأحرار، الذين أصلحوا حال هذا الشعب و نشروا الوعي بين أفراده و بذلوا الغالي و النفيس، و وحدوا صفوفهم ضدَّ الاحتلال الغاشم، ورموا بخلافاتهم وراء ظهورهم، و تناسوا جدالاتهم العقيمة التي كانت تحدث بين رجال الإصلاح و أتباع الطرق الصوفية، فكان جزاؤهم أن وفقهم الله لتحقيق غايتهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :مفهوم الصوفية والحركة الإصلاحية

المطلب الأول: مفهوم التصوف والطرق الصوفية

1- مفهوم التصوف

يعتبر لفظ الصوفية من أكثر المصطلحات التي شهدت الساحة العلمية خلافا حول أصله اللغوي، ومعناه الاصطلاحي، حيث لم يتفق الباحثون من المتصوفة وغيرهم في تحديد الأصل الذي يمكن إرجاع اشتقاق لفظ التصوف إليه؛ حيث تباينت محاولات العلماء في الربط بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي الذي سارت عليهما اللفظة؛ ولندرس ذلك كالآتي:

أ– لغةً: قال بعض اللغويُّون إنَّ الاشتقاق هو من الـ: "**صوف**"أي نسبة إلى لبس الصوف الخشن، لأن الصوفية كانوا يؤثرون لبسه للتقشف.وهو في اللغة إضافة إلى الصوف المعروف للشاة، و له بعض دلالات تختلف استعمالها بعدة معاني منها"**الميل**" و"**العدل**"؛ يقال: صاف السهم عن الهدف بمعنى مال عنه؛ كما يقال أيضا:صاف عن الشر، إذا عدل عنه. وكما هي عند البعض مشتقة من الصوف، فإنها عند آخرين هي كلمة مولدة لا يشهد لها قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية.[1]قال الجوهري:«الصوف للشاة والصوفة أخص منه؛... و"كبشٌ صاف" أي كثير الصوف، وصاف السهم عن الهدف يصوف ويصيف عدل عنه.[2]ولا يرى أحمد ابن فارس في معجمه في الجذر "ص و ف" إلا أصلًا واحدًا فالباب كله يرجع إلى الصوف المعروف وفي ذلك يقول:(الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح وهو الصوف المعروف) ويقال كبش أصوف وصوف وصائف كل هذا يكون في كثير الصوف ويقولون أخذ بصوفة قفاه إذا أخذ الشعر السائل في نقرته. وذهب أحمد بن علي المقري في (المصباح المنير) إلى أن كلمة صوفية كلمة مولدة لا يشهد

1- ابن منظور: لسان العرب، ج11، دط،دار الجيل، بيروت، 1408هـ - 1988م، ص 102، 103.

2- إدريس محمود إدريس: مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، مج1، ط1، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1419هـ - 1998م، ص 27، 28.

لها قياس ولا اشتقاق في اللغة العربية وقال ابن خلدون في المقدمة:«إن قيل بالاشتقاق فإنها مشتقة من الصوف لأنهم في الغالب مختصون به».[1]

ومنهم من قال التصوُّف هو من **الصفاء**، والشاهد على ذلك قول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى:

تنازع الناس في الصوفي واختلفوا ❁ وظنه البعض مشتقاً من الصوف
ولست أمنح هذا الاسم غيرَ فتىً ❁ صفا فصوفي حتى سُمي الصوفي[2]

ومنهم من قال: هو من **الصُفَّة** وهم جماعة من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن صاحبه تابعٌ لأهلها فيما أثبت الله لهم من الوصف؛ حيث قال تعالى:

﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ﴾[3]، لكن هذه الآية مكية وأهل الصفة بالمسجد النبوي مدنيون.

ومنهم من قال: إنه تحريف لكلمة "Sofy" اليونانية التي تعني الحكمة.

ومهما يكن فإن هذه الطائفة –كما قال القشيري – أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق[4].

ب –اصطلاحا: تعددت دلالات كلمة التصوف واختلفت معانيها بحيث وردت لها عدة تعاريف عند المتقدمين والمتأخرين، محاولة منهم للمساهمة في التعرف على جوهر ما تعطيه هذه الكلمة من سلوكيات إلا أن أغلب دلالات التعاريف المختلفة موجهة نحو وصف التصوف بأنه تجريد العمل لله تعالى والزهد في

1- عبد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، ط4 ، دار الرائد العربي، لبنان – بيروت، 1402هـ - 1982م، ص467 .

2- أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة،إيقاظ الهمم في شرح الحكم،تحقيق عصام إبراهيم الكيلاني، دار الكتب العليمة، بيروت ، لبنان، ط1 ص 6.

3- الكهف/28

4- عبد الكريم بن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف ، القاهرة ، مصر، ج1، ص 279.

الدنيا وترك دواعي الشهرة والميل إلى التواضع، إلا أن هذا المفهوم قد يصح إذا ما ارتبط بالصوفية في عهدها الأول أي قبل أن تتعرض إلى الفكر الوافد، وقبل أن تدخل عليها التحريفات والبدع ومن بين هذه التعريفات نجد تعريفات الصوفية أنفسهم والتي من بينها:

1/ ما عرَّفه به معروف الكرخي من أنَّه: « الأخذ بالحقائق واليأس مما في أيدي الخلائق ».

2/ يعرِّفه الإمام الجنيد 297هـ بقوله: «أن تكون مع الله بلا علاقة»، كما عرفه في موضع آخر بأنَّه: « تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الربانية والتعلق بالعلوم الحقيقية، وإتباع الرسول في الشريعة».

3/ يعرِّفه الشيخ أحمد زروق 899هرحمه الله بقوله: « التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله تعالى عما سواه. والفقه لإصلاح العمل، وحفظ النظام، وظهور الحكمة بالأحكام. والأصول "علم التوحيد" لتحقيق المقدمات بالبراهين، وتحلية الإيمان بالإيقان، كالطب لحفظ الأبدان، وكالنحو لإصلاح اللسان إلى غير ذلك»[1].

4/ وعرَّفه ابن عجيبة رحمه الله بقوله: «هو علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك، وتصفية البواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل، وأوله علم، ووسطه عمل، وآخره موهبة»[2]

5/وقال سحنون:«التصوف هو أن لا تملك شيئا ولا يملكك شيء».[3]

6/قيل لأبي الحسين أحمد بن محمد النوري: من الصوفي؟ فقال:« من سمع السماع وآثر بالأسباب».وعلامة الصوفي الصادق عند أبي حمزة البغدادي:«أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العز، ويخفي بعد الشهرة ».

1-أحمد زروق:قواعد التصوف، ص 6.

2- أحمد بن عجيبة الحسني:معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص 4.

3- إدريس محمود إدريس، المرجع السابق، ص 29.

7/ و عرفه أبي الحسن الحرقاني: « إن التصوف عبارة عن الجسم الميت، والقلب المعدوم، والروح المحرقة ».[1]

وذكر أيضا عن الحسين النوري أنه قال:« التصوف ترك كل حظ النفس» وعرفه أيضا سهل بن عبد الله التستري حيث سأله رجل: من أصحب من طوائف الناس؟ فقال عليك بالصوفية، فإنهم لا يستكثرون، ولا يستنكرون شيئا ولكل فعل عندهم تأويل، فهم يعذرونك على كل حال.

وذكر العطار عن أبي الحسن الحرقاني أنه قال: « إن التصوف عبارة عن الجسم الميت، والقلب المعدوم، والروح المحرقة »[2].

كما اتجه بعض الصوفية في تعريفهم للتصوف إلى الجانب الخلقي ومن بين هذه التعريفات نجد تعريف أبي بكر الكتاني المتوفى سنة 233 ه فقال: «التصوف هو الدخول في كل خلق سني، والخروج من كل خلق دني »، ويذكر أبو الحسين النوري « إن التصوف ليس رسما، ولا علما، ولكنه خلق لأنه لو كان رسما لحصل بالمجاهدة ولو كان علما لحصل بالتعليم، ولكنه تخلق بأخلاق الله، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق بعلم أو رسم».

ويقول أبو الحفص الحداد:« التصوف كله آداب لكل وقت أدب، ولكل حالة أدب، ولكل مقام أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب، فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول».

ويقول الهجويري: « فاعلم أن زينة وحلية جميع الأمور الدينية والدنيوية، متعلقة بالآداب ولكل مقام من المقامات أصناف الخلق أدب، والكافر والمسلم، والموحد والملحد، والسني والمبتدع، متفقون على أن حسن الأدب في المعاملات طيب، ولا يثبت أي رسم في العالم دون استعمال الأدب، والأدب في الناس:

1 - إحسان إلهي الظهير، التصوف(المنشأ و المصادر)، ط1, دار ابن حزم ، القاهرة ،سنة 1408ه -1987م، ص 24 ، 25 .
2- المرجع نفسه، ص 25

حفظ المروءة وفي الدين حفظ السنة، وفي المحبة حفظ الحرمة وهذه الثلاثة مرتبطة ببعضها البعض، لأن كلَّ من ليست له مروءة لا يكون متابعا للسنة، وكل من لا يحفظ السنة لا يرع الحرمة».

وعرَّفه كذلك محمد بن علي القصاب فقال:«التصوف أخلاق كريمة، ظهرت في زمن كريم، من رجل كريم مع أقوام كرام».وعرفه الشهابي أيضا فقال: «التصوف جلوس مع الله بلا همٍّ».وعرفه رويم بأنه: «استرسال النفس مع الله على ما يريده».[1]

ويرى العلماء أن كلمة التصوف أو الصوفية ترجع إلى مجموعة من المعاني منها:

1. صفاء الأسرار ونقاء الآثار.
2. صفاء القلب.
3. لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.
4. لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفَّة الذين كانوا عهد النبي صلى الله عليه وسلم.
5. للبسهم الصوف.[2]

وهذا ما خلص إليه الكلاباذي في كتابه "**التعرف على مذهب التصوف**" بقوله: إن طائفة قالت: إنما سموا الصوفية صوفية لصفاء أسرارهم ونقاء أثارهم، وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته، وقال قوم إنما سموا صوفية، لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل، بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه، وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أهل الصفة الذين كانوا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ويقول أقدم مؤرخ للتصوف السراج الطوسي في كتابه "**اللمع**": «نسبتهم – أي الصوفية – إلى ظاهر اللبسة، لأن لبسة الصوف دأب الأنبياء وشعار الأولياء والأصفياء، ويكثر ذلك في الروايات والأخبار. ..كان ذلك اسما مجملا، مخبرا عن جميع العلوم، والأعمال والأخلاق، والأحوال الشريفة المحمودة»، وقد

1- صابر طعيمة: الصوفية معتقدا ومسلكا، ط2، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، 1405هـ - 1985م،ص33- 34.
2- حجيبة شيدخ: الوصل بين العقيدة والشريعة في الإسلام، دكتوراه، لم تنشر، جامعة الأمير عبد القادر، 2003 م، ص 27 .

جاء في كتاب "**التحفة المهدية**" أن التصوف هو العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه وكان نوع ذلك عاما في الصحابة والسلف، فقد فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وانغمس الناسفي ملذات الدنيا، فاختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية[1].

وكرر ابن خلدون رحمه الله هذه العبارة الأخيرة في مقدِّمته:"فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني و ما بعده و جنح الناس إلى مخالطة الدنيا و اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[2] فنشأة التصوف حسبه كانت في القرن الثاني عندما أقبل الناس على الدنيا، وانصرف أناس للزهد والعباد فسموا بالصوفية. وأيد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الرأي فقال: «إن نشأة التصوف كانت في أوائل القرن الثاني الهجري، وأنه لم يشتهر إلا بعد القرن الثالث"[3].

ويقول عمر رضا كحالة عن اسم الصوفية: " اشتهر هذا الاسم قبل المائتين من الهجرة فهو اسم محدث بعد عهد الصحابة والتابعين". وورد لقب الصوفي مفردا في النصف الثاني للهجرة إذ نعت به جابر بن حيان، وأما صيغة الجمع "الصوفية" فإنها ظهرت عام 199 هـ[4].

2- مفهوم الطرق الصوفية

إن المقصود بالطريقة الصوفية عند المتصوفة: أن يختار جماعة من المريدين شيخا لهم يسلك بهم رياضة خاصة على دعوى وزعم تصفية القلب لغاية الوصول إلى معرفة الله تعالى[5].

كما نجد أن الغزالي قد جعل للطريقة شرطين، وهما: الملازمة والمخالفة، الملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله، وهذا هو السفر إلى الله[1].

1-صابر طعيمة: المرجع السابق ، ص34.

2-ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تح تع محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر و التوزيع والتصدير، القاهرة، ص 576

3- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج11، ص 5-7

4- عمر رضا كحالة: الفلسفة الإسلامية و ملحقاتها، مطبعة الحجاز، دمشق،1394هـ، ص 23.

5 عبد الله الأمين: دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، دار الحقيقة، بيروت لبنان، ط2، ص 20.

وعرفه البعض: وأصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيها يقابل عليه الجمهور من لذة، ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة[2].

المطلب الثاني: مفهوم الحركة الإصلاحية

1- مفهوم الحركة

- الحركة في اللغة.

يرجع لفظ الحركة إلى الفعل الثلاثي حرك: الحَرَكَةُ ضد السكون وحَرَّكَهُ فتَحَرَّك، قال ابن سيده: وما به حَرَاك أَي حَرَكة، وغلام حَرِكٌ أي خفيف ذكي، وتقول: قد أَعيا فما به حَرَاك،وفلان ميمون العَرِيكةِ والحَرِيكة والمِحْراكُ الخشبة التي تُحَرَّك بها النار، وقال الفراء حَرَكْتُ حارِكَهُ قطعته فهو مَحْرُوك والحُرَّكُوك الكاهل ابن الأَعرابي حَرَك إِذا منع من الحق الذي عليه وحَرِكَ إِذا عُنَّ عن النساء.

وحَرَّكه : أخرجه عن سكونه.والحركة:في العُرف العامّ: انتقال الجسم من مكانٍ إلى مكانٍ آخر، أو انتقال أجزائه كما في حركة الرَّحى. و في علم الصوت: كيفيَّة عارضة للصوت، وهي الضمّ والفتْح والكسر؛ ويُقابلها السُّكون، والحركي منسوب إلى الحركة، خلاف السكوني.[3]

- الحركة اصطلاحا.

أما الحركة في الاصطلاح فلها عدة تعريفات حسب الاستعمال، والحَرَكة: كل مظهر عام من مظاهر النَّشاط حركة ثقافيّة، سياسيّة، فكريّة، تحرريّة، نقابيّة، سياحيّة.

كما تطلق على الحركة الثوريَّة والتي هي عمل جماعيّ يهدف إلى إحداث تغيير في التَّفكير والآراء أو التَّنظيم الاجتماعيّ أو النِّظام السِّياسيّ.[1]

1- ابو حامد الغزالي: جواهر القرآن، قصر الكتاب، بليدة الجزائر، ط3، 1989م، ص28.

2- ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر، بيروت لبنان، ط3، 1996م، ص611.

3- ابن منظور: لسان العرب، مج 2، ج 10، دار المعارف، كورنيش النيل ، القاهرة، باب الحاء، مادة حرك، ص 844، أبو بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986، باب الحاء، مادة حرك، ص 56. إبراهيم مصطفى، وأخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق علي شيري، دار الفكر ، بيروت لبنان، د ط،1994م، مج 13، ص 539 ، معجم النفائس الوسيط، إشراف أحمد أبو حاقة، دار النفائس بيروت لبنان، ط1، 2007م، ص242.

2- مفهوم الإصلاح

– لغة:

لمفردة الإصلاح عدة معاني، **فالإصلاح لغة** من فعل أصلح يصلح إصلاحًا، أي إزالة الفساد بين القوم، والتوفيق بينهم. وهو نقيض الفساد، فالإصلاح هو التغير إلى استقامة الحال على ما تدعو إليه الحكمة، ومن هذا التعريف يتبين أن كلمة إصلاح تطلق على ما هو مادي، وعلى ما هو معنوي، فالمقصود بالإصلاح من الناحية اللغوية، الانتقال أو التغير من حال إلى حال أحسن، أو التحول عن شيء والانصراف عنه إلى سواه. وقد ورد لفظ الإصلاح في القرآن الكريم في أكثر من سورة مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾[2]، وقوله على لسان أحد المتخاصمين مخاطباً:موسى عليه السلام: ﴿إِنۡ تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ١٩﴾[3].

أما الإصلاح اصطلاحا.

الإصلاح يعني تغيير حالة الفساد السائدة؛ وفي موضوع بحثنا هذا يعني تلك اليقظة والوعي والتجديد الذي مس الأمة في مراحل تاريخية معينة وتزعمه مصلحون أرادوا التفكير بعمق في أسباب الداء ووصف الدواء أو إعادة البعث والنهضة للأمة والملاحظ أن الأمة الإسلامية تملك مقوما أساسيا هو رسالة القرآن وعقيدته القابلة للتجديد والإحياء ولو بعد مرحلة ضعف وانهيار، بمعنى أن العنصر الحيوي موجود لا يموت في جسم الأمة وفكرها ولكن يتطلب من تقوم على بعث هذه الروح الإصلاحية منطلقا من العقيدة الإسلامية التي في أصلها جاءت لإصلاح حال كل العباد.

ولهذا جاء القرآن حافلا بالآيات الدالة على الإصلاح على سبيل الواجب وليس الكفاية فقط؛ منها ما جاء في سورة النساء الآية114:

1- معجم المعاني الجامع.www.almaany.com

2- سورة البقرة، الآية 220

3- سورة القصص، الآية 19

﴿۞ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾ وفي موضوع آخر قال تعالى: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ﴾[1] والمعنى المقصود يدل على إرادة الإصلاح العام في ما أمر الله به ونهى عنه مادامت الاستطاعة متوفرة لأنه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر[2].

فلا يُفرَّق بين لفظة الإصلاح ومصطلح الثورة في مستوى التغيير وشموله، وإنما من حيث الأسلوب في التغيير وزمن التغيير فكلاهما يعني التغيير الشامل والعميق، لكن الثورة تسلك سبل العنف غالبا والسرعة في التغيير، بينما تتم التغييرات الإصلاحية بالتدريج، وكثيرا ما تعطى الثورة الأولية لتغيير الواقع، بينما تبدأ مناهج الإصلاح عادة بتغيير الإنسان: وإعادة صياغة نفسه وفق الدعوة الإصلاحية، وبعد ذلك ينهض هذا الإنسان بتغيير الواقع وإقامة النموذج الإصلاحي الجديد.

ولذلك وصفت رسالات الرسل عليهم الصلاة والسلام بأنها دعوات إصلاح فيقول رسول الله شعيب عليه السلام: ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ﴾[3]

والناظر في تاريخ المجتمعات الإنسانية يرى سلسلة من التدافع بين دعوات الإصلاح وحركاته وبين الفساد والإفساد في تلك المجتمعات، وعلى سبيل المثال، نجد الحركة الإصلاحية التي قادها جمال الدين الأفغاني منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر، بدءا من مصر وشمولا لكل العالم الإسلامي تمثل إحياء وتجديدا للفكر الإسلامي بالعودة إلى منابعه الجوهرية "القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة" ومناهج السلف الصالح.وقد عبر الإمام محمد عبده عن أهداف هذه الحركة فقال: (إنها ثلاثة):

- تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف،
- والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى،

1- سورة هود، الآية 88

2- حميدي أبو بكر الصديق: دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية،ط خ، دار المتعلم للنشر والتوزيع، الجزائر،2015، ص9

3- سورة هود، الآية:88.

- واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التي وضعها الله لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الإسلامي.

وقد يكون الإصلاح هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.[1]

3- تعريف الحركة الإصلاحية

مثلت الحركة الإصلاحية منهاجًا وسطًا بين أهل الجمود والتقليد وبين المتغربين المنبهرين بالنموذج الحضاري الغربي، وكانت دعوتها الإصلاحية شاملة لميادين الفكر الديني، واللغة العربية وعلومها وآدابها، وعلاقات الحاكمين بالمحكومين.

فتحولت فكرة هذه الدعوة الإصلاحية إلى روح سارية في الكثير من الدعوات والحركات والمشاريع الفكرية للعديد من العلماء والمفكرين على امتداد العقود التي تلت، وعلى امتداد أقاليم عالم الإسلام[2].

و بناء على ما سبق يمكننا القول أن تعريف الحركة الإصلاحية هي كل حركة تهدف إلى إصلاح مجتمع ما من خلال منظومته الفكرية أو الدينية، من أجل الرجوع به إلى الطريق الصحيح الذي سار عليه أسلافه.

1- جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، دراسة وتحقيق.محمد عمارة، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1979م. ص 310

2- المصدر نفسه، ص 310-311.

المبحث الثاني: التصوف نشأته وتطوره

المطلب الأول: النشأة

يعتبر الدين الإسلامي نظاما كاملا متكاملا لكل مناحي الحياة، و لا يقتصر في المسجد أو في الأعياد الدينية بل حياة المسلم من ميلاده إلى وفاته من صباحه إلى مساءه مرتبطا بالشريعة الإسلامية، لكن التركيز على ناحية دون الأخرى لم يكن في زمن الرسول عليه السلام ولا في زمن أصحابه الكرام، و خصوصا في الحياة الروحية، حيث يذهب بعض المؤرخين إلى ظهور التصوف كنتيجة إقبال الناس على الدنيا[1] و الانشغال بها و لذا عرف المقبلون على الزهد و العبادة باسم الصوفية و المتصوفة، و قال السهروردي :"ولم يعرف اسم التصوف إلى المائتين من الهجرة و لا يعرف بالضبط تاريخ ظهور التصوف و لا واضعه و لا أول صوفي[2].

لم يكن الاختلاف على التصوف في جوهره و موضعه فقط، بل إننا نلاحظ أن كلمة تصوف نفسها دخيلة على المفاهيم و المصطلحات الإسلامية و لم تكن موجودة من قبل و لم يعرف هذا المفهوم الذي اصطلح لها إلا في نهاية القرن الثاني الهجري أو بداية القرن الثالث، فلم تستعمل في عهد الرسول صلوات الله عليه و لا في عهد خلفائه الراشدين من بعده و صحابته حتى القرن الثالث الهجري[3].

نتيجة لتوسع الفتوحات الإسلامية و اختلاط الشعوب المتنوعة المختلفة في عقائدها و أجناسها و لغاتها ... و من ذلك الحين غلبت هذه التسمية على هذه الطائفة من الزهاد فيقال رجل صوفي و للجماعة "الصوفية" و من يتوصل إلى ذلك يقال متصوف...[4].

يقول ابن خلدون :"من المحتمل جدا أن هذه الصفة التي تشير إلى استعمال لباس الصوف الذي كان يلبسه زهاد المسلمين ليميزوا أنفسهم على غيرهم ممن كانوا يلبسون فاخر الثياب قد وضعت حدا فاصلا بين الزهاد من رجال التصوف و بين غيرهم ممن ساروا سيره و إنها أطلقت أول ما أطلقت على أبي هاشم

1-أبو عبد العزيز إدريس محمد إدريس:المرجع السابق، ج1، ص34.

2- محمد مبارك الميلي: تاريخ الجزائر القديم و الحديث، مرجع سابق، ج2، ص341.

3- طلعت غنام: أضواء على التصوف، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، ص64.

4- أبو عبد العزيز محمد إدريس:المرجع السابق، ص34.

الكوفي المتوفى سنة 150هـ و الذي يقول فيه أنه تقدمه رجال كان لهم قدم في الزهد و الورع و حسن التوكل و في طريق و كان أول من تسمى بالصوفي".

وأغلب الظن أن ما ذهب إليه القشيري من اشتهار التصوف قبل سنة 200هـ لإيجابية الصواب فأقدم لفت لأحد الأشخاص لصوفي ورد عن الجاحظ بعث له أبوها هاشم الكوفي الصوفي، و لذلك يذهب عبد الرحمن بدوي إلى أن كلمة صوفي كانت معروفة منذ أول القرن الثاني للهجرة[1].

أما تاريخ ظهور الصوفية فإن لفظ "الصوفية" لم يكن معروفا على عهد الصحابة بل لم يكن مشهورا في القرون الثلاثة المفضلة، و إنما اشتهر بعد القرون الثلاثة الأولى.

ويذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله عليه أن أول ظهور للصوفية من البصرة بالعراق، و كان في البصرة من المبالغة في الزهد و العبادة ما لم يكن في سائر الأقطار[2].

وفي القرن الثالث حصل شيء من التميز للصوفية بين ظهراني المسلمين و هذا من سمات التصوف في ذلك القرن و هذه الطرق هي التي ذكر الجويري الغزنوني من شيوخ الصوفية في القرن الخامس الهجري و عددها اثني عشر طريقة كلها مقبولة عند الصوفية ما عدا السالمية و الحلافية، لقولها بالحلول و هذا يدل على شدة الصوفية أنفسهم في ذلك القرن و ما قبله على من يقول بالحلول و لا يوافق الجويري على تسميتها بالطرق، كما لا يوافق على قبولها[3].

1- محمد بركات البيلي: الزهاد و المتصوفة، د.ط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م، ص24.
2- محمد بن ربيع هادي المدخلي: حقيقة الصوفية في ضوء الكتاب و السنة، د.ط، مكة المكرمة، 1404هـ، ص11.
3- عبد الله بن دجين السهلي:المرجع السابق، ص10-11.

المطلب الثاني:تطور التصوف

لقد عرف التصوف كعلم أو ممارسة تطورا منذ ظهوره، مثله مثل العلوم أو الحركات، و يمكن تقسيم مراحل تطوره إلى ثلاث مراحل يمكن أن نختصرها كالآتي:

المرحلة الأولى: بدايات التصوف:

وهي مرحلة ظهور الزهد فإنه بعد موت الحسن البصري وهو من أشهر الزهاد في التابعين، و كذا العالم و المفسر ابن سيرين بقليل ظهر أحمد بن عطاء الهجيمي الذي صحب عبد الواحد بن زيد، و عبد الواحد صحب الحسن و من اتبعه من المتصوفةّ، و بنى دويرة للصوفية هي أول ما بني في الإسلام و كان عبد الرحمن بن مهدي و غيره يسمونهم الفقرية و كانوا يجتمعون في دويرة لهم[1].

وقال الذهبي :"و كان ابن عطاء قد نصب نفسه للأستاذية، ووقف دارا في بلهجيم للمتعبدين و المريدين يقص عليهم قصص ابن الأعرابي، و أحسبها أول دار بالبصرة للعبادة[2].

ويمكن اعتبار النصف الثاني من القرن الثاني الهجري بداية هذه المرحلة التي كان المتصوفة فيها لا يختلفون كثيرا عن الزهاد و كان التزامهم بالشريعة واضحا فخلط الناس يومئذ بينهم و بين الزهاد و تمادى الصوفية الأوائل إلى الاهتمام بالتمييز بين التصوف و غيره من المذاهب و النزاعات فكثرت أقوالهم في ذلك مثل بشر الحافي الذي ميز بين الصوفي و الفقير، و قد بلغت هذه المرحلة نهايتها بظهور ذي النون الأخميني المصري الذي كان علامة بارزة في تاريخ التصوف و يعده نيكلسون أحق رجال التصوف على الإطلاق بأن يطلق عليه اسم واضح و أنه أسس التصوف و لقد اعترف له بهذا الفضل كثيرون...[3].

المرحلة الثانية: مرحلة التأسيس و الانتشار

و يمكن أن نجعل من الزاهد ذي النون المصري بداية المرحلة الثانية، إذ كان الاهتمام فيها ينصب على توضيح أصول التصوف و شرائطه و معانيه...

1- محمد العريفي: موقف ابن تيمية من الصوفية، ط1، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 1430هـ، م1، ص232.
2- شمس الدين محمد الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق كامل الخرط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج9، ص408.
3- محمد بركات البيلي:المرجع السابق، ص41-42.

ومنذ منتصف القرن الثالث الهجري بدأ الصوفية ينتظمون في طوائف و طرق و لكل طريقة نظامها الخاص الذي يلتزم به أفرادها، و كان قوام هذه الطرق جماعة من المريدين يلتفون حول شيخ يوجههم و ينصرهم على الوجه الذي يحقق لهم كمال العلم و العمل و من أوائل هذه الطرق "السقطية" نسبة إلى السري السقطي، والجنيدية نسبة إلى الجنيد و النورية نسبة إلى أبي الحسن النوري، و هؤلاء كانت مقاصدهم حسنة غير أنهم على غير الجادة و فيهم من كان لقلة علمه بما يقع إليه من الأحاديث الموضوعة و هو لا يدري[1].

ثم جاء أقوام فتكلموا لهم في الجوع و الفقر و الوساوس و الخطرات، و صنفوا في ذلك مثل الحارث المحاسبي، و جاء آخرون فهذبوا مذهب التصوف و أفردوه بصفات ميزوه بها من الاختصاص بالمرقعة و السماع و الوجد و الرقص و التصفيق و تميزوا بزيادة النظافة و الطهارة ثم ما زال الأمر ينمي الأشياخ و يضعون لهم أوضاعا و يتكلمون بوقفاتهم، و يتفق بعدهم عن العلماء لا بل رؤيتهم ما هم فيه أو في العلوم حتى سموه العلم الباطن و جعلوا الشريعة العلم الظاهر[2]. و يقول أبو العلاء عفيفي:"دخل التصوف بعد ذلك إلى بعد أن كان زهدا في دور جديد هو دور المواجد و الكشف و الأذواق، و يتبع هذا الدور في القرنين الثالث و الرابع يمثلان العصر الذهبي للتصوف الإسلامي في أرقى و أصفى مراتبه"[3].

وقد ظهر هذا العلم بعد ظهور التدوين كما يشير إليه ابن خلدون :" فلما كتبت العلوم ودونت وألف الفقهاء في الفقه وأصوله والكلام ، كتب رجال من هذه الطريقة أي (الصوفية) في طريقهم فمنهم من كتب في الورع ومحاسبة النفس على الاقتداء في الأخذ والترك[4].

المرحلة الثالثة و الأخيرة:

وهي المرحلة التي يمكن القول بابتدائها على يد الحسين بن منصور الحلاج (309هـ) الذي جاء بشطحات في أقواله و أفعاله، حيث قال أقوال مبهمة و تمويهات غامضة، و قال بالحلول بمعنى حلول الله

1- منال عبد المنعم جاد الله:المرجع السابق، ص123.

2- إحسان إلهي ظهير:المرجع السابق، ص46.

3- سعيد بن سفر مفرح القحطاني: الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الإعتقادية و الصوفية، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1418هـ-1997م، ص603.

4-أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني: مدخل إلى التصوف الإسلامي،ط3،دار الثقافة ، القاهرة،ص18.

في الإنسان و سائر المخلوقات، فلم يرض عنه أحد من المسلمين، حتى مشايخ الصوفية أنفسهم، فكان منهم من أنكر قوله و ردوه و لم يقبله منهم إلى أقلهم ممن جعلوه أحد الحقيقة في التصوف: فلاغرو إذن أن يتهمه أهل السنة بالزندقة و يحاكمونه و يعدمونه في بغداد سنة 309هـ باعتباره متبدعا يتنافى مذهبه في الحلول مع الدين الصحيح[1].

كما بدأ التصوف في أخذ شكل تجمعات يحمل كل منها اسم طريقة، و للطريقة شيخ و أنظمة و مريدون و تلاميذ و هذه الطرق تتفاوت من حيث الاشتهار و الانتشار و يتفاضل أشياء بين أشياخها أن يكونوا أقطابا أو أبدالا و تتغاير طقوسها بين ما هو غريب شاذ و ما هو معتدل مألوف و يمكن أن نذكر من أشهر هذه الطرق الصوفية على امتداد العالم الإسلامي الطريقة القادرية[2] المنسوبة إلى عبد القادر الجيلاني و الرفاعية المنسوبة إلى أحمد الرفاعي و الأحمدية المنسوبة إلى أحمد البدوي و الشاذلية التي أسسها أبو الحسن الشاذلي[3]..

المطلب الثالث: الطرق الصوفية في الجزائر

أ/ نشأتها في الجزائر:

يذهب مؤلف موسوعة الصوفية "عبد المنعم الحفني" وغيره إلى أن عبد القادر الجيلاني، صاحب الطريقة القادرية (471. 561هـ)، هو أول من اخترع الطرق الصوفية وأسسها حيث نجد الطريقة القادرية هي أول طريقة صوفية عرفها العالم الإسلامي، وكانت الطريقة الرفاعية هي ثاني طريقة، وتلت هذه الطريقة المولوية المنسوبة إلى الشاعر الفارسي جلال الدين الرومي، ويوجد الآن الآلاف من الطرق الصوفيَّة في العالم الإسلامي محليَّةً ودوليَّةً؛إضافة إلى طرق صوفية كثيرة اندثرت ولم يعد لها أتباع في الوقت الحاضر، وقد أحصى مؤلف "الموسوعة الصوفية" أسماء 300 طريقة صوفية في عدد بسيط من الدول الإسلامية، ناهيك عن الدول الأخرى.

1-محمد بركات البيلي:المرجع السابق، ص44

2- آمنة محمد نصير: أبو الفرج بن الجوزي و آراؤه الكلامية و الأخلاقية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1987م، ص200.

3- ماسينيون و مصطفى عبد الرزاق:المرجع السابق، ص76.

وإذا كان القرن الثالث هجري هو قرن تأسيس التصوف، فإننا يمكن القول بأن القرن السادس الهجري يمثل البداية الفعلية للطرق الصوفية وانتشارها، حيث انتقلت من إيران إلى المشرق الإسلامي، فظهرت الطريقة القادرية. كما ظهرت الطريقة الرفاعية المنسوبة لأبي العباس أحمد بن أبي الحسين الرفاعي (ت 540هـ). وفي هذا القرن ظهرت شطحات السهروردي شهاب الدين أبو الفتوح محيي الدين بن حسن (549 587هـ) صاحب مدرسة الإشراق الفلسفية.

وتميزت هذه المرحلة ببروز عدد كبير من رموز الصوفية من ذوي الأصول الفارسية مثل الحلاج والبسطامي والسهروردي والغزالي وغيرهم الكثير ممن اعتبروا مرجعاً ورمزاً لجميع المتصوفة حتى يومنا هذا. كما أن كتب وأفكار شيوخ الصوفية القدامى هي التي تسير عليها الطرق الصوفية اليوم[1].

ويرجع المؤرخون تاريخ بداية الطرق الصوفية في الجزائر إلى القرن الثاني عشر هجري أي القرن الثامن عشر ميلادي وبالتحديد إلى سنة 1785م حيث ظهر الشيخ الحاج مصطفى الغريسي[2] وهو الذي أقام الزاوية القادرية وهي مصدر الطرق الصوفية الأخرى والتي تفرعت منها ومن الطريقة الشاذلية[3].

.ب- الرموز الصوفية في الجزائر

يرجع وجود رجال التصوف في الجزائر إلى بداية ظهور التصوف في العالم الإسلامي، ومنه انتشرت في جميع بقاع العالم؛ والمغرب العربي هو أحد أهم الأقاليم في عصر الخلافة العباسية، ويعتبرالشيخ أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني من مشاهير السادة الصوفية الذين عرفتهم المنطقة، ويرجع أصله إلى بلاد الأندلس وأقام بفاس وسكن بجاية، وكثر أتباعه حتى خاف منه السلطان يعقوب المنصور ؛ وتوفي بتلمسان سنة594هـ عن عمر ناهز الثمانين.

ويعتبر الشيخ أبو مدين الرجل الثاني بعد عبد القادر الجيلاني عند متصوفة البلاد، حيث أخذ الطريقة الشاذلية لأبي الحسن الشاذلي الذي أخذ عن الشيخ عبد السلام بن مشيش عن أبي مدين شعيب عن سيدي عبد القادر الجيلاني والتي آلت لسيدي أبي العباس المرسي رحمه الله.

1- شبكة الراصد الإسلامية. http://www.alrased.net

2- وهو جد الأمير عبد القادر الجزائري القائد العسكري الذي قاوم الاستعمار الفرنسي.

3- عميرواي حميدة، الطريقة القادرية في الجزائر، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، د.ط، ص 27.

كما يعد الجد الأكبر لآل مدين الأسرة الصوفية العريقة بمصر ولقبه أبو مدين التلمساني نسبة إلى ابنه مدين الأول، وتلمسان المدينة التي فاضت روحه بها وكان آخر قوله" الله الحي". والشيخ أبو مدينكان يعرف في بلاد المغرب من أعيان البلاد وعلماءها ومشايخها في القرن السادس الهجري، وكان جميل الخلقة متواضعا زاهدا ورعا محققا ظريفا متحليا بكل مكارم الأخلاق، فأجمعت المشايخ على تعظيمه وإجلاله وتأدبوا بأدبه، وكثر تلاميذه ومريدوه وذاعت شهرته في كل شمال أفريقيا. وقد نشأ الشيخ أبو مدين في بلدة فاس بالمغرب الأقصى وأنجب ولده مدين هناك فعرف بأبي مدين، وظل يمارس الوعظ والإرشاد في جامع البلدة ومدرستها حتى بلغ الثمانين من عمره، وسمع به أمير المؤمنين خليفة المغرب الأقصى في ذلك الوقت وكان موجودا بمدينة تلمسان فأرسل في طلبه.

ويقص علينا عبد الوهاب الشعراني وغيره من مؤرخي الطبقات قصة ذهابه إلى تلمسان فيقول: وكان سبب دخوله تلمسان أن أمير المؤمنين لما بلغه خبره أمر بإحضاره من بجاية ليتبرك به، فلما وصل الشيخ أبو مدين إلى تلمسان، قال: مالنا وللسلطان، الليلة نزور الإخوان، ثم نزل وذهب إلى المسجد الجامع هناك، واستقبل القبلة وتشهد وقال: ها قد جئت ها قد جئت، وعجلت إليك رب لترضى، ثم قال: الله الحي، ثم فاضت روحه إلى بارئها قبل أن يرى السلطان."

ومن أقوال الشيخ أبي مدين المأثورة: ليس للقلب إلا وجهة واحدة متى توجه إليها حجب عن غيرها، وكان يقول: الغيرة أن لا تعرف ولا تعرف وأغنى الأغنياء من أبدى له الحق حقيقة من حقه وأفقر الفقراء من ستر الحق حقه عنه.

ومما يدل على مكانته هو بقاء اسمه حتى يومنا هذا على وقف حي المغاربة بالقدس الشريف منذ زمن الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي الذي دعا لإقامة الوقف لآله وتلاميذه، وحدود وقف سيدي أبو مدين التي نصت عليها المواثيق التاريخية تبدأ بباب المغاربة حتى باب السلسلة وهي الأبواب الرئيسية للحائط الغربي للمسجد الأقصى المبارك وهو حائط البراق.

ولا يزال يعتبره الكثير أنه قطب الأقطاب الصوفية في المغرب الكبير، وهو المدفون في مسجده الكبير بالعباد بمدينة تلمسان في الجزائر معروف عبر التاريخ الإسلامي وفي كل كتب التراجم والتاريخ الإسلامي وفي كتاب ابن قنفذ ودائرة المعارف الإسلامية وشذرات الذهب للإمام الشعراني وفي كتاب الإمام

الدكتور عبد الحليم محمود" شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث" وفي العديد من المراجع الإسلامية ويقال إنه خرج علي يده ألف تلميذ وجميعهم من العلماء ولذلك يقال له شيخ مشايخ الإسلام، وإمام العباد والزهاد[1].

وقد كان له الفضل في نشر الإسلام في بلدان غرب إفريقيا، كما تنسب إليه الطريقة المدينية انبثقت عنها الطريقة الشاذلية والعديد من الطرق الصوفية وقد ذكر المستشرق سبنسر تريمنجهام في كتابه "الطرق الصوفية في الإسلام" أن طريقة أبي مدين استمرت من خلال تلميذه عبد السلام بن مشيش المتوفى عام625 هـ1228م. والشيخ عبد السلام بن مشيش من أعظم تلاميذه البارزين هو أبو الحسن الشاذلي الذي أسس الطريقة الشاذلية والتي انتشرت في شمال إفريقيا من المغرب العربي إلى مصر. كما كان لها أتباع في سوريا وبلاد العرب كافة حتى أن طريقته وتلامذته ومريديه إلى القدس حيث أوقف لهم الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي سنة1193 (583 هـ) هذا الوقف المعروف بوقف –أو حي، أو حارة المغاربة، أو وقفية سيدي أبي مدين– على الجانب الغربي من المسجد الشريف؛تتوسطه مدرسة الملك الأفضل وهذا الوقف كانت تقوم فيه زاوية سيدي أبي مدين[2].

ج– أهم الطرق الصوفية في الجزائر:نشأتها وتطورها.

قبل ظهور الحركة الإصلاحية كان المرابطون –الطرقيون– هم اللذين يسيطرون على الحياة الروحية والفكرية وبعض الجوانب السياسية في المدن والأرياف بالجزائر، وظل الأمر كذلك حتى مطلع الحرب العالمية الأولى حيث ظهر الإصلاح الإسلامي والسياسي وصارت هذه التيارات الجديدة تأخذ من رصيد الطرق الصوفية بل وتحاربها أحيانا.

ويمكن أن نصنف الخريطة الطرقية للجزائر من حيث غلبة التوزيع والتواجد إلى عدة مناطق منها:

1- **منطقة النفوذ العلوية:** وتتمركز في الغرب الجزائري كمستغانم وضواحيها حيث يتواجد أغلب مريديها ومقدميها.

1– فوزية لوصيف: التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر: الشيخ مبارك الميلي نموذجا، مذكر لنيل الماجستير، العقيدة كلية أصول الدين، 2004، ص22.

2-http://www.sama3y.net/forum/showthread.php?t=86635م2015-6-09

2- **منطقة النفوذ الرحمانية:** في منطقة القبائل من أبناء زواوة في مختلف جهاتها(القبائل الكبرى والصغرى، تابلاط، وسفوح جرجرة، وتمتد حتى منطقة الحضنة، وكذلك بشكل أقل في قسنطينة، بسكرة،سطيف، سوق إهراس).

3- **منطقة نفوذ الدرقاوية:** "ذات أصول مغربية" وتركزت في منطقة وهران، مغنية، عين الصفراء.

4- **منطقة نفوذ التجانية:** وهي ذاته نفوذ واسع داخل الجزائر وخارجها، وتنازعها جهات متعددة للهيمنة عليها[1]؛ وفي الجزائر تتركز المنطقة الصحراوية كالواد والأغواط (عين ماضي وتوقرت"تماسين"[2].

إن هذا الانتشار هو الذي جعلها القوة الأولى في الجزائر والوقود الحقيقي للثورات في وجه فرنسا طيلة القرن 19 ولهذا فإن الاستعمار وقف على هذه الحقيقة الدينية والديموغرافية وارتباطها بالجانب السياسي والثقافي فاهتم قادة الاستعمار بالظاهرة[3]، دراسة وتحليلا واحتواء أو توظيفا، ومن هؤلاء" دي نوفو شارل، بروسلار، هنري دي فيرييه، لويس رين، هانوتو، لوترنوكبولاني" وذلك لتحليلها والوقوف على علاقاتها مع خارج الجزائر وخاصة مع مستعمراتها"غرب إفريقيا وإفريقيا الشمالية والوسطى" وهذا من أجل وضع حد لمفعول هذه الطرق الصوفية من أدوار إيجابي كالمحافظة على الهوية الإسلامية والحياة الروحية واللغة العربية وضمان التعليم بالكتاتيب وارتباط المجتمع في علاقاته ونزاعاته وقضائه بشيوخ الطرق أكثر من السلطة الفرنسية وهذا ما كان كامنا وراء التعبئة التي مست ثورات ومقاومات القرن التاسع عشر ميلادي.

ويمكن القول أن دور الطرق أو نصيبها في مواجهة المستعمر كان في هذه المرحلة مع الاحتفاظ والاستمرار في أداء الدور التعليمي إلا أن علاقتها مع الاستعمار تغيرت، فهل هذا يعود إلى طبيعة الظروف أم أن الاستعمار عمل على الترويض والضغط وتفتيت القوى المناهضة له؟

إن اهتمام الدراسات الاستعمارية واضحة في مجال دراسة المجتمع الجزائري من أجل معرفة مواطن القوة في المجتمع ولهذا كان حصارها لهذه الطرق ولمقراتها ومريديها والثائرين المنتمين إليها ومصادرة أملاكهم

1- مثل أسرة إبراهيم نياسا حاليا في نيجيريا.

2-Ali Merad، le réformiste musulman en Algérie de 1925-1940 p59.

3-Bulletin mensuel de presse indigne d'Algérie Mais d'octobre 1928p9.

وغلق مدارسهم إضافة إلى سياسة التجهيل، والعمل على كسب بعض زعماء الطرق، وسلوك سياسة الترغيب والترهيب،وهذا ما جعل هذه الطرق تأنس إلى عدم المصادمة، وانزوت إلى النشاط الروحي وعدم الخوض في شؤون السياسة، وهو نوع من الحتمية التاريخية بعد انكسار شوكة المقاومة والحصار المطبق على الشعب الجزائري كله، وكان للمجتمع نفس السلوك بأن استأنس السكان بشيوخ الطرق الصوفية كملجأ لتسلية النفس عن الضغط الصادر من السلطة الاستعمارية في زمن آل فيه المجتمع إلى حالة يرثى لها من الجهل والأمية تجاه قضاياه العقدية الدينية فضلا عن العلوم الأخرى.

وفي هذا الاتجاه يقول المؤرخ سعد الله بأن الأخذ بمبدأ الدورة التاريخية التي تجلت في سيرورة الطرق الصوفية والتي أظهرت الطرق الصوفية ثم جمعية العلماء المسلمين ثم دورة لصالح ثورة التحرير 1954 ثم دورة الحركة الإسلامية المعاصرة وأضاف أن هذه الرؤية أقرها أوغسطين بارك أثناء دراسات للحركات الدينية في الجزائر وهذا له أصل في نظرية ابن خلدون حول دورة التاريخ[1].

بداية الطرق الصوفية في الجزائر:

كان التصوف الإسلامي الذي نشأ في القرن الثاني الهجري في بدايته مقصورا على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل فقد تطور ليصبح منهجا دينيا محددا، واتجاها نفسيا وعقليا معينا، وظل كذلك إلى بداية القرن الخامس هجري، حيث ظهر نظام الطريقة عند هؤلاء المتصوفين المسلمين، فكان هناك الشيخ والمريد أو السالك، ونشأت بعض الحلقات من كبار الصوفية إما في حياتهم أو بعد مماتهم.

و قد ظهر اهتمام المتصوفة بالسلاسل وخاصة بعد أن ضعف التصوف واحتاج الأمر إلى سند يجلب الاحترام للمريدين وإعجاب الناس، وهذه السلاسل الكثيرة التي أوردها المتصوفة تنتظم في سندها المتصوفين المعروفين من أول التصوف إلى وقت تنظيم الطرق الصوفية.[2]

ومن ذلك ما يورده ابن مريم في البستان عن أبي مدين شعيب قوله: " كرامات الأولياء نتائج معجزات سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وطريقتنا هذه أخذناها عن أبي يعزى بسنده عن الجنيد عن

1- أبو القاسم سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي،ج4،ط1، دار الغرب الإسلامي 1998،ص341.

2- فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ط 1، دار الفن الغرافيكي للطباعة والنشر، باتنة- الجزائر، ص 33.

سري السقطي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري، عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن رب العالمين جل جلاله".

و كذلك ما أورده الشيخ مصطفى باش تارزي القسنطيني الكرغلي في منظومته عن الطريقة الرحمانية وسندها حيث ذكر ما يربو عن خمسة وثلاثين شيخا صوفيا.

و قد تميزت هذه الطرق الصوفية عن التصوف القديم حيث أنها تبنت طابعا خاصا وأسلوبا معينا ومحددا في الوصول إلى الفناء والشهود، وهي في ذلك تختلف عن طابع و أسلوب غيرها.[1]

و إذا كان بعض هذه الطرق قد أسس قبل الغزو المغولي 656هـ-1258م فإنها تعددت وانتشرت وتشعبت ولكن أهم هذه الطرق في الجزائر: القادرية، الرحمانية، التيجانية، الشاذلية، الدرقاوية، العليوية.[2]

1- الطريقة القادرية:

هي أول طريقة دينية صوفية ظهرت في العالم الإسلامي[3]، وكذلك أقدمها وجودا في الجزائر؛ حيث وجدت أرضا خصبة استطاعت أن تنمو فيها وتزدهر خصوصا أثناء الحكم العثماني[4]، وهي تنتسب إلى الشيخ محي الدين أبي محمد عبد القادر الجيلاني بن أبي موسى الحسني نسبة إلى جيلان من بلاد فارس التي ولد بها سنة (471هـ، 1078م) ومنها انتقل إلى بغداد والمتوفى عام (561هـ-1166م).[5]

و يعتبر الشيخ عبد القادر الجيلاني سلطان الأولياء عند المتصوفين، وقطب الأقطاب والغوث، وعضد الإسلام، وله كرامات وخوارق تنسب إليه، والشيخ الجيلاني عالم وله تآليف منها (لطائف الأنوار).[6]

انتشرت الطريقة القادرية في جهات عديدة من العالم الإسلامي انتشارا واسعا وكان لها نشاط كبير في نشر الإسلام، ففي إفريقيا الغربية استطاع أتباعها ومريدوها أن ينشئوا الزوايا ويفتحوا الكتاتيب القرآنية في

1-فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص33-34.
2- المرجع نفسه، ص 34
3- المرجع نفسه، ص 35.
4- صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها، ج 1،ط خ، دار البصائر،2009م، ص 95.
5-فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 35
6-أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، سط خ، دار المعرفة، الجزائر، 2011م، ص 42

القرى والمداشر حيث التجمعات السكانية، وتمكنوا من تعليم الأطفال قراءة العربية وكتابتها وتلقينهم الدين الإسلامي، وإرسال النجباء منهم بعد ذلك إلى معاهد طرابلس والقيروان وجامع الزيتونة والقرويين والأزهر الشريف على نفقة الزوايا القادرية قصد إتمام دراستهم والعودة إلى أوطانهم للعمل في سلك نظام الفرق الصوفية التي كانت تقاوم حملات التبشير المسيحي في تلك الديار.[1]

و يرجع المؤرخون تاريخ تأسيس أول زاوية لها بالجزائر إلى عام 1200هـ- 1785م من طرف الشيخ الحاج مصطفى بن المختار الغريسي[2]، والواقع أن فروع هذه الطريقة كانت موجودة من قبل في مختلف المدن، ولها زوايا وأضرحة وقباب ومساجد في الجزائر وتلمسان وقسنطينة، بجاية وغيرها، ولها أوقاف كثيرة، كانت ترسل مع الحجاج إلى الزاوية الأم ببغداد.[3]

و عد لها في الجزائر25000 منخرطا و33 زاوية سنة 1906م[4]، وعملت القادرية على توحيد قبائل كثيرة، ومهدت الطريق للوحدة الوطنية الجزائرية التي تبلورت في عهد الأمير عبد القادر، كما كانت تؤازر حرية الإنسان وتصون كرامته.

و انتقلت هذه الطريقة إلى أواسط غربي إفريقيا بواسطة القوافل التجارية التي صاحبها علماء ودعاة، ومنهم شيوخ الطريقة القادرية، وبهذا تكون قد لعبت دورا هاما في نشر الإسلام الصحيح، وتكوين مصلحين، أمثال: الشيخ عثمان بن فودي القادري (1754م-1817هـ)؛ الذي يعود له الفضل في نشر الإسلام في إفريقيا.[5]

وتقوم القادرية على مجموعة من المبادئ والأسس منها: العلم والأخلاق والصبر والإتقان: وهي مبادئ إنسانية لأنها قائمة على حسن التعامل والتسامح مع الآخرين بما فيهم الأجانب. والدعوة للإيمان وإتباع كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والحفاظ على أركان الإسلام والتمسك بالفضائل

1- صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 96.
2- احميدة عميراوي: رسالة الطريقة القادرية في الجزائر، د ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة- الجزائر، ص 27.
3- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج 4، ص 43
4- المرجع نفسه، ص 58.
5- احميدة عميراوي: المرجع السابق، ص 23.

والابتعاد عن الرذائل، كما اعتنت بتصفية الروح، وتنقية المجتمع الإسلامي من الشوائب، مع المحافظة على آداب أصل الطريق (التصوف) بتطهير الباطن، والمواظبة على ذكر الله تعالى.[1]

2- الطريقة الرحمانية:

هي طريقة دينية صوفية تفرعت عن الطريقة الخلوتية، وتنسب إلى عمر الخلوتي[2] ومؤسسها محمد بن عبد الرحمن الأزهري من قبيلة آيت إسماعيل؛ وقد زاول دراسته الأولى في مسقط رأسه بزاوية الصديق واعراب في بني إيراثن، ثم واصل تعلمه بالجزائر العاصمة.[3] ويكنى ب" أبو قبرين"، وهو شيخ من الأتقياء الصالحين عاش في القرن السابع عشر الميلادي[4]، ولد مابين 1127هـ، رحل إلى المشرق حوالي (1152هـ-1739م) لأداء فريضة الحج، وفي عودته استقر بالجامع الأزهر فترة طويلة مترددا إلى عدد من العلماء وشيوخ التصوف، أمثال: الشيخ محمد بن سالم الحفناوي، فأصبح مريدا وتلميذا له، وعهد إليه أكثر من مرة بالقيام بمهمة الدعوة الدينية في السودان والهند، ونجحت دعوته نجاحا كبيرا[5]؛ حيث ظل مدة طويلة قدرت بأكثر من ربع قرن، وعاد بعدها إلى الجزائر عام 1183هـ- 1769م، بطريقة جديدة فسميت باسمه" الطريقة الرحمانية"، فأسس زاوية وشرع في الوعظ والإرشاد، ولقيت دعوته نجاحا كبيرا في منطقة " آيت إسماعيل" فازدادت شعبيته بسرعة وكثر أتباعه ومريدوه في حياته وحتى بعد مماته، حيث توفي في 1208هـ، ودفن بضاحية الحامة بالجزائر العاصمة، فثارت قبائل جرجرة، وقامت بمظاهرات صاخبة، وأصبح ضريحه مزارا للجماهير المحبة، وتولى أمر الطريقة بعده خليفته الأول " علي بن عيسى المغزي " وبقي في منصبه مدة 43 عاما، واستطاع أن يدير الزاوية الأم بكل حكمة ونجاح، وحافظ على الإدارة العليا للزاوية، وأكسب الطريقة انتشارا كبيرا واتساعا في النفوذ ؛ سواء في وسط البلاد أو في شرقها وجنوبها،كما ترك له محمد بن عبد الرحمان جميع كتبه وأرضه وأوقاف الزاوية، وغير ذلك بشهادة أهل " آيت إسماعيل"[6].

1- محمد موهوب بن حسين: وصايا وأدعية للشيخ عبد القادر الجيلاني، ص19-54

2- عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ص 252.

3- فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 40. صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 103

4- عبد الرحمن الجيلالي: المرجع السابق، ج 3، ص 257.

5- فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 40.

6. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1، ص 514.

و قد اشتهرت الطريقة الرحمانية برفع راية العلم والجهاد، فلم تكن تهتم بحياة الزهد والتقشف فحسب؛بل إنها عملت على نشر الإسلام وإعطاء المقدمين صلاحيات الوعظ والإرشاد.

كما تجدر الإشارة إلى أن محمد بن عبد الرحمان لم يحصر نشاطه في نشر دعوته الدينية الصوفية في منطقة القبائل والعاصمة فحسب، وإنما امتد نشاطه إلى إقليم الشرق الجزائري، حيث قام بتعيين خليفة له من أبناء قسنطينة وهو الشيخ "مصطفى بن عبد الرحمان الباش تارزي الكرغلي"، وهذا الأخير الذي قام بنشر تعاليم الطريقة في الإقليم الشرقي، حيث نصب عدة ممثلين للطريقة وكان أشهرهم: الشيخ محمد بن عزوز في واحة البرج، قرب بلدة طولقة، وقد ذاع صيتها في الجزائر وما جاورها، وقد عد لها بالجزائر وحدها حوالي 156214منخرطا و177 زاوية.

ومن أهم مراكزها في العهد العثماني الأخير: الحامة قرب الجزائر العاصمة، أيت إسماعيل ببلاد القبائل، وزاوية صدوق بناحية سطيف، وقسنطينة والبرج، واولاد جلال، وخنقة سيدي ناجي بواحات الجنوب.

3- الطريقة التيجانية:

تنسب إلى مؤسسها الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن سالم المختار التيجاني المولود سنة(1150هـ-1737م) بعين ماضي قرب مدينة الأغواط بالجنوب الجزائري والمتوفى بمدينة فاس المغربية سنة (1230هـ-1815م)[1]، وقد قام بتأسيس هذه الطريقة سنة 1778م "بفاس"، ويقال أنه مال إلى التصوف وعمره 20 عاما، فدرس علومه واطلع على أسراره، ولما أحس بالحاجة إلى الاستزادة من المعرفة شد الرحال إلى عدد من الحواضر العربية التي اشتهرت بعلمها وعلمائها.[2]

ولما بلغ ستة وثلاثين من عمره أدى فريضة الحج، ثم عاد إلى تونس، ثم إلى عين ماضي، ثم تلمسان؛ حيث عكف فيها على التدريس والوعظ والارشاد، وسافر بعدها إلى فاس، ثم عاد إليها مرة أخرى، وبعدها انتقل إلى الصحراء حيث نزل بقرية الشلالة، ومنها انتقل إلى قرية " سيدي بوسمغون"، وفيها أعلن طريقته بعد الرحلات الطويلة؛ حيث انتهى من جمع آراء وأفكار كل الطرق الصوفية في العالم الإسلامي وأخذ

1- عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3،مصدر سابق، ص 252.
2- فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 46

الحسن منها، وشكَّل من ذلك كله مذهبا صوفيا، ومن بين ما أعلنه أمام جمهور مريده: بأن الله قد فتح عليه الفتح الأكبر قائلا:"أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد صرح له بأنه شيخه ومربيه وكافله.."، وأمره بترك جميع الطرق الأخرى، ومنعه من زيارة جميع الأولياء قائلا له:" سوف أكون وسيطك لدى الله، و كذلك مساعدك ومعاونك"، ويبدو أن الطريقة التيجانية لم تنتشر في الجزائر إلا في الجنوب وذلك بسبب تطرف مؤسسها وتخليه عن كافة الطرق، إضافة إلى تزكية الشيخ التيجاني لنفسه تزكية استنكرها علماء عصره، ومن ذلك قول الأمير عبد القادر في مؤسس الطريقة وأصحابه:" وأما ما ارتكبه هو وأصحابه من البدع في الدين، فقد فاق أمره أن يجوز الملحدين، ولو قصصنا عليك ما اطلعنا عليه من اعتقاداتهم الفاسدة لقال العالم: هؤلاء أحق باسم الملحدين ".[1]

ومما يدل على عدم انتشارها: هو قلة زواياها ومريديها، حيث بلغ عدد زواياها 32 زاوية وحوالي 25000 منخرط.[2]

و اعتمدت في تحقيق هدفها على وسيلتين هما: الدعاة والتجارة، وتنحصر المراكز التيجانية في الجزائر أثناء العهد العثماني في: عين ماضي، تماسين، الأغواط، تقرت، ورقلة، وادي سوف، وتقع هذه المدن كلها في الجنوب الجزائري[3]، إلا أنها لم تصل إلى درجة الرحمانية والقادرية، وقد اشتهرت بموالاتها للاستعمار الفرنسي.

4- الطريقة الدرقاوية:

وتنسب هذه الطريقة إلى الشيخ العربي بن أحمد بن الحسين بن محمد بن يوسف الملقب بـ"أبو درقاوي" الشريف الإدريسي، ولد سنة 1737م، في قبيلة " بني زروال" بضواحي مراكش[4]، وتوفي حوالي سنة(1239هـ-1823م)، وهي فرع من الشاذلية المنسوبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت 656هـ-1258م)، وقد اشتهر العربي الدرقاوي بالاستقامة والزهد في متاع الحياة الدينية، واحتقار السلطان، وتميز

1-فيلالي مختار الطاهر:المرجعالسابق، ص 47-50.

2- توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 261.

3- فيلالي مختار الطاهر: المرجع السابق، ص 46

4- المرجع نفسه، ص 53.

أتباعه عن غيرهم[1] باللحية الطويلة، ولبس الخرق، والعقد ذي الحبات الخشبية الكبيرة، وحمل العصا، وكان الواحد منهم يكنى ب"أبو دربالة"، وكان يوصي مريديه بذكر الله والصبر على الجوع وكبح شهواتهم بالصوم، كما كانت أعماله مطابقة لمبادئه، فبمجرد أن تسلم السلطة بادر إلى تأسيس زاوية له في " بوبريح"[2]، وانطلق في نشر دعوته الدينية المستمدة من تعاليم الشاذلية فحقق نجاحا كبيرا، وقد لعبتالطريقة دورا سياسيا هاما في المنطقة، وقد بلغ عدد زواياها حسب إحصاء عام 1882م ب 32 زاوية و14574 مريدا، وأهم فروع الدرقاويةهي:الكتانية، الحراقية، الهبرية، وقد تركز نشاطها في الجزائر في منطقة "الونشريس"، ومن زعمائهم فيها: عبد القادر الشريف، وابن الأحرش المغربي المسمى: البوادلي محمد بن عبد الله، وقد اشتهرت بتمردها على الحكم العثماني في الجزائر، وثارت عليه في جهتين هما: إقليم قسنطينة، وإقليم وهران.[3]

5- الطريقة العليوية:

تعتبر الطريقة العليوية من أحدث الطرق في الجزائر من حيث النشأة وترجع في أصولها الأولى إلى الطريقة الدرقاوية والطريقة الشاذلية، وتنسب إلى الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة الذي ولد بمستغانم في 1291هـ- 1867م[4]، وقد نشأ في أسرة من الأسر المعروفة في مستغانم بالعلم والتدين والصلاح، واشتهر جل أفرادها بممارسة مهنة القضاء.[5] وكان الشيخ محفوفا برعاية أبيه تربية وتعليما، ليتحمل مسؤولية أسرته بعد وفاة أبيه وعمره لا يتجاوز السابعة عشر سنة بالإضافة إلى مواصلة دراسته.

و في المقدمة من الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم الشيخ محمد البوزيدي المستغانمي المعروف بسيدي حمو الشيخ مقدم الطريقة الدرقاوية، والذي كان يومئذ يتمتع بمركز روحي كبير في أوساط مدينة مستغانم، فأخذ عنه الشيخ العلاوي ولازمه إلى أن أذن له في فتح زاويته وتأسيس الطريقة العلاوية، و عمل على نشرها داخل الوطن وخارجه حتى أصبح لها في ظرف قصير أتباع ومريدون في مناطق كثيرة.

1- فيلالي مختار الطاهر:المرجع السابق ، ص 54.

2- تقع مدينة بوبريح شمال مدينة فاس المغربية.

3- فيلالي مختار الطاهر:المرجع السابق، ص 54-56.

4- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4،ط خ، دار المعرفة، الجزائر، 2011م، ص126.

5-صلاح مؤيد العقبي: المرجع السابق، ص 183.

