

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة
كلية أصول الدين والشريعة والحضارة
الإسلامية

جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
في
مقاومة الانحرافات الطرقية
(1931-1956م)

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

إشراف الدكتور:

محمد زرمان

إعداد الطالبة:

أنيسة زغدود

لجنة المناقشة:

رئيسا

1- الدكتور مولود سعادة

مقررا

2- الدكتور محمد زرمان

عضوا

3- الدكتور عبد الكريم بوصفصاف

عضوا

4- الأستاذ سعيد عليوان

السنة الجامعة: 1420-1421هـ / 1999-2000م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد

القادر للطبوع الإسلامية

الإهداء

إلى أُمِّي المرأة العظيمة التي ضحّت وربّت وعلمت
أطال الله في عمرها ومتّعها بالصّحة والهناء

و

إلى القارئ الجزائريّ الكريم

أهدي هذا الجهد المتواضع

مقدمة

لقد تردت الجزائر إبان حقبة الاحتلال الفرنسي إلى دركة دنيا من الانحطاط الديني والفكري والأخلاقي والاجتماعي، وأوشكت على الفناء بفعل رواسب التخلف والجمود الموروثة منذ سقوط دولة الموحدين، وبفعل سياسة المسخ الاستعماري لمقومات الشخصية الجزائرية، والتي عملت على القضاء على الدين الإسلامي وعلى إماتة اللغة العربية، وعلى تشويه التاريخ الجزائري، وعلى تجهيل المجتمع الجزائري وتفقيره وتفكيكه.

ولقد كان ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية ممثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين - في هذه الفترة العصيبة من تاريخ الأمة - استجابة موفقة لحاجات التدين في المجتمع الجزائري، وتحديًا صارخًا للوجود الاستعماري؛ إذ كانت أكثر الحركات الوطنية وعيا بخطورة الواقع، وتحملت أعباء الإصلاح الشامل لأوضاع الجزائريين، وعملت على إيجاد نهضة دينية وعلمية وأدبية، تشمل جميع مقومات الأمة الجزائرية الروحية والفكرية ومطالب الحياة المادية، تمهيدا لتحريرها من الوجود الاستعماري.

وإن ما يميز تجربة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في المجال الديني، هو محاولة تصفية الموروث الثقافي، خصوصا من انحرافات الفكر الصوفي الطرقي. وهنا تبرز إشكالية البحث وهي: لماذا بدأت الجمعية بالهجوم على الطرق الصوفية المنحرفة وفضحها أمام العامة؟ وما هو جوهر الصراع بين الجمعية والطرقية؟ فكان اختيارنا لهذا الموضوع "جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية (1931-1956م)" محاولة للتعرف على جهودها ومنهجها في تصحيح العقيدة، وإحياء السنة، وإماتة البدعة ومقاومة آثار الطرقية المنحرفة.

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع:

1- دافع ذاتي يلح على كشف الانحرافات الفكرية والعقدية التي تكرر بسوء أو بغير وعي على أنها من حقائق الإسلام وهي مناقضة لما جاء به الوحي.

2- رغبة علمية في دراسة "الطرقية" باعتبارها ظاهرة اجتماعية قابلة للتحليل والتفسير. خاصة وأنها متجذرة في بينتنا الاجتماعية وثقافتنا التقليدية لم تخسر كل نفوذها ولا تزال تمارس نشاطها.

3- المساهمة في التعريف بأعمال الحركة الإصلاحية الجزائرية وأعلامها ممثلة بشكل خاص في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فإن الحركة لم تحظ بالقدر الكافي من الدراسة والاهتمام. وهذا البحث عرفان بالجميل لحركة أحييت أمة وحررت أجيالا ومكنت لدين قويم.

4- افتقار المكتبة العلمية إلى دراسة متخصصة أفردت الجانب العقدي بالتحليل وعلى الأخص هذا الموضوع "جهود الجمعية في مقاومة الانحرافات الطرقية" وذلك مع وجود دراسات وصفية مختصرة تناولت جهود الجمعية في تصحيح العقيدة ومحاربة البدع وحماتها من قبل باحثين مؤرخين وأدباء- باستثناء ما كتبه تلامذة الجمعية، فظهرت الحاجة إلى بحث يكمل هذا النقص.

ومن الدراسات التي اطلعت عليها:

1- صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني - رحمه الله - تناول الكتاب في جزأين الحديث عن الحركة الإصلاحية الجزائرية، وفيه القصة الكاملة لحادثة السطو على الإمام عبد الحميد بن باديس من طرف أحد أتباع الطريقة العليوية، عام 1926م، وفيه تتبع لضلالات هذه الطريقة في العقائد وفضح صلتها بالإدارة الاستعمارية وبرجال الكنيسة وبالقديانية.

2- الإصلاح الإسلامي في الجزائر. (1925-1940م). علي مراد. الكتاب من الدراسات الأساسية المعتمدة، التي تناولت الحركة الإصلاحية في عديها الديني والاجتماعي خلال فترة ما بين الحربين.

3- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. أحمد الخطيب. بحث يهدف إلى التعريف بأعلام الحركة الإصلاحية الجزائرية ونشاطها في المجالات الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية.

4- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية. عبد الكريم بوصفصاف. الكتاب دراسة لأعمال الجمعية في

المحافظة على مقومات الشخصية الجزائرية من خلال تتبع نشاطها في تنقية الدين الإسلامي من الانحرافات ومحاربة الطرق الصوفية وإحياء اللغة العربية، وإعادة الاتصال بالعالم العربي والإسلامي.

5- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى (1931-1945م). عبد الكريم بوصفصاف. الكتاب دراسة تاريخية مقارنة بين فيها الباحث جهود الجمعية العلمية والتربوية والسياسية مقارنة مع الاتجاهات والحركات المعاصرة لها.

أما المنهج المتبع في هذا البحث، فهو المنهج التاريخي، كلما تطلبت الدراسة استقراء بدايات الحوادث وتطوراتها وما آلت إليه، وكذلك المنهج التحليلي النقدي الذي يسمح بقراءة نقدية للنصوص والمفاهيم.

وقد ركزنا في البحث على الطريقتين التجانية والعلوية، لأن ظاهرة الانحراف الديني عندهما جلية؛ إذ توجد كثير من الدراسات النقدية لعقائد التجانية، وحملة شديدة من رجال الإصلاح على الطريقة العلوية، بالإضافة إلى صلتها بإدارة الاستعمارية وتعاونها معها. ولهذين السببين دخلت الجمعية معهما في صراع مباشر على المستويين الديني والسياسي. كما بينا المواقف الإيجابية لبعض الطرق الصوفية الأخرى، سواء في الحفاظ على الثقافة الإسلامية أو في مقاومة الاستعمار الفرنسي.

وقد اعتمدنا في هذا البحث على آثار الجمعية، ممثلة على الخصوص في آثار عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي، والعربي التبسي، ومحمد ابن مبارك الميلي، وأسفنا أشد الأسف على عدم تمكننا من الاستفادة من آثار الطيب العقبي إذ لم تنشر بعد.

وتجدر الإشارة إلى أننا استفدنا من بعض المؤلفات والدراسات والرسائل حول الجمعية أو أعلامها أو في نقد الطرق الصوفية نذكر منها مايلي:

1- الأسس النظرية لمنهج التغيير عند محمد البشير الإبراهيمي. أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الفكر الإسلامي الحديث - مخطوطة - محمد زرمان. (1994/1995م).

2- فلسفة العودة إلى الأصول وأبعادها الحضارية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. محمد زرمان. المجلة الثقافية. الأردن. ع41. 1407هـ / 1996-1997م.

3- المواقف السياسية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين من خلال صفحتها (1931-1939م). أطروحة لنيل شهادة الماجستير في الإعلام والاتصال - مخطوطة - حشلاف علي. 1994م.

4- قضايا الحركة الإصلاحية عند رابح زناتي ومحمد الأمين العمودي خلال الثلاثينيات. أطروحة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ - مخطوطة - نور الدين ثنيو. (1996-1997م).

5- وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الدعوة والإعلام - مخطوطة - مفيدة بلهامل. (1996-1997م).

6- الأنوار الرحمانية لهداية الفرقة التيجانية. عبد الرحمن بن يوسف الإفريقي. صححه وعلق عليه إسماعيل الأنصاري.

7- مشتهى الخارف الجاني في رد زلقات التجاني الجاني. محمد الخضر الحبكني الشنقيطي.

8- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة. عبد الرحمن بن عبد الخالق. وقد جاء البحث في مدخل وأربعة أبواب وخاتمة.

يتناول المدخل لمحة تاريخية عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر.

أما الباب الأول فيضم فصلين: الأول: التعريف بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. والثاني: الفلسفة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ويشمل الباب الثاني فصلين: الأول: التصوف في ميزان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. والثاني: الطريقة في ميزان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

ويحتوي الباب الثالث أيضا على فصلين: الأول: أهم ضلالات الطرق الصوفية في الاعتقاد والعمل. والثاني: الآثار السيئة للطرق الصوفية في المجتمع الجزائري.

أما الباب الرابع: فيشمل فصلا واحدا: وفيه عرض لنتائج جهود الجمعية في مقاومة الانحرافات الطرقية.

أما الخاتمة؛ فقد لخصنا فيها أهم نتائج البحث.

والصعوبة التي اعترضتنا في إنجاز هذه الرسالة فهي صعوبة الحصول على بعض المصادر وأخص بالذكر آثار الطيب العقبلي، وبعض المصادر الأجنبية:

1-Depont et Coppolani. Les confréries religieuses musulmanes, Jondran 1897 Alger

2-Edmon Doutte. L'islam Algérien en l'an 1900.

3-De Neveu. Les Khouans, Paris, 1846.

وفي الختام نتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذ المشرف على ما بذله معنا من جهد، وعلى ما أسداه إلينا من نصح، ونحن ممتين له في إنجاز هذه الرسالة إلى شخصيته العلمية الصارمة، التي تعلم الحذر والتريث في إصدار الأحكام، وإلى ما يوفره للطالب -بأذنه الصاغية- من حرية إبداء الرأي والمناقشة، وإلى ملاحظاته الدقيقة حول المنهجية ومضمون الرسالة، دون أن ننسى مساعدته لنا في الحصول على بعض المصادر والمراجع.

كما لا يفوتنا أن نقف وقفة شكر وامتنان و عرفان بالجميل للأستاذين الفاضلين اللذين أحاطانا بالاهتمام والرعاية وحسن التوجيه، وهما: أستاذينا الدكتور مولود سعادة، والدكتور بشير بوجنانة. كما لا أنسى أن أخص بالشكر الأساتذة الأفاضل: أستاذنا صالح نعمان، الأستاذ نور الدين ثنيو، الأستاذ عبد الوهاب فرحات. وجميع من قدم لنا مساعدة لإخراج هذا البحث إلى الوجود.

ولسنا ندعي في الختام أننا أحطنا بالموضوع من جميع جوانبه، ولكن الشيء الذي يجعلنا نشعر بالرضى هو أننا بذلنا الجهد وتحرينا الصدق. والله هو موفق والهادي إلى سواء السبيل.

مدخل

لمحة تاريخية عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يمكن أن نقول بين يدي هذا المدخل، إن الحديث عن التصوف وعن الطرق الصوفية في الجزائر هو حديث متميز، تميز هذا القطر بخصائصه الجغرافية وبتركيبته الاجتماعية، وبما عرفه من أحداث عبر تاريخه الطويل، وبما امتاز به الإنسان الجزائري من صفات عقلية وخلقية .

فإذا كان التصوف في المشرق يمثل ظاهرة احتجاج على حياة الترف والبذخ التي عرفها الناس في العهد الأموي والعهد العباسي، وإذا كان أيضا رد فعل على مغالاة الفرق الكلامية، وإنعاشا للحياة الوجدانية الإيمانية، في مقابل الصيغ العقدية العقلية الجافة والحرفية الفقهية، فإن ذلك لا وجود له في المغرب العربي لأنه لم يعرف حياة النعومة والترف، ولم ينعم بالأمن السياسي إلا قليلا - بحكم التهديد الخارجي لسواحله وأراضيه - كما أنه لم يكن مسرحا لتصارع المذاهب والفرق المختلفة كما هو الشأن في المشرق، إنه عريق النسب في المذهب المالكي، شديد التمسك به، لا يرضى عنه بديلا.

والمذهب المالكي - كما هو معروف - مذهب متقيذ بالكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ولا يتوسع في الأخذ بالرأي والقياس. وقد كان المغرب العربي في عقيدته سنيا سلفيا إلى عهد المرابطين، ثم أخذ بعقيدة الأشاعرة التي نشرها المهدي ابن تومرت (*) مؤسس دولة الموحدين.

وعلى الرغم من وجود علماء نبغوا في مختلف العلوم النقلية والعقلية، إلا أنه لم تقم في المغرب العربي مجالس المناظرات والجدل المحتدم والمحاكمات - كما حدث ذلك كثيرا في المشرق - بل إنه يسجل للمغرب العربي تلك المعاشة السلمية بين التصوف والفقه، والتي يعطّلها يحيى هو يدي بسببين: " قوة الروح الدينية عندهم من ناحية، وعدم غلبة الجدل عليهم من ناحية أخرى" (1).

(*) ابن تومرت: هو محمد بن عبد الله الملقب بالمهدي ولد (473 هـ) بقرية إيجيلي بمنطقة السوس جنوب المغرب الأقصى رحل إلى المشرق للحج وطلب العلم س (500 هـ). استغرقت مسيرة العودة إلى المغرب من س (510 هـ - 514 هـ) كان خلالها يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. أسس دولة الموحدين س (516 هـ). ت س (524 هـ). سير أعلام النبلاء. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان اندهبي. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأنور ط. مؤسسة الرسالة. ط 1. 1405 هـ - 1984 م. ج 19. ص 539-552.

(1) تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية. ج 1 في الشمال الإفريقي. يحيى هو يدي. مكتبة النهضة المصرية. ط 1. 1966 م. ص 298.

كما يمكن تعليل شيوع ظاهرة التصوف والطرق الصوفية في المغرب العربي - زيادة على علة التدهور السياسي والاجتماعي - بظروف طبيعية منها وعورة البيئة الجغرافية بتضاريسها ومناخها وما يتطلب ذلك كله من أعمال شاقة، جعلت الإنسان المغربي وخصوصا البربري محبا للعمل دؤوبا عليه، عدوا للبطالة مكتفيا بالقليل المتواضع من بسيط المعيشة، متعشقا للحرية، شرسا، لا يرضى بالانقياد إلا لقبيلته وقومه⁽¹⁾. ومع ذلك فإنه ينقاد بكل سهولة لدعوة الدين بالنبوة أو الولاية إذ أن قساوة الطبيعة وبساطة المعيشة علمته الزهد وأبعده عن الترف وحفظت لفطرته سلامتها. يقول ابن خلدون -في سياق الحديث عن حصول الملك للعرب- : " فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع له من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم " ⁽²⁾. وما أشبه العرب بالبربر في طباعهم وملكاتهم .

وقبل الشروع في الحديث عن المرابطين والطرق الصوفية وعن دورهم وأهميتهم في المجتمع الجزائري، نحاول ضبط مفهوم " الطرق الصوفية " .

أولا: مفهوم "الطرق الصوفية "

يمكن أن نتناول هذا المبحث في خمسة عناصر: 1- الطريق والطريقة لغة. 2 - الطريق والطريقة في القرآن. 3 - الطريق والطريقة في الحديث. 4 - الطريق والطريقة عند المتصوفة. 5 - تحديد المصطلح .

1 - الطريق والطريقة لغة

يرجع الأصل اللغوي للكلمتين إلى الفعل طَرَقَ . يقال طَرَقَ النَجْمُ طَرِيقًا؛ طلع ليلا، وهو النجم الطارق. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴾ الطارق(1). وطرق المعدنَ طَرَقًا: ضربه ومدّده. والصوف ونحوه: نفثه وندفه. والباب: قرعه. والقومَ طَرَقًا وطَرِيقًا: أتاهم ليلا. والطريق: سلكه. والكلام عرض له وخاض فيه(3).

(1) تاريخ الجزائر العام. عبد الرحمن بن محمد الجليلي . ديوان المطبوعات الجزائرية. ط4. 1402 هـ . 1982 م . ج 2 . ص 37.