وبالإضافة إلى نشاطه الديني المكثف كمؤسس وشيخ لطريقة صوفية جديدة فإن الشيخ لم يهمل ميدان الإعلام كوسيلة عصرية ناجحة وكسلاح عظيم لنشر أفكاره وتعاليمه، حيث أسس لذلك جريدة " لسان الدين" و" البلاغ الجزائري" اللتين نشر فيهما عشرات المقالات الدينية والإصلاحية والاجتماعية.[1]

من مؤلفاته: فقه التوحيد، الرسالة العلاوية في البعض من المسائل الشرعية، مبادئ التأييد في بعض ما يحتاج إليه المريد، قواعد الإسلام بالفرنسية، نقد وردود ورسائل، رسالة الناصر معروف في الذب عن مجد التصوف، القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول، القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد، أعذب المناهل في الأجوبة والرسائل، رسالة القول المعروف في الرد على من أنكر التصوف، التصوف والشعر الصوفي، الديوان المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية (جزآن)، المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية، حكمته، النور الضاوي في حكم ومناجاة الشيخ العلاوي، دوحة الأسرار في معنى الصلاة على النبي المختار، نور الأثمد في سنة وضع اليد على اليد في الصلاة، معراج السالكين ونهاية الواصلين، منهاج التصوف والتعرف إلى حقيقة التصوف، تفسير القرآن، البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور (جزآن)، منهل العرفان في تفسير البسملة وسور من القرآن.

توفي الشيخ العلاوي يوم 14-07-1934م عن عمر يناهز 65 سنة.[2]

أما الوسائل التي استعملتها أغلب الطرق الصوفية في نشر تعاليمها تتمثل في مايلي: الاعتماد على وسيلة الإغراء، بإشاعة الخرافات والبدع؛ المتمثلة في شتى الكرامات، وهو أسلوبهم لجذب الناس إليهم وتحقيق أهدافهم، كما اعتمدوا على الحج باعتباره ملتقى العلماء والمتصوفة ووسيلة لنشر تعاليم الصوفية في العالم الإسلامي، والقيام بالرحلات في مختلف أقطار العالم الإسلامي، واطلاعهم على شتى المذاهب الصوفية، وتعرفهم على الأساليب الناجعة والوسائل المستعملة للقيام بدعوة دينية وضمان انتشارها ونجاحها.

1- صلاح مؤيد العقبي:المرجع السابق، ص 183

2- المرجع نفسه، ص 184.

ومن أبرز الجرائد التي اعتمدت عليها "جريدة البلاغ الجزائري"، ظهرت سنة 1926م، تحت إشراف الطريقة العليوية، "جريدة الإخلاص"1932م، "جريدة المعيار" 1932م، " جريدة الرشاد" 1938م، "جريدة النجاح"1920م.

المبحث الثالث: نشأة الحركة الإصلاحية و تطورها

المطلب الأول: النشأة

عندما نتطرق لمفهوم الإصلاح عند الشعوب الإسلامية نجده ليس غريبا على التراث الإسلامي والمتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ ففي المقام الأول ساهم القرآن الكريم في بعث فكرة الإصلاح في عمق الأمة الإسلامية، قال تعالى:﴿إِنۡ أُرِيدَ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُ﴾[1]، كذلك في السنة النبوية نجد حديثا يعبر عن فكرة الإصلاح مفاده أن الله سيبعث من يحي هذا الدين و ما فيه من أخلاق، " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"[32]وسارت هذه الفكرة بعدما أدرجت في الحديث واضطلع عليها المحدثون كدرس رسالي أي سنة وبذلك اكتسبت الفكرة بقوة الحقيقة الدينية وقوة القانون ذي الأصل الرباني، وبذلك أوجد هذا القانون أناسا نصبوا أنفسهم مصلحين لجيلهم مثلا: محاولة الغزالي(ت 1111م)، ومحاولة المهدي الموحدي ابن تومرت(ت 1130م)، والقرن الثاني عشر الهجري شهد إصلاح محمد بن عبد الوهاب(1703-1787م)، وقريبا منا أكثر كان محمد عبده؛ الذي اعتبر أكبر مصلح إسلامي في الفترة المعاصرة.

و في الواقع نجد أن مفهوم الإصلاح معقد نسبيا؛ حيث يحوي عدة دلالات مترابطة فيما بينها منها:

- التذكير بالرسالة الأساسية للتنزيل وكذلك سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإحياء الممارسة الدينية.

---

1 سورة هود، الآية88.

2- رواه أبو داود، سنن أبي داود، ج 4، ص 313

3- علي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر- بحث في التاريخ الديني والإجتماعي من 1925-1940م-، ت. محمد يحياتن،دار الحكمة، الجزائر 2007م، ص 33

- و أيضا محاولة "إعادة صياغة" المذهب السني، وأكثر تجلي لهاته الدلالات نجده في تفسير جديد للقرآن الكريم والحديث الشريف وصقل الشعائر صقلا جديدا، وبالنظر إلى المعتقد الشعبي فهو ينطوي على تشويهات مردها إلى الجهل أو انحراف الشعور الديني.[1]

وبالعودة إلى الفترة التي حصلت فيها المحاولات الإصلاحية في الجزائر ترجع إلى العلاقة بين محمد عبده والجزائريين، حيث كان الإسلام في الجزائر بحاجة إلى دفع تاريخي للانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين وذلك للخروج من ذلك السبات المظلم والتكيف مع العالم الجديد، وما زاد من هذا السبات تلك القطيعة بين الجزائر و باقي العالم العربي بل انقطاع شبه كلي، وببساطة كان الإسلام في الجزائر خلال فترة الاستعمارية ضعيفا سواء من حيث قلة العلماء أو من حيث التجهيز الفكري وكذلك جراء العزلة الثقافية.[2]

المطلب الثاني: الحركة الإصلاحية في الجزائر

لقد عرفت الجزائر ظهور عدة حركات إصلاحية خلال القرن التاسع عشر، وفي مختلف النواحي(السياسية، الدينية، الاجتماعية، الثقافية....إلخ)، ويرجع ذلك إلى جهود بعض المصلحين العرب والمسلمين أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. كما كان لبعض العوامل المحلية، الإيجابية منها والسلبية، وتتمثل العوامل الإيجابية في المظاهر التالية:

1-الأرض الطيبة التي احتضنت البذور الإصلاحية وتفاعلت معها، وقد كان هذا التفاعل بطيئا في البداية بسبب العوامل السلبية التي كانت تشد على الأرضية وتخنقها بتراكماتها البالية وضغوطها الثقيلة.

تمثل هذا العامل بالشعب الجزائري الذي كان على استعداد للعطاء والتأصيل ومنه خرجت البذور الإصلاحية المحلية التي عرفت بالجيل الأول من المصلحين

1- علي مراد: المرجع السابق، ص 34
2- المرجع نفسه ، ص 35-36

2-جيل المصلحين الأول الذي ظهر في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ويبدو أنه كان سلفيا وقد تأثر بالحركة الإصلاحية المشرقية ومن أعلامه:

الشيخ صالح بن مهنا (ت 1325هـ-1907م) في مدينة قسنطينة وقد لقي في سبيل دعوته الاصلاحية الوطنية النفي والتشريد من قبل الإدارة الفرنسية، وصودرت مكتبته التي لا تقدر بثمن[1].

الشيخ عبد القادر المجاوي (1848-1913م) الذي كان يعتقد بأن الإصلاح إنما يتم عن طريق التربية "وأن السبب الرئيسي في النهضة إنما هو العلم[2] وله فيذلك مؤلفات ورسائل، وقد اشتهر من تلامذته. الشيخ حمدان لونيسي معلم الشيخ عبد الحميد بن باديس، في قسنطينة، والمولود بن الموهوب مفتي قسنطينة.

الشيخ عبد الحليم بن سماية(1866-1933) الذي يعتبر من أهم مؤسسي الحركة الإصلاحية في الجزائر، فقد تأثر بأفكار الشيخ محمد عبده ودرس بعض مؤلفاته في المدرسة الثعالبية. مثل "رسالة التوحيد" وبعض الكتب التي حققها محمد عبده مثل "دلائل الإعجاز" للجرجاني، ويبدو أنه كان يرمي من وراء ذلك إلى تربية الملكات. وتكوين الأذواق لدى طلابه أسوة بما كان يفعله محمد عبده في الأزهر. ولابن سماية مؤلف هو " فلسفة الإسلام"[3]؛ وفيه يعرض النظرة الإصلاحية السلفية، وقد تضمن خطابه في مؤتمر المستشرقين الدولي الرابع عشر المنعقد في الجزائر عام 1905م.

الشيخ محمد بن الخوجة (1865-1917) ويعتبر أكثر الجزائريين تقربا من الشيخ محمد عبده، وأشدهم تأثرا بأفكار ه الإصلاحية، فكان يكاتبه باستمرار، ولم يأبه في هذا السبيل لقرار طرده من وظيفته كمدرس في أحد مساجد العاصمة عام 1895م. اهتم ابن الخوجة بالحياة الاجتماعية والأخلاقية، ودعا إلى منح المرأة حقوقها المشروعة في كتابه" الاكتراث في حقوق الإنات" الذي طبعه عام 1895م، كذلك اهتم بالاجتهاد، ورفض الجمود والتقليد.

1- عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج 1، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، 1968م، ص 9.
2- المرجع نفسه، ص 20
3-المرجع نفسه،ص 32.

وقد اجتمع محمد عبده عندما زار الجزائر عام 1905م ببعض هؤلاء العلماء مثل ابن سماية وابن الخوجة، وكان قد اجتمع إليه قبل ذلك بعض علماء الجزائر عندما زار تونس عام 1903م[1].

ويمكننا أن نضيف إلى هؤلاء العلماء بعض المتعلمين الذين دأبوا على قراءة " المنار" وتداولوا على كتبابن تيمية، وابن القيم، والشوكاني...

ويبدو أن تأثير هؤلاء العلماء في نشر الإصلاح في القطر الجزائري كان محدودا، فنشاطهم اتسم بالفردية، كما أن بعضهم كان مدرسا في مدارس الإدارة الحكومية مما اضطرهم إلى مراعاة جانبها فخففوا من نشاطهم واحتفظ البعض منهم لنفسه ولبعض من حوله بأفكاره الإصلاحية[2].

3-الدور الذي لعبته الصحافة العربية الإصلاحية في الجزائر في أوائل العشرينيات في تحضير الرأي العام لتقبل الحركة الإصلاحية، ومن هذه الجرائد " الجزائر" للفنان التقدمي الاشتراكي عمر راسم، و"الفاروق" لعمر بن قدور الذي تأثر بمحمد عبده، فكان ينقل بعض مقالات " المنار" في جريدته و" ذو الفقار" لعمر راسم، و" الإقدام" للأمير خالد و" المنتقد" ثم" الشهاب" لعبد الحميد بن باديس. و" الجزائر" للزاهري و" صدى الصحراء" ثم "الإصلاح" لعبد الحميد بن باديس. و" وادي ميزاب" ثم "ميزاب" لأبي اليقظان.

4-الثورة التعليمية والتربوية التي أحدثها عبد الحميد بن باديس في قسنطينة منذ العام 1913م حيث خرج من التقليد إلى التجديد، فكانت دروسه الحية وتربيته الصحيحة تفعل فعلها في نفوس تلامذته، فتخرجت على يديه أفواج من الطلبة مستكملة الأدوات " من فكر صحيح وعقول نيرة ونفوس طامحة وعزائم صادقة وألسن صقيلة وأقلام كاتبة " اعتبرت بحق" طلائع العهد الجديد الزاهر".[3]

5-عودة الطلبة الأوائل الذين أنهوا دراساتهم في البلاد العربية كالحجاز ومصر وتونس حيث تلقوا العلم هناك بفكرة إصلاحية ناضجة مختمرة، وكان من بينهم البشير الإبراهيمي، والطيب العقبي،

1-عمار طالبي: المرجع السابق، ص 34.

2- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص 93

3- البشير الإبراهيمي: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، 1935م.نقلا عن أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص 93

ومبارك الميلي، وطفيش، وقد أقام هؤلاء كل في منطقته يعلم ويربي ويدعوا إلى الإصلاح بالعلم والحكمة، فكانوا مع ابن باديس النواة الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

6-التطور الفكري الذي أفرزته الحرب العالمية الأولى على الصعيدين السياسي والاجتماعي. وقد أدى التطور الاجتماعي في نظر الشيخ البشير الإبراهيمي إلى " انحطاط قيمة المقدسات الوهمية في نظر كثير من الناس... وانكباب أساطين التدجيل على المال، والتكالب على جمعه والانهماك في الملذات ومزاحمة العامة في الوظائف والنياشين بعد أن كانوا يتظاهرون. .. بالبعد عن هذه المواقف.[1]

أما العوامل السلبية التي جابهت الحركة الإصلاحية منذ نشوئها وسارت في خط متعارض معها، وكانت من دوافع التحدي التي أدت إلى ظهور جمعية العلماء فإنها تتمثل في العوامل التالية:

1- الطرق الصوفية والمرابطية المنحرفة التي اعتبرها العلماء " بدعة لم يعرفها السلف"[2]. وأحدثت في الإسلام وثنية لاعتمادها على بعض الطقوس الغريبة عن الدين الإسلامي مثل: الخلوة والتوسل بغير الله، والبركة[3].

2- الدعوات الاندماجية التي ظهرت من بعض مثقفي " الفرنسية" والتي حاولت بدعوى العلمانية سلخ الجزائر من تراثها القومي، وتذويبها في الكيان الفرنسي.[4]

إن هذه الدعوات التي نظرت إلى الإسلام والعربية في الجزائر باعتبارها رجعية متأثرة بما كان يسود البلاد من خرافات وبدع، وطريقة تعليمية تقليدية، كانت بحاجة إلى من يصحح لها نظرتها، وذلك بالعودة بالدين إلى منهله الصافي وإحياء اللغة العربية، وبالتالي نزع الأغشية والرواسب عن جسم الجزائر.

3- ضغط السلطة الحاكمة التي كانت تهيمن على مقومات الشعب الدينية والسياسية والثقافية، فالدين الإسلامي، خلافا للأديان الأخرى المعترف بها في الجزائر، مؤمم، بكل معنى الكلمة، أوقافه ودور عبادته وموظفوه الشرعيون تحت السيطرة الكاملة للسلطة،والوضع السياسي للشعب

1- أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص94

2- الشهاب: عدد 11 جوان 1937م.

3- البشير الإبراهيمي: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، 1935م. نقلا عن أحمد الخطيب:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر،ص 93

4- أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص94

الجزائري يتسم بتجريده من هويته القومية، وتحويله إلى مجموعة من الدرجة الثانية في الحقوق والواجبات، إزاء مجموعة الدرجة الأولى المكونة من المستوطنين الأوربيين أما الوضع الثقافي فهو مختلف إلى حد بعيد، فالتعليم الفرنسي للجزائريين مقصر بشكل ملحوظ عن مثيله للأوربيين على الرغم من تفاوت النسبة العددية بينهما والتعليم العربي محظور رسميا إلا في مجالات معينة كمدارس إعداد الموظفين الضروريين للإدارة. أو بناء على ترخيص خاص مبني على مواصفات سياسية ترضي الإدارة.[1]

إزاء هذه السلبيات جميعا كان لابد من ظهور التحدي الذي تمثل سياسيا في حزب الشعب الجزائري، ودينيا وثقافيا واجتماعيا وإلى حد ما سياسيا في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فنادت بفصل الدين عن الدولة وعملت على إبراز الشخصية الجزائرية وتوضيح هويتها القومية والمطالبة بتعميم التعليم والسير قدما في مضمار التعليم العربي، فعممت حلقات التدريس وفتحت المدارس العربية الحرة.[2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص 95

2- المرجع نفسه، ص 95

المطلب الثالث: الرموز الفكرية للحركة الإصلاحية

أولا – صالح بن مهنا القسنطيني[1]:

هو صالح بن محمد بن محمد بن مهنا، ولد عام 1854م على الراجح، في قرية العشرة بكركرة من نواحي القل، ونشأ بقسنطينة وتعلم بها ثم بتونس ثم بالأزهر، ثم عاد إلى قسنطينة واشتغل فيها بإمامة المسجد الكبير بطلب من الشيخ محمود الشاذلي (ت 1905م)، كما قام بإلقاء الدروس بالزاوية الحنصالية تطوعا في جميع المواد الدراسية.[2]

تتلمذ الشيخ صالح على عدد كبير من المشايخ منهم الشيخ عبد الله الدراجي، الشيخ الجربي المالكي، الشيخ قابادو التونسي، الشيخ صالح النيفر، الشيخ محمد النيفر الأكبر، الشيخ المازري، الشيخ عاشور الساحلي التونسي، شيخ الإسلام زكريا، الشيخ إبراهيم الباجوري الأزهري، الشيخ مصطفى العروسي شيخ الجامع الأزهر، الشيخ محمد بن أحمد بن عليش الطرابلسي، الشيخ حسين بن أحمد المرصفي، الشيخ حسين العدوي الحمزاوي، الشيخ الرفاعي شيخ الأزهر، الشيخ الشرقاوي الشافعي، الشيخ محمد الأشموني الشافعي، الشيخ أحمد الأجهوري الضرير، الشيخ محمد الأنبابي وغيرهم من أهل العلم والفضل؛ وقد كان لهذا التنوع الكبير في المشايخ أثره في صياغة شخصية صالح بن مهنا الذي اختار بعد علم وروية وبعد نظر طريق الإصلاح الذي لا محيد عنه بغية استئناف مسيرة رسالة الإسلام في العالم.[3]

تخرج عليه عدة تلاميذ اعترفوا له بعلمه الغزير ومقدرته الفائقة وإخلاصه المتناهي في سبيل نشر العلم والعرفان ونذكر منهم: الشيخ عبد المجيد بن بريك بن الحاج حم بستانجي (ولد عام 1300هـ-1882م)، الشيخ رودسلي عبد الكريم بن عمر بن العربي(1867-1908م)، الشيخ بهناس المختار بن صالح

---

[1]- نشير هنا إلى قلة المصادر التي تتناول الكلام حول شخصية صالح بن مهنا القسنطيني و هذا ما اضطرنا إلى الاقتصار في تناول المعلومات على أهم مصدر تكلم عن حياة هذه الشخصية و هو مؤلَّف سليمان الصيد المعنون بـ: صالح بن مهنا القسنطيني، حياته و تراثه.

2- سليمان الصيد: صالح بن مهنا القسنطيني، حياته وتراثه، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1404هـ-1983م، ص27-51

3- المصدر نفسه، ص 40-47

(1860-1935م)، الشيخ يوسف بن بروال، الشيخ علي بن اليسرى، الشيخ محمد بن مسعود حماني والد الشيخ أحمد حماني(ت 1939م).[1]

عرف الشيخ باتجاهه الإصلاحي منذ وقت مبكر إذ أثار العديد من القضايا التي لم تكن لتحظى بتلك الأهمية قبله منها آراؤه حول التصوف وشيوخ الطرق حيث شن في كتاباته حملات عنيفة ضد الذين يجعلون التصوف شعوذة ووسيلة للاسترزاق، كما أنه يرى بأن ثلاثة لا يفلحون وهم: ابن شيخ الطريقة وزوجته وخادمه فيقول عن ابن الشيخ:" أما ابنه فإنه يفتح عينيه على تقبيل المريدين يده وحمله على أعناقهم والتبرك به ويطيعونه في كل ما يطلبه..."،و قد تكلم كذلك عن قضية الأشراف التي كانت معروفة في زمانه حيث كان الكثير من الناس ينسبون أنفسهم إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فعالج الموضوع بما يستحق من صراحة وموضوعية واعتبر أن الشرف هو التقوى ومخافة الله.[2]

كما شن حملة أخرى على الزردة والمشعوذين؛ ففي شأن الزردة التي تقام عند أضرحة الأولياء وغيرهم يقول: ومن هذا القبيل ما يفعله بعض الناس في هذه البلاد من طعام المسمى عندهم بالزردة فيذبحون فيه جملة من إخوانهم البقر قي وقت معلوم بقصد الشهرة ولو قيل تصدقوا بهذا الطعام على المحاويج وهم كثيرون بجوارهم لامتنعوا لأنه يفوتهم غرض الشيطان ويثقل عليهم مع أن صدقة السر أعظم أجرا إن لم نقل رياء لا أجر فيه أصلا.[3]

أما المشعوذون الذين ينتهكون حرمة بعض قواعد الإسلام بدعوى أنهم في حل من ذلك لمكانتهم عند الله؛ فيقول: " حدثني أن بعض من ينسب إلى المشيخة يترك الصلاة وينتهك حرمة شهر رمضان بالأكل والشرب ويقول الذي أمرك بالصيام أمرني بالأكل وهو مع ذلك صاح يتصرف تصرف العقلاء فهذا كافر إباحي..."، كما وصف الدجالين بالمنام وغيره بالكفر والزندقة.[4]

وقد أثارت هذه الآراء التي صدرت من الشيخ بن مهنا ضجة كبيرة في أوساط الناس حوله وكذا السلطة الاستعمارية الحاكمة وتعرض من خلالها لمحن عظيمة تمثلت في تأليب السلطات الفرنسية الناس

1- سليمان الصيد:المصدر السابق ،ص 57-67
2- المصدر نفسه ، ص 68-88
3-المصدر نفسه، ص 88
4- المصدر نفسه، ص 89

عليه وتحريضهم على إيذائه، ثم ما لبثت أن عزلته عن منصبه- الإمامة- والقبض عليه واستولت على مكتبته الثمينة؛ لولا تدخل المستشرق **البان روزي** لدى السلطات وطلبه إطلاق سراح الشيخ وإرجاع مكتبته.[1]

وإضافة إلى هذه المحنة التي غذتها السلطات الاستعمارية فقد تعرض الشيخ لانتقادات عنيفة من أبناء بلده المتمثلة في ردود بعض أصحاب الطرق عليه سواء أكانت شعر أو نثرا ومنهم: الشيخ "عاشور الخنقي" والذي ألف كتابا للرد على بن مهنا للدفاع عن الأشراف والمسمى " منار الأشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف"، أما الثاني فهو "هيان ابن بيان" والذي ألف كتابا للرد على ابن مهنا سماه "كشف النقاب في الرد على الورتلاني الكذاب"، ولم تكن الردود على الشيخ ابن مهنا من الجزائر فقط بل قام بالرد عليه طرقيُّون من المغرب مثل: المهدي الوزاني، محمد العابد بن سودة، عبد السلام العمراني، وغيرهم من أهل الطريقة.[2]

وقد قام الشيخ بن مهنا وأنصاره بالرد على منتقديه في الكثير من الرسائل من بينها: رسالة تسمى السيف المسلول لقطع رأس المهدي المغربي الوزاني الجهول؛ وتسمى أيضا فتح الكريم الوهاب في الرد على مفتي فاس الكذاب، ورسالته الصغرى المسماة – الفتح الرباني في الرد على المهدي المغربي الوزاني-، وكذلك رسالة لطيفة مطبوعة تسمى – إظهار الحق في الأجوبة التي أجبت بها الدولة الفرانساوية-، وألف كتابا في تنبيه المغترين والرد على إخوان الشياطين –كتاب مخطوط- جاء في عنوانه هذه رسالة تسمى تنبيه المغتربين والرد على إخوان الشياطين، مختصرة من الرسالة الكبرى المسماة –تحقيق الدعوى والرد على أعداء التقوى.[3]

أضف إلى ذلك كتاب ألفه تلميذ ابن مهنا الشيخ رودسلي عبد الكريم رد فيه على الشيخ المهدي الوزاني المغربي، وكذا كتاب ألفه محمد بن عبد الرحمن الديسي رد فيه على الشيخ عاشور الخنقي المسمى- هدم المنار وكشف العوار-.[4]

1- سليمان الصيد: المصدر السابق، ص 103-104
2-المصدر نفسه، ص 106-126
3- المصدر نفسه، ص 126-136
4- المصدر نفسه ، ص 138

توفي الشيخ صالح بن مهنا في 11أفريل 1910م بقسنطينة ودفن في مقبرة قسنطينة،[1] تاركا وراءه العديد من المؤلفات والآثار الدينية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:كتاب الدر الأسمى في بيان نظم الأسماء، شرح ابن عاشر، السر المصون على الجوهر المكنون، أقرب الوسائل في الصلاة على النبي وجمع الشمائل، تنبيه المغتربين والرد على إخوان الشياطين، مولد النبي صلى الله عليه وسلم،القول السديد على متن القصيد في علم التوحيد، الفتوحات الأزهرية في الخطب المنبرية الجمعية، فتح الفتاح القدير بشرح حزب الفلاح والحزب الكبير، تكملة مختصر الشيخ عبد الرحمن الأخضري، حاشية وتعليق على رحلة الشيخ الورثلاني، فتح الرحيم الرحمن بشرح نصيحة الإخوان، مناسك الحج، الفتح الرباني في الرد على المهدي المغربي الوزاني، إظهار الحق.[2]

ثانيا– عبد القادر المجاوي:

ولد الشيخ عبد القادر المجاوي في تلمسان 1267هـ-1848م، لأب يدعى محمد عبد الكريم، درس في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى فاس وطنجة وجامع القرويين، ثم عاد إلى الجزائر عام 1292هـ، وأدى فريضة الحج، تولى التدريس أولا في قسنطينة، حيث أقام وتزوج فيها، علم في كل من جامع الكتاني، والمدرسة الحكومية، بالإضافة إلى نشاطه خارج عمله الرسمي كمدرس ومحاضر في المدارس الحرة والمساجد، كمسجد سيدي الأخضر، فأحدث تأثيرا كبيرا في الأوساط الفكرية والشعبية بدروسه ومحاضراته العلمية القيمة، وفي سنة 1315هـ-1898م انتقل المجاوي للتدريس في العاصمة في مدرستها العليا الثعالبية، كما عين إماما خطيبا بجامع سيدي رمضان بالعاصمة سنة 1908م، وبقي في قمة نشاطه إماما قديرا وأستاذا متمكنا، ومؤلفا نشيطا ورجل إصلاح في جميع الحالات بمستوى الوضع والظروف وقد تخرج على يده كثير من المصلحين والعلماء أمثال: حمدان لونيسي، أحمد الحبيباتني، المولود بن الموهوب[3].

كان الشيخ يحرص كل الحرص على تدريس اللغة العربية والعلوم الدينية بالجزائر، وهو أحد قادة الإصلاح الكتاني المحافظين وأستاذا للعربية، والقانون الإسلامي في المدرسة الجزائرية الفرنسية بالعاصمة

1- سليمان الصيد: المصدر السابق ، ص 36

2- المصدر نفسه، ص 147-182

3- عمر بن قينة: صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث (أعلام...و قضايا...و مواقف)، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، ص 69-70.

لسنوات عديدة، فمعظم كتاباته كانت موجهة ضد الآفات الاجتماعية والخرافات والعادات القديمة المنحرفة.

توفي الشيخ عبد القادر المجاوي في 6 أكتوبر 1914 بقسنطينة ودفن فيها تاركا وراءه آثارا طيبة في بعض شباب تلك الفترة وشيوخها، كما ترك مؤلفات عديدة اختلفت نوعا وكما[1].

كان الشيخ عبد القادر المجاوي غيورا على الدين الإسلامي واللغة العربية، لا يرضى أن ينتهك أحد حرمتهما، يهجم على الجمود والتعصب في الدين ويندد بالطرقيين الضالين الذين يستخدمهم الاستعمار لتشويه سمعة الإسلام وتخدير المسلمين.

كانت دروسه في الوعظ عامرة بالحكمة والموعظة، فترى في دروسه ذكاءه ورسوخه في علوم الشريعة والتاريخ في أدلته، وبراهينه، وثروته العلمية وغزارة مادته في الآيات والأحاديث والأمثلة والشعر، وأحداث التاريخ جلها تنبع من أعماقه يعمل في شجاعة وحكمة لا يترك للاستعمار عليه سبيلا، يهاجم فساده، وآثاره في المسلمين من غير أن يصرح به[2].

كما نجد الشيخ عبد القادر المجاوي بذل جهده في ميدان التربية والتعليم لا سيما في التدريس العالي الذي قام به في مدينة قسنطينة، والجزائر في المدارس الرسمية التي علم بها فاستعد كل الاستعداد للتربية والتعليم، عازما على نشر العلوم من أجل نهضة الجزائر كالتربية والتعليم والوعظ والإرشاد لأنها تخلق الأجيال الصالحة التي تسد ثغور الكفاح وتحمي الدين ويتصل بها عمله في النهضة،و يضمن بها بلوغ الغاية، وهي تحرير الجزائر من الاستعمار من خلال تمسكها بلغتها ودينها، فكانت قسنطينة أكثر استعدادا لجهاده فاختارها ميدانا له فحل بها سنة 1870م،[3] حيث استطاع أن يثبت كفاءة كبيرة في التربية والتعليم وتحقيق نتائج باهرة، فلم يرق ذلك للاستعمار الفرنسي فبدؤوا بمراقبته وتتبع حركاته، إلا أن الشيخ عبد القادر المجاوي استمر في عمله، فكان اجتماعيا وطنيا يهاجم البدع والخرافات والإلحاد، ومعالجة أمراض المجتمع، إلى أن نقله الاستعمار إلى مدينة الجزائر سنة 1898م، تاركا في مدينة قسنطينة آثارا راسخة، وهو الذي ابتدأ الإصلاح فيها وغرس في نفوس أهلها بذور النهضة، وكان الشيخ في الجزائر العاصمة أكثر أثرا مما كان

1-عمر بن قينة: المرجع السابق، ص 71-72.

2- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، دمشق، 1965، ص 95

3- المرجع نفسه، ص 97

في قسنطينة جهادا في الإصلاح وجهادا في التربية والتعليم واستمر واعظا وإماما في مسجد سيدي رمضان إلى أن توفي رحمة الله عليه[1].

روى الشيخ إبراهيم أطفيش (1886-1965)أن أستاذه المجاوي لم يمت موتة طبيعية وإنما تعرض للاغتيال من طرف المصالح الاستعمارية. فقد ذكر أنه لما زار الشيخ المجاوي في قسنطينة في نهاية عام 1913 « وضع الاستعمار له ولثلاثة عشر من علماء الجزائر سما في قهوة فشربها وتوجع حتى مات»[2].وليس بإمكاننا أن نثبت هذه الرواية أو ننفيها، وإن كان هذا السلوك ليس غريبا عن الاستعمار الذي تعامل مع العلماء الجزائريين المخلصين معاملة قاسية دفعت العديد منهم للهجرة نحو البلدان الإسلامية شرقا وغربا.

ثالثا– الشيخ محمد المولود بن الموهوب:

هو المولود بن محمد السعيد بن الشيخ المدني بن العربي بن المسعود، وجده هو الشيخ أبو عبد الله البركة الموهوب المدفون بيمولة، جوار الشيخ احمد بن عبد العظيم وهو الذي ينتسب إليه الشيخ المولود اعتدادا بصلاحه، وعلمه، وتنتسب إليه أسرته.

ولد سنة 1283هـ-1866م، نشأ في حجر والده في قسنطينة، فاعتنى بتربيته، فغرس فيه أخلاق الدين وأورثه حب العلم، فكان نسخة من أبيه الذي أيد فيه بيئته الزكية والده الشيخ محمد السعيد عالما صالحا، وأديبا شاعرا، أخذ العلم ببني بزار قرب بابور في ناحية سطيف عن عمه الشيخ الحاج إبراهيم، فأخذ عنه مبادئ العلوم، فانتقل إلى قسنطينة فتتلمذ للشيخ المكي البوطالي، شيخ المدرسة الكتانية، فبرع في علوم الشريعة والعربية، وكان أديبا له شعر،ولي القضاء في وادي العثمانية بمدينة قسنطينة[3]، دخل مدرسة الشيخ المجاوي بقسنطينة سنة 1886م، ولازم الشيخ اثني عشرة سنة، فتخصص في العلوم الشرعية والعربية على يده، وفي أخر أيام شيخه أجازه وأذن له في التدريس والوعظ فقام بذلك أحسن قيام[4].

1- محمد علي دبوز: المرجع السابق، ص 97-103
2- المرجع نفسه، ص 82.
3- المرجع نفسه، ص 134-135
4-المرجع نفسه، ص 136-137

توفي سنة 1930م، وكان عمره سبعين عاما، وكان جهاده في سبيل الدين واللغة العربية نحو أربعين عاما[1].

نزل الشيخ المولود بن الموهوب إلى ميدان الإصلاح والتعليم سنة 1895م، وعمره تسع وعشرون سنة،و كان قد رشح الشيخ المجاوي للتعليم في المدرسة الكتانية ونصبته الحكومة مدرسا بها، وأسندت إليه دروسا في الفقه، والعلوم العربية والتوحيد، فقام بفنونه أحسن قيام سر به المجاوي، واطمأن على غراسه في قسنطينة وعلى نهضته الحديثة بها وفي وعظه وإرشاده وفي رفع راية النهضة الحديثة وفي مكافحة الاستعمار في شجاعة وحكمة ودهاء.

ثار على البدع والخرافات التي أفسدت الدين وقتلت المسلمين، يهاجمها في دروسه، ومحاضراته في النادي وفي مجالسه ومقالاته، وكان يرى تلك البدع، أوثق القيود التي يشد بها الاستعمار المسلمين ليمنع نهضتهم ويهاجم في دروسه التعصب المذهبي والجنسي والجهوي، ويدعو إلى الأخوة الإسلامية، كما يتعرض في دروسه للأمراض النفسية كالحسد والحقد، والبخل، وكان شديدا على الملحدين، الذين يقتلهم الاستعمار في مدارسهم، يكره المستعمرين ويتأجج بغضا لهم، فالناس يحبونه لدينه، وعلمه، وبشاشته، وإخلاصه، وجهاده للنهوض بالجزائر، والاندفاع بها إلى الأمام[2].

و كان للشيخ المولود عدة وظائف وميادين يعمل بها، فكان إلى جانب تدريسه ووعظه في المسجد مفتي المالكية في قسنطينة، وعضوا في مجلس الصداقة الإسلامي، وعضوا في جمعية صالح باي، ومحاضرا فيهما، ألقى فيه الكثير من المحاضرات الأدبية والاجتماعية، وكانت محاضراته تنشرها الجرائد العربية والفرنسية إعجابا بها[3]. وكما كان محبا للتأليف، فقد ألف كتبا كثيرة في مواضيع علمية منها:" نظم مقدمة ابن أجروم"، " مختصر الكافي في العروض والقوافي"...، وقد بث الشيخ اليقظة في المسلمين، وأعطى نفسه الإصلاحي والجهاد الوطني، فسخر له كل قواه[4].

1- محمد علي دبوز: المرجع السابق، ص 143
2- المرجع نفسه، ص 138-139
3- المرجع نفسه، ص 141
4- المرجع نفسه ، ص 141.

رابعا– الشيخ عبد الحليم بن سماية:

هو الشيخ عبد الحليم بن علي بن عبد الرحمن بن حسين خوجة، من أوائل المصلحين الجزائريين، ولد في 1273هـ-1866م بمدينة الجزائر، يعد من أوسع علماء عصره علما،و ثقافة، تنتقل أسرته إلى آل سماية، وهي أسرة تركية عريقة بمدينة الجزائر،و يرجع أصلها إلى أتراك بلدة أزمير، درس بالجزائر وبتونس وتولى خطة التدريس بالجزائر العاصمة في سهر ديسمبر 1896م، ثم بالجامع الجديد في أكتوبر 1900م، واشتهر أستاذا بارزا بالمدرسة الثعالبية حين تخرج على يد جيل من المثقفين المزدوجي الثقافة.

توفي الشيخ عبد الحليم بن سماية بمدينة الجزائر في 1319هـ-1933م، وكان قد أصيب بمرض عقلي لشدة ويلات الاستعمار واضطهاده إياه[1].

كان الشيخ عبد الحليم بن سماية مدرسا بارعا، ومربيا ناجحا، أنجب للجزائر أجيالا من المثقفين الصالحين، ونبغ على يده الكثير من العلماء المخلصين للدين والوطن وأفاد الجزائر في ميدان التربية والتعليم فائدة كبرى، يحب عمله في المدرسة كل الحب، ويخلص فيه، نصرة للدين والعربية في وطنه، كما كان يعتني بالتربية الدينية؛ حيث كان يمزج دروسه بالتوجيه وغرس الأخلاق الحسنة في التلاميذ[2].

كان الشيخ يدرس البلاغة والأدب والتفسير والتوحيد، وغيرها من العلوم، وكانت علاقته بتلاميذه علاقة الأب بابنه، واستطاع بهذه العلاقة أن يؤثر في تلامذته ويوجههم التوجيه الصالح الذي يفيد الوطن، وكان طريقه في الإصلاح هو طريق محمد عبده، بإصلاح النفوس بالدين الصحيح، والقضاء على البدع، وتحسين طرق التعليم في العربية، وإنشاء جيل مسلم عربي متشبع بدينه، يفهم القرآن ويجعله دستوره[3].

الإمام عبد الحميد بن باديس:

الإمام عبد الحميد بن محمّد بن المصطفى بن المكّي بن باديس القسنطيني الجزائري، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ورائد النهضة الإصلاحية الدينية في الجزائر خلال النصف الأول من القرن

1- عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط 1، دار النشر، بيروت- لبنان، 1410هـ-1980م، ص 179.

2- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة،ج 1، ط 1، ص 118-119

3- المرجع نفسه، ص 120-123

العشرين، ولد يوم 1308/04/11هـ- 4 ديسمبر1889م، من عائلة عريقة في الحسب والنسب. فتعُود جذور عائلته إلى **بلكين مناد**، ويكنى بابي الفتوح وقبيلته هي صنهاجة الأمازيغية. ومن جدود ابن باديس المشهورين المعز بن باديس الذي قاوم الشيعة الرافضة، وقد ذكره ابن خلدون في تاريخه للدولة الصنهاجية.

كانت الدروس الأولى التي تلقاها ابن باديس هي حفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد المداسي، فأتم حفظه وهو في الثالثة عشرة من عمره. ولما أبدى نجاحه وذكاء مميزين قدَّمهُ أستاذه لإمامة الناس في صلاة التراويح لمدة ثلاث سنوات وذلك في الجامع الكبير في قسنطينة. وبعد حفظه للقرآن الكريم انتقل ابن باديس للدراسة على الشيخ حمدان لونيسي[1].حيث تلقى على يديه علوم العربية والفقه والحديث. وقد توطدت الصلة بين التلميذ وأستاذه الذي أخذ عليه عهداً بان لا يلي عملاً حكومياً لعلمه أن الوظيفة الحكومية تعيق الداعية عن عمله، بل تتجاوز ذلك أحياناً إلى الحط من كرامته وتقييد حريته[2].

هاجر الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى المدينة المنورة ولما يكمل التلميذ تعليمه بعد، فاتجه إلى الزيتونة عام 1326هـ= 1907م وعمره حينذاك تسعة عشر عاماً، ليدرس هناك ثلاث سنوات نال بعدها شهادة التطويع، ومكث سنة رابعة للتدريس في الزيتونة كما هو معمول به في مثل هذه المعاهد والجامعات[3].

وقد كانت دراسته في تونس مناسبة لإكمال تعليمه على أيدي علماء أفاضل أثّروا في الشيخ عبد الحميد أبعد التأثير. ومن هؤلاء الشيخ محمد النخلي أستاذ التفسير، والشيخ الطاهر بن عاشور مدرس الأدب العربي، والبشير صفر أستاذ التاريخ[4].

---

1. حمدان لونيسي: من علماء الجزائر المشهورين، هاجر إلى الحجاز عام 1908 وكان يدرس بالمسجد النبوي، ومن أعلام علماء الحديث والمذهب المالكي، أثنى عليه علماء المدينة ومنهم الشيخ محمد الحافظ. توفى عام 1920. عن أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة: ج2، ص231 قسنطينة دار البعث، 1984.

2مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، د ط، عالم الأفكار ، المحمدية الجزائر ، د ت، ص30، 31.

3. عمار طالبي، عبد الحميد بن باديس حياته وآثاره: ص27.

4. محمد النخلي: (1862-1924م) = (1278-1342هـ) ولد بالقيروان وتوفي بتونس، شاعر وفقيه من أعلام مدرسي جامع الزيتونة، كان متأثراً بمدرسة عبدة والأفغاني.

الطاهر بن عاشور: (1879-1983م) = (1278-1393هـ) ولد بتونس من كبار علماء الزيتونة له مؤلفات هامة أشهرها في التفسير (التحرير والتنوير) وغيرها.

وهنا تفتحت أنظار ابن باديس على ما كان يجري في العالم الإسلامي، بالإضافة إلى مطالعاته الخارجية التي جعلت تحصيله العلمي يفوق كثيراً ما يناله من سعي الحصول على الشهادة فقط. ذلك أن الشهادات تعطي مؤشراً للثقافة التي حصل عليها الدارس بحسب المستوى الذي عرف عن المعهد الذي أعطى الشهادة[1].

ثم انتقل ابن باديس للتدريس في المسجد الأخضر بإذن من السلطات الفرنسية بناءً على توسّط والده لديها في هذا الأمر. ولم تمض سوى مدة قصيرة على بدء نشاطه العلمي حتى فكر ابن باديس في أداء فريضة الحج، فرحل إلى الحجاز عام 1331هـ = 1913م. وهناك عدة آراء حول أهداف هذه الرحلة. فقد ذكر بعض المؤرخين أنها كانت هرباً من التجنيد[2] بينما رأى البعض الآخر أنه أراد الاستزادة من العلم في الحجاز ومصر حيث كان التعليم مزدهراً في كلا البلدين حينذاك[3] ورأى أحدهم أنه كان في شوق لرؤية أستاذه الشيخ حمدان لونيسي[4].

لقد من الله على ابن باديس بأداء فريضة الحج عام 1331هـ= سبتمبر 1913م، وهناك التقى أستاذه الشيخ حمدان وتعرف إلى بعض علماء المدينة ومنهم الشيخ حسين الهندي[5] وهنا نصحه أستاذه بالهجرة إلى المدينة وترك الجزائر فتدخل الشيخ الهندي وأشار عليه بعدم الهجرة وأنه لابد العودة إلى الجزائر لنشر الدعوة وقمع البدعة ومقارعة الاستعمار.

البشير صفر: أحد علماء تونس وأستاذ التاريخ في الجامعة الزيتونة، كانت ثقافته واسعة.

1ـمحمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962: ص 61.

2ـ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية: ج2، ص 414، 1900-1930، ط3.

3ـ تركي رابح: المرجع السابق، 171.

4مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، د ط، عالم الأفكار ، المحمدية الجزائر ، د ت، ص34

5ـ الشيخ حسين الهندي: من علماء المسجد النبوي الشريف في بداية القرن العشرين، وقف في وجه الثورة العربية الكبرى مما ادى إلى نفيه إلى مالطا أولاً ثم إلى الهند وهناك تولى رئاسة العلماء بمدينة (ديوبند). معلومات عنه من الشيخ محمد الحافظ أحد علماء المدينة وقضاتها.

وفي المدينة المنورة تعرف ابن باديس إلى الشيخ البشير الإبراهيمي الذي سبقه في الرحيل إلى المدينة المنورة مهاجراً مع أهله. وتوطدت الصلة بينهما، ومكث معاً ثلاثة أشهر يلتقيان كل ليلة من بعد العشاء الأخير حتى قبيل الفجر يبحثان الأوضاع في الجزائر، ويفكران في أنجع الوسائل لإصلاح الأحوال هناك[1].

وقد كان ابن باديس عفيفاً زاهداً في الدنيا. تجلى هذا في مواقف كثيرة منها انه يعمل رئيساً لجمعية التربية والتعليم في قسنطينة ولكنه لم يكن يتقاضى أي مبلغ من صندوق الطلبة على عمله، بل كان يكتفي بما يحصل عليه من اشتراكات الجريدة[2].

التفكير في تأسيس جمعية العلماء المسلمين:

ترجع الفكرة الأولى لتأسيس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" إلى اللقاء الذي جمع الإمام عبد الحميد بن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي في البقاع المقدسة سنة 1913 م، حيث بحثا في الوضع المتردي للجزائر، وسبيل النهوض بها من كبوتها[3].

بعد رجوع ابن باديس من الحجاز بدأ تفكيره يتجه إلى توسيع الخطة الإصلاحية التي شرع في تنفيذها بتعليم الناس وإرشادهم وتصحيح أمور دينهم، واستنهاض همم العلماء، تأكد لديه أن معركة الدفاع عن الجزائر وعن مقوماتها لا يمكن أن يقوم بها شخص واحد، أو جماعة محدودة العدد، وبسلاح واحد، لذلك أخذ ابتداء من سنة 1924م يتطلع إلى الدخول في مرحلة جديدة تتكامل فيها وسائل العمل النضالي ويوجه فيها جهد المخلصين من أبناء هذا الوطن للتصدّي لإفشال سياسة الاستعمار، والقيام بواجب خدمة الوطن والدين واللغة، وإصلاح الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية، والسعي إلى تحقيق يقظة فكرية، وبعث شعور قومي، ووعي سياسي وديني، يدفع الحركة الإصلاحية إلى الأمام. وكان من الطبيعي أن يتطلع ابن باديس إلى استكمال الأدوات التي تحتاج إليها الحركة الإصلاحية، وتأسيس الهيئات التي تشد عضده، فباشر بعقد اللقاءات مع الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" منذ 1920، تارة في سطيف، وأخرى

1. محمد البشير الإبراهيمي، "أنا" مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة: العدد 21، 1966م، ص 135-154 و انظر: مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، (مرجع سابق)، ص 35.

2- مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، (مرجع سابق)، ص 39

3- مازن مطبقاني:المرجع السابق، 51

في قسنطينة، التي كانت تنصب على دراسة الوضع في الجزائر والبحث عن السبل الكفيلة بمعالجة هذا الوضع.

بعد هذه اللقاءات الممهدة فكر الشيخ عبد الحميد في أن يخطو خطوة عملية تكون تمهيدا مباشر للشروع في التحضر لتأسيس هذه الجمعية التي ظلت فكرة لم تجد طريقها للتنفيذ، وما يذكر في هذا الصدد قول الشيخ البشير الإبراهيمي: "زارني الأخ الأستاذ عبد الحميد بن باديس – وأنا بمدينة سطيف أقوم بعمل علمي – زيارة مستعجلة في سنة 1924 م، فيما أذكر. أخبرني بموجب الزيارة في أول جلسة وهو أنه عقد العزم على تأسيس جمعية باسم (الإخاء العلمي) يكون مركزها العام بمدينة قسنطينة العاصمة العلمية... تجمع شمل العلماء والطلبة وتوحد جهودهم، وتقارب بين مناحيهم في التعليم والتفكير، وتكون صلة تعارف بينهم، ومزيلة لأسباب التناكر والجفاء.

...وفي تلك الجلسة عهد إليّ الأخ الأستاذ أن أضع قانونها الأساسي فوضعته في ليلة وقرأته عليه في صباحها، فاغتبط به أيما اغتباط... ولما وصل إلى قسنطينة وعرض الفكرة على الجماعة الذين يجب تكوين المجلس منهم أيدوا الفكرة وقرروا القانون بعد تعديل قليل. ثم حدثت حوادث عطلت المشروع وأخبرني الأستاذ باديس بذلك فلم أستغرب لعلمي أن استعدادنا لمثل هذه الأعمال لم ينضج بعد ... من الأعمال ما يكون الفشل فيه أجدى من النجاح وهذا هو ما شاهدناه في تأسيس جمعية الإخاء العلمي فقد فشلنا في تأسيسها ظاهرا وفيما يبدو للناس، ولكن المحاولات لم تذهب بلا أثر في المجتمعات العلمية الجزائرية حتى كان من نتائجها بعد أعوام جمعية العلماء المسلمين ."

وهكذا بدأت الفكرة تنمو وتختمر في أذهان الذين وصلت إليهم, ومن الأمور التي هيأت الجو الفكري لهذه الجمعية هو أن ابن باديس بادر بإنشاء الصحف التي تنشر الأفكار الإصلاحية والمبادئ التي تقوم عليها هذه الأفكار, حيث دعا ابن باديس في مختلف الصحف إلى اتحاد العلماء وتجمعهم, والاتفاق على خطة عمل لإصلاح الأوضاع الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية, فهو يشير هنا إلى ضرورة إنشاء جمعية من العلماء[1].

1- عمار طالبي: آثار ابن باديس، ط1، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1968م-1388هـ، م1، ج1، ص82.

و هذا يتجلى من خلال النداء الذي أطلقته جريدة الشهاب سنة 1925م تطلب من النخبة الإسلامية تشكيل حزب ديني محض بهدف تنقية الدين من الخرافات و المعتقدات الخاطئة التي أدخلها إليه الجهلة[1].

بعد اللقاءات الممهدة التي كانت تتم بين ابن باديس والبشير الإبراهيمي, تارة في سطيف, وأخرى في قسنطينة, التي كانت تنصب على دراسة الوضع في الجزائر والبحث عن السبل الكفيلة بمعالجة هذا الوضع, فكر الشيخ عبد الحميد في أن يخطو خطوة عملية تكون تمهيدا مباشر للشروع في التحضر لتأسيس هذه الجمعية .، و يتجلى هذا في زيارة ابن باديس إلى الإبراهيمي في سطيف سنة 1923، حيث تدارسا تأسيس جمعية تحت اسم جمعية الإخاء العلمي يكون مقرها في قسنطينة، و تكون تنظيم يجمع العلماء[2]. فتوالت الجهود الممهدة لإنشاء هذه الهيئة، ويذكر الشيخ خير الدين في مذكراته أنه في عام 1928 م دعا الشيخ عبد الحميد بن باديس الطلاب العائدين من جامع الزيتونة والمشرق العربي لندوة يدرسون فيها أوضاع الجزائر، وما يمكن عمله لإصلاح هذه الأوضاع، وكان ممن لبى الدعوة من يمكن تسميتهم بـ (رواد الإصلاح) أمثال: البشير الإبراهيمي، ومبارك الميلي، والعربي بن بلقاسم التبسي، ومحمد السعيد الواهري، ومحمد خير الدين، واجتمعوا برئاسة الشيخ عبد الحميد بمكتبه. وقد سطر في هذا الاجتماع برنامج يهدف إلى النهوض بالجمعية المزمع إنشاؤها، فكأن ابن باديس أراد أن يسبق الأحداث، فحدد محاور النشاط الإصلاحي، الذي تضطلع به الجمعية التي دعا إلى إنشائها .

وقد سطر في هذا الاجتماع برنامج يهدف إلى النهوض بالجمعية المزمع إنشاؤها, فكأن ابن باديس أراد أن يسبق الأحداث, فحدد محاور النشاط الإصلاحي, الذي تضطلع به الجمعية التي دعا إلى إنشائها, وفعلا كان ذلك هو البرنامج الذي اتبعته الجمعية بعد ميلادها .

وفي خلال الفترة بين عام 1926 م إلى عام 1930 م برز «نادي الترقي» وأصبح ذا ثقل ثقافي وتأثير جدي فكان ملتقى النخبة المفكرة سواء من كان منهم مقيماً بالعاصمة أو من كان وافداً عليها من الخارج. وكانت تلقى فيه المحاضرات والمسامرات، وتقام فيه الحفلات، وداوم عبد الحميد كلما جاء إلى الجزائر يحاضر فيه أو يسامر أو يجتمع فيه بالشباب الناهض المتوثب من طلبة العلم والمفكرين و كانت

1- محفوظ قداش: تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ، ترجمة أمحمد بن البار،دار الأمة، ط1، ت ط 2008، الجزائر، ج1، ص474
2- عثمان سعدي: الجزائر في التاريخ، دار الأمة، ط1، ت ط 2011م، الجزائر، ص686.

محاضراته الأولى بعنوان" الاجتماع و النوادي عند العرب"[1]فكان النادي بذرة صالحة للنهضة الجزائرية. و يعتبر النادي هو الأب الشرعي لجمعية العلماء المسلمين، فقد ولدت رسميا في رحابه[2].

محمد البشير الإبراهيمي (1889-1965م)

يعتبر الإبراهيمي الشخصية الثانية في الحركة الإصلاحية و جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد ابن باديس، كما كان نائبا له.

ولد الإبراهيمي في الرابع عشر جوان 1889م في قرية سيدي عبد الله من عشيرة أولاد إبراهيم الفلاحية الصغيرة التي تقطن نواحي مدينة سطيف. تلقى تعليمه الأولي على والده و عمه فحفظ القرآن و درس بعض المتون في الفقه و اللغة العربية.

و في سنة 1911م غادر الجزائر، ملتحقا بوالده الذي سبقه إلى الحجاز عام 1908م، حيث استقر هناك، و في طريقه مر بالقاهرة، فتعرف على بعض أدبائها و مفكريها، و في المدينة المنورة تابع تعليمه الديني و الأدبي.

خلال وجوده في المدينة المنورة تعرف بابن باديس الذي زارها عام 1913م، و هناك عرضت فكرة التحرك الإصلاحي في الجزائر.

و في عام 1916م، غادر الإبراهيمي الحجاز إلى دمشق حيث اشتغل بالتدريس في المدرسة السلطانية و ألقى دروسا و مواعظ في المسجد الأموي، و شارك في تأسيس المجمع العلمي الذي كان من غاياته تعريب الإدارات الحكومية و تكوين الإطارات المسيرة لها..

و يرى أبو القاسم سعد الله أن الإبراهيمي خلال وجوده في المشرق العربي تأثر بحركة الجامعة الإسلامية التي كانت تتكون في الحجاز و في الشام عندئذ قوة سياسية و ثقافية مؤثرة كما تأثر بالحركة السلفية التي كانت تدعو إلى العودة إلى المنابع الصافية للإسلام.

1-توفيق المدني، حياة كفاح، ص 113.

2- أحمد خطيب، جمعية العلماء المسلمين و أثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، د.ط ، ت ط 1985م، ص107.

في 1922م عاد الإبراهيمي إلى الجزائر، استقر في سطيف و اشتغل في التعليم الحر، و حث السكان عل بناء مسجد حر و هو الشرط الضروري للقيام بالدعوة و التعليم الإصلاحيين بشكل حر.

كان أول اتصال للإبراهيمي بالشيخ ابن باديس بعد عودتهما إلى الجزائر، في سطيف عام 1924م عندما زاره هذا الأخير و عرض عليه تأسيس جمعية "الإخاء العلمي"، التي لم تر النور لأنها حسب رأي الإبراهيمي" فكرة طائرة و خطرة عارضة" لم ينضج الاستعداد لها.

منذ عودته إلى الجزائر، اتخذ من مدينة سطيف مركزا لنشاطه ، و هناك بدأ عمله الإصلاحي فيها، بدعوة الأهالي إلى إقامة مسجد حر، يتسنى له فيه إعطاء الدروس العلمية و المواعظ الدينية دون مضايقة مباشرة من الإدارة الفرنسية التي كانت تشرف على المساجد في الجزائر.

و في سنة 1925م انظم إلى فريق الشهاب و كانت له عدة مقالات في جريدة الشهاب، و في سنة 1931م انتخب نائبا لرئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وقد كلف بتأمين الدعاية الإصلاحية في الغرب الجزائري و مركزه مدينة تلمسان.حيث اكتسب هناك شهرة واسعة بفضل موهبته الخطابية و الدعوية.

تميز الإبراهيمي في تلمسان بالجهود التي بذلها لصالح تدريس اللغة العربية، الذي كان من أهم أهداف الحركة الإصلاحية الجزائرية. و رغم العراقيل الإدارية و معارضة المرابطية الشديدة، وفق في توسيع دائرة التعليم للفتيان و الكهول، و كان تدشين مدرسة الحديث بتلمسان في سبتمبر 1937م بمثابة انتصار لنشاطه في ميدان التعليم الإصلاحي،و بفضل هذه المدرسة الحرة أصبحت الحركة الإصلاحية تمتلك وهران و ما جاورها مركز دعاية و إشعاع ثقافي كبير.

و شارك الإبراهيمي كعضو بارز في الجمعية في جميع نشاطاتها، و كان عضوا في وفد المؤتمر الإسلامي الجزائري إلى باريس الذي قدم مطالب المؤتمر إلى حكومة،" الجبهة الشعبية" عام 1936م. و بعد وفاة الشيخ ابن باديس عام 1940م عين رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

توفي يوم الخميس 19 ماي 1965م و دفن في مقبرة سيدي محمد في الجزائر العاصمة.

من آثاره المطبوعة " عيون البصائر" و هي مجموعة المقالات التي كتبها افتتاحيات لجريدة "البصائر" في سلسلتها الثانية ابتداء من عام 1947م[1].

تأسيس جمعية العلماء المسلمين

تأسست (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) بعد الاحتفال بمضي قرن على احتلال الجزائر فكان ذلك رداً عملياً على المحتفلين الذين كانت أصواتهم تردد الجزائر فرنسية وكان شعار العلماء المصلحين "الإسلام ديننا، العربية لغتنا، الجزائر وطننا"، وقد ظهر هذا الشعار أول ما ظهر مكتوباً على كتاب الجزائر للشيخ أحمد توفيق، ثم تناولته الألسنة والأقلام ولقن لطلبة العلم وذلك يوم الثلاثاء 17 من شهر ذي الحجة عام 1349 هـ الموافق لـ الخامس من ماي 1931 في (نادي الترقي) بالعاصمة إثر دعوة وجهت إلى كل عالم من علماء الإسلام في الجزائر[2], من طرف (هيئة مؤسسة) مؤلفة من أشخاص حياديين ينتمون إلى نادي الترقي غير معروفين بالتطرف, لا يثير ذكرهم حساسية أو شكوكا لدى الحكومة, ولا عند الطرقيين. أعلنوا: أن الجمعية دينية تهذيبية تسعى لخدمة الدين والمجتمع, لا تتدخل في السياسة ولا تشتغل بها .

لبّى الدعوة وحضر الاجتماع التأسيسي أكثر من سبعين عالما, ومن شتى الاتجاهات الدينية والمذهبية: (مالكيين وإباضيين, مصلحين وطرقيين, موظفين وغير موظفين), كما حضر الاجتماع طلبة العلم من مختلف جهات الوطن .

والجدير بالذكر أن ابن باديس لم يحضر الاجتماع التأسيسي للجمعية من الأول, وكان وراء ذلك هدف يوضحه الشيخ خير الدين أحد المؤسسين الذي حضر الجلسات العامة والخاصة لتأسيس الجمعية, يقول:"كنت أنا والشيخ مبارك الميلي في مكتب ابن باديس بقسنطينة يوم دعا الشيخ أحد المصلحين (محمد عبابسة الأخضري) وطلب إليه أن يقوم بالدعوة إلى تأسيس (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) في العاصمة وكلفه أن يختار ثلة من (جماعة نادي الترقي) الذين لا يثير ذكر أسمائهم شكوك الحكومة, أو مخاوف أصحاب الزوايا, وتتولى هذه الجماعة توجيه الدعوة إلى العلماء لتأسيس الجمعية (في نادي الترقي

[1]- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر، المصدر السابق، ص148-158 بتصرف.
2- توفيق المدني، المصدر السابق، ج2، ص 179.

بالعاصمة) حتى يتم الاجتماع في هدوء وسلام, وتتحقق الغاية المرجوة من نجاح التأسيس. ويقول الشيخ خير الدين: "وأسر إلينا ابن باديس أنه سوف لا يلبي دعوة الاجتماع ولا يحضر يومه الأول حتى يقرر المجتمعون استدعاءه ثانية بصفة رسمية, لحضور الاجتماع العام, فيكون بذلك مدعوا لا داعيا, وبذلك يتجنب ما سيكون من ردود فعل السلطة الفرنسية وأصحاب الزوايا, ومن يتحرجون من كل عمل يقوم به ابن باديس ."

بعد الاجتماع العام الذي انطلق على الساعة الثامنة صادق الجميع بعد التشاور على مشروع القانون الأساسي للجمعية، وفي اليوم الموالي – يوم الأربعاء – على الساعة الثانية بعد الزوال عقد اجتماع بقصد انتخاب الهيئة الإدارية، فاقترحت عليها جماعة فوقع الإجماع على اختيارها، وانفضت الجلسة في الساعة الخامسة مساءا. ثم اجتمع المجلس الإداري عند الثامنة من مساء اليوم نفسه وانتخب الشيخ ابن باديس رئيسا للجمعية وتم استدعائه، كونه كان غائباً حيث لم يحضر معهم في اليوم الأول ولا في اليوم الثاني، وفي اليوم الثالث جاء إلى الاجتماع وألقى كلمة جاء فيها:

"إخواني، إنني قد تخلفت عن جمعكم العظيم اليوم الأول والثاني فحرمت خيراً كثيراً، وتحملت إثماً كبيراً، ولعلكم تعذرونني لما لحقت في اليوم الثالث، وأذكر لحضراتكم ما تعلمونه من قصة أبي خيثمة الأنصاري لما تخلف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة تبوك ثم لحقه فقال الناس هذا راكب يرفعه الإل ويضعه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: كن أبا خيثمة، فقالوا: هو أبو خيثمة، فاعتذر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل عذره ودعا له بخير. ومثلكم من كان له في رسول الله صلى الله عليه وسلم القدوة الحسنة.[1]" هكذا كان يستلهم أقواله وأفعاله من السنة النبوية[2] .

وألقى خطاباً آخر في ذلك الاجتماع عندما باشر مهام الرئاسة، هذا نصه:

"الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه. إخواني، إنني ما كنت أعد نفسي أهلاً للرئاسة لو كنتُ حاضراً يوم الاجتماع الأول، فكيف تخطر لي بالبال وأنا غائب ؟ لكنكم بتواضعكم وسلامة صدوركم وسمو أنظاركم جئتم بخلاف اعتقادي في الأمرين فانتخبتموني للرئاسة .

[1]– رواه البيهقي في دلائل النبوة، و ذكره ابن سعد في الطبقات.

[2]– عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج3 ص519

إخواني، كنت أعد نفسي ملكاً للجزائر أما اليوم فقد زدتم في عنقي ملكية أخرى، فاللهَ أسأل أن يقدرني على القيام بالحق الواجب.

إخواني إنني أراكم في علمكم واستقامة تفكيركم لم تنتخبوني لشخصي، وإنما أردتم أن تشيروا بانتخابي إلى وصفين عرف بهما أخوكم الضعيف هذا: الأول إنني قَصَرْتُ وقتي على التعليم فلا شغل لي سواه فأردتم أن ترمزوا إلى تكريم التعليم إظهاراً لمقصد من أعظم مقاصد الجمعية وحثاً لجميع الأعضاء على العناية به كل بجهده، الثاني: أن هذا العبد له فكرة معروفة، وهو لن يحيد عنها ولكنها يبلغها بالتي هي أحسن، فمن قبلها فهو أخ في الله، ومن ردها فهو أخ في الله، فالأخوّة في الله فوق ما يقبل وما يرد، فأردتم أن ترمزوا بانتخابي إلى هذا الأصل، وهو أن الاختلاف في الشيء الخاص لا يمس روح الأخوة في الأمر العام "[1].

وبعد هذا الخطاب من طرف القائد عبد الحميد بن باديس تم تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، و تشكيل المجلس من الأعضاء الآتية أسماءهم:

1 – الرئيس: عبد الحميد بن باديس

2– نائب الرئيس: محمد البشير الإبراهيمي

3– الكاتب العام: محمد الأمين العمودي

4– نائب الكاتب العام: الطيب العقبي

5– أمين المال: مبارك الميلي

6– نائب أمين المال: إبراهيم بيوض

أعضاء مستشارون:

1– المولود الحافظي

2– الطيب المهاجي

3– مولاي بن شريف

4– السعيد اليجري

[1]– مجلة حضارة الإسلام،العدد 1،السنة الخامسة ، تموز 1964، ص 84–93، نقلا عن موقع http://binbadis.net/archives/225 7\09\2015م.

5- حسن الطرابلسي
6- عبد القادر القاسمي
7- محمد الفضيل الورتلاني

ثم تم تكوين لجنة من خمسة أعضاء، لتنسيق بين أعضاء الجمعية، و تتولى المسائل المالية و تنظيم كل ما يخص الجمعية من تحضير للاجتماعات الدورية و الاستثنائية و المراسلات و غير ذلك ما يلزم كل جمعية، و كان أعضاءها كالآتية:

1- عمر إسماعيل رئيسا .
2- محمد المهدي كاتبا .
3-آيت سي أحمد عبد العزيز أمينا للمال .
4- محمد الزميلي عضوا
5-الحاج عمر العنق عضوا

في العام الثاني من تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1932م، أعيد تشكيل أعضاء المجلس الإداري للجمعية، و كذا لجنة العمل الدائمة، وذلك بسبب بعض الخلافات بين أعضاء الجمعية السالفة و التي كانت تضم أعضاء من أتباع الطرق الصوفية، حيث خرج كل المتصوفة من الجمعية[1]، و ضم المجلس الجديد الأسماء الآتية:

1-ابن باديس رئيسا
2-البشير الإبراهيمي نائبه
3-محمد الأمين العمودي كاتبا عاما
4-العربي التبسي نائبه
5-مبارك الميلي أمين عام

[1]- محمد الصالح آيت علجت: الشيخ المولود الحافظي حياته وآثاره، تقديم الدكتور محمد الشريف قاهر، الجزائر، منشورات دار الكتب، 1332هـ ص99 .نقلا عن: نور الدين أبو لحية،: جمعية العلماء المسلمين و الطرق الصوفية و تاريخ العلاقة بينهما، ط1، ت ط 2015م، دار علي بن زيد، بسكرة، الجزائر، ص47.

6-أبو اليقظان نائبه

الأعضاء المستشارون:

1-الطيب العقبي

2-السعيد الزاهري

3- محمد خير الدين

4- علي أبو الخيار

5- يحي حمودي

6- قدور الحلوي

7- عبد القادر بن زيان

لجنة العمل الدائمة:

1- أبو يعلا الزواوي رئيسا

2- رودوس محمود كاتبا

3- محمد بن مرابط أمين المال

4- رشيد بطحوش مستشارا

5- محمد بن الباي مستشارا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الظروف والعوامل التي ساعدت على نشأة وظهور الجمعية

لقد لعب المناخ السياسي و الاجتماعي دور مميزا في نشأة جمعية العلماء المسلمين في الجزائر في هذا الوقت بتحديد، و يمكن أن نختصرها في أربعة عوامل:

1-النهضة الإصلاحية التي ظهرت في المشرق العربي، و التأثير الذي أحدثته في العالم الإسلامي، خصوصا بجوالات التي قام بها زعماءها كجمال الدين الأفغاني و الشّيخ محمّد عبده و تلميذه رشيد رضا، و نشر الوعي الديني من خلال الصحف و المجلات كمجلة المنار.

2-الانفراج السياسي نوعا ما الذي عرفته البلاد عقب احتفال السلطة الاستعمارية بمرور قرن على استعمار الجزائر، و يتجلى هذا بوجود جان ميرانت على رأس الشؤون الأهلية في الحكومة العامة، و هو مسوني المذهب، عرف عنه عداوته للطرق الصوفية وتشجيع التيار الإصلاحي، كما تميزت الإدارة الاستعمارية في هذه الفترة باللين تجاه الأهالي[1].

3-الثورة التّعليميّة التي أحدثها الأستاذ الشّيخ عبد الحميد بن باديسو أصحابه كالبشير الإبراهيمي و مبارك الميلي و الطيب العقبي، و غيرهم من العلماء في مختلف ربوع الوطن، بواسطة المحاضرات العلمية و الدروس التوجيهية و الندوات التنظيمية و الخطب المنبرية، و المقالات في الصحف و الجرائد العربية.

4-انتشار الوعي الفكري ، و ازدياد الحس الوطني بين أفراد المجتمع، بعد نهاية الحرب العالمية الأولى خاصة بعد عودة الشباب الذين شاركوا فيها و احتكاكهم بالأجانب، و نشاط النخبة العلمية و الفكرية باختلاف مشاربهم في نشر أفكارهم و توعية أفراد المجتمع، و اتحاد هؤلاء المصلحين من علماء و شيوخ الطرق الصوفية، و موظفين في الإدارة الحكومية[2].

1- علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ترجمة محمد يحياتن، دار الحكمة، الجزائر، د.ط، ت ط 2007، ص 155.
2- أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص 113.

أهداف جمعية العلماء

يمكننا اعتبار الهدف الرئيسي لجمعية العلماء المسلمين هو نشر الوعي في المجتمع الجزائري و إحياء التراث الديني و بث الشعور الوطني ، و محاربة كل العوامل التي كادت تقضي على شخصيته الإسلامية العربية و إحياء روح الاعتزاز بهوته، ويمكننا القول: بأن الجمعية ركّزت في مراحلها الأولى على الأهداف التالية :

1-إصلاح عقيدة الشعب الجزائري، وتنقيتها من الخرافات والبدع، وتطهيرها من مظاهر التخاذل والتواكل التي تغذيها الطرق الصوفية المنحرفة .

2-محاربة الجهل بتثقيف العقول، والرجوع بها إلى القرآن والسنة الصحيحة، عن طريق التربية والتعليم .

3- المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية للشعب الجزائري، بمقاومة سياسة التنصير والفرنسة التي تتبعها سلطات الاحتلال .

4-مد يد الإعانة للفقراء[1].

1- مازن مطبقاني، المرجع السابق، ص 72.

المطلب الرابع: تطور الآراء الإصلاحية

لقد تطورت آراء الحركة الإصلاحية الجزائرية منذ دعوة الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر التي كانت تقوم على المطالبة بمساواة الجزائريين في الحقوق والواجبات مع الفرنسيين والمحافظة على مميزات الشخصية الإسلامية للجزائر، قبل أن تأخذ طابعا سياسيا وعملا وإصلاحيا، فتفرعت بحكم الظروف التي كانت تعيشها الجزائر إلى توجهين أو تيارين، أحدهما: ركز نشاطه ضد الاستعمار الفرنسي سنة 1830، وقد تبلور هذا التيار في تنظيم حزبي وسياسي بدأ نشاطه في أوساط العمال المهاجرين بفرنسا مع تكوين".منظمة نجم شمال إفريقية (ENA)" (1926)، قبل أن ينتقل إلى الجزائر ويتجذر في الأوساط الشعبية بتأسيس حزب الشعب الجزائري P.P.A (مارس 1937)، وإنشاء "حركة انتصار الحريات الديمقراطية (M.T.L.D) (نوفمبر 1946)، وقد ارتبط هذا التوجه السياسي للحركة الإصلاحية بشخصية مصالي الحاج، بينما غلب على التيار الثاني بالواقع الجزائري. وتركزت جهود رجاله وفي مقدمتهم الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس وصحبه على بعث الأمة الجزائرية، وانصب عملهم على ترميم الهوية الجزائرية التي حاول الاستعمار النيل منها بأساليب وطرق شتى بهدف محو المقومات العربية الإسلامية للمجتمع الجزائري، فكان عملهم استمرارا لرسالة المؤسسات التقليدية الجزائرية المتمثلة في الزوايا، وتلبية للحاجات الثقافية للشعب الجزائري التي يلخصها قول ابن باديس الذي أصبح شعار جمعية العلماء وهو:" الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا"[1].

ونجمل القول في هذا المجال بأن التوجه الإصلاحي بشقيه السياسي الداعي إلى الاستقلال بزعامة مصالي الحاج، والسلفي العامل على بعث مقومات الأمة الجزائرية الذي يتزعمه ابن باديس، واجه في الميدان وفي معترك العمل الاجتماعي والسياسي نموذجا آخر في التوجهات والسلوكيات يمكن أن نطلق عليه التوجه الاستلابي أو التيار الاندماجي أو الميل الانسلاخي العدمي لدعاة الاندماج ومروجي الأيديولوجيات الغربية في المجتمع الجزائري، بحيث أوجد هذا التيار اللاوطني والمعاكس للتوجه الإصلاحي واقعا مزمنا لازم التاريخ الجزائري المعاصر وأدى إلى ثنائية التصور وازدواجية المواقف التي لا تزال مستمرة بل مؤثرة في الواقع الجزائري حتى اليوم ولا أظنها ستزول في المدى القريب[2].

1- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 211

2- المرجع نفسه ، ص 211 -212

يعكس التيار الاندماجي "الإصلاحي" في الواقع بداية التأثيرات الفعلية للاستعمار الفرنسي بالجزائر وظهور ترسباته الإيديولوجية وقناعاته الثقافية وميوله النفسي، فهذا التيار الاندماجي يستمد قيمه من مظاهر الحضارة الغربية في نسختها الفرنسية فيدعو للمساواة عن طريق الاندماج ولا يرى حرجا في تقبل الواقع الاستعماري بالجزائر عن طريق الأخذ باللعبة الانتخابية وفتح المجال للنخبة المتكونة في المدرسة الفرنسية لأن تمارس تأثيرها في المجتمع الجزائري التقليدي لجره لتقبل ثم تمثل القيم الغربية[1].

وقد تجسد هذا التوجه الاندماجي في جمعيات سياسية، كجمعية المنتخبين (1919)، وفدرالية الجزائريين (1927)، وأنصار حزب البيان الجزائري (1946)، وكان له دعاة من المتشبعين بالثقافة الفرنسية أمثال ابن تامي وزناتي وابن جلول وفرحات عباس وغيرهم ممن كان ومازال في الساحة الجزائرية ذا تأثير ومكانة مرموقة في دواليب السلطة، هذا دون أن ننسى أن نضيف إلى هذا التيار المغترب من حيث القناعات والتوجه جماعة ما يسمى بالشيوعيين الجزائريين التي ترعرعت في أحضان الحزب الشيوعي الفرنسي وخضعت لتأثير العناصر الأوربية به، حتى بعد أن تحول فرع هذا الحزب الشيوعي الفرنسي في الجزائر إلى الحزب الشيوعي الجزائري عملا بتوصيات مؤتمر فيلوربا (Villeurbane) (1936)[2].

ومادام جهد جمعية العلماء يندرج في إطار رفض الواقع الاستعماري من خلال تجديد النظرة إلى الماضي وإحياء قيمه لتكون منطلقا للمستقبل، فقد واجهته عراقيل ذاتية وصعوبات ظرفية، فبغض النظر عن موقف الإدارة الفرنسية من نضال ابن باديس وأصحابه، فإن جهد العلماء المسلمين الجزائريين داخل المجتمع الجزائري تأثرت بوجود تيارات فكرية وتوجهات سياسية[3].

1- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق ، ص 212

2- المرجع نفسه ، ص 212

3. عكست الحركة الوطنية الجزائرية الحديثة هذه التيارات والتوجهات التي طبعت موقف النخبة من الوضع بالجزائر منذ نهاية الحرب العالمية الأولى (1919)، فقد بدأت هذه المطالب مع الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر بفكرة المساواة بين الفرنسيين والجزائريين مع المحافظة على شخصيتهم الإسلامية (1919-1921)، ولم تلبث الحركة الوطنية أن تعددت مواقفها وإن كانت في مجملها تندرج في ثلاثة تيارات أو توجهات، أحدهما: له ميول ليبرالية يدعو إلى الاندماج في المجتمع الفرنسي وعلى رأسه فرحات عباس، وتلتحق بهذا التيار جماعة الشيوعيين المنسلخين عن الواقع الجزائري بحكم ارتباطهم بالحزب الشيوعي الفرنسي، والثاني: يطالب بالاستقلال عن فرنسا بزعامة مصالي الحاج، والثالث: حمل دعوة الإصلاح الشامل وفي مقدمته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص 219

بين التيارين: التيار الاندماجي التغريبي والتيار الوطني الاستقلالي برزت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لتؤدي رسالتها الحضارية وتمكن الشعب الجزائري من اكتساب الحصانة الحضارية في إطارها العربي الإسلامي وتقاليد السلف الصالح، وهذا ما يعبّر عنه ابن باديس بقوله (1931):"القرآن إمامنا والسنة سبيلنا والسلف الصالح قدوتنا وخدمة الإسلام والمسلمين وإيصال الخير لجميع سكان الجزائر غايتنا"[1].

المبحث الرابع: ظروف الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين

المطلب الأول: الظرف السياسي

إن المتصفح لكتب التاريخ الحديث للجزائر يجد أن الاستعمار الفرنسي للأمة الجزائرية كان استدمارا وليس استعمارا، وذلك راجع لطبيعة السياسة المتبعة من طرف السلطة الفرنسية مع الأهالي، والتي كانت تهدف إلى عدة نتائج:

أولا: جعل الأراضي الجزائرية أراضي فرنسية لا فرق بينها وبين باريس حسب ما ينص عليه دستور الجمهورية الفرنسية.

ثانيا: تحويل الثروات الشعب إلى الخزينة الدولة الفرنسية.

ثالثا: قهر أي نوع من أنواع المقاومة التي يمكن أن تزعج أمن فرنسا في الجزائر واستخدام كل الأساليب والوسائل للوصول إلى ذلك الهدف[2].

رابعا: طمس الهوية العربية الإسلامية للشعب الجزائري، وذلك بفرض التعليم الفرنسي في المدارس، والثقافة الغربية في المجتمع.

وسعيا منها لتجسيد تلك السياسة الرامية إلى بسط نفوذها بالجزائر،عمدت إلى إصدار جملة من القوانين، والإجراءات الممهدة لمشروعها الاستيطاني الذي يسمح لها بالقضاء على الهوية الشعب الجزائري وجعل الجزائر جزءا لا يتجزأ من فرنسا[1].

1- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق ، ص 220

2- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر ، ج2، ط2 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص89

ويعد القرار الصادر في22جويلية 1834، من أهم الخطوات التي اتخذها الاستعمار في تعامله مع المجتمع الجزائري ؛حيث أراد أن يجعل من الاحتلال حقيقة واقعة، وأن الجزائر أرض فرنسية وعينت لذلك منصب حاكم عام لإدارة الممتلكات الفرنسية في إفريقيا الشمالية، وأتبع هذا القرار بتصريح دستور 1948م الذي نص على أن الجزائر جزء مكمل لفرنسا، ومن ناحية أخرى أكدت الحكومة الفرنسية دعمها المادي والمعنوي للمعمرين للاستقرار في هذه الأرض الشاغرة حسبها[2].

ومع بداية الجمهورية الثانية بقيادة "نابليون الثالث " (1852-1870) أصدرت الدولة الفرنسية قانون مجلس الأعيانsénat use consutte في منتصف صيف سنة1865.و كان الحاكم العام للجزائر السيد مكماهون (1864-1870) قد نص على منح الجزائريين الجنسية الفرنسية بشرط تخليهم عن أحوالهم الشخصية الإسلامية[3].

و تتجلى صورة القاتمة للجانب السياسي في المجتمع الجزائري خلال الاستعمار الفرنسي من خلال ما يسمى بقانون الأهالي (L` indigenat) ولقد فضح هذا القانون الشعارات البراقة التي كان تنادي بها الثورة الفرنسية من الأخوة والمساواة والحرية، حيث عمدت السلطات الاستعمارية بعد بسط حكمها على الأراضي الجزائرية إلى معاملة هذا الشعب معاملة سيئة وكانت ترى أنه لا لزوم لاعتبار الجزائريين كالفرنسين، بل بالعكس فإن سياسة الإخضاع هي التي يجب أن تفرض عليهم، ومن هنا سنت مجموعة من القوانين تعسفية منها:

1- سلطة الوالي العام الفرنسي في توقيع العقوبات على الأهالي دون محاكمة.
2- سلطة المسؤولين الإداريين بسجن الأفراد ومصادرة ممتلكاتهم دون حكم قضائي.
3- سلطة المديريات ذات الصلاحيات المطلقة، وسلطة قضاة الصلح بسجن الأفراد ومصادرة ممتلكاتهم.
4- سلطة المحاكم الزجرية المختصة بالمسلمين التي يرأسها قاضي فرنسي.

1- عمار بوحوش: التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م ، ط1 ،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1997م، ص198

2- يحي بوعزيز: سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية1954/1830م ،ط1 ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1991م، ص24

3- أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، 1930/1900، ج2، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص20

5- محاكمة وسجن كل من يتلفظ بعبارات معادية لفرنسا، أو ينتقل من منطقة إلى أخرى دون ترخيص، أو رفض العمل في مزارع المعمرين...إلخ[1].

وقد جاءت هذه القوانين والمراسيم الاستثنائية الفرنسية ضد المصالح الجزائرية كرد فعل على الثورات التي قام بها الشعب ضد الوجود الفرنسي[2] إذ عاشت الجزائر خلال العقد الأول من القرن العشرين فترة غنية بالأحداث السياسية (الداخلية)، كان لها الأثر الكبير في نمو الوعي الوطني عند الجزائريين وتبلوره على شكل مقاومة وطنية، حيث وقفوا ضد قراراتالإدارة الفرنسية في سنة1907م وبالخصوص قرار فصل الدين عن الدولة وعلمنة المجتمع الجزائري، في حين تعاملت الحكومة الاستعمارية بطريقة مختلفة مع المعمرين المسيحيين واليهود هذا القرار على الدين المسيحي، والدين اليهودي، وجعلتهما منفصلين عن الإدارة الفرنسية،وأبقت الدين الإسلامي مرتبطا بها بدعوى أنه لا يمكن فصل الجانبين الروحي والدنيوي في الإسلام[3].

و نجد أن من أشد القوانين إجحافا في حق الشعب الجزائري القانون التجنيد الإجباري 03 فيفري 1912:والذي جاء جواب على المطالب التي قام الجزائريون بها منذ 1891 إلى 1912، فرغم العرائض والمطالب وحتى الأعمال المسلحة فقد اتخذ البرلمان الفرنسي يوم الثالث من شهر فبراير 1912 قرارا بإجبار الجزائريين على الخدمة العسكرية .

وقد سعت السلطات الاستعمارية إلى تطبيق هذا القانون بكل ما أوتيت من قوة، مستخدمة فيذلك العديد من الوسائل كالدعاية والإغراءات المالية حتى تجند أعداد كبيرة منهم، خاصة وأنه في هذه الفترة شاع أمر (التطوع الحر) في صفوف القوات الفرنسية .

وقد تمت الموافقة على هذا القانون في المجلس الوطني الفرنسي في فيفري 1912م، لكن رد الشعب الجزائريعلى هذا القانون جاء سريعا وقويا حيث اضطربت البلاد، وانتشرت المظاهرات والعنف والاغتيالات ضد المعمرين، مما اضطر بالفرنسيين إلى إرسال النجدة كاحتياط ضد إمكانية حدوث الثورة. أما عن ردود الأفعال التي اتخذت شكلا عنيفا تتمثل في حوادث ندرومة حيث تظاهر ألاف من الجزائريين

1- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر،(مرجع سابق)، ص23-24.

2- أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية 1900/1830م ،ج1 ، ط1،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص107

3- عبد الرحمن بن إبراهيم العقون: الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1936/1920م،ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، 1984م، ص24

كما اصطدموا مع قوات الأمن باستعمال المسدسات والأسلحة البيضاء، وفي هذا قال شارل روبير " إن مشروع الخدمة العسكرية أقلق المتدينين من سكان مدينتي ندرومة وتلمسان."

كما عارض بعض الشخصيات البارزة في البلاد قانون التجنيد الإجباري منهم الرسام عمر راسم وذلك بكتابة مناشير حائطية سرا وتعليقها في الأماكن العامة تعبيرا عن رفضه .

وكان للصحافة الجزائرية دور بارز في تجسيد رفض الشعب الجزائري لهذا القانون، حيث قامت الصحف الوطنية بحملات منها: الحق، الإسلام، الرشيدي، وفي هذا عبرت هذه الأخيرة قائلة:" ان فرنسا ضربت بمعاهدة 5 جويلية 1830م عرض الحائط ومزقت عمدا ميثاق الشرف الذي عقد بين الأمة العربية والمرشال، دوبرمون، وصرحت بأن الجزائريين مستعدون لخدمة فرنسا لكن في مقابل حصولهم على المواطنة الفرنسية وأن مشروع التجنيد الإجباري أحدث أثرا عميقا في نفوس الجزائريين مما أدى بهم الى رفض الخدمة العسكرية تحت العلم الفرنسي .

أما موقف المعمرين من هذا القانون فهو موقف الرفض أيضا، وذلك لأنهم كانوا يعارضون أي أمر يكون في مصلحة الأهالي، وفي هذا قال شارل أندري جوليان:" ليس للمعمر أي وعي سياسي أن تراه يثور من جهة على الدولة كلما بدا له أنها تهدد امتيازاته ولا يتورع من جهة أخرى على طلب مساندتها بكل عنف وصخب كلما حلت به الأزمة التي يرمي مسؤوليتها على الدولة نفسها".

كما نشطت خلال هذه الفترة هجرة الجزائريين نحو البلاد الإسلامية كما حدث في أواخر القرن 19م، وذلك نتيجة عدم تقبل السياسة الفرنسية من جهة، والدعاية القومية الإسلامية من جهة أخرى[1].

و تظهر حقيقة السياسة الاستعمارية في ظلم الشعب الجزائري في الإجراءات المتخذة في حقهم كما كتبت صحيفة الشرق الجزائري في عددها الصادر بتاريخ: 18 جوان 1871 مقالا فحواه ضرورة إبعاد الجزائريين (المسلمين) إلى الصحراء، وورد في جريدة صدى وهران في عددها الصادر بتاريخ: 29 جوان

1- عبد الرحمن بن محمد الجيلالي: تاريخ الجزائر العام ، ج4، ط7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1994م، ص331

1871 مقالا يطالب فيه صاحبه بضرورة القضاء على نفوذ وقوة الجزائريين (المسلمين)، وعدم السماح لهم بأن يعملوا أو ينشطوا في أي ميدان كان ثقافيا أو سياسيا[1].

و نتيجة لهذه الظروف القاسية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري، وكذا استمرار الإدارة الفرنسية في ضرب الحصار حول الشعب الجزائري لإبقائهم بعيدا عن معرفة الواقع الدولي، ومدى التأخر الذي وصلت إليه البلاد، كل هذا أدى إلى ظهور مجموعة من الشباب الجزائري في مطلع القرن العشرين كانت تدعو إلى إصلاح الأوضاع والاهتمام بالشعب، و يرجع ظهور هذه الفئة بصورة خاصة إلى سياسة فرنسا التعليمية بالجزائر من إقصاء الطلاب الجزائريين من التعليم، فمنذ البداية الاستعمار الفرنسي عمل أرباب السياسة والتربية الفرنسيين على عزل الجزائريين عن الثقافة الجزائرية الإسلامية، ومنحهم مقدارا محدودا من الثقافة الفرنسية، مما دفع ببعض الأفراد إلى الهجرة إلى المشرق من أجل تحصيل العلمي[2].

وقد ظهرت فئتان من الإصلاحيين الذين عرفهم المجتمع الجزائري، قامتا بمقاومة الاستعمار مقاومة سلمية، فئة الأولى تعرف بجماعة المحافظين والأخرى جماعة النخبة Lélite[3] تتكون مجموعة المحافظين من بعض رجال الدين والمحافظين المثقفين (خريجي المدارس القرآنية والمدارس الفرنسية العربية،وكذا جامعات من الشرق الأوسط والبلاد العربية الأخرى) وقد قاد هذه الجماعة مجموعة من الشخصيات أهمها: عبد القادر المجاوي، سعيد بن زكري، عبد الحليم بن سماية، حمدان لونيسي ومولود بن موهوب[4].

وتجسدت مبادئ الفئة المحافظة في: الإصلاح داخل الإطار العربي الإسلامي ورفض التجنس والتعليم الفرنسي الإجباري، والمطالبة بتنظيم المدارس العربية والمساواة في الحقوق السياسية، وعدم التدخل في العادات والتقاليد المحلية[5].

1- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر ، ص20

2- عبد القادر حلوش: سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر 1914/1870م، شركة الأمة للطباعة والنشر، الجزائر، 1999م، ص210

3- محمد الشريف واشف: أصول الحركة الإصلاحية في الجزائر 1914/1900م، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الجزائر، 1982م ص11

4- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، ص135

5- عبد الرحمن الجيلالي: المرجع السابق، ص384

أما الفئة الثانية والتي تمثلت في النخبة المثقفة ثقافة غربية، والتي كانت تضم الشبان المتخرجين من الجامعات الفرنسية، الذين أسسوا ما يعرف بحركة الشبان الجزائريين[1].

وقد ظهرت هذه الفئة في بداية القرن العشرين، حيث نضجت مبادئ هذه الفئة مع بداية سنة 1900م[2]، وقد قاد هذه الحركة مجموعة من الشبان منهم: أحمد بوضربة[3]وبن بريهمات أحمد[4]، والطيب مرسلي[5]، و محمد بن رحال، وكان لهؤلاء دور كبير وفعال في التعبير عن المطالب الإصلاحية للحركة الشبانية والتي كان أهمها: الحصول على مقاعد في البرلمان الفرنسي،والسماح لهم بالمشاركة في الانتخابات المحلية،الاعتراف بالشخصية الجزائرية، المساواة في دفع الضرائب، وإلغاء القوانين الجائرة وكافة الإجراءات الاضطهادية[6].

وقد تميزت المعارضة الجزائرية مع مطلع القرن العشرين في تنويع طرق الاعتراض على السياسة الاستعمارية،مثل تشكيل الوفود وتقديم العرائض (المطالب) فقد شهدت سنة 1908م وإعلان النخبة عن ميلاد نواة هامة جمعت عناصر فاعلة تدعى "لجنة الدفاع عن صالح المسلمين الجزائريين" وكان من أبرز عناصرها قائد النخبة اللائكية الشريف حبيلس، وعمر بوضربة والحاج موسى وابن التهامي، وكانت هذه الجماعة سباقة للأخذ بمثل هذه المبادرة، بفرض الدفاع عن الجزائريين وذلك لغياب التمثيل الشرعي الوطني

1- حركة الشبان الجزائريين تنظيم سياسي أسسه رجال النخبة للمطالبة بحقوق وطنهم وشعبهم بدأ نشاطه منذ 1892م باتصاله مع السيد جول فيري الذي استمع لانشغالاته، كما قام هذا التنظيم بنشاط ثقافي هائل في المدن الكبرى وأنشئوا جريدة المشعل سنة 1904م واجه وعارض فكرة التجنيد الإجباري. للمزيد انظر: عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر ص201.

2 CHARLES Robert Ageron , les algériens musulmans et la France (1871/1919),T1.(P.U.F., Paris 1968).p64.

3- أحمد بوضربة: ولد سنة 1868م بالعاصمة، تحصل على الجنسية الفرنسية، تقلد عدة مناصب منها قيادة الوفد المدافع عن حقوق الأهالي سنة 1908م ومحامي في محكمة الاستئناف بالعاصمة كان عضوا قياديا في حركة الشبان الجزائريين. للمزيد انظر: عبد القادر جغلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة: سليم قسطون، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1984م،ص 39

4- ابن بريهمات أحمد: ولد بالعاصمة ودرس بالمدرسة السلطانية قبل إلغائها عام 1870م، تخرج منها مترجما عسكريا طالب بإجبارية التعليم ومجانيته للجزائريين، كما يحسب من رواد الفئة الاندماجية. للمزيد أنظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1998م، ص249.

5- الطيب مرسلي: ولد بوهران سنة 1956م، تعلم بالثانوية العربية، تقلد عدة مناصب منها أنه كان عضوا قياديا في حركة الشبان الجزائريين بمنطقة قسنطينة. للمزيد انظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج6،ص252.

6- عمار بوحوش: العمال الجزائريون في فرنسا-دراسة تحليلية-، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1975م، ص93

باستثناء المحاولات اليتيمة التي بادر بها بن رحال[1] ومن ثم صح القول أن مبادرة النخبة في العاصمة كانت ترعى مصالحها أولا قبل مصالح الجزائريين[2].

وفي خضم هذه الأوضاع بزغ للوجود حركة شبابية جزائرية عرفت بحركة الجزائر الفتاة أو بحركة الشباب الجزائري[3].

وعرف عام 1913م توحيد في جهود النخبة الجزائرية في مقاومتها السلمية للاستعمار الفرنسي، حيث تمكن قادة حركة الشبان الجزائريين من التفاهم والتحالف مع شخصية جزائرية مرموقة ومعروفة على الساحة المحلية والعالمية والمتمثلة في شخصية الأمير خالد[4]بن الهاشمي حفيد الأمير عبد القادر الذي كان بدوره يطالب بإصلاحات سياسية على نظام الحكم في الجزائر كما قام بدور إيجابي فيها حيث تقرر يوم 02أفريل 1914 تشكيل الاتحاد الفرنسي الإنديجيني (الجزائري) الذي كان القصد منه إقامة تعاون بين العرب وفرنسا وسار الأمير خالد على نفس النهج الذي كانت تتبعه حركة الشبان الجزائريين، فطالب بالتعليم للمسلمين وتمثيلهم في المجالس المحلية، وفي البرلمان الفرنسي، وإلغاء القوانين الاستثنائية التي كانت تطبق على المسلمين فقط، وطالب كذلك بحماية العمال الجزائريين المقيمين في فرنسا[5].

1- محمد بن رحال(1857-1928) علم من الأعلام الجزائرية البارزة في مجال الفكر التنويري خلال الفترة الممتدة من أواخر القرن19م إلى أوائل القرن20م دافع عن مصالح الجزائريين كما دعا إلى ضرورة تعميم التعليم في وقت مبكر 1987م ، قدم دراسة حول تطبيق التعليم العمومي في البلدان العربية سنة 1983م كما طالب بتدريس اللغة العربية سنة 1921م . للمزيد انظر: محمد أرزقي فراد، الجهود السياسية للمثقف سي محمد بن رحال، جريدة الشروق اليومي، العدد2192، (08جانفي2008) ص24

2- أحمد مريوش، دراسة حول: ظروف ومعالم اليقظة الجزائرية 1914/1870م، المدرسة العليا للأساتذة (غير منشورة، الجزائر، 2007)ص24.

3- يحي بوعزيز: الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية من خلال النصوص1948/1912م،ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1991م ص23

4- ولد الأمير خالد بن الهاشمي بن الأمير عبد القادر بمدينة دمشق بسوريا فيه 20 فيفري 1875م وبها تربى وحفظ القرآن الكريم ، انتقل مع والده إلى الجزائر وبها تابع دراسته الابتدائية ومنها التحق بباريس وحصل بها على شهادة بكالوريا علوم ، التحق بالمدرسة العسكرية سان سير عام 1892م دون رغبة منه ففرضت عليه الإقامة الجبرية مع عائلته في بوسعادة ، جند في الحرب العالمية الأولى وأعفي منها سنة 1915م ثم تقاعد سنة 1919م ساهم في ميلاد الصحافة والمسرح ، نفي سنة 1923م إلى سوريا وبها توفي سنة 1936م .للمزيد أنظر: أحمد مريوش، دراسة حول: حركة الأمير خالد السياسية 1925/1919م ودورها في إرساء دعائم القضية الوطنية ، المدرسة العليا للأساتذة ،(غير منشورة ، الجزائر ،2007)، ص ص 1-7

5- عمار بوحوش ، التاريخ السياسي للجزائر ، ص. ص 206.207

ونظرا لاطلاع الأمير خالد للظروف الدولية والإقليمية، ومعرفته لسياسة المستعمر الفرنسي استطاع أن يحدد أهم المطالب السياسية التي يريدها المجتمع الجزائري من السلطات الاستعمارية في ذلك الوقت، حيث قدم ببرنامج إصلاحي عالج فيها عدة قضايا منها فكرة المساواة وأخذ الجنسية الفرنسية،التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية كما أسس جريدة الإقدام[1]التي تعد أول جريدة عربية تصدر في الجزائر تمثل هذه الروح الوطنية الخالصة، ولذلك فلا غرابة أن نجد الأمير خالد يربط بين جانبي الدين والوطن، بل اعتبر أن صمود الجزائريين في وجه الاحتلال واستماتتهم في المقاومة مردها إلى المقوم الديني الذي ضمن بقاء الشخصية الإسلامية للشعب الجزائري عبر العصور التاريخية وبالخصوص منذ الاحتلال الصليبي للجزائر في صائفة 1830م، ويمكن اعتبار الأمير خالد الممثل الرسمي للشعب الجزائري سياسيا وحتى دينيا حيث كان يدافع عن المبادئ الإسلامية، والظاهر أن حماسة الأمير خالد السياسية وجرأته في طرح القضايا الوطنية مكنته من استمالة النخبة المعتدلة ودليل ذلك هو تزعمه للوفد الجزائري الذي حضر مؤتمر الصلح بعد نهاية الحرب العالمية الأولى1919م وتسليمه جملة من المطالب الوطنية إلى الرئيس الأمريكي ويلسون[2].

و حسب بعض المصادر نجد أن الكثير من الشخصيات الحركة الإصلاحية اختلفت فيما بينها حول الرؤية الإصلاحية وكيفية التعامل مع السلطات الفرنسية في الأوضاع الراهنة، وتجلى هذا الخلاف في إجراء انتخابات سنة 1919 التي عرفت انشقاقا كبيرا يرجع إلى أن الأمير خالد بعد تفرغه من العمل العسكري واهتمامه بالقضايا السياسية كشف عن توجهاته الوطنية النابعة من الذات الإسلامية وكمعارض لحزب التطبيع مع المستعمر حيث تزعم هذا التوجه الدكتور ابن التهامي[3]، وانقسم التيار الإصلاحي إلى قسمين قسم محافظ بزعامة الأمير خالد، وقسم تغريبي يسعى لتطبيق كل طلبات الاستعمار الفرنسي وتغريب

1- الإقدام (1923/1919م) أصدرها الأمير خالد في فيفري 1919م بمعية زملائه كالصادق دندان والحاج عمار وكانت ناطقة بالفرنسية ، وبعد انقسام النخبة أصبحت تصدر بالعربية والفرنسية وتولى الأمير الإشراف على القسم العربي .للمزيد أنظر: محمد ناصر ، الصحف العربية 1939/1843م، الشركةالوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1980م، ص49

2- أحمد مريوش ، دراسة حول: حركة الأمير خالد السياسية 1925/1919م ودورها في إرساء دعائم القضية الوطنية، المدرسة العليا للأساتذة ، غير منشورة، الجزائر،2007م، ص ص 7- 25

3- أبو القاسم ابن التهامي (1937/1873م) ولد بمستغانم وبها تعلم ثم انتقل إلى العاصمة ومنها إلى فرنسا ، درس الطب وتخرج كأخصائي في طب العيون ، تزعم حركة الشبان الجزائريين، دخل في صراع مع الأمير خالد حول عدة قضايا خاصة التجنيس ، كما يحسب على التيار الاندماجي تقرب من السلطات الفرنسية وتعامل معها ، أصدر جريدة التقدم له عدة أنشطة اجتماعية أكما ألقى محاضرات بنادي الترقي انسحب من الحياة السياسية سنة 1931م .للمزيد أنظر: ناصر الدين سعيدوني والشيخ بوعمران،معجم مشاهير المغاربة،جامعة الجزائر ، الجزائر ، 1995م، ص 114 – 116

المجتمع الجزائري بزعامة الدكتور ابن التهامي المنتسب إلى التيار الليبرالي المفرنس الذي رضع من لبن فرنسا وتغذى من فتات موائدها، وبالفعل نجد أن الأمير يفوز في هذه الانتخابات المحلية والتي تعد بداية تحول في تاريخ النخبة الجزائرية التي انشطرت إلى نخبة وطنية بزعامة الأمير خالد والحاج موسى، ونخبة اندماجية بزعامة ابن التهامي وولد عيسى [1].

و كان دور الحركة الإصلاحية متوقف على طبيعة الإدارة الفرنسية التي كانت تتعامل معها في ذلك الوقت حيث نجد أن شخصية شارل جونار[2] على رأس الإدارة الفرنسية كان له دور إيجابي ولو بشيء القليل، حيث عين على رأس الولاية العامة للجزائر أول مرة سنة 1900م، وكان مقتنع تمام القناعة أن سياسة الإدماج التي أتبعتها الإدارة الفرنسية فيما سبق اتجاه (الأهالي) إلى حد الآن كان مآلها الفشل بسبب المقاومة الشديدة التي لقيتها من طرف الشعب الجزائري حفاظا على مقوماته الوطنية الإسلامية ويعتبر جونار الشخصية الفرنسية الوحيدة التي استطاعت حتى ذلك العهد أن تتعامل بحكمة نوعا ما مع مطالب النخبة الوطنية، حيث اتبع السياسة المرنة المعروفة بتعاطفها مع الاتجاه العربي الإسلامي في الجزائر، بعد أن برهنت سياسة البطش والقمع طيلة سبعين سنة (1900/1830م) على فشلها وعقمها، وعجزها على احتواء غضب الجماهير الجزائرية[3]؛ لذا انتهج جونار سياسة جديدة بهدف زرع بعض الثقة بين الإدارة الاستعمارية والشعب الجزائري من أجل تحقق الأهداف التي ترمي حكومة فرنسا إلى تحقيقها في هذه البلاد منذ دخولها إلى هذه البلد، وقد بنى جونار سياسته على الأسس الآتية:

- إحياء فن العمارة الإسلامي .

1- أحمد مريوش، حركة الأمير خالد السياسية ، ص10

2- شارل جونار (1927/1857) شخصية سياسية فرنسية عين حاكما عاما على الجزائر مرات عديدة الأولى ما بين 19001/1900م والثانية ما بين 1911/1903م والثالثة بعد الحرب العالمية الأولى ما بين 1921/1918م ، وضع حجر الأساس لجامعة الجزائر سنة 1909م ، كما أصدر قانون 1919م الخاص بتوسيع دائرة النواب المسلمين في المجالس المحلية ، كما اتبع سياسة تعسفية طاغية بإصداره منشورات جونار وإنشائه المحاكم الرادعة. للمزيد أنظر: إبراهيم مياسي، إرهاصات الحركة الوطنية الجزائرية 1914/1900م ،مجلة المصادر ، العدد 06، المركز الوطني للدراسات ة البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954م، الجزائر، 2002م، ص.ص 134 .133

3- صالح خرفي: مدخل إلى دراسة الأدب الجزائري الحديث،مجلة الثقافة ،العدد21 . السنة الرابعة جوان / جويلية ،الجزائر ،1974م ص06

- بعث التراث الوطني المكتوب .
- التقرب من النخب، والسماح لها بفتح بعض قنوات الاتصال مع الشعب كتقديم الدروس في المساجد.
- تجديد برامج التعليم في المدارس العربية الإسلامية.

و هذا يدل على فرنسا كانت تتعامل مع الشعب الجزائري معاملة خاصة باعتباره شعبا ستعمل على إدماجه وإعادة تأهيله من أجل ضمه إلى حظيرة الأمة الفرنسية[1].

و نتيجة لتشجيع جونار للجانب الثقافي قد أثر في بروز حركة ثقافية نشيطة، وقد كان أول قرار يتخذه لتدعيم هذه السياسة هو تخصيص مبلغ خمسة عشر ألف فرنك أضافها من المنح المقدمة لطلبة المدارس العربية والفرنسية التي تكون الإطارات في ميدان التعليم والقضاء، كما خصص خمسة عشر ألف فرنك لتشجيع التأليف وطبع المنشورات بالجزائر[2]

و مما لاشك فيه أن هذه السياسة الفرنسية الثقافية أدت إلى بروز نخبة من المثقفين وطبع عدد من الكتب وظهور الصحافة العربية لذا استفادت البلاد من هذه الحركة غير المقصودة من طرف السلطات الاستعمارية[3].

هكذا نجد أن الشعب الجزائري قد عاش مع بداية القرن العشرين ميلادي نوع النشاط السياسي ولو أنه كان عشوائيا في كثير من الأحيان، مما جعل الإدارة الفرنسية تطمئن إلى عدم ثورة الشعب ضدها بعد مرور مئة سنة على احتلال هذه البلد، إذ كانت الحياة السياسية في الجزائر خلال العشرينيات حياة بدون تنظيم وطني (سياسي) إسلامي، وأمام هذا الفراغ الخطير كان غلاة الاستدمار يستعدون للاحتفال المئوي للاحتلال، وتكريس الشرعية الاستدمارية عن طريق استعراض عضلات القوى والكتابات العلمية

1- أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ج2 ، ص167

2- Ageron , les Algériens Musulmans , p928

3- أبو القاسم سعد الله ، الحركة الوطنية الجزائرية ، ج2 ، ص164

والاحتفالات الشعبية[1] متجاهلة للسنن الكونية، ودور الدين الإسلامي وتاريخ هذه الأمة في بعث الروح الجهادية في هذا الشعب[2]

المطلب الثاني: الظرف الديني

لا شك أن الاحتلال الفرنسي للجزائر هو حملة صليبية قبل كل شيء، ودليل ذلك هو أول من ما اهتمت به السلطات الاستعمارية كان المؤسسات الدينية، وهذا نظرا للدور الذي قامت هذه المؤسسات خلال القرن التاسع عشر،حيث كانت تنظم وتقود الجماهير في عمليات المقاومة والثورات المتتالية ضد الاحتلال، مما جعل إدارة الاحتلال لا تبرح في مواقفها لضرب الحصار عليها حتى لا تؤدي الوظيفة المعهودة إليها، مع التشجيع المادي والمعنوي للجهة البديلة والمتمثلة في الحركات الخرافية وأعمال الدّجل قصد إبعاد الشعب الجزائري عن قضيته الأساسية وهي تحرير البلاد من الاستعمار الذي مكث يستغل خيرات البلادمنذ1830م[3].

ولعل أبشع وصف عن اضطهاد الفرنسيين للدين الإسلامي ومقدساته ما جاء به تقرير لجنة التحري الرسمية التي قدمت من باريس لإطلاع البرلمان الفرنسي حول الوضع في الجزائر: " إننا ضممنا ممتلكات الدولة وسائر عقارات الإسلامية، ووضعنا تحت الحجز ممتلكات طائفة من السكان،... كما أجبرناهم على دفع نفقات باهظة، واعتدينا دون أي مراعاة على حرمة الأضرحة والمساجد. "[4].

و الواقع أن الفرنسيين لاحظوا أثناء اتصالهم بالشعب الجزائري مدى التلاحم والارتباط العضوي بين أجزائه في السّراء والضّراء، ولاحظوا أيضا أن مادة هذا التلاحم والارتباط هو الدين الإسلامي فعملوا على تفتيت هذه المادة بإثارة النعرات العائلية والقبلية والجهوية[5].

1- من المعروف أن الاحتفالات بالاحتلال دامت ثلاث سنوات 1930/1927م ثم تلتها الاحتفالات باحتلال قسنطينة 1937م،وقد ظهرت كتابات كثيرة حول هذه المناسبة سميت بالمجموعةالمئوية للجزائر للمزيد أنظر: سعد الله ، أبحاث وآراء ، ج3،ص 22 .

2- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر .ج3 .ص22

3- رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1981م، ص86

4- أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1956م، ص 126

5- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر ، ج 3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990م، ص17

لذا عملت السلطة الفرنسية ومنذ البداية على التدخل المباشر في شؤون الدين الإسلامي، ولم تكتف بمصادرة الأوقاف والإجهاز على جماعة أو مؤسسة لها أدنى دور ديني أو ثقافي، بل بسطت نفوذها على جميع الشؤون الإسلامية كتعيين القضاة والأئمة وإعلان المواسم الدينية وغيرها...[1]؛ وكثيرا ما كانت الجماهير تلجأ إلى الاحتجاج بعدة طرق كالمظاهرات حتى ترفع السلطات المنع على رجال الدين الأحرار من الوعظ والإرشاد في المساجد[2]

ولم يكتف الفرنسيون بالتدخل في القيم الإسلامية، بل تعداه إلى التشكيك فيه وفي تاريخ شمال إفريقيا وتثبيت قدم النصرانية في المنطقة، فقد أوضح الكاردينال لافيجري[3] خطة فرنسا بقوله: " علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدا لدولة مسيحية، تضاء أرجائها بنور مدينة منبعها الإنجيل".

كما أن أمور الدين الإسلامي في قطر الجزائر ترجع بصفة عملية إلى إدارة الأمور الأهلية في الولاية العامة ولكن بصفة شبيهة بالرسمية لأن قوانين سنة1905م التي نفذت في أرض الجزائر سنة 1907م قد جعلت الدين مفصولا بصفة عامة عن الدولة، وقد كانت بأرض الجزائر قبل ذلك إدارة تابعة لفرنسا تدعى إدارة الأديان كانت ترعى المسيحية، واليهودية والإسلام وتقوم بنفقات رجال الدين إنما تستعمل في ذلك حيفا غريبا إذا كانت تنفق على الدين المسيحي وأفراده لا يتجاوزون 623 ألف آنذاك مبلغ 884 ألف فرنك وعلى الدين اليهودي وعدد أفراده 64 ألف ما يبلغ 31ألف فرنك وعلى الدين الإسلامي وجماعته تتجاوز 4 ملايين و500ألف نسمة آنذاك سوى 337ألف فرنك وهذا تمييز صارخ يضاف إلى سياسة الاستعمار العنصري الذي كان أيضا يقوم بتنصيب المفتي وهو رئيس المنطقة الدينية المحددة له يرعى مساجدها ويرشد الناس في أمور دينهم[4].

وقد استمر هذا الاضطهاد للدين الإسلامي وأهله والكيد له من خلال الديانتين اليهودية والمسيحية ،وحين صدر مرسوم فصل الأديان عن الدولة سنة 1907صارت الديانتان المسيحية واليهودية

1- أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، ص 127

2- يحي بوعزيز: سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830-1954م،ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2015م، ص86

3- لافيجري: مبشر مسيحي سخره الاستعمار الفرنسي لخدمة أغراضه الاستعمارية.

4- توفيق المدني: كتاب الجزائر، (مرجع سابق)، ص383

منفصلتين، عن السلطة التنفيذية بينما بقي الدين الإسلامي مرتبطا بإدارة الحاكم العام و ذلك بدعوى أنه لا يمكن الفصل بين الجانبين الوحي والدنيوي في الإسلام[1].

لاشك أن المتأمل للوضعية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري في بداية القرن العشرين الميلادي يعرف مدى الصعوبة التي كانت تلاقي كل من يريد أن يلتزم بشرائع الدين الإسلامي، و ذلك لأن الإدارة الاستعمارية كانت تراقب كل تحركات النخب و الزعماء الدينين، و من هذه الصعوبات كان قطع الاتصال مع العالم الإسلامي و بالخصوص المشرق العربي عن طريق الحج أو طلب العلم أو الهجرة إليها، و الاحتكاك بإخوانهم المسلمين[2].

لكن هذا لا يعني موت الشخصية الإسلامية عند الشعب الجزائري، وعلى الرغم من سياسة التدميرية الاستعمار ، فقد بقي مجتمعا عربيا مسلما، شديد الاعتزاز بعروبته، قوي التمسّك بإسلامه، وقد استقر الإسلام في الجزائر منذ النصف الثاني من القرن أول للهجرة، كما تعرّب الأمازيغ سكان البلاد الأصليين بنسب متفاوتة نتيجة لعدّة عوامل منها الامتزاج المتبادل الذي حصل بينهم وبين العرب الفاتحين عن طريق الجوار في السكن والتعامل اليومي في ميدان الحياة العامة، فسعوا لتعلم القرآن الكريم ومبادئ الدين الإسلامي الحنيف، إضافة إلى الزواج والمصاهرة بينهم وبين العرب التي حصلت على نطاق واسع لمختلف العصور بحيث لم تمض عدة قرون حتى أصبحت الجزائر عربية مسلمة قلباً وروحاً، إذ ألف الإسلام بروحه السمحة بين السكان الأصليين في الجزائر، وبين العرب الفاتحين الذين حملوا إليهم رسالة الإسلام واللغة العربية، لغة القرآن الكريم.

وعندما دخل الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر سنة 1830، حاول بكل الوسائل تمزيق الوحدة الوطنية والقومية للشعب الجزائري عن طريق العمل على إحياء العصبية الأمازيغية (البربرية)، التي قضى عليها الإسلام والعمل على إحياء التقاليد الوثنية الخاصة بهم زاعماً أن الأمازيغ لم يعتنقوا الدين الإسلامي إلاّ ظاهرياً ولم يمس الإسلام شغاف قلوبهم، من أجل ذلك يجب إحياء اللهجات والتقاليد والأعراف الأمازيغية

1- الجمعي خمري:حركة الشبان الجزائري (1900/1930م) ، رسالة ماجستير،(غير منشورة، قسنطينة، 1994م)، ص36

2- مازن مطبقاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و دورها في الحركة الوطنية الجزائرية، د ط، دار بني مزغنة، الجزائر، ص29.

وجعلها الأساس الذي يحتكمون إليه من الناحية القانونية في أمور الأحوال الشخصية، بدل الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية كما كان العمل جارياً منذ قرون عديدة في ظل الدولة العربية الإسلامية[1].

ورغم الجهود المضنية التي بذلها الاستعمار الفرنسي في سبيل تمزيق شمل الوحدة الوطنية والقومية للشعب الجزائري عن طريق محاولة فصل الأمازيغ عن بقية إخوانهم الجزائريين فكون لهم تعليماً خاصاً بهم، وحرم الحديث بينهم باللغة العربية وقصره على اللغة الفرنسية واللهجات البربرية وحدهما، كما منع تكوين المدارس العربية الحرة لتعليم أبنائهم القرآن الكريم والدين الإسلامي، رغم كل ذلك ذهبت كل تلك المحاولات أدراج الرياح، إذ كان الأمازيغ أول من قاوم سائر تلك المزاعم الاستعمارية الخبيثة ضد عروبتهم وإسلامهم اللذين يعتزون بهما اعتزازاً كبيراً.

كما ظل المجتمع الجزائري بفضل الله ثم العلماء المصلحين أن يحافظ على تقاليده وعاداته ولا يندفع بسرعة إلى تغيير تقاليده وعاداته الموروثة جرياً وراء المستحدث من الأمور، ولعلها الميزة التي جعلته يحتفظ بكيانه بما فيه من تراث ثقافي، ديني، لغوي وحضاري أثناء فترة الاحتلال الطويلة رغم ما تعرض له من حرب شعواء من قبل الاستعمار الفرنسي بقصد تحطيمه حتى يسهل عليه تنصيره وفرنسيته وبالتالي إذابته في الكلام الفرنسي العام.

المطلب الثالث: الظرف الثقافي

ولم تكن الوضعية الثقافية للمجتمع الجزائري بأفضل حال من الوضعية الاجتماعية، حيث عرفت الحالة الثقافية تدهورا كبيرا بسبب سياسة الاستعمار الفرنسي، ودليل ذلك هو تأخر ظهور فكرة الوطنية في الجزائر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى ببضع سنوات على عكس ما حدث في الدول العربية الأخرى مثل مصر. وذلك راجع إلى مدى الضرر الذي لحق تشبع الأجيال التي عاصرت الاستعمار بالثقافة العربية، وإلى الوضعية الثقافية السيئة خصوصا للطبقة المتوسطة بتلك البلاد، وهذا بسبب انتزاع الاستعمار لمصادر الثروة

1- لطيفة عميرة:سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري 1889-1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع،عمان،2015م، ص 43.

من أيدي سكانها ووضعها بأيدي المعمرين الأوروبيين، مما يؤثر سلبا على توجيه الأطفال إلى المدارس، بدل حثهم على العمل من أجل مساعدة الأولياء، كما لعبت سياسة الاستعمار المتمثلة في الحرمان واللامساواة التي طبقتها على الجزائريين بمنعهم من التعليم، لاعتقاد الإدارة الفرنسية أن التعليم يخلق الوعي واليقظة ومقاومة الاحتلال والمطالبة بالحقوق السياسية[1].

وعلى الرغم من الوضعية المأساوية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري، إلا أن أبناءه يتوقون إلى تنسيق الأعمال وتوحيد جهودهم مع إخوانهم العرب من أجل التحرر من ربقة الاستعمار الذي ابتليت الأمة به، ودعوا إلى تحقيق فكرة الجامعة الإسلامية لمواجهة المد الاستعماري الصليبي. وقد تزعم هذه الحركة بالجزائر سنة 1328هـ، 1910م المحامي أحمد بوضربة والصحفي الصادق دندان ورجل المال الحاج عمار. وفي سنة 1330هـ، 1912م قدم بعض الشبان الجزائريين، عريضة إلى الحكومة الفرنسية يطالبون فيها برفع القوانين الاستثنائية العنصرية المجحفة في حق الشعب الجزائري، والتسوية بين الجزائريين والفرنسيين في الحقوق والواجبات. وكان هذا أولى الخطوات في طريق سياسة الإدماج.

وأثناء الحرب العالمية الأولى جندت فرنسا عشرات الآلاف من الشباب الجزائري، ودفعت بآلافٍ منهم إلى المعارك على مختلف الجبهات وأرسلت الباقي للعمل في المصانع الحربية والمناجم، وأتيح خلال الحرب لعدد من الضباط الجزائريين الترقية إلى رتب عالية في الجيش الفرنسي حتى وصل بعضهم إلى رتبة عقيد، كما لعبوا دورا كبيرا في تحرير فرنسا من الاحتلال الألماني. وكاعتراف بالفضل و ردا للجميل من طرف الدولة الفرنسية على تضحيات الشعب الجزائري من أجل تحريرها من الألمان، رفضت كل المطالب التي تقدم بها زعماء الإصلاح، وكانوا قد عقدوا آمالهم على مؤتمر فرساي، وفي مقدمتهم الأمير خالد بن محي الدين أحد أحفاد الأمير عبد القادر المتخرج من كلية سان سير العسكرية[2]، فألَّف الأمير ما أسماه بكتلة المنتخبين المسلمين الجزائريين، التي جعلت جل أهدافها في إصلاح الأحوال الاجتماعية وإيقاف هجرة المعمرين من أوروبا إلى الجزائر، ومساواة الجزائريين بالفرنسيين في الانتخاب والتمثيل في المجالس بمختلف مستوياتها.

1- الغالي غربي: المرجع السابق ، ص48.

2- مصطفى الأشرف: الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983م، ص247.

وأصدرت جريدة الإقدام عددا من أعدادها للمناداة بفكرة الإدماج. بيد أن الأمير تعرض للإبعاد خلال مؤتمر الصلح الذي عقد في فرساي، ولما سمح له بالعودة إلى فرنسا سنة 1336هـ، 1928م، اتصل بوطنيين جزائريين ومغاربة من أجل العمل المشترك على مستوى المغرب العربي الكبير. وهي نفس الفكرة التي نادى بها من قبل الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ذو الأصل الجزائري ورفاقه، وعمل من أجل تجسيدها على أرض الواقع مناضلون تونسيون وجزائريون منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى. ومن مظاهرها إصدار محمد باش حانية في جنيف مجلة المغرب وتأسيسه لجنة لتحرير تونس والجزائر سنة 1334هـ، 1916م، التي أرسل باسمها برقية إلى مؤتمر فرساي فيما بعد. وفي السنة نفسها أسس أخوه علي باش في عاصمة الدولة التركية الآستانة لجنة لتحرير المغرب العربي،إلى جانب تكوين فيلق من الجنود المغاربة الذين أسرتهم الجيوش العثمانية والألمانية قصد إعدادهم لخوض معركة تحرير مسلحة في تونس والجزائر.

وقد سار مصالي الحاج على فكرة النضال نفسها على مستوى المغرب العربي في بداية نضاله السياسي. ومع أن الحركة الإصلاحية السياسية في الجزائر قد ألغت من برنامجها الإصلاح ضمن الحماية الفرنسية منذ سنة 1330هـ، 1912م، إلا أن بعض المناضلين بقوا متمسكين بهذه الفكرة، فقد بقيت فكرة الإدماج مسيطرة بين النخبة المتعلمة من الشعب الجزائريين إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية. ومن أشهر هؤلاء فرحات عباس وابن جلول والأخضري، ومعظمهم كانوا أعضاء في المجالس البلدية أو مجالس الوفود المالية أو موظفون بالإدارة الفرنسية. وقد قام هؤلاء في سنة 1930م من تأسيس اتحاد المنتخبين المسلمين بزعامة ابن جلول، وكان هدفه الأساسي الإدماج التدريجي بين الشعب الجزائري والشعب الفرنسي تحت قيادة النخبة من المثقفين في الحياة الفرنسية وتحسين أحوال السكان. وقد لقي هذا الاتجاه تشجيعًا كبيرًا من حكومة الجبهة الشعبية الفرنسية سنة 1355هـ، 1936م، وعندما وضع رئيس الحكومة مع الوزير بلوم فيوليت مشروعًا يسمح بمنح الجزائريين حق الجنسية الفرنسية تدريجيًا مع اتخاذ إجراءات احتياطية، أيدته هذه النخبة، وتجلى ذلك في المؤتمر الإسلامي الجزائري الذي عقد في 22_25جانفي 1936م بعد وفاة الأمير خالد بطل القضية الوطنية وقد ترأسه الإمام عبد الحميد بن باديس[1].

ومن محاسن الصدف أن يرفض البرلمان الفرنسي مشروع الإدماج، وشاء الله إلا أن يحفظ هذا الشعب الأبي من هذه المجازفة غير محسوبة العواقب حيث قيض لها أعضاء البرلمان الفرنسي لرفض هذا

1_ عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة، الجزائر، ط 1،2011م، ص700

المشروع بعد سقوط حكومة بلوم، ولما فشل دعاة الإدماج من تحقيق هدفهم خلال فترة تعاقب الحكومات اليمينية على السلطة بفرنسا، سعوا للتكتل مع حركات الوطنية الأخرى.

ومن على رأس هذه الحركات نذكر جمعية العلماء المسلمين التي كان لها أثر مهم في إرساء القواعد النظرية لفكرة الوطنية الجزائرية القائمة على العروبة والإسلام. ففي سنة 1344هـ، 1926م أسس بعض الشيوخ العلماء نادي الترقي في مدينة الجزائر بقصد بعث الشخصية العربية الإسلامية في روح هذا الشعب، وتركزت جهودهم على تنقية عقيدة الشعب الجزائري من الشوائب والبدع الدخيلة، ومقاومة الطرقية الصوفية التي خدم عديد من زعمائها برنامج الاستعمار الفرنسي. ومن هنا اعتبرت حركة العلماء الجزائريين واحدة من حركات الإحياء السلفي، وقد كان لكثير من قادتها اتصالات بالحركات الإصلاحية في المشرق العربي. فالشيخ الطيب العقبي مثلاً تلقى تعليمه بالحجاز وعمل زمنًا مع الملك عبد العزيز آل سعود. كما كان لكتابات الشيخ محمد عبده ورشيد رضا تأثير كبير في توجيه أفكارهم.

وكان ابن باديس قد أصدر مجلة الشهاب ثم مجلة البصائر، وافتتحت الجمعية عددًا من المدارس وأرسلت البعثات إلى جامعات الزيتونة والأزهر والقرويين وإلى مدارس الشام والعراق، مما مهد لإحداث فروع لجامع الزيتونة ببعض المدن الجزائرية. وكان شعار الجمعية شعب الجزائر مسلم وإلى لعروبة ينتسب. وطالبت هذه الجمعية في مؤتمرها التاسع بالاعتراف باللغة العربية لغة وطنية ومنح حرية الدين والعبادة وإعادة الأوقاف إلى الإدارة الإسلامية وتنظيم المحاكم الشرعية. وقد استقال الشيخ العقبي منها سنة 1356هـ، 1937م لأنها رفضت تحديد الولاء لفرنسا.

و من هذه الحركات الوطنية أيضا حركة نجم شمال إفريقيا، التي أصبح رئيسا لها مصالي الحاج بباريس سنة 1344هـ، 1925 . 1926م[1]، وأصبح رئيسًا لها سنة 1345هـ، 1927م.

وقد سيطر العمال الجزائريون على حركة النجم شمال إفريقيا. وتعرضت هذه الحركة للحل من قِبَل الحكومة الفرنسية سنة 1929م، فانتقل أصحابها للعمل السري. وعادت إلى الظهور من جديد سنة 1352هـ، 1933م، فعقد مؤتمرًا عامًا بفرنسا صدر عنه قرار مطول يتألف من قسمين: قسم أول طالب بالحريات الأساسية للجزائريين وبإلغاء جميع القوانين الاستثنائية وفي مقدمتها قانون السكان الأصليين،

1- محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية، ترجمة أمحمد بن البار، ج 1، ط 1، دار الأمة، الجزائر، 2008م،، ص255

وبمساواة الجزائريين بالمستوطنين في التوظيف وتطبيق قوانين العمل وفي التعليم، مع جعل التعليم إلزاميًا وبالعربية، واعتبار اللغة العربية رسمية بالدوائر الحكومية. وقسم ثان نص على المطالبة بالاستقلال الكامل للجزائر وجلاء القوات الفرنسية، وتأليف جيش وطني وجمعية تأسيسية منتخبة تتولى وضع دستور للبلاد، وحكومة ثورية وطنية. كما نص على أن تملك الدولة جميع وسائل الإنتاج والمرافق العامة وإعادة الأراضي إلى الفلاحين الجزائريين، مع مساعدتهم بتقديم القروض لهم. وبذلك سبق نجم شمال إفريقيا، بحكم نشأته العمالية. وقد قابلت فرنسا تلك المطالب بحل النجم، فأعاد مصالي الحاج تكوينه في سنة 1934م باسم جديد هو الاتحاد الوطني لمسلمي شمال إفريقيا. لكن السلطات الفرنسية اعتبرته هيئة غير مشروعة وحكمت على مصالي الحاج بالسجن. بعد ذلك تعرف هذا الأخير في جنيف بسويسرا على الأمير شكيب أرسلان وتأثر به، مما جعله يعارض اقتراحات بلوم ـ فيوليت ويزيد في الاتصال بالحركة الإصلاحية الجزائرية. وعندما عاد مصالي الحاج إلى الجزائر في صيف 1355هـ، 1936م رأت حكومة الجبهة الشعبية الفرنسية في هذه الحركة منافسًا خطيرًا لها في أوساط الشباب الجزائري، فحلتها في 19 شوال 1356هـ، 1937/1/2م لتظهر من جديد بفرنسا في محرم 1357هـ، مارس 1937م باسم حزب الشعب الجزائري، الذي تعرض زعماؤه، بمن فيهم مصالي الحاج، للاعتقال والمحاكمة والسجن، وذلك بعد مشاركتهم في الانتخابات البلدية بالجزائر.