(2) مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. عبد الرحمن بن خلدون . مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية. القاهرة. د.ط.د.ت. ص 108

(3) المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية . إبراهيم أنيس وآخرون . مطابع دار المعارف . مصر. ط2 . 1393 هـ - 1973 م ج 2 ص 555

والطريق: السبيل الذي يُطرق بالأرجل أي يضرب، وكل ما يطرقه طارق معتادا كان أو غيره، استُعير لكل مسلك يسلكه الإنسان في فعل مذموم أو محمود⁽¹⁾. يذكر ويؤنث والجمع أطرقة وطرق.

والطريقة: الطريق والسيرة والمذهب والطبقة. جمعها طرائق⁽²⁾. والطريقة الحال. يقال هو على طريقة حسنة وطريقة سيئة. والطريقة: الرجال الأشراف. وطريقة القوم: أمثالهم وخيارهم. والطريقة: الخط في الشيء...⁽³⁾.

نلاحظ مما ذكر، أن الكلمتين "طريق" و"طريقة" تطلقان على الحسي والمعنوي معا. ويرى الشاطبي أن: "الطريقة والطريق والسبيل والسُنن هي بمعنى واحد وهو ما رسم للسلوك عليه"⁽⁴⁾. أما التركيب "طريقة صوفية"، فلم يذكر في المعاجم اللغوية القديمة، وإنما عُرقت الطريق في بعض المعاجم الحديثة بأنها مسلك الطائفة من المتصوفة⁽⁵⁾.

2 - الطريق والطريقة في القرآن الكريم

ذكرت كلمة "طريق" في القرآن الكريم أربع مرات: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أبدأً وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ النساء (168 ، 169).

يرى بعض المفسرين أن معنى (لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا) أي لن يعفو الله عنهم ولن يهديهم إلى طريق الجنة. لأنهم ماتوا على الكفر، وأن معنى (إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا) أي لن يهديهم إلا إلى الطريق الموصلة إلى جهنم جزاء على ما أسلفوه من الكفر والظلم⁽⁶⁾.

وذكرت في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى

(1) التوقيف على مهمات التعاريف . عبد الرزوف بن المناوي . تحقيق عبد الحميد صالح حمدان . عالم الكتب . القاهرة . ط 1410 هـ . 1990م ص 226 .

(2) المعجم الوسيط . مجمع اللغة العربية . إبراهيم أنيس وآخرون . ج 2 ص 556 .

(3) لسان العرب المحيط . ابن منظور . دار الجليل بيروت . دار لسان العرب بيروت . ط 1408 هـ - 1988 م . مج 4 ص 588 .

(4) الاعتصام . أبو إسحاق الشاطبي . ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي . دار شريفة . دط . دت . ج 1 ص 28 .

(5) المعجم الوسيط . إبراهيم أنيس وآخرون . ج 2 ص 556 .

(6) صفوة التفسير . محمد علي الصابوني . دار الضياء قسنطينة . قصر الكتاب البلدة . شركة الشهاب الجزائر . ط 1411 هـ .

1990 م . ج 1 ص 321 .

مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ﴿ الْأَحْقَافِ (30) .

ومعنى (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ) أي هذا القرآن يرشد إلى الحق المبين وإلى دين الله القويم (1).

ووردت أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى ﴾ طه (77). ومعنى الآية أي اضرب البحر بعصاك ليصبح لهم طريقا يابسا يمرون عليه(2).

أما كلمة "طريقة" فقد ذكرت في القرآن الكريم ثلاث مرات:

- في قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴾ طه(104). يقول الطبري في قوله تعالى: (أمثلهم طريقة) أوفاهم عقلا وأعلمهم (3)، وعن ابن عيينة: أمثلهم طريقة أعدلهم (4).

- ووردت في قوله تعالى: ﴿ وَاللَّوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾ الجن (16). الطريقة هنا هي طريقة الإسلام وطاعة الله. فالمعنى لو استقاموا على ذلك لوسّع الله أرزاقهم. فهو كقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ الأعراف (96). وقيل هي طريقة الكفر. والمعنى على هذا لو استقاموا على الكفر لوسّع الله عليهم في الدنيا أملاكهم استدراجا لهم، ويؤيد هذا قوله: (لنفتنهم فيه) والأول أظهر (5).

- وذكرت في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ وَإِنْ هَذَا إِلَّا نَجْمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَ بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى ﴾ طه (63). ومعنى الآية أي يغلبا على ساداتكم(6). بينما فسرها ابن جزى بقوله: يذهب بسيرتكم الحسنة (7).

(1) صفوة التفاسير . محمد علي الصابوني . ج 3 ص 201 .

(2) المرجع نفسه . ج 3 ص 242 .

(3) جامع البيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . (ت 310 هـ) وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان .

نظام الدين الحسن ابن محمد ابن حسين القمي النيسابوري . ط 4 . 1400 هـ - 1980 م . مج 8 . ج 16 . ص 155 .

(4) صحيح البخاري . أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري . شركة الشهاب . الجزائر . طبع المؤسسة الوطنية للفنون المنصعية وحدة

رعاية . دط 1990 م . مج 3 . ج 5 . كتاب تفسير القرآن . سورة طه . ص 239 .

(5) تفسير ابن جزى . محمد بن أحمد بن جزى الكلبي . تحقيق لجنة التراث في دار الكتاب العربي بيروت . دط 1403 هـ . 1903 م ص 800 .

(6) جامع البيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . مج 8 . ج 16 . ص 137 .

(7) تفسير ابن جزى . محمد بن أحمد بن جزى الكلبي . ص 418 .

أما كلمة " طرائق " فقد وردت مرتين:

- في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنْ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴾ المؤمنون (17). ومعنى قوله تعالى: (سبع طرائق). أي سبع سماوات، سميت طرائق لأن بعضها فوق بعض (1).

- وفي قوله تعالى: ﴿ وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدَا ﴾ الجن (11). ومعنى قوله تعالى: (كُنَّا طرائق قددا) أي كنا أهواء مختلفة، وفرقا شتى، منا المؤمن والكافر (2).

يمكن أن نستنتج مما ذكر، أن الكلمتين " طريق " و " طريقة " في القرآن الكريم تتسعان للدالتين الحسية والمعنوية، وأن أكثر ما تكونان في المسلك الذي يسلكه الإنسان في حياته .

3 - الطريق والطريقة في الحديث الشريف

ورد ذكر " الطريق " و "طريق" كثيرا في كتب الحديث التسعة؛ مائة وثلاث عشرة مرة دون المكرر (3). وجلها يدل على المعنى الحسي للطريق وهو السبيل المسلوک . وقليل منها يشير إلى الدلالة المعنوية. ونذكر على سبيل المثال بعض الأحاديث النبوية الشريفة .

- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إياكم والجلوس على الطرقات فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فاعطوا الطريق حقها. قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر وكف الأذى ورد السلام وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر" (4) .

(1) صفوة التفسير . محمد بن علي الصابوني . ج 2 . ص 304 .

(2) جامع البيان في تفسير القرآن . أبو جعفر محمد بن جرير الطبري . مج 12 . ج 29 . ص 70 .

(3) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي . جماعة من المؤلفين . ج 3 . ص 540 - 543 .

(4) صحيح البخاري . مج 2 . ج 3 . كتاب النظام . باب أفنية الدرر والجلوس فيها والجلوس على التبعيدات . ص 103 . روضة مسنم .

الحج . وفي اللباس والزينة . وفي السلام . أبو داود . الأدب . أحمد . باقي مسند المنكرين .

- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : " من سلك طريقا يلتمس فيه علما ، سهّل الله له طريقا إلى الجنة " (1).
أما كلمة " طريقة " فلم تذكر إلا مرتين :

- عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : " إن المرأة خلقت من ضلع ، لن تستقيم لك على طريقة ، فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج ، وإن ذهب تقيمها كسرته وكسرهما طلاقها " (2).

- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : " إن العبد إذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض ، قيل للملك الموكّل به ، اكتب له مثل عمله إذا كان طليقا حتى أطلقه أو أكفته إلي " (3).

نلاحظ أن " الطريقة " في الحديثين تدل على أمر معنوي هو الحالة والسيرورة.

4 - الطريق والطريقة عند المتصوفة

إنّ " الطريق " و " الطريقة " عند المتصوفة ، كلاهما يعني المنهج الروحي والحياة الوجدانية التي يسلكها المریدون في سيرهم إلى الله تعالى . فالطريق هو : " مراسم الله تعالى وأحكامه التكليفية المشروعة ، التي لا رخصة فيها ، فإنّ تتبّع الرّخص ، سبب لتنفيس الطبيعة المقتضية للوقفه والفترة في الطريق " (4) . فكان الطريق عند المتصوفة هو الأخذ بالعزائم من التكاليف الشرعية وحمل النفس عليها لأجل ألا تضعف وتقف في سيرها .

أما الطريقة فهي : " السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى ، من قطع المنازل والترقي في المقامات " (5) . فالطريقة بهذا المعنى هي المذهب والمنهج

(1) صحيح سنن الترمذي . باختصار السند . تأليف محمد ناصر الدين الألباني . بتكليف من مكتب التربية العربي لندوة الخليج . الرياض .

إشراف زهير الشاويش . المكتب الإسلامي في بيروت . ط1 . 1408 هـ - 1988 م . ج2 . كتاب العلم . ص 336 . رواه مسلم . انذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . أبو داود . الصلاة . والأدب . ابن ماجه . المقدمة . أحمد باقي مسند المكثرين . الدارمي . المقدمة .

(2) صحيح مسلم بشرح النووي . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . ط1 . 1401 هـ - 1981 م . مج5 . ج10 . كتاب الرضاع . باب التوسية بالنساء . ص 57 . رواه البخاري . أحاديث الأنبياء . الترمذي . الطلاق واللعان . أحمد باقي مسند المكثرين . الدارمي . انكاح .

(3) مسند أحمد بن حنبل . دار الفكر . ط1 . مج2 . مسند عبد الله بن عمر بن العاص . ص 203 . الحديث انقرب به أحمد بن حنبل .

(4) كتاب التعريفات . علي بن محمد الجرجاني . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط1 . 1403 هـ - 1983 م . ص 141 .

(5) المصدر نفسه . ص 141 .

الذي ارتضاه أهل التصوّف في سيرهم إلى الله، والذي يقتضي منهم التخلّي عن كلّ مذموم، وتجاوز كلّ عائق، والتّرقّي في مدارج الكمال. وهو ما يؤكّده قول أبي حامد الغزالي: " الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلّها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. ومهما حصل ذلك، كان الله هو المتولّي لقلب عبده، والمتكفّل له بتتويّره بأنوار العلم" (1).

أما ابن خلدون فقد أكّد على حقيقة الطريقة الصوفية وأساسها قائلاً: "وأصلها العكوف على العبادت والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة" (2). فهي بهذا المعنى؛ الاجتهاد في عبادة الله تعالى، والتخفف من الدنّيا وتكاليفها والعزلة عن الناس والمبالغة في ذلك كلّه.

وما يمكن استنتاجه من هذه التعاريف، أنّ الطريق أو الطريقة الصوفية هي منهج في التدين، يأخذ من الشريعة، الأحكام التكليفية التي تدل على العزائم دون الرخص، ويقف من الحياة موقف الزهد في متاعها، ويسعى إلى تقليص أو شذّب العلاقات الاجتماعية. وكل ذلك من المبالغة في التعبّد، وبقصد الوصول إلى الله تعالى. ولكن هل هذا هو مفهوم " الطرق الصوفية "؟! وماذا تعني " الطرّقية " ؟

5 - تحديد المصطلح

لا يمكن أن نحدد تعريفاً " للطرق الصوفية " إلا بالرجوع إلى التاريخ، وتتبع تطور ظاهرة التصوف التي عرفها المجتمع الإسلامي.

لقد بدأ التصوّف بداية بسيطة، تمثلت في ميل بعض الناس إلى حياة الزهد والانقطاع للعبادة، والتسامي عن الحياة المادية. ثمّ ما لبث أن تحوّل إلى نظرية فلسفية في أواسط القرن الثالث الهجري بسبب تلك التعاليم التي نقلها الداخلون في الإسلام من الأمم الأخرى كالنصارى واليهود والفرس والهنود (3). وظهر القول بالبقاء والفناء والحلول وغيرها. وفي أواسط القرن الرابع الهجري

(1) إحياء علوم الدين . أبو حامد الغزالي . عالم الكتب . دمشق . سورية . دط دت . ج 3 ص 16 .

(2) مقدمة ابن خلدون ص 333 .

(3) ظهر الإسلام . أحمد أمين . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . ط 3 . دت . ج 1 . ص 227 . 58

بدأ الصوفية يحاولون إيجاد نظم خاصة بهم وطرق خاصة لعبادتهم (1). وصارت لهم مبان خاصة تحبس عليها الأوقاف ويقصدها الفقراء والغرباء الذين آثروا الحياة الروحية و التي عرفت بدور الصوفية (2).

وقد كان من نتيجة تلك الطقوس المشتركة وذلك النمط من الحياة الجماعية والتنظيم أن تبلورت الجماعات واكتسبت صفة الدوام بتأسيس الطرق الصوفية في أواخر القرن السادس الهجري (3). وصارت عبارة عن هيئات دائمة، لكل منها مؤسسها وسندها في الطريق، ومراسيمها في العبادة، وآدابها في التسليك ونظامها الداخلي في الزوايا.

وقد كانت الطريقة القادرية هي أول طريقة صوفية، ثم ظهرت طرق أخرى، وتفرعت وانتشرت في كافة أنحاء العالم الإسلامي، وبذلك هيمنت الطرقية على الحركة الصوفية وعلى الحياة الدينية.

ونخلص إلى القول بأن الطرق الصوفية، لا تدلّ على مطلق المذهب والسيرة الخاصة بالمتصوفة، بل على الشكل النهائي الذي وصل إليه التصوف في تطوره، وهو التصوف العملي، مُمثلاً في طرائق شتى، لكل منها مراسيمها التعبدية والتنظيمية. وإن الطرقية ليست نزعة روحية فردية، بل هي الممارسة الجماعية المنظمة للحياة الصوفية في المجتمع الإسلامي مرتبطة في نشأتها وظهورها ونشاطها بشروط اجتماعية معينة.

هذه الشروط الاجتماعية هي التي سنحاول التعرف عليها في حديثنا عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر.

ثانياً- المرابطون والطرق الصوفية في الجزائر

نسجل في بداية الحديث عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر، أن التصوف انتقل من المشرق العربي إلى بلاد المغرب مبكراً في عهد الدولة الأغلبية (184هـ-303هـ). ومارسه بعض العلماء والفقهاء زهداً وعبادة، باعتباره علم الباطن

(1) التصوف في الإسلام. عمر فرّوخ. دار الكتاب العربي. بيروت. دط. 1401 هـ - 1981 م. ص 71

(2) دليل المسلم الخزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين. حسن أحمد أمين. إشراف علي الكثر. طبع المؤسسة الوطنية للثقافة المطبعية. وحدة رعاية الجزائر. دط. 1990 م. ص 88.

(3) المرجع نفسه. ص 89.

إلى جانب علوم الشريعة. ونسجل أن حركة التصوّف انتشرت في ظل دولة الموحّدين. وكان من أقطابها المشهورين في الجزائر: أبو مدين شعيب بن الحسين الأندلسي المتوفى سنة (594 هـ - 1197 م).

غير أن ازدهار هذه الحركة في الأوساط الشعبية، تمّ بعد سقوط الدولة الموحدية (515 هـ - 675 هـ) وانقسام المغرب العربي إلى دويلات متنازعة وإمارات صغيرة. حيث أقبل الناس - بشكل كبير - على أمور المجاهدة والكشف، وأخذوا ينخرطون في الزوايا والرباطات، ويؤمنون بالأولياء وكرامتهم وينقلون خرقهم للعبادات وإخبارهم بالمغيبات واحتجابهم عن الأنظار، إلى غير ذلك من التصاريف (1).

وقد ظهرت في الجزائر ابتداء من القرن الثامن الهجري، الطريقتان الشاذلية والقادرية، وعرفت بعض المدارس الصوفية نذكر من بينها (2):

- مدرسة بجاية بزعامة أحمد ابن إدريس المتوفى عام (760 هـ - 1359 م)، وتلميذه من بعده، عبد الرحمن الوغليسي المتوفى عام (786 هـ - 1384 م).

- مدرسة قسنطينة بزعامة أبي الحسن علي بن باديس (701 هـ - 787 هـ / 1301 م - 1384 م).

- مدرسة مدينة الجزائر بزعامة عبد الرحمن الثعالبي (786 هـ - 875 هـ / 1384 م - 1470 م).

- مدرسة تلمسان بزعامة محمد بن يوسف بن شعيب السنوسي المتوفى عام (895 هـ - 1490 م) وتلميذه أحمد زروق المتوفى عام (899 هـ - 1493 م).

- مدرسة وهران بزعامة محمد بن عمر الهواري المتوفى عام (843 هـ - 1439 م)، وتلميذه اللينتي التازي المتوفى عام (866 هـ - 1462 م).

فإذا جننا إلى القرن العاشر الهجري والقرون التي تليه خلال الوجود العثماني بالجزائر، وجدنا الطرّيقية ظاهرة اجتماعية قويّة، ووجدنا الاعتقاد في المراتب، اعتقاداً راسخاً في نفوس العامة من الناس⁴.

(1) تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية، ج 1، في الشمال الإفريقي، يحي هويدى، ص 343.

(2) الدور الديني والسياسي للطرقت الصوفية بالجزائر، يحي بو عزيز، مجلة الحضارة الإسلامية، يصدرها المعهد الوطني للتعليم العالي

للحضارة الإسلامية وهران، ع 2، ذر القعدة - ذر الحجة 1416 هـ | أبريل 1996 م ص 200.

وباعتبار فئة المرابطين إحدى جناحي حركة التصوّف في الجزائر، وأسبق في الظهور من الطرق الصوفية، فإننا نشرع في الحديث عنها أولاً.

1 - المرابطون

عرفت الجزائر والمغرب العربي حركة الفتح الإسلامي، ومعها عرفت الرباطات والحصون التي تقام على الثغور لمراقبة العدو. وكان المرابطون هم المجاهدون الصالحون الذين لازموا هذه الرباطات، ابتغاء مرضاة الله ودفاعاً عن ديار المسلمين، وقد كانوا إلى جانب الوظيفة الحربية يقومون بتعليم القرآن واللغة العربية والعلوم الشرعية.

وقد أحبهم الناس وخاصة البربر، تبعاً لحبهم للدين الذي جاءوهم به ولأجل العربية التي نشروها بينهم، ولما لاحظوه عليهم، من التقوى والصدق وحسن النية. يقول حمدان خوجة: "إن المرابطين الذين يقطنون بين القبائل يعلمون الأخلاق ويفسرونها بقدر المستطاع وبقدر إدراك هؤلاء الناس، إنهم يعلمونهم الصلاة ويهدونهم إلى مكارم الأخلاق، ومقابل ذلك يجنون الطاعة المطلقة المحفوفة بالإحترام"⁽¹⁾. وقد أنزلوهم من أنفسهم منزلة عظيمة، لا سيما الأشراف، الذين ينتهي نسبهم إلى النبي ﷺ، وأشركوهم في كل أمورهم، حتى صار السلم بين القبائل لا يتم إلا بتدخل المرابطين إذ: "بمجرد ما لهم من نفوذ على هذه الشعوب يسكتون أسلحة الخصوم ويمنعون إراقة الدماء"⁽²⁾.

وبمرور الوقت صارت العامة تعتقد فيهم اعتقادات مغالية؛ وتظن أنهم محل الولاية والكرامة والبركة الإلهية. "ولذلك فحتى بعد موتهم، يبقى هؤلاء المرابطون محل توقير دائم، وتدفن أجسامهم في قبر يحاط بتابوت يمكن أن يلجأ إليه كل مجرم"⁽³⁾.

وورث الأحفاد مجد الأجداد، واحترام الناس وتقديرهم. ولكن لم يحافظ كلهم، على ما كان عليه السلف من الصلاح في الدين والاستقامة في الخلق

(1) المرأة. حمدان بن عثمان خوجة. تقديم وتعريب وتحقيق. محمد العربي الزيري. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1975.

د. ط. ص 56.

(2) المصدر نفسه. ص 57.

(3) المصدر نفسه. ص 57.

والاهتمام بالعلم، والحرص على نفع المسلمين. كما كثر أدياء النسب الشريف، وأدياء العلم والولاية، الذين اتخذوا لهم أتباعا مخلصين، يخدمون العامة الساذجة بما يشيرون عنهم من الكرامات والتصاريف الخارقة للعادة. "وقد يلبس ملبس كذاب على العوام والجهال بخديم من الجان يكون عنده مطيعة وأمره سميعة، فيظهر لهم أشياء من جلب وأضرار، وإحضار طعام وماء في البراري والقفار، فيعتقد الجاهل أنه من الكرامات ومن جملة البركات التي تنسب لأولياء الله وصلاح عباد الله. وليس منها ورد ولا صدر" (1).

ولما ظهرت الطرق الصوفية، نافست المرابطين في نفوذهم. ثم حلت محلهم وأدمجتهم فيها (2). وصارت كلمة " المرابطين " علما على الصوفية في المغرب العربي. وصارت الزوايا هي مركز نشاط الطريقة الصوفية (3). فكيف بدأت الطرق الصوفية والزوايا تمارس وظيفتها وما هي أشهر الزوايا والطرق؟

2 - الطرق الصوفية

يمكن أن نعرض للحديث عن الطرق الصوفية في عنصرين اثنين: الزاوية وأنواع الطرق الصوفية.

2-1- الزاوية

ويمكن أن نتحدث عن هذا الموضوع في ثلاثة عناصر: أ - الزاوية لغة. ب - الزاوية اصطلاحا. ج - وظيفة الزاوية.

أ-الزاوية لغة

أصل الكلمة من الفعل زوى الذي يدل على معنيين: أحدهما الجمع والثاني التحية. فعلى المعنى الأول: تقول زويت الشيء: جمعته وقبضته. وانزوت الجلدة في النار: إذا قبضت واجتمعت. وانزوى القوم بعضهم إلى بعض: إذا تدانوا

(1) منشور الهداية في كشف من ادعى العلم والولاية . عيد الكريم الفكون. تقديم وتحقيق وتعليق. أبو القاسم سعد الله . دار المغرب الإسلامي . ط1.1408 هـ - 1987 م . ص 182 .

(2) المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني . العيد مسعود. سيرتا .مجلة تاريخية اجتماعية يصدرها دوريسا معهد العلوم الاجتماعية بجامعة قسنطينة.س.6. ع10. رمضان 1408هـ - أبريل 1988 م.ص 10.

(3) أعمال الإصلاح في الجزائر من عام 1921 - 1975م | 1340 هـ - 1395 هـ. محمد علي دبور . مطبعة النعت قسنطينة . الجزائر. ط1. 1394 هـ - 1974 م . ج.1. ص 19 .

وتضاموا. وفي الحديث: إن الله زوى لي الأرض، فأريت مشارقها ومغاربها زويت لي الأرض أي جمعت. وعلى المعنى الثاني: تقول زوى الله عني الشر أي صرفه، وزويت الشيء عن فلان نحيتّه. وزوى عنه سره طواه. وفي الحديث: أعطاني ربي اثنتين وزوى عني واحدة أي نحاهما ولم يجبني إليها⁽¹⁾. أما الزاوية فهي ركن البيت والجمع زوايا.

ب - الزاوية اصطلاحا

الزاوية تطلق على خلوة للاعتكاف والعبادة أو على مصلى مستور تؤدي فيه الفرائض اليومية كما يستخدم للتعليم والوعظ، وللزاوية في العادة شيخ ينقطع لها. فهي تختلف عن المسجد الجامع كما تختلف عن الرباط والخانقاه مع ما بينهما من صفات مشتركة: فالرباط له صفة حربية بالإضافة إلى دوره كمكان للعبادة أو التعليم، أما الخانقاه فدار كبيرة متعددة المرافق موقوفة على الصوفية⁽²⁾. والزاوية في المشرق تطلق على المسجد الصغير أو المصلى تمييزا له عن الجامع⁽³⁾. أما المؤسسة الخاصة بالصوفية، فهي التي تعرف بالتكية والخانقاه.

ويذكر المقرئ أن أول خانقاه في ديار مصر، عرفت بدويرة الصوفية. وكان ذلك في عهد صلاح الدين الأيوبي، إذ قام بحبس "دار سعيد السعداء" على الفقراء الصوفية الغرباء سنة 569 هـ وولّى عليهم شيخا، ووقف عليهم أوقافا⁽⁴⁾. وفي القرن السادس الهجري وما بعده، تحولت الرباطات أيضا إلى خانقاهات، إثر موجة التصوف الكبرى التي عمّت بلاد المسلمين⁽⁵⁾.

أما الزاوية في المغرب، فقد ظهرت في القرن السابع الهجري متولدة عن الرباط، الذي كان معروفا منذ القرن الأول الهجري في شمال إفريقيا⁽⁶⁾. وهي

(1) لسان العرب المحيط. ابن منظور. مج3 ص 66-68.

(2) القاموس الإسلامي. أحمد عطية الله. دار النهضة. دط. 1963. مج3. ص13.

(3) دائرة المعارف الإسلامية. مجموعة من المستشرقين. نقلها إلى اللغة العربية - محمد ثابت الفندي. إبراهيم زكي خورشيد. أحمد

الشتاروي - عبد الحميد يونس - دط - دت - مج10 ص 331.

(4) كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية تقي الدين أبو العباس أحمد ابن علي القرطبي

(ت845 هـ) مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع - القاهرة - دط - دت - مج2. ص 415.

(5) دائرة المعارف الإسلامية. مج10 ص 23.

(6) عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية - أبو العباس أحمد بن محمد القرطبي (ت 704 هـ - 1304 م) ختيف

رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر. دط - دت - ص 50.

تطلق على مكان معدّ للعبادة كالمسجد. وتضم أيضا سكنى للطلبة، ومرافق لإيواء المسافرين والفقراء. وهو ما أشار إليه ابن مرزوق: "والظاهر أن الزوايا عندنا في المغرب هي المواضع المعدّة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاجين من القاصدين"⁽¹⁾.

ج - وظيفة الزاوية

تقوم الزاوية بعدّة وظائف: منها تحفيظ القرآن الكريم وتدرّيس اللغة العربية والعلوم الشرعية، ومنها التكفل بشؤون الطلبة والعلماء، ومنها القيام بحاجات عابري السبيل والمرضى والعجزة. ومنها الفصل في الخصومات. وقد انتشرت في القرى والمدن. ومنها ما كان تابعا للمساجد الكبرى. ومنها ما كان موقوفا على المالكية والحنفية. ومنها ما كان مقصورا على الأشراف أو الأندلسيين، سواء في ذلك كان تأسيسها من قبل الحكام أو الأغنياء أو الجماعات⁽²⁾. ثم صارت الزاوية تعرف بعد ذلك بأنها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية. وأخذت تنمو بشكل سريع ابتداء من القرن العاشر الهجري، بعد هجومات البرتغال والإسبان على شواطئ المغرب العربي⁽³⁾. وقد عملت على إحياء الوظيفة الحربية للرباطات القديمة. ولكن ظهور الأتراك في الجزائر وانتصاراتهم الحربية، حال دون مواصلة هذه الحركة، فعادت إلى وظيفتها الدينية والتعليمية⁽⁴⁾. وإلى جانب زوايا المرابطين وزوايا شيوخ الطرق الصوفية، وجد في بلاد القبائل نوع ثالث يعرف "بالمعمّرات" وهي عبارة عن معاهد لتحفيظ القرآن أو لدراسة العلوم. ظهرت في وادي بجاية إثر احتلال الإسبان للمدينة سنة 1510م. وهي معاهد حرة يتولى شؤونها الطلبة بقانون داخلي⁽⁵⁾. على خلاف زوايا الطرق الصوفية التي هي ملكية خاصة لصاحب الطريقة وورثته وخلفائه. الذين هم أهل

(1) المسند الصحيح الحسن في مآثر وخاسن مولاي أبي الحسن. محمد بن مرزوق التلمساني. دراسة وتحقيق ماريا خيسوس يغيرا. تقديم عمود عياد. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، دط 1401هـ - 1981م ص 413.

(2) تاريخ الجزائر الثقافي - أبو القاسم سعد الله - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. دط 1981م. ج 1 ص 267-268-269.

(3) الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى. المهدي البوعدي. الأصالة - مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الأدبية. ص 3، ع 13. صفر - ربيع الأول 1393هـ. مارس - أبريل 1973م ص 26.

(4) المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني - العيد مسعود. سيرتا. مرجع سابق. ص 6.

(5) الرباط والفداء في وهران والقبائل الكبرى. المهدي البوعدي. الأصالة. مرجع سابق. ص 26-27.

الحلّ والعقد في تسييرها. وعلى خلاف زوايا المرابطين التي تمثل ملكية جماعية، تذهب أموالها إلى طلبة العلم والفقراء، ويقوم بشؤونها الاقتصادية والإدارية وكييل عن عائلات المرابطين، بينما يتولى شؤون التعليم بها شيخ الزاوية (المعلم) (1).

2-2- أنواع الطرق الصوفية

على الرغم من أن جميع هذه الزوايا-تقريباً- تقوم بتحفيظ القرآن وتدرّس العلوم بدرجات مختلفة. وتخضع لنظام داخلي يختلف باختلاف الجهات والأعراف وما وضعه المؤسسون لها، إلا أن زوايا الطرق الصوفية لها ميزات خاصة جعلت يحي بوعزيز يقسم الطرق الصوفية في الجزائر إلى نوعين (2):

النوع الأول: خلواتي: يدعى شيوخها معرفة أسرار غيبية، ويتوسلون إلى ذلك بالخلوة وتلقين الأوراد. وعلى أساس ذلك يسمّى هؤلاء الشيوخ طريقيون، لأن لكل واحد منهم طريقة خاصة في السلوك والخلوة، وكيفية معينة في الأذكار والأوراد. والنوع الثاني: غير خلواتي: لا يدعى شيوخها المعرفة بأسرار غيبية، ولكنهم يتخذون لهم ولأتباعهم ورداً معيناً من الأذكار والصلوات.

والواقع أن الطرق الصوفية التي ظهرت في الشرق الجزائري كالرحمانية مثلاً، كان أصحابها يراعون السنة في أقوالهم وأفعالهم. أما الطرق الصوفية التي ظهرت في الغرب الجزائري، فإن أفكارها الصوفية وتقاليدها تنجح إلى المبالغة في الطقوس والأوراد وفي خلق نواميس فيها غموض. وكان الهدف هو إضفاء صفة الرهبة على مشارب هذه الطرق لسبب أو لآخر. ويبدو أنها تأثرت بالطرق الصوفية المغربية والأندلسية (3).

فكيف كان نفوذ المرابطين والطرق الصوفية في المجتمع الجزائري خلال العهد العثماني؟

ثالثاً - عوامل نفوذ المرابطين والطرق الصوفية

يمكن أن نتناول هذا الموضوع في عناصر⁴ ثلاثة : 1-العوامل السياسية.

(1) زوايا العلم والقرآن بالجزائر - محمد نسيب - دار الفكر - دمشق. سورية - دار الفكر - الجزائر - دط دت. ص 103-104-106-107

(2) الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، يحي بوعزيز. مجلة الحضارة الإسلامية. مرجع سابق. ص 201-202.

(3) الشعر الديني الجزائري الحديث. عبد الله التركيبي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ط1. 1981م. ص 1401. ص 240

2-العوامل الاجتماعية. 3-العوامل الثقافية.

1-العوامل السياسية

يمكن أن نلخص العوامل السياسية كما يلي :

أ- الحروب الطويلة التي دارت بين الحكام المتنازعين على السلطة، أنهكت القبائل، وتركت آثارا عميقة في الإنسان المغربي، تجلّت في ردّ فعله، المتمثل في الهروب إلى التصوّف⁽¹⁾ والالتفاف بالمرابطين وشيوخ الطرق، حيث يجد عندهم الاطمئنان النفسي والأمل في النجاة والأعوان وقت الشدة⁽²⁾. ومن ذلك ما يحكى عن انتقام سيدي محمد الهواري من أحد الظلمة الذي أخذ مالا كثيرا لبعض من ينتمي إلى الشيخ سيدي محمد الهواري⁽³⁾.