وتجدر الملاحظة بأن الاتجاهات المختلفة العاملة على الساحة الجزائرية بدأت تحاول التقارب فيما بينها بعد خيبة الأمل التي ألحقتها حكومة الجبهة الشعبية بالجزائريين. ولما نشبت الحرب العالمية الثانية وتولت حكومة المارشال بيتان الحكم في فرنسا، بعد توقيع الهدنة مع ألمانيا في جمادى الأولى 1359هـ، يونيو 1940م، سلكت مسلكًا عنصريًا تمثل في إبعاد العرب عن أي نشاط سياسي، وحكمت على مصالي الحاج سنة 1941م بالسجن ثم نفته إلى جنوب الجزائر. مما دفع الوطنيين الجزائريين للعمل على الاتصال بجند الحلفاء عندما نزلوا بالجزائر في 1361/11/2هـ، 1942/11/11م. وقد ظهر فرحات عباس في مقدمة الحركة الوطنية الجزائرية خلال السنوات الباقية للحرب 1942-1945م، وبدأ نشاطه عندما تقدم مع 22 من أعضاء مجالس الوفود المالية بعدد من المطالب إلى القيادة الأمريكية والسلطات الإدارية الفرنسية. ومع أن أصحاب العريضة حاولوا استرضاء تلك السلطات بتقديم مذكرة أخرى معتدلة

فإنها تمسكت بموقفها الرافض للحوار، الأمر الذي جعلهم يصدرون بيانًا في 1362/1/26هـ، 1943/2/2م[1] أصبحوا يعرفون به أصدقاء البيان.

وقد بدأ البيان بسرد قائمة حساب عن الاحتلال الفرنسي وكيف أدى إلى تلك الحالة المحزنة من البؤس والجهل، وطالب بحياة وطنية ديمقراطية للجزائر، ثم أردف أصدقاء البيان بيانهم بملحق تضمن مقترحات تطالب بدولة جزائرية مستقلة استقلالاً ذاتيًا وانتخابات جمعية تأسيسية لوضع دستور لتلك الدولة، مع الإشارة إلى أن ذلك لا يحول دون تنظيم اتحاد لشمال إفريقيا مع المغرب وتونس. بيد أن الحاكم العام الفرنسي الجديد، الجنرال كاترو، رفض هذه المطالب جميعها، وحل الهيئات التي يشترك فيها الجزائريون، وفرض الإقامة الجبرية على فرحات عباس وغيره من الزعماء.

وقد حاول الجنرال ديجول في تصريحه بمدينة قسنطينة في ذي الحجة 1362هـ، ديسمبر 1943م استرضاء الوطنيين، وأصبح ذلك أساسًا لقانون مارس 1944م الذي رفضته جماعة فرحات عباس، واشترك معها في رفضه جماعة العلماء ومصالي الحاج، مما هيأ لنجاح فرحات عباس في عقد مؤتمر شامل في 1364هـ، مارس 1945م حضرته الجماعات الثلاث بهدف توحيد الكفاح الوطني، الأمر الذي أثار المستوطنين، فردوا بمذبحة 8 ماي 1945م، التي اشتركوا فيها مع الجيش الفرنسي في إبادة ما قدره الجزائريون بخمسة وأربعين ألف جزائري، وقدره الضباط الفرنسيون أنفسهم بما يتراوح بين ثمانية وعشرة آلاف ضحية. كما تلا المذبحة إعلان الأحكام العرفية وقبض على 4,500 من أعضاء الحركة الوطنية وزعمائها، فحكم على 90 منهم بالإعدام ونفذ فيهم، وعلى 64 بالأشغال الشاقة المؤبدة. وقد أقنعت هذه الأحداث الجزائريين بأن النضال السياسي لن يجدي نفعا، خاصة وأن الحكومات الفرنسية كانت أقل إدراكًا للتطور الذي شهده العالم بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية.

وقد أثبتت جميع الإجراءات التي اتخذت لمواجهة الحركة الوطنية الجزائرية فشل فرنسا في القضاء على روح المقاومة عند الشعب الجزائري، ولم تخرج جميع الحلول الفرنسية عن هذا الاتجاه قبل مشروع ديجول لسنة 1959م. وحتى قانون 1947/9/20م، 16 ذي القعدة 1366هـ الذي يعتبره الفرنسيون حلاً وسطًا بين وجهة نظر اليمين المتطرف الذي يرغب في بقاء الوضع بالجزائر دون تغيير، وبين وجهة نظر اليسار الذي جعل الاندماج أساسًا لسياسته الجزائرية، مع تعبيره عن استعداده للقبول بجميع النتائج التي تترتب عن

1 -محفوظ قداش، المرجع السابق، ج2، ص918

الإدماج الحقيقي، ومنها أن يكون للجزائر حق انتخاب خمسة أعضاء في مجلس النواب الفرنسي. إلا أن الحكومة الفرنسية لم تطبق هذا الحل. وقد أبطل الحاكم العام نيجيلين بعض الإجراءات الإصلاحية التي أدخلها سلفه شاتينيو، وأصبح تدخل الإدارة في الانتخابات الجزائرية مثلاً يضرب على التزييف. فجاءت انتخابات المجلس الجزائري (وهو صورة جديدة لمجلس الوفود المالية السابق) في عهد الحاكم العام المذكور بهزيمة ساحقة للحزبين الوطنيين الرئيسيين، حركة الانتصار للحريات الديمقراطية الذي يتزعمه مصالي الحاج، والاتحاد الديمقراطي لأنصار البيان الجزائري الذي يتزعمه فرحات عباس. وكذلك كان الحال في الانتخابات البرلمانية للدورة التشريعية الثانية سنة 1951م. الأمر الذي جعل الأحزاب الجزائرية تتفق على نبذ فكرة النضال عن طريق المؤسسات النيابية الفرنسية، وتحاول تأسيس جبهة وطنية. وقد نجحت في عقد مؤتمر بينها سنة 1951م، لكن خلافات ظهرت بين العناصر الرئيسية بخصوص المبادئ وطريقة تنظيم العمل من أجل استقلال الجزائر. وحينذاك شرع بعض أعضاء حركة الانتصار للحريات فعلاً في تشكيل قوة عسكرية سرية أسموها المنظمة الخاصة، كان من بين أعضائها أحمد بن بلة وحسين آيت أحمد ومحمد خيضر، أخذت في جمع الأسلحة وقامت ببعض العمليات. وقد نجح فريق الشبان الذي سيطر على اللجنة المركزية للحركة في الدعوة لمؤتمر في صيف 1953م ببلجيكا، دعت فيه اللجنة إلى تحديد المبادئ السياسية للحزب الذي سيقود حرب التحرير بما فيها تنظيم دقيق لمراحل الكفاح من أجل الاستقلال التي ستنتهي بالثورة المسلحة.

و خلاصة القول يمكننا أن نصرح بأن الشعب الجزائري كان شعبا متحضرا ذو ثقافة عالية ولديه عدد كبير من العلماء[1]، قبل أن يعرف الاستعمار الفرنسي، أما المستوى المتردي الذي أصبح عليها غداة القرن العشرين سببه الأول والأخير هو فرنسا المتحضرة المتوحشة في آن واحد.

1- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 1،ط2، المكتبة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م، ص178.

المطلب الرابع: الظرف الاجتماعي و الاقتصادي

لقد عرف القرن العشرون تطورا ملحوظا في الحضارة الإنسانية، حيث بلغ الإنسان تقدما معتبرا في جميع العلوم سواء العلمية أو العلوم الإنسانية، مما سهل عليه سبل الحياة ويسر طرق المعيشة، ووصل درجة من الرفاهية لم يصلها البشرية من قبل، لكن ما حدث للشعب الجزائري كان عكس ذلك تماما حيث كان يعاني الأمرين بسبب السياسة الاستعمارية التي استحوذت على المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية التي وجدتها في الجزائر، ويتجسد هذا صراحة في قول الجنرال دوبرمون: إن فرنسا ستحتل الجزائر لتأسيس مستعمرة وربما دولة تحت حكم أمير فرنسي"[1].

وكان من نتائج الاحتلال الفرنسي أن المجتمع الجزائري قد تغيرت ظروفه الاجتماعية والاقتصادية، فالفرد الجزائري أصبح لا يخرج من داره إلا وهو ذليل وأصبح غريبا في موطنه لأن محيطه أصبح فيه حضارة أخرى مغايرة لحضارة الفرنسيين[2]. وحوصر في الأحياء الشعبية الضيقة وحرم من الاختلاط والاحتكاك بالمستوطنين، ووصف أحد الجزائريين تلك الظاهرة العنصرية التي سنها الاستعمار الفرنسي بقوله: "وقلما كان الجزائري أثناء تجواله داخل المدينة يتعدى بخطواته حدا معينا،وكانت إدارة البريد (البريد المركزي حاليا) هي الحد بين الحياة الجزائرية والحياة الفرنسية[3]."

و تميزت حياة الجزائريين بالفوضى وعدم الانتظام، فلم تعد هناك سلطة تدبر شؤونهم كما كانت قبل دخول الفرنسيين إلى بلادهم، وكانت العائلات ذات النفوذ هي المسيطرة في الوسط الأهلي حيث نجد في وسط البلاد عائلات ابن زعمون و ابن مبارك و ابن سعدي، وفي الشرق الحاج أحمد باي في قسنطينة، والأمير عبد القادر في الغرب[4].

و قد اجتهدت الدولة الفرنسية في تحطيم البنية التحتية للمجتمع الجزائري إذا أمكن التعبير سواء كانت القبلية أو الهيئات القيادية التي تعتمد على الأصل والمال أو الزعامة الدينية. وتحول معظم الأهالي إلى عبيد يعملون مزارعين في مزارع المعمرين ومسخرين لخدمة الرأسمالية الفرنسية.

1- صالح عوض: معركة الإسلام والصليبية في الجزائر، ط2، 1992، ص67.

2- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ، ج1 ، ط1، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1998م، ص.ص297- 298

3- أحمد مريوش: الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية ، ط1، دار هومة، الجزائر، 2007م، ص.113

4- صالح عوض، المرجع السابق، ص92.

و هو ما ذهب إليه مالك بن نبي حينما ذكر ما وصلت إليه بعض العائلات المشهورة في قسنطينة فقال: " لم يبق وجود لعائلة بشتارزي، أما عائلة صالح باي فإنها في نزوح إلى تونس، وأما أغنياء ابن الفقون فلم يبق منهم سوى فئة صغيرة "[1].

ولم تسلم من سياسة الاستعمار منطقة من المناطق الجزائرية، حتى أننا نجد أن سياسة القهر الاجتماعي التي تعرض لها أهالي العاصمة زادت من سوء أوضاعهم الاجتماعية كانتشار البطالة و الجهل، وتفشي الأمراض، وغلاء المعيشة، وزيادة المجاعة حتى وصف أحد الجزائريين هذه الظاهرة بقوله: " ونبهني إلى ما رأيت بعين رأسي هذه الأعوام من الزيادة في ارتفاع الأسعار وغلاء الأقوات حتى بلغ رطل البصل المكروه مائة فرنك، كما رأيت صبيانا ذكورا وإناثا لا يتجاوزن أربعا أو خمسا من أعمارهم يتقاطرون ويتزاحمون على سلل وصناديق الزبل وسقط المتاع يلتقطون من تلك الصناديق نفضات الموائد للاقتيات "[2]. و كنتيجة حتمية لهذه الظروف،عرف المجتمع الركود والخمول، وتدهورت حالة السكان، وانتشر في أوساطهم كل الآفات الاجتماعية والاقتصادية، وأصبحت الكثير من العائلات ترتزق من أراض غير خصبة تعيش في حالات مأساوية حتى وإن كانت هناك أراض جد خصبة، فإن شدة التركز السكاني فيها (خاصة العاصمة) لا يكفي لسد حاجيات كل السكان من الإنتاج، الأمر الذي جعل المجاعة تفتك بالأهالي غير القادرين على تحصيل ما يكفيهم من سد الرمق.

و هنا نجد الشخصية الوطنية فرحات عباس يقول:"ستة ملايين من السكان لم يبق في أيديهم سوى أراضي جرداء قاحلة، وبلغ الثلثان من هؤلاء السكان من الجوع والبؤس والفاقة مبلغها، جردت القبائل الغنية والقوية من خيراتها، لأن أراضيهم وممتلكاتهم أصبحت نهبة الناهب، ولم يبق في وسع العربي الذي أصبح غريبا في أرض الأجداد إلا أن يكون خادما للمعمر[3]."

لقد جاء المستعمر إلى هذا الوطن واضعا نصب عينيه هدفا واحدا هو القضاء على الشعب الجزائري واحتلال مكانه وتعويضه بالمعمرين الذي قدم بهم من أوروبا، متجاهلة الإدارة الاستعمارية الوضع المأسوي الذي كان يعشه الشعب الجزائري جراء الأعمال الوحشية التي قامت بها ضده، فضلا عن عجزها أمام

1- مالك بن نبي ، مذكرات شاهد للقرن – الطالب-، ط1، دار الفكر، بيروت، 1969م، ص.10

2- أحمد مريوش، الطيب العقبي، مرجع سابق، ص114.

3عباس فرحات ، المرجع السابق ، ص112

ضغوطات الأقلية الأوروبية من المستوطنين في اقتراح الحلول المناسبة ووضعها موضع التنفيذ[1]. ومما زاد في تدهور الوضع الاجتماعي للشعب الجزائري هو الفساد الأخلاقي الذي كان سائدا آنذاك، وانقلبت المعاير الأخلاقية حيث أصبحت الرجولة تكمن في شارب الخمر وقاطع الطريق وانتشرت ظاهرة الزنا والدعارة، بتشجيع من السلطات الاستعمارية التي دعمتها بكل الوسائل، وحمتها بكل القوانين واعتبرت كل من يتصدى لمومس جانيا، ويحاكم أمام العدالة لأنه يعد معتديا على الحريات العامة، وأصبح المار في شوارع العاصمة لا يسمع إلا ما يسوؤه من البغايا ولا يرى إلا ما تشمئز النفس المسلمة منه، ووصفت إحدى الجرائد ما كان يحدث في ذلك الوقت بقولها:" بغيات يتخطفن الشباب و يسلبن عقولهم ويأكلن أموالهم ولا مجير لهم ولا ناصر لهم لأن المرأة حرة في نفسها تفعل ببيتها ما تشاء[2].

وقد ترتب عن هذه الأوضاع نتائج سلبية على الشباب الجزائري، ولم تكتف الدولة الفرنسية بفتح بيوت الدعارة للعاهرات وسط الأحياء الشعبية فقط، بل فتحت بيوت الشيطان بجوار بيوت الرحمن وداست على حرمات المسلمين ومقدساتهم، وكتبت جريدة لسان الدين في وصف هذه الظاهرة اللاأخلاقية تقول: " أما الدعارة فقد نشرتها فرنسا كالوباء في كل حي دون مراعاة لحرمة الأوساط العائلية الشريفة، ولا احترام لقدسية الأماكن الطاهرة، حتى بات جامع سيدي رمضان تحيط به بيوت العاهرات إحاطة السوار بالمعصم. "، كما يصور لنا أحد رجال الإصلاح – الشيخ الطيب العقبي– الحالة التي أصبح عليها الشارع الجزائري في منتصف العشرينيات قائلا:

حيثــما تلتفت تجد قمرا يزهو شمسا بديعة الإشراق
وجميلا تلا جميلا ومعشوقا غدا في جماعة العشـــاق
هكذا هي الجزائر فانظر فاتنات وفاتن في الزقاق[3].

و كما يقول المثل "رب ضارة نافعة" لأنه لولا هذه الأوضاع الاجتماعية السيئة لما ظهرت بوادر حركة إصلاحية جديدة بها، تمثلت في نشاط العلماء (علماء الإصلاح) فظهرت الصحوة الإسلامية والسياسية وبرز الوعي الوطني والقومي اللذين هما أساس النهضة[1].

1- الغالي غربي، المرجع السابق ، ص47.
2- أحمد مريوش ، الطيب العقبي، مرجع سابق، ص114.
3- المرجع نفسه ، ص115.

و لم يكن الإصلاح في الجزائر مرتبطا بجمعية العلماء وحدهم؛ بل الواقع أن مفهوم الإصلاح أوسع من مفهوم جمعية العلماء، كما أنه أقدم منها كما هو معلوم عند الكثير من الباحثين، فالإصلاح أوسع من مفهومها لأن عددا من المثقفين (من أصحاب الثقافة العربية والفرنسية) كانوا مصلحين ولكنهم لم يكونوا أعضاء في جمعية العلماء، ومن جهة أخرى يعتبر الإصلاح أقدم من جمعية العلماء لأننا عرفنا أن كثيرا من عناصر المدرسة المستنيرة كانوا مصلحين أيضا بالرغم أنهم كانوا متأثرين بالحضارة الفرنسية من جهة والشخصية الجزائرية الإسلامية من جهة أخرى[2].

هذه الحركة الإصلاحية الجزائرية كانت لها علاقات جد متينة مع الحركات الإصلاحية في المشرق العربي الإسلامي وأن أبرز هذه الحركات هي الحركة التي اضطلع بها كل المصلحين من العلماء والمفكرين أمثال: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الله النديم وأحمد خان ورشيد رضا، وطاهر الجزائري ومحمد شكري الألوسي ومحمد مصطفى المراغي ومن سار على منهاج هذه الحركة من علماء المعاهد الإسلامية الشهيرة في المشرق والمغرب، ولعل هذه الحركة قد قدمت خدماتها الجليلة إلى الكثير من أبناء هذا الوطن ممن سنذكر أمثال: الشيخ ابن باديس والإمام الإبراهيمي، والشيخ سعيد الزاهري، محمد خير الدين، الأمين العمودي، أبو اليقظان، الشيخ بيوض والشيخ العقبي. ..إلخ، ولم تكن حركة نخبة مثل غيرها من الحركات الإصلاحية التي سبقتها أو عاصرتها وإنما هي حركة إصلاحية نبعت من آلام وآمال الشعب، واستهدفت إصلاح حال الشعب الجزائري والنهوض به إلى ركب الحضارة[3].

وكان على هؤلاء المصلحين أول الأمر توعية الشعب بقضيته العادلة، وتهيئة الجو لتمكين الدعاة من إصلاح الشعب الجزائري وذلك بإزالة الموانع والعوائق التي تقف دون الإصلاح بهذه الديار وإسماع العامة صوت الحق، مستعملين في ذلك كل الوسائل الممكنة من صحافة وكتب ونوادي وجمعيات لتحقيق ذلك الأمر[4]

1- رمضان محمد الصالح وعبد القادر فضيل: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة، الجزائر، 1998م، ص 16.
2- أبو القاسم سعد الله: أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م، ص 89 .
3- محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث ، قسنطينة، 1981م، ص 81.
4- محمد البشير الإبراهيمي، سجل جمعية العلماء المسامين الجزائريين،دار الكتب، الجزائر، 1982م،ص 50.

أما الأوضاع الاقتصادية فكثيرا ما نجد فرنسا تتبجح بذكر أفضالها على الشعب الجزائري في تحسين المستوى المعيشي وتطوير الاقتصاد في هذه البلاد، لكن الواقع كان عكس ذلك تماما، فالاقتصاد المنتعش هو الاقتصاد الفرنسي والرفاهية المتحقق هي رفاهية المجتمع الفرنسي، حيث أصبحت فرنسا من أغنى دول العالم بفضل الخيرات التي استولت عليها في الجزائر والثروات الباطنية والبشرية التي سخرتها في تنمية اقتصادها الخاص.

و خلال الفترة الأولى من القرن العشرين كانت الأغلبية الساحقة من أبناء الجزائر عبارة عن صغار الفلاحين وعمال الزراعة، والعمال الحرفيين، وصغار التجار في المدن، ومن قلة ضئيلة للغاية من صغار الموظفين في الإدارة الحكومية،وبذلك أصبحت العلاقات الاجتماعية السائدة في هذا المجتمع عبارة عن علاقات سيطرة وتحكم من طرف الإقطاعيين الرأسماليين وكبار الموظفين، وبعض ذوي المهن الحرة الذين ترتبط مصالحهم معهم، وهم جميعاً من المستوطنين الأوربيين من ناحية، وعلاقات خضوع وعبودية من طرف الأغلبية العظمى من الجزائريين، الذين انتزعت منهم أراضيهم وصودرت ممتلكاتهم وانهارت حرفهم التقليدية، التي لم تقو على منافسة الصناعات الفرنسية الحديثة التي غمرت الأسواق الجزائرية بعد الاحتلال من ناحية أخرى[1].

وبالرغم مما كانت الحكومة الفرنسية تدعيه من أن الجزائر قطعة من فرنسا، فإننا نجد فروقاً كبيرة في القوانين الاجتماعية السائدة، ويتجلى ذلك واضحاً في نسبة الإعانات العائلية التي يتقاضاها العمال الأوربيون تفوق بمراحل كثيرة عن تلك التي يحصل عليها العمال الجزائريين في نفس العمل، إذ لا يمنح العمال الزراعيون أية منحة عائلية على الإطلاق، أما الصناعيون والتجار فيحصلون على منح عائلية تعادل ثلث المنح العائلية التي يتقاضاها زملاؤهم الأوربيون في العمل نفسه.

وبهذا يتضح أن طفلاً واحداً فقط من كل خمسة من الأطفال الجزائريين ينجح في الحصول على منح عائلية، لا يتجاوز مقدارها ثلث ما يحصل عليه الطفل الفرنسي من أبناء جميع طوائف العمال بفرنسا[2].

1- لطيفة عميرة، المرجع السابق، ص44-45

2- جانسون، كوليت وفرنسيس:الجزائر الثائرة، ترجمة علوي الشريف وآخرين، مصر، دار الهلال 1958م، ص 117.

وقد اعترفت المنظمات الدولية بأن مستوى المعيشة في الجزائر يعتبر من أحطّ المستويات العالم بأسره، وهذا الاعتراف الرسمي يكذب كل ما يدعيه الفرنسيون عن حسنات الاستعمار الفرنسي في الجزائر[1].

وقد طلب المعمرون وأصحاب السلطة الاستعمارية في الجزائر بالاستقلال في ميزانية الجزائر عن السلطة المركزية في فرنسا، وقد استجابت السلطة المركزية في باريس إلى هذا الطلب، فقد كانت لسكان الجزائر ميزانية خاصة مستقلة ابتداء من سنة1900م يسيرها المجلس المالي الذي أنشأ سنة1889م، وأصبح الحاكم العام بيده القرار النهائي لتنفيذ مقترحات المجلس المالي، مما زاد من سلطة المعمرين في التحكم في ثروات الشعب الجزائريوالهيمنة على اقتصاد البلاد، وتسيير نظام الدولة[1].

ولا شك أن مما زاد في معاناة الشعب الجزائري هو عمل السلطة الفرنسية على تنشيط الهجرة الأوربية إلى الجزائر بكل الوسائل، وأصبحت سياسة ملء الجزائر بالأوربيين هي السياسة الثابتة للمسؤولين الفرنسيين على اختلاف مشاربهم السياسية، وكانت ترمي إلى استعمال كل الوسائل لانتزاع الأرض من أيدي الجزائريين وإعطائها للأوربيين، ثم إخضاعهم لقوانين عنصرية تجعل منهم أقلية يغمرها الأوربيون، وفي هذا الصدد يقول الدكتور بوديشون Baudichon "لا يهم فرنسا أن تخرق في سياستها الاستعمارية المقاييس الأخلاقية وقيمها، ولكن الذي يهمها قبل كل شيء تأسيس مستعمرة نملكها بصفة نهائية، وننشر على الشواطئ البربرية المدنية الأوربية، ومن البديهي أن أقصر الطرق لبلوغ غايتنا هو نشر الرعب، ففي استطاعتنا أن نحارب أعداءنا الإفريقيين بالحديد والنار، وأن نضرم نار الفتنة بين قبائل التلّ والصحراء وأن نبلوا السكان باستهلاك الكحول ونشر الفساد، وبث عقارب النزاع والفوضى بينهم[2].

ولعل أهم ميزة تميز بها مجتمع المعمرين المتكون من جنسيات مختلفة أنه مجتمع منغلق عن نفسه، عنصري، متطرف، لا يحمل إلا الحقد، والبغض والكراهية للجزائريين، رغم أن أفراده يتكارهون ويتباغضون في ما بينهم إلا أنهم تجمعه رابطة واحدة وهي العنصرية المتطرفة ضد الجزائريين، وكراهيتهم ومحاولة سحقهم من الوجود بكل وسيلة ممكنة، حتى تبقى الجزائر خالصة لهم وحدهم لا ينافسهم فيها أصحابها الشرعيون.

1- أجريتو، مارسيل: الوطن الجزائري، ترجمة عبد الله نوار، القاهرة، د.ت، ص 66.

1- فرحات عباس: ليل الاستعمار ، تعريب: أبو بكر رحال ، مطبعة المحمدية ، المغرب، 2002م، ص95

2- بوديشون: خواطر عن الجزائر، باريس سنة 1940، ص 150، نقلاً عن تركي رابح، الشيخ عبد الحميد ابن باديس، ط5، الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار 2001، ص 48.

ومما يدل على شدة تعصّب وعنصرية الأوربيين ضد الجزائريين "أن العدد القليل من الجزائريين الذين تجنسوا بالجنسية الفرنسية، حسب قانون 1279هـ/1865م، وكذلك الجزائريين الذين تمكن المبشرون المسيحيون من تنصيرهم وأصبحوا كاثوليكا، لم تتغير نظرة المستوطنين الأوربيين إليهم حيث سموهم" بالمسلمين الكاثوليك" ورفضوا أن يكونوا معهم أغلبية في المجالس البلدية المشتركة، وهذا يدل على أن كلمة مسلم في ذهنهم لا تعني ديناً معيناً بل تعني ذلك الجنس المحتقر جنس السكان الأصليين"[1].

وبالتالي فإن البلاء المنصب على الجزائريين طيلة فترة الاحتلال الفرنسي في بلادهم، قد جاءهم معظمه من هؤلاء الأوربيون العنصريون، الذين وفدوا على الجزائر كما تفد الأوبئة الفتاكة، فاستحوذوا على الثروة الوطنية، واستبدوا بكل الأمور، وكانوا يقاومون بكل عنف أية مبادرة إصلاح، تعمل على تغيير واقع الجماهير الجزائرية البائس، مهما كان هذا الإصلاح تافهاً، ولم يقنعوا بذلك فقط بل أرادوا القضاء النهائي على الجزائريين، حتى تصبح البلاد خالصة لهم وحدهم، ولكنهم أخفقوا في تحقيق هذه الجريمة ضد الشعب الجزائري وكانت عنصريتهم الممقوتة عاملاً فعالاً في تأجيج الثورة في نفوس الجزائريين ضد الاستعمار.

وتعتبر الفترة الواقعة بين 1871 وعام 1941 ذروة الاستعمار الفرنسي في الجزائر، وهي الفترة التي ولد خلالها الشيخ عبد الحميد بن باديس وشبّ وترعرع فيها حيث تمت فيها سيطرة المستوطنين الأوربيين على ثروات البلاد وعلى إدارتها أيضا، وفي هذه الفترة نفسها تحطمت أركان المجتمع الجزائري، الذي كان قائماً في البلاد قبل الاحتلال، سواء كانت القبلية، أو الهيئات القيادية، التي تعتمد على الأصل، أو الجاه أو المال أو الزعامة الروحية الدينية[2].

و تردي الأوضاع الاقتصادية للمجتمع الجزائري يرجع أيضا إلى سياسة فرنسا المتبعة كاغتصاب الأراضي الخصبة والاستغلال والمصادرة والاستحواذ على موارد الجزائريين الزراعية والصناعية، حولت شرائح المجتمع الجزائري برمته إلى أدوات مسخرة لخدمة الاقتصاد الفرنسي الرأسمالي المنهار بعد الحروب التي قامت بها في عدة مناطق في العالم[3].

1- العقاد صلاح: المغرب العربي، ط 2، القاهرة، مكتبة لأنجلو المصرية، سنة 1977م، ص 166.

2- لطيفة عميرة: المرجع السابق، ص46

3- الغالي غربي: فرنسا والثورة الجزائرية دراسة في السياسات والممارسات،د.ط، دار غرناطة، الجزائر، 2009م، ص40.

و مما زاد الطين بلة أن اقتصاد الشعب الجزائري خلال هذه الفترة (بداية القرن العشرين) كان اقتصادا تقليديا، وكانت الزراعة تؤمن حوالي 95%من الجزائريين، ولهذا انصب اهتمام السلطات الاستعمارية على القطاع الزراعي، فوضعت سياسة زراعية تستهدف إعادة بناء الزراعة الجزائرية وصبها في قالب جديد يخرجها من زراعة وطنية تلبي حاجات المواطن الجزائري إلى زراعة تلبي احتياجات فرنسا نفسها ومكملة للاقتصاد الفرنسي.[1] ودليل ذلك نوعية الزراعة التي شجعها الاستعمار الفرنسي كزراعة العنب المنتج للخمر على حساب زراعة القمح الذي هو الغذاء الأساسي لأبناء البلاد[2]، وهذا ما يخدم المواطن الفرنسي المسيحي ولا يخدم المواطن الجزائري المسلم.

وهكذا ساءت الأوضاع الاقتصادية للمجتمع الجزائري، واختل البناء الاقتصادي للبلاد بشكل كبير، بعد أن استحوذت السلطات الفرنسية على معظم مصادر الثروة القومية في كل الميادين،وحولتها لخدمة مصالحها الخاصة، ففي الميدان الزراعي بادرت إدارة الاحتلال إلى إصدار جملة من القرارات والمراسيم في ما يخص نزع ملكية الأراضي الجزائرية، الذي وسع إجراءات المعاملات العقارية وجعلها مطابقة للقانون الفرنسي،حتى يتمكن الأوربيون واليهود من امتلاك الأراضي الخصبة بطرق شرعية[3].

كما عملت السلطات الفرنسية على تنفيذ قانون سيناتوسكونسلت لعام 1863 الذي كان يقضي بتنظيم أراضي العزل التي كانت تابعة قبل 1830 إلى سلطة البايلك، وأغلبية هذه الأراضي كانت موجودة في بايلك الشرق فمقدار 70%من هذه الأراضي يمكن الاستيلاء عليها، وعلى كل حال فإن نزع الملكية استمر في أشكال متعددة من الفلاحين الجزائريين، ومثال على ذلك فرض رسوم على صكوك ملكية الأراضي، حيث نجد أن رسوم التسجيل لملكية الهكتار الواحد بلغت سبعة فرنكات، في الوقت الذي بلغت فيه قيمة الهكتار عشرين فرنكا فقط، وأجبر الجزائريون على دفع رسوم التسجيل بالعملة الفرنسية، وكانت هذه العملة غير متوفرة لديهم، خصوصا بعد دفع الغرامة الحربية في آخر عام 1871م، ففتحت فرنسا الباب على مصراعيه للمرابين الفرنسيين واليهود، لإقراض الجزائريين بأرباح باهظة[4].

1- عبد العزيز وطبان: الاقتصاد الجزائري ماضيه وحاضره 1830-1985، المعهد العربي للثقافة العمالية وبحوث العمل بالجزائر، 1992م، ص21، نقلا عن الغالي غربي، المصدر السابق، ص41.

2- جلال يحي: تاريخ المغرب الكبير،ج3،د.ط، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1981م، ص246.

3- ناصر الدين سعيدوني: الجزائر منطلقات وآفاق، ط1، دار الغرب الإسلامي،بيروت،2000، ص22

4- جلال يحي: المصدر السابق، ج3، ص246.

بالإضافة إلى قانون 26 جويلية 1873، الذي أصدره مجلس النواب الفرنسي عقب فشل ثورة محمد المقراني[1] سنة 1871وقد نص على تفكيك الملكية الجماعية للأراضي الزراعية بالنسبة للجزائريين، مما اضطر بالسكان إلى التخلص من ملكياتهم الزراعية عن طريق بيعها للأوربيين، مع ما قامت به السلطات الاستعمارية من إنشاء صندوق عام للأراضي الزراعية في الجزائر، يتولى الإشراف على عمليات نزع ملكية أراضي الجزائريين الذين لا يملكون دفع مصاريف التسجيل أو الرسوم القضائية، في منازعتهم مع الفرنسيين، ثم يتولى توزيعها أو بيعها بالمزاد العلني.[2]

ولم يقتصر الأمر على نزع ملكية الأراضي الزراعية وتوزيعها على المعمرين ولكن أيضا في نوعية تلك الأراضي فهي من أجودها وأخصبها وأكثرها قابلية للاستغلال والإنتاج.

والواقع أن السلطات الفرنسية كانت تهدف من وراء تلك السياسة إلى تدمير الاقتصاد الجزائري بعد أن تمكنت من تدمير كيانهم السياسي باحتلال البلاد سنة 1830م، حتى تقضي على روح المقاومة في نفوسهم،وهكذا تفننت إدارة الفرنسية في السيطرة على أملاك الجزائريين بشتى الطرق والوسائل وتحويل السكان إلى مزارعين "خماسة "، أو أجراء عند المعمرين، وقد تسببت هذه السياسة في هجرة كثير من الجزائريين إلى الأقطار العربية الأخرى، خصوصا إلى سوريا، ابتعادا عن خدمة الحكومة التي فرضت نفسها على بلادهم[3].

أما في الميدان الصناعي فقد حارب الاحتلال الصناعة المحلية الجزائرية بكل قوة حتى تبقى سوقا مفتوحة للصناعة الفرنسية الحديثة بدون قيود، ويكفي قول الباحثين الغربيين: إن الجزائر كانت أساسية لفرنسا من عدة وجوه منها لإيجاد سوق واسعة لبضائعها ومصدر للمواد الخام ويد عاملة رخيصة، وميدان يتدرب فيه جيشها ومواقع إستراتجية مطلة على البحر الأبيض من جهة والصحراء الكبرى من جهة أخرى"[4].

1- هو محمد بن الحاج أحمد المقراني ينتسب على عائلة عريقة من قلعة بني عباس ، نشأ في كنف والده حفظ القرآن الكريم ،عين أغا لكنه رفض والتحق بأملاكه بين عكنون ن بدأ جهاده سنة 1971م توفي في معركة واد سوفلات في 5ماي1871م

2- جلال يحي: المصدر السابق، ج3، ص243-244.

3- جلال يحي، المصدر السابق،، ص250.

4- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، ص90.

ومما لا شك فيه أن محاربة الصناعة المحلية الجزائرية كان الهدف منها إبقاء الجزائر مرتبطة اقتصاديا بفرنسا والمحافظة على امتيازات المعمرين بها،وفي الجانب التجاري فقد سيطر الأوروبيون بمساعدة البنوك وشركات الاحتكار الفرنسية الكبرى على التجارة الداخلية والخارجية،وشكلوا فيما بينهم شركات متداخلة كانت تسيطر على سائر المرافق الاقتصادية في البلاد، وأصبحت الجزائر مع القرن مطلع العشرين سوقا رئيسية للتجارة الفرنسية، ومورد حيويا لجلب المواد الخام التي كانت تحتاج إليها الصناعة الفرنسية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خلاصة الفصل:

وهكذا نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أن مصطلح التصوف يحمل عدة معاني كما اختلف في أصل هذا الكلمة من الناحية اللغوية، أما مصطلح الإصلاح فيكاد يتفق في معناه سواء لغة أو اصطلاحا الباحثون، كما نستنتج أن منطقة الجزائر قد عرفت التصوف منذ ظهوره على الساحة الفكرية والعقدية في العالم الإسلامي، غير أنه اتخذ سمة الزوايا في هذا القطر أكثر من المدارس كما هو في المشرق، أما الإصلاح فقد جاء نتيجة ظروف دفعت برجاله إلى انتهاجه كطريقة للخروج من هذه الظروف إلى بر الأمان كما أنه تأثر ولو بدرجة أقل من التصوف بالفكر الشرقي، وختمنا الفصل بالحديث عن الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية والعقدية التي كان يعيشها الشعب الجزائري خلال النصف الأول من القرن العشرين ميلادي وهي ظروف جد صعبة ومعقدة مما جعلها تؤثر على العلاقة بين الحركة الإصلاحية وأرباب التصوف خلال هذه الفترة الحرجة من تاريخ البلاد.

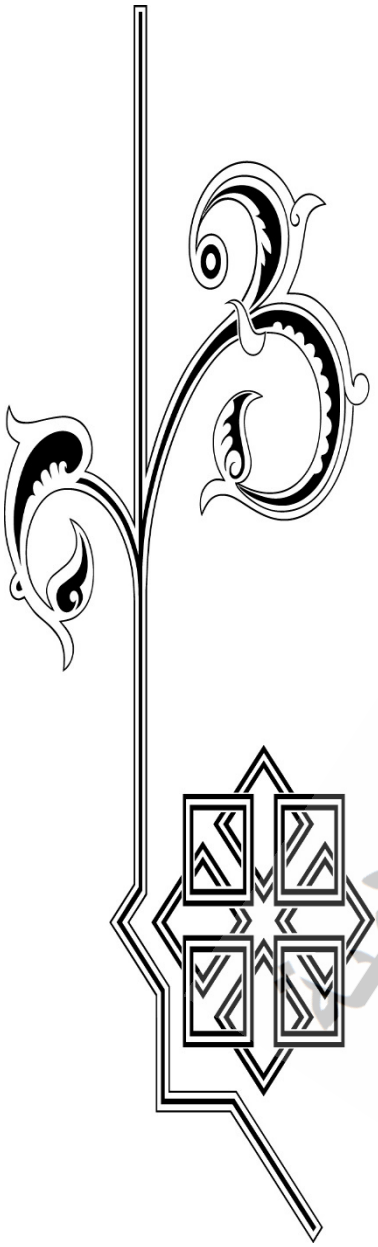
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:
معالم الخطاب الصوفي والإصلاحي في الجزائر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



- **المبحث الأول**:مضامين الخطاب الصوفي ووسائله

المطلب الأول: مضامين الخطاب الصوفي

المطلب الثاني: وسائل الخطاب الصوفي

- **المبحث الثاني**:مضامين و أهداف الخطاب الإصلاحي ووسائله

المطلب الأول: مضامين الخطاب الإصلاحي

المطلب الثاني:أهداف الخطاب الإصلاحي

المطلب الثالث:وسائل الخطاب الإصلاحي

الفصل الثاني:معالم الخطاب الصوفي والإصلاحي في الجزائر

تمهيد:

إن أي دعوة يريد أصحابها أن تلقى قبولا لدى مستمعيها يجب أن تكون معالم خطابها واضحة، و أهدافها محددة، و دوافعها حقيقية، و غاياتها نبيلة، و لا شك أن الشعب الجزائري قد عرف خلال النصف الأول من القرن العشرين عدة خطابات، لكن الخطاب الصوفي و الخطاب الإصلاحي كانا الخطابين الذين سيطرا على الساحة الدعوية بين أفراد المجتمع الجزائري خلال هذه الفترة الاستعمارية الصعبة، و هذا يرجع لسببين، الأول طبيعة هذا الشعب المتعطش لمبادئ الدين الإسلامي الحنيف و ما تتضمن هذه المبادئ من الحث على الحرية و حق الإنسان و المسلم خصوصا في العيش الكريم و نبذ العبودية و التبعية بالخصوص إلى الاستعمار الصليبي، و الثاني التغير الذي عرفه العالم خصوصا العالم الإسلامي من الاستيقاظ من السبات الذي أصابه لردح من الزمن، مما أدى إلى انتشار الصحوة و الوعي و الإصلاح بين المجتمعات الإسلامية، و التي كان المجتمع الجزائري جزء منها، و سنتناول في هذا الفصل أهم معالم الخطاب الصوفي الذي انتهجه زعماء الطرق الصوفية في الجزائر، و كذا معالم الخطاب الإصلاحي الذي جسده رجال الإصلاح في هذه الفترة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مضامين الخطاب الصوفي ووسائله

المطلب الأول: مضامين الخطاب الصوفي

الفرع الأول: المضمون العقدي:

تختلف العقيدة الصوفية عن عقيدة الفرق الإسلامية و المدارس الكلامية و المذاهب الإسلامية الأخرى في أمور عديدة من أهمها: مصدر المعرفة الدينية,فعند الفرق الكلامية لا تثبت عقيدة إلا بقرآن وسنة لكن في التصوف تثبت العقيدة بالإلهام والوحي للأولياء و الأقطاب، كما نجد أن المراتب التي يصل إليها الصوفي من خلال الذكر و المجاهد، كالكشف و الفناء و اليقين هي التي تجلي مرآة القلب حتى يظهر الغيب كله للولي الصوفي. وأما المصادر التي تعتمد عليها الفرق الكلامية الأخرى في تقرير العقائد كالقرآن والسنة فإن للصوفية فيهما تفسيرا باطنيا حيث يسمونه أحيانا تفسير الإشارة ومعاني الحروف، كما يعتمدون الصوفية على الحدس كوسيلة رئيسية و هامة من وسائل المعرفة عندهم، و قد يطلقون على هذه الملكة أسماء أخرى كالقلب و البصيرة، و الإلهام، و الكشف و عين السر[1].

عقيدة الصوفية في الله تعالى:

يعد الإيمان بالله أهم الأركان العقائدية في الديانة الإسلامية، وبه يتحدد منهاج كل فرقة و مدى التزامها بالنصوص الشرعية، و تعد الصوفية من الفرق التي تميزت بموقف مخالف للفرق الإسلامية الأخرى من الاعتقاد بالله، كما اعتبر هذا الموقف أهم الانتقادات التي تعرضت لها الفرقة الصوفية من طرف الفرق الإسلامية الأخرى، فنجد أن عقيدة المتصوفة في الله غير واضحة، كما أنها متعددة، حيث يرى المتصوفة إن في علم القلوب قوة محركة، و هو يبين السفر إلى الله و ما فيه من مقامات و أحوال عدتها اثنا عشر...كما وجهوا همهم بنوع خاص إلى تحديد الغاية القصوى التي هي تحقق النفس بمعرفة الحق عندما يقطع العبد كل علائقها بالبدن[2]، و لهذا نجد الكثير من الباحثين قد شبهوا عقيدة المتصوفة بعقائد البوذيين خاصة عقيدة النيرفانا التي يتبعها العباد و الزهاد البوذية و هي تشبه ما يقوم به المتصوفة من الزهد في الحياة و التقشف في المعيشة، من أجل الخلاص. و هي عقيدة تفضي إلى حلول النفس في الذات الإلهية عند

1- فيصل بدير عون: التصوف الإسلامي الطريق و الرجال، د.ط، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة،مصر،1983م ، ص7.

2- ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، التصوف، ترجمة: إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1984م، ص36

الهندوسية، مما يجعل كثيرا من العلماء إلى الحكم على فلسفة التصوف بالحلول، و هذه عقيدة منحرفة و دخيلة على الدين الإسلامي، و مما يؤكد هذه العقيدة عند الصوفية هو أقوال بعض أئمتها مثل قول البسطامي من أعلام القرن الثالث في التصوف ومن أئمة الصوفية يقول: "رفعني مرة فأقامني بين يديه, وقال لي: يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك, فقلت: زيني بوحدانيتك, وألبسني أنانيتك؛ وارفعني إلى أحاديتك..."[1]، و نتيجة القول بالحلول أدت بالمتصوفة إلى التشبه بصفات الله جعلهم يصلون في النهاية إلى القول "بوحدة الوجود" التي تعني في العقيدة الصوفية انه ليس هناك موجود إلا الله سبحانه وتعالى فليس غيره في الكون, وما هذه الظواهر التي نراها إلا مظاهر لحقيقة واحدة هي الحقيقة الإلهية، كما هو رأي ابن سبعين الذي لا يرى في الله إلا الصورة أو مبدأ "الأنية" في جميع المخلوقات[2].

عقيدة الصوفية في الرسول صلى الله عليه وسلم:

يعتقد الصوفية في الرسول صلى الله عليه وسلم عقائد شتى فمنهم من يزعم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يصل الى مرتبتهم وحالهم، وأنَّه كان جاهلا بعلوم رجال التصوف كما قال البسطامي: "خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله" ومنهم من يعظم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى درجة الوصول إلى الألوهية حيث يعتقد البعض من الصوفية أن الرسول صلى الله عليه وسلم هو قبة الكون وهو الله المستوي على العرش وان السماوات والأرض والعرش والكرسي وكل الكائنات خلقت من نوره وانه اول موجود وهو المستوي على عرش الله وهذه عقيدة ابن عربي ومن جاء بعده.

فحقيقة النبوة والرسالة والوحي وحقيقة رؤية الله تعالى ومعنى الإسراء والمعراج و غيرها من المباحث العقدية، كان لها اهتمام شديد وعناية كبيرة، بالإضافة إلى مواضيع أخرى تناولت بالبحث في مختلف القضايا بما شغلته من حيز كبير في أعمدة صحف العلماء المحافظين والطرقيين وصحف العلماء المصلحين كان حولها الجدال علميا جعل الأقلام تنشط في دحض المواقف والآراء.

1- أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود، د.ط، ، دار الحديث ، القاهرة مصر، 1960م ، ص491.
2- ماسينيون، و مصطفى عبد الرازق، المصدر السابق، ص40.

عقيدة الصوفية في الأولياء:

نجد أن الصوفية يعتبرون كلام غيرهم عن معنى الولي هو كلام لا أساس له من الصحة، و أن من يخوض في هذا الأمر، ليس من هذا الأمر في شيء، و إنما هم قوم يعتبرون شأن الولاية من طريق العلم، و و يتكلمون بالمقاييس و بالتوهم من تلقاء أنفسهم، و ليسوا بأهل خصوص من ربهم، و لم يبلغوا منازل الولاية و لا عرفوا صنع الله. و إنما كلامهم في الصدق، و معيارهم في الأمور الصدق، فإذا صاروا إلى المنن انقطع كلامهم، و عجزوا عن معرفة صنع الله بالعبد. لأنهم عجزوا عن معرفته، و من عجز عن معرفة الله تعالى كان عن معرفة صنايعه أعجز. فلذلك يصير كلامه جزافا في العاقبة.

و الأولياء عند الصوفية على صنفين : صنف أولياء حق الله، و صنف أولياء الله، و كلاهما يحسبان أنهما أولياء الله.

فأما ولي حق الله فهو رجل أفاق من سكرته. فتاب إلى الله تعالى، و عزم على الوفاء لله تعالى بتلك التوبة، فنظر إلى ما يراد له في القيام بهذا الوفاء فإذا هي حراسة هذه الجوارح السبع: لسانه و سمعه و بصره و يده و رجله و بطنه، و فرجه. فصرفها من باله، و جمع فكرته و همته في هذه الحراسة، و له عن كل شيء سواها، حتى استقام فهو رجل مؤدي الفرائض حافظ للحدود، لا يشتغل بشيء غير ذلك، يحرس هذه الجوارح حتى لا ينقطع الوفاء لله تعالى بما عزم عليه، فسكنت نفسه، و هدأت جوارحه[1].

و علم الأولياء يشبه علم الأنبياء، فهم بهذا العلم يطالعون تدبيره، و يقومون بالعبودية له، لأنه من كشف له الغطاء عن هذا النوع من العلم، فإنما فتح له في الغيب الأعلى، حتى لاحظ ملك الملك، بعد أن قوم ثم هذب ثم أدب ثم نقى ثم ظهر ثم طيب ثم وسع ثم عوذ، فتمت ولاية الله له، و صلح في المجلس الأعلى من مجالس الأولياء بين يديه يناجيه كفاحا، و يلج مجالسه سماحا، ما له من حاجز، فيرجع من عنده مع الفناء الأكبر، فيقوم به بالعبودية محارصة[2].

و نلاحظ أن الصوفية قد غلوا كثيرا في تعظيم رتبة الولي، حتى أنهم قد قرنوها برتبة النبوة، بل هناك من يعتبرها أعلى من ذلك، وهذا مخالف للشريعة الإسلامية كما أنه مخالف للعقل.

1- محمد بن علي الحكيم الترمذي: تحقيق عبد الوارث محمد على ختم الأولياء، ص5.

2- المصدر نفسه، ص22.

عقيدة الصوفية في الكرامات

تتمثل عقيدة الصوفية في الكرامات في موقف المتصوفة من شيوخ الطرق الصوفية، باعتبار أن الكرامات في إحدى الصفات التي يتميز بها شيوخ الطرق الصوفية، و نحن نجد أن شيخ الطريقة يتبوأ مكانة عظيمة من طرف المريدين، و هذا يتجلى من خلال تراجم هؤلاء الشيوخ، مثل تعريف الكاشاني لمصطلح الشيخ، حيث يقول :"الشيخ هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة و الطريقة والحقيقة، البالغ إلى التكميل فيها لعلمه آفات النفوس و أمراضها و دوائها، و معرفته ثرواتها، و قدرته على شفائها و القيام بهداها أن استعدت و وفقت لاهتدائها"[1].

فنظرة الصوفية لقبور أوليائهم و مشايخهم قائمة على التقديس و التعظيم و الزيارة لها و التبرك بها و الاستعانة و تقديم النذور و القرابين و نبين ذلك من خلال أقوال ساداتهم و كبرائهم[2].

قال الشعراني في ترجمة معروف الكرخي، مجاب الدعوة يستسقي بغيره و يزار ليلا و نهارا. كما يقول عن حياة بن قيس الحراني:"و هو أحد الأربعة الذين يتصرفون في قبورهم بأرض العراق و كان أهل خراسان يستسقون به فيسقون"[3].

يقول التيجاني:"إن حقيقة القطبانية هي الخلافة عن الحق مطلقا فلا يصل إلى الخلق شيء من الحق (الله) إلا بحكم القطب"[4].

و لعل من أكبر الأخطاء التي ارتكبها الصوفية هي مغالاتهم في شيوخهم، و وضعهم في مرتبة هي أكبر من مرتبتهم، و هذا ما جعل الكثير من علماء الشريعة ينتقدون المتصوفة، و يعتبرونهم فرقة ضالة إن لم تكن كافرة.

1- الكاشاني، اصطلاحات الصوفية، مرجع سابق، ص172.

2- محمد بن علي الجوير: جهود علماء السلف في الرد على الصوفية، مرجع سابق، ص417.

3- الشعراني، الطبقات، كتاب إلكتروني، مكتبة المصطفى، ص105.

4- محمد العبده، مرجع سابق، ص70-71.

الفرع الثاني: المضمون الأخلاقي(نظرية الفناء)

يعتبر مصطلح الفناء من أشهر المصطلحات عند الصوفية، و الفناء لغة هو: نقيض البقاء،[1]، ويعني الاضمحلال و التلاشي و الانعدام، و الهلاك، و المعنى الاصطلاحي لكلمة الفناء: هو أن تختفي كل المخلوقات و تتلاشى في شهود العبد و تغيب في العدم كما كانت قبل أن توجد، و تغيب مشاهدته و يصير الله هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوّنات.

و تعتبر مرتبة الفناء عند الصوفية أعلى المراتب ، حيث يبلغ به المتصوف إلى مرتبة تضمحل به نفسه و تتلاشى أمام شهود ربوبية الله، و تقديره المحكم للكون؛ و يسمون هذا – شهود الذات –، و كل من خاض في أمر الفناء من الصوفية، لم يتعرض إلى شهود إلهية الله لعباده، وتجلي صفاته و أسمائه؛ و هذه حقيقة يستخلصها من نظر في كلامهم، فإنّ الذي يدندن حوله هؤلاء، و ترى كتبهم مشحونة به، هو الفناء في توحيد الربوبية، و هو فناء من عجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق، لا ذات الخالق نفسه.

و يسمون الفناء في الربوبية: الفناء عن شهود السوى، و لهم شطحات في شرحه و تقريره. يقول ابن عجيبة: "إن الفناء هو أن تبدو لك العظمة فتنسيك كل شيء، وتغيبك عن كل شيء، سوى الواحد الذي "ليس كمثله شيء"، وليس معه شيء. أو تقول: هو شهود حق بلا خلق، كما أن البقاء هو شهود خلق بحق... فمن عرف الحق شهده في كل شيء، ولم يرَ معه شيئاً، لنفوذ بصيرته من شهود عالم الأشباح إلى شهود عالم الأرواح، ومن شهود عالم الملك إلى شهود فضاء الملكوت. ومن فني به وانجذب إلى حضرته غاب في شهود نوره عن كل شيء ولم يثبت مع الله شيئاً"[2].

قال الغزالي في مراتب التوحيد" المرتبة الرابعة من التوحيد: أن لا يرى في الوجود إلا واحد، و هي مشاهدة الصديقين، و تسميه الصوفية الفناء في التوحيد، لأنّه من حيث لا يرى إلا واحدا، فلا يرى نفسه أيضا، و إذا لم ير نفسه لكونه مستغرقا بالتوحيد، كان فانيا عن نفسه في توحيده، بمعنى أنّه فنا عن رؤية نفسه و الخلق."[3]

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب،مصدر سابق، ج11، ص 233.

[2]– أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم في شرح الحكم، ط 2، مصر 1972، ص 296.

[3]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت لبنان، ج1، ص

قال ابن القيم رحمه الله عن الفناء : وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السوى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى.

فأما الفناء عن وجود السوى فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود وأنه ما ثم غير وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ونفي التكثر والتعدد عن الوجود بكل اعتبار فلا يشهد غيرا أصلا بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب بل ليس عندهم في الحقيقة رب وعبد...

وأما الفناء عن شهود السوى فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ويعدونه غاية ...

وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله في الخارج بل فناؤه عن شهودهم وحسهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده بل غيبته أيضا عن شهوده ونفسه لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره وبموجوده عن وجوده وبمحبوبه عن حبه وبمشهوده عن شهوده[1].

[1] – ابن القيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين، تحقيق محمد المعتصم بالله،ج1، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1996م، ص17.

الفرع الثالث : المضمون المعرفي (نظرية الكشف)

تعتبر نظرية الكشف من أهم ميزات التصوف، و هي من المضامين المعرفية لهذا العلم، الكشف لغة:الكشف رفعك الشيء عما يواريه و يغطيه.[1]

أما اصطلاحا: الصوفية الكشف بأنه بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي العين، قال أبو محمد الحريري:" من لم يعمل فيما بينه و بين الله تعالى بالتقوى و المراقبة لم يصل إلى الكشف و المشاهدة"، و قال النوري رحمه الله:" مكاشفات العيون بالإبصار و مكاشفات القلوب بالاتصال.[2]

فالكشف الصوفي يعني:" الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية و الأمور الحقيقة وجودا و شهودا، و قيل هو الاطلاع على المعاني الغيبية من وراء الحجاب".[3]

أنواع الكشف الصوفي:

يقول المتصوفة إن:" من الكشف ما هو عقلي و هو ما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر و المزاج، و منه ما هو نفساني و هو ما يرتسم في النفوس الخيالية المطلقة عن قيوده المزاجية بأزمان الرياضيات و المجاهدات بعد كشف حجب المباينات و الممايزات و منه ما هو روحاني و ذلك بعد كشف الحجب العقلية و النفسانية و مطالعة مطالع الأنفاس الرحمانية، و منه ما هو رباني و ذلك بطريق التجلي إما بالتنزيل أو بالعروج أو بمنازلات أسرار، و هذا النوع يتعدد بتعدد الحضرات الأسمائية، فإن للحق تجليات من كل حضرة من الحضرات الأسمائية و أعلاها هو التجلي الإلهي الجمعي الأحدي يعطي المكاشفات الكلية و فوقها التجلي الذاتي الذي يعطي الكشف بحقيقة الحقائق و بمراتبها الإلهية و بحقيقة الطبيعة الكلية".[4]

المشاهدة و أحوالها:

---

[1]-ابن منظور ، المصدر السابق، ص

[2]-رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات التصوف، ص 790.

[33]- ممدوح الزوبي، معجم الصوفية، ص 346.

[4]-رفيق العجم، المرجع السابق، 790-791.

المشاهدة تعني المحاضرة و المدانات، و قيل هي رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة، كأنه رآه بالعين .. و أهل المشاهدة عند الصوفية- كما يقول السراج الطوسي- على ثلاثة أحوال:ص

الأول منها: الأصاغر، و هم المريدون، و هو ما قاله أبو بكر الواسطي(رحمه الله): يشاهدون الأشياء بعين العبر، ويشاهدونها بأعين الفكر.

و الحال الثاني م المشاهدة: الأوساط، و هو الذي أشار إليه أبو سعيد الخراز (رحمه الله)، حيث يقول:"الخلق قبضة الحق و في ملكه ، فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله و بين العبد لا يبقى في سرِّه، و لا همه غير الله تعالى.

الحال الثالث من المشاهدة: ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكي، (رحمه الله)، في كتاب المشاهدة، فقال: إن قلوب العارفين شاهدت الله مشاهدة تثبيت؛ فشاهدوه بكل شيء، و شاهدوا كل الكائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه و لهم به، فكانوا غائبين حاضرين، و حاضرين غائبين، على انفراد الحق في الغيبة و الحضور؛ فشاهدوه ظاهرًا وباطنًا، وباطنًا و ظاهرًا، و آخرًا و أولاً، و أولاً و آخرًا.[1]

الفرق بين المشاهدة والكشف:

و عن الفرق بين المشاهدة و الكشف تقول سعاد الحكيم في المعجم الصوفي:" تختلف المشاهدة عن الكشف بأنها في حقيقتها عبارة عن مشهد لذوات (روح تجسد- أنواع روحانية)، على حين أن الكشف هو رفع الحجاب و الاطلاع على ما ورائه من معاني و أسرار، فإن كانت المشاهدة تختص بالذوات فالكشف يختص بالمعاني و الأسرار" و " الكشف أتم من المشاهدة، و أعلى

و للمتصوفة بعض المصطلحات التي تحمل معنى الكشف، و قد يكون بينها و بينه عموم و خصوص، فمثلا:

- الخاطر عندهم: ما يرد على القلب و الضمير من الخطاب، ربانيًا كان أو ملكيًا أو نفسياً أو شيطانياً، من غير إقامة ، و قد يكون كل وارد لا تعمل لك فيه.
- الوارد: و هو ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تَعَمُّل، و قد قيل للخاطر الرباني:أول الخاطر، و هو لا يخطئ أبدا، و قد يعرف بالقوة و التسلط و عدم الاندفاع، و الخاطر الملكي

[1]- السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ص 101

يسمى إلهاما، و هو إلقاء الشيء في الروح، و الخاطر النفساني يسمى هاجسا، و هو ما فيه حظ النفس، و أما الخاطر الشيطاني فهو ما يدعو إلى مخالفة الحق.ذ

- التجلي: و هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.
- المحادثة: و هي خ طاب الحق للعارفين من عالم الملك و الشهادة كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.
- المسامرة: و هي خطاب الحق للعارفين من عالم الأسرار و الغيوب نزل به الروح الأمين على قلوبهم.
- الذوق: نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق و الباطل، من غير أن بنقلو ذلك عن كتاب و غيره.
- البصيره: ملكة ترى حقائق الأشياء و بواطنها، كما يرى البصير ظواهر الأشياء المادية.
- و الكشف يقابله الإشراق عند السهروردي إمام الفلسفة الإشراقية، و التي تقبل الفلسفة المشائية عند ابن سينا، فالأولى تقوم على الكشف و الذوق، و الثانية على الحجج المنطقية، و الاستدلالات العقلية، و قد تأثر السهروردي في ذلك بأفلاطون حتى قال:" إمام الحكمة و رئيسها أفلاطون".[1]

و أما عن الأحكام عن هذا الاتصال فيقول الشعراني أن العمل بها اختياري لأن ذلك أمر زائد على الدين. قال الشعراني:" و من أخلاقهم رضي الله عنهم توقفهم عن كل فعل أو قول حتى يعرفوا ميزانه على الكتاب و السنة ..، و من القوم طائفة لم يجدوا لذلك العمل دليلا من سنة النبي صلى الله عليه وسلم الثابتة في كتب الشريعة يتوجهون بقلوبهم إليه صلى الله عليه وسلم، فإذا حضروا بين يديه سألوه عن ذلك سألوه و عملوا بما قال لهم، إلا أن مثل ذلك خاص بأكابر الرجال، فإن قيل فهل لصاحب هذا المقام أن يأمر الناس بما أمره به رسول الله صلى الله عليه وسلم أم لا، فالجواب لا ينبغي ذلك، لأنه أمر زائد على السنة الصحيحة الثابتة من طريق النقل، فقد كلف الناس شططا، اللهم إلا أن يختار أحد ذلك فلا حرج، كما هو شأن مقلد المذاهب المستنبطة من الكتاب و السنة و الله أعلم".[2]

يمكن أن نعتبر الحكم على مفهوم الكشف أو هذا المعتقد المخالف لأحكام العقل و المنطق، و حتى من الناحية الشرعية، لأن الدين قد كمل بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، و لا حاجة للمسلمين

[1]- عثمان بن علي بن حسن، مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ج 2، ص 638-639.
[2]- الشعراني: تنبيه المغترين، ص 13.

من بعده إلى اتصال بالمشرع لأخذ الأحكام و التعاليم، و أما إذا نظرنا من حيث أن الكشف تجربة شخصية لا علاقة لها بالفرقة أو الطريقة أو هذا العلم، فهنا لها حكم خاص.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الرابع: المضمون السياسي

انقسم الباحثون إلى قسمين في تحديد موقف الطرق الصوفية من الاستعمار الفرنسي، فالقسم الأول يرى بأن شيوخ الطرق الصوفية في الجزائر اتخذوا موقف سلبي من السلطات الاستعمارية، حيث رفضوا الجهاد في سبيل الله و اعتبروا أن الاستعمار هو قدر الله و ما على الشعب الجزائري إلا الرضا بهذا القدر أو على الأقل الصبر عليه حتى يأت الفرج.

أما القسم الثاني فقد اعتبر أن الزوايا الصوفية هي منبع الجهاد في سبيل الله و كل الثورات التي قامت تحارب الاستعمار الفرنسي هي ثورات قام بها شيوخ و أتباع الطرق الصوفية في الجزائر بداية من الوجود الفرنسي في التراب الجزائري إلى خروج أخر جندي فرنسي من الوطن.

و من القضايا التي تدل على مضمون السياسي في الخطاب الصوفي هو موقف زعماء التصوف من قضية التجنيس بالجنسية الفرنسية للمسلمين الجزائريين والذي قالت عته البلاغ ما نصه:

(أصبحنا نسمع أن قطرنا وممن ينتمي إلى العلم من أبناء ملتنا أنه لا بأس أن يترك الإنسان جنسيته وأن يتساهل في ميزته، وأنه يكفيه أن يكون مسلما بقلبه، وكلامنا هذا مفاده ومن الغد يحتمل أن يقال لنا من هذا النوع لا بأس بالرجل أن يتخنث، وبالمرأة أن تترجل وبالإنسان أن يكشف عورته ويبدي سوءته، وما هو من هذا القبيل.

وليس هذا مما يتعذر القول به على من يستطيع التجرؤ في دين الله فيحلل ما حرمه ويحرم ما حلله، ولولا أن الحديث الشريف أنبأنا بظهور علماء فسقة يفعلون مثل هذا الفعل ويقولون مثل هذا القول لارتبنا في أمرنا ولكنا لا نرتب في ضرر هذا النوع ما دام الحديث يقول:" (ويل للأمة من علماء السوء) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير.

و في أعداد أخرى للبلاغ نجد الشيخ المولود الحافظي يشدد في استنكاره من إرغام المسلمين الجزائريين على التجنيس بالجنسية الفرنسية بقوله: (الأمر الذي غاظنا وغاظ كل مسلم ومسلمة هو أنهم لم يقتنعوا بالتجنيس الاختياري فبابه مفتوح لكل راغب فليس لأحد أن يعترض على أحد في هذا الباب؛ لكن

كل واحد أمير نفسه حر في شخصيته وفي رأيه بل هذا الفريق المتجنس أو الراغب في التجنيس يسعى جهد طاقته في تجنيس المسلمين والمسلمات الهادئين المطمئنين الذين أعظمهم بسطاء وعوام لا يعرفون ولا يتصورون معنى التجنس ولا علاقته بالدين إن كان يصادمه أو لا ضرر فيه ولا يصادم نصوصه.