ب - تولي المرابطين وشيوخ الطرق حركة الجهاد، ومهّمة اندفاع عن السواحل والمدن التي تكالب عليها الإسبان. خاصة بعد أن ثبت ضعف الحكام وعجزهم. ممّا جعل " شيخ الطريقة محلّ رجل الدولة في اعتبار المرابطين"⁽⁴⁾.

ج - اعتماد الحكومة العثمانية على المرابطين وشيوخ الزوايا وزعماء القبائل في بسط نفوذها على البلاد وجباية الزكاة وجمع الضرائب وإسكات الخصوم.⁽⁵⁾

د - تشجيع الأتراك للمرابطين وأصحاب الطرق بإظهار الاحترام لهم والتقرب منهم، بالهدايا وإسقاط الضرائب عنهم، والسكوت أيضا عن انحرافاتهم. وفي ذلك يقول حمدان خوجة: " ورؤساء الحكومة التركية يدركونها حق الإدراك والسياسة هي التي جعلت الآخرين يبقون على هذه المبادئ الغالطة أو يتركونها تستمر، ويحترمون الأماكن التي تقدّسها القبائل"⁽⁶⁾.

(1) عبد الرحمن الثعالبي والتصوف . عبد الله قسوم. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. دط.دت. ص 16.

(2) تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر. حسين مؤنس، العصر الحديث للنشر والتوزيع بيروت. ط 1412 هـ - 1992 م. مج 2 - ج 3 ص 90.

(3) البستان في ذكر الأرياء والعلماء بتلمسان. أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المنصب بابن مريم الشريف الملقب المندوني انطلساني. وقف على طبعه. راعتنى بمراجعة أصله. محمد ابن أبي شنب. طبع في المطبعة الثعالبية لصاحبها أحمد بن مراد التركي وأخيه. الجزائر. 1326 هـ. 1908 م. ص 232. 233.

(4) تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر. حسين مؤنس. مج 2 - ج 3. ص 90.

(5) تاريخ الجزائر الثقافي - أبو القاسم سعد الله - ج 1. ص 151 - 152.

(6) المرأة - حمدان بن عثمان خوجة ص 59.

وقد فهم الناس أن هناك تحالفا بين الحكام وبين المرابطين وشيوخ التصوف، فاندفعوا نحو الطرق التي تدفقت على الجزائر من المشرق ومن المغرب. ولكن هذه السياسة تغيرت في أواخر الوجود العثماني، وحدث صدام مع بعض الطرق الصوفية كالتجانية والدرقاوية (1).

2 - العوامل الاجتماعية

يمكن أن نلخص العوامل الاجتماعية كما يلي :

أ- انشغال الحكومة بالجهاد، والشؤون المالية والإدارية وإهمالها لشؤون المجتمع جعلها لا تمثل السلطة الفعلية في البلاد، وتترك فراغا ملأته الزوايا والطرق إذ كانت شؤون الدين والتعليم وتربية النشء، وسائر الأعمال الخيرية تقع على عاتق المساجد والمدارس والزوايا، التي انتشرت بكثرة في المدن والأرياف (2).

وكانت زوايا المرابطين تتمتع بحصانة ضد اللصوص وغارات البدو. الأمر الذي جعلها ملاذ الخائفين والمسافرين والهاربين. وقد ذكر ابن مريم أن الناس كانوا يتعلقون بزوايا منصور بن عمر الديلمي طلبا للأمان على أنفسهم و أموهم (3). وذلك بسبب الاعتقاد الشائع بأن المرابط الذي تنسب إليه الزاوية يحرسها من العدوان ويرد اللصوص بقدرته الروحية (4). وقد حكى عن بعضهم أنه كان يقول: " إنني أرسلني الأولياء أحفظ هذا المكان. وبعضهم يقول أنا: شاوش الصالحين. ويعني بقوله شاوش هو ما يكون في العرف: المتصرف بين يدي الأمير وهو الشرطي" (5).

ب - ومما قوى نفوذ المرابطين أيضا العصبية القبلية، والحرص على جلب الأتباع حتى صار المرابطون يبعثون أصحابهم في البلاد فيدعون الناس لاتباعهم وصار كل فريق يبغض الفريق الآخر .. (6)

(1) تاريخ الجزائر الثقاني . أبو القاسم سعد الله . ج 1 ص 472.

(2) المرجع نفسه. ج 1. ص 268.

(3) البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. ابن مريم. ص 234. 235.

(4) المرابطون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني. العيد مسعود. سيرتا. مرجع سابق ص 7.

(5) منشور الهداية في كشف من ادعى العلم والولاية. عبد الكريم الفكون. ص 138. 139.

(6) المصدر نفسه ص 140.

ج - كما كان إرهاب الحكومة للقبائل بالضرائب في آخر العهد العثماني، من العوامل التي جعلت القبائل تلتف حول الطرق الصوفية . كقوة جديدة تحميها، خاصة وأن أتباعها يتألفون من عشرات القبائل (1).

3 - العوامل الثقافية

يمكن أن نلخص العوامل الثقافية فيما يلي:

أ - اصطباغ الحياة الفكرية بالجمود العقلي والركود العلمي وانتشار الخرافة، التي لم تعد قاصرة على عقول العامة من الناس، بل شملت أيضا كثيرا من العلماء. فهذا الحسين بن محمد الورثيلاني - صاحب الرحلة - يزور قبر الشيخ سيدي يحي ويسأل الله بجاهه أن يمنّ بما فيه رضاه من السفر . وأن يبستر عليه أمره وأن يجعله مقبولا. مع أخذه أيضا في الاستخارة الشرعية ويصف قبر الشيخ بأنه " تزيق مجرب " (2).

ب - هجرة كثير من علماء الجزائر إلى المشرق والمغرب بسبب الاضطرابات السياسية. مما أدى إلى ضعف الإنتاج الفكري وتدني المستوى العلمي. خاصة بعد أن أخذ بعض علماء المساجد يسيطون المعارف، ويكتفون بتكرار القديم حرصا على الأتباع ومنافسة لأصحاب الزوايا (3).

ومن العلماء الذين فقدت البلاد الجزائرية بهجرته ركنا أساسيا من أركان الحياة العلمية: أحمد بن يحي الونشريسي (ت 914هـ-1508م) صاحب المعيار الذي: " كان وحده خزانة علم ودائرة معارف " (4) وغيره كثير.

وسنحاول فيما يلي أن نعرض لأهم الطرق الصوفية خلال العهد العثماني مع الإشارة إلى عدم الإهتمام بالجانب العقدي فله موضعه من البحث.

رابعا: أهم الطرق الصوفية خلال العهد العثماني

يمكن أن نتناول في هذا العنصر الحديث عن خمسة طرق صوفية وهي:

(1) المراتبون والطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني. العيد مسعود. مرجع سابق. ص 10

(2) نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهور بالرحلة الورثيلانية. الحسين بن محمد الورثيلاني. دار انكتاب العربي. بيروت.

لبنان . ط 2. 1394 هـ - 1974 م. ص 11.

(3) تاريخ الجزائر الثقافي. أبو القاسم سعد الله . ج 1. ص 37.

(4) المرجع نفسه ج 1. ص 431.

1 - الشاذلية. 2 - القادرية. 3 - الرحمانية. 4 - التجانية. 5 - الدرقاوية. وقد قدمنا الشاذلية على القادرية لأن معظم شيوخ الطرق في شمال غربي إفريقيا يرجعون إلى الطريقة الشاذلية. وقدمننا الرحمانية والتجانية على الدرقاوية لأهميتهما. واكتفينا بذكر هذه الخمسة بسبب نفوذها الاجتماعي.

1 - الطريقة الشاذلية

تتسبب الطريقة الشاذلية إلى أبي الحسن عليّ بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، الذي ولد بقرية غمارة التابعة لمدينة سبتة المغربية عام (593هـ-1197م) وتوفى بالحميثة في صعيد مصر قاصدا الحج عام (656هـ-1258م) ودفن هناك (1). انتشرت الطريقة الشاذلية انتشارا واسعا، وخاصة في المغرب العربي حيث أحصيت به ثلاث عشرة طريقة شاذلية من مجموع ست عشرة طريقة. وكان معظم المرابطين الجزائريين من أتباع الطريقة الشاذلية قبل الوجود العثماني (2). ومن أوائل هؤلاء المرابطين خلال العهد المذكور؛ أبو العباس أحمد بن يوسف الراشدي دارا ونسبا الملياني (ت 927هـ) (3).

كان أحمد بن يوسف الملياني كثير التلقين للعامة وللنساء، كثير الأتباع، انتشرت طريقته في الجزائر وفي المغرب الأقصى. وأقلق الدولة الزيانية بالتجمعات التي كان يعقدها في رأس الماء وفي تلمسان وفي وهران ونواحي البطحاء. وخشيت انفجار الثورة بها، لتراخي قبضتها عنها. فحاولت الحد من نشاطه فسجنته. ثم خرج من السجن. كما تسبب أتباعه في حدوث اضطرابات في المغرب الأقصى. جعلت أمير فارس يحاربهم ويطاردهم (4).

وفي هذه الظروف التي اشتد فيها الخلاف بين الملياني والزيانيين، سعى العثمانيون إلى التحالف مع الملياني، وكان هذا الأخير وحزبه، خير نصير وحليف للاستيلاء على تلمسان مقابل عدم تعرض العثمانيين للملياني ولطريقته وأولاده

(1) تاريخ الجزائر العام. عبد الرحمان الجيلالي. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. دار الثقافة بيروت. لبنان. ط4. 1402هـ-1982م ج3. ص 251.

(2) تاريخ الجزائر الثقافي. أبو القاسم سعد الله ج1. ص 466-499.

(3) تعريف الخلف برجال السلف- أبو القاسم محمد الحفناوي- تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسيني. الأيس. سلسلة انعموم الإنسانية- تحت إشراف عليّ الكنز. موفم للنشر، دط1991م ج1. ص 357-355.

(4) تاريخ الجزائر الثقافي. أبو القاسم سعد الله. ج1. ص 504-503-469.

وأتباعه. وظل هذا التحالف محترما من الطرفين (1).

2- الطريقة القادرية

تتسب الطريقة القادرية إلى عبد القادر الجيلاني بن أبي صالح موسى جنكي، المولود بقرية جيلان، وراء طبرستان سنة (470 هـ-1077م) وقيل سنة (471 هـ-1078م)، والمتوفى ببغداد سنة (561 هـ-1166م) (2).

ويعتبر عبد القادر الجيلاني الولي الأكثر شعبية في العالم الإسلامي، بما عرف عنه من علم وتقوى ودعوة إلى الإصلاح والتجديد، وجهاد دام أكثر من نصف قرن. فقد: " فتح باب البيعة والتوبة على مصراعيه، يدخل فيه المسلمون من كل ناحية من نواحي العالم الإسلامي، يجددون العهد والميثاق مع الله ... " (3).

وقد انتشرت الطريقة القادرية في المغرب العربي عن طريق ذرية عبد القادر الجيلاني من مصر والأندلس، وخاصة بعد هجرة بعض أحفاده من الأندلس إلى فاس (4). أما في الجزائر فقد ظهرت الطريقة القادرية قبل مجيء العثمانيين. فقد تحدث حسن بن باديس-صاحب السينية-عن عبد القادر الجيلاني وطريقته في القرن الثامن الهجري. لكن المرابط الأول الذي اشتهر بتأسيس زاوية خاصة بالطريقة القادرية، هو الحاج مصطفى الغريسي (5) حوالي سنة 1200 هـ. وهي زاوية القيطنة (6) (5).

وقد كانت العلاقة بين العثمانيين والقادرية، علاقة ودية واحترام. لكن خالطها في العهد الأخير بعض الشك وعدم الإطمئنان، إذ تخوف رجال الحكومة من أسرة

(1) تاريخ الجزائر الثقاني. أبو القاسم سعد الله. ج 1. ص 470.

(2) تاريخ الجزائر العام- عبد الرحمان الجيلالي. ج 3. ص 251.

(3) ربانية لارهبانية. أبو الحسن علي الحسيني الندوي. دار الشروق. بيروت. القاهرة. ط 2. 1403 هـ. 1983 م. ص 31

(4) Marabouts et khouans. Etude sur l'Islam en l'Algerie, Louis Rinn. Adolphe Jourdan.

1^{re} Edition Alger 1884. p 177-178.

(5) من علماء الوقت وصلحائه توجه في إحدى حجراته إلى بغداد ورجع وهو عازم على بناء زاوية تكون مركزا للعلم ومبعثا لنصر بنة القادرية. توفي أثناء عودته من الحجفة الرابعة في عين غزالة قرب درنة بليبيا. تاريخ الجزائر الثقاني. ج 1. ص 521.

(6) زاوية القيطنة تقع على وادي الحمام قرب مدينة معسكر.

(5) تاريخ الجزائر الثقاني. أبو القاسم سعد الله ج 1. ص 183-521

محي الدين بن الحاج مصطفى الغريسي، التي ما فتئت مكانتها تزداد ونفوذها يتعاظم في منطقة الغرب الجزائري. ولما سنحت الفرصة لحاكم وهران، حسن باي، قام باحتجاز محيي الدين وابنه عبد القادر بوهران مدة، وذلك لما أرادا الخروج للحج سنة 1243هـ، ولم ينجوا من عقابه، إلا بوساطة بعض رجال المخزن ووساطة بعض أفراد أسرة الباي نفسه⁽¹⁾.

3- الطريقة الرحمانية

أسس الطريقة الرحمانية محمد بن عبد الرحمن بن أبي القاسم الحسني الزواوي⁽²⁾. الذي ولد بين سنتي (1126هـ-1133هـ/1714م-1720م) بقرية بوعلولة بعشيرة آيت اسماعيل من إقليم قشتولة من أرض جرجرة^(*) (3).

تعلم على يد ابن اعراب في قرية آيت ايراثن، وبعد أن أخذ عن علماء العاصمة، سافر إلى المشرق عام (1152هـ-1740م) فحج ثم نزل بالقاهرة مجاورا الأزهر الشريف، فترة طويلة، أخذ فيها عن كثير من علماء مصر وشيوخ التصوف⁽⁴⁾. وكان من أبرز هؤلاء الشيوخ محمد بن سالم الحفناوي الذي لقنه الطريقة الخلوتية^(*)، وعهد إليه بالدعوة إليها في الهند والسودان⁽⁵⁾.

ثم رجع بإذن من شيخه إلى بلاده عام (1183هـ-1769م) وأخذ في تلقين طريقته وفي التربية والتعليم. حتى أخذ عنه خلق كثير واشتهر أمره⁽⁶⁾. وانتقل إلى الحامة بالقرب من العاصمة، وأخذ يوسع دائرة دعوته، لكن معارضة شديدة من قبل علماء البلدة ومرابطيها، ساقته إلى المثول أمام مجلس العلماء. وانتهى

(1) دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر. الفترة الحديثة والمعاصرة. ناصر الدين سعيدوني. المؤسسة الوطنية للكتاب. سط 1988م. ص 233.

(2) معجم أعلام الجزائر. عادل نويهض. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر. بيروت. لبنان. ط2. مريدة ومنتفحة. 1400هـ-1980م. ص 165.

(*) جرجرة أو جبال بلاد القبائل الكبرى تسمى أيضا بلاد زرارة تقع في شرق الجزائر.

(3) تاريخ الجزائر العام. عبد الرحمان الجيلالي. ج4. ص 47.

(4) المرجع نفسه. ج4. ص 47.

(5) الخلوتية نسبة إلى عمر الخلوئي المتوفى بقبضرية الشام (800هـ-1397م). وإلى كريم الدين الخلوئي امصري (ت 986هـ-1578م) وإلى آخرين.

(6) Marabouts et khouans. Etude sur l'Islam en l'Algerie, Louis Rinn . p 453.

(6) تعريف الخلف برجال السلف. أبو القاسم محمد الحفناوي. ج2. ص 300.