أما الذين يعقلون معنى التجنس وعلاقته بالدين وأنه لا يبقى هناك إسلام من التجنس فهم يتبرؤون منهم براءة الذئب من دم بن يعقوب، يفضلون أن يبقى لهم دينهم وهو أعز عزيز عليهم وكفى).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: وسائل الخطاب الصوفي

الفرع الأول: وسائل الإعلام

إنَّ اقتحام الصحافة الطرقية للميدان السياسي كان مشوبا بالحذر وشديد الخوف، فكانت كثيرا ما تحجم عن إبداء الموقف. وذلك يرجع إلى عدة عوامل منها بصفة خاصة:

أ- أن هذه الصحف ذاتها تعلن بأنها ليست حزبية ولا تخوض في السياسة – التي كما تقول- تتركها لأصحابها كالنواب والأحزاب.

ب- أن المبدأ الذي قامت على أساسه تلك الصحف إنما هو نشر الوعي الديني والقيام بالوعظ والإرشاد والتعليم لأمور الدين في أوساط الناس.

ت- الخشية الشديدة من غلق زوايا الطرق الصوفية وتعطيل نشاطها الديني والاجتماعي ووقوعها تحت المتابعة على تهم يتضرر منها الأتباع والمريدين الذين يقبلون عليها لتحميهم (أو بعض منهم على الأقل) من السلطات الاستعمارية حين يلتجئون إليها لتلقي مختلف المساعدات الاجتماعية والتعليمية وحتى الإدارية في بعض الأحيان ولقد سبق للزوايا أن ذاقت الأمرين خلال مقاومتها العنيفة والشديدة للمستعمرين حين دخولهم غازين لأرض الوطن وليس أدل على ذالك من ثورة أولاد سيدي الشيخ والمقراني والسيخ بلحداد وغيرهم[1].

ث- إن أي موقف سياسي تتخذه الصحيفة الطرقية يجعلها مع الحزب الذي له نفس ذلك الموقف، وهذا ما يجعل بقية الأحزاب التي تخالف ذلك الموقف تتصادم بالطرقية والحال أن الزوايا للمسلمين جميعهم كيفما كانت انتماءاتهم السياسية.

فتفادت الصحف الطرقية لهذه الأسباب وغيرها الإعلان الصريح عن المواقف السياسية إذا لم تفرض عليها فرضا من قبل المستعمرين الفرنسيين بالإكراه[2]. و يمكن أن نذكر أهم الصحف التي أسستها الطرق الصوفية كالآتي:

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 47

2- المرجع نفسه، ص 48.

1- صحيفة لسان الدين:

هي صحيفة دينية سياسية تصدر كل يوم ثلاثاء من كل أسبوع صدر عددها الأول في 14 جمادى الأولى 1341هـ الموافق لـ 3 جانفي 1923م جاعلة من عنوان افتتاحيتها الفاتحة تيمنا وتبركا بسورة الفاتحة وإيحاء منها لخطها المتبع ونهجها الذي اختارته جاعلة غرضها الأساسي من إصدارها بأنه من أجل إعلاء كلمة الدين تمكينا له وتخليصا له من الشوائب وتوصيلا له على حقيقة الحنفية الخالصة إلى الأجانب فضلا عن أبناء الملة.

و لذلك فهي لا تستقبل من الإعلانات الإشهارية على صفحاتها إلا المباح شرعا، وتمتنع عن كل ما هو من قبيل المكروه أو المحرم.

وفي مجال حرصها الشديد على الانتهاج السليم لمطابقة ما تنشره بالغرض الأساسي الذي من أجله كان إصدارها فإن إدارتها تصرح بأنها تقبل بمزيد الاعتناء ما يصلها من نتائج أقلام الكتّاب ومفكري الأمة ما يوافق مشروعها.و هي تبقي لنفسها حق التصرف فيما يصلها من المقالات[1].

وهي في هذا الأمر لا تختلف عن غيرها من الصحف الصوفية الأخرى إذ ترى أن أي إصلاح لا يجعل لخدمة الدين الأسمى فسيكون مصيره الخسران ومن الجزائريين النكران. محمد الصالح آيت علجت: صحف التصوف الجزائرية من 1838هـ -1373هـ /1920م-1955م، المصدر السابق، ص 52

صدرت صحيفة لسان الدين في أول أمرها في مدينة الجزائر تحت رعاية الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي مؤسس الطريقة العلوية. وقد تولى الإشراف المباشر في أول الأمر السيد مصطفى حافظ. وبعد العدد 7 بتاريخ 26 جمادى الثانية 1341هـ- الموافق لـ 13 فبراير 1923م تنتقل الإدارة والتسيير إلى الحسن بن عبد العزيز القادري التلمساني وفي الفترة الأخيرة كان صالح بن مراد المدير المسير إلى أن تعطلت بعد العدد 12،الذي صدر في مارس 1923م[2].

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 51
2- المرجع نفسه، ص 52

تبعا للنزاع الذي برز بين أفراد الطائفة العلوية وخاصة فيما بين بعض الأتباع والمقادم من جهة والشيخ عدة بن تونس من جهة ثانية رأى هذا الأخير أن يحيي صحيفة لسان الدين لتكون اللسان المعبر عن أتباع الطريقة العلويين الموالين له. بعد أن استأثر الأخضر عمروش بصحيفة البلاغ الجزائري وعمل جهده على جعلها تحت تسييره والإشراف المادي والمعنوي الكامل له متيحا المجال خاصة للمنشقين عنه فظهر مصطلح العلاويين وغيرهم ممن بلغ الأمر ببعضهم إلى إنشاء زاوية واستقطاب مريدين له كما هو الشأن بالنسبة للشيخ علي البودليمي وغيره.

وظهر تنافس بين الطرقيين الذين هم من أتباع الشيخ أحمد العلوي أصلا وأصدر البعض من هؤلاء المنشقين صحفا. فمن ذلك نجد أن الزاوية العلوية بمستغانم والتي هي تحت السلطة المادية والمعنوية للشيخ عدة بن تونس ترى بأنه من الضروري إصدار صحيفة تنهض بأمر الدعوة وإسماع كلمة الزاوية للعام والخاص.

فكانت لسان الدين الثانية التي كانت محل تهنئة وتحريض من قبل الشاعر أحمد بن عبد السلام بقصيدة جاء فيها على الخصوص:

تنفس صبح الدين بعد غربـــــــة ... فأنتم حماة الحق دوموا له خلـــــــدا
لسان... على الدين الحنيف المناضل ... لسان... على الأعداء صلت مهنـــدا
فبشرى لك الآداب من بعد نومـــة ... تجليت في نور الجلالة مرشـــــــدا
و قد قلدتك نشرة الديـــــــن درة ... كـما غرة في جبهة الدهر والـــــردى[1]

كما أولت صحيفة "لسان الدين" لتربية الشباب وانتشاله من مخاطر الانحراف الذي وجد في المدن خاصة المجال الواسع لانتشاره واتساع مخاطره وذلك لعوامل كثيرة منها تشجيع الإدارة الاستعمارية لانتشاره وذلك بمنح رخص فتح الخمارات ودور القمار ومحلات الجنس والدعارة على أوسع نطاق فتألم لهذا الوضع جملة من العلماء من بينهم رئيس تحرير صحيفة لسان الدين مصطفى حافظ فندد بهذا الوضع المؤلم على

[1]- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 64 نقلا عن عوض الله البحيصي: من أعلام الإصلاح الديني الشيخ عدة بن تونس، ط 1، المطبعة العلوية، مستغانم، 1955م، ص 69

صفحة لسان الدين مستنكرا موقف العلماء في ضعف مجهوداتهم بدعوتهم إلى محاربة هذه الظاهرة الوافدة على المجتمع الجزائري مثلها مثل ظاهرة التنصير التي اشتد فيها جهد المبشرين والآباء البيض.

و يبرز من جملة اهتمامها بالإصلاح الاجتماعي و الذي كانت تولي له الصدارة في اهتماماتها حين تضع حديثا نبويا حول الأمر بالمعروف والنهي عن النكر لتصدر به وسط أعلى صفحتها الأولى من العدد الثاني عشر والأخير من أعدادها في المرحلة الأولى.

و مما وقفت في شأنه الموقف المشرّف هو استنكارها الشديد لبعض المظاهر المنحرفة التي وفدت مع الاستعمار إلى الجزائر بظهور عدم احترام أماكن العبادة التي تحيط بها بيوت الدعارة كالجامع الأعظم في مستغانم وجامع سيدي رمضان في الجزائر[1].

ولقد كان لجهود صحيفة "لسان الدين" في سبيل محاربة أنواع المخازي من بينها ضروب الفساد بأنواعه أن ظفرت ببعض النتائج خصوصا في مدينة مستغانم فقد وقعت بعض التغييرات في الأوضاع من جهة محلات البغاء المتصلة بالمسجد الأعظم هناك.

فمن جملة ما جاء في هذا الصدد تحت عنوان "مسلموا الجزائر وحالتهم الدينية":

وبما أننا قد أتينا في العدد العاشر وفيما قبله بأبلغ برهان على ما وصلت إليه الهيئة الاجتماعية بالقطر من الانحطاط ماديا وأدبيا وأخلاقيا وتربويا، وما كان ذلك إلا إيقاظنا للمتغافل الذي لا يميز أمسه ويومه وإلا فالشمس لا تحتاج إلى دليل حيث شاعت المناكر بالقطر وامتلأ حوضه بالدناءة على اختلافها.

هذا أو لربما يقول غير المتبصر عن إشاعة المناكر من سنن الكون كانت ولم تزل كائنة. فأقول وعلى فرض صحة المقال إنها لم تكن أبدا من سنن الإسلام ولا من عمل المسلمين الذين نحن من أقرابهم. ومهما كنا مسلمين لا بد أن نتأثر من كل شيء نراه يفضي إلى انهزام الدين انهزاما ما.

1- لسان الدين ع 11 1923/3/3 ،ص 57

و أحرى إذا رأيناه على آخر نفس كما هو الواقع في أثر المواطن وأغلب البقاع أما ولو كنا نعلم ببقاء المروءة بأيدينا بعد ذهاب الدين (لا قدر الله) لكنا ممن يتسلى عن فقدانه العزيز ببعض متروكه.فكيف والحال أنه لا دين ولا مروءة... ولا. .[1]

ومما اهتمت به صحيفة لسان الدين كذلك دفاعها عن عرض الشيخ العلوي حين تصدى أحد المريدين بالرد على ما نشرته جريدة النجاح المتعلق بمراسلة جاءت للصحيفة من مدينة برج بوعريريج تحذر أهل قسنطينة من شر الشيخ و توالت في صحيفة لسان الدين ما يبرئ الشيخ مما نسب إليه من مكاتب صحيفة النجاح توالى هذا الدفاع في جملة من الأعداد ابتداء من العدد 6 في 19 جمادى الثانية 1341هـ الموافق لـ 1923/2/6[2].

كما كتب الحسن الوزاني في عدة مواضيع ومن بينها موضوع اختار له عنوان: حقائق لا ينبغي جهلها عن ابن باديس[3] أتى فيه ذكر حياة الشيخ بن باديس الصوفية الطرقية وما قاله في التصوف والأولياء من إشادة وتنويه بهم وكيف أنه يشد الرحال إلى زاوية سيدي عبد الرحمن القشطولي الجرجري.

و كتب الشيخ عَدَّة عِدَّةَ مقالات بتوقيع محمد أوراغ عن تفسير الشيخ العلوي للقرآن الكريم[4] أتى بالبيان والشرح لتفسير الشيخ العلوي لسورة الفاتحة[5].

2- صحيفة البلاغ الجزائري

صدر العدد الأول بتاريخ 18 جمادى الثانية 1345هـ الموافق لـ 24 ديسمبر 1926 من مدينة مستغانم كان مكان صدورها في أول الأمر، وهي تأتي بعد التجربة الأولى في ميدان الصحافة الذي خاضته

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 58
2- محمد الصالح آيت علجت، المرجعالسابق ، ص 59
3- لسان الدين ع 62 15رمضان 1357هـ /8 نوفمبر 1938م ص 2 نقلا عن صحيفة الرشاد
4- لسان الدين ع 62 15رمضان 1357هـ /8 نوفمبر 1938م ص 2 نقلا عن صحيفة الرشاد
5- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 63

الزاوية العلوية بإشراف وتوجيه الشيخ العلوي.و تصدر أسبوعيا كل يوم جمعة بعدد النسخ يبلغ 1500 في السحب[1].

لقد وقع اختيار اسمها تمييزا لهذه الصحيفة عن صحف أخرى بنفس الاسم فهناك البلاغ المصرية والبلاغ اللبنانية فأضيفت البلاغ إلى الوطن العزيز الجزائر فاختار لها المسيرون اسم البلاغ الجزائري[2].

إن صحيفة البلاغ الجزائري هي الصحيفة الأقدم ظهورا والأطول عمرا من بين الصحافة العربية الأهلية بعد صحيفتي لسان الدين والنجاح وصدى الصحراء والحق والشهاب والجزائر والمنتقد.

وبإصدار الطريقة الصوفية العلوية لهذه الصحيفة بعد توقف السلطات الاستعمارية الفرنسية لرصيفتها الأولى والسابقة وهي لسان الدين تسلك الطرقية مسلكا جديدا في أسلوب عصري في الدعوة إلى الله ونشر الطريقة العلوية وهي كيفية فضلى في الاتصال ومبادرة منها في وقت مبكر يدل على الذكاء ومسايرة للتطور الإعلامي بغية بيان الطريق الذي رسمته الطريقة لمريديها أولا ولعموم القراء ثانيا وإرشاداً ونصحا لخير المصلحة الحقيقية جاعلة رائدها الإخلاص والصدق والصراحة.

إذا كان للعلماء الإصلاحيين جرائد كالشهاب والإصلاح وغيرهما يبرزون فيها أفكارهم وانتقاداتهم وينشرون بواسطتها اعتراضاتهم للعلماء المحافظين الطرقيين الصوفيين فإن جريدة البلاغ الجزائري قد كانت الناطق بالرد على الفريق الأخير والمدافع على التصوف والطرقية.

وإن كان ذلك لم يمنعها من جعل صفحاتها المتسع الرحب لنشر أفكار مخالفيها في الرأي كالحافظي الذي كتب بما لا يوافق آراء الطرقيين حول التوسل والوسيلة[3].

أما خطتها فكانت متمثلة في خدمة العلم والدين والدب عن الأئمة المجتهدين وترد بحجة وتدعو إلى الحسنى على بصيرة محكمة وموعظة حسنة، ونعمل ما استطعنا على لم شعث الأمة المحمدية بسعينا إلى

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 68
2- المرجع نفسه، ص 72
3- المرجع نفسه، ص 69

إحلال التفاهم. وتصرح باستنكار ونبذ الخصام والجدال المثير. محمد الصالح آيت علجت: صحف التصوف الجزائرية من 1838هـ -1373هـ /1920م-1955م، المصدر السابق، ص 74

موقف البلاغ من الصراع بين علماء الإصلاح والعلماء المحافظين:

صحيفة البلاغ الجزائري مثلها مثل صحيفة لسان الدين وصحيفة المرشد الطرقية كذلك خاضت هذه الصحف جميعا المعارك مع صحف التيار المعاكس: للإصلاحيين الشهاب والإصلاح والبصائر فلقد انتقل العداء بين الطرقيين إلى ما يماثله في الهجوم والرد على الهجوم بين صحف الفريقين تراوح بين العنف ودونه والأدب حينا وعدم الحشمة حينا آخر.

لقد تخلل هذا العداء فترة وئام ووقف لتبادل الشتم والتنابز بين الفريقين وذلك لأسباب من بينها سعي الخيرين والمتأملين من الأمر السيئ الذي بين خيرة رجال الأمة وقدوتها ومثلها الأعلى فوردت رسالة إلى مجلة الشهاب بتوقيع الشيخ **محمد بن بلقاسم** الحفيد البوجليلي شيخ مشائخ الزواوة فيها (دعوة إلى حق وخير ونصح للجرائد التي أطلقت ألسنتها في الأعراض بالسب والشتم مما لا يجيزه الدين ولا تقبله المروءة ويعود على الوطن كله بالعار والنقيصة – بادرنا إلى نشرها موافقين لصاحبها عليها سائلين من الله تعالى ظهور أثرها متبرئين إليه من كل سب وعيب من أي شخص كان وفي أي مكان كان.

نرجو من حضرتكم الكف عن جميع الخصام وسيئ الكلام وفحشه وسوء الأدب احتراما لرمضان ولو هدنة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: (إنما الصوم جنة فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم إني صائم) وقوله صلى الله عليه وسلم: (من ترك المراء وهو محق بنى الله له بيتا في أعلى الجنة ومن تركه وهو مبطل بنى الله له بيتا في ربض الجنة)[1].

صحيفة البلاغ وقضية الاعتداء على الشيخ عبد الحميد بن باديس

جاء في صحيفة البلاغ الجزائري بشأن المحاولة الفاشلة المستهدفة اغتيال الشيخ عبد الحميد بن باديس رحمه الله بأنه لا علم لإدارة جريدة البلاغ بهذه العملية ولم يتلقوا هذا الخبر (إلا والجريدة تحت الطبع، وبعد أن صدر منها أعداد أدرجنا تلك الجملة في الأعداد الباقية ولسوء حظكم (تقول البلاغ

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 76-77

موجهة الكلام لمحرري جريدة الشهاب التي استنكرت من صحيفة البلاغ تجاهلها للحادثة) لم يصلكم من العدد المدرج فيه تلك الجملة لتعلم صدق البلاغ والبلاغيين لما أطلعك إن شاء الله على كذب الشهاب والشهابيين إلى أن تعترف بذلك مع المعترفين).

و في خصوص موقف بيان العليوي وكل العليويين من هذه الفعلة فإننا نجد التصريح الوافي الشافي فيما أوردته صحيفة البلاغ.

قرأنا أيتها الرصيفة بعدد 141 تحت عنوان " حبذا الإنصاف والمفاهمة" والخطاب موجه للبلاغ فأكبرنا عنوانه وأردنا أن نجيب عنه ونعتذر عن أشياء، ولكن عاقنا قول الحكيم الذي يقول: لا تعتذر إلا عند من يجد لك عذرا.

قالت هاته الرصيفة: "إن البلاغ لم يبد أي شيء ولا أعلن براءته من فعل ذلك الجاني مع أن هاته الرصيفة تعلم وغيرها بمقدار علم شخصا على فاعل تلك الجناية لأن لا يعنيه حيث لم يثبت كون ذلك المحكوم عليه هو صاحب الجناية بعينه لأن ثبوت جنايته عند العدالة لا يلزم ثبوتها في نفس الأمر إذ كم من بريء لبث في السجن سنين عددا على أن الحكم لم يكن في النازلة إلا ظنيا لما ينقصه من إقرار الجاني وصريح البينة، وغاية ما أثبت إليه الشبهة هو كونه عليويا.

و بموجب هذه الشبهة لاحتمال أن يكون هو الفاعل امتنع من الدفاع عنه حتى أفراد عائلته فضلا عن العليويين عموما وأستاذهم بالخصوص، وهي حجة كافية في براءة النسبة وشدة استيائها لدى المنصف لو كان هناك المنصف.."[1].

أما استياء العليويين من تلك الواقعة على الخصوص فيكفينا شاهدا على صحة ذلك ما شهدت به الشهاب نفسها لمن اجتمعت به من أفراد العليويين حسبما يتضمنه تعليقا على مقالة الزاهري.

أما استياء الأستاذ من تلك الفعلة على أنها عن أي شخص صدرت فإنه لشديد وهو شيء لا يفتقر إلى تحقيقه عند من له أدنى صلة بالأستاذ، وقد كنا وقفنا على كتاب كان وجه به للأستاذ أبي يعلى في تاريخ الواقعة. ما رأينا كتابا يشتمل على عبارات الأشياء ويتصور البراءة بأتم معانيها من تلك الفاعلة ومن

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 78

فاعلها مثل ما رأيناه في ذلك الكتاب، وبودنا لو سمحت عواطف الأستاذ أبي يعلى نشره حتى يدرك فحوى العبارة هاته الرصيفة التي كان يوجه بها الأستاذ أحبابه التي لم يكن يخاطب بها الشهاب في ذلك الحين حتى يقال أنها جاءت ملزمة لتبرئته عند حضرة ابن باديس وعند العدالة أيضا فإنه لم يوجه شيئا من ذلك القبيل باسمه للبلاغ لا الشهاب في ضمنه، إنما كان مكتفيا بعلم الله فيه، ولعلمه أيضا بأن الشهاب لم تكن عواطفه مهيأة لقبول أي اعتذار وكل هذه زيادة على ما نشره البلاغ من صريح براءته ووفور استيائه غير ما مرة ولكن ماذا يفيد الاعتذار عند من لا يجد لك عذرا ؟

ودليل هذا ما قامت به الشهاب من الحملات المتوالية على العليويين وشيخهم؛ الأمر الذي أشبعهم سبا وشتما إلى يومنا هذا لأنها تراها فرصة يجب انتهازها، ويكفيها أن تراجع ما كتبه الزاهري من أنواع الازدراء وضروب التهكم في القضية نفسها[1].

و الذي يزيد في رفع اللبس هو الزيارة التي قام بها الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى مستغانم سنة 1931م علما بأن الواقعة حدثت سنة 1927.

و المؤكد أن المتهم وهو المدعو الشريف ميمان كان موجودا أثناء الحادثة من بين الحاضرين وألقي عليه القبض وهو ممن تأثر بالحملة الدعائية المضادة للشيخ العليوي وأتباعه الذين هو منهم فحز ذلك الأمر في نفسه ومما يقال في التعريض بشيخه فأقبل على فعلته الشنيعة التي استنكرها شيخه وأتباعه عامتهم وخاصتهم وأدانه على فعلها حتى أهله وذووه لأن الإجرام لا يقبله أحد وبالأخص المنسوبون إلى التصوف وطريق الهداية والإرشاد[2].

و من المواضع التي اهتمت بها البلاغ ما يأتي:

– التصوف

لقد كانت إذن لصحيفة البلاغ مواضيع هي محل اهتمامها، كهذا الموضوع الذي أسال الحبر الكثير ألا وهو التصوف فقد شغل اهتمام الكثير من أقلام الكتاب في صحف تلك الفترة فكانت الطرقية بين

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق ، ص 79
2- المرجع نفسه ، ص 80

منتقد لها ومهاجم على شيوخ زواياها من قبل صحف رجال الإصلاح كالشهاب والإصلاح ومدافع على الزوايا ومريديها وشيوخها وحمى وطيس الخصام بين الفريقين من خلال الصحف في تلك الأثناء بين مشجع للخصام دفاعا وهجوما وبين مستنكر له أو محايد[1].

و إن كانت الغاية الحقيقية المعلن عنها والغاية التي من أجلها كان إصدار البلاغ وكما جاء في افتتاحية العدد الأول منه إنما هو خدمة الدين والوطن ولكن مثل هذا التوجه من كلا الفريقين لا نجد من الدين والوطن بل هو مما يسيء بالممارسين له ومما يفرق بين الإخوان والدين والوطن في حاجة إلى جامع للشمل.

غير أن هذا لا ينفي كون صحيفة البلاغ قد جعلت من أول اهتماماتها العناية بجملة من المحاور ومنها التصوف الإسلامي بصفة خاصة وحوله وعبر العديد من المقالات من علماء من داخل الوطن وخارجه إذ نجد للموضوع تحليلا وبيانا لمختلف مراحل تطوره ونشأته وتعريفا بمشاهير رجاله وإبعاد الشبهات التي ما انفك أعداء التصوف يسددون السهام انتقاصا من أقدار رجاله و تحقيرا لطوائفه وحول حقيقة التصوف وحول التصوف والصوفي.

وأحيانا تنقل البلاغ مقالات من المجلات التي تصدر في العالم العربي ومن ذلك ما نقلته البلاغ عن مجلة المنهاج حول موضوع الروحانية والدين[2].

و تبعا لما كان للأولياء والصالحين من عباد الله من منزلة رفيعة ورفعة شأن، فإن الصحيفة قد جعلت اهتماماتها بهم تعريفا بكراماتهم وعرضا لأحوالهم وقالت بزيارتهم والتبرك بهم والتوسل بمقامهم وهي في هذا الصدد لم تبد فيه بوجهة نظر منفردة بل نجدها تورد الرأي الآخر المخالف.

كما نجدها تتابع نشاط الطريقة العليوية داخليا وخارجيا بما تقيمه من احتفالات وتجمعات وتدشينات للزوايا ونشر للطريقة حيث كان شيخ الطريقة نفسه يقوم بجولات سياحية عبر أرجاء الوطن وخارجه يدعو إلى الطريقة وينصب مقاديم الطريقة ويعطي الميثاق للفقراء والأتباع[1].

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق ، ص 82-83

2- المرجع نفسه ، ص 83

لقد تطبعت جل الكتابات بأقلام أتباع الطريقة العليوية بالعاطفة الحميمة لشيخ الطريقة وللطرقية ولا نكاد نجد أثرا للنقد الذاتي إلا من نزر قليل لدى التبرؤ من الطرقيين المندسين والمزيفين المنحرفين فتتبرأ منهم قائلة: كثيرا ما يشاع من كون البلاغ أسس لحماية الطرقيين المستقيمين أما المنحرفون. فنحن نتبرأ إلى الله من هذه التهمة. ولكن لم يكن ولن يكون البلاغ أبدا ليحمي من لم يحم شرع الله ولا ليتولى من أذل الله، والطرقيون كسائر أفراد الأمة لا يخلو أن يوجد من بينهم المصلح ولا يبعد أن يكون فيهم المفسد غير أن الرذيلة حقها ألا تتجاوز إلى غير مرتكبها لأن الجمع لا يؤخذ بجريمة الفرد[2].

و ذكرت الصحيفة في العديد من مقالاتها بضرورة المحافظة على القرآن الكريم تعليما وحفظا وفهما وعملا به ودافعت على زوايا الزواوة(بلاد القبائل) وشجعت ما تم فيها من جهود في سبيل الحفاظ على كتاب الله تعليما لأبناء المسلمين وحفاظا على كتابه المبين معتبرة ذلك واجبا يستلزم القيام به.

و إذا وجدنا بعض هذه المواضيع قد جاء تقديمه في صحيفة البلاغ الجزائري عفويا ولغرض الدعوة إلى الله والتعريف بحقيقة الإسلام وشريعته فإن بعضا منها قد جاء في إطار مناظرات أو ردود أو تعقيبا على موضوع يتعلق بتلك المسائل الخلافية فيما بين العلماء كمسائل السدل والقبض في الصلاة أو الذكر بالاسم المفرد الذي هو من أوراد الطرقيين في حلقاتهم التي يحرصون على إحيائها عقب الصلاة[3].

- **العقائد**

كانت عناية البلاغ شديدة في الدفاع عن الإسلام مما يكتبه خصومه الملحدون فهاجمت الكاتب المصري سلامة موسى[4].

و تعرض الشيخ المولود الحافظي للرد على بعض أقلام الملحدين الذين أساءوا إلى علماء الإسلام وقد كتب المقال أحد المسيحيين في جريدة الإنجيل والتقدم ملأه ضلالا وكفرا واستهزاء بالإسلام ولم يقتصر ما

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 84
2- المرجع نفسه، ص 85
3- المرجع نفسه ، ص 86
4- المرجع نفسه، ص 86

كتبه الحافظي بهذا الشأن في الرد فقط بإبطال الإدعاء ولكنه يوجه انتقادا شديدا للجريدة التي سمحت لنفسها بنشر هذه الأضاليل عن الدين وتلك هي جريدة النجاح.

وتعرضت البلاغ إلى ما سببه وبسببه ضعف الإيمان من انحطاط ووهن وضعف ولقد كان لسلفنا الصالح سلما للرقي والسعادة إذن فليس من الممكن أن تقوم للمسلمين قائمة بصفتهم مسلمين إلا إذا كان الدين في نظرهم بالصفة التي كان عليها في نظر آبائهم. فلا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها[1].

- **العبادات:**

إن من المواضيع التي أولت صحيفة البلاغ اهتماما بها هي العبادات فمن ذلك مسألة مراتب العبادات فلقد دار الحديث واشتد من النزاع بين الشيخين الحافظي وابن باديس الذي ينكر أن يوجد بين العابدين من تكون عبادته خالصة لذات الله لا تخوفا من نار ولا لطمع في جنة مستدلا بقوله تعالى: " وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا" على قوله تعالى:" والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما".

و كان الحافظي ينتصر لمن يقول أن أعلى مراتب العبادة من تكون عبادته لذاته تعالى.

و بالنظر للحرمة التي يتميز بها الصيام في المجتمع الجزائري ولأهمية هذه الشعيرة التعبدية من جميع الجوانب الروحية والاجتماعية والتربوية والصحية فإن المكانة التي خصصتها صحيفة البلاغ لها قد كانت مكانة متميزة بما جعلته من اهتمام يمثل بمقالات متسلسلة شملت الجانبين الجانب الشرعي للصوم والجانب الفلكي لرؤية الهلال ومن الذين كتبوا في الموضوع الشيخ المولود الحافظي الفلكي والشيخ السعيد أبو يعلى الزواوي الذي اختار جانب فوائد الصوم[2].

ثم إن من المواضيع التي كان الخلاف فيها، وانجر عنه النقاش في صحيفة البلاغ ما كان بشأن الذكر عقب الصلاة وقراءة القرآن على الميت والسير خلف الجنازة بالذكر وقراءة الردة فإن هذه المسائل قد قوي فيها النقاش بين المؤيدين من المحافظين وشيوخ الطرقية وبين شيوخ الإصلاح ولم يقتصر النقاش بين الفريقين

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق ، ص 87
2- المرجع نفسه ، ص 88

من علماء الجزائر بل شارك فيه كتاب من خارج الوطن مثل محمد المدني القصيبي التونسي، وتوجهت من الجزائر مراسلات الجامع الأزهر بمصر مستفتية حول هذه المسألة (ختم الصلاة بالتسبيح والاستغفار) فجاء الجواب على صفحات مجلة نور الإسلام الأزهرية أثبته البلاغ على صفحاته.

إن للكثير من الفتن التي تنخر قوى المجتمع الإسلامي والجزائري بصفة خاصة قد كانت بعض أصولها في سنوات خلت فيما بعد الحرب العالمية الأولى بصفة خاصة وهي وافدة على المجتمع الجزائري نتيجة الاتصالات بين الجماعات لكنها لم تكن بمستوى العنف والخطورة التي نخرت المجتمع الجزائري في جميع قواه الروحية والمادية وأضعفت الروابط الأخوية والأسرية منها خاصة فأصبح الابن خصم أبيه، واضمحلت الكثير من القيم الإسلامية التي وضحها الحديث النبوي الشريف: (ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم ضعيفنا).

التحذير من المبشرين:

و للبلاغ عناية كبرى بخطر المبشرين (الآباء البيض) من رجال الدين المسيحيين الذين يبذلون قصارى جهدهم في تنصير المسلمين والمسلمات ويسعون بين القرى والبوادي والصحاري يقدمون للصغار الحلويات وللفقراء الدقيق والثياب وللمرضى العلاج والرعاية بالعطف والتودد تسهيلا لنفوذهم إلى القلوب عن طريق استغلال فقرهم وعوزهم ومرضهم وجهلهم.

و مما نجده حول هذا الموضوع ما نصه تقول البلاغ: (كنا نشرنا في العدد الفارط مقالا تحت عنوان: (نهضة الجزائر الإصلاحية)، أتينا فيه كون العمل على معارضة رجال الزوايا ومحاولة القضاء على مشروعهم هو إرضاء بانتصار التبشير بإفريقيا الشمالية.

على أننا نعتقد كون موقف رجال الزوايا يزاحم دعاة التبشير بطبيعة الحال، ولو لم يكن القصد منه ذلك، وكيف وهم العاملون على بث التعاليم الإسلامية في المواطن النائية وفي غير المسلمين).

و بعد أن تبين تنويه الأمير شكيب أرسلان بجهود الطريقة القادرية في هذا الصدد وجهودها في إزالة البدع والتمسك بالسنة والجماعة ذكر بأن الطريقة القادرية هي التي اهتدى على يدها زنوج غربي إفريقيا في القرن الخامس عشر الميلادي.

و يستطرد بذكر أعمال رجال الزوايا الحاضرين لتنقل ما ذكرته جريدة النجاح القسنطينية في عدد 133:(على أن الشيخ العليوي له فضيلة أخرى وهي إنقاذه لمآت الآلاف من القبائل الذين استحوذت عليهم جمعية الأب الأبيض (البربلان) بزواوة والحمامات وغيرها، فنستخلص من هذا أن الشيخ عليوة صاحب طريقة وأن زواياه كسائر الزوايا وأن مريديه كسائر المريدين وأن الشيخ له فضل إنقاذ المغرورين للبربلان وقد أسلم على يده الكثير).

و إنه ليس من أبلغ من لوم الصحيفة للعلماء حين توجهت قائلة: (نعم أصبح علماؤنا وأمراؤنا أبرد حركة في شبه هذه النوازل من ليالي الشتاء فتجد الدواهي المدلهمة " ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد"، فسبحان من هون عليهم كل مصيبة أصابتهم في دينهم وعظمها في أبدانهم في حال أبناء " أولئك الذين اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة " لولا أن" خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات".

3- صحيفة الرشاد

ظهر العدد الأول من جريدة الرشاد في 23 ماي 1938م وقد عرفت بنفسها بأنها جريدة " دينية، دفاعية، إخبارية، أسبوعية".

و جاء في عددها الأول مايلي: " لسان حال جامعة الزوايا والطرق الصوفية – يقوم بتحريرها نخبة من علماء الدين، شعارهم مدلول آية " خذ العفو و أأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين"،و مدير الجريدة عبد الحفيظ القاسمي.

ومن الواضح أن الدافع الرئيسي لظهور هذه الجريدة هو الرد على صحف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد أن كثرت المهاترات الصحفية إبان الثلاثينيات، ولا سيما بعد الانقسام الصارخ بين الاتجاهين، المحافظ والإصلاحي، على أثر انقسامهم إلى جمعيتين؛ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من طرف، وجمعية علماء السنة من طرف آخر. [1]

لذا يمكن أن يعتبر صدور هذه الجريدة امتداداً لذلك الخلاف.

1- محمد ناصر : الصحف العربية الجزائرية من 1847إلى 1954م،ط 3، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 2007م، ص323

و قد جاء في افتتاحية عددها الخامس ما يشير إلى هذا صراحة حيث تقول:". .. إن الظروف الراهنة نظرا للحالة الاقتصادية والاجتماعية، أثبتت بأن قيام كل زاوية وحدها، لا يكفي الآن... وهناك سبب آخر ولعله السبب الأقوى وهو رد غارة المشوشين على الزوايا بستار الإصلاح... وقد حتم علينا ذلك أن ينضم بعضها لبعض وتؤسس صحيفة تنافح عنها وعن الدين الذي أراد به المشاغبون التنقيص من حرمته بذلك الستار...".

و تصرح الجريدة بأن طريقتها لإصلاح المجتمع تختلف أساسا مع طريقة" حزب الإصلاح" الذي يسلك مسلكا يثير عواطف الجماهير، ويستفزها بطريقة هي إلى العنف أقرب منها إلى التسامح.

بل هي تتهم جمعية العلماء بأنها تستعمل الدين " وسيلة من وسائل الدعاية لغاية أخرى" وبما أن" أغلب الصحف والصحافيين في هذه البلاد يجنحون إلى هذه الطريقة الشاذة، فإن هذه الجريدة قد أسست لتوجه هذه الأمة نحو الغاية المرجوة بطرق حكيمة وبوسائل لا تمت إلى إثارة العواطف بصلة...".

و على الرغم مما جاء في افتتاحية عددها الأول من أن الجريدة تألو على نفسها بأن لا تخرج عن "مهيع الرشاد والصلاح الحقيقيين.. وأن مهمتها قاصرة على ما يرضي الله ورسوله، ويرضي الناس شعبا وحكومة، وأنها ستتجنب كل ما يثير العواطف، لأن مقصدها الأسمى فوق الأحزاب والطوائف" فإن محتويات أعدادها تدل صراحة على انتمائها الواضح للطرق الصوفية، وانتقادها لخطة المصلحين سواء في ذلك ما يمت إلى الدين من القضايا أو ما يمت منها إلى السياسة بل هي تؤاخذ جمعية العلماء معالجتهم بعض القضايا السياسية زاعمة بأن الدين والسياسة يختلفان، وأن على جمعية العلماء ألا تخوض في هذه القضايا، وأن لا تنظر إلى هذه القضايا كالتجنيس، والتعليم، والسفور، والحقوق السياسية من وجهتها الدينية"، ولعله من الإنصاف أن نذكر بأن أسلوبها في تناول خلافها مع جمعية العلماء يتسم بالهدوء والرصانة والتعقل، ويبتعد كل الابتعاد عن المهاترات الشخصية، والإقذاع البذيء الذي طالما طالعتنا به بعض الصحف الأخرى[1].

كما أننا لا نعدم في جريدة الرشاد " مقالات رائعة ذات تحليل فلسفي عميق يدل على غزارة ثقافة صاحبها، وإدراكه الواسع لما يتصدى له من مسائل ومشاكل، فنجد مقالات عن التعليم، وضعف

1- محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، (مرجع سابق)، ص325

مناهجه، وسوء نتائجه، سواء في ذلك التعليم العربي في المدارس الحرة، أو التعليم الرسمي في مدارس الحكومة الفرنسية وإلى جانب هذه المقالات ذات الطابع الثقافي نجد مقالات أخرى عن الناحية الاقتصادية ولا سيما تلك المقالات التي تتناول بالتحليل العميق " الجزائر الزراعية، وحاجاتها إلى الإصلاح". ومقالا "حول الأزمة الاقتصادية".

و مقالات أخرى عن الحالة الاجتماعية والدينية. نذكر منها على سبيل المثال مقالات عن " شباب الجزائر الحديث" وعن " صحة الاعتقاد"؛ وإذا كانت تلك خطة الجريدة إصلاحيا، واجتماعيا، فإننا لا نعدم فيها مقالات ذات اتجاه سياسي محض.

و قد جاء في عددها الخامس من أن خطتها تابعة لخطة الزوايا وهي الابتعاد عن السياسة ابتعادا كليا بناء على مسالمتها المعروفة للسلطة الاستعمارية وذلك حيث تقول:

" أما المسائل السياسية، فقد صرحنا ومازلنا نصرح بأن مشروع الزوايا لم يؤسس لأجل الاشتغال بها، لأننا مازلنا نعتبر بأن السياسة والدين متناقضان، على الرغم مما يقوله المشاغبون، بأن الدين لا ينافي السياسة، وغلى الرغم مما يتفلسف به البعض من أنه ما من دين إلا وهو شعبة من شعب السياسة... فنحن نكرر بأن السياسة مع ذلك كله منافية للدين، ويجب الابتعاد عنها، وإن أرغمنا أحيانا على الخوض فيها فعرضا، أي متى جاءت في طريق الدعوة الدينية التي هي هدف الزوايا ورجالها..."[1].

و على الرغم من هذا الموقف الواضح والصريح من تصور الجريدة للسياسة، فإنها لم تستطع أن تمنع نفسها من الدعاية لصالح السلطة الاستعمارية الحاكمة كما تجلى ذلك في موقفها أثناء اندلاع الحرب العالمية الثانية؛ إذ نشرت " نداء إلى الأمة الإسلامية الجزائرية" تدعوها فيها إلى " القيام كرجل واحد بواجبنا نحو حكومتنا الفرنسية. .. وهذا القيام يكون بتقديم أنفسنا وأولادنا وشبابنا وكهولنا وأموالنا للوقوف في صف فرنسا الديمقراطية بإخلاص ونزاهة وأمانة. . ولكي يكون المنصوح به ذا جدوى ينبغي أن يتقدم الناصح مثالا للاحتذاء والاقتداء نفسه وهذا ما أبادر إلى إعلانه الآن، وهو تقديم نفسي كجندي مخلص

1- محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، (مرجع سابق)، ص326

يقوم بأية خدمة تسندها إلي الحكومة كما أصرح بأني قدمت سائر أعضاء عائلتي القاسمية نفسها في سلك الجندية والحكومة الفرنسية..."[1]

و يبدو أن الجريدة كانت تتباهى بحسن علائقها بالحكومة الفرنسية حين راحت ترد تاريخ هذه العلاقات منذ أن كونها " المقدس المبرور الإمام الأستاذ الشيخ سيدي محمد بن أبي القاسم" مع الوالي العم الفرنسي "تيرمان"، وتشيد بهذه الخطة التي اتخذاها وهي "كلها تعاون وتآخي، وتسامح"، على أساس " إذعان العموم واغتباطهم بالوضع الواقعي المحمود غايته، عند أرباب النظر البعيد، مهما استنكفت منه بعض الشواذ الذين لا يحكمون إلا بما يبدو من المظاهر البراقة الخداعة، وقد حققت الظروف أن رجال الزوايا في ذلك العهد أعرف بمصلحة الجميع وأن آراءهم أحكم..." وأن الرسائل الكثيرة المتداولة بينهما " تعد ثروة أدبية تاريخية" وهي " تدل دلالة واضحة على ما للأسلاف من الطرفين الأصالة والرأي، وبعد النظر، والإذعان للحق والحقيقة بمجرد انبثاق فجرهما وهذا هو السر في عظمتهم الخالدة. ..".

من الواضح هنا بأن هذه الجريدة ذات اتجاه انتفاعي، يحامي المستعمر ويدعو له في سبيل ما يقدمه للزاوية من خدمات، مما يجعل اختلافهما مع الحزب الإصلاحي معروف الدلالة بيّن الهدف[2].

و مع اندلاع الحرب العالمية الثانية كتب مديرها فصلا خاصا تحت عنوان " الإسلام والديمقراطية أخوان" راح يندد فيه بالسياسات الدكتاتورية الهتلرية، والفاشستية الموسيلينية– والشيوعية الحمراء، يدفعها في ذلك نزعة سياسية لا نزعة دينية، كما أوضحت في ظاهر المقال وهو الوقوف في الصف الذي تقف فيه فرنسا التي تصفها بأنها دولة ديمقراطية من الواجب على المسلمين الجزائريين الدفاع عنها[3]

وتصرح جريدة "الرشاد" بأنها جريدة دينية إرشادية إخبارية دفاعية أسبوعية.

إن كل غرض من الأغراض المذكورة له مدلوله الخاص بالظرف الزماني والواقع الاجتماعي والوضع الذي عليه علاقة العلماء الجزائريين فيما بينهم وجهود هؤلاء العلماء التي تتخذ اتجاهين محاربة الجهل والوعظ والإرشاد نحو أفراد الأمة. هذا من جهة ومن جهة أخرى تتجه صحف العلماء الإصلاحيين الذين

1- محمد ناصر: الصحف العربية الجزائرية، (مرجع سابق) ، ص327

2- المرجع نفسه، ص328

3-المرجع نفسه، ص328

تجمعهم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ولسان حالهم والناطق باسمهم صحيفة البصائر التي كثيرا ما كان بينهما وبين صحف الطرق الصوفية: لسان الدين والبلاغ والرشاد والذكرى هجومات متبادلة ودفاع كردود على تلك الهجومات وفي النطاق يتضح المعنى الدال على رد هجومات الخصوم سواء ممن ذكر آنفا أو من الصحف الأخرى كصحيفة لاطانط(الوفاق) الناطقة بالفرنسية وهي صحيفة اندماجية يصدرها المنتمون إلى النواب في المجلس المالي، وهي تحت إشراف بن جلول.

أما على أنها جريدة دينية فإن الانتماء العضوي والأساسي للصحيفة إلى الطريقة الصوفية الرحمانية بل هي المتزعمة لكل الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر. فلا غرو من قيامها بما يمليه عليها واجبها الديني ورسالتها المعنوية في التبليغ والوعظ والدعوة إلى أداء الواجبات الشرعية والمناسك التعبدية، ويندرج في هذا الإطار إفادة القراء بالفتاوى الشرعية المتعلقة بالعقائد والعبادات والمعاملات وباختصار العمل بما نصت عليه الآية: " وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد"[1].

ففي مضمون الآية تصريح واضح بأن الذين يتولون إصدار الصحيفة هم المؤمنون الذين يريدون الخير لقومهم بهدايتهم إلى سبيل الرشد ولا يخفى من أن وراء اختيار اسم الرشاد بالذات للصحيفة وتجميل الصحيفة المستمر بنص الآية القرآنية السالفة إنما هو قد جاء عن قصد للتعريف بنهج وهدف الصحيفة المتمثل في الإرشاد.

والإخبار كمهمة من مهام الصحيفة قد كان إخباريا انتقائيا وحذرا شديد الحذر من السلطات الاستعمارية الفرنسية التي التزمت في غير ما مرة بالتصريح حينا وبالتلميح حينا آخر بأنه تسالمها[2].

وردفي الصحيفة ما يبين بوضوح تام موقف إدارة صحيفة الرشاد ومن خلالها العائلة القاسمية رجال زاوية الهامل الرحمانية ببوسعادة من سياسة السلطات الاستعمارية الفرنسية، والمعبر في نفس الوقت عن موقف جامعة اتحاد الزوايا والطرق الصوفية لأن الصحيفة تعتبر لسان حالها الناطق باسمها.

و عن هذا الموقف تقول الرشاد:

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 119

2- المرجع نفسه، ص 120

" أما موقفنا من الحكومة الفرنسية فهو موقف المسالمة الشريفة، بحيث تراعي الحكمة النبوية فيها وهي (لا ضرر ولا ضرار) بل تراعي المصلحة المشتركة لأننا رأينا وجربنا وجربتهم وجرب من هو أشد تمردا من جادة الاعتدال والاستقامة أن طريق منفعة الأمة إنما يكون بسلوك طريق المسالمة والمحبة ما يقضي به ديننا الحنيف أمام الأمة على اختلاف طبقاتها وعناصرها المساكنة وأمام الحاكم أيضا)[1].

صحيفة الرشاد و صحيفة لاطانط(الوفاق)

حملت جريدة لاطانط هجوما على مؤتمر اتحاد الزوايا والطرق الصوفية الذي انعقد في عاصمة الجزائر في شهر ربيع الأول 1358هـ الموافق لشهر أبريل 1939م فردت صحيفة الرشاد على هذا الهجوم بمقال ومما جاء فيه باختصار :

إنه ليس هذا بالجديد من صحيفة لاطانط فقد تعودت على مثل هذه الأمور في مناسبة الحملات الانتخابية سعيا منها لكسب المزيد من الأوراق الانتخابية من قبل أعداء الطرقيين وهم الإصلاحيين، ولأجل كسب المعركة الانتخابية كذلك قامت بأدوار كثيرة ومساعي عديدة بغية نهب أصوات الضعفاء والمساكين الذين وعدوهم وعود عرقوبية والأمة عرفت أغراضهم الذاتية ومقاصدهم الشخصية لأجل ابتزاز ورقة الانتخاب ثم لا شيء، وفي المقابل فإن هؤلاء كذلك قد عرفوا أن الأمة قد تفطنت فأصبحت لا تثق إلا بما يأتي من مأتاه الطبيعي وبدون اتخاذ سلاليم من الدين ورجال الدين المسلمين.

وتضيف صحيفة الرشاد قائلة:"لا مما نشرته لاطانط ومن تهجماتها مادام السبب معروف، فلا تفصلنا سوى 15 خمسة عشر يوما لنيل الحقوق يوم 30 ماي 1939م. وهذا الأمر هو الذي عودنا عليه أبطال الانتخابات المحترمين"[2].

ثم تنتقل الصحيفة للتعريض بالسيد فرحات عباس، وبيان سبب موالاته للمصلحين للقيام بنفس دور الآخرين.

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 121
2- المرجع نفسه، ص 123

و صحيفة الرشاد تتهكم من تصريح فرحات عباس عندما يقول بأنه مسلم فإنه ما جاء ذلك منه إلا لاستعماله كجواز عبور لمنطقة الانتخابات وهو يعلم بأن الإسلام أقوال وأعمال وسجود لله وحده وليس لدوائر الانتخابات المسؤولة ولسد الفراغ من الجيوب.

وتبين صحيفة الرشاد بأن الطرقيين لما رأوا ابن جلول يسلك بعض المسالك أظهر فيها أنه رجع إلى الصواب...إلا أن الجري وراء سراب الأصوات قد جعله امرءا غير موثوق من تصرفه.

و تخلص صحيفة الرشاد للإشارة إلى تحالف ما تسميهم بأبطال (لاطانط) مع أبطال جمعية العلماء وأن يصل الوداد محل الجفاء الطويل ظاهرا ريثما تنتهي عملية الانتخابات.

على أن كلا الطرفين يدعي الانخداع بالآخر.

و ليس غير ورقة الانتخابات التي جعلت أبطال لاطانط يتخذون انتقاد طبقة رجال الدين والجامعة ومؤتمرهم سلما لمحاربة كسب أوراق هذه الجماعة وقول كلمة خير في جماعة ابن باديس مرضاة لهم[1].

و اجتماع قطبي الرحى في مكتب السيد ا بن جلول إنما لأجل الكيد كما أن ابن باديس قد دعا عظيمين من عظماء رؤساء الزوايا بإلحاح إلى مناصبة العداء لإخوانهم من رجال الدين والجامعة؛ ولكن هؤلاء العظماء مثلنا جميعا يعرفون كل شيء فهم من أجل من أن ينخدعوا.

ثم يذكر أن محاولتهم بتهجمهم على جامعة الزوايا والطرق الصوفية بسبب نجاح مؤتمرها الباهر لا ينال من عقيدة الأمة نحو الجامعة أي شيء لأن انجذاب الأمة نحو الجامعة نابع م إيمانها وعقيدتها الراسخة ومن اليقين الصادق.

و ما كان من مقدورهم أن يزيلوا هذه العقيدة ويستلبوا هذا النفوذ العظيم من قلوب الأمة[2].

بالطبع لم يكن هذا السبب هو الذي من أجله حارب العلماء الطرقية رغم أن العلماء كانوا يطالبون بإصلاح أحوال الشعب الجزائري الاقتصادية لكنهم بالإضافة لذلك كانوا يحاولون إنقاذ الأمة من الخرافات

1- محمد الصالح آيت علجت، المرجع السابق، ص 124
2- المرجع نفسه، ص 125

والدجل والسير في ركاب المستعمر من اجل لقمة العيش. وقد صرح العلماء في كتاباتهم بأسباب الخلاف فجاء في سجل المؤتمر الخامس للجمعية.

وأصبحت مقاليد العامة والدهماء-وهم معظم الأمة المحمدية-في أيديهم انظر في أي سبيل صرفوها.

إنهم بعد أن أفسدوا فطرتها وأماتوا ما غرسه الإسلام من فضيلة (هكذا) (فضيلة) وفككوا كل ما حكم بينها من روابط أخوة وراضوها على الذل والمهانة والخضوع وسدوا عليها منافذ النور فاستقامت لهم على ذلك، فرقوها فرقاً وقسموها إلى مناطق نفوذ يتزاحمون على استغلالها واستعمارها وأغروا بينها العداوة والتضريب والبغضاء[1].

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1.-سجل مؤتمر جمعية العلماء، المرجع السابق، ص 126، نقلا عن مازن صلاح حامد مطبقاني:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1349هـ-1358هـ/1931م-1939م،دار بني مزغنة، الجزائر ص 138.

الفرع الثاني: المؤسسات الدينية (الزوايا و الأربطة)

تعد الزوايا من أهم المراكز الدينية في الجزائر خصوصا إبَّان الوجود الاستعماري، حيث كانت تقوم بعدة وظائف فهو المسجد و المدرسة و مقر اجتماع أعيان البلد و الزوايا في الجزائر هي التي حفظت للشعب الجزائري كل مقوماته الدينية و اللغوية و الثقافية، إلى جانب ما قامت به من جهاد ضد المستعمر الفرنسي الغاشم ودعت إليه وجندت له أتباعها، فتكاد لا توجد ثورة أو انتفاضة أو مقاومة أو جهاد إلا وهو مقرون باسم شيخ زاوية أو زوايا .

والزاوية مصطلح يقصد به الركن من البيت ، و قد أخذت الزاوية في شمال إفريقيا من المعاني ما يطلق على بناء ديني شبيه بمؤسسة تعليمية تحتوي في الغالب على قبة وغرفة للصلاة، و ضريح لولي صالح، و غرف لتحفيظ القرآن الكريم، و استقبال الزائرين[1] و قد تكون مأوى لطلبة داخليين يعيشون في تلك الزاوية بلا مقابل، و يختلف نوع ما شكل بناؤها عن بناء المسجد و المدرسة ، فالزوايا غالبا ما جمعت بين هندسة المسجد و المنزل ، و هي غالبا ما تكون منخفضة الجدران، و إذا كان للزاوية مسجد فهو في الغالب بدون مئذنة . و قد كانت بعض الزوايا مأوى لذوي الاحتياجات الخاصة ،فبعضها مخصص لطلبة العلم و البعض للفقراء و البعض للعزاب...إلخ.

و لقد لعبت الزوايا دورا مهما خلال الفترة الاستعمارية، و هذا عن طريق الخدمات التي كانت تقدمها للمجتمع الجزائري، فهي بنية تقوم بالأعمال الخيرية كالمساعدة واستقبال المحتاجين وعابري السبيل ,و وفرت ثلاث دعائم رئيسة هي:

الدعم المادي : و هو تقديم المساعدة للفقراء و المحتاجين، و تستند في ذلك إلى الهبات العطايا من طرف الأغنياء و الأوقاف التابعة لها، حيث تقوم إعادة توزيع الأموال المحصل عليها على الفقراء و المساكين و المرضى و المغبونين.

[1]- صادق بلحاج، الصحافة العربية في الجزائر بين التيارين الإصلاحي و التقليدي1919-1939م – دراسة مقارنة-مذكرة ماجستير في تاريخ الجزائر الثقافي و التربوي، كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية ، قسم التاريخ، جامعة وهران، السنة الجامعية 2011-2012م، ص71.

الدعم المعنوي :كانت تعتبر الزوايا بمثابة محاكم يلجأ إليها أفراد المجتمع من أجل فض النزاعات والصراعات الفردية والجماعية، فيقوم شيخ الزاوية بالصلح بين المتخاصمين أو الحكم بينهما، كما كان أعيان البلد لا يقررون شيء دون الرجوع إلى شيخ الزاوية و الذي كان يعتبر بمثابة زعيم روحي و قائد مدني.

الدعم الروحي :تعد الزاوية ملاذ آمن لجميع أتباعها، يلجئون لها في المصائب و الشدائد، من أجل الحصول على الخلاص، و إيجاد حل لمشاكلهم الدينية و النفسية و الاجتماعية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: مضامين و أهداف الخطاب الإصلاحي ووسائله

المطلب الأول: مضامين الخطاب الإصلاحي

الفرع الأول: المضمون التاريخي

إن الحركة الإصلاحية بغض النظر عن مضامينها الدينية ومفاهيمها الأخلاقية وتعريفاتها اللغوية ودلالاتها الأيديولوجية، وهي في حد ذاتها تعبير صادق عن الحاجات الملحة لأي مجتمع إسلامي فيما يتصل بالنشاط الثقافي والعلاقات الاجتماعية والمتطلبات الاقتصادية والأحوال السياسية، وهذا ما جعل الحركة الإصلاحية بمثابة مشروع مجتمع يقوم على إحياء القيم الحضارية ويهدف إلى تجديد النظرة إلى الحياة، وذلك بعد أن بدأت المجتمعات الإسلامية تعرف منذ حوالي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) نوعا من الجمود الثقافي والتقهقر الاقتصادي والتفكك الاجتماعي والفوضى السياسية، والتي بدأت معالمها مائلة للعيان مع انهيار دولة الموحدين بالمغرب الإسلامي(1261م)، واجتياح المغول للمشرق الإسلامي وسقوط بغداد في يد هولاكو (1258م).

على أن هذا التوازن الهش في القوة بين الشرق (أو العالم الإسلامي)وبين الغرب (أي: أوربا المسيحية) لم يلبث أن بدأ ينهار مع تفكك الخلافة العثمانية، وبداية تنفيذ المشروع الاستعماري الأوربي بالأقطار الإسلامية، وذلك مع غزو نابليون بونابرت لمصر (1798م)، واحتلال فرنسا للجزائر (1830)[1].

وانطلاقا من هذا الوضع المتأزم تصبح الحركة الإصلاحية في نظرنا ضرورة تاريخية بل ظاهرة صحية، حاولت بواسطتها المجتمعات العربية الإسلامية تجاوز واقعها المأساوي للوصول إلى توازن ونمو داخلي يلبي حاجاتها الاجتماعية ومتطلباتها الاقتصادية وتطلعاتها الثقافية والسياسة.

حملت الحركة الإصلاحية الإسلامية هذه التطلعات واستجابت لهذه المتطلبات من خلال المحافظة على الذاكرة التاريخية وبعث تراث وقيم الحضارة الإسلامية في فترة ازدهارها، مما يبرزها في شكل حركة إحياء

1- ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات و آفاق (مقاربات للواقع الجزائري من خلال قضايا و مفاهيم تاريخية)، ط 2، عالم المعرفة، الجزائر، 1430هـ-2009م، ص208-209

وبعث تقوم على التطور الذاتي، لتجاوز التأخر الاقتصادي والتفكك الاجتماعي الكفيل بوقف المد الاستعماري ومحاصرته وتصفيته[1].

فالحركة الإصلاحية بهذه النظرة هي في الحقيقة رفض للواقع الاستعماري من خلال تجارب الماضي، مما يجعل نموذج السلف الصالح يتحكم إلى حد ما في تطلعات المستقبل، فأصبح مرجعا وإطارا للحركات الإصلاحية بالبلاد الإسلامية ومنها الحركة الإصلاحية الجزائرية موضوع هذا البحث، وإن كانت الحركة الإصلاحية الجزائرية تميزت عن غيرها من الحركات الإصلاحية في باقي الأقطار الإسلامية بأوضاعها الصعبة تحت حكم استعماري توطيني يقوم على نفي وجود التاريخي للشعب الجزائري وإنكار مقوماته الحضارية[2].

من هذا المنطلق، نحاول التعرض لتطور الحركة الإصلاحية الجزائرية منذ نشأتها كعمل تربوي وتبلورها في ممارسة سياسية مع نهاية الحرب العالمية الأولى، ثم محاولتها مواجهة التحدي الخارجي وتجاوز الإحباط والعوائق الداخلية التي نجمت عن الواقع الاستعماري الذي كانت تعيشه الجزائر، وهذا ما جعل الحركة الإصلاحية الجزائرية تتجاوز دعوة المصلحين السلفيين ونشاط رجال الدين، ولم تقتصر على جهود جمعية العلماء المسلمين لتشمل كل نشاط الحركة الوطنية الجزائرية الحديثة بجميع منظماتها ومختلف تياراتها باعتبار أن الحركة الإصلاحية الجزائرية في أساسها رد فعل مضاد لخطة الاستعمارية موجه لمحاصرة الآثار المدمرة لهذه الخطة، بهدف إعادة تشكيل بنية المجتمع الجزائري الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، هذه البنية التي تعرضت للتحطيم والتدمير والمحو من قبل الإدارة الاستعمارية الفرنسية، وهذا ما جعل الحركة الإصلاحية الجزائرية تتميز منذ بدايتها بكونها كانت تتصل بالقضايا السياسية والمسائل الاقتصادية ولا تقتصر فقط على الحياة الدينية والثقافية للمجتمع الجزائري.

وإن كانت بعض الأطروحات والتصورات المتأثرة بالنظرة التاريخية الغربية تحاول حصر هذه الحركة في برنامج الجمعيات التي يغلب عليها الطابع الثقافي والعمل التربوي مثل جمعية العلماء المسلمين، على واقع الحركة الإصلاحية أشمل وأوسع من هذا التصور المتأثر بالنظرة المدرسية لقضايا التاريخ، التي تريد أن تفصل الجانب السياسي عن بقية جوانب الحركة الإصلاحية وتقتصر على عرضها في فترة الاستعمار دون الاستمرار في تتبع هذه الحركة الإصلاحية أثناء الثورة في سنوات الاستقلال، مع أن النظرة الشاملة للحركة

1-ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص 209
2- المرجع نفسه، ص 209

الإصلاحية وتناول مختلف أوجه النشاط السياسي والاجتماعي المتعلق بها، وذلك من أجل تفهم تطورها التاريخي للحركة الإصلاحية وتحديد ملامحها ومميزاتها التي تبرزها كنموذج متكامل وتجربة متميزة للشعب الجزائري في مواجهته للتحدي الخارجي والعوائق الداخلية[1].

ارتبطت الحركة الإصلاحية الجزائرية كما هو معروف منذ ظهورها- كتيار معبر وحركة منظمة إثر الحرب العالمية الأولى- بتطور الوعي الوطني الجزائري بفعل انتشار التعليم وإنشاء النوادي وتأليف الجمعيات الثقافية وتشكل الأحزاب السياسية، وقد تحكمت في تطورها عوامل وظروف خاصة، منها أن الحركة الإصلاحية الجزائرية ظهرت في أساسها نتيجة للصدمة الحضارية التي أصبح فيها الغرب هو الخصم والحكم والمعيار، وكانت من منطلقها استمرارا وتواصلا لكفاح الجزائريين في شكل مطالب سياسية وحركة اجتماعية وثقافية بعد أن لم تسفر المقاومة المسلحة ضد الاستعمار لسنوات طويلة (1830-1919) على أي نتيجة ملموسة[2].

الحركة الإصلاحية الجزائرية تعبير صادق عن الحاجات الملحة للمجتمع الجزائري فيما يتصل بالنشاط الثقافي والعلاقات الاجتماعية والمتطلبات الاقتصادية والأحوال السياسية، مما يجعل الحركة الإصلاحية التي عبَّرت عنها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعمق وأصالة وصدق بمثابة مشروع مجتمع يقوم على إحياء القيم الحضارية ويهدف إلى تجديد النظرة إلى الحياة، بعد أن عرف الشعب الجزائري منذ فترة طويلة (من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي) كغيره من الشعوب الإسلامية جمودا ثقافيا وتقهقرا اقتصاديا وتفككا اجتماعيا وفوضى سياسة[3].

من هذا المنطلق تصبح الحركة الإصلاحية الجزائرية واقع جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ضرورة تاريخية، بل ظاهرة صحية حاول الشعب الجزائري من خلالها تجاوز واقعه المأسوي للوصول إلى توازن ونمو داخلي يلبي الحاجات الاجتماعية والاقتصادية ويستجيب للمتطلبات الثقافية والسياسية... وهذا ما يجعلنا نرى في إنشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931م، بداية لحركة اجتماعية تجاوز بواسطتها المجتمع الجزائري الجهد الفردي والبطولات الشخصية إلى العمل الجماعي والتنظيم السياسي والبناء

1- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 209-210.
2-المرجع نفسه، ص 210.
3- المرجع نفسه، ص 217

الاجتماعي...فكان عمل الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس وصحبه تكريسا لنضج الضمير الجماعي للجزائريين وتوظيفه في العمل للمحافظة على خصائص الشخصية الجزائرية المتمثلة في العامل الروحي، وهو العقيدة الإسلامية والعامل الثقافي، وهو اللغة العربية والإحساس الوطني وهو حب الجزائر وخدماتها أرضا وتراثا وتاريخيا وقيما...[1].