الأمر بتبرئته من تهمة الزندقة. وكان ذلك بإيعاز من الحكومة، التي خشيت ثورة أتباعه الذين كانوا يشكلون حلف قشتولة المستقل عن السلطة العثمانية. وعلى إثر هذه الحادثة، عاد محمد بن عبد الرحمن إلى زاويته بأيت إسماعيل، وبعد ستة أشهر، جمع مريديه، وعيّن لهم عليا بن عيسى المغربي خليفة له. وأوصاهم بطاعته، وترك له كلّ ما يملك. وتوفى محمد بن عبد الرحمن في اليوم التالي عام (1208هـ-1793م)⁽¹⁾.

وبعد وفاته، تدفق الزوار من كل مكان على الزاوية الأم. وزاد نفوذ الطريقة. الأمر الذي أقلق الحكومة، فدبرت لاستخراج جثمانه ونقله إلى الحامة، حيث دفن وبني عليه مسجد وقبة. ولما تحقق سكان أيت إسماعيل - بعد نبش القبر - أنّ الجثة في مكانها، اعتبروا ذلك كرامة له. واشتهر محمد بن عبد الرحمن منذ ذلك الحين بلقب "بوقبرين"⁽²⁾.

لم يقتصر محمد بن عبد الرحمن على نشر تعاليمه في بلاد القبائل والعاصمة، بل مدّ نشاطه أيضا إلى الشرق الجزائري عن طريق خليفة له قسنطيني هو مصطفى بن عبد الرحمن بن الباش تارزي الكرغلي⁽³⁾.

وخلال مدة ثلاث وأربعين سنة (1208هـ-1251هـ / 1793م-1835م)، استطاع الخليفة الأوّل: عليّ ابن عيسى المغربي أن يدير الزاوية الأم بكل حكمة ونجاح وأن يوسّع من نفوذ الطريقة⁽⁴⁾ التي اشتهرت زواياها بنشر العلم.

4 - الطريقة التجانية

أسس الطريقة التجانية أحمد بن محمد بن المختار بن سالم التجاني، أبو العباس. من أولاد سيدي الشيخ محمد. المولود بعين ماضي^(*) قرب الأغواط عام (1150هـ-1737م)⁽⁵⁾.

حفظ القرآن صغيرا، واشتغل بطلب العلوم السائدة آنذاك. وكان من شيوخه

⁽¹⁾ Marabouts et khouans. Etude sur l'Islam en l'Algerie, Louis Rinn . p 453-455.

⁽²⁾ Ibid . p 454-455-465.

⁽³⁾ Ibid . p 459.

⁽⁴⁾ Ibid . p 456. 457

^(*) عين ماضي: تقع على 30 كلم شمال غرب مدينة الأغواط إحدى مدن الجنوب الجزائري.

⁽⁵⁾ دائرة المعارف الإسلامية. مج 4 ص 593.

المبروك بن بوعافية التجاني. ثم ارتحل إلى المغرب الأقصى عام (1171هـ-1757م) بقصد الزيارة والبحث عن شيوخ التصوف. وقد التقى ببعضهم وأخذ عنهم الطرق الطيبية^(*) والقادرية والناصرية^(*) والصديقية^(*) وتركها جميعا⁽¹⁾. وتذكر بعض المصادر أن أحمد التجاني الإباضي قد طرد من وسط الجماعة الإباضية^(*). تبرأ منه بسبب ما كان يتعاطاه من ادعاء الكرامات⁽²⁾.

وظلّ التجاني متجولا في بلاد المغرب والمشرق، عاملا على الإعداد لتأسيس طريقته. في قرية أبي سمعون جنوب الأبيض^(*)، أعلن عن طريقته عام (1196هـ-1781م)، مدّعا أنه تلقاها عن النبي ﷺ، واستمرّ في نشر تعاليمه بجد ونشاط، متجولا عبر الصحراء وتوات والسودان وتونس منشئا الزوايا التجانية. وقد تخوفت الحكومة من قوة الطريقة التجانية. وقام محمد الكبير باي وهران بالاستيلاء على عين ماضي عام (1199هـ-1784م) وفرض عليها أتوة سنوية⁽³⁾.

ولمّا أرسل باي وهران - عثمان بن محمد الكبير - إلى التجاني مهذبا ومتوّعا، أزمع هذا الأخير على الهجرة، وارتحل بأهله وبعض أتباعه حتى نزل بفاس عام (1213هـ-1798م) واستقر بقصر "حوش المرايات" مكرّما وداعيا إلى طريقته إلى أن وافته المنية عام (1230هـ-1815م)⁽⁴⁾.

عاد ولدا التجاني محمد الكبير ومحمد الصغير المعروف بالحبيب إلى عين ماضي. بينما ظلّ خليفة التجاني الحاج عليّ بن عيسى بزاوية تماسين^(*)⁽⁵⁾.

^(*) الطيبية: نسبة إلى مؤسسها الطيب محمد بن عبد الله الوازاني (ت1089هـ-1678م) وهو تاريخ تأسيس هذه الطريقة.

^(*) الناصرية: نسبة إلى محمد بن ناصر (ر1669م). وهي شاذلية مغربية.

^(*) الصديقية: وتسمى البكرية، تطلق على بيت البكري شيوخ الصوفية في القاهرة في القرن السادس عشر. وهي شاذلية وطريقة حلوتية

⁽¹⁾ تعريف الخلف برجال السلف. أبو القاسم محمد الحفناوي. ج1. ص 282-283.

^(*) الإباضية: فرقة من الخوارج هم أصحاب عبد الله بن إباض المري التميمي من فقهاء القسم الثاني من القرن الثامن. أسس الإباضية في الجزائر الدولة الرستمية (761م-909م).

⁽²⁾ Le Culte des Saints dans l' Islam Maghrébin. EMILEDermenghem. Edition Gallimard 1954. imprime en France . p 19.

^(*) الأبيض: الأبيض سدي الشيخ تقع على الحدود الجزائرية المغربية بين عين الصفراء وحاسي الرمل على خط 34 شمالا.

⁽⁴⁾ Marabouts et khouans. Etude sur l' Islam en l' Algerie, Louis Rinn . p 420.

⁽⁴⁾ تاريخ الجزائر العام. عبد الرحمن الجيلالي. ج4. ص 54.

^(*) تماسين: قرب تقرت إحدى مدن الجنوب الشرقي الجزائري التي تقع بالقرب من وادي سوف على خط 31 شمالا.

⁽⁵⁾ Marabouts et khouans. Etude sur l' Islam en l' Algerie, Louis Rinn . p 422

وفي سنة (1240هـ-1825م)، اعترضت قوات باي قسنطينة محمد الكبير ، عند عودته من الحج. لكنه نجا وأعلن في أتباعه شقّ عصا الطاعة ضدّ الأتراك بين سنتي (1241هـ-1242هـ / 1826م-1827م)، لكن الثورة فشلت، وقتل محمد الكبير بمعسكر^(٥) عام (1242هـ-1827م). وفرضت الحكومة على أهالي عين ماضي غرامة باهضة مع تقديم أثاث من فضة وملابس وفرش وأغطية من صوف^(١). واستمر محمد الصغير يتولّى بمفرده شؤون زاويته بعين ماضي، واتجه في الدعوة إلى الطريقة إلى الصحراء والسودان، بإرشاد من الحاج عليّ بن عيسى إلى أن توفي عام (1268هـ-1853م)⁽²⁾.

وعلى الرغم من انتشار التجانية في عين ماضي وتماسين والأغواط ونقرت وورقلة ووادي سوف، إلا أنّ زواياها لم تكن معاهد للتعليم خلال العهد العثماني ولم تحظ بالانتشار الواسع في القرى والأرياف وبين الفلاحين كما هو الشأن مع الرحمانية لأنها كانت طريقة أرستوقراطية ينتسب إليها عليّة الناس والتجار.

5- الطريقة الدرقاوية

تنسب الطريقة الدرقاوية -الشاذلية الأصل- إلى مولاي العربي بن أحمد بن الحسين الدرقاوي من الأدارسة الأشراف بمراكش، المولود بعد عام (1150هـ-1737م) والمتوفى عام (1239هـ-1823م) بين بني زرول في زاوية "بوبريح". وقد انتشرت الطريقة الدرقاوية في المغرب الأقصى وفي الجزائر وأصبحت حصنا يحمي سياسة سلاطين مراكش⁽³⁾.

وكان من مقدّميها في الجزائر بمنطقة وهران ونواحيها، عبد القادر بن الشريف من قرية أولاد بليل قرب فرندة، الذي قام بتأسيس زاوية لتدريس العلم وتلقين الأوراد⁽⁴⁾.

وقد دخلت الطريقة الدرقاوية في مواجهة مسلحة مع العثمانيين على

^(٥) معسكر: من أهم مدن الناحية الغربية كانت في القديم قرية بربرية صغيرة إلى أن جعلها الباي مصصى بوشلاعم مركز الولاية من 1701م واستمرت كذلك إلى 1791م حين صارت وهران مركز الولاية. اتخذها الامير عبد القادر عاصمة له.

^(١) تاريخ الجزائر العام- عبد الرحمن الجيلالي. ج.3. ص 335.

⁽²⁾ دائرة المعارف الإسلامية. مج.4. ص 594

⁽³⁾ المرجع نفسه. مج.9. ص 198-199-200.

⁽⁴⁾ تاريخ الجزائر الثقاني. أبو القاسم سعد الله ج.1. ص 218.

جبهتين: إقليم وهران وإقليم قسنطينة: ففي الإقليم الغربي، أعلن الثورة ابن الشريف الدرقاوي عام (1217هـ-1802م)، واستجابت له قبائل الرعية، وخاصة قبائل الحشم وسويد، وخاض معارك أخرى أحرز فيها على الإنتصار. ولم يتمكن العثمانيون من إخماد نار هذه الثورة التي دامت قرابة عشر سنوات، إلا بمفاوضات مع سلطان المغرب الأقصى سليمان، ومصاهرة محمد المقلش-باي وهران - لقدور بن الصحراوي من الحشم، أعظم القبائل المنشقة (1).

أما في الإقليم الشرقي فقد أشعل الثورة الحاج محمد بن الأحرش الدرقاوي عام (1218هـ-1803م)، وانظم إليه المرابط عبد الله الزبوشي، مقدم الطريقة الرحمانية بزواوية رجاس بالقرب من ميلة. وكان هذا المرابط ساخطا على حاكم قسنطينة الذي سحب منه الإعفاء من دفع الضريبة. وقد انتهت هذه المعارك التي خاضها ابن الأحرش في قسنطينة والجزائر بمقتل عثمان باي حاكم قسنطينة (2) وفرار ابن الأحرش إلى الغرب الجزائري حيث قتل هناك.

بينما كان من نتائج ثورة درقاوة، تضيق الحكومة على رجال الطرق الصوفية ومراقبتهم. وتتبع أخبارهم، وقد ذهب ضحيتها بعض رجال الدين. ومنهم ابن قندوز التوجيلي الذي قتل في مازونة. كما فرّ الشارف بن تكوك إلى المغرب. ومحمد بن علي السنوسي إلى المشرق (3).

يمكن أن نستنتج من هذا العرض السريع لأهم الطرق الصوفية بالجزائر خلال العهد العثماني ما يلي:

أ- انتشرت الطرق الصوفية بقوة وعمق في كافة أنحاء البلاد، وهيمنت على حياة الناس الفكرية والاجتماعية .

ب- إن معظم الطرق الصوفية التي عرفت بالجزائر كان منشؤها في المغرب الأقصى، فالشاذلية وفروعها المختلفة: العيسوية (*) واليوسفية (*)

(1) تاريخ الجزائر العام- عبد الرحمن الخليلي. ج3. ص 289-291.

(2) تاريخ الجزائر الثقاني. أبو القاسم سعد الله ج1. ص220.

(3) المرجع نفسه. ج1 ص221.

(*) العيسوية: نسبة إل مؤسسها محمد بن عيسى الإدريسي المولود بمدينة مكناس في القرن الرابع عشر ميلادي واشتوفى بها س(933هـ-1526م).

(*) اليوسفية: هم أتباع أحمد يوسف الملياني الشاذلي (ت927هـ).

والشيخية^(*) والطيبية والدرقاوية وغيرها، كلها وافدة من هناك.

ج- إن الطرق الصوفية تخضع لتوجيه سياسي داخلي وخارجي، يتغير بتغير الظروف، وقد اتضح ذلك جليا في ثورة درقاوة. إذ تذكر بعض المراجع أنه في الوقت الذي انشغلت فيه الحكومة العثمانية بمواجهة ثورة درقاوة في شرق الجزائر ووسطها وغربها، قام سلطان المغرب الأقصى سليمان بغزو " فيجيج عام 1805م وقورارة وتوات عام 1808م، وانتزع من الترك جميع بقاع الجنوب الشرقي من إقليم وهران"⁽¹⁾. كما تذكر أيضا أن ثورة ابن الأحرش على العثمانيين كانت بتحريض من حمودة باشا، حاكم تونس⁽²⁾.

د- كما دلّت انتفاضة القبائل التي استجابت لدعوة الطرق الصوفية وما أحدثته من خسائر واضطرابات على ضعف الدولة العثمانية في عهدهما الأخير وعلى سخط السكان على سياستها نحوهم.

خامسا- علاقة الطرق الصوفية بالاستعمار الفرنسي

وضعت الحملة الفرنسية عام 1830 م، حدا نهائيا للوجود العثماني بالجزائر، وكان الانهيار السريع لنظام الحكم، يدل دلالة واضحة على حالة الاضطراب السياسي والتدهور الداخلي للبلاد. إذ بمجرد استسلام الداوي حسين، حدث فراغ سياسي في البلاد، ولم يبق للناس شيء يجمعهم إلا الإيمان " بوحدة العرش والولاء للقبيلة والطاعة للشيخ والمرابط"⁽³⁾، فكانت الطرق الصوفية، وفق بنائها التاريخي الواسع في القبائل، ولمكانتها الدينية، هي النظام الوحيد الحقيقي، الذي تزعم حركة المقاومة الشعبية⁽⁴⁾. ويمكن التأكد من هذه الحقيقة من خلال عرض سريع لأهم الثورات التي كان زعمائها إما شيوخا للزوايا أو من مريديها.

(*) الشيخية: فرع من فروع الطريقة الشاذلية أسسها عبد القادر بن محمد (951هـ-1023هـ/1544م-1615م). انقلب سيدي اسبيح

(1) دائرة المعارف الإسلامية. مج9. ص 201.

(2) مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار- نقيب أشرف الجزائر- تحقيق: أحمد توفيق المندي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. 201.

(3) 1168هـ-1246هـ / 1754م-1830م). ص 85.

(4) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. دط1992 م. ج 1. ق 1. ص 255.

(5) معركة الإسلام والصليبية في الجزائر من سنة 1830 م إلى 1962 م. صاخ عوض. الزيتونة للإعلام والنشر. ط2. 1992 م. ج 1.

1- الطرق الصوفية والمقاومة الشعبية

- لقد تزعم شيوخ الطرق حملات المقاومة الشعبية منذ بداية الاحتلال الفرنسي إلى الحرب العالمية الأولى ونبين ذلك كما يلي :
- كفاح الأمير عبد القادر: 1832 م - 1847 م
 - ثورة بومعزة: 1845م - 1847م .
 - ثورة الزعاطشة والشيخ بوزيان: 1848م - 1849م .
 - مقاومة الأغواط وتوقرت (محمد الشريف بن عبد الله بن سليمان): 1852م - 1854م .
 - ثورة القبائل (بوبغلة الحاج عمر، فاطمة نسومر): 1851م - 1857م .
 - ثورة الأوراس (الشريف محمد بن عبد الله): 1858م .
 - ثورة بني سناسن: 1859م .
 - ثورة أولاد سيدي الشيخ: 1864م - 1880م .
 - ثورة ابن ناصر بن شهرة: 1851م - 1871م .
 - ثورة المقراني والحدّاد: 1871م - 1872م .
 - مقاومة العمري (محمد بن يحيى بن عياش): 1876م .
 - ثورة الأوراس (محمد أمزيان بن عبد الرحمن): 1876م - 1879م .
 - ثورة بوعمامة : 1881م - 1883م .
 - مقاومة الصحراء (أحمد سلطان، الشيخ عبد السلام): 1902م - 1919م ...⁽¹⁾
- استمرت هذه المقاومة الشعبية طيلة القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وقد شملت كافة أنحاء الجزائر . لكنها كانت إقليمية، وفي فترات متتابعة، وكان قادتها زعماء محليون مرابطون وشرفاء .
- منهم من ينتمي إلى الطريقة القادرية مثل محيي الدين بن مصطفى، الذي تزعم الحملات الأولى للمقاومة في منطقة معسكر، ومثل ابنه عبد القادر الذي بايعه زعماء قبائل غريس وغيرها على السمع والطاعة في العسر واليسر، وعلى بذل

(1) تاريخ الجزائر العام. عبد الرحمن الجيلالي. ج4. ص 345-349 .

أنفسهم وأموالهم وأولادهم في سبيل إعلاء كلمة الله والوطن (1) ومثل ابن ناصر بن شهرة قائد ثورة الأغواط وورقلة .

ومنهم من كان من شيوخ الزوايا الرحمانية المعروفين مثل الحاج البشير المغربي، زعيم الزاوية الرحمانية وصديق الأمير عبد القادر والمتعاون معه (2). والحاج عمر وكيل زاوية " بوقبرين " في آيت إسماعيل منذ عام 1843م، الذي ساند ثورة بوبغلة. وأذن لسكان قشتولة أن يتجنّدوا في صفوفها. وقام بكفالة عائلة بوبغلة بعد مقتله وخاض بدوره معارك ضدّ الفرنسيين بمشاركة لآ فاطمة نسومر (3)، مقدّمة زاوية ورجة (4). ومنهم أيضا مرابطو فروع الزوايا الرحمانية الذين تجنّدوا في معركة الزعاطشة والزابان مثل المختار بن خليفة في أولاد جلال، والصادق بن الحاج في الأوراس وعبد الحفيظ في الخنقة ومحمد بن شبيرة في بوسعادة (5).

وعلى الرغم من البلاء الحسن الذي أبلاه الحاج موسى الدرقاوي طيلة عهد Bugeaud، إلى أن قتل في معركة الزعاطشة (6). المشهورة بانتفاضة الطرق الصوفية. إلا أن شيوخ درقاوة لم يحرّكوا ساكنا خلال ثورات جنوب وهران عام 1864م وعام 1881م. واكتفى غلام الله في ثورة مرغريت عام 1898م باستعمال نفوذه في تهدئة النفوس الثائرة في مليانة. وكذلك كان موقف الحاج أحمد ولد مبخوت، مقدم الطريقة بين هميان الهضاب على حدود الجزائر الغربية وموقف مقدم الطريقة في وهران الذي نصح الإخوان بالخضوع للسلطات الفرنسية (7).

(1) ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين - يحيى بوعزيز . دار البعث للطباعة والنشر . قسنطينة . الخزانة . 1400 هـ - 1980 م . ص 16 - 17 .

(2) الحركة الوطنية الجزائرية . أبو القاسم سعد الله . ج 1 . ق 1 . ص 361 .

(3) فاطمة نسومر: بنت محمد بن عيسى الخليفة الأول محمد بن عبد الرحمان (زعيم الطريقة الرحمانية) ولدت حوالي 1830م عاشت مع أخيها الأكبر بقرية أيسومار أعانت بوبغلة في ثورته 1851م. رجندت أتباعها للمقاومة ما اقتحم راندان جبال جرجرة من 1857م. وضعت أسيرة في يدي ماكاهون ثم وضعت تحت كفالة وحراسة الباشاغا الطاهر بن يحيى الدين شيخ زاوية تيدلاط إلى أن توبت من 1863م.

(4) ورجة: قرية تبعد عن دائرة عين الحمام (ولاية تيزي وزو) ب 5 كلم.

(5) ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين . يحيى بوعزيز . ص 99 - 101 .

(6) الحركة الوطنية الجزائرية . أبو القاسم سعد الله . ج 1 . ق 1 . ص 350 .

(7) المرجع نفسه . ج 1 . ق 1 . ص 304 .

(8) دائرة المعارف الإسلامية . مج 9 . ص 203 .

وعلى العكس من ذلك، وقفت السنوسية^(*) موقفاً مشرفاً، فتورة الشريف محمد بن عبد الله في ورقلة كانت بتحريض من شيخه محمد بن علي السنوسي. الذي اجتمع به في الحجاز وأنشأ معاً زاوية للأجنيين الجزائريين⁽¹⁾. كما كان نشاط دعاة السنوسية في المناطق الصحراوية ضد الاحتلال الفرنسي من العوامل التي أثارت حماس المسلمين وأحد أسباب ثورة بوعمامة بالجنوب الوهراني⁽²⁾.

ومن جهة أخرى نجد الطريقة التجانية بشيوخها وفيه لتعاليمها الصوفية التي تمنعها من التدخل المباشر في أمور السياسة⁽³⁾. ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر: أن جواب شيوخ التجانية في تماسين وعين ماضي-على مراسلات الأمير عبد القادر- هو الرفض التام للتعاون معه^(*). وأنه في سنة 1840 م. قدم محمد الصغير التجاني عونه المادي والمعنوي للمريشال Vallée ضد الأمير عبد القادر. بينما اكتفى الحاج علي شيخ زاوية تماسين، في سنة 1844م- لما غزا الدوق Dumal بسكرة، وجاءه الناس يستشيرونه- اكتفى بكلام يفهم منه أن الله هو الذي أعطى الجزائر للفرنسيين وأن الله هو الذي يحمي سلطتهم، ونصحهم أن يبقوا هادئين وأن يُسلموا للقدر⁽⁴⁾. ولا تستغرب هذه المواقف، إذا علمنا من قبل أن محمد التجاني، ومقدم إحدى الطرق في سيدي عقبة ومحمد مزاري آغا الدوائر المشهورة، الذي كان مع الأمير ثم تحول عنه، وميلود بن سالم الأغواطي مقدم الطريقة التجانية بالأغواط، هم الذين رافقوا الجاسوس الفرنسي LEON Roche الذي لبس لباس مقدم من مقدمي الطريقة التجانية. وتسمى باسم عمر بن عبد الله الجزائري من أجل الحصول على تلك الفتوى التي تبطل الجهاد في الجزائر، وتدعم الحرب النفسية التي برع فيها Bugeaud ورجاله⁽⁵⁾.

^(*) السنوسية: نسبة إلى محمد بن علي السنوسي الخطابي الولود بمدينة بلال قرب مستغانم من 1792م والمتوفى بواحة سيوة جنوب بركة في ليبيا من 1859م.

(1) ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين. يحيى بوعزيز. ص 123 - 124.

(2) المرجع نفسه. ص 248.

(3) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ج 1. ق 1. ص 301.

(4) حاصر الأمير عبد القادر على رأس جيشه عين ماضي في جوان 1838م واعتصمت 8 أشهر إلى أن استولى عليها في جانفي 1939م. وقد فر التجاني إلى الأغواط.

(5) Marabouts et khouans. Etude sur l'Islam en l'Algerie, Louis Rinn . p 425-427.

(5) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ج 1. ق 1. ص 245-247.

ومهما يكن من أمر فإن التاريخ سجل لمعظم المراهطين وشيوخ الزوايا موقفا مشرقا في الحركة الوطنية في عقود الأربعينات والخمسينات والستينات من القرن التاسع عشر، ثم بدأت حركة الجهاد تهدأ بعد ثورة القبائل سنة 1872م. ولم يكن هذا الهدوء بعد الغليان مفاجئا وعفويا وإنما كان نتيجة حتمية لجملة من الشروط ترجع كلها أو جلها إلى سياسة الاحتلال الفرنسي في الجزائر.

2 - سياسة الاستعمار في قمع المقاومة الشعبية

يمكن حصر الوسائل والأساليب التي استخدمتها فرنسا لقمع أي نوع من أنواع المقاومة الشعبية فيما يلي:

أ- مصادرة الأراضي من مالكيها بقوانين وطرق مختلفة، منذ بداية الاحتلال الفرنسي، وخاصة أراضي أولئك الذين اشتركوا في الثورات ضد فرنسا. فبعد انتفاضة القبائل عام 1871م، صادرت الجمهورية الثالثة ما قدره خمسمائة ألف هكتار من الأرض، وأجبرت المالكين على مغادرة أراضيهم وخلال السنة نفسها أصدرت قرارا بمنح مائة ألف هكتار من الأرض للمهاجرين من Alsace و Lorraine^{(*) (1)}. " وتحولت في نهاية عام 1872م ثلاث وثلاثين قبيلة و فرع قبيلة من مالكة لأراضيها إلى أجيرة بعد أن صودرت منها، وذلك في حوض وادي الساحل^{(*) (2)}.

ب - محاولة القضاء على نظام العروشية وتفطيت العائلات الكبيرة: حيث تعاونت حكومة الاحتلال في البداية - من أجل بسط نفوذها على القبائل - مع بعض الأسر والعائلات الكبيرة، ذات النفوذ الديني أو السياسي والمكونة من الأشراف والأجواد والمراهطين⁽³⁾. ثم أخذت تجردهم من نفوذهم وتثيير العداوة بينهم - منعا لاجتماعهم وتبيدا لقوتهم - وكما يقول الضابط Seroka: "إن معرفة

(*) Alsace و Lorraine : مقاطعتان من تراب فرنسا فقدتهما فرنسا في الحرب الألمانية الفرنسية من 1870م.

(1) أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. أبو القاسم سعد الله. المؤسسة الوطنية للكتاب. دط 1986 م. ج 2. ص 108.

(2) وادي الساحل: طوله 210 كلم ينبع من جبل ديرا فيجتاز أرض حمرة ناحية صور الغزلان ويستقي أرض بني مسفور. وينسب قرب أقبو في وادي بوسلام، ثم يسير نحو البحر تحت اسم وادي انصومان وينتهي على كقرية من بجاية.

(3) ثورة 1871. دور عائلي المقراني والحداد. يحيى بوعزيز. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. دط دت. ص 313.

(3) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ج 1. ق 1. ص 254.

خلفيات العائلات الرئيسية في هذه البلاد (الجزائر) وعداوتهم وصدقاتهم وثاراتهم، تجعلنا قادرين على حكمهم " (1).

ومن جهة أخرى عمل قانون Sénatos Consolt الذي أصدره Napoléon III في 22 أبريل 1863م على تفتيت نظام العروشية والقضاء على الملكية الجماعية. بدعوى إقرار حق الملكية الفردية الأمر الذي قسم العرش إلى قبائل والقبائل إلى دواوير، فكان بذلك قانونا عقاريا وإداريا (2) أضعف روح التضامن بين السكان. وأتاح فرصة الاستيلاء على الأرض المجزأة.

ج - سياسة القهر والإذلال: تفننت فرنسا الاستعمارية في طرق التدمير المعنوي، وأساليب الحرب النفسانية، فهي لم تكتف بسياسة الأرض المحروقة والإبادة الجماعية، والتشريد والنفي، حتى خصصت الجزائريين بقوانين استثنائية رهيبه هي قوانين الإندجينا التي صدرت عام 1874م وتوسع نطاق العمل بها في عام 1881م (3).

وكانت هذه الأحكام الصارمة تضيق على الجزائريين من كل جهة. فهم محرومون من حرية الاجتماع ومن القراءة والكتابة ومن السفر إلا برخصة مشروطة. وهم ملزمون بدفع ضرائب فادحة. وعند ارتكاب أية مخالفة يُحاكمون في محاكم زجرية قاسية (4). وقد أسلمهم هذا الواقع المرير إلى حالات من الاضطراب النفسي واليأس القاتل والاستسلام.

د - محاربة الزوايا وسياسة التدجين: انتبعت فرنسا إلى أهمية الطرق الصوفية وخطر الزوايا ابتداء من ثورة 1845م بالزعاطشة فقد لاحظ خبراء الإستعمار أن زعماء حركة الجهاد التي تولت محاربتهم كانوا ينبثقون من المعازل الدينية المنتشرة عبر الوطن وهي الزوايا والمعاهد الإسلامية (5). وأخذ الاستعمار في العمل على إضعافها بطرق مختلفة تارة بهدم الزوايا وتثريد شيوخها وتارة

(1) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ج 1. ص 346.

(2) كتاب الجزائر. أحمد توفيق المدني. المؤسسة الوطنية للكتاب. ط 2. 1984 ص 60-61.

(3) الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر الحديثة. توكي رابع. دار العلوم نضاعة راسنر. ص 96. 1983م.

(4) كتاب الجزائر. أحمد توفيق المدني. ص 68.

(5) أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. أبو القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي. ط 1. 1990 م. ج 3. ص 17. 18.

بالتضييق وتشديد المراقبة. وثالثة بالتحالف مع ضعاف النفوس من المرابطين وشيوخ الطرق وإدخالهم في وظائف إدارية مقابل التعهد بالمحافظة على الأمن والنظام .

وقد كان اهتمام Napoléon III في عقد الستينيات بالزوايا يهدف إلى خلق طبقة من "المخبرين والجواسيس" تعتمد عليهم فرنسا في فرض رقابتها الفكرية والسياسية والحيلولة دون قيام حركات ثورية. وبذلك عيّنت على الزوايا التي كانت مركز نشاط عدائي لفرنسا، شيوخا مدجنين، وجهلة مُشعوذين، وأمدّتهم بالعون المادي والروحي، وأطلقت يدهم في العمارة يفسدونها بالانحرافات والدجل والخرافة ويخدرونها باسم الدين، مرددين على أسماعها، ما ذكره Napoléon III لما زار الجزائر عام 1860م، من ضرورة قبول الجزائريين لسيطرة الفرنسيين والتسليم لها والخضوع للأمر الواقع واعتبار ذلك من أقدار الله وحكمته ومشينته الأزلية (1).

ومن الممكن أن ندرك خطورة هذا الاستغلال الفرنسي لنفوذ الطرق الصوفية، إذا علمنا أنه في القرن التاسع عشر كان عدد الطرق لا يقل عن 23 طريقة، ينضوي تحت لوائها 295189 عضواً، ويشرف عليها 57 شيخاً و 6000 عاملاً وهم مقدّمون ووكلاء ونواب وغيرهم ولها 347 زاوية وهي تجمع في كل عام حوالي سبعة ملايين من الفرنكات (2).

وبتحالف السياسة الاستعمارية مع النفوذ القوي للمرابطين والطرق الصوفية المنحرفة، ارتدى الشعب الجزائري في أحضان البؤس والفقر والجهل والخرافة. وتجمّدت فاعليّته الاجتماعية - بصورة مذهلة - لصالح الاستعمار والطريقة مغلوباً على أمره بسياسة فرنسا التي أرادت أن تجرّده من كل ما يملك: أرضه ودينه ولغته وكرامته الإنسانية .

(1) ثورة 1871. دور عائلي المقراني والحداد . يحيى بوعزيز . ص 26 - 27 .

(2) دائرة المعارف الإسلامية . مج 6 . ص 398 .

كما يمكن أن نقدم جدولاً لإحصاء عدد الطرق الصوفية في الجزائر حسب الدراسات التي قدمها Louis Rinn و Octave Depont و Xavier Coppolani لسنوات 1884م و 1897م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اسم الطريقة	زوايا	وكلاء	طلبة	شيوخ	مفتنون	شوازل	الخوان	الوقت	الكتاب	حفظه	قراءه	خدمة	مجموع الانتاج
قادرية	33	1	521	4	301	-	21056	2695	-	-	-	-	24611
سنيية	11	-	195	9	99	-	13251	652	-	-	-	-	14217
نوحية	177	11	676	23	873	849	140596	13186	-	-	-	-	155531
تجانية	32	9	-	2	165	162	-	-	19821	-	-	-	20191
التيانية	4	11	-	-	45	-	10020	140	-	-	-	-	10220
الطبية	8	21	128	-	234	108	19110	2547	-	-	-	-	28148
القرآنية	10	-	134	9	72	2	8232	1118	-	-	-	-	9577
العمارة	10	5	-	1	39	58	3444	33	-	-	-	-	3590
العصرية	260	3	79	3	46	188	184	22	-	5774	36	-	6575
الخصية	18	3	176	1	48	102	3485	438	-	-	-	-	4271
السوسية	1	1	35	1	20	5	874	13	-	-	-	-	950
الزيرية	2	-	-	-	76	4	2673	364	-	-	-	-	3119
الارزقية	1	-	55	1	16	13	2614	35	-	-	-	-	2735
العروسية سلمية	2	-	-	-	3	6	77	5	-	-	-	-	93
الناصرية	3	-	-	1	3	4	468	165	-	-	-	-	644
الشاوية	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2500	2502
القرآنية	-	-	-	-	78	-	1673	263	-	-	-	-	2014
اليوسفية	1	-	-	1	8	-	1437	-	-	-	-	-	1447
المنية	2	11	-	-	14	1	1673	-	-	-	-	-	1701
الندورية	1	-	-	1	1	-	1020	250	-	-	-	-	1273
	578	76	1999	57	2149	1502	351147	21926	19821	36	5774	2500	265171

تاريخ الجزائر العام . عبد الرحمن الجيلالي . ج.3 . ص 258 . نقلا عن :
 تاريخ الجزائر العام . Octave Deport . Xavier Coppolani . Algerie 1897 .
 Marabouts et khouans . Louis Rimm Algerie 1884 . les confréries religieuses musulmanes .