الفرع الثاني: المضمون المعرفي

لقد استطاعت الحركة الإصلاحية في الجزائر خلال النصف الثاني من القرن العشرين من وضع يدها على الجرح الذي أدى إلى تدهور أوضاع المجتمع الجزائري، وهو انتشار الجهل والتخلف بين أفراده وفي كل طبقاته الاجتماعية، ولهذا نجد أن الحركة الإصلاحية قد وضعت على عاتقها محاربة هاتين الصفتين في المجتمع، واللتين كانتا بمثابة الاستعمار الداخلي للمجتمع الجزائري والقضاء عليهما شرط أساسي حتى يتمكن المجتمع من التحرر من الاستعمار الخارجي، ولهذا نجد أن الحركة الإصلاحية والمتمثلة بالخصوص في جمعية العلماء المسلمين قد سطرت برنامج محكم للتخلص من الجهل الذي صبغ المجتمع بكل فئاته، ومن خلال استقرائنا لأعمال الحركة الإصلاحية وآثارها، نلاحظ أنها قد عملت جاهدة في نشر التعليم وإحياء الكتاتيب التي كانت موجودة قبل دخول الاستعمار، ومحاربة التخلف بإلقاء المحاضرات العلمية وعقد الدروس الوعظية في المساجد والنوادي والأماكن العامة.

لقد كانت الحركة الإصلاحية رد فعل عن الاستعمار الفرنسي وسياسته الوحشية التي مارستها ضد المجتمع الجزائري، وقد ركزت الحركة الإصلاحية خصوصا في بدايتها على نشر الوعي بين أفراد الشعب الجزائري، وهذا لا يتأتى إلاَّ بنشر التعليم ومحاربة الجهل، وهذا كان المشروع الذي اتفق عليه عندما التقى ابن باديس والشيخ الإبراهيمي في المدينة المنورة –حج عام1331هـ=1913 –حيث اتفقا أنهما حينما يعودان إلى الجزائر سوف يبدآن حركة علمية يكون فيها التركيز على الكيف لا على الكم.ونظرا لأهمية هذا الموقف نورد هنا نص كلمات الإبراهيمي رحمه الله حيث قال:(كانت الطريقة التي اتفقنا عليها وابن باديس

1- ناصر الدين سعيدوني: المرجع السابق، ص 217-218

في اجتماعنا بالمدينة في تربية النشء هي ألا نتوسع له في العلم، وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا)[1].

والتعليم لم يقتصر على جنس الذكور، بل حتى الإناث، فقد أدرك ابن باديس رحمه الله أن المجتمع لا يستطيع أن يتقدم إلى الأمام وشطره يقبع في ظلمات الجهل، كما أدرك أن التعليم الأجنبي سيؤدي إلى تكوين جيل لا ينتمي إلى الجزائر وفكرها وعقيدتها.وقد كتب ابن باديس كثيرا عن المرأة، ولعلنا نقتطف بعضا مما كتبه في هذا المجال حيث كتب في أحد مقالاته مؤكدا (أن البيت هو المدرسة الأولى،والمصنع الأصلي لتكوين الرجال،وتدين الأم هو أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت وقلة تدينهم)[2].ويقول في مناسبة أخرى:(لماذا تعاقب المرأة بعملها ؟ هل العلم ورد صفاء للرجال ومنهل كدر للنساء؟ هل له تأثيران حسن على فكر الذكور قبيح على فكر الإناث؟)[3].

أما الخطوات العملية التي اتخذها ابن باديس في هذا السبيل فإنه لما تأسست جمعية التربية والتعليم حرص رحمه الله أن يتضمن قانونها الأساسي أن يكون تعليم البنات مجانا (سواء كن قادرات على دفع مصاريفه أم عاجزات عن دفعها وذلك تشجيعا لهن على الإقبال على الدراسة)[4].وزيادة على هذا فإنه كان يتصل شخصيا بالمواطنين يحثهم على إرسال بناتهم إلى مدرسة جمعية التربية والتعليم، وكان يفعل ذلك أثناء جولاته في أنحاء القطر، ويطلب من زملائه العلماء الدعوة إلى تعليم المرأة.

ولم يكن كافيا أن تتعلم الفتيات الصغيرات فقد خصص دروسا للنساء في المسجد الأخضر وغيره من مساجد قسنطينة، وكن يحضرن بأعداد كبيرة حتى ضاقت عليهن جنبات المسجد المخصصة للنساء[5]. ُهذا من الأعمال المشهود له بها على حسن فهمه للواقع[6].

1- محمد البشير الإبراهيمي:"أنا"، مرجع سابق، ص143.

2- الشهاب: ج8 م11، غرّة شعبان 1354 هـ= نوفمبر 1935م.

3. المنتقد: العدد8 في 30محرم 1344 هـ= 20 أغسطس 1925م.

4. الشهاب: ج 2م8 ص115-117، غزة شوال 1349 هـ=مارس 1931م.

5 .Belguedji M.S. Ben Badis et Le Mutazlizme op. cit..

6مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، د ط، عالم الأفكار ، المحمدية الجزائر ، د ت، ص23.

المطلب الثاني:أهداف الخطاب الإصلاحي

الفرع الأول: الهدف الديني:

لقد ركز أصحاب التيار الإصلاحي في الجزائر على الجانب الديني، و ذلك بتجديد و بعث المقومات الدينية في المجتمع، و تصحيح الدين من الخرافات و البدع التي ألحقت به، خصوص من طرف الطرقيين و المبشرين

تولت هذه الجمعية على عاتقها تنفيذ أمرين:

أولا: تطهير الدين الإسلامي مما لحق به بالاستعمار من خرافات و بدع، و إيقاد شعلته الوضاءة التي بذل الاستعمار لإخمادها كل غال و نفيس .و لم يتورع عن اقتراف أفضع الجرائم من أجل إطفاء هذا النور الإلهي كما عقدت العزم " في نطاق تطهير الدين" على المطالبة بسلخ الدين الإسلامي عن الدولة و بالأحرى تنفيذ ما جاء في مرسوم 27سبتمبر1907.

و نشأ صراع عنيف بين جمعية العلماء من جهة، و الاستعمار الفرنسي و مبشريه و بعض الزوايا والطرقيين من جهة أخرى، من جهة أخرى استخدم فيه الاستعمار جميع أسلحة الدس و الخيانة .فكان يحرض الطرقيين و أصحاب الزوايا كالعلويين و الشاذليين و القادريين على جمعية العلماء و أتباعها، مخوفا إياهم من السير في ركابها ، لأن مبادئها ستطيح حتما بمراكزهم الدينية القائمة على الكذب و البهتان و ستقطع عنهم الزيارات التي تتوقف عليها رفاهيتهم، و صور لشيوخ هذه الطرق و الزوايا كيف أن بطونهم المكرشة المندلقة أمامهم ستغوص في ظهورهم إذا ما انتشرت مبادئ جمعية العلماء الإصلاحية . و زين لهؤلاء الشيوخ الأغبياء" فضائل" مقاومتهم لهذه الجمعية الناشئة واصفا علماءها و أتباعها " بالزنادقة" لأنهم لا يقيمون الولائم العامة –أوكار الدعاية الاستعمارية المسماة بـ" الوعادي"– و لا يزورون الأولياء. و هذا وتر حساس أجاد الاستعمار في بادئ الأمر الضرب عليه لأن الجزائريين لهم تعلق كبير بالأولياء حتى أصبحوا

يقيمون على قبر كل رجل صالح قبة و يولمون على روحه الولائم السنوية ، و يقصده الزوار من كل مكان ملتمسين بواسطته الخير و البركة.[1]

و شاء الاستعمار – داخل نطاق سياسته التضليلية- أن يسيء إلى سمعة الأولياء الصالحين، فراح يختلق الأكاذيب و البدع؛ مدعيا أن الولي " فلان" يحيي الموتى و يدخل من يشاء إلى الجنة، و أن الولي الآخر يبرئ المرض... و هكذا دواليك.

و يرمي الاستعمار من وراء سياسته هذه إلى تاليه أصحاب القبب و إضلال الجزائريين عن جوهر دينهم حتى يسهل تنصيرهم بعد أن يصور لهم أن الإسلام " دين خرافي"؛ و لكن جمعية العلماء تداركت الأمر قبل فواته. فراح علماؤها يخطبون في الناس هادينهم سواء السبيل موضحين لهم مبادئ الجمعية التي ما أنشئت إلا للمحافظة على الدين الصحيح و تنقيته من الخرافات و الو البدع التي ألحقها به الاستعمار الفرنسي لأغراض خبيثة في نفسه.

و اشتد الصراع حين شعر أفراد من الشعب بفداحة الخطر الداهم على دينهم إذا لم يأخذوا بيد العلماء الأحرار.

و شعرت الإدارة الاستعمارية بأن شوكة جمعية العلماء بدأت تشتد و أن مواعظهم تجد آذانا صاغية لدى الشعب ، و سرعان ما أصدر سكرتير الأمن العام في الجزائر " ميشيل" سنة 1933م تعليمات مشددة تقضي "بمراقبة جمعية العلماء مراقبة دقيقة" و "حرم في هذه التعليمات على غير الإمام أو المفتي المعين من الإدارة الخطبة في الجامع"، و حتى يشرف بنفسه على تنفيذ هذه الأوامر عين نفسه رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

و بدأ أفراد الشعب يصحون من نومهم العميق و ينضوون تحت لواء جمعية العلماء الآخذ في اكتساح البلاد.

[1]- أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية. دراسة و تاريخ، مرجع سابق، ص 123

و ازداد عويل الاستعمار، و كثرت ضغائنه و أحقاده و لم يحجم عن تدبير مؤامرة لاغتيال رئيس الجمعية الشيخ عبد الحميد بن باديس، و تعهد بتنفيذ هذه المؤامرة أتباع "العلويين"؛ إلا أن هذه المؤامرة باءت بالفشل ، و قبض أنصار ابن باديس على المجرم و كادوا يفتكون به لولا أن ردد الشيخ ابن باديس قول النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم" اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون".[1]

و استمرت جمعية العلماء تكافح ليل نهار حتى تبعد خطر الإلحاد عن الشعب، و شهد الجامع الأخضر في قسنطينة جهاد عبد الحميد بن باديس و الشيخ البشير الإبراهيمي و الشيخ العربي التبسي، و بعض العلماء في تثقيف العوام و وعظهم و إرشادهم.

و أبت جمعية العلماء أن ينحصر عملها في مكان ... فأوقدت البعثات العلمية إلى المدن و الأرياف، داعية المواطنين إلى اقتفاء سيرة السلف الصالح منبهة إلى مغبة ما يحل بهم إذا هم ساعدوا الاستعمار الفرنسي بطريقة غير مباشرة على نشر سياسته الإلحادية.

و قد صادفت هذه البعثات في طريقها عقبات و مشقات و تحملت عذابا و إهانات كالها عليها البوليس الفرنسي و أتباع الرجعيين؛ إلا أنها خاضت جميع هذه المخاطر برباطة جأش و صبر عظيم و إيمان قوي.

أما هدف الجمعية الثاني فهو بعث اللغة العربية و إحيائها بعد أن جد الاستعمار لوأدها و دفن حضارتها[2].

الفرع الثاني: الهدف التربوي

تعتبر التربية الأخلاقية للمجتمع هي الوظيفة الأولى التي مارستها الحركات الإصلاحية التي ظهرت خلال القرن العشرين في المجتمع الجزائري، سواء الحركات الإصلاحية الدينية أو السياسية، وذلك لأهمية الأخلاق في تغير سلوك الأفراد وبالتالي تغير المجتمع ككل، بالنسبة للحركات الدينية فالأخلاق هي أساس الدين كما جاء في معنى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما جئت إلا لأكمل مكارم

[1]-أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية. دراسة و تاريخ، مرجع سابق، ص 124

[2]- المرجع نفسه، ص 125

الأخلاق"، ويتجلى الفكر التربوي عند جمعية العلماء المسلمين في الأعمال التي قام بها أعضاء هذه ولجمعية والمناهج والوسائل التي اتبعوها في تواصلهم مع هذا المجتمع، حيث أحيوا فيه عدة أخلاق أو أحيوا معانيها الحق، وغذوا بعض الأخلاق وصححوا بعض المفاهيم الخاطئة حول بعض الأخلاق الأخرى.

الفرع الثالث:الهدف السياسي

لقد الهدف المنشود لكل حركة إصلاحية ظهرت في بداية القرن العشرين الميلادي في العالم الإسلامي عموما و الجزائر خصوصا هو قيادة المجتمع و السير به من الركود و التبعية للاستعمار إلى التحرر من الاستعمار الفرنسي الغاشم و الحصول على الاستقلال السياسي و إقامة دولة حرة تحكم نفسها بنفسها، و من أجل تحقيق ذلك عمل التيار الإصلاحي على غرس الوعي السياسي بين أفراد الشعب الجزائري و تنميته من خلال الملتقيات و الخطب و الجرائد التي كانت تصدرها باستمرار، حتى و لو تغيرت أسماء هذه الجرائد، و إذا كانت جمعية العلماء المسلمين التي تعتبر الممثل الأكبر للتيار الإصلاحي لم تعلن عن أهداف سياسية صريحة، لكن المتتبع لكتب أعلامها يتبين له الهدف السياسي لحركتهم، فقد جاء في جريدة "المنتقد" التي يصدرها ابن باديس، مقال تحت عنوان:" مبادئنا و غايتنا و شعارنا" ما يدل على الغاية السياسية التي كان يعمل لها رجال الإصلاح: " إن الأمة الجزائرية قامت بواجبها نحو فرنسا في أيام عسرها و يسرها و مع الأسف لم نر الجزائر نالت على ذلك ما يصلح إن يكون جزاءها فنحن ندعو فرنسا إلى ما تقتضيه مبادئها الثلاثة التاريخية " الحرية و المساواة و الأخوة" من رفع مستوانا العلمي و الأدبي...و تشريكنا تشريكا صحيحا سياسيا و اقتصاديا في إدارة شؤون وطننا الجزائري"[1].

الهدف السياسي كان هو الهدف الرئيسي لتأسيس جمعية العلماء المسلمين إلا أنه كان هدف خفي لم تشأ الجمعية الجهر به . مع أنه كان في الواقع الهدف الأول الرئيسي لها، و ذلك حتى لا تتعرض للملاحقات البوليسية التي تشل نشاطها. و يتمثل هذا الهدف في المطالب السياسية التحررية، و الوقوف جنبا إلى جنب مع الأحزاب الوطنية المنادية بالاستقلال و السيادة و يبرز هذا الهدف في قول ابن باديس:"

[1]- المنتقد العدد الأول، 1925م، نقلا عن أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر، المرجع السابق، ص117.

إن الدولة الجزائرية لم تزل حية طالما أنها محافظة على دينها و لغتها" و لقد طالب فعلا ابن باديس بتحقيق الدولة الجزائرية سنة 1936م غير أن هذه المطالب لم تجد آذانا صاغية لدى الحكومة.[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 125

المطلب الثالث:وسائل الخطاب الإصلاحي

الفرع الأول:وسائل الإعلام

الصحافة:

أنشأ المحتلون الفرنسيون بعض الصحف العربية في الجزائر منذ وطئت أقدامهم أرض الجزائر، وذلك لنشر البلاغات الرسمية، والبيانات الحكومية.ولم تكن هذه الصحف على مستوى عال من التحرير والإخراج، فقد ظهرت فيها عيوب مختلفة كضعف اللغة وركاكة الأسلوب. أما الصحافة الفرنسية فقد تأخرت قليلا بعد الاحتلال ريثما يتم استقرار بعض المستوطنين الذين قاموا بتأسيس صحف ودوريات استمر بعضها حوالي قرن من الزمان. ولم يبدأ ظهور الصحافة العربية الجزائرية إلا في أوائل القرن العشرين وغالبها بجهود فردية. وقد كان تأثر هذه الصحف واضحا بالصحف المشرقية التي كانت تصل إلى الجزائر كالعروة الوثقى، والمنار، والمؤيد، واللواء، والفتح، والأهرام، والمقطّم، وغيرها[1].

وكثيرة هي الدلائل على هذا التفكير ومنها أحاديثه لتلاميذه حيث يروي الشيخ محمد الصالح رمضان أن بعض شبان الحركة الوطنية جاؤوا للشيخ ابن باديس وقالوا له أنت شخصية كبيرة، لماذا لا تدعو للاستقلال وأنت مسموع الكلمة؟فقال لهم:(يا أبنائي من أراد أن يبني منزلا هل يبدأ بالسقف؟ قالوا: لا، قال: فبماذا إذن؟ قالوا: بالأساس والجدران. فقال: هذا ما أفعله، الآن نبني الأساس والجدران ثم نبني السقف)[2].و نعم الحكمة تلك[3].

1-مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، د ط، عالم الأفكار ، المحمدية الجزائر ، د ت، ص 68

2-محمد الصالح رمضان، المرجع السابق. وقد أشار أحمد توفيق المدني في كتابه"حياة الكفاح" إلى أنه صاحب هذا القول.

3- مازن مطبقاني: المرجع نفسه، ص 9.

ظهور الصحافة الإصلاحية في الجزائر:

لقد بدأت صحف الإصلاح في الظهور عندما شعر المصلحون بأهمية الصحافة في نشر مبادئهم وانتقاد الأوضاع الاجتماعية والدينية والسياسية التي كانت سائدة، وكذلك منازلة خصوم الإصلاح من طرقيين واندماجيين، ففي عام1338هـ (1919م) اشترك ابن باديس مع عبد الحفيظ الهاشمي [1] في تأسيس جريدة النجاح، وبالرغم من تخلي ابن باديس عن المشاركة فيها إلاّ أنها ظلت موالية للإصلاح وفي نفس الوقت للإدارة الفرنسية حتى انحازت كلياً للإدارة الفرنسية وأظهرت عداءها لجمعية العلماء وذلك بعد تأسيس جمعية علماء السنة 1352هـ (1932م)[2].

كما أسست صحف أخرى "كالشهاب"، و" الإصلاح"، و"الفاروق"، و" ذو الفقار"، و" الإقدام"، و" الجزائر"[3] والحقيقة أن الصحف الأربع الأخيرة صدرت قبل عام 1344هـ (1965م) وكانت صحفاً سياسية إخبارية وبجهود فردية بينما توفر "للشهاب" و"الإصلاح" عدد كبير من تلاميذ وزملاء الشيخ ابن باديس، كما صدرت صحف أخرى منها:

1-"المنتقد" لمؤسسها عبد الحميد ابن باديس وصدر العدد الأول منها في 11 ذي الحجة 1343هـ (1925م). ولم يصدر منها سوى ثمانية عشر عدداً [4] وتعتبر البداية الحقيقة لجريدة الإصلاح[5].

2- " الجزائر" لمؤسسها ورئيس تحريرها السعيد الزاهري[*] في 1344هـ (1925م) وكانت إصلاحية وطنية تحمل شعار "الجزائر للجزائريين" وقد أوضح مؤسسها في العدد الأول أنه إنما أصدرها لتكمل الرسالة الوطنية التي بدأتها جريدة "الإقدام" ولو يصدر منها سوى ثلاثة أعداد[1].

1- عبد الحفيظ الهاشمي من مواليد طولقة عام 1313هـ (1895م) أسس جريدة النجاح وكان رئيس تحريرها حتى تسلمها منه مامي إسماعيل، ومما تجدل الإشارة إليه أن جريدة النجاح كانت أولى الصحف العربية ظهوراً بعد الحرب الأولى وقد كانت تصدر أسبوعية في أول الأمر ثم ثلاث مرات أسبوعياً، وفي عام 1349هـ (193م)، أصبحت جريدة يومية، عن محمد ناصر، الصحف العربية، ص 43.

2- مازن مطبقاني، المرجع السابق، ص62.

3-أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص 64.

4. أشار الباحث الكندي أندري ديرلكA. Dirlikفي أطروحته عن ابن باديس أن المنتقد منعت من الصدور منذ العدد التاسع والصحيح أنها صدرت حتى العدد الثامن عشر.

Dr. DirlikAbd Al Hamid Ben BadisIdéologist op. cit. P 171.

5- مازن مطبقاني، المرجع السابق، ص62-63

3- "صدى الصحراء": بسكرة 1344-1345هـ (1925-1926م- (لصاحبها ورئيس تحريرها أحمد بن العابد العقبي وقد شارك في التأسيس محمد الأمين العمودي(*) ، والشيخ الطيب العقبين والشاعر محمد العيد آل خليفة(**). وهي جريدة إصلاحية وطنية دافعت عن الإصلاح بحرارة ضد الطرقية، كما انتقدت الاتجاهات الموالية للاستعمار، ولم يصدر منها سوى ثلاثة عشر عدداً حيث توقفت عن الصدور عام 1345هـ (1926م) لتعاود الصدور عام 1353هـ (1934م) بصورة مختلفة حيث أصبحت محاربة للإصلاح وكان أبرز اهتماماتها الانتخابات المحلية.

4- "البرق" صدر عددها الأول في 3 رمضان 1345هـ (28 مارس 1928م) وكان مدير تحريرها محمد عبد المجيد رحموني وكانت شديدة اللهجة ضد الطرقية، ولكن رئيس تحريرها الفعلي كان محمد السعيد الزاهري، وذلك وفقاً لرأي أحد المؤرخين للصحافة الجزائرية[2]. ويبدو ذلك صحيحاً لموقف الزاهري العنيف من الطرقية، ولما تحقق له من مكانة أدبية في الجزائر، وقد تميزت "البرق" بوجود عدد كبير من الكتاب

---

*. محمد السعيد الزاهري، ولد في بيانة بالقرب من بسكرة عام 1318هـ (1899م) قتل عام 1386هـ (1956م) كان من أبرز الأدباء الجزائريين جمع بين النثر والشعر وكانت له مساهمة كبيرة في الحركة الإصلاحية ولكنه انفصل عن الإصلاح، وانحاز إلى الطرقية والشيوعية أيضاً.

1. محمد ناصر، الصحف العربية، (مرجع سابق)، ص 55-57

** محمد العيد آل خليفة، هو محمد العيد بن محمد بن خليفة، ولد في مدينة عين البيضاء، في 28 جمادى الأولى 1323هـ .(28 أغسطس 1904م)، قرأ القرآن الكريم وأتم تعليمه الابتدائي بعين البيضاء، ثم انتقل إلى تونس حيث قضى هناك سنتين من 1340-1342هـ (1921-1923م)، عاد إلى بسكرة ليشارك في الحركة الفكرية عن طريق الكتابة في الصحافة الإصلاحية، وفي عام 1346هـ (1928م) أصبح مدرساً في مدرسة الشبيبة الإسلامية في العاصمة واستمر يعمل في مجال التعليم والحركة الإصلاحية وكان شاعرها الاول بلا منازع.
عن التعريف به في ديوانه المطبوع عام 1399هـ (1989م)، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع).

2-محمد ناصر: الصحف العربية، مرجع سابق، ص83.

*. الطيب العقبي: هو الطيب بن محمد بن إبراهيم العقبي، ولد في بلدة سيدي عقبة في شوال 1308هـ (1890م)، هاجر مع عائلته إلى المدينة المنورة وهو ابن خمس أو ت سنوات وهناك تلقى تعليمه في الحرم النبوي حتى أصبح معلماً فيه، نفاه الأتراك لاتهامه بتأييد القومية العربية. عينه الشريف حسين بعد عودته من المنفى مديراً لتحرير جريدة القبلة، عاد إلى الجزائر عام 1328هـ (1920م) ليعمل في مجال الإصلاح الديني سواء بالخطابة أو الكتابة وكان من الأعضاء المؤسسين لجمعية العلماء.انظر: محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثوراتها المباركة، ج2، ط 1، الجزائر، المطبعة العربية، 1391هـ /1981م، ص105.

الإصلاحيين أمثال العمودي، والشيخ مبارك الميلي، والعقبي، والمولود الحافظي وغيرهم ولم تلبث جريدة "البرق" أن عطلت في 1346هـ (سبتمبر 1928م)[1].

5- "الإصلاح" أصدرها الشيخ الطيب العقبي[*] عام 1346هـ (1928م) وهي من اهم صحف الإصلاح نظراً لمكانة صاحبها في الحركة الإصلاحية وما له من خبرة سابقة في مجال الصحافة حيث عمل لدى الشريف حسين مديراً لتحرير جريدة"القبلة" وقد أكسبته هذه الفترة معرفة بالسياسة. ومن الممكن مقارنة الإصلاح بجريدة "المنتقد" من حيث خط السير الأساسي حيث يقول العقبي في العدد الأول "وسنوالي بحول الله وقوته الكتابة في إصلاح الحالة الدينية والاجتماعية، والاقتصادية، وحتى السياسية". ولكننا لا نكتب في السياسة التي يفسرها قاموس الحكومة بمعاداة الدول. ويمضي قائلاً: " لأننا لسنا مع من يقول بوجوب إلقاء الأجنبي في البحر، ولا نحن مع الذين يدّعون جهلاً منهم وغروراً بأن الأمة الجزائرية قادرة على أن تحكم نفسها"[2].

ومن أهم الموضوعات التي طرحتها الصحيفة للنقاش التجنس والتفرنج، فقد كتب الأمين العمودي في أحد أعدادها فذكر ان التجنس "هو دخول أحد من أهالي المستعمرات وبلاد الحماية جنسية العنصر المالك ليتمتع بجميع الحقوق السياسية والمدنية..." ثم يطلب من العلماء أن يدرسوا هذه المسألة لأنه لا يمكن لفرد أو مجموعة أفراد محدودة الحكم فيها ولا يجب أنلا يقتصر الحكم على "التجنس الفردي" فهو في نظر الكاتب "لا يعود بالخير العاجل-ولا الآجل-على الامة ويضيف بانه من " ألد أعداء التجنس الفردي". أما التفرنج فيذكر أنه " ليس كل إفرنجي قبيح (قبيحاً) فغنه وإن كان للأوربيين الفضل في العلوم الدنيوية فإن لهم عوائداً (عوائدَ) وأخلاقاً منافية تمام المنافاة لعوائدنا وأخلاقنا التي يجب احترامها والمحافظة عليها والدفاع عنها بغيرة وحماس"[3].

أما الصحف الأخرى التي صدرت خلال فترة الدراسة وكانت تحمل مبادئ الجمعية مع اختلاف في أسلوب معالجتها للموسوعات المطروحة للنقاش فهي الصحف التالية مرتبة حسب تواريخ صدورها.

1- مازن مطبقاني: جمعية علماء المسلمين الجزائريين، ص64.

2-الطيب العقبي "افتتاحية العدد الأول، الإصلاح، في 12 ربيع الأول 1346هـ 7سبتمبر 1927م.

3- الأمين العمودي، "التجنس والتفرنج"، الإصلاح، العدد 6 في 22 جمادى الاولى 1348هـ في 24 أكتوبر 1929م.

1- المرصاد: صدرت في 15 رمضان 1350هـ 28 ديسمبر 1930م لمديرها محمد عبابسة الأخضري وصاحب الامتياز هو محمد الشريف جوكلاري(*)، وقد أعلنت هذه الصحيفة في افتتاحيتها اعتناقها لمبادئ جمعية العلماء وإعجابها بطريقتهم الداعية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكانت الموضوعات الرئيسية التي دارت حولها مقالاتها: الدعوة إلى العودة إلى الدين الصحيح ونبذ الخرافات، فكتبت الكثير من المقالات لمهاجمة الطرقية بصفة عامة والطريقة العليوية بصفة خاصة كما كانت وجهتها السياسية المطالبة بالحقوق السياسية والاقتصادية والثقافية في ظل الارتباط بفرنسا، كما نادت بإصلاح أحوال الفلاح الجزائري وإنقاذه من البؤس والشقاء وتخفيف كاهله من الضرائب وهي في هذه الأمور تعد امتداداً "للمنتقد" و"البرق" و"الإصلاح"[1].

الجحيم: صدر أول عدد منها في 3 ذي الحجة 1352هـ (30 مارس 1933م) بإشراف مجموعة من الشباب منهم محمد السعيد الزاهري ومحمد الأمين العمودي، وقد اتسمت بالعنف والبذاءة وقسوة الهجوم، وكأنها أرادت الدفاع عن الاتجاه الإصلاحي بنفس الأسلوب الذي اتبعته صحافة الطرقيين وخاصة (المعيار) التي كانت تهاجم رجال الإصلاح وتؤلب عليهم السلطات الفرنسية بالإضافة لانتقادها المنتخبين الذين أصبحوا يؤيدون العلماء، ويلاحظ ان صحيفة "الجحيم" لم يصدر منها سوى سبعة أعداد"[2]. بينما استمرت "المعيار" تصدر حتى شهر صفر 1352هـ (يونيه 1933م) وكانت قد صدرت قبلها بأكثر من شهرين حيث صدرت "المعيار" ابتداء من 20 شعبان 1351هـ (1932/12/18م)[3].

لقد لاحظ الفرنسيون أن زعماء حركة الجهاد كانوا من خريجي المعاقل الدينية المنتشرة عبر الوطن(مساجد، زوايا، معاهد، الكتاتيب...) ولم تكن كل الطرق الصوفية محاربة ولكن أغلبها وأبرزها القادرية، الرحمانية، والشيخية فأنجبت الأولى الأمير عبد القادر والثاني لآلا فاطمة نسومر والشيخ الحداد والثالثة الشيخ بوعمامة وهؤلاء شكلوا ظاهرة المقاومة المسلحة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر

*. محمد الشريف جوكلاري: فرنسي اعتنق الإسلام وكان من مؤيدي الحركة الإصلاحية، وقد ساهم في إصدار العديد من الصحف حيث كان صاحب امتيازها، ومن اهم هذه الصحف La Defence باللغة الفرنسية وكان من نشاطه إرسال الاحتجاجات باسمه ضد بعض قرارات السلطة الفرنسية إلى الصحف الجزائرية ومن بينها النجاح وكان يتمتع بنوع من الحصانة لأنه فرنسي.

1- ناصر، الصحف العربية، مرجع سابق، ص 119-122.

2. المرجع نفسه، ص 133.

3- مازن مطبقاني، مرجع سابق، ص115-116

ولذلك رأى الاستعمار أن هذه الطرق شكلت الرافد الحقيقي للثورات وحافظت على التعاليم الإسلامية وجذوة متجددة للجهاد دفاعا عن الدين والوطن ولهذا سعت فرنسا إلى تقليل مفعول هذه الطرق الصوفية وخاصة في مطلع القرن العشرين تارة بالإغراء وأخرى بالتجنيد[1].

وقد شكلت الحركة الإصلاحية التي قادها ابن باديس منذ العشرينات من القرن الماضي عبر ثلاث ميادين التعليم الحر والوعظ والإرشاد والإعلام الصحفي.فبواسطة التعليم الذي نشرته الجامعية عبر الوطن كان يهدف إلى القضاء على التخلف القضائي والفكري والديني ومحاربة أفكار الطرقية التي أصبحت أداة في يد الاستعمار ومن خلال الوعظ والإرشاد تغرس القيم وتغذي الانتماء والوطنية ونشر الوعي الفكري والسياسي والوسيلة الثالثة، وهي الصحافة التي شكلت رافدا هاما لدعم الحركة الوطنية والتي تعتبر هي المقاومة المثلى في تلك المرحلة من خلال نشر الوعي وتقريب الرؤى ومحاربة الأفكار الطرقية السلبية وكشف دسائس الاستعمار ومن أهم هذه الصحف[2].

اسم الجريدة	صاحبها أو الهيئة التابعة لها	تاريخ صدورها
الإقدام	الأمير خالد	1923-1919
المنتقد	ابن باديس	1925-1925
الشهاب	ابن باديس	1939-1925
وادي ميزاب	أبو اليقضان	1926-1926
الإصلاح الأولى	الطيب العقبي	1930-1927
لسان الدين	الحسن عبد العزيز	1939-1923
النور	أبو اليقضان	1939-1931
الأمة	أبو اليقضان	1934-1933
البصائر الأولى	جمعية العلماء	1939-1935
البصائر الثانية	جمعية العلماء	1956-1947

1- أبو لقاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر،مرجع سابق،ص18-19.

2- مريوش أحمد"الإصلاح الإسلامي في الجزائر مصادره ومراجعه العربية بين 1920-1950ن الملتقى المغاربي الأول: المصادر والمراجع العربية لتاريخ الجزائر،1830-1962،جامعة الجزائر،1992،ص100.

صوت المسجد	محمد العاصمي	1951-1948
الشعلة	الصادق دحماني عبد القادر	1951-1949
عصا موسى	مبارك بن عبد القادر	1951-1950
الداعي	أبو بكر جابر الجزائري	1952-1950
المنار	بوزوزو ومحمود	1954-1951

هذه هي أهم الجرائد الموجودة خلال هذه الفترة[1].

الفرع الثاني: المؤسسات الدينية (المساجد)

لا شك أن المكان يلعب دورا مهمّا في نشر أي فكرة أو ثورة، وتعتبر المساجد معقل المقاومة عند كل الشعوب العربية التي تعرضت للاستعمار، والشعب الجزائري أحد هذا الشعوب وقد كان الاستعمار الفرنسي أشد أنواع الاستعمار الذي عرفته البشرية عبر التاريخ، حيث كان يشدد الرقابة، ولهذا لجأت الحركة الإصلاحية إلى نشر أفكارها في المساجد ودور العبادة، وهذا حتى تهرب من الرقابة الاستعمارية فاستغلت القانون الفرنسي العلماني الذي يفصل الدين عن الدولة، حيث كانت أماكن العبادة تتمتع نوعا ما بالحرية.

ومن المساجد التي شهدت حركة نشطة للإصلاحيين في نشر دعوتهم، مساجد قسنطينة التي عرفت عدة دروس للشيخ عبد الحميد بن باديس، فقد بدأ عام 1913م يدرس بالجامع الكبير، و لكن منعه ابن موهوب من ذلك فتوسط له أبوه – الذي كان موظفا رسميا لدى الحكومة – فانتقل إلى المسجد الأخضر في بداية شهر جمادى الأول 1332هـ الموافق لشهر أفريل 1914م[2]،كما نجد أن البشير الإبراهيمي نائب رئيس الجمعية و القائد الثاني لها بعد وفاة زعيمها ابن باديس، قد أسس مدرسة الحديثية و مسجد في مدينة تلمسان لما ذهب إليها من أجل نشر الدعوة الإصلاحية، كما أن أغلب أعضاء الجمعية أئمة يخطبون الناس في المساجد، و هكذا نجد أن المساجد من أهم الوسائل التي استخدمتها الحركة الإصلاحية في توطيد أقدامها بين المجتمع الجزائري، خاصة في ظل صراعها مع الطرق الصوفية .

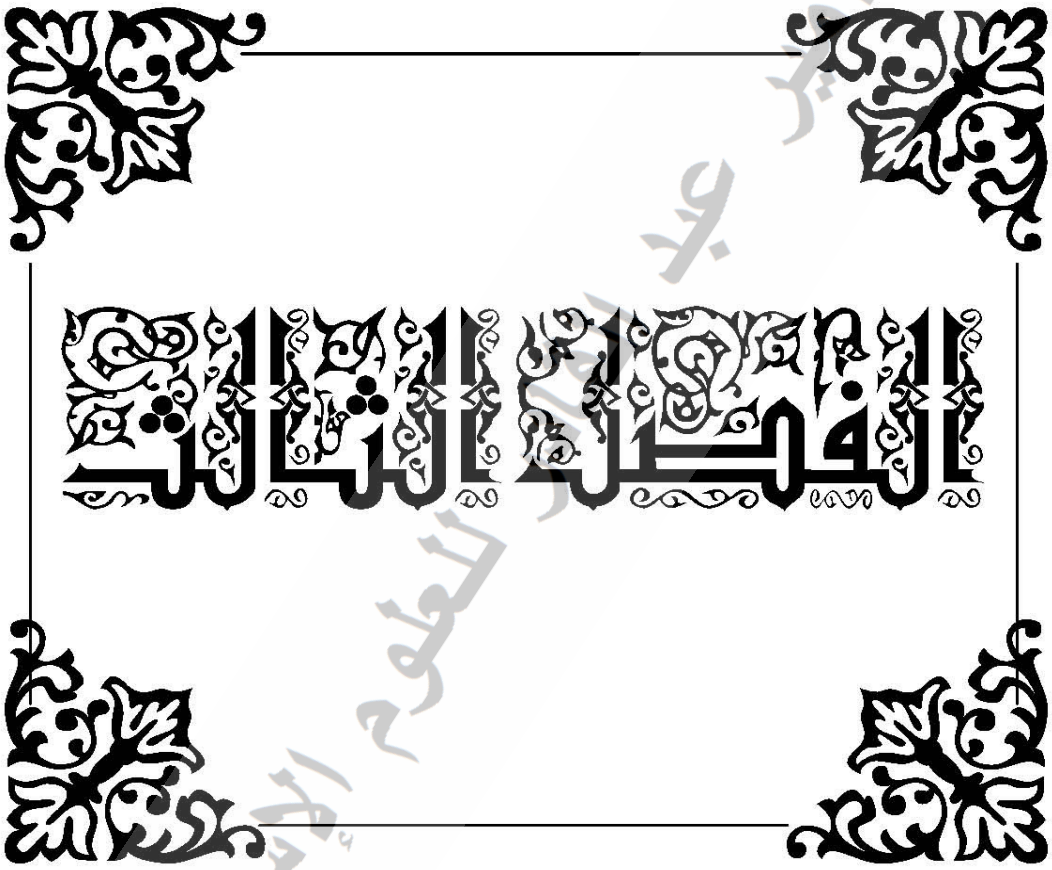
1- حميدي أبو بكر الصديق: دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية، ص27=28

2- البشير الإبراهيمي، سجل المؤتمر، ص 47، نقلا عن مازن مطبقاني، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، مرجع سابق، ص59.

خلاصة الفصل:

تضمن الفصل الثاني مضامين الخطاب الإصلاحي و مضامين الخطاب الصوفي، من عقائد وأفكار و مواقف، و المسار الذي اتخذه كل صاحب خطاب من أجل تحقيق أهداف خطابه من وسائل كالمساجد وتأسيس النوادي والجمعيات، وإصدار الصحف و الجرائد و المجلات العلمية و الوعظية، زيادة عن إلقاء المحاضرات العلمية والخطب الدعوية، وإقامة الملتقيات والحفلات واللقاءات، وتنافس في ذلك بين الإصلاحيين والطرقيين من أجل كسب ود الشعب وتأييده، و تجنب غضب المستعمر و انتقامه.

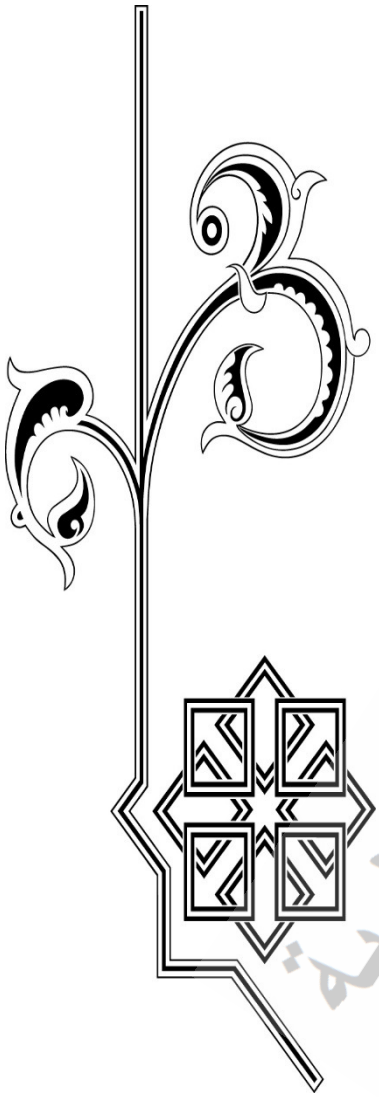
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:
طبيعة علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية و انعكاساتها على الوضع في الجزائر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



- **المبحث الأول**: طابع المواجهة في علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية
  - **المطلب الأول**: المواجهة الدينية
  - **المطلب الثاني**: المواجهة السياسية
  - **المطلب الثالث**: المواجهة الفكرية
- **المبحث الثاني**: طابع التعايش و التوافق
- **المبحث الثاني**: انعكاسات طبيعة علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية
  - **المطلب الأول**: الانعكاسات العقائديَّة
  - **المطلب الثاني**: الانعكاسات الثقافية والفكريَّة
  - **المطلب الثالث**: الانعكاسات السياسيَّة
  - **المطلب الرابع**: الانعكاسات الاجتماعيَّة

الفصل الثالث: طبيعة علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية و انعكاساتها على الوضع في الجزائر

تمهيد: لاشك أن قيام أي مجتمع بنهضة سواء علمية أو سياسية أو اقتصادية و حتى ثقافية يجب أن يتكافل كل أبنائه و أن تتحد كل طوائفه و فرقه وأن يبذل أصحابها جهدهم و يستفرغوا طاقاتهم و يسخِّروا قدراتهم و إمكانياتهم في خدمة مشروع النهضة و أن ينسوا –أو بالأحرى يتناسوا– خلافاتهم، و يعملوا فيما اتفقوا عليه و يعذر بعضهم بعض فيما اختلفوا فيه، حتى يحققوا مشروعهم العظيم، و إلا سينعكس هذا الخلاف على مسيرة هذا المشروع، و هذا ما وقع لحركة الإصلاح و الطرق الصوفية في نصف الأول من القرن العشرين في الجزائر، حيث تأثر مشروع استقلال الشعب الجزائري بسبب هذا الخلاف، ولذا سنتناول في هذا الفصل طبيعة الصراع بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية و تأثير هذه العلاقة على الوضع في الجزائر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: طابع المواجهة في علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية

لقد عرف المجتمع الجزائري في النصف الأول من القرن العشرين ظروفا سياسية و اجتماعية و اقتصادية صعبة ، أثرت على العلاقة بين طبقات المجتمع و الحركات الدينية و السياسية تأثيرا كبيرا، و لا شك أن العلاقة التي سادت بين الحركة الإصلاحية و الزوايا الصوفية هي خير مثال عما عرفه المجتمع الجزائري في هذه الفترة الحساسة من تاريخه، و على الرغم من أن الحالة التي كان يعيشها هذا المجتمع من إذلال للعباد و استدمار للبلاد هي في ذاتها دافع للاتحاد و ليس للافتراق، إلا أن اختلاف وجهة النظر إلى الحلول لمشاكل البلاد جعل جمع الكلمة بين الإخوة الأعداء من المستحيلات السبع، و قد تجلى هذا الاختلاف في عدة جوانب ، دينية و فكرية و سياسية.

المطلب الأول:المواجهة الدينية :

يحتل الدين مكانة بارزة في المجتمع الجزائري، فهو النظام الذي يخضع له الفرد الجزائري في كل شؤون حياته، لكن هذا النظام تجاذبته عدة أطراف، و كل طرف يدعي أنه الممثل الشرعي له، فالطرق الصوفية تتكلم باسمه ، و الحركة الإصلاحية لم تقم إلا من اجل تصحيح مفهومه للشعب، و هي قد سخرت كل طاقاتها و جهدها في محاربة آثار الطرق الصوفية و الأفكار التي بثتها في المجتمع الجزائري، و الحديث عن ابن باديس و ذكر جهاده ضد الطرق الصوفية هو جزء من هذه المواجهة، فهو قد حاربها لأمرين: أحدهما ما أدخلته على الدين من انحراف وضلال وبدع وخلافات؛ وثانيا: لأنها أصبحت تسير في ركاب الاحتلال[1].

ولقد نشأ صراع عنيف بين جمعية العلماء بقيادة الشيخ ابن باديس من جهة، وبعض الزوايا والطرقيين من جهة أخرى، و ذلك أن بعض هذه الطرق قبلت أن تكون يدا للمستعمر و عملاء له ضد أبناء جلدتهم، حيث استخدمها الاستعمار كأسلحة للدس والخيانة. فكان المستعمر يحرض الطرقيين وأصحاب الزوايا كالعلويين والشاذليين والقادريين على جمعية العلماء وأتباعها، مخوفا إياهم من السير في ركابها، لأن مبادئها ستطيح حتما بمراكزهم الدينية القائمة على الكذب والبهتان وستقطع عنهم الزيارات التي تتوقف عليها رفاهيتهم، وصور لشيوخ هذه الطرق والزوايا كيف أن النعيم الذي يعيشونه سيزول إذا ما انتشرت

1. مختار فيلالي، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني: ص51.

مبادئ جمعية العلماء الإصلاحية. وزين لهؤلاء الشيوخ " فضائل" مقاومتهم لهذه الجمعية الناشئة واصفا علماءها وأتباعها " بالزنادقة" لأنهم لا يقيمون الولائم في الأضرحة –أوكار الدعاية الاستعمارية المسماة ب"الوعادي"– ولا يزورون الأولياء. وهذا وتر حساس أجاد الاستعمار في بادئ الأمر الضرب عليه، لأن الجزائريين لهم تعلق كبير بالأولياء حتى أصبحوا يقيمون على قبر كل رجل صالح قبة، ويولمون على روحه الولائم السنوية، ويقصده الزوار من كل مكان ملتمسين بواسطته الخير والبركة.[1]

وقد أشار أحد الباحثين إلى وجود رسالة باللغة الفرنسية محفوظة في مديرية الوثائق بوهران مؤرخة في 26 ماي 1933م وموجهة إلى الحاكم العام من خمسة عشرة شخصية دينية وسياسية (سبعة من النواب وخمسة من مقدمي– أي رؤساء– طرق صوفية واثنين من الملاك وتاجر واحد) وقد أشار هذا الباحث أن هذه الرسالة تحتوي على ثلاثة موضوعات أولها: ظهور وطنية حقيقية معادية لفرنسا يتزعمها الشباب الأهالي المثقفون. وثانياً: أن هؤلاء الشباب شكلوا جمعية سرية هدفها (إضعاف نفوذ فرنسا بمحاربة الطرقية) وقد اختاروا الإبراهيمي لقيادتهم والذي تصفه الرسالة بأنه " رجل ذو بلاغة نادرة وتبحر في العلم لا جدل فيه"[2]، و هذا دليل على استعمال المستعمر لبعض الشخصيات الصوفية في المكيدة لرجال الحركة الإصلاحية.

و لاشك أن صراع رجال الجمعية مع الطرقية قد أخذ الجهد الكبير من وقتهم، وشكل معركة ممتدة حول البدع والخرافات والهيمنة على المساجد في ظرف استعماري صعب، و يتجسد هذا الصراع في منشورات جريدة البصائر التي أخذت على عاتقها إصلاح الأفكار والمعتقدات التي أضرت بالأمة ويأتي في مقدمتها الطرقية بمختلف تياراتها[3].

وكثيرا ما حمل باب الوعظ والإرشاد على صفحات البصائر الاهتمام الأوسع بالطرقية، لأنها أصبحت مرضا مزمنا يفتك بعقل المسلم، وسادت مقولة "من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه"، وقد ساهم الشيخ أحمد سحنون في العديد من المقالات لتصحيح هذه الاعتقادات الخاطئة بضوابط شرعية، وأنكر التعاون مع الاستعمار باسم الإسلام، وأن الطاعة لا تكون إلا لله وللرسول وأولى الأمر منكم، وفسر الآية"يا أيها

1–أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية. دراسة وتاريخ، ص 123

2– مازن مطبقاني، مصدر سابق، ص155.

3– لمزيد من المعلومات أنظر ما كتبته أبو القاسم الزغداني"من أسباب نكبتنا ضعف تفكيرنا"البصائر،العدد71،ص2.

الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم"[1] بأن كلمة منكم تعني أن يكونوا من المسلمين عملا لا نسبا[2]

و قد تجلت طبيعة هذا الصراع في عدة مظاهر منها :

أولا:أن الانتقاد للطرقية كان انطلاقا من اعتبار الطرقية أنها تهتم بشؤون الأشخاص وممارسة الدروشة والغموض والضلال وحتى وصفت بالإلحاد على حد قول ابن باديس[3]. وإن كان النقد موجها أكثر للطريقة التيجانية فإن ذلك شمل كل من العيساوية والعمارية وخاصة فيما يتعلق بالبدع والضلالات التي لم ينص عليها الشارع، واعتبرت ذلك دجلا وتنويما للمجتمع وإلغاء للتفكير السليم والعقيدة الصحيحة، وصرح ابن باديس قائلا: إن الحملة على الطرقية وبيان ضلالتها وفضح التيجانية وبيان إلحادها كل ذلك محمول على كاهلي ومربوط به رأسي وإن كنت فيه كواحد من إخواني[(4)].

كما نجد الشخصية الثانية في الجمعية تعتبر الطرق الصوفية هي العدو الاول للمجتمع الجزائري الذي استعمره روحيا، حيث نظرا إليه الإبراهيمي على أنه يجب تحرير الأمة روحانيا أولا ثم ماديا ثانيا، ويقصد بالأول الطرقية وبالثاني حكومة فرنسا[5].

ثانيا: الخلاف حول مفهوم الزهد و طريقة التعبد، فممارسة الصوفية لشعائر العبادة والإكثار منها والأذكار وبعض الأوراد الخاصة وأحيانا الغامضة، تعتبر ذلك من قبيل السمو بالروح وغرس فضائل النفس حتى تصفوا الروح وترقى وتتأهل لمشارفة الملأ الأعلى، وتكون بمقربة أفق النبوة وتتذوق العبادة الروحية(6).في حين نظر الإصلاحيون إلى أن الزهد في الحياة المادية وكثرة التعبد والسمو بالروح من خلال الذكر شيء محمود وهو هدف الإسلام، ولكن على مناهج النبوة والسنة الصحيحة دون غموض أو

1. سورة النساء الآية 59.

2-حميدي أبو بكر الصديق: دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية، ص22-24.

3- أبو لقاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج4، ص339.

4- أبو لقاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج4،ص340.

5- يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الوعي ط1، 1928هـ/2007م،ص 33.

6- المرجع نفسه.ص 33

تقديس، لأن عبادة الطرقية في نظرهم هي عبارة عن أقوال يقولها من لا يفقه لها معنى، فضلا عن أن تصطبغ بها نفسه[1].

كان الخلاف قائما بين الطرفين حول كيفية التعليم الديني، فقد كان الانتقاد كبيرا لمنهج الزوايا حول العملية التعليمية، فكانت انتقادات كبيرة من رجال الإصلاح وعلى رأسهم الشيخ باعزيز بن عمر الذي طالب بإصلاح طرق التعليم وخاصة بمنطقة زواوة، وأوكل إلى أرباب الزوايا ضرورة إزالة التحفيظ والتلقين التقليدي، والاطلاع على مناهج التعليم في معهد قسنطينة والزيتونة، لأن واقع التعليم الحالي في الزوايا لا يؤهل الطالب للبحث والاستنتاج والتصرف فيما يعلم، بل تجده يتلقى كل شيء بالتسليم، أعنى مالا ينبغي التسليم فيه، لمصادماته للعلم الصحيح، فكانت الدعوة إلى إصلاح طرق التعليم وإعمال العقلفي فهم النصوص دون الاكتفاء بالحفظ والترديد[2].

كان الرأي قد استقر بين المصلحين على أن تكون الانطلاقة في مشروعهم الحضاري من الجانب الروحي الذي يعد حجر الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه بقية هياكل البناء التجديدي، وذلك لما لهذا الجانب من خطورة –أكثر من غيره– على قدرات الأمة المعنوية، وانعكاساته على مختلف مناحي حياتها الأخرى[3].

و نزل الدعاة إلى ميدان العمل رافعين راية التوحيد، مصورين مظاهر الزيغ والانحراف، داعين بالحكمة والموعظة الحسنة إلى سبيل الهدى والرشاد، وكان ابن باديس في طليعة من أسهم بقوة من بين المصلحين الجزائريين بجهود رائدة في الذود عن العقيدة، يمكن للباحث أن يتلمس ملامح ذلك في آثاره، كما يتبدى بعضها في هذه العناصر:

1- يوسف القرضاوي: المرجع السابق، ص34.

2- الشيخ باعزيز عمر: الزوايا بالزواوة، الشهاب،ج2،المجلد9، شوال 1351هـ، ص75.

3-محمد بن سمينة: أسس مشروع النهضة عند الإمام عبد الحميد بن باديس،ج1، ط 1، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2014م ، ص93 ، نقلا عن آثار البشير الإبراهيمي. ج4، ص341

أوّلا: محاربة الشرك:

لقد انحدرت الوضعية العامة للأمة قبل بزوغ الإصلاح في حركة نظامية إلى مستوى مذهل من الوهن الروحي، والجمود الفكري والفساد الخلقي، فقد تفشت في أوساطها مظاهر الشرك والضلال، حيث لا تخلو مدينة أو قرية من ضريح لولي من أولياء الصالحين يتقربون إليه بالدعاء و النذور و القرابين، طلبا للمغفرة و تحقيق المطالب الدينية و الدنيوية، وانتشر في صفوف معظم أفرادها الاعتقاد في الشيخ وما يتصل به من المقاديم والإخوان، وسرى داء التمسح بأعتاب المرابطين، وتبارى الجهلة في بناء القباب على أضرحة من مات منهم، والذبح عندها والتبرك بأصحابها، والتوجه بالدعاء إليهم لقضاء المآرب ودفع المصائب[1].

و لهذا كانت الوجهة الأولى لجمعية العلماء هي تصحيح الاعتقادات وتطهيرها مما علق بها من بدع وشرك، و كان هدف الجمعية الأول هو تطهير عقيدة التوحيد من أوصار الشرك القولي والفعلي و الاعتقادي، لأن التوحيد هو أساس العمل و السلوك[2].

و قد أدت هذه المواقف المبدئية ببعض رجال الطرق الصوفية إلى مناهضة الحركة الإصلاحية والتشكيك في دعوتها والتشكيك في صدق أصحابها، و ليس كما يدعون أن ما قاموا إلا بما يفرضه عليهم الدين من نصح المسلمين، وإرشاد الضالين، والذود عن سنة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم[3].

و اعتبر المصلحون أن الطرق الصوفية هي بدعة لم يعرفها المسلمون في القرون الخيرية الأولى، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ، والتحيز لأتباعه، وخدمة آل بيته وأولاده، مع كل ما فيه من استغلال، تجميد للعقول، وإماتة للهمم وقتل للشعور.

ثم إن هذه الطرق، برأيهم، قامت بإحداث وثنية في الإسلام؛ لإتباعها طقوسا خاصة بعيدة عن أصالة الدين الصحيح، مثل الخلوة والتوسل والبركة، ويهاجم البشير الإبراهيمي هذه الطقوس التعبدية بقوله:" القوم عارفون بالله، وإن لم يدخلوا كُتَّابًا، ولم يقرؤوا كتابا، وكل من ينتسب إليهم عارف بالله بمجرد الانتساب أو بمجرد اللحظة من شيخه، وقد كان قدماؤهم يتخذون من مراحل التربية مدارج للوصول إلى

1- محمد بن سمينة: المرجع السابق ، ج 2، ص96.

2- المصدر نفسه ، ص 94، نقلا عن آثار البشير الإبراهيمي، ج 5، ص 75.

3- المصدر نفسه ، ص 94 نقلا عن عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج 3، ص 42.

معرفة الله فيما يزعمون، وفي ذلك تطويل للمسافة، وإشعار بأن المطلوب شاق، حتى جاء الدجال ابن عليوة وأتباعه بالخاطئة فأدخلوا تنقيحات على الطريق. ... ومن تنقيحاتهم تحديد مراحل التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام (فقط لا غير) تتبعها أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر، ورعي البقر، وحصاد الزرع، وبناء الدور، مع الاعتراف باسم الفقير، والاقتصار على أكل الشعير، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة الخلوة إلى ثلاثة أيام ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم قاتلكم الله، ولم نقصتم مدة الخلوة ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدجاجلة؟"

أما التوسل فقد اعتبره، العلماء شركا بالله، ونددوا بمن يدعي أنه يملك قدرات خاصة " فيتصف بأوصاف الربوبية، فهو الذي يعطي، وهو الذي يمنع، وهو الذي يقبض، وهو الذي يبسط، هو منبع كل خير ومصدر كل شر". وفي ذلك يقول ابن باديس:" واحذر كل (مترسط) يريد أن يقف بينك وبين ربك، ويسيطر على عقلك وقلبك وجسمك ومالك بقوة يزعم التصرف بها في الكون".[1]

ويتهم العلماء الطرق بأنها خرجت في دعوتها الصوفية عن الدين الإسلامي، عندما ادعت الطريقة التيجانية على لسان مؤسسها أحمد التيجاني(المتوفي سنة1150هـ) بأن النبي أمره بتلاوة صلاة الفاتح وأخبره بأن تلاوة " المرة الواحدة منها تعدل من القرآن ست مرات....و تعدل من كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير، ومن القرآن ستة ألاف مرة".و يدعي التجاني أيضا بشأن فضائل " صلاة الفاتح": "بأن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مرة تعدل ثواب أربعمائة غزوة، كل غزوة تعدل أربعمائة حجة" وأنه يحصل له بفضلها " إذا صلى بكل صلاة وقعت في العالم من كل جن وإنس وملك ستمائة ألف صلاة من أول العالم إلى وقت تلفظ الذكر بها، أي كأنه صلى بكل صلاة ستمائة ألف صلاة من جميع صلاة المصلين عموما ملكا وجنا وإنسا".

و يرد ابن باديس على هذا الادعاء بقوله:" إن صلاة الفاتح من كلام المخلوق، ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر" ويستدل على ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.[2]

ثانيا: الصراع حول مفهوم البدعة:

1- أحمد الخطيب : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م،ص 183

2- المرجع نفسه،ص 184 -185

إن السجال حول البدع بين المرابطين والإصلاحيين موضوع لا ينضب، فلقد كان الفريقان مقتنعين بولائهما المطلق للسنة المحمدية الطاهرة. وقد كان كل فريق يزعم أن الخصم إما مشتط أو على العكس يحرف بتجديد السنة المطهرة. وكان الإصلاحيون يتهمون المرابطين بأنهم أرهقوا الممارسة الدينية وسنوا معتقدات لا تتماشى وتعاليم القرآن الكريم.

كان المرابطون يرمون الإصلاحيين بالهرطقة لأنهم كانوا ينكرون الخوارق على المرابطين ويحاربون " تمجيد الأموات" ويدعون إلى التخلي عن العديد من الممارسات (خاصة في الطقوس الجنائزية والاحتفاء بالمولد أو بعض الرسميات الإسلامية الأخرى). و كان المرابطون يتهمون الإصلاحيين بأنهم يريدون تشويه الإسلام بإدخال عناصر مشبوهة وأفكار من ابتكارهم دونما اعتبار للسنة المطهرة.

نرى هاهنا أن مفهوم البدع لم يكن له نفس المدلول بالنسبة للإصلاحيين وخصومهم. ومن ثم ينبغي علينا توضيح ما يقصده كل فريق من استعماله لمصطلح بدعة الذي يشهره في سجاله كسلاح فتاك لإضعاف وتسفيه معسكر الخصم.

1-البدعة من وجهة نظر الطرقية

بوصفهم أساتذة تقليديين، كان الطرقيون أو المرابطون يقرنون الدين بمجموع المعتقدات والممارسات الموروثة عن آبائهم، وخارج النظام المغلق جدا الذي يموج فيه عالمهم، كان القرن يعج بكل إمكانات الزلل والمخاطر؛ فالمجتمع الذي كان يفلت من مراقبتهم خاصة مجتمع المراكز الحضرية الكبرى، المتأثرة جدا بوجود الأوربيين كان في نظرهم مجتمعا مشبوها مولدا للبدع.

لم يكن الطرقيون يمثلون مذهبا لاهوتيا أو أخلاقيا وجملة طقوس فحسب، بل كانوا يشرفون أيضا على نظام من الممارسات والظواهر الاجتماعية التي كانت العناصر الدينية والدنيوية فيها متشابكة فيما بينها أيما تشابك. وكانت المرابطية في الجزائر تجسد هذه الوحدة بين الدين والسلوكات التي كان مونتسكيو يتحدث عنها بصدد قدامى الصينيين.

إن سن التقليد أي محاكاة القدامى كقاعدة ذهبية في الحياة الدينية كما في حياة الجماعة، كان يسخر للإبقاء على مفهوم الخضوع كقاعدة تربوية ومبدأ اجتماعي شبه مطلقين. كان جل المرابطين سواء من حيث مظهرهم أو من حيث قدرتهم الفكرية أو إشعاعهم الروحي يستثيرون احترام الناس البسطاء الذين كانوا يتحلقون حول زواياهم، وكنوا يفرضون الاحترام على أتباعهم (المقدم) ومعلمي الكتاتيب القرآنية (طالب) وشيئا فشيئا على جميع من كان منذورا للتمتع بالامتياز المعنوي للآباء.

كان التنظيم الصوفي قائما إذن على التواضع واحترام القيمين على نشر العلم الديني والمحافظين على السنة وتبجيل الشيوخ المتمتعين بالبركة بناء على سنهم وحكمتهم وتقواهم ودون شك بناء على غموض حضورهم المدهش انطلاقا من كونهم قد دخلوا مرحلة انتظار " وفاتهم".

أن هذه التراتبية الاجتماعية والدينية التي قمنا برسم ملامحها الكبرى والتي صنعت صلابة الصرح الصوفي كانت محل إعجاب العديد من المسلمين، فهي قد أضفت الشرعية على سلطة الناس المسنين وقوة الهيبة الأبوية، ومنحت لرجال الدين صيتا وتأثيرا لا مراء فيهما.

في مثل هذا المناخ، لم يثر بروز الإصلاحيين فرحة مجمعا عليها. فالتقليديون لم ينظروا أولا إلى الإصلاحيين إلا بوصفهم مشوشيين على النظام الأخلاقي والاجتماعي الذي كانوا يعتقدون بأنهم حماته، والذي كانوا يظنون بأنه النظام الإسلامي بامتياز، ودون الذهاب إلى غاية نقد الأفكار الإصلاحية نقدا مذهبيا، فعمدوا أولا إلى انتقاد تبعاتها الأخلاقية والاجتماعية، وراحوا يبرهنون على أن الإصلاحيين بتهجمهم على المرابطين وبتسفيههم ودعوة الشبان إلى التحرر من نيرهم، ونبذ تعليمهم الروحي، إنما كانوا يسعون إلى إشاعة الفوضى في المجتمع الإسلامي. كان هذا في المقام الأول تهمة " الناس الشرفاء" التقليديين ضد الدعوة الإصلاحية.

و من ثم كان الإصلاحيون في نظر المرابطين متهمين بارتكاب البدع من حيث كونهم قد أحدثوا شرخا في الصرح الاجتماعي التقليدي، وحثوا الشبان على التحرر من الأخلاق ذات المصدر الصوفي. حتى

أن بعضهم عمد إلى رمي الإصلاحيين بنشر الكفر وانحلال الأخلاق اللذين تحدث عنهما القدامى بوصفهما من علامات الساعة.

غير أن أخطر البدع المنسوبة للإصلاحيين كانت ذات طابع ديني محض وشعائري؛ كان ذلكم تعليمهم الذي قضى بتحريم العديد من المعتقدات والممارسات الورعة التي ترتقي إلى غابر الأزمان، والتي لا يستجيب بعضها لحاجة التقوى الشعبية فحسب، بل إلى معطيات القرآن والسنة الصريحة (مثل الفضائل الإعجازية للقرآن وفضائل الخطب وممارسة السبحة). كانت هذه تهجماتهم على القوى الخارقة للأولياء الصالحين (البركة، الشفاعة، الخوارق الصغرى أو الكرامات) وضد التصوف.

إن البدعة في الخطاب الصوفي تبدو كمساس بالسنة المؤكدة، وذلك من خلال رفض الاعتراف أو الاضطلاع ببعض معطيات هذه السنة.

وإن البدع الإصلاحية في نظر النزعة التقليدية هي بمثابة عدوان على السنة. ومن ثم فنحن بعيدون على معنى " الابتكار" من حيث هو ظاهرة غير متوقعة أو غير معترف بها من لدن القدامى. فالأمر هاهنا لا يتعلق بابتكارات جديدة متماشية إن قليلا أو كثيرا مع السنة الأولى، بل بتقييدات مفروضة على السنة ومساع غير مشروعة مجعولة لتحوير ملامحها.

نحن نرى إذن أن كلمة بدعة في خطاب السنيين المناهضين للإصلاحيين، مستعملة أكثر بالنظر لقيمتها الإيحائية وليس بالنظر للدقة التي تنطوي عليها. ولما كانت الكلمة تؤثر كثيرا على مخيال بسطاء المؤمنين ومن شأنها أن توحي بالنسبة إليهم بصورة من صور الكفر والهرطقة، فإن المرابطين لم يترددوا في استعمالها كثيرا في سجالاتهم بإشهارها كتهمة في وجه خصومهم. فكلمة بدعة لديهم تظهر خاصة كشعار مجعول لشحب ما يشكل في صلب الدعاية الإصلاحية نقيضا لتصورهم للسنة. لكن بما أن هناك عناصر عديدة وبعيدة كل البعد عن الدحض المذهبي الصرف قد تسللت إلى سجالات المرابطين والإصلاحيين، فلا غرو إذا وجدنا لفظ بدعة في الخطاب المرابطي قد شحن بفروقات nuances ذاتية وذات إيحاءات جمة.

إن معنى كلمة "بدعة" وهو في المحصلة تافه يتعاظم حينئذ ليوحي في النهاية بمفهوم "الكفر" الذي يتمنى إلصاقه بالخصم[1].

2- البدعة من وجهة النظر الإصلاحية:

يستخدم الإصلاحيون مفهوم البدعة أكثر مما يفعل خصومهم المحافظون. وهو ما يبدو لأول وهلة مفارقا، لأن الإصلاحيين، أيا كانت درجة محافظتهم يظهرون انفتاحا على العالم أكثر من خصومهم.

فمنذ الكتابات الأولى التي نشرها الفريق الإصلاحي (في جريدة المنتقد لابن باديس)، تظهر البدعة كموضوع مفضل للدعاية. يشير الشيخ الطيب العقبي، في إحدى قصائده الطويلة العصماء التي صاغ فيها البرنامج الإصلاحي، مرات عديدة إلى مفهوم البدعة ويبدأ البيت الثاني في هذه القصيدة كالتالي:

" ماتت السنة في هذي البلاد قبر العلم وساد الجهل ساد". مما يعني أن الشاعر يلاحظ بانتصار البدع في بلاده. ثم يقول بعد ذلك:

يا أيها الســـائل عن معتقدي ... يبتغي مني ما يحوي الفـــــؤاد
إنني لســـــــــت ببدعي ولا ... خارجي دأبه طول العنـــــــاد
ليس يرضى الله من ذي بدعة ... عمـــلا إلا إذا تاب وهـــــــاد

في الغالب، تخصص الشهاب، وريثة المنتقد، ركنا لمشاهير الماضي الإسلامي تحت عنوان (الخير كل الخير في اتباع السلف والشر كل الشر في بدع الخلف).

لكن ماذا تعني كلمة بدعة على وجه الدقة في المصطلحية الإصلاحية؟ يبدو أن هذا اللفظ يدل بخاصة على الابتكارات في المجال الديني مثل العبادات التي لم ينص عليها القرآن الكريم والتي ينصح بها الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يسنها الخلفاء الراشدون الأوائل. هذا ما يستفاد من نص رسمي لجمعية العلماء بلور خلال مؤتمرها في سبتمبر 1935م:

[1]- علي مراد، الحركة الإصلاحية في الجزائر، مرجع سابق، ص281-284,

هذه الفكرة نفسها أكد عليها رسميا ابن باديس في بيان فقهي بتاريخ 4 ربيع الأول 1356هـ/ 15 ماي 1937م، الذي تقول نقطته السابعة مايلي : (البدعة هي كل ما يبتدع في شكل عبادة أو كوسيلة للتقرب من الله دون أن يكون ذلك صادرا عن الرسول صلى الله عليه وسلم)[1]

يتعلق الأمر إذن بخصوص لفظ بدعة في المنظور الإصلاحي بممارسات دينية وعقائد أدخلت في الدين الإسلامي بعد ترسيم السنة ويرتقي أصلها إما إلى العصر الوسيط أو إلى عصور أحدث مثلا: الخطب التي سنها المرابط المغربي الجزائري الكبير أحمد التيجاني[2].

إن موقف العلماء الإصلاحيون الجزائريون إزاء البدع الدينية قاس للغاية. ولعل ترجمانه البليغ الواضح نجده في هذا التصريح لابن باديس (بعد عرض العديد من البدع). " فكل هذه الجديدات فاسدة في ذاتها لأنها ليست من سعي الآخرة الذي كان يسعاه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده فسعي موزور غير مشكور".[3]

إن حكم ابن باديس هذا يطعن في أساس البدع نفسها، صحيح أن البدع في مجال الدين والممارسات التعبدية التي تفضي إليها قد تصدر عن نوايا حسنة، وقد تكون تعبيرا عن حماس روحي بريء ولا تتنافى مع السنة الطاهرة. فمن ذا الذي يتجزأ على الشك في الصدق الديني لجميع المسلمين الذين يمارسون السبحة بدعوى أن بعض الأفراد يستعملون السبحة تحديدا كمظهر خارجي للتدين لفرضها على الآخرين؟

يبدو أن الإصلاحيين كانوا ينظرون إلى البدع الدينية بوصفها شكلا من أشكال عدم الالتزام بسنة الرسول، ويدرجون هذه الأنواع من البدع ضمن دلائل الشر. غير أننا إذا أردنا الوقوف على تقدير صائب حول مفهوم البدعة الدينية، فإننا سنعثر عليه في هذه العبارة للشاطبي:" إنها طريقة مبتدعة في المجال الديني تنطوي على تشابه مع الممارسة الشرعية ومعتمدة من أجل تعزيز عبادة الخالق جل جلاله"[4].

1- الشهاب، جوان 1937، ص177

2- نجد نماذج من هذه الخطب التأبينية في أحزاب وأوراد التيجاني، مطبعة ردوسي الجزائر 1941.

3- الشهاب ، فيفري 1930، ص9.

4- الاعتصام، ج2، ص67.

إن الإصلاحيين يشددون على الطابع غير الأصيل للبدع. فالورع الإسلامي، في نظرهم، قد حدده الرسول صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة، ومن ثم لا يحق للمسلمين تحوير العبادة أو الإتيان لتعديلات للمعتقد. وحسبهم أن يمتثلوا للسنة المحمدية التي تلغي العبادة المشتطة.[1]

إن الإصلاحيين وإن كانوا لا ينكرون مظاهر الورع التي قد تنم عن حسن النية فإنهم يجردونها من كل قيمة دينية لأنها غير مؤسسة على قواعد سابقة. يجب على السنة أن تكون في نظرهم مؤداة تماما ولكن دون تجاوزها. إن صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح قد اكتفوا بالتقوى الإسلامية كما رسمها مؤسس الإسلام. وقد امتنعوا عن إضافة أي شيء للممارسات التي سنها هذا المؤسس. ومن ثم فلا يجوز أن يكون الأمر غير ذلك لمسلمي الأزمنة الحديثة. وفضلا عن ذلك لئن كان التسامح قد اعتمد قاعدة في مجال الممارسة الدينية، فإلى أي مدى ستنحو المبادرات الشخصية ؟ ألا يمكن أن تتعرض الأعمال الأكثر قداسة في الممارسات الدينية شيئا فشيئا للطعن أو التحوير بسبب البدع؟[2]

إن الملاحظات السابقة تبين الخلاف العميق الموجود بين التصور الإصلاحي والمرابطي للبدع. فلئن كان هؤلاء وأولئك يتراشقون بهذه الكلمة كنوع من التهمة المشينة، فإنهما لا يتناولان دلالتها المذهبية وبعدها الديني بنفس الكيفية. سنلخص مواقفها تباعا بالطريقة التالية:

أ- كان الإصلاحيون يسخرون من القدرات الفكرية للمرابطين، ويشددون على رذاءة تكوينهم الديني[3]. وكانوا يصفونهم بالمقلدين التبع لمن سبقهم، ويتهمونهم أخيرا بتشويه الدين الإسلامي بتضمينه عناصر غريبة لا تتماشى مع فقهه ومبادئه الأخلاقية والاجتماعية. كما كانوا يؤاخذونهم على تسلطهم على الجماهير الأمية الساذجة وتحوير الدين الشعبي بتدريس مذاهب فاسدة والدعاية لممارسات ما أنزل الله بها من سلطان.

ب- أما المرابطون فكانوا يؤاخذون الإصلاحيين بدعوى أنهم يسعون للقضاء على الإسلام في بلادهم بمحاربتهم المعتقدات والممارسات الورعة الملقنة منذ قرون والتي اضطلع بها رجال العلوم

1- أنظر الأحاديث التي تدعو إلى الاعتدال والقسط في ممارسة الشعائر ونبذ النزعات الزهدية والحياة الرهبانية (لا رهبانية في الإسلام)

2- أدان ابن باديس الممارسات والعادات التي أدخلت إلى الدين الإسلامي من قبل الصوفية والتي انتقلت عدواها من قليل أو كثيرا إلى التقوى الشعبية...

3- انظر هذا النقد اللاذع للشيخ البشير الإبراهيمي: لا يعرفون من السنة إلا الحديث التالي: تناكحوا تكاثروا، انظر: البشير الإبراهيمي:سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 33

الدينية عن جدارة وقداسة. كما أخذوا عليهم الإساءة إلى السنة والوقوف إلى جانب خصوم الإسلام [1] وأخيرا سفهوا زعم الإصلاحيين القضاء على عقبات التقليد والسعي إلى فرض آراءهم الغريبة الصادرة عن الاجتهاد.[2]

المطلب الثاني: المواجهة السياسية

إن طبيعة الصراع كان يكمن في التموقع من الاستعمار، وبطبيعة الحال أن الدور الريادي للطرق الصوفية في القرن19 في وجه الاستعمار جعلها تنظر لنفسها أنها مخولة لرسم واقع الجزائر في علاقتها مع الشعب، وأنها مازالت منوطة بذلك، إلا أن الظروف حالت دونها في ظل الاستعمار وفي نفس المنهج بفعل القهر الاستعماري والتشريد والتضييق، وبالتالي فإننا نحس وكأنها عادت إلى تحت الأرض بسلوك السرية في الارتباط والابتعاد عن السياسية عن الثورة، والاهتمام بالروحانيات والتعليم، إلا أن الاستعمار استغل ذلك، بل واجه الأمر بعناية، وسخر كل إمكانياته الفكرية والمادية لاحتواء الظاهرة الطرقية، ولذلك قال أحد قادة جيوشها إن كسب شيخ طريقه صوفية أنفع لنا من تجهيز جيش كامل وقد يكونون ملايين، ولو اعتمدنا في إخضاعهم على الأموال والجيوش لما أفادنا ما تفيده تلك الكلمة الواحدة من الشيخ... [3].

انتقال الصراع إلى خارج حدود الوطن، حيث كان اهتمام الطرق الصوفية في توثيق الارتباط بين مريديها وبين مختلف الزوايا التي لها نفس الطريقة وهذا الارتباط يتجاوز حدود الجزائر فنجد زاويتي تماسين وقمار استقدمت علماء من تونس كالشيخ اللقاني السائحي[4]، وكذلك رد ابن سكريج أحمد أحد شيوخ التجانية في المغرب الأقصى على ابن باديس[5]. كما أحضر أحد الطرقيين عبد الحي الكتاني من المغرب الأقصى في مؤتمر جامعة الزوايا في أفريل 1938[6]. وبالمقابل فإن حركة الإصلاح كانت تعمل على

1- البشير الإبراهيمي: سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،ص39

2- علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، المرجع السابق، ص284-287.

3- البشير الإبراهيمي: سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، ص36.

4- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج3، ص227.

5- المرجع نفسه، ج3، ص339.

6- المرجع نفسه،ج4، ص335.

الاهتمام بقضية الأمة الجزائرية وبقضايا العالم العربي والإسلامي بغض النظر عن الانتماء الروحي أ لمذهبي أو منهج التدين، وهذا حتم عليها التعامل مع رجال الفكر والإصلاح في الإسلامي مثل أرسلان ومحمد عبده ورشيد رضا وعلماء الزيتونة والإخوان المسلمون ومحب الدين الخطيب وكذلك زعماء الحركات السياسية في العالم الإسلامي.وكانت حركة الإصلاح تهدف إلى مد شبكة علاقات مع هذه الشخصيات لتسخير أقلامها ومواقفها لخدمة التآزر ومواجهة الاستعمار.

صار انتقاد الطرقية من قبل الإصلاحيين أحيانا أكثر من الاستعمار وبشراسة كبيرة، واعتبروا أن واقع المجتمع والأمة وسيطرة الطرقية على عقول الناس وتدينها لصالح الاستعمار أمرا أخطر وتنويما للمجتمع من الاستعمار نفسه[1].

كان الخلاف قائما من خلال المواقف من بعض القضايا التي تهم المجتمع الجزائري، مثل قضية قبول التوظيف والمناصب المعطاة من السلطة الاستعمارية، وكذلك قضية الموقف من الحرب العالمية الثانية،ففي سنة 1938 سعت فرنسا إلى طلب تأييد كل الهيئات والطرق الصوفية في الحرب ضد ألمانيا، بل ذهبت إلى التنسيق بين مختلف الزوايا على مستوى المغرب العربي وعقدت مؤتمرا في أفريل 1939من أجل كسب ودها[2].

في حين أن الحركة الإصلاحية كان موقفها الرافض واضحا في هذا الأمر، وإنما تأرجح بين الإعلان عنه بالمكتوب أو السكوت على الرد عليه.

قد كان الهدف الأول للحركة الإصلاحية هو توعية المجتمع من أجل تحريره من الاستعمار الفرنسي، لكنها واجهتها عدة عقبات، منها صراعها مع الطرق الصوفية، حيث كانت الحركة الإصلاحية تسعى إلى تطهير الدين الإسلامي مما ألحقه به الاستعمار من خرافات وبدع، وإيقاد شعلته الوضاءة التي بذل الاستعمار لإخمادها كل غال ونفيس. ولم يتورع عن اقتراف أفضع الجرائم من أجل إطفاء هذا النور الإلهي، كما عقدت العزم " في نطاق تطهير الدين" على المطالبة بسلخ الدين الإسلامي عن الدولة وبالأحرى تنفيذ ما جاء في مرسوم 27سبتمبر 1907.

1- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق،ج4، ص340.

2-المصدر نفسه،ج4، ص336.

و شاء الاستعمار – داخل نطاق سياسته التضليلية- أن يسيء إلى سمعة الأولياء الصالحين، فراح يختلق الأكاذيب والبدع؛ مدعيا أن الولي " فلان" يحيي الموتى ويدخل من يشاء إلى الجنة، وأن الولي الآخر يبرئ المرض... وهكذا دواليك.

و يرمي الاستعمار من وراء سياسته هذه إلى تأليه أصحاب القبب وإضلال الجزائريين عن جوهر دينهم، حتى يسهل تنصيرهم بعد أن يصور لهم أن الإسلام " دين خرافي"؛ ولكن جمعية العلماء تداركت الأمر قبل فواته. فراح علماؤها يخطبون في الناس لهدايتهم سواء السبيل موضحين لهم مبادئ الجمعية التي ما أنشئت إلا للمحافظة على الدين الصحيح وتنقيته من الخرافات و البدع التي ألحقها به الاستعمار الفرنسي لأغراض خبيثة في نفسه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث: المواجهة الفكرية:

تعتبر المواجهة الفكرية بين التيار الإصلاحية و التيار الصوفي أساس الخلاف بين التيارين، لما اشتد الصراع مالت الكفة لصالح الإصلاحيين، و شعر أفراد من الشعب بفداحة الخطر الداهم على دينهم إذا لم يتشبثوا بيد العلماء الأحرار.

و شعرت الإدارة الاستعمارية بأن شوكة جمعية العلماء بدأت تشتد، وأن مواعظهم تجد آذانا صاغية لدى الشعب، وسرعان ما أصدر سكرتير الأمن العام في الجزائر " ميشيل" سنة 1933م تعليمات مشددة تقضي "بمراقبة جمعية العلماء مراقبة دقيقة" و"حرم في هذه التعليمات على غير الإمام أو المفتي المعين من الإدارة الخطبة في الجامع"، وحتى يشرف بنفسه على تنفيذ هذه الأوامر عين نفسه رئيس المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

و بدأ أفراد الشعب يصحون من نومهم العميق، وينضوون تحت لواء جمعية العلماء الآخذ في اكتساح البلاد.و ازداد عويل الاستعمار، وكثرت ضغائنه وأحقاده، ولم يحجم عن تدبير مؤامرة لاغتيال رئيس الجمعية الشيخ عبد الحميد بن باديس، وتعهد بتنفيذ هذه المؤامرة أتباع "العلويين"؛ إلا أن هذه المؤامرة باءت بالفشل، وقبض أنصار ابن باديس على المجرم وكادوا يفتكون به لولا أن ردد الشيخ ابن باديس قول النبي الأعظم صلى الله عليه وسلم" اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون".[1]

و استمرت جمعية العلماء تكافح ليل نهار حتى تبعد خطر الإلحاد عن الشعب، وشهد الجامع الأخضر في قسنطينة جهاد عبد الحميد بن باديس والشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ العربي التبسي، وبعض العلماء في تثقيف العوام ووعظهم وإرشادهم.

هاجم المصلحون الترتيبات التنظيمية داخل الطرق الصوفية التي بنت العلاقات الدينية فيها على أساس نظام هرمي " لا وجود له في الكتاب والسنة، شبيه إلى حد ما بالنظام الكهنوتي، فنجد في قاعدة الهرم " الإخوان" وفي أعلاه شيخ الطريقة وبينهما مجموعة من رجال الطريقة يقومون بوظائف دينية خاصة تم تعيينهم من طرف الشيخ صاحب السلطتين الدينية والدنيوية". ويرى العلماء بأن هذه القواعد التي تلتزم بها الطريقة في نظامها تقوم أساسا على مبدأ الخضوع اللامشروط للشيخ، الذي تطلق عليه ألقاب تتصف بها

1-أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية. دراسة وتاريخ، مرجع سابق، ص 124

الذات الإلهية مثل:" مولانا" و" سيدنا" وأصبح " صاحب شيخ الطريقة، أو صاحب الضريح، أكبر مكانة في نفس السواد المغفل، من الله ".

كما قام العلماء بنقد المظاهر الاجتماعية الناشئة عن الطرقية، فرأى العلماء أن أخطر ما نتج عن الطقوس الطرقية، انقسام الأمة على نفسها، فبدل التساوي في الكرامة والحقوق والواجبات، انقسم المجتمع إلى مشايخ ومقدمين وإخوان، وبدل الأخوة بين كافة أعضاء المجتمع عم التحزب والتعصب لتعدد الطرق واختلافها فيما بينها فهناك من يناصر القادريين وغيرهم، وأصبحت " أخوة " الطريقة " تفرض عليهم أن يبغضوا كل من لم يتصل معهم بحبل الشيخ وينابذه، ولا يجتمعوا معه ولو في العبادات الشرعية ".

بالإضافة إلى ذلك قام العلماء بتوجيه النقد للنزعة الاستغلالية لدى مشايخ الطرق؛ حيث اتهم المصلحون أيضا مشايخ الطرق بأنهم ابتدعوا عادات " الزيارات" و" الهدايا" التي تتطلب واجبات مالية وعينية، وبذلك استجلبوا الزكاة لأنفسهم، " وسخروا لمصالحهم الخاصة بعض العادات الاجتماعية – الاقتصادية، مثل "التويزة" أو " المعونة" فكان "حق" الشيخ، كما يقول الإبراهيمي، قبل الزوجة والأولاد،و الآباء والأجداد، وحق الشيخ في المال قبل حق الفقير المسكين.

أما عن التهم التي وجهها الطرقيون للإصلاحيين فتتلخص في النقاط الآتية:

1- رفض دعوة العلماء لتعليم الفتاة تعليما عصريا، إذ أن التعليم في نظرهم يسيء إلى سلوكها وأن ما يمكن أن تتعلمه فقط بعض الآيات القرآنية" ثم يوجهن بعد ذلك نحو بيوتهن للقيام بالأشغال المنزلية"

2- نقد التعاليم التي جاء بها العلماء، كمنع زيارة الأضرحة، والمقابر، والصلاة وراء الميت(يقصد قراءة " بردة" البوصيري" أثناء السير في الجنازة، ة حذر بن كابو، أحد مشايخ الطرق، من خطر العلماء " الذين" جاؤوا ليشوهوا الإسلام بإدخالهم تعديلات على القرآن والسنة".

3- رفض دعوة العلماء المطالبة بفصل الشؤون الدينية عن الدولة، وتسليم المساجد والأوقاف لجمعية دينية وطنية، وتعبر مجلة "المرشد" لسان حال الطريقة العليوية عن هذا الرفض بقولها:" فإنه لاشك ولا ريب أن الأحباس (الأوقاف) الجزائرية إذا تجردت عن الحكومة فلا تقوم بأكثر مما يقوم به غيرها... وعليه فمن الحكمة والسداد أن تبقى الأحباس بيد الحكومة، ولا نشترط إلا أن تكون تسمية الموظفين

الدينيين بيد الجمعية الدينية التي ينبغي تشكيلها بمعية إدارة كل نائب متصرف العمالة، وتقول المجلة أيضا : "إن صلواتنا وعقائدنا بخلاف الشيخ الإبراهيمي، فهو زيادة على أنه يريد أن يحتكر علينا أموال الأحباس ويتصرف فيها كما يريد ؛ فهو يهوى أن يحتكر معها أيضا عقيدة الأمة وصلواتها، فهو لا يستعمل معلما بمدرسته الإصلاحية إلا إذا كان على العقيدة الوهابية والمشرب الإصلاحي من لعن الصالحين وتسفيه عقيدتهم".[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- أحمد الخطيب : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م،ص 185- 186

المبحث الثاني:طابع التعايش و التوافق

لا يمكن لأي عاقل أن ينفي أن لبعض الطرق الصوفية في الجزائر دوراً فعالاً لا يمكن إنكاره، في المحافظة على الثقافة العربية الإسلامية وعلى اللغة العربية، بعد أن طردت الدولة الاستعمارية تلك الثقافة وحاربتها داخل مراكزها الكبرى.

فكانت الزوايا والمعاهد الدينية هي الحصن الحصين لتلك الثقافة العربية الإسلامية رغم اضطهاد وتعجرف وبطش الاستعمار: ثم إن بعض الطرق الصوفية كان لها السبق في الجهاد ضد الاحتلال وعلى رأسهم الطريقة الرحمانية التي شارك قادتها في ثورة (1870-1871)، والطريقة القادرية التابعة لأسرة الأمير عبد القادر الجزائري بطل الجهاد الجزائري المعروف. [1] ثم إن الشيخ عبد الحميد ابن باديس كان تلميذ الشيخ أحمد أبو حمدان لونيسي وهو شيخ متصوف وينتمي إلى طريقة صوفية، وكان الشيخ الأستاذ المربي المفضل لدى ابن باديس ذلك أنه استطاع أن ينفذ إلى أعماقه النفسية فطبع حياته العلمية والعملية بطابع روحي وإيماني عميق لا يفارق ابن باديس طوال حياته. لقد كان هذا الشيخ العالم الصوفي زاهداً في الدنيا وفي إغراءا ت المستعمر، لذلك أوصى تلميذه ابن باديس أن يتعلم للعلم لا للوظيف ولا للرغيف كما كان يكرر ابن باديس في كل مرة يتذكر بدايته.[2]

من جهة أخرى، إن أي باحث أو دارس مطلوب منه أن يُسائل الأحداث والوقائع، ويطلب فيها جادة النزاهة والإنصاف ذلك لأن الباحث لم يكن طرفاً مشاركاً في إحداث التصادم والتخاصم بين السلفية الإصلاحية وطرق الصوفية.

ليس مطلوباً من الباحث أن يدخل في صراعات ليست صراعاته ولا هي من زمانه ولا هو من زمانها، فتلك أمة خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت على حدّ تعبير القرآن الكريم.

1- عمامرة تركي رابح: ابن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، ص 126.

2- المرجع نفسه، ص 157.

إن وصف الطرقية بالتبدّع وتجميد الأمة وموالاة الاستعمار هو وليد مشاركة الواصفين الفعلية في الأحداث، ومن المعروف أن المشارك في الأحداث قد تذهب به هذه المشاركة مذهباً يبعده عن النزاهة والإنصاف[1].

ثم إن وصف الطرقية بالتبدّع والتجميد وموالاة الاستعمار ليس صادراً عن مشاركين في هذه الأحداث ومعاصرين لها وحسب، بل مشاركين خصوماً صرحاء للطرق الصوفية.

أضف إلى ذلك أن أحداث هذه المرحلة التاريخية للأمة الإسلامية قد وجهتها أكبر هواجس الانبعاث والتجديد والرقي والإصلاح، ومن كانت هذه هواجسه وهمومه من أبطال هذه الأحداث، فقد يميل إلى تعيين وتحديد جهة وبنية اجتماعية تقليدية معينة يحملها أكبر نصيب من المسؤولية في انتكاس وانحطاط المجتمع.[2]

إن صفات التبدّع والانحطاط والانحراف والخرافات وموالاة الاستعمار صارت لدى الكثير من الكتاب المعاصرين وقبلهم من المحدثين، مكن المسلمات حيث يبنون عليها تصوراتهم في تصنيف الطرق الصوفية ومن ثَمَّ التصوف ويضعونه في رتبة اللامعقول أو العقل الخرافي أو العقل المستقيل وغيرها من التصنيفات التي تدل على إخراج التصوف من كل صفة حسنة أو نافعة.[3] إلاّ أن التأمل في طباع الحركات الدينية والفكرية مما فيها الطرق الصوفية والحركات الإصلاحية، يكشف- هذا التأمل- عن وجود سنن عامة تتحكم في مسيرة هذه الحركات صعوداً وهبوطاً:

* **القانون الأول:** هو سنة التحوّل وهو القانون الذي يفسر ظاهرة البدعة، ومقتضى هذه السنة أن ما من فكرة أو عقيدة أو مذهب إيديولوجي إلا وهو معرض مع عامل التغيير والتطور الزماني واختلاف المحيط البيئي والمكاني وعامل التكوين الشخصي لأن تحدث فيه تغييرات ما تبتعد به كثيراً أو قليلاً عن مبادئه وأصوله.

1- لطيفة عميرة: سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري، 1889-1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2015م، ص 142

2- عبد الرحمن طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص 95.

3. انظر أعمال الجابري وحسن حنفي على سبيل المثال: بنية العقل العربي وتكوين العقل العربي ونحن والتراث للجابري.

وبموجب هذه السنة فليس غريباً أن تتعرض هذه الطرقية لمثل هذه التغيرات، وقد تكون هذه التغيرات حسنة وقد تكون سيئة وقد تدوم وقد تزول، فما كان منها سيئاً ووجب إزالته سمي بالبدعة، ولا تختلف الحركة الإصلاحية عن الطرقية في ذلك، فقد تحدث فيها هي الأخرى بدع وسيئات تبتعد بها عما سنّهُ لها مؤسسوها وشويخاه الأوائل[1].

القانون الثانية: وهو قانون الدور وهو الذي يفسر ظاهرة الجمود والتوقف، وتقتضي هذا القانون أنه ما من فكرة أو مذهب أو عقيدة إلاّ وله عمرٌ أو مدة زمنية يمر فيها بمرحلتين متقاربتين أو متباعدتين أو متناوبتين تختص إحداهما بالاجتهاد والتأصيل والتجديد، والأخرى بالتقليد والجمود والإتباع.

ولا غرو أن تمر الطرقية بهذه الظروف كأن يتحول مثلاً التوكل إلى التواكل، والزهد إلى تكاسل والتسليم إلى الاستسلام وهكذا...

وليس بمستغرب أن تمر الحركة الإصلاحية بالمراحل ذاتها وتنقطع عنها في مراحل جهودها الشروط والأسباب التي تمنعها من تحقيق المزيد من التجديد والإصلاح والنهوض.

القانون الثالث: قانون الغلبة والتغلب التي تفسر دعوة موالاة الاستعمار ومقتضاها هو ما من فكرة أو عقيدة أو مذهب أو حزب إلاّ ويحقق لنفسه أكبر إمكان للغلبة على الخصم بأن ينسب إلى خصمه أشنع نقص يمكن أن يوجه إليه في ظروف المواجهة، ولا عجب بموجب هذه السنة أن ينسب إلى الطرقية التعامل مع الاستعمار بحق أو بغير حق لأن هذا التعامل أكبر إدانة تضمن القضاء على الخصم لما يشكله الاستعمار وقوى الاستكبار العالمي من ضرر ما بعده ضرر بمصالح العباد والبلاد، وحال الحركات الإصلاحية والحركات الدينية والإسلامية لا تخرج عن هذا القانون وأكبر قدح في مكان الخصم اليوم أن يلجأ إليه لينتقص من دور تلك الحركات أو المجموعات هو أن ينسب إليها خدمة مصالح القوى الرجعية أو صفة الأصولية والعصبية أو صفة الإرهاب- ومثال الإخوان المسلمين مع جمال عبد الناصر أكبر مثال- وهكذا يتبيّن مما سبق أن ما أخذ على الطرق الصوفية من لَدُنْ الحركات السلفية الإصلاحية يدل في الواقع وفي ظل سنن عامة تتحكم في الصيرورة الطبيعية لكل حركة أو جماعة أو حزب، ولما فات الحركات

1- لطيفة عميرة: سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري، 1889-1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2015م، ص 143

النهوضية إدراك هذه السنن ومجرياتها على كل حركة بما فيها حركتهم، انساقوا إلى إطلاق أحكامهم وتصنيفاتهم من غير تقييد ولا تخصيص ولا تعيين، وخرجوا بالإدانة الشاملة لرجال التصوف أجمعين، مخالفين بذلك سنة التمييز بين المتبدّعين والمتأصلين من الصوفية، هذه السنة التي جرى عليها كبار أئمة الإصلاحية الأولى أو قل السلفية الأولى[1]. من أمثال ابن تيمية والطرطوشي[2]. وابن قيم الجوزية والشاطبي[3].

وإذا كانت مظاهر الاختلاف والصراع أحيانا بين الحركة الإصلاحية والحركة الصوفية فإن ذلك لم ينف وجود مجالات عمل مشتركة بينهما أو وجود مساحات عمل مشتركة، أعني دون تنسيق أو تفاهم الأدوار بشكل مسبق ومن ذلك:

– أن خريجي الحركة الإصلاحية في مطلع القرن معظمهم درس في كتاتيب وزوايا واقعة في دوائر نفوذ الطرق الصوفية بشكل أو بآخر.

– إن تأسيس الجمعية في البداية كان مفتوحا للجميع بما في ذلك رجال الطرقية.

– ممارسة التعليم العربي والعلوم الشرعية في كل من المدارس الإصلاحية وزوايا الطرق الصوفية رغم أنه لكل منهما منهج ورجال قائمون عليه إلا أن الهدف المحقق من العملية واحد وهو نشر التعليم ومحاربة الأمية وحفظ تراث الأمة، وبقدر ما كان لهذه العملية من تنافس في الميدان فإنه كان أثرا واسعا في تعليم

1.– عبد الرحمن طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص 93– 94.

2– الطرطوشي(451هـ/ 521/ 1059– 1126م)، هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهريس الأندلسي أبو بكر الطرطوشي، ويقال له ابن أبي رندقة: أديب وفقيه من فقهاء المالكية، الحافظ من أهل طرطوشة بشرق الأندلس حيث نشأ وتعلم، رحل إلى المشرق سنة 476هـ للحج والسفر، فزار العراق ومصر وفلسطين ولبنان، أقام مدة في الشام، وسكن الإسكندرية، فتولى التدريس واستمر فيها إلى أن توفي. أهم مؤلفاته: سراج الملوك، التعليقة (في الخلافيات) 5أجزاء بر الوالدين، الفتن، الحوادث والبدع، الكتاب الكبير يعارض به إحياء علوم الدين للغزالي. انظر: الزركلي: الأعلام، مرجع سابق، ج 7، ص 134.

3– الشاطبي (790/000هـ–1388/000م)، هو إبراهيم ابن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية. من مؤلفاته المطبوعة: الموافقات (في أصول الفقه)، الاعتصام (في العقيدة)، أما كتبه غير المطبوعة: المجالس، الإفادات والإشادات الاتفاق في علم الاشتقاق، أصول النحو، المقاصد الشامية في شرح خلاصة الكافية.انظر: الزركلي: الأعلام، ج 1، ص 75. و انظر كذلك لطيفة عميرة: سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري، 1889–1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان– الأردن، 2015 م، ص 143–144.

الناشئة، وإيجاد بديل عن التعليم الفرنسي.ولهذا تشير بعض المصادر إلى أن رجال الزوايا حاولوا تقليد الجمعية في إنشاء قانون أساسي على نمطها[1].

ويبدو أن مساحة العمل والمصالح المادية –وهو الخلاف– كانت أكبر من أن تتوحد أو على الأقل تسير في توجه متكامل وخاصة في الشق السياسي، رغم وجود بعض المحاولات من هذا القبيل كما هو الحال في محاولة التنسيق في تأسيس الهيئة العليا لإعانة فلسطين سنة 1948 وإن باءت بالفشل، أو مثل بعض المبادرات والمواقف، ومن ذلك ما أجاب به ابن باديس حول موقف الجمعية من الطرق والزوايا حيث قال:"في هذه الظروف التي تؤكد إتحاد طبقات الأمة بأجمعها للعمل لفائدة الأمة، ولكن الجمعية لا يمكنها بحال أن تتحد مع الزوايا التي تستعمل آلة ضد الأمة وأكبر دليل على رغبتنا في الاتحاد أني في الاجتماع الذي عقدة المؤتمر الإسلامي بمستغانم في الصائفة الماضية كان يجلس إلى جانبي أحد مشايخ الطرق وعند انتهائي من الخطابة مددت يدي مصافحا الشيخ أمام الجمهور قائلا ها أنا أصافح هذا الشيخ رغم أني مصلح وهو طرقي كعنوان على التعاون في خدمة القضية العامة"[2].

لا بد من الإقرار أنه يجب الاعتراف بما أدته الزوايا من دور في كافة المغرب العربي عامة والجزائر، خاصة في الفترة المعاصرة فصارت تشكل مؤسسات اجتماعية ودينية وسياسية نظرا لتعدد الأدوار التي قامت بها بل كانت تمثل ما يشبه المؤسسات الحزبية والاجتماعية الحالية[3].

ومن الطبيعي أن ظاهرة الصراع بين الحركة القديمة والجديدة شيء وارد خاصة أنهما بتحركات في نفس الجمهور ونفس الجغرافيا، حيث كانت لا توجد منطقة في الجزائر إلا وفيها حضور مرابطي وعلى رأسها مقدم والذي يعتبر المرشد الزمني والروحي[4]. وبالمقابل فإن حركة الإصلاح تحمل فكرة الامتداد على كامل ربوع الجزائر وبالتالي فإن نقاط التماس كثيرة.

1. عبد الحميد بن باديس، ((الزوايا وغاياتها))البصائر، عدد148، ذي القعدة 1357هـ13 جانفي 1939م، ص1.
2. محمد الصالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس، الدار العربية للكتاب،1983،ص88.
3الإيديولوجية السياسية للحركة الوطنية الجزائرية، مقال سابق،ص 143.
4. على مراد، مرجع سابق،ص 60.

كما أن الاستعمار استغل ذلك وأجج الصراع بتشجيع الطرقية، وخاصة أن الأمر يتعلق ببعض الوظائف والهيمنة على المساجد، بل انتقل الصراع إلى فروع الطرقية ذاتها حتى صار التجاني لا يصلي وراء العزوزي، والقادري يقول أن الفرقتين في ضلال[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- حميدي أبو بكر الصديق: دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية، مرجع سابق، ص51-61

المبحث الثالث:انعكاسات طبيعة علاقة الصوفية (الطرق الصوفية) بالحركة الإصلاحية

المطلب الأول: الانعكاسات العقائدية

لا شك أن أو ما يتبادر إلى ذهن القارئ عند ذكر الصراع بين الإصلاح و التصوف هو الصراع العقدي بين التيارين، و لعل الحادثة التي وقعت بين الشيخ عبد الحميد بن باديس و أتباع الطريقة العليوية وشيخها أحمد بن عليوة المستغانمي معروفة عند الباحثين و المؤرخين، كانت ذروة الصراع و الصدام.

و يتبين للدارس المتمعن أن هذا الصدام: دواعيه شاملة للهدفين اللذين أعلن ابن باديس أنه يعمل لهما في الميدانين الديني والدنيوي، وقد تيقن بخطورة هذه الطريقة فيهما.

أما الهدف الديني فقد تيقن الخطورة مما تروجه الطريقة من مبادئ الباطنية والدعوة إلى مذهب الحلول ووحدة الوجود.

أما الهدف السياسي فهو اتصالها بالقوى الاستعمارية والتحالف معها، والتعاون بينهما على العمل المنسق للنجاح المزدوج.

و لهذا رأينا أن ابن باديس ركز هجومه الساحق على الجانب الديني، واستطاع أن يضرب هو وحزبه الضربات الماحقة،و قد مكنهم " العليويون" من ذلك[1].

فقد كان ابن عليوة قد آلت إليه مشيخة زاوية (درقاوة) بمستغانم بوصية من شيخه محمد بن الحبيب البوزيدي المتوفى عام 1909م، ولكن الشيخ ابن عليوة كان طموحا جدا، فجدد الطريقة، وأدخل على نظامها وطقوسها وعلى دعايتها تغييرا شاملا مما جعلها تنسب إليه بدلا من نسبها إلى الدرقاوي أو الشاذلي، وخرج بها من مستغانم لنشر الآفاق.

و قد نشطت على يده نشاطا هائلا وامتدت دعوتها باسمها الجديد في أنحاء الوطن الجزائري وحتى خارج الجزائر، كالمغرب، وتونس، والشام، واليمن، وبريطانيا، وبعض أوطان أوروبا.

[1]-أحمد حماني: صراع بين السنة و البدعة، ج 1، ط1 ، دار البعث، قسنطينة، 1405هـ، 1984م،ص 60-62

و في داخل الوطن كادت تبتلع الطرق الصوفية وخططت- أو خطط لها- أن تزاحم في بلاد القبائل- الطريقة الرحمانية-، وتخلفها في أتباعها، لأنه تبين للمستعمرين أن " الرحمانية" لا يؤمن جانبها في القبائل.

و من بين التجديدات التي أعلن عنها الشيخ ابن عليوة اعتناقه لمبدأ الحلول ووحدة الوجود، وزعمه في أشعاره العامية أنه(هو الله) وأنه (ليس سواه) وأثر عنه بيته الشهير:

فتشت عليـــــك يـــا الله ليـــت روحي أنـــــا الله

و في عام 1920م نشر ديوانه المطبوع في تونس- وأعلن فيه بمذهبه هذا وكرر هذا المعنى في كثير من أشعاره كما جاء فيه أقوال مما يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في (سكرة) من سكراته، وتقدم منه في ذلة وخضوع فوجد منه ترفعا وتدللا فقال فيه تلك الأبيات وفيها يتهدد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتوعده أنه مات بالشوق إليه فلا عذر له ينجيه! وأنه سيحاكمه إلى الله وينتصر عليه، وفي عبس التي تهدده- صلى الله عليه وسلم- ما يساعده عليه، وزعم أنها "شطحة من شطحاته[1]!!

ورفعت هذه الأبيات إلى الشيخ عبد الحميد، سئل عن حكم من يقولها، وهل يصح أن يوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلها؟

فتردد في الجواب أولا ثم استخار الله وكتب في الرد على صاحبها رسالة علمية صغيرة الحجم غزيرة العلم عنوانها:" جواب سؤال عن سوء مقال"[2].

و قد انتهى من تحرير الجواب في شهر ذي الحجة 1340هـ-1922م. وأرسل بها إلى كبار علماء تونس والجزائر والمغرب فاطلعوا عليها ووافقوا على ما جاء فيها، وضللوا من فاه بمثل هذا الكلام، ومن هؤلاء العلماء، من تونس: الشيخ محمد النخلي، والشيخ بلحسن النجار، والشيخ الطاهر بن عاشور، الشيخ محمد الصادق النيفر، والشيخ معاوية التميمي؛ ومن الجزائر: الشيخ شعيب بن علي التلمساني، والشيخ مولود بن المولود بن الموهوب القسنطيني؛ ومن علماء المغرب الشيخ بن أحمد بن سودة، والشيخ

[1]- أحمد حماني: المرجع السابق، ص 62-63.

[2]- المرجع نفسه، ص 63.

محمد بن العربي، والشيخ عبد القادر بن محمد بن عبد القادر، كما قرضها غير هؤلاء في الصحف والمجلات كمجلة الفتح القاهرية.

و كانت صدمة عنيفة أصابت طريقة العليوية وشيخها، وشككت في عقيدته، ونبهت جمهور الأمة إلى ما يبثه حتى اضطروا إلى تأليف كتاب جمعوا فيه الشهادات من العلماء والقضاة والمفاتي والنواب والمجالس والأعيان بصحة إسلام الشيخ وسلامة عقيدته، ولكنه مع ذلك لم يسحب ديوانه من الرواج، وتركه في السوق وفيه- من الضلال والقول بالحلول ووحدة الوجود ومن سوء القول – أضعاف أضعاف ما جاء في حق الرسول صلى الله عليه وسلم، وما زال به ذلك حتى الآن[1].

المطلب الثاني: الانعكاسات الثقافية والفكرية

لقد عرف المجتمع الجزائري مع بداية القرن العشرين الميلادي عدة تحولات ثقافية و فكرية، و هذا راجع إلى الظروف التي كان يعيشها تحت الاستعمار الفرنسي، الذي عمل على نشر الجهل و الفقر بين أفراد المجتمع، و من أهم العادات و التقاليد التي انتشرت في هذه الفترة هي الاحتفالات السنوية التي تقام في الأضرحة الأولياء الصالحين، و كانت الطرق الصوفية هي من تولت تنظيم هذه الاحتفالات أو الوعادي و الزرد كما تسمى عند العامة، و هذا ما يؤكد ترسيخ فكرة التواكل عند المجتمع و صرف نظره عن القضية الأساسية له و هو مكافحة الاستعمار، و لهذا نجد أن التيار الإصلاحي قد حارب هذه الأشكال، فنجد مثلا أن الشيخ مبارك الميلي رحمه الله قد قال عن هذه الاحتفالات:"وهي طعام يتخذ على ذبائح من بهيمة الأنعام عند مزارات من يعتقد صلاحهم"الدلائل على كونها لغير الله فإنّ كل من خالط العامة يجزم بأنّ قصدهم بها التقرّب من صاحب المزار ويكشف عن دلك أشياء:

أحدها: أنّهم يضيفون الزردة إلى صاحب المزار، فيقولون:زردة سيدي فلان.

ثانيها: أنّهم يفعلونها عند قبره وفي جواره،ولا يرضون لها مكانا آخر.

ثالثها: أنّهم إن نزل المطر إثرها نسبوه إلى سرّ المذبوح له،و قوي اعتقادهم فيه وتعويلهم عليه.

1-أحمد حماني: المرجع السابق، ص 63-64.

رابعها: أنّهم إن نهو عن فعلها في المكان الخاص غضبوا ورموا النّاهي بضعف الدين أو الإلحاد،وقد يجاوزون الجهر بالسوء من القول إلى مد الأيدي بالإذابة

خامسها: أنّهم لو تركوها فأصيبوا بمصيبة نكسوا على رؤوسهم وقالوا:إنّ وليهم غضب عليهم لتقصيرهم في جانبه.

وقال الشيخ أحمد حماني رحمه الله:" فإنّ الزردات كانت من آثار غفلتنا منافية ليقظتنا، وكان علماؤنا يسمّونها: أعراس الشيطان، لما يقع فيها من سفه وتبذير وعهر وخمر واختلاط وفجور، وإنّما كان يشد إليها الرّحال من تونس حتى المغرب، الغافلون منّا المستهترون بالدّين والأخلاق ممّن نامت ضمائرهم وكانت من أعظمها زردة سيدي عابد بناحيتكم، وسل الشيوخ الأحياء ينبئونك.

وكانت هذه الزردة كثيرة لأنّ كل قوم إلههم من أصحاب القبور من حدود تبسة إلى مغنية كانت القبور تعبد من دون الله ولكلّ قوم من يقدّسونه ف:سيدي السعيد في تبسة وسيدي راشد في قسنطينة، وسيدي الخيّر في سطيف، وسيدي ابن حملاوي بتلاغمة وسيدي الزين بسكيكدة وسيدي منصور بتيزي وزو وسيدي محمد الكبير في البليدة وسيدي ابن يوسف بمليانة وسيدي الهواري بوهران وسيدي عابد بغليزان وسيدي بومدين بتلمسان وسيدي عبد الرحمن بالجزائر ويزاحمه سيدي أمحمد، وليعذرني الإخوة ممن لم أذكر آلهة ولايتهم وهم ألوف[1].

1 -http://binbadis.net/ /2015-08-9م

المطلب الثالث: الانعكاسات السياسية

كان المستعمر الفرنسي ذكيا في استغلال الخلافات بين الطوائف و القبائل، من أجل إضعاف روح المقاومة عند الشعب الجزائري، و لهذا اغتنم الفرصة في استمالة بعض الطوائف و الشخصيات إلى صفه و خدمة لمصالحه و استطاع أن يحقق أهدافه عن طريق توظيفها في محاربة الطوائف الأخرى أو فئات شعبية معينة، و التزام هذه الطوائف و الشخصيات بالأجندة الاستعمارية سواء عن حسن نية أو خبث طوية ساهم في خلق عداوة بينها و بين الأطراف الأخرى، و لا شك أن بعض الطرق الصوفية و الزعماء التصوف كانوا إحدى الأيادي العميلة للمستعمر، مما جعل رجال الإصلاح يتهمونها بالخيانة الروحية، وخيانة الأشراف[1]

و كانت هذه القضية الحساسة التي شكلت بقية الصورة في ذهن الإمام عبد الحميد بن باديس هي دور الطابور الخامس الذي مثلته في العالم الإسلامي- بعض الطرق الصوفية وبعض العائلات المنسوبة إلى الشرف والعلم وفي هذا المقام يقول شكيب أرسلان[2]: "إنه من الأسباب الموضوعية التي كانت من وراء بقاء

1- من المصطلحات التاريخية الشائعة في العصر الاستعماري، في مجال البحث، نجد مايعرف في التاريخ: " الأشراف أو الشرفاء والمرابطين " أو أصحاب العمائم وهذه العائلات المرابطية انحرفت عن رسالتها التاريخية كنخبة في المجتمع الجزائري، وعملت في ركاب الاستعمار، ومن الشخصيات الثقافية التي كان لها المجال الواسع لمعالجة هذه الظاهرة بصورة مميزة، الشيخ صالح بن مهنا القسنطيني، أحد رواد الحركة الإصلاحية الجزائرية، حيث فند هذا الشرف المزيف الذي تدعيه كثير من الشخصيات والقبائل الجزائرية، كما كان رائدا من رواد نقد المرابطين وانحرافهم العقدي والسلوكي، حيث أصبح هؤلاء منذ العقد الثاني، من القرن العشرين مطية للاستعمار، وساهموا بفعالية في تنويم وتثبيط روح التمرد عند الجزائريين. انظر: مالك بن نبي: شروط النهضة: ص 26. و كذلك: أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية: (1900 – 1930م، ج2، ص 403.

2- يحمل شكيب (أرسلان) حملة قاسية على أدعياء الدين وعلى المنتسبين زورا إلى علماء المسلمين، وعلى فريق من المعممين لهم " عمائم مكورة وطيالس محررة مجررة أو رقاب غليظة، وبطون عظيمة " ولكنهم لا يحفظون حرمة الدين والوطن، بل اتخذوا الدين مصيدة للدنيا، وتزلفوا إلى أهل الجاه السياسي والجاه المادي، فهم " باعة ضمائر، رواد سفاسف، وطلاب وظائف " وشكيب أرسلان شخصية لعبت دورا في الحركة الوطنية والإصلاحية لما له من علاقات متعددة مع زعامات جزائرية كبيرة، كتوفيق المدني والفضيل الورتلاني، والبشير الإبراهيمي ومصالي الحاج، بل يذهب الدكتور سعد الله أبعد من هذا، فيعتقد أن أرسلان أكبر من هذا، بل كان له الدور الفعال في تقريب وجهة نظر العلماء، مع رجال الحركة الوطنية، ولهذا فشخصية أرسلان(1869-1946) في حاجة إلى من ينفض عنها الغبار ويوضح هذه العلاقة القائمة مدعمة بالوثيقة والدراسة الجادة. أنظر أحمد الشرباصي: شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، دار الجيل بيروت 1978، ص 191. أبو القاسم سعد الله: الأمير شكيب أرسلان والجزائر (مجلة عالم السياسة)، العدد الثالث الجزائر 1992 ص 66.
وقد نعته الشيخ أحمد سحنون في قصيدة رثاء بحارس الشرق ويقول عبد الكريم العقون عن وفاته :

دوام الاستعمار الغربي الصليبي، في ديار المسلمين، يعود إلى الخيانات الروحية، حيث كانت الطرق الصوفية العين الساهرة على حماية مصالح الاستعمار بما يلقاه شيوخ الطرق الصوفية من تبجيل وهذا بعد شراء ذممهم بدراهم بخسة" ونكتفي في هذا المقام أن نبرز هذه القضية التي عاصرها الإمام ابن باديس من خلال نموذجين :

الأول : يتمثل في الخيانة الروحية لبعض الطرق الصوفية في الجزائر والمغرب الأقصى، وهذا ما تؤكده وثائق جديدة لم تنشر، وهي شهادة ثابتة، وتتمثل في خيانة "شرفاء وزان" بالمغرب الأقصى، وهي شهادة في ذمة التاريخ، إذ لعب هؤلاء الأشراف دور الطابور الخامس في الجزائر، وهذا من خلال أعوانهم ومريديهم، منذ نهاية القرن التاسع عشر .

تسجل هذه الوثائق تبعية شرفاء وزان وعمالتهم للاستعمار الفرنسي الصليبي الغاشم منذ الساعات الأولى لاحتلاله أرض الجزائر وتتطور درجة العمالة مع حاكم الجزائر العام "جيل كامبو"، نظرا لما كان لهذه الطريقة الصوفية –التي يشرف عليها شرفاء وزان– من تأثير كبير على أتباع الطريقة في كامل القطر الجزائري عامة وبصورة خاصة بالوسط والشمال القسنطيني، وقارئ هذه الوثائق المدعمة للتهمة المنسوبة لهم يتيقن من عظم الجرم و يحس بخيانة النخبة الروحية الفاسدة، وتعاملها مع فرنسا الاستعمارية، وأسوأ ما تركته هذه النخبة التي فرضها الاستعمار على الشعب، هو تزييفها وتحريفها للعقيدة، ومسخها للإنسان المسلم وتقديمه هدية بسيطة إلى الغرب الأوروبي، كما تهدى الحيوانات ا لنادرة إلى الرؤساء والسفراء [1].

وأما خيانات الأشراف المحليين فيمثلهم في عصر الإمام ابن باديس "أولاد ناصر[2]، الذين يمثلون واحدة من أربعة عائلات شريفة بالجنوب القسنطيني، وينتمي هؤلاء إلى جدهم الأعلى سي مبارك بن قاسم

هوى كوكب الشرق أرسلان * فكل فؤاد فيه همّ وأحزان.** انظر: أبو القاسم سعد الله: الأمير شكيب أرسلان والقضية الجزائرية، (أبحاث وآراء)، ج 4، ص134-135 .

1- حول شرفاء وزان بالمغرب الأقصى وعلاقاتهم بالطيبية في قسنطينة والغرب الجزائري أنظر :
au sujet de la subvention des Chorfa d'Ouzan ((documents. d'archives)). Aix - en - Provence A.O M 30 H 11.
Au sujet du Moqaddam des Taibia à Constantine Tanger - le 07 janvier 1895- G G N ° 37 - cabinet - Affaires Indigènes A.O.M. 30H 9

2- تنتمي عائلة ابن ناصر أو أولاد ناصر إلى العالم الصالح، سيدي ناجي ابن سيدي امبارك، وهذا الجد الأعلى للعائلة، شخصية فاضلة تعود جذورها وأصولها إلى موطنها الأول بتونس، وبعد ذلك اختار سيدي امبارك طريق الهجرة إلى تلمسان في نهاية القرن السادس عشر

بن حاج الذي ينسب إلى الصحابي عثمان بن عفان رضي الله عنه.وأما جدهم الثاني فهو سيدي ناجي، والشخصية المحورية التي غيرت مسار هذه العائلة العالمة الشريفة والذي يصدق فيه قوله تعالى: {فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا}، هو القائد الأزهر الناصري الذي تحدى الجزائريين الرافضين لمبدأ التجنيد الإجباري، وخان ثوار الأوراس عام 1916م، وكوّن أول فرقة عسكرية: وهم: "قوم خنشلة"، الذين شاركوا مع القوات الفرنسية في قتال إخوانهم الجزائريين، والقضاء على قبيلة "أولاد ملول". ويُوصَفُ سي الأزهر الناصري بأكبر أصدقاء فرنسا في منطقة ششار، وبقية الأوراس كما جاء في التقارير الفرنسية[1].

هؤلاء هم النماذج المخزية لتاريخ "المرابطين" والأشراف الذين عاصرهم الإمام عبد الحميد بن باديس وقد تحددت أرضيته في معالجة أزمة التخلف الحضاري من خلال هذه الدعائم والقضايا التي شكلت مبدأ سعيه المحمود لترميم الذاكرة الجزائرية في مواجهة آلة المسخ والتشويه التي أحدثتها معاول الهدم الفرنسية[2].

عندما تقدمت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بطلب التأسيس سنة 1931م لم تمانع السلطات الفرنسية في ذلك، بل إن بعضهم قد لاحظت السرعة التي تمت بها الموافقة، وكان الجو الذي خلقه

الميلادي، واعترضت طريقه بعض قبائل الطوارق في رحلة، له إلىغرب إفريقيا، فعاد إلى الجنوب الشرقي الجزائري، عن طريق مدينة ورقلة ونجا من الموت بأعجوبة، ثم مر بالوادي، ومنه إلى جنوب الأوراس، حيث معاقل أولاد نابل(NABEUL) ، وفتيسة،واستقر به المقام بمنطقة تقابل جبال تابردقة في عام 1011 هـ / 1602م، وهناك أسس مدينة " خنقة سيدي ناجي " كذكرى طيبة لجده سيدي ناجي، وبعد مرحلة تاريخية قرر أولاده وأحفاده محمد والطيب بن أحمد بن امبارك وغيرهم الانضمام إلى الطريقة الناصرية وهذا في تمام القرن 17 م، وهي طريقة الولي الشهير أحمد بن يوسف الملياني وفي كتب ا لتاريخ التي عدت إليها ترجع نسب أولاد ناصر بالخنقة إلى الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر "ق 4 هـ/10م ونصوص أخرى، ترجع نسب هذه العائلة إلى الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه. وأكبر أولاد ناصر، القائد سي محمد الأزهر بن ناصر المعروف بالقائد الأزهر حول حياته وتعامله، وتعامل أسلافه منذ عهد الدوق دومال – مع فرنسا ومحاربتهم لخلفاء الأمير عبد القادر إلى غاية أفريل 1917 م، عصر ابن باديس أنظر : Marthe , et Edmond Gouvain , Ketab A Ayane El Marharibe Imprimerie orientale Fontaine Frères Alger 1920-PP:50.51.52.53)

1- يُنعت هؤلاء العملاء في الإصطلاح الفرنسي بـ " خدام فرنسا الأوفياء « Loyaux serviteurs de la France »" انظر:عبد الله حمادي، الحركة الطلابية الجزائرية: ص ص 30 – 32 .

2- يقول فيه المؤرخان السيد والسيدة: قوفان ومارث :

" Le kaid lazhar est un esprit cultivé , ami de la France , qu'il aime avec dévouement et (...) il est une impeccable prolité apanage de la famille BEN NACER Rapport du mois d'Avril 1917 (Taberdga et Khangat sidi Nadji) (Aurés) Avril 1917 document page 54.

الاحتفال المئوي يبرر هذه الموافقة، ربما، لأن الجزائريين تذمروا كثيرا من غطرسة الفرنسيين بعد قرن من الاحتلال والتحكم، ولاحظت ذلك صحفهم، وحتى المعتدلة منها. ففي الموافقة على طلب العلماء تفريج لهذا التوتر. لكن الموافقة تخدم أغراضا أخرى للإدارة أيضا. فقد أعلنت الجمعية في قانونها الأساسي أنها تقبل بعضوية " العلماء" غير الموظفين، ومن هؤلاء بعض رجال الطرق الصوفية. وأن انضمام عناصر من هذه الطرق إلى الجمعية كان يخدم موقف فرنسا المعلن منذ آخر القرن الماضي وهو "تذويب" الطرق في غيرها وإحلال البديل محلها طبقا لمقتضيات التطور الاجتماعي والسياسي. والغرض الآخر الذي تخدمه الموافقة على إنشاء جمعية العلماء هو أن النشاط الشيوعي كان قويا في الجزائر وهو يحاول أن يحتوي العناصر الأهلية المستعدة لممارسة السياسة والهجوم على الإمبريالية الاستعمارية. فميلاد جمعية العلماء المتحمسة للنهضة الإسلامية والمعتمدة على السلفية والإصلاح الديني سيكون حاجزا ضد توغل التنظيم الشيوعي في الأوساط الأهلية، في نظر الإدارة[1].

ولكن هذه التوقعات لم تكلل بالنجاح المطلق... ومبدأ توازن القوى يفرض على الإدارة ألا تقضي تماما على الطرق الصوفية وأن لا تعطي لخصومهم كل التسهيلات، بل لابد من جعلهم في درجة واحدة أو جعلهم يتبادلون القوة والضعف دواليك. وقد ظهر من انتخاب المجلس الإداري الأول والثاني لجمعية العلماء أن العناصر الإصلاحية هي المتحكمة وأن العناصر الطرقية كانت في المركز الأضعف. ولعل الإدارة كانت تريد العكس، لأن وجود عناصر من العلماء الدارسين في الشرق أو الزيتونة يزعج الإدارة، ويصعب من تشديد قبضتها على الجمعية، ولذلك لم يدم تفاهم المصلحين والطرقيين إلا حوالي سنة، ففي سنة 1932م انفصل أصحاب الاتجاه الطرقي وكونوا (جمعية علماء السنة) التي تقمصت مبادئهم. وهذا الانقسام كان يحقق أيضا أهداف الإدارة من الطرق الصوفية ومن المصلحين معا، لأن خلق التنافس والصراعات عادة قديمة وأسلوب ناجح مارسه الفرنسيون طيلة عهدهم، وبه تحكموا في رقاب الجزائريين[2].

و إذا كانت مسيرة (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) مدروسة ومعروفة سواء في عهد ابن باديس أو عهد الإبراهيمي، فإن مسيرة نقيضتها (جمعية علماء السنة) والجمعيات الأخرى المشابهة غير معروفة. ذلك أن الإدارة الفرنسية رأت أن الجمعية الأخيرة وليد ضعف بالأسلوب الذي وقع به الانفصال

1-أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 330

2- المرجع نفسه، ج 4، ص 331

وبالشخصيات التي تبنت هذا الاتجاه والوسائل المختارة والأهداف المرسومة. فلم تعش جمعية علماء السنة إلا عاما أو بعض العام. وقد حاولت هذه الجمعية أن تقلد نشاط المصلحين فأنشأت جريدة (الإخلاص) وفتحت ناديا، وأعلنت أنها تعمل من أجل " الإسلام الجزائري". ويمكن القول أن جمعية علماء السنة هي (رابطة الطرق الصوفية) بأسلوب عصري، وذلك أن فرنسا كانت تخشى تجمعهم في الماضي ولم تحاول أبدا من جهتها تكوين رابطة أو ناد لهم، بل كانت تعمل على تفتيتهم وتمزيقهم حتى لا يتوحدوا ضدها... أما بين الحربين ففرنسا أخذت تحاول أن تؤطر الطرق الصوفية وأن تحدِّثها لمواجهة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من جهة والحركة الشيوعية والتيارات الأخرى السياسية "المتطرفة"[1].

و دعما لجمعية علماء السنة التي ولدت ضعيفة، أوعزت الإدارة بعقد مؤتمر يضم مختلف الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر، وربما كان هو الحدث الأول من نوعه. انعقد هذا المؤتمر الذي أطلق عليه (مؤتمر رؤساء الطرق الإسلامية) في الأسبوع الثاني من نوفمبر 1933م بالعاصمة، وفي (نادي الإخلاص) التابع لجمعية علماء السنة. ومن قراراته أن أعضاء المؤتمر يصبحون أعضاء في الجمعية، وأن جريدة (الإخلاص) تتحول إلى مجلة لنشر المقالات حول الأخلاق والدين والمجتمع، وقد ترأس المؤتمر الشيخ مصطفى القاسمي(زاوية الهامل) وأو ضح الهدف حين ذهب وفد منه لزيارة الحاكم العام، جول كارد، حيث ألقى الشيخ القاسمي أمامه كلمة باسم زملائه رؤساء الطرق الصوفية وأعلن له تعلقهم بفرنسا والإخلاص لها، كما فعلوا في الماضي. ولكن الوفد طالب الحاكم العام أيضا بتحسين حالة " الرعية". وقد علق محمد سعيد الزاهري العضو في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عندئذ بقوله:" إن جمعية علماء السنة قد تحولت إلى (سنديكا)- نقابة- من شيوخ الزوايا، وأن هدفها هو تكوين "كهنوت" وليس الدفاع عن الإسلام[2].

وقبل أن نواصل الحديث عن المؤتمرات الطرقية الموازية للنشاط الإصلاحي الذي تقوم به جمعية العلماء المسلمين، نشير إلى العريضة التي بعث بها رجال الطرق الصوفية في تلمسان ضد الشيخ الإبراهيمي سنة

1-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، مرجع سابق، ص 331-332

2-جريدة الصراط – لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ع 11، 27 نوفمبر 1933م. انعقد المؤتمر المذكور بين 7-11 نوفمبر.نقلا عن أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 332

1933. وكانت موقعة من قبل خمسة عشر فردا من أعيان البلدة (مستشارون، تجار وشيوخ)، من بينهم خمسة من مقدمي الطرق الصوفية[1].

و كان الإبراهيمي قد حل بتلمسان في نهاية سنة 1932م كممثل لجمعية العلماء في الناحية الغربية. وكانت الجمعية قد وقفت ضد منشور إداري يسمى منشور ميشيل صدر في 16 فيفري 1933، وهو منشور يحد من نشاطها ويصف أعضاءها بالوهابية والتبعية للخارج، وكان المنشور جزءا من تدخل الإدارة من أجل إحداث التوازن بين الطرق الصوفية وخصومها. ذلك أن موقف الإدارة كان ضد الاثنين معا. ولكن لابد من هذا الأسلوب الذي يقدم البعض ويؤخر الآخرين لإحداث التوتر والمنافسة لكي تعيش الإدارة في أمن وهدوء.