وقد ظهرت في فترة الحرب العالمية الأولى طريقة جديدة من أصل درقاوي، كان لها أثرها خلال المرحلة الزمنية التي هي موضوع بحثنا وهي الطريقة العلوية.

3 - الطريقة العلوية

تنسب الطريقة العلوية إلى مؤسسها أحمد بن مصطفى العلوي بن محمد بن أحمد المعروف بأبي شنتوف والملقب بمدبوغ الجبهة بن الحاج علي المعروف عند العامة بابن عليوة⁽¹⁾ وعلى هذا النسب فأحمد بن مصطفى اشتهر بلقب جده الرابع "ابن عليوة".

ولد أحمد بن مصطفى العلوي بمستغانم سنة (1291هـ - 1869م). وأكدت بعض الدراسات الفرنسية أنه: " من أصول جد متواضعة "⁽²⁾. تربى في صيانة والده فنشأ على الصلاح والتقوى وحب الخير وشرع في تعلم كتاب الله وما يلزمه من ضرورات المبادئ العلمية إلى أن مات والده فاشتغل بالتجارة⁽³⁾. وقد ذكر أحمد توفيق المدني أن أحمد بن عليوة اشتغل بصناعة الأحذية: " وأخذت أوارى البحث عنه ، فإذا به خزار قديم لمدينة مستغانم⁽⁴⁾. وكانت مركزا من أهم مراكز الصوفية بالقطر الجزائري "⁽⁴⁾.

انتسب ابن عليوة صغيرا إلى الفرقة العيساوية وتعلم فيها ترويض التعاليم فصار حاويا ثم تركها⁽⁵⁾ ثم انضم إلى الطريقة الدرقاوية بسعي من شيخ الطريقة إليه وهو محمد البوزيدي المعروف " بسيدي حمو الشيخ "

وقد حكى ابن عليوة لـ Abdou-I-Karim Jossot -الفنان الفرنسي والفقيه العلوي- عن الكيفية التي تم بها اجتماعه وتلمذه على يد البوزيدي. هذا الأخير

⁽¹⁾ المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية. أحمد بن مصطفى العلوي . مطبعة العلاوية، مستغانم . ط1 . 1989 م ج 1 . ص 5 .

⁽²⁾ Contribution à l'Etude des confreries Religieuses musulmans . Général P. J André. Préface de M. J soustelle . Editions la maison des livres Alger 1956 . P 259 .

⁽³⁾ المواد الغيثية الناشئة عن الحكم الغوثية. أحمد بن مصطفى العلوي . ج 1 . ص 6 .

⁽⁴⁾ مستغانم: من أكبر المدن في الناحية الغربية الجزائرية. ابتدا تخطينها ارباط يوسف بن تاشافين، فكان يدعى "مسنى غام" ردهرت المدينة في حكم بني زيان وبني مرين. توجد بها الزاوية العلوية.

⁽⁵⁾ حياة كفاف. أحمد توفيق المدني . ص 72 .

الذي وقف يوماً أمام ابن عليوة وقال له: " بلغني أنك تحسن ترويض كل الحيات وأكون مندهشاً لو ألاحظ مهارتك " فأجاب ابن عليوة: " لا شيء أسهل من ذلك، غدا أذهب إلى الجبل وأحضر حية وأريك مهارتي ". وفي الغد شاهد البوزيدي الألعيب والحركات التي كان يقوم بها ابن عليوة بواسطة حية صغيرة. وعلق قائلاً: " هذه حية صغيرة، هل يمكنك ترويض ثعبان أكبر حجماً؟ ". فرد ابن عليوة: " الحجم لا يغير في الأمر شيئاً، أنا قادر على ترويض كل الحيات مهما كانت كبيرة الحجم ". فقال البوزيدي: " لكن هناك وحش حقيقي Un véritable monstre لن تتمكن منه بسهولة. أتريد أن أعرفك به؟ إنه نفسك وشهواتك. فنفسك هي التي يجب عليك ترويضها، وشهواتك هي التي يجب أن تتغلب عليها. اعلم أن هناك جهادان: أصغر وأكبر. الأول جهاد العدو. والثاني جهاد النفس ". ومن ذلك اليوم صار ابن عليوة مريداً للبوزيدي (1).

ولما توفي البوزيدي عام (1327 هـ - 1909 م) خلفه ابن عليوة على مشيخة الطريقة . فنهض بها وكان في عنفوان شبابه وقمة نشاطه . وقام بإدخال تجديد عليها والدعاية لها بأساليب حديثة. مما جعلها تنسب إليه (2). فظهرت الطريقة العليوية عام (1330 هـ - 1914 م).

وقد بين ابن عليوة -في حوار له مع أحمد توفيق المدني- أسباب تأسيس طريقته فقال بأن: " هذا الشعب لا ينفاد إلا للدين ولدعاته إذا ما هم أخلصوا لله عملهم. وعرفوا كيف يدعون إليه بالحكمة والموعظة الحسنة. وقد شاخت .. الطرق الصوفية القديمة ولم يبق لرجالها ومقدميها من تأثير على الشعب. فوجب تكوير طريقته جديدة صالحة، تأمر بالخير وتنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي " (3).

وتظهر نزعة ابن عليوة إلى الاستحواذ على الطرق القديمة وعلى قيادتها، فيما جاء في تفسيره "البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور". فإنه فسر قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

(1) Le sentier d'Allah . Abdou-l-Karim Jossot P 56 .57 .58

(2) صراع بين السنة والبدعة . أو القصة الكاملة للنسبو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس . أحمد حمادي . دار البعث للطباعة والنشر . مسنطنة . الجزائر . ط 1 . 1405 هـ . 1984 م . ج 1 . ص 165

(3) حياة كفاف . مذكرات أحمد توفيق المدني . ط 2 في الجزائر (1925 م - 1954 م) . ص 71

أَوْ لَوْ كَانَ آبَائُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿ البقرة (170) ﴾ بقوله أن الإشارة في قوله (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله) تشمل المتفاعدين عن النهوض في طلب الله، المكتفين بنسبة آبائهم في الطريق، فإذا قيل لهم من لسان المرشد أو نائبه: اتبعوا ما أنزل الله الآن من الفتح المبين على أوليائه وخلفائه واسلكوا طريقهم، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ف نجد كلاً مقيداً (كذا) بنسبته لا يتزحزح عنها وإن كان المدعو له نصيب من العلم وآبؤه لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون فهو راض أن يكون على جمود آباءه في طريق الله فبئسما فعلوه (1).

يشهد لابن عليوة أنه كان يتوقّد ذكاء ودهاء في معاملة الناس، سواء كانوا من مريديه وأتباعه وأصدقائه أو كانوا من خصومه ومقاومي طريقته (2) ولكن لا أحد شهد له بالعلم فهو لا يعرف القراءة والكتابة إلا قليلاً. والذين شهدوا له من الأنصار في كتاب "الشهائد والفتاوى" لم يشهد أحد منهم برحلاته العلمية وقد اعترف ابن عليوة نفسه بقلة زاده من العلم فقال :

معترفاً بتقصيري فيم أعلم وضعف الأنامل لأخذ القلم

وباعتبار مقتضيات الزمان من ضعف الفقه وكذا لحن اللسان (3)

وقد قال عنه أحمد توفيق المدني: " لا أزال في حيرة من أمره ولن أزال كيف تمكن من إنشاء طريقة صوفية وهو شبه أمي وكيف كان له سلطان على الناس وهو لا يكاد يبين ؟ " (4).

ولعل سر سلطانه على أتباعه يرجع بالإضافة إلى صفاته السابقة الذكر إلى ما جاء في بعض الدراسات الفرنسية من أن ابن عليوة يملك قدرة كبيرة على التتويج المغناطيسي ويجيد أسلوب الإيحاء المؤثر، تلك القدرة التي يمارسها خاصة أثناء (الخلوة) التي يدخلها المرید (5).

(1) البحر المسجور في تفسير القرآن. محض النور. أحمد بن مصطفى العلاوي. المطبعة العلاوية. مستعام. ط1. أكتوبر 1995. ص 104.

(2) صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني. ج1. ص 164.

(3) الحلال المرضية على الرسالة العلاوية. محمد بن صالح التمساني. ط2. المطبعة العلاوية. مستعام. ص 20. 21.

(4) حياة كفاح. مذكرات أحمد توفيق المدني. ط2 في الجزائر (1925 - 1954). ص 70.

تمكنت الطريقة العلوية بفضل مؤسسها الأول من الانتشار والتوسع خارج مستغانم وخارج الجزائر في المغرب وتونس والشام واليمن وبريطانيا وفرنسا وذلك بفضل نشاط دعاة الطريقة ونشر كتبها. كما أنها أصدرت عدة جرائد منها "لسان الدين" عام 1923م و"البلاغ الجزائري" عام 1926م ثم مجلة "المرشد الغراء" سنة 1946م لعدة بن تونس أحد تلاميذ ابن عليوة وخليفته من بعده على الطريقة.

كما أسست الطريقة (جمعية أحباب الإسلام) التي من مقاصدها التبشير بدين الإسلام وبتعاليمه بين المسلمين وغيرهم من مختلف الأديان والأجناس، ولم شعث الأوروبين الذين اعتنقوا الإسلام على يد الطائفة العلوية ومدّمهم بأنواع الإرشاد والتوجيه الديني⁽¹⁾. وأسست الطريقة أيضا جمعية التنوير العلوية وهي: جمعية طائفية لا ينخرط فيها إلا من كان من حزب أهلها وهم الإخوان العلويون. ومهمتها هي الاشتغال بتنوير مساجد النسبة وزواياها وبتفريشها وترميمها. ولها فروع في كل زوايا الطريقة العلوية⁽²⁾.

وقد توفي ابن عليوة عام (1353 هـ - 1934 م) بزوايته العامرة بمستغانم. ثم نقل جثمانه من موضعه الذي دفن فيه إلى بيته الخاص وذلك في 14 جويلية من عام (1365 هـ - 1946 م)⁽³⁾.

لابن عليوة تلاميذ كثيرون أهمهم عدة بن تونس الذي صحب شيخه في حداثة سنه، ولم يزل في صحبته محفوا بعنايته، قائما بتربيته إلى أن بلغ أشده. وقد صاهره ابن عليوة بابنة أخته التي كانت في كفالته فكان بذلك تلميذه الوحيد الذي جعله فردا من عائلته يباشر شؤون زوايته داخليا وخارجيا⁽⁴⁾.

وقد أوصى ابن عليوة قبل وفاته بجميع أملاكه وبمشيخة الطريقة لعدة بن تونس. كما هو مثبت في وصيته العدلية المؤرخة في 25 يوليو 1931 م⁽⁵⁾. وقد

(1) تبييه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء، عدة بن تونس، جمعه وطيحه رشيد محمد الهادي، حققه يحيى بركة، مكتبة انديبية بتونس، العلوية، مستغانم، دط 1983، ج 1، ص 147، 149.

(2) المصدر نفسه، ج 1، ص 153-150.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 127.

(4) مطالع اليقين في مدح الإمام المين، جمع عبد الله التباع البيضاوي، ط 2، 1992 م، المطبعة العلوية، مستغانم، ص 10، 11.

(5) أضياف المذ الساري لصحيفة البلاغ الجزائري، من ترات النظرية العلوية الصوفية، قدم له وحققه عبد السلام بن أحمد الساري، راجعه وأشرف عليه عدلان خالد بن تونس، تم النطق بمؤسسة التعليق والنضاعة والنشر والتوزيع للنشأن، عمدة المغرب الأقصى، عدد 1406 هـ، 1986 م، ج 1، ص 16.

توفي عدة بن تونس عام 1952 م. وخلفه على الطريقة ابنه محمد المهدي بن تونس الذي توفي عام 1975 م.

وقبل أن نصل إلى خاتمة هذا المدخل، نعود إلى بيان نفوذ الطرق الصوفية بين سنوات (1914م - 1918م) وذلك حسب الدراسة التي قدمها علي مراد للتوزع الجغرافي للطرق الصوفية في الجزائر خلال هذه الفترة. ويمكن تقسيم مناطق النفوذ إلى خمسة مناطق (1):

أ - ناحية قسنطينة وتشمل المثلث سوق اهراس بسكرة سطيف حيث تهيمن الرحمانية. والمراكز الرئيسية للطريقة الرحمانية توجد في قسنطينة، عنابة، سوق اهراس، سدراتة، عين مليلة، مسكيانة، سيدي ناجي، خنشلة، باتنة، بسكرة، طولقة، أولاد جلال، فجّ مزّالة، سطيف، بريكة، ميله، مرتفعات الأوراس .

ب - منطقة عاصمية صحراوية جنوب خط الأغواط الواد. حيث تتفوق التجانية وأكثر أعضائها تأثيرا يقطنون في عين ماضي وتماسين قرب توقرت. وللتجانية مريدون في الأغواط، ورقلة، القليعة، توقرت، أولاد الشيخ، الهجيرة، قبلية، العالية... الخ .

ج - منطقة وهرانية: الرباعي الكبير: تيارت وهران مغنية عين الصفراء حيث الطريقتين الطيبية والدرقاوية اللتين هما من أصول مغربية وتضمنان عددا من الأتباع .

د - منطقة قبائلية صرفة حيث يوجد عدد من الطرق والزوايا المحلية. فضلا عن الطريقة الرحمانية التي توجد في مراكز ذراع الميزان، بلاسترو، تبلاط، قوراية، وفي ناحية جرجرة والبلاد القبائلية تزخر بعدد هائل من الزوايا الحرة بعضها عن بعض، لكل منها تقاليد الروحية والعلمية. والزوايا الأكثر إشعاعا في بلاد القبائل كانت زاوية سيدي عبد الرحمن اليلولي الكائنة قرب آقبو .

¹ Le Reformisme Musulman en Algerie de 1925 a 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale. Ali Merad. Paris. Mouton. La have. 1967. P 59. 60 .

هـ - منطقة التل والساحل حيث الطرقية أقل انتشارا باستثناء بعض الأماكن المهمة في وادي الشلف إذ نجد زوايا مازونة، ابن طكوك قرب بوقبرات (منطقة مستغانم) حيث الطريقة السنوسية والعلوية.

وقد استخلص علي مراد أنه لا يوجد مكان في القطر الجزائري لم يشهد الوجود والنفوذ الطرقي سواء في شكل زاوية أم يديرها المرابط أو فرع عن الزاوية الأم تحت إشراف المقدم، أو مجموعة الإخوان المشتركين في أداء تعاليم الطريقة... (1).

ونخلص إلى القول بأننا قد تناولنا في هذا المدخل الحديث عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر خلال العهد العثماني وحاولنا التعرف على مكانتهم والأدوار التي كانوا يؤديونها وذلك بعد أن حددنا مفهوم "الطرقية" ثم انتقلنا إلى الحديث عن المرابطين والطرق الصوفية خلال الوجود الاستعماري وهذا المدخل هو دراسة تاريخية بمثابة تمهيد للبحث.

الباب الأول

الفصل الأول: التعريف بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

الفصل الثاني: الفلسفة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين

الجزائريين

تمهيد

إن من سنن الله الجارية في خلقه، سنة التتابع والتدافع بين القوة والضعف، بين النشاط والخمول، بين التذكار والنسيان بين الازدهار والانحطاط. وقد كان حظ المسلمين - في تدينهم - من هذه السنة بحسب استجابتهم لمختلف الابتلاءات والتحديات، فتارة يحققون مقتضيات التوحيد في أنفسهم وواقعهم فترشد الحياة وتستقيم، وتارة أخرى يقعدهم الوهن (حب الدنيا وكرهية الموت) حتى إذا بلغت الشدائد والمحن منهم حدها، انتفضوا إلى إصلاح أحوالهم ورجعوا إلى دينهم يلتمسون فيه ينابيع الهداية والقوة والعزة.

ولقد شهد العالم الإسلامي على امتداد تاريخه، حركات إصلاحية، تدعو إلى تجديد الدين وإحيائه في واقع الناس، استجابة لأمر الله الذي قضى بخلود هذه الأمة، لما جعلها وارثة لخاتمة الرسالات، وتولى حفظ وحيه المنزل عليها، والذي فيه ذكرها. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر (9) .

ومن هذه الحركات التي كان لها أثرها البارز في إيقاظ الوعي الإسلامي المعاصر ومحاولة ربطه بمرجعياته الفكرية والعملية المتمثلة في القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح؛ حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا بالمشرق، وحركة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة عبد الحميد بن باديس بالجزائر.

والواقع أن الفكر الإصلاحي بالجزائر، لم يكن وليد دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وإنما ظهر منذ نهاية القرن التاسع عشر وأخذ ينتشر ويقوى بفضل جهود إصلاحية فردية لثلة من علماء الجزائر ومتففيها في الربع الأول من هذا القرن العشرين إلى أن أثمرت تلك الجهود "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين".

ولذلك يمكن أن نقول أن النهضة الإسلامية التي شهدتها المجتمع الجزائري - إبان الاحتلال الفرنسي - مرت بمرحلتين متكاملتين: مرحلة الإصلاح الفردي (ما قبل الجمعية)، ومرحلة الإصلاح التنظيمي الجماعي (الجمعية) وفيما يلي لمحة عن هاتين المرحلتين:

مرحلة الإصلاح الفردي

على الرغم من سياسة فرنسا التي عملت على هدم كيان الأمة الجزائرية وطمس مقومات شخصيتها العربية الإسلامية، وغلق كل أبواب الحياة الكريمة في وجوه الجزائريين، بما انتهجته من خطط التجهيل والتفكير والتشريد والإذلال، إلا أن الأسرة الجزائرية العريقة الأصول، تتجرب دائما لأمتها في أحلك أيامها، أبناء مخلصين عاملين على إصلاح أوضاعها ومقاومة سياسة الاستعمار، إن لم يكن بالثورات المسلحة - كما ذكر سابقا - فبالطرق السلمية التي لا تقل أثرا وخطرا عن المواجهة المسلحة. وقد حدث ذلك منذ نهاية القرن التاسع عشر، عندما ظنّت فرنسا أنها قضت على كل مقاومة وأحكمت الخناق على رقاب الجزائريين .

ويمكن أن نقسم هذه المرحلة من الإصلاح الفردي إلى مرحلتين مختلفتين:

- المرحلة الأولى وتمتد من نهاية القرن الماضي إلى الحرب العالمية

الأولى، ويمثلها الرعيل الأول من المصلحين ونعني بهم : عبد القادر المجاوي

(1264هـ - 1332هـ / 1848م - 1913م)، عبد الحليم بن سماية (1283هـ - 1351هـ /

1866م - 1933م)، وصالح بن مهنا (1271هـ - 1328هـ / 1854م - 1910م)، محمد بن

يوسف اطفيش (1236هـ - 1333هـ / 1820م - 1914م)، السعيد بن زكري (1268هـ -

1333هـ / 1851م - 1914م)، محمد بن مصطفى بن الخوجة (1282هـ - 1333هـ /

1865م - 1915م)، عمر بن قدور (1305هـ - 135هـ / 1886م - 1932م)، عمر راسم

(1303هـ - 1380هـ / 1884م - 1959م)، وغيرهم...

- المرحلة الثانية وتمتد من بداية الحرب العالمية الأولى أو قبلها بقليل

إلى السنة التي تمّ فيها تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ويمثل هذه

المرحلة بشكل قويّ وبارز عبد الحميد بن باديس (1308هـ - 1385هـ / 1889م - 1940م)

وكذلك غيره من المصلحين من أمثال : أبي اليقظان (1307هـ - 1394هـ / 1888م -

1973م)، الطيب العقبي (1309هـ - 1381هـ / 1890م - 1960م)، محمد البشير

الإبراهيمي (1308هـ - 1386هـ / 1889م - 1965م) وغيرهم...

المرحلة الأولى: المصلحون الرواد

ظهرت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، صفوة من الجزائريين المثقفين تدعو إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، وكانت هذه الدعوة نابعة عن حاجة ملحة على الإصلاح؛ ذلك أن الجزائر كانت تعيش في ظلام حالك من الجهل والفساد الأخلاق، وصفه عمر راسم متحسراً فقال: "كيف يكون المسلم مسلماً في بلد خلت مساجده من الراكعين الساجدين وامتلات شوارعه من اللصوص والفجار والسكيرين" (1).

وكانت هذه الصفوة أيضاً متأثرة بدعوة محمد عبده الإصلاحية، التي استطاعت أن تخترق الأسوار الحديدية للجزائر المستعمرة، المعزولة عن العالم الإسلامي والمحرومة من كل رافد يمكن أن يغذي روحها بالمعرفة وبمعاني الحرية. فقد لقي محمد عبده، عند زيارته للجزائر سنة 1903م، عبد الحليم ابن سماية ومصطفى بن الخوجة وعبد القادر المجاوي وغيرهم من العلماء، وراهم مغتبطين بمجلة المنار، لاسيما دروس العقائد، وقد طلبوا منه أن يوصي صاحب المنار بأن لا يذكر في مجلته دولة فرنسا بسوء لئلا تمنع مجلة المنار من الدخول إلى الجزائر وقالوا له: "إننا نعدّه مدد الحياة لنا، فإذا انقطع انقطعت الحياة عنا" (2).

وفي هذا الجو الخانق الذي فرضته قوانين "الاندجينا"، ووسط ظلمات الأمية التي ضربت بأطنابها على العقول، وأمام سيطرة البدع والخرافات والعقائد الباطلة على النفوس، تحرك هؤلاء الرواد للإصلاح وقد آمنوا أن العدو الحقيقي الذي أخضع الجزائر للاستعمار، إنما هو عدو من ذاتها وهو بعدها عن دينها، وأنه لا مخرج لها إلا بالرجوع إلى القرآن الكريم وتحكيمه في جميع أمورها. وقد أعلنها عمر بن قذور كلمة صريحة عندما حمل مسؤولية الفساد الأخلاقي والاجتماعي فريقيين من الناس: فريق العلماء الخامدين الذين قيّدوا

(1) المقالة الصحفية الجزائرية. نشأتها، تطورهما. أعلامها (1903م-1931م). محمد ناصر. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر.

الجزائر. 1398 هـ - 1978م. دط. مج. 1. ص 79.

(2) تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده. محمد رشيد. صا. مطبعة المنار. مصر. ط. 1. 1350 هـ - 1931م. ج. 1. ص 872.

الفكر الإسلامي وحبسوه عن العطاء والاجتهاد والانطلاق وغلّوا المسلمين في سلاسل الخرافات والبدع وألقوا بهم على أعتاب الأولياء جثثا لا حراك لها، وشباب متفرنح، جهل ثقافته الإسلامية فتنكر لها وارتمى في أحضان المدنية الأوربية (1). وهو بهذا الحكم يؤكد الفكرة التي أجمع عليها غيره من المصلحين وهي أن تدهور أوضاع الجزائر يرجع إلى الجهل بحقيقة الدين وإلى ضعف الموازع الديني في النفوس وإلى الانبهار والتقليد لمظاهر المدنية الحديثة. وبناء على أن أساس الإصلاح يكون بتتقية الدين الإسلامي مما لحق به من انحرافات ثم إصلاح النفوس به، توزعت جهود هؤلاء الرجال على جبهات متعددة: جبهة التربية والتعليم، جبهة الوعظ والإرشاد، جبهة التأليف والإفتاء وجبهة الصحافة ويمكن الوقوف على بعض أعمالهم من خلال الحديث عن بعض القضايا.

أولا: محاربة البدع والخرافات

تعتبر الانحرافات الدينية والعقائد الفاسدة والأوهام والخرافات، من أهم القضايا التي شغلت محاربتها اهتمام المصلحين، فكانت حديثهم في دروسهم ووعظهم وتأليفهم ومقالاتهم الصحفية.

ولعلّ العالم سلفه - صالح بن مهنا (2) - يعدّ أول مصلح تكلم في هذه الأمور بصراحة وجرأة، وخاض في مسائل كانت تُعتبر في وقته من الأمور المحظورة على النظر والانتقاد، الأمر الذي أثار ضده ضجة كبرى في مدينة قسنطينة (2).

فقد تحدّث عن الشرف والشرفاء وانتقد الشرف المزيف المنتحل وأعلن أنه لا شرف ينفع صاحبه، إلا شرف التقوى ومخافة الله، أما شرف النسب

(1) مصلحون كبار . عبد الحميد الجزائري . عبد الحميد بن عدة . اخاهد . 1988 م . 1409 هـ . ع 1480 . ص 58

(2) صالح ابن مهنا القسنطيني الأزهري (1271هـ-1328هـ / 1854م-1910م): عالم سلفي من رواد الحركة الإصلاحية الذين حاربوا البدعة. ولد في قرية العشرة كركرة من نواحي القل. وشأ بقسنطينة وتعلم بها وبتونس، ثم انتقل إلى القاهرة وتعمم بالأخبار وعاد فاشتغل بالتدريس بقسنطينة. من آثاره "تبيين المغترين في الرد على إخوان الشياطين". أعلام الجزائر. عادن بوهس. ص 323

(3) من رواد الإصلاح في الجزائر. صالح بن مهنا القسنطيني. حياته. تراثه. سليمان الفيليد. دار النعمت للنشر والتوزيع. قسنطينة.

المقرون بالفسق، فلا مزية له، ما هو إلا غرور شيطاني وأحلام وأمانى وصاحبه من الظالمين. وشنع كذلك على الذين يطعمون الطعام عند أضرحة الأرياء "الزردة" رياء وطلباً للشهرة، لا رحمة بالمساكين، إذ هم يمتنعون عن صدقة السر التي هي أعظم أجرا وأقلّ تعباً. وتكلم كذلك عن التصوف ورجاله، وشن حملات عنيفة على الذين يجعلون منه شعوذة، ومطية للتخلل من النكاليف ووسيلة للارتزاق. ووصف شيخ التربية (المقدم) بأنه - في زمانه - الفرد الجامع بين أربعة أمور: الجهل والبدعة والطمع والفسوق (1).

هذه الآراء التي ذكرها ابن مهنا وغيرها - هي التي ألّبت عليه الأعداء خاصة من الموظفين الدينيين، فحاولوا القضاء عليه وهاجموه هجوماً لاذعاً. وكان من هؤلاء: مفتي فاس محمد المهدي الوزاني الذي ألف كتاباً سماه "السيف المسلول باليد اليمنى لقطع رأس ابن مهنا" وقد انتصر له علماء المغرب. لكن ابن مهنا ردّ عليه برسالة سماها: "السيف المسلول لقطع رأس المهدي المغربي الوزاني الجهول" (2).

أمّا الشاعر عاشور الخنقي - الذي لم يكد ينجو مصلح من هجائه - فقد ردّ بعنف ونقد لاذع، بلغ درجة الشتم والتلب وذلك فيه كتاب "منار الأشراف على فضل عصاة الأشراف ومواليهم من الأطراف" وكتب "قصيدة ترقيص أطفال الكتاب بالصالح بن مهنا الكذاب" رماه فيها بالإفساد والجنون (3).

ولم تقف محنة ابن مهنا عند هذا الحد بل امتدت إليه يد الاستعمار، فالقت القبض عليه واستولت على مكتبته الثمينة وأوقفته عن وظيفته كإمام بالمسجد الكبير بقسنطينة ولكن الله لطف به وتدخلت بعض الشخصيات ووقفت إلى جانبه وكان منها بعض تلاميذه وجماعة زاوية بوججر (4).

ومرّت هذه الحادثة التي كادت أن توقظ أهل قسنطينة كلّها عام 1898م.

(1) من رواد الإصلاح في الجزائر. صالح بن مهنا القسنطيني. حياته. تراثه. سليمان الصيد. ص 88-89-70-72.

(2) المرجع نفسه. ص 120. 126.

(3) المرجع نفسه. ص 107. 114.

(4) المرجع نفسه. ص 103. 105. 57.

كأنها شجار حدث في وسط ليل، وعاد النوم إلى الجفون، فالحكومة ساهرة على الهدوء وعلى معاينة كل (مقلقي النوم العام) (1).

ثانياً: إصلاح التربية والتعليم

أمن هؤلاء العلماء من رواد الإصلاح بدور العلم وقيمة التربية في نهوض الأمم، وأيقنوا أن التربية الدينية الصحيحة هي التي توجد الأجيال الصالحة وتخرج الجزائر من تخلفها ونزهاً. فاتهم إلى التدريس والتربية والوعظ والإرشاد وأوقفوا أوقاتهم على هذا الأمر العظيم، سنوات طويلة، تصل عند بعضهم إلى اثنين وأربعين سنة (2).

وقد ألحوا على وجوب تربية الأبناء والعناية بالمرأة وتعليمها تعليماً كاملاً، يُعينها على ممارسة شعائر دينها وتنظيم أمور حياتها وتربية أبنائها، أما المرأة الجاهلة أو المتعلمة تعلماً ناقصاً بعيداً عن تعاليم دينها، فهي أول ضحايا الخرافات والبدع والانحرافات وفي ذلك كتب مصطفى بن الخوجة كتاب "الاكتراث في حقوق الإناث" (2).

كما دعوا إلى إصلاح التعليم، بإصلاح أخلاق المعلمين والعناية بطرق وأساليب التدريس بحيث تستجيب لحاجات العصر وتهذب أخلاق الشباب. ويعتبر عبد الحليم بن سماية وعبد القادر المجاوي من أبرز من أدخل الإصلاح إلى التعليم العالي في المدرسة الثعالبية بالجزائر العاصمة.

وقد كان ابن سماية أول من أقرأ كتب: دلانل وأسرار البلاغة للجرجاني والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي وتلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني والبصائر النصيرية في المنطق لابن سهلان والمفصل في النحو للزمخشري وغيرها (3)

(1) شروط النهضة . مالك بن نبي . ترجمة عبد الصبور شاهين . دار الفكر . ط 1 . ص 23 .

(2) هو عبد القادر بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن البخاري (1264هـ-1332هـ/1848م-1913م) منسج سلمي حقيقت من كبار العلماء، ولد بتلمسان وتعلم بها وبطنجة وتطوان وأكمل دراسته بجامعة القرويين بلمس. وعاد إلى الجزائر بعد مبعوثه من الكنازي بقسنطينة، ثم بالندرسة الكنازية. ونقل إلى مدينة الجزائر (1295هـ-1898م) وولي التدريس في المنسج اعلي بالندرسة الثعالبية. من آثاره منظومة "اللمع في إنكار البدع" و "تصحيح المرئدين" وغيرها. أعلام الجزائر. عادل بوهمس. ص 280-287

(3) تاريخ الجزائر العام . عبد الرحمن الجيلالي . ج 4 . ص 451 .

(3) المرجع نفسه . ج 4 . ص 406 .

كما اهتم هو وعمر راسم بتدريس رسالة التوحيد لمحمد عبده. كما عمل ابن سماية والمجاوي على مواجهة شبّهات المستشرقين والمبشرين والرد عليها، حماية لعقيدة الطلبة في المدرسة الثعالبية التي أرادها الاستعمار أن تكون مصنعا للنفوس الخائرة والعقول الملحدة (1).

ثالثا: قضية التجنيد الإجباري

تعتبر قضية الخدمة العسكرية الإجبارية من القضايا التي أثارت استياء الجزائريين وغضبهم؛ فقد كانت فرنسا تطالبهم بواجبات هي واجبات المواطن الفرنسي نحو بلاده، في حين يعتبر الجزائري من "الرعايا" الذين لا يتمتعون بصفة المواطنة ولا بحقوقها، طالما هو يمتنع عن التخلي عن أحواله الشخصية كمسلم مقابل الحصول على الجنسية الفرنسية ولذلك رأي الجزائريون أنه من التناقض أن يؤدوا واجبات في حين أنه ليس لهم حقوق. ثم لماذا