و الغريب أن أصحاب العريضة قالوا عن الإبراهيمي إنه" أجنبي" وعليه أن يرجع إلى "بلاده" سطيف. وقد ذكروا الإدارة الناسية في نظرهم، بأن الطرق الصوفية عاشت منذ قرون في تفاهم وأنها تقف مع السلطة الفرنسية موالية ومخلصة الولاء. وأضافوا أن الإبراهيمي ينتمي إلى "جمعية سرية" هدفها زعزعة الحضور الفرنسي، وأنها تستعمل الدين كغطاء لهدفها، وأنها أصبحت تستعمل النوادي بعد منع المساجد عليها (طبقا لقرار ميشيل). وقد اعتبرت العريضة ما تقوم به هذه الجمعية السرية (جمعية العلماء) والشيخ الإبراهيمي بالذات هو " موجة وطنية ومعادية لفرنسا). أما الإبراهيمي وأصحابه فقد اعتبروا أهالي متعلمين " وشبانًا أتراكا" من صنف آخر. وأخبروا الحاكم العام الذي وجهوا إليه العريضة، أن في تلمسان حوالي عشر طرق صوفية كلها ذات صلة عميقة بفرنسا. أما نشاط الإبراهيمي فهو " جرثومة آتية من الشرق". وتساءلوا: لماذا تسمح الإدارة "للأجانب" مثل الإبراهيمي بالعمل في الجزائر مع أن هدفهم هو إثارة الشغب؟[2].

و كلما تقدمت جمعية العلماء في نشاطها الإصلاحي وازداد نشاط التيارات السياسية الوطنية، برز على المسرح نشاط الطرق الصوفية في ثوب جديد. لقد أصبحت الطرق موظفة بكل عناية من قبل الإدارة. لم يعد هناك خوف ظاهر منها، وبدل أن تموت عضويا، كانت الإدارة تبعث فيها الدم وتحاول ملاءمتها مع الوضع الجديد. وبعد مؤتمر الطرق الإسلامية في العاصمة، تأسست (الجمعية الطرقية الدينية الإسلامية) في

1-أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق، ج 4، ص 332-333

2- المرجع نفسه، ص 333

قسنطينة سنة 1937م على اثر انعقاد المؤتمر الإسلامي ونشاط العلماء والنواب فيه، خصوصا في مدينة قسنطينة. ولكن نشاط هذه الجمعية لم ينحصر في قسنطينة، بل امتد إلى أنحاء القطر كله. وكان أعضاؤها يتكونون من المقدمين والشواش ورؤساء الزوايا والإخوان. ولها مجلس إداري من أربعين عضوا هو الذي يسيرها، وهو منتخب من الجمعية العامة. ويرأسها شرفيا، الحاكم العام للجزائر والولاة الثلاثة(وهران والعاصمة وقسنطينة)، وكذلك حكام المقاطعات الجنوبية الثلاثة (وكلهم فرنسيون طبعا)، وماليتها تأتي من اشتراك الأعضاء والتبرعات ومن " إعانات الحكومة" والولاية، أما هدفها فهو المحافظة على نفوذ الزوايا والطرق، وعلى شهرتها وسمعتها ومكانتها بالإضافة إلى الاهتمام بالفقراء " المنتشرين في المساجد والزوايا وإصلاح حالهم" وكلمة "فقراء" هنا قد تعني البائسين عموما، وهو الأقرب، وقد تعني فقراء الطرق الصوفية الذين هم صنف من الأتباع. ومثل كل الجمعيات غير السياسية عندئذ أعلنت هذه الجمعية الطرقية أنها لا تتدخل في السياسة. ومفهوم ذلك بلغة الوقت عدم انتقاد السياسة الفرنسية في الجزائر أو المطالبة بحقوق سياسية للمواطنين. أما مقر الجمعية فهو: الزاوية التيجانية بمدينة قسنطينة، وكاتبها هو أحمد بن بسام[1].

واستمرت الإدارة تحرك أصحاب الطرق الصوفية لأغراضها. وكانوا من جهتهم يحسون أنهم يدافعون عن وجودهم المهدد في الواقع من الإدارة نفسها، وليس من الحركة الإصلاحية. لأنه إذا كان مأخذ السلطة الفرنسية عليهم هو الثورة السياسية، فإن مأخذ الحركة الإصلاح عليهم هو التجارة بالدين واستغلال العامة مما نتج عنه خدمة الاستعمار.

فقد انعقد في الجزائر مؤتمر آخر لأصحاب الطرق يسمى (بجامعة اتحاد الزوايا)، في أفريل سنة 1938م ودام ثلاثة أيام. وكان انعقاده على إثر قرار مارس من نفس السنة بعد زيارة وزير الداخلية الفرنسي رينيه، وهو القرار الذي يشبه قرار ميشيل، وكان يهدف إلى وقف التعليم العربي وتوقيف دروس الوعظ والإرشاد في المساجد، ومعاقبة المعلمين بدون رخصة، وكانت رئاسة المؤتمر الجديد أيضا للشيخ مصطفى القاسمي(زاوية الهامل)، كما حضر رجال الزوايا الآتية: طولقة(رحمانية)، عميش(قادرية). وكان هناك ضيفان غريبان، الأول هو محمد سعيد الزاهري بعد خروجه من جمعية العلماء، والأغرب من ذلك أنهم نعتوه" بالفاشيست" لأنه كان عضوا في الحزب الفرنسي اليميني، أما الضيف الغريب الثاني، فهو عبد

1-البصائر، ع 13، يناير 1939. نقلا عن أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 334-335

الحي الكتاني، رئيس إحدى الطرق الصوفية في المغرب الأقصى ونصير فرنسا هناك وفي الجزائر،...و كانت كل جلسة تفتتح بالقرآن الكريم، ثم بالخطب في موضوعات دينية شتى[1].

و قد دعا أصحاب الزوايا الذين اجتمعوا تحت المظلة الفرنسية، إلى عدم التعرض للسياسة ونبذ البدع (والأخير يعتبر أحد مطالب جمعية العلماء، والمقصود به بالنسبة إلى الدين ما لم يرد في القرآن والسنة النبوية ولم يأت في فعل أو قول السلف الصالح)، ومن الذين حضروا أيضا الشيخ السائح (التيجانية) الذي ألقى قصيدة في المناسبة. كما حضر الشيخ اسطانبولي إمام الجامع الكبير من المدية ومحمد بن الموهوب (قسنطينة)، وعبد الحميد عثماني (طولقة) ومحمد الصالح بن الهاشمي (الوادي) والشريف الصائغي مدير مدرسة السلام بقسنطينة. ونلاحظ أن بعضهم (ابن الهاشمي) قد ألقى خطبة لتأييد الإصلاح واتباع طريق السنة النبوية. وهو الخطاب الذي ألقاه باسم أخيه (عبد العزيز) الذي اعتقلته السلطات الفرنسية سنة 1937م.

والغريب أيضا أن هذا الخطاب تضمن مقولة الشيخ عبد العزيز بأنه كان طرقيا وتحول إلى الإصلاح، وأن الحكومة العامة تريد القضاء على الدين واللغة العربية بقرار 8 مارس 1938م، وهو رأي يظهر نشازا في ذلك التجمع الطرقي لا ندري كيف سمح له بإعلانه على الحاضرين[2].

و في سنة 1938م أيضا طلبت فرنسا من مختلف الهيئات في الجزائر الإعلان عن تأييدها لها في الحرب القادمة ضد ألمانيا، وباشرت الأحزاب الموالية تفعل ذلك. وتحفظت جمعية العلماء كما هو معروف من (حادثة البرقية) الشهيرة والتي أدت إلى خروج الشيخ الطيب العقبي منها، ولم تكتف فرنسا بالمواقف الفردية للزوايا والطرق الصوفية في الجزائر، بل نسقت ونظمت وخرجت بطبخة جديدة سمتها مؤتمر الزوايا على مستوى المغرب العربي كله. وانعقد المؤتمر في مدينة الجزائر في شهر أفريل 1939. وبالإضافة إلى الجزائريين حضره من المغرب الأقصى عبد الحي الكتاني الذي سبق ذكره، ومن تونس الفاضل بن عاشور، والتبريزي بن عزوز، وشيخ الزوايا بتونس.و من ليبيا حضر وفد يمثل طريقة (طائفة) سيدي عبد السلام (السلامية) ولكنه جاء من مصر، لأن الخبر يقول إن إيطاليا لم تسمح لوفد طرابلس بالحضور. وكان المؤتمر برئاسة الشيخ مصطفى القاسمي أيضا. وكالعادة ذهب وفد من المؤتمرين لمقابلة الحاكم العام وتقديم فروض

1-أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 335

2-المرجع نفسه، ص 336

الطاعة لفرنسا. وعلى إثر المؤتمر نشرت الجرائد عريضة (رجال الدين والعلم) في تأييد الحكومة العامة بالجزائر. واعتبروا أنفسهم ممثلين لمشائخ الطرق ورؤساء الزوايا وعلماء الدين، والمتكلمين باسم أكثر من ثلاثة ملايين. وقد وضعوا ثقتهم في فرنسا وسياستها، وقرروا مايلي:

1- قطع الطريق على المشوشين والمغرضين، أعداء فرنسا في الجزائر .

2- على المسلمين (الجزائريين) الثبات الراسخ على إخلاصهم لفرنسا، وتضحيتهم في سبيلها، ومحبتهم لها).(واضح أن هذا هو الهدف من المؤتمر والعريضة، لأن هدف الإدارة هو توظيف سمعة شيوخ الطرق لصالحها أمام الخطر الألماني والإيطالي).

3- تنبيه الجزائريين إلى أن قانون 8 مارس 1938.(لا يمس الدين الإسلامي بحال). وفي ذلك رد على جمعية العلماء المقصودة به، والتي جندت ضده إلى جانبها التيارات السياسية الأخرى. وقد لاحظت العريضة ردود الفعل القوية على ذلك القانون(القرار) عندما قالت إنه (صار مبعثا جديدا لزرع بذور الحقد السائد في الجزائر الآن). ذلك أن فرنسا لا تريد أن تواجه الخارج بجبهة مضعضعة من الداخل، وكأنها بهذه العريضة تريد التخفيف من وقع ذلك القرار[1] .

و قد هاجم الإصلاحيون هذا المؤتمر ما داموا هم قد تحفَّظوا من اتخاذ موقف مشابه، وحكموا على المؤتمر بأنه انعقد بوحي من الإدارة الفرنسية. وقد انتقدوا حضور الفاضل بن عاشور (ابن الشيخ الطاهر، شيخ جامع الزيتونة عندئذ) وإعلانه الولاء لفرنسا وتأييده للطرقية، ويبدو أن ابن عاشور حاول أن يمسك العصا من الوسط وأن يوفق بين الإصلاح والطرقية، ولذلك كانت محاضرته بعنوان(الوحدة الإسلامية). ولكنه فشل في هدفه، حسب تعليق البصائر.

و الواقع أن الانتقاد كان مسلطا على الطرقية عموما باعتبارها أداة في يد الإدارة، وليس ضد التصوف من حيث هو، وكانت الحركة الإصلاحية تنتقد أيضا العلماء الذين يفتون لهذه الإدارة بما تريد منهم لا ما يريده الدين أو ينص عليه، وهذا ما وصلت إليه الطرق الصوفية بعد مسيرة قرن من الاحتلال الفرنسي. وقد تناول الموضوع هذا الموضوع معظم رجال الإصلاح الأوائل كابن باديس والإبراهيمي والعقبي والتبسي والميلي وأبي يعلى الزواوي، بل إن علماء من أمثال المجاوي وابن الموهوب وابن زكري قد تعرضوا له ولكن بشكل غير صريح صراحة رجال جمعية العلماء. ولعل العقبي والميلي والزاهري(قبل خروجه من

1-أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 337

الجمعية) كانوا من أوائلهم وأكثرهم تفرغا لهذا الموضوع. ثم تراجع الزاهري، و خفت حدة العقبي بعد 1939م، ولكن كتاب الميلي (رسالة الشرك ومظاهره) يضل الوثيقة الأساسية في انتقاد الطرق الصوفية ووصف حالة التصوف عندئذ بطريقة هي أقرب إلى الموضوعية من خطب ومقالات زملائه. وفي المقابل ظهرت أدبيات أخرى اشتهرت منها جريدة (البلاغ الجزائري) بين الحربين، و(صوت المسجد) بعد الحرب العالمية الثانية، وكتاب من أمثال محمد العاصمي[1].

و كان النقد غالبا موجها (للطرقية) دون تمييز، أي إلى الظاهرة في حد ذاتها باعتبارها مؤثرا اجتماعيا سلبيا ومعرقلا في مسيرة الإصلاح المنشود. ونظرا لعلاقة الطرق الصوفية بالاستعمار الفرنسي منذ تجريدها من سلاحها في فاتح هذا القرن وجعلها أداة في يد الإدارة، فإن الهجوم عليها كان (كاسحا) بالأولوية، وحتى الاستعمار نفسه، بقوانينه وتعسفاته، لم يحظ بمثل الهجوم الذي شن على الطرق الصوفية. ولعل الهجمة في الجزائر على هذه الظاهرة كانت أشد من غيرها في العالم الإسلامي، ونظرا لشراسة الاستعمار من جهة وسيطرة الطرق على عقول الناس من جهة أخرى، وفي غياب التعليم وفي ظل العزلة القاتلة حكم الفرنسيون على الجزائر بالإعدام المعنوي من خلال عدة ظواهر، ومن بينها توظيف الطرق الصوفية. و نادرا ما يذكر المهاجمون طريقة بعينها إلا العيساوية ربما، فقد انفردت أحيانا لشعوذتها وبهلوانيتها (ومثلها العمارية)، وكذلك التيجانية لغموضها وضلالتها و" إلحادها" على حد تعبير ابن باديس.

فرغم دور التيجانية في المغرب وفي غرب إفريقية في مقاومة الاستعمار ونشر الدين الإسلامي، فإنها قد اعتبرت في الجزائر طريقة متَسَتِّرة على فضائع الاستعمار. وظهر ذلك في الجانب السياسي. أما الجانب العقائدي فقد ظهرت عدة كتابات في نقد بعض أذكار التيجانية وما نسب إليهم من تفسير لبعض الآيات، وما نسب إلى شيخها من فتوحات وكشوفات لا تتلاءم مع التصوف السني. ومن تلك الكتابات ما ظهر في مجلة (الفتح) المصرية ونقلته عنها (الشهاب)[2].

ومنها ما كتبه محمد الحجوي المغربي في مجلة (الرسالة) ضد التيجانية. وقد تبنى ابن باديس ما جاء به الحجوي وتوسع فيه، فإذا بأحد المغاربة وهو الشيخ أحمد سكيرج يرد على ابن باديس معتبرا إياه (مهدم الطائفة التيجانية. لم يكن ابن باديس فيما يبدو ضد الطريقة في حد ذاتها ولكن ضد أمور اعتبرها إلحادية

1-أبو القاسم سعد الله ، المرجع السابق،ج 4، ص 338

2- المرجع نفسه، ص 339

وضالة ومنومة لأتباعها. وقد طلب من علمائها والمنتسبين إليها أن ينفوا ذلك عنها وأن يتبرأوا منه نفيا للتضليل في الدين، ولكنه قال إنه لم يتلق أو يقرأ بيانا في ذلك، إلا ما جاء على قلم سكيرج.

قال الحجوي:" إن التيجانية ليست كسائر الطرق بدعة وضلالة في الإسلام، بل هي هدم صريح وضِدٌّ عَتِيدٌ للإسلام...". فأخذ ابن باديس هذه العبارات وأوضحها قائلا إنه صرح بما جمجم به الحجوي:" صرحنا فيه بذلك، وبيناه بدلائله، وبينا كلامنا فيه على كلام الشيخ الحجوي، وطلبنا من جميع المنتسبين للتيجانية أن ينفوا ما نسب إليها أو يتبرؤوا منه، وتحديناهم في ذلك. فلم نر منهم جوابا من عالم إلى الآن".ثم قال ابن باديس: " نعم، إن الحملة على الطرقية وبيان ضلالتها وفضح التيجانية وبيان إلحادها، كل ذلك محمول على كاهلي ومربوط به رأسي، وإن كنت فيه كواحد من إخواني"[1].

أما الشيخ أبو يعلى الزواوي فقد هاجم فكرة "المهدي" المنتظر من أساسها، واعتبر الإيمان بالعصمة والشعوذة من الضلالات. وقال إن ما جاء به ابن تومرت من مبدأ (الإمام المعصوم المهدي المعلوم) فكرة ملعونة. واعتبر هذه الدعوة التي جاءت في قواعد الدولتين الفاطمية و الموحدية، دعوة المهدي والعصمة، إنما هي ضلالة ولعنة. وقد أخذها المتصوفة أيضا وبالغوا فيها. ولذلك سلط نقده العنيف على الطرقية وأدعياء العصمة في الشيخ. وقال إن الشيخ سعيد بن زكري (مدرس وإمام ومفتي) قد أيده فيما ذهب إليه.

بعد كل هذا يمكننا أن نتساءل، كيف انتهى مصير الطرق الصوفية ؟ فنقول بأنها لم تنته كما توقع الفرنسيون، ولم تتلاشى، رغم الأدبيات التي صدرت ضدها، ورغم تطور المجتمع وظهور الحركات السياسية والإصلاحية وانتشار التعليم والوعي العام، ولكنها لم تبق كما كانت تخيف السلطة وتجند آلاف الجماهير...[2]

لكن يجب ألا نضع كل الطرق الصوفية والمرابطين في كيس واحد. إن أصلها متشابه وممارساتها تكاد تكون واحدة، وأساليبها متقاربة، ولكن أهدافها ومواقفها ووسائلها قد اختلفت باختلاف رجالها وظروفهم، فمن الطرق الصوفية ما كافح بشتى الوسائل وكذلك المرابطون، ولكن الموجة كانت أعتى منهم. وقد ظلوا منتظرين على أنفسهم ومخلصين لتراثهم النضالي فربوا جيلا على ذلك فكانوا الشرارة للثورة التي عرفتها

1- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 4، ص 340

2- المرجع نفسه ،ج 4، ص 341

الجزائر. وإذا بحث الباحثون مستقبلا عن أصول القادة والمناضلين البارزين فسيجدون منهم من كان له تاريخ طويل في النضال داخل الطرق الصوفية والحركة الدينية عموما. ولا ننسى أن بعض أصحاب الطرق قد اختار الهجرة...

و التصنيف الفرنسي لدور الطرق الصوفية يصدق أحيانا إذا قيس بموجة الاحتلال نفسها، فهي قوية عاتية بين 1830-1860م، ثم تأتي مرحلة المملكة العربية 1860-1870م، حين تضاءل دور كبار الأعيان وحكام الخيام الكبيرة، ثم عادت قوة الاحتلال كأشد ما تكون بعد ثورة 1871م فضربت الجزائر في العمق، وتلا ذلك قوانين جائرة وتغييرات في الجبهة الاجتماعية. فكان رجال الزوايا والمرابطين والطرق هم الملجأ الآمن للناس. وكان صوتهم يمثله الشاعر الشعبي والمداح. ولكن ابتداء من فاتح هذا القرن غير الفرنسيون من تعاملهم وأخذوا في نشر التعليم بلغتهم وتقديم النخبة المتفرنسة، وتشجيع العلماء الرسميين على إعطاء الدروس العامة، ونشرت بعض الآثار والمخطوطات والصحف وفتحت النوادي، كل ذلك كان على أيدي الفرنسيين أنفسهم أو بتشجيع وإيعاز منهم. فإذا الطرق الصوفية تظهر وكأنها تخلفت عن الركب. وعندما ظهرت الحركة الإصلاحية في العشرينيات والثلاثينيات حاولت فرنسا بعث الحياة في الطرق الصوفية لتوازن بها " المتطرفين" دعاة الوهابية والعروبة والإسلام السلفي، حسب الدعوة الفرنسية. وقد كان للطرق الصوفية والزوايا دور هام في حركة التعليم[1].

المطلب الرابع: الانعكاسات الاجتماعية

ثم جاءت مرحلة فقد المريدون شيخهم أو قل شيوخهم حيث يصعب عليهم إيجاد شيخ عارف ومربٍ وقائد روحي، وفي هذه الحالة لا يسع المنتسبين إلى طريقتهم والمتبركين بها إلاّ الوفاء بعدة شروط علّهم يحافظون على تربيتهم وإرشادات شيخهم حتى يجدوا شيخاً مربياً آخر ينيب مكانه وهذه الشروط تتمثل فيما يلي:[2]

1-المحافظة على تطبيق التوجيهات التربوية التي تركها الشيخ العارف.

1- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج 4 ص 342

2-لطيفة عميرة: سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري، 1889-1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، 2015 ص 136

2- نقل هذه التوجيهات التربوية نقل الرواية والمقال لا نقل المعاينة والمشاهدة إلى غيرهم من رغب في الالتحاق بهم.

3- عدم ادّعاء الاستحقاق بأن يكون سلوكهم قدوة للغير في تحصيل التربية الروحية.

وفي هذه الفترة تتعرض الطريقة إلى مظاهر من التبدّع تزداد حدّة كلما طال الأمد بينها وبين فقدان الشيخ المربي، لأنه هو وحده القادر، بتجربته وعلمه وعمله، على تقويم سلوك المريدين، ورعاية نهج السلف فيهم، فما أن يتهاون المريدون والمقلدون في الوفاء بهذه الشروط حتى تتسرب هذه البدع إلى الطريقة وتنحرف عن أهدافها التربوية والأخلاقية والثقافية، ويصيبها ما يصيب كل جمعية أو مذهب أو حزب، فيغلب على أصحابها طلب الدنيا على طلب الآخرة، وطلب السلطة على طلب العبادة، ولا أضر بالمقلد المريد من أن ينحرف إلى متاهة السياسة وحب السلطة، وما يجرّه هذا على المريدين من ضعف الإيمان وفتور في الدين، وانتكاس في العلم والعمل، ذلك أن المريد يدخل على الطريقة ما لم يكن من اهتماماتها ولا من مقاصدها ولا حتى من مبادئها التربوية والأخلاقية وهذا غاية الخروج والتيه عن مبادئ وأصول الصوفية[1].

إذن سبب الابتداع والضلال الذي أصابا الطرق الصوفية في مرحلة التبركية وتقلد أمر تلك الطرق، بعد موت مؤسسيها الأوائل خلفاء لهم، لم يكن معظمهم على جانب من الاستقامة الخلقية ولا المعرفة المتعمقة بأصول الدين الإسلامي ولا بضوابطه ولا بأوامره ولا بنواهيه.

فقد خلط هؤلاء الأمور وجمعوا البدعة والضلالة مع العبادة، فأكثروا من البدع، وادّعى بعضهم بنفسه صفات لا تليق إلاّ بالله عزّ وجل مثل علم الغيب وإحداث المعجزات وغيرها من الخزعبلات وإمام العامة الساذجة من أتباعهم، ادّعوا بأنهم قادرون على المنح والعطاء كما أنهم قادرون على المنع والحرمان.فانغمس الكثير من هؤلاء في ملذات الدنيا وإغراءاتها، وساعد هذا الانحدار والتبدّع والجمود وتفشي الخرافات الذي انتهت إليه الطرق الصوفية، على كثرة انتشار الجهل والأمية بين الناس وخاصة في الجزائر التي كانت أكثر عرضة للجهل والفقر بعد أن قضت الحروب الكثيرة بعد غزو الاستعمار الفرنسي للجزائر سنة 1830،

1. عبد الرحمن، طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص 92-93.

على زهرة العلماء المتنورين وعلى المدارس والمعاهدة العلمية والمساجد ومعظم التراث الفكري العربي الإسلامي[1].

ثم وصل الأمر ببعض الطرق الصوفية ابتداءً من منتصف القرن الثامن عشر ميلادي أن أصبحت ألعوبةً في يد الاستعمار يسخرها لخدمة مآربه، وهي تحذير الجزائريين السذج من الجهاد وطلب الحرية لبلادهم، فعمدت بعض الطرق إلى نشر أفكار التواكل والكسل بين الناس وتثبيط هممهم للاستعداد للكفاح من أجل استقلال الجزائر وطرد الاستعمار الغاضب منها، وذلك بدعوى أن وجود الاحتلال هو من باب القضاء والقدر الذي ينبغي التسليم به والصبر عليه، فخلطوا بذلك بين التسليم والاستسلام.

لقد أصبحت الطرق الصوفية المنتشرة في الجزائر التي بلغ عدد زواياها في القرن التاسع عشر حوالي 349 زاوية، كما وصل عدد أتباعها ومريديها حوالي 300 ألف تابعو مريد، تشكل قوة كبيرة تقف بالمرصاد لكل فكر أو فعل يراد منه التغيير، وأصبحت كل محاولة تريد الإصلاح في المجتمع الجزائري تصطدم برجال الطرقية ومؤسساتهم التقليدية، وتلقى هذه المحاولة مقاومة شديدة منهم وذلك خوفاً على مصالحهم أن تنهار، بعد أن أصبحوا طلاب سلطة ورئاسة لا طلاب إيمان وعبادة[2].

1- عمامرة، تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس: رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، 2001، ط(05)، ص 124..

2- عمامرة، تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس: رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، ص 125.

خلاصة الفصل:

في الأخير نخلص أن العلاقة بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية كان لها عدة انعكاسات على المجتمع الجزائري خلال النصف الأول من القرن العشرين ميلادي، على الصعيد الديني و الصعيد السياسي و الصعيد الاجتماعي و الثقافي، و كانت بعض هذه الانعكاسات إيجابية للشعب الجزائري لأنها أيقظت فيه روح المقاومة و لفت انتباه إلى عدوه الحقيقي، و أنبتت الصراع بين الإصلاحين و زعماء الطرق الصوفية جيل ترفع عن الخلاف و وحد صفه و كافح من أجل نيل حريته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة البحث

في خاتمة هذا البحث، نحاول أن نستجمع النتائج المستخلصة من هذه الرسالة في شكل نقاط كالآتي:

● يعدُّ الإصلاح الفكري عملية هامة في مسار الأفكار، وأهم ذلك كله هو الإصلاح الديني الذي به صلاح خلق جميعا؛ وقد انطلقت حركة الإصلاح مباشرة عند التقاء الشرق بالغرب عصر النهضة الأوروبية؛ وتنوعت مذاهب المصلحين في تشخيص الداء ووصف الدواء؛ إلا أنهم يتفقون جميعهم على توصيف مظاهر الوهن التي أصابت مقاتل العالم الإسلام يومئذ؛ والذي زاد الطينة بلة بعد ذلك هو وقوع أغلب العالم الإسلامي تحت الهيمنة أو تحت الاستعمار وكلاهما شر مستطير.

●التصوف – مهما كان رأينا في ظروف نشأته أو تطوره- عنصرٌ ملازم لمظاهر الحضارة الإسلامية، وعنصر بارز في معالم تدين الأمة؛ وإن النقد الموجه للتصوف أو طرقه هو من أجل التفريق فيما بين الأصيل والدخيل من جهةٍ؛ والتفريق فيما بين الشرعي والبدعي من جهة ثانية. أو بين الفاعلية والانهزامية من جهة ثالثة.

●لقد عرف الشعب الجزائري ظروف صعبة خلال النصف الأول من القرن العشرين ميلادي أدَّت إلى ظهور حركات إصلاحية سياسية و دينية اصطدمت بواقع مرير، مما صعب عليها مهمتها الإصلاحية.

●ظهور الحركات الإصلاحية في الجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين ميلادي كان نتيجة الأوضاع الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية المتردية في البلاد بسبب تواطؤ القيادات الشعبية مع الإدارة الاستعمارية، و سياستها الممنهجة في القضاء على كل مقومات الأمة الجزائرية.

●ظهور الحركات الإصلاحية في الجزائر كان نتيجة تأثر بأحداث العالمية عموما و العربية خصوصا، و التي عرفت ظهور عدة حركات إصلاحية لنهوض بالمجتمع العربي و تحريره من الاستعمار الفرنسي و الإنجليزي و الإيطالي.

●جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم تكن الحلقة الأولى في الإصلاح في البلاد الجزائرية وإنما هي التي كانت نتاج المصلحين الفرديين الذين توزعوا عبر أقاليم البلاد، والذين زاروا الزيتونة والحجاز وغيرهما من البلدان، متأثرين بأسواق العلم والأدب والإصلاح التي كان ينادي فيها رموز كثيرة.

●عندما شرعت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في تنفيذ خطتها الإصلاحية لم يكن لها من عداء اتجاه التصوف أو الطرقية بالأساس؛ وكذا لم يكن العداء اتجاه الأشخاص؛ وإنما كان جهدها وغايتها أن تجدد للأمة أمر دينها، فما كان من الدين قُبل، وما كان تحريفًا أو انحرافا عنه وجب التراجع عنه ونبذه. وفي المقابل كانت مسألة التعاون مع الاستدمار، أو تزيين أعماله وتبريرها؛ ودعوة الناس للخنوع والخضوع له مسألة فيصلية لا تقبل المهادنة، أو الأخذ والرد؛ وخاصة حين يتم الخوض فيها باسم الدين، والتوقيع عن رب العالمين.

● العلاقة بين الحركة الإصلاحية و زعماء الطرق الصوفية في الجزائر كانت علاقة تعاون و تقارب و تكامل في بدايتها، ثم ساءت العلاقة بسبب تدخل الإدارة الاستعمارية التي عملت على زرع الفتنة و التفرقة، و هذا عملا بسياسة فرق تسد.

● ما جمع بين الحركة الإصلاحية والطرق الصوفية هو هدف واحد تمثل في تحرير البلاد من الاستعمار الفرنسي، و ما فرق بينها هو الوسيلة إلى تحقيق ذلك، حيث رفضت الحركة الإصلاحية مهادنة الاستعمار الفرنسي بينما كانت وجهة النظر زعماء الطرق الصوفية مسايرة الاستعمار حتى يمنح الشعب الجزائري الاستقلال السياسي.

●أن الاختلاف في الأفكار و التوجهات هو سنة الله في خلقه، فلا يكاد مجتمع ما في أي عصر من الاختلاف بين طبقاته و النخب التي تقود أفراده، لأن الرؤى الايديولوجيا تختلف من فرد لأخر حسب القدرات العقلية و الفكرية، و حسب البيئة التي تلقى فيها التعليم و التربية، و حسب الخبرة التي تحصل عليها من خلال الاحتكاك بالشعوب و السفر ما يوفر له من الاطلاع على ثقافات أخرى و الاستفادة من تجارب الآخرين.

●لا شك أن المعطيات التي سبق ذكرها قد جعلت العلاقة بين الحركة الإصلاحية وبين الطرقية في قمة العدائية.

●العلاقة مع المستعمر الفرنسي كانت من أهم المسائل التي احتدم حولها النزاع بين الحركة الإصلاحيَّة والطرقية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	السورة	رقمها	الصفحة
﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ﴾	الكهف	28	23
﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾	البقرة	220	17
﴿إِنۡ تُرِيدَ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ١٩﴾	القصص	19	17
﴿۞ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾	النساء	114	18
﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ﴾	هود	88	18

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

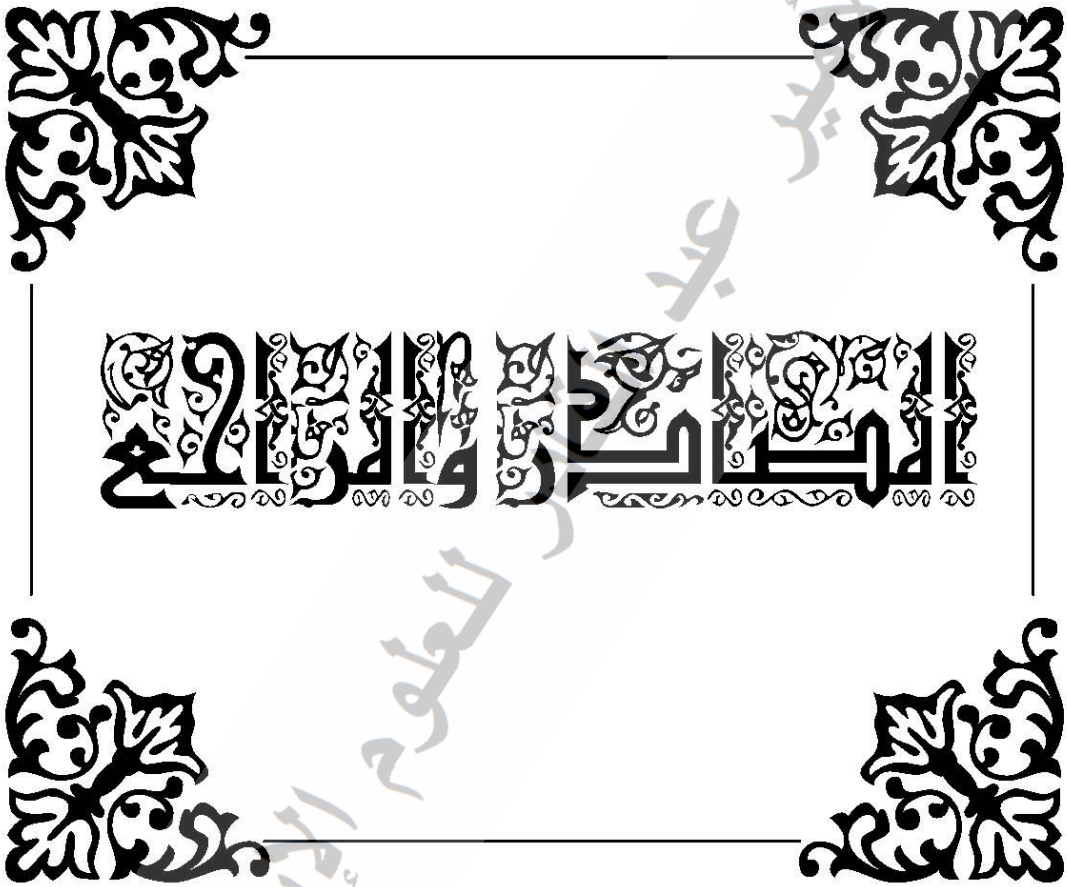
فهرس الأعلام

التعريفية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الراوي	طرف الحديث	التخريج	الصفحة
عبد الله بن عمرو	«ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويعرف شرف كبيرنا».	أبو داود والترمذي	110 و123

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- أبو القاسم عبد الكريم القشيري،الرسالة القشيرية، تحقيق: عبد الحليم محمود، محمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، سنة 1409 هـ /1989 م .
- أبو حامد الغزالي،فضائح الباطنية، تحقيق محمد على قطب المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط:1،سنة 1421هـ/2000م.
- أبو حامد محمد الغزالي،إحياء علوم الدين، ط 1،دار الريان للتراث، 1407هـ/1987م.
- أبو طالب المكي، قوت القلوب، مطبعة الأنوار المحمدية، القاهرة.
- أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- الإمام أبو حامد الغزالي المنقذ من الضلال، ومعه كيمياء السعادة و القواعد العشرة و الأدب في الدين، تعليق وتصحيح، محمد محمد جابر.
- الزبيدي، محمد بن محمد الحسيني، اتحاف السادة المتقين شرح إحياء علوم الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- أنور فؤاد أبي خزام، معجم اصطلاحات الصوفية، ط1، مراجعة:جورج متري عبد المسيح، مكتبة لبنان، ناشرون، 1993م
- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق، ج1.
- سعاد الحكيم،عودة الواصل دراسات حول الإنسان الصوفي، ط 1، مؤسسة دندرة للدراسات، 1994/1414م.
- عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، بدون تاريخ.
- عاطف تامر، الغزالي بين الفلسفة و الدين، رياض ريس للكتب، بيروت، لبنان.
- عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، من البداية حتى نهاية القرن الثاني،ط1،سنة1975
- عبد القاهر بن عبد الله السهروردي، عوارف المعارف، ملحق بالإحياء، ط 1، دار الريان للتراث، 1987/1407.
- يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الوعي ط1، 1928هـ/2007م.

●إبراهيم مصطفى، وأخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
●ابن تيمية، مجموع الفتاوى.
●ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تح تع محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر و التوزيع والتصدير، القاهرة.
●ابن منظور، لسان العرب، ج11 ،دط ،دار الجيل، بيروت، سنة 1408ه – 1988م.
●أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة، إيقاظ الهمم في شرح الحكم،تحقيق عصام إبراهيم الكيلاني، دار الكتب العليمة، بيروت ، لبنان، ط1.
●أبو العلا عفيفي، التصوف: الثورة الروحية في الإسلام، ط1 سنة: 1963.
●أبو القاسم الجنيد، رسائل الجنيد، تحقيق:علي حسن عبدالقادر.
●أبو القاسم الزغداني"من أسباب نكبتنا ضعف تفكيرنا"البصائر،العدد71.
●أبو القاسم سعد الله ، أبحاث وأراء في تاريخ الجزائر ، ج2، ط2 ،دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
●أبو القاسم سعد الله، أفكار جامحة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.
●أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية: ج2، ص 414، 1900-1930، ط3.
●أبو القاسم سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي،ج4،ط1، دار الغرب الإسلامي 1998م
●أبو الوفا الغنيمي التفتازاني،مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط3، دار الثقافة، القاهرة،1991م.
●أبو بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان، 1986.
●أبو بكر محمد الكلاباذي، مقدمة التعرف لمذهب أهل التصوف، قدم له وحققه: محمود أمين النواوي، ط 2، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1992/1412.
●أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى، شرح أسماء الله الحسنى، القاهرة ط:2، بدون تاريخ، مطبعة السعادة.
●ابو حامد الغزالي، جواهر القرآن، قصر الكتاب، بليدة الجزائر، ط3، 1989م.
●أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود، د.ط، 1960م، دار الحديث ، القاهرة مصر.
●أجريتو، مارسيل، الوطن الجزائري، ترجمة عبد الله نوار، القاهرة، د.ت.
●إحسان إلهي الظهير، التصوف (المنشأ و المصادر)، ط1, دار ابن حزم، القاهرة، 1408ه – 1987م.

●أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.
●أحمد الشرباصي، الغزالي و التصوف الإسلامي، طبع بمطابع مؤسسة دار الهلال.
●أحمد بن عجيبة الحسني: معراج التشوف إلى حقائق التصوف.
●أحمد توفيق (المدني)، حياة كفاح (مذكرات) القسم الثاني – في الجزائر – 1925 – 1954 – الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1977م.
●أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1956م.
●أحمد حماني: صراع بين السنة والبدع ، ط 1، دار البعث، قسنطينة،1405هـ-1984م.
●احمد حماني، صراع بين السنة والبدعة: ج2، ص231 قسنطينة دار البعث، 1984م.
●أحمد زروق، قواعد التصوف.
●أحمد مريوش، الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية ، ط1، دار هومة ، الجزائر ، 2007م.
●أحمد مريوش، دراسة حول: حركة الأمير خالد السياسية 1925/1919م ودورها في إرساء دعائم القضية الوطنية ، المدرسة العليا للأساتذة ،(غير منشورة ، الجزائر ،2007م).
●أحمد مريوش، دراسة حول: ظروف ومعالم اليقظة الجزائرية 1914/1870م، المدرسة العليا للأساتذة (غير منشورة، الجزائر، 2007م).
●احميدة عميراوي: رسالة الطريقة القادرية في الجزائر، د ط، دار الهدى للنشر والتوزيع، عين مليلة– الجزائر.
●إدريس محمود إدريس، مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية، مج1 ، ط1، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية، الرياض،سنة 1419هـ – 1998م.
●السبكي. تاج الدين أبو بكر نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تحقيق محمود محمد الطناحي، عين الباب الحلبي، ط:1،ج6 –الطبقات الشافعية الكبرى.
●الشعراني، الطبقات، كتاب إلكتروني، مكتبة المصطفى.
●الغالي غربي، فرنسا والثورة الجزائرية دراسة في السياسات والممارسات، د ط، دار غرناطة، الجزائر، 2009م.
●الهجويري، كشف المحجوب، دراسة وترجمة وتعليق:إسعاد عبد الهادي قنديل، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة التعريف بالإسلام، القاهرة 1994/1415.

●آمنة محمد نصير، أبو الفرج بن الجوزي و آراؤه الكلامية و الأخلاقية، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1987م.

●برهان الدين البقاعي، مصرع التصوف،أو تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، تحقيق:عبد الرحمن الوكيل، ط1، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1953/1372.

●بنيعيش محمد، الموضوعية و الذاتية بين الغزالي وابن تيمية، الخليج العربي، ط:1، سنة 1421 هـ /2000م.

●جانسون، كوليت وفرنسيس، الجزائر الثائرة، ترجمة علوي الشريف وآخرين، مصر، دار الهلال 1958م.

●جلال يحي، تاريخ المغرب الكبير، د ط، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1981م.

●جمال الدين الأفغاني: الأعمال الكاملة، دراسة تحقيق.محمد عمارة، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،1979م

●جولد تسيهر أجناس، العقيدة و الشريعة في الإسلام، ترجمة يوسف مرسي محمد، وجماعته،ط2، القاهرة مصر، بدون تاريخ.

●حميدي أبو بكر الصديق: دراسات وأعلام في الحركة الإصلاحية الجزائرية،ط خ، دار المتعلم للنشر والتوزيع، الجزائر،2015م.

●ديوان الحلاج وأخباره وطواسينه، جمعه وقدم له: سعدي ضناوي، ط 1، دار صادر، بيروت،1998م.

●رابح تركي ، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981م.

●رشيد رضا ، الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية، القاهرة، 1948.

● الشهاب: ج8 م11، غرّة شعبان 1354 هـ= نوفمبر 1935م.

●رمضان محمد الصالح وعبد القادر فضيل، إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة، الجزائر، 1998م.

●سعيد بن سفر مفرح القحطاني، الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الإعتقادية و الصوفية، ط1، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1418هـ-1997م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

●سليمان الصيد: صالح بن مهنا القسنطيني، حياته وتراثه، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1404هـ-1983م.

●شكيب (أرسلان) لماذا تأخر المسلمون، ولماذا تقدم غيرهم ؟ مراجعة حسن تميم، منشورات مكتبة الحياة بيروت 1975.

●شمس الدين محمد الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق كامل الخرط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.

●صابر طعيمة، الصوفية معتقدا ومسلكا، ط2، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، 1405هـ - 1985م.

●صالح خرفي، مدخل إلى دراسة الأدب الجزائري الحديث، مجلة الثقافة،العدد21، السنة الرابعة، جوان / جويلية ،الجزائر ،1974م.

●صالح عوض، معركة الإسلام والصليبية في الجزائر، ط2، 1992م.

●صلاح العقاد ، المغرب العربي، ط 2، القاهرة، مكتبة لأنجلو مصرية،1977م.

●صلاح مؤيد العقبي: الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر تاريخها ونشاطها،ج 1،ط خ، دار البصائر،2009م.

●طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق: نور الدين شريبة، ط 3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1986/1406م.

●طلعت غنام، أضواء على التصوف، د.ط، عالم الكتب، القاهرة.

●عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط 1، دار النشر، بيروت- لبنان، 1410هـ-1980م.

●عبد الحليم محمود:قضية التصوف، المدرسة الشاذلية، ط 3، دار المعارف، القاهرة، .

●عبد الحليم محمود، المجموعة الكاملة لمؤلفات –المنقذ من الضلال- دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط:2، سنة 1985.

●عبد الرحمن بن إبراهيم العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1936/1920م، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، 1984م.

●عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج4، ط7، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

●عبد الرحمن طه، العمل الديني وتجديد العقل.

●عبد الرزاق الكاشاني، مصطلحات الصوفية،تحقيق:عبد الخالق محمود، ط 2، دار المعارف، القاهرة،1404هـ/1984م.

●عبد العزيز وطبان: الاقتصاد الجزائري ماضيه وحاضره 1830-1985م، المعهد العربي للثقافة العمالية وبحوث العمل بالجزائر، 1992م.

●عبد القادر الجيلاني، فتوح الغيب، ط2، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1392هـ.

●عبد القادر جغلول، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة: سليم قسطون، ط1دار الحداثة، بيروت، 1984م.

●عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر 1914/1870م، شركة الأمة للطباعة والنشر،الجزائر، 1999م.

●عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي،الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر، تحقيق: صلاح بن عويضة، منشورات محمد علي بيضون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.

●عبد الكريم بن عبد الملك القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ومحمود بن الشريف، دار المعارف ، القاهرة ، مصر.

●عبد الله الأمين، دراسات في الفرق والمذاهب القديمة والمعاصرة، ط 2، دار الحقيقة، بيروت لبنان.

●عثمان سعدي، الجزائر في التاريخ، دار الأمة، الجزائر، ط 1،2011م.

●علي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر- بحث في التاريخ الديني والإجتماعي من 1925-1940م-، ت. محمد يحياتن،دار الحكمة، الجزائر 2007م.

●عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م.

●عمار بوحوش، العمال الجزائريون في فرنسا-دراسة تحليلية-، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر،1975م.

●عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، ج 1، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، 1968م.

●عمر بن قينة، صوت الجزائر في الفكر العربي الحديث (أعلام...و قضايا...و مواقف)، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر.

●عمر رضا كحالة، الفلسفة الإسلامية و ملحقاتها، مطبعة الحجاز، دمشق،1394هـ.

●عميرواي احميدة، الطريقة القادرية في الجزائر، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر،

●فرحات عباس ، ليل الاستعمار ، تعريب: أبو بكر رحال ،مطبعة المحمدية ، المغرب، 2002م.

●فيصل بدير عون، التصوف الإسلامي الطريق و الرجال، د.ط، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة مصر، 1983م

●فيلالي مختار الطاهر: نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني، ط 1، دار الفن الغرافيكي للطباعة والنشر،باتنة- الجزائر.

●لطيفة عميرة: سؤال النهضة عند الشيخ عبد الحميد بن باديس الجزائري، 1889-1940م،ط 1، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، 2015.

●مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العلم الرباني والزعيم السياسي، د ط، عالم الأفكار ، المحمدية الجزائر ، د ت.

●ماسينيون و مصطفى عبد الرازق، التصوف، ترجمة: إبراهيم خورشيد، عبد الحميد يونس، حسن عثمان، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان،1984م.

●مالك بن نبي، مذكرات شاهد للقرن – الطالب- ط1، دار الفكر، بيروت، 1969م.

●مجموع رسائل الإمام الغزالي (1-7)، روضة الطالبين وعمدة السالكين (2)، مشكاة الأنوار (4)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986/1406.

●محفوظ قداش، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية ، ترجمة امحمد بن البار،دار الأمة، ط1،الجزائر، 2008م.

●محمد البشير الإبراهيمي، "أنا" مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة: العدد 21، 1966م.

●محمد الصالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين لجزائريين بتونس، الدار العربية للكتاب،1983.

●محمد الصالح آيت علجت: صحف التصوف الجزائرية من 1838هـ -1373هـ /1920م-1955م.

●محمد الطاهر فضلاء ، دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة، 1981م.

●محمد العريفي، موقف ابن تيمية من الصوفية، ط1، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 1430هـ.

●محمد بركات البيلي، الزهاد و المتصوفة، د.ط، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م.

●محمد بن ربيع هادي المدخلي، حقيقة الصوفية في ضوء الكتاب و السنة، د.ط، مكة المكرمة، 1404هـ.

●محمد بن علي الجوير، جهود علما السلف في الرد على الصوفية.

●محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق عبد الوارث محمد على، ختم الأولياء.

●محمد صالح الجابري، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962م.
●محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، دمشق، 1965م.
●محمد علي دبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثوراتها المباركة،ط1،الجزائر، المطبعة العربية 1391هـ (1981م).
●محمد مبارك الميلي، تاريخ الجزائر القديم و الحديث.
●محمد موهوب بن حسين: وصايا وأدعية للشيخ عبد القادر الجيلاني.
●محمد ناصر : الصحف العربية الجزائرية من 1847إلى 1954م،ط 3، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 2007م.
●محمد ناصر، الصحف العربية 1939/1843م، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1980.
●محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت.
●محي الدين بن عربي،شرح عبد الرزاق الكاشاني على فصوص الحكم، مطبعة مصطفى البابي.
●مختار فيلالي، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرهما في الجزائر خلال العهد العثماني،دار الفن الغرافيكي للطباعة و النشر ، باتنة – الجزائر.
●مرتضى الزبيدي، تاج العروس، تحقيق علي شيري، د ط، دار الفكر ، بيروت لبنان،1994م.
●مريوش أحمد"الإصلاح الإسلامي في الجزائر مصادره ومراجعه العربية بين 1920-1950ن الملتقى المغاربي الأول: المصادر والمراجع العربية لتاريخ الجزائر،1830-1962،جامعة الجزائر،1992.
●مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1983م.
●معجم النفائس الوسيط، إشراف أحمد أبو حاقة، ط1، دار النفائس بيروت لبنان، 2007م.
● المنتقد: العدد8 في 30محرم 1344 هـ= 20 أغسطس 1925م.

●ناصر الدين سعيدوني والشيخ بوعمران،معجم مشاهير المغاربة، جامعة الجزائر، الجزائر، 1995م.
●ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات و آفاق (مقاربات للواقع الجزائري من خلال قضايا و مفاهيم تاريخية)، ط 2، عالم المعرفة، الجزائر، 1430هـ-2009م.
●ناصر الدين سعيدوني، الجزائر منطلقات وآفاق .ط1، دار الغرب الإسلامي،بيروت ،2000م.
●ندوات أكاديمية المملكة المغربية، حلقة وصل بين الشرق و الغرب: أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون –أكادير:1986، السفر الثاني عشر، من مطبوعات الأكاديمية.

●يحي بوعزيز، الاتجاه اليميني في الحركة الوطنية من خلال النصوص1912/1948م،ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1991م.

●يحي بوعزيز، سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830-1954م، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط3، 2015م.

الرسائل العلمية:

●الجمعي خمري، حركة الشبان الجزائري (1900/1930) ، رسالة ماجستير(غير منشورة، قسنطينة، 1994م.

●حجيبة شيدخ: الوصل بين العقيدة والشريعة في الإسلام، دكتوراه، لم تنشر، جامعة الأمير عبد القادر، 2003 م.

●محمد الشريف واشف، أصول الحركة الإصلاحية في الجزائر 1900/1914م، رسالة ماجستير، (غير منشورة ، جامعة الجزائر ، 1982م).

المقالات العلمية:

●إبراهيم مياسي، إرهاصات الحركة الوطنية الجزائرية 1900/1914م، مجلة المصادر، العدد 06، المركز الوطني للدراسات و البحث في الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2002م.

●عبد الحميد بن باديس، ((الزوايا وغاياتها))البصائر، عدد148، ذي القعدة 1357هـ13 جانفي 1939م.

●محمد أرزقي فراد، الجهود السياسية للمثقف سي محمد بن رحال، جريدة الشروق اليومي، العدد2192، (08جانفي2008).

●الشيخ باعزيز عمر:الزوايا بالزواوة، الشهاب،ج2،المجلد9، شوال 1351هـ.

●الأمين العمودي، "التجنس والتفرنج"، الإصلاح، العدد 6 في 22 جمادى الاولى 1348هـ في 24 أكتوبر 1929م.

المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

●Marthe , et Edmond Gouvain , Ketab A Ayane El Marharibe Imprimerie orientale Fontaine Frères Alger 1920

●Belguedji M.S. Ben Badis et Le Mutazlizme.

●Dr. DirlikAbd Al Hamid Ben BadisIdéologist.

●CHARLES Robert Ageron , les algériens musulmans et la France (1871/1919),T1.(P.U.F., Paris 1968).

●Ali Merad، le réformiste musulman en Algérie de 1925-1940.

●Bulletin mensuel de presse indigne d'Algérie Mais d'octobre 1928.

المواقع على الشبكة

●معجم المعاني الجامع.www.almaany.com

●شبكة الراصد الإسلامية. http://www.alrased.net

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة.....أ– و
الفصل الأول: ضبط المصطلحات والمفاهيم.....10
المبحث الأول :مفهوم الصوفية والحركة الإصلاحية.....10
المطلب الأول: مفهوم التصوف والطرق الصوفيَّة.....10
1- مفهوم التصوف.....10
أ–لغة.....10
ب–اصطلاحا.....11
2- مفهوم الطرق الصوفية.....15
المطلب الثاني:مفهوم الحركة الإصلاحية.....16
1- مفهوم الحركة.....16
أ- تعريف الحركة لغة.....16
ب– تعريف الحركة اصطلاحا.....16
2- مفهوم الإصلاح.....17
أ- لغة.....17
ب- اصطلاحا.....17
3- تعريف الحركة الإصلاحيَّة.....19
المبحث الثاني: التصوف نشأته و تطوره.....20
المطلب الأول: النشأة.....20
المطلب الثاني:التطور.....22
المطلب الثالث: الطرق الصوفية في الجزائر.....24
–نشأتها في الجزائر.....24
– الرموز الصوفية في الجزائر..... 25
– أهم الطرق الصوفية في الجزائر (نشأتها و تطورها)..... 27
المبحث الثالث: نشأة الحركة الإصلاحية و تطورها.....37
المطلب الأول: النشأة 37
المطلب الثاني: الحركة الإصلاحية في الجزائر.....38

المطلب الثالث: الرموز الفكرية للحركة الإصلاحية في الجزائر..... 43
المطلب الثالث: تطور الآراء الإصلاحية.....65
المبحث الرابع:ظروف الجزائر في النصف الأول من القرن العشرين.....70
المطلب الأول: الظرف السياسي.....73
المطلب الثاني: الظرف الديني.....80
المطلب الثالث: الظرف الثقافي.....84
المطلب الرابع: الجانب الاجتماعي و الاقتصادي.....90
خلاصة الفصل الأول:.....100
الفصل الثاني: معالم الخطاب الصوفي والإصلاحي في الجزائر.....103
المبحث الأول: مضامين الخطاب الصوفي ووسائله.....103
المطلب الأول: مضامين الخطاب الصوفي.....103
الفرع الأول: المضمون العقدي.....105
الفرع الثاني: المضمون الأخلاقي.....107
الفرع الثالث: المضمون المعرفي.....109
الفرع الرابع: المضمون السياسي.....113
المطلب الثاني:وسائل الحركة الصوفية.....115
الفرع الأول: وسائل الإعلام.....115
الفرع الثاني: المؤسسات الدينية.....136
المبحث الثاني:مضامين و أهداف الخطاب الإصلاحي ووسائله.....138
المطلب الأول:الخطاب الإصلاحي المضامين و الأهداف.....138
الفرع الأول: المضمون التاريخي.....138
الفرع الثاني: المضمون المعرفي 141
المطلب الثاني:أهداف الخطاب الإصلاحي.....143
الفرع الأول: الهدف الديني 143
الفرع الثاني: الهدف التربوي 145
الفرع الثالث: الهدف السياسي..... 146

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث :وسائل الخطاب الإصلاحي.....148
الفرع الأول:وسائل الإعلام.....148
الفرع الثاني: المؤسسات الدينية.....154
خلاصة الفصل:.....155
الفصل الثالث: طبيعة علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية و انعكاساتها على الوضع في الجزائر.....158
المبحث الأول: طابع المواجهة في علاقة الصوفية بالحركة الإصلاحية.....158
المطلب الأول: طابع المواجهة الدينية.....159
المطلب الثاني:المواجهة السياسية.....171
المطلب الثالث: المواجهة الفكرية..... 174
المبحث الثاني:طابع التعايش والتوافق.....177
المبحث الثاني:انعكاسات طبيعة علاقة الصوفية (الطرقية) بالحركة الإصلاحية 183
المطلب الأول: الانعكاسات العقائديَّة.....183
المطلب الثاني: الانعكاسات الثقافية والفكريَّة.....185
المطلب الثالث: الانعكاسات السياسيَّة.....187
المطلب الرابع: الانعكاسات الاجتماعيَّة.....198
خلاصة الفصل:.....201
الخاتمة.....203
الفهارس..... 208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص الرسالة

يتمحور بحثي هذا حول العلاقة التي ربطت بين الحركة الإصلاحية في الجزائر و الطرق الصوفية خلال النصف الثاني من القرن العشرين ميلادي، و تدور إشكالية البحث حول طبيعة العلاقة التي كانت بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية، وهل كانت علاقة وفاق أم فراق؟ و كيف أثرت هذه العلاقة على المجتمع الجزائري و مقاومته للاستعمار الفرنسي؟

وقد دفعني إلى هذا البحث عدة أسباب منها دراسة تاريخ بلادي و إبراز أهمية هذه الفترة على المجتمع الجزائري، و تفاعل مختلف النخب الوطنية على اختلاف وجهات النظر في خضم الأحداث التي كان يعيشها المجتمع الجزائري، و لأن معرفة الماضي يساعد على فهم الحاضر و استشراف المستقبل.

وقد قسمت بحثي إلى ثلاثة فصول، تناولت في الفصل التمهيدي شرح المصطلحات و المفاهيم و الكلمات المفتاحية التي وردت في العنوان، كمعنى التصوف لغة و اصطلاحا و تاريخ ظهوره في العالم الإسلام عامة و المغرب العربي خاصة، و مكانة الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري منذ الوجود العثماني، كما تناولت باختصار الظروف السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و الدينية التي كان يعيشها المجتمع الجزائري خلال النصف الأول من القرن العشرين ميلادي، ثم تطرقت في الفصل الثاني إلى الخطاب الديني للحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية، و مضامين كل خطاب وخصائصه و وسائله كالصحف والمساجد و الندوات و الجمعيات عند كلا من الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية، و موقف كل من الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية من المستعمر الفرنسي.

وفي الفصل الثالث تحدثت على طبيعة العلاقة بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية التي كانت أحيانا علاقة وفاق، و أحيانا أخرى علاقة خلاف، و أثر هذه العلاقة على المجتمع الجزائري، و دورها في التصدي للاستعمار الفرنسي.

وفي الأخير ضمنت الخاتمة بعض النتائج التي توصلت لها خلال بحثي، و أهم هذه النتائج أن العلاقة بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية لم تكن علاقة خلاف كما هو معروف عند العامة، بل كانت أحيانا علاقة وفاق، و أن تأزم العلاقة بين الحركة الإصلاحية و الطرق الصوفية كان بسبب الاستعمار الذي مارس سياسية فرق تسد على كل الأحزاب و الجمعيات الجزائرية، كما أنه ليس كل الطرق الصوفية انجرت إلى خطة الاستعمار الفرنسي في عداءها مع الحركة الإصلاحية، بل هناك من كانت تدعم الحركة الإصلاحية في نهجها الإصلاحي و مكافحة سياسة المستعمر الهادفة إلى طمس هوية المجتمع الجزائري.

Résumé en Français

La présente recherche, qui s'inscrit dans le cadre de l'analytique de l'histoire Algérien, vise à étudier la relation entre le mouvement de réforme en Algérie et le soufisme (mysticisme) au cours de la seconde moitié du XXe siècle.

La problématique est de s'interroger: quelle est la relation entre le mouvement réformiste et les méthodes soufies? Était-t-elle une relation d'entente ou de contradiction? ainsi comment cette relation a-t-elle eu une influence sur la société algérienne et sa résistance contre le colonialisme français?

Afin de répondre à ces questions, la présente recherche est divisée en trois chapitres, en plus de l'introduction et de la conclusion.

Dans le chapitre introductif, nous avons essayé de donner les concepts des mots clés mentionnés dans le titre. Tels que la définition du soufisme (mysticisme) et l'apparition de ce phénomène épistémologique dans le monde islamique. Nous avons également parlé du rang des méthodes de soufisme dans la société algérienne. De plus, nous constatons la lumière sur les conditions politiques, sociales, économiques, culturelles et religieuses de la société algérienne au cours de la première moitié du XXe siècle.

Dans le deuxième chapitre, nous avons discuté du discours religieux du mouvement réformiste et des méthodes soufies, du contenu de chaque discours, de ses caractéristiques et de ses moyens tels que les journaux, les mosquées, les symposiums et les associations tant dans le mouvement de réforme que dans le soufisme contre le colonialisme français.

En ce qui concerne le chapitre trois (III), nous avons parlé de la nature de la relation entre le mouvement de réforme et le soufisme, qui était parfois une relation d'harmonie et parfois une relation différente, et l'impact de cette relation sur la société algérienne et son rôle dans Face au colonialisme français.

Les résultats obtenus à partir de cette recherche sont:

- La relation entre le mouvement réformiste et le soufisme n'était pas une relation différente, comme on le sait en général, mais parfois c'était une relation d'harmonie (accord).
- La relation entre le mouvement réformiste et le soufisme a été aggravée par le colonialisme, qui a exercé une fracture politique entre tous les partis et associations algériennes.
- Toutes les méthodes soufies n'ont migré vers le plan du colonialisme français dans leur hostilité avec le mouvement de réforme, mais il y a ceux qui ont soutenu le mouvement de réforme dans son approche de réforme et la politique du colonisateur visant à effacer l'identité de la société algérienne.

Summary in English

This thesis attempts to discuss the relationship between the reform movement in Algeria and the Sufism (mysticism) during the second half of the 20th century.

The main question to be asked here is: what is the relationship between the reformist movement and Sufi methods? Was it an accord relationship or separation one? Also: How did this relationship affect on Algerian society and its resistance against French colonialism?

In order to answer these questions, the present research is divided into three chapters, in addition to the introduction and the conclusion.

In the introductory chapter, we tried to give the concepts of the key words mentioned in the title. Such as the definition of Sufism (mysticism) and the appearance of this epistemological filed in the Islamic world. Also we talked about the rank of Sufism methods in the Algerian society, in addition we has spot the light on the political, social, economic, cultural and religious conditions of the Algerian society during the first half of the 20th century.

In the second chapter we discussed the religious discourse of the reformist movement and Sufi methods, the contents of each speech, its characteristics and its means such as newspapers, mosques, symposia and associations in both the reform movement and the Sufism against the French colonialism.

Concerning the chapter Three (III), I spoke about the nature of the relationship between the reform movement and the Sufism, which was sometimes a relationship of harmony and sometimes a different relationship, and the impact of this relationship on Algerian society and its role in confronting French colonialism.

The results obtained from this research are:

- The relationship between the reformist movement and the Sufism was not a different relationship as it is known in general, but sometimes it was a relationship of harmony (accord).

- The relationship between the reformist movement and the Sufism was aggravated by colonialism, which exercised a political divide between all Algerian parties and associations.

- Not all the Sufi methods have migrated to the plan of French colonialism in their hostility with the reform movement, but there are those who supported the reform movement in its reform approach and the policy of the colonizer aimed at obliterating the identity of Algerian society.

People's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abd El Kader University of IslamicSciences Constantine

Faculty ofOussoul Ed-dine Department of dogma and comparative religion

Registration number:.....
Serial Number :.....

A doctoral Thesis in Dogma Titled:

The relationship between the Sufism and the reform movement in Algeria

during the second half of the 20th century

Aschieved by:

Yassine BREK

The supervision of Prof Dr:

Zahra LAHLAH

Members of the Discussion Committee:

Members	*University*	*Degree*	*Character*
Zahra LAHLAH	Emir Abd El Kader	Full Professor	Reporter and Supervisor

Academic year

2017-2018/ 1439-1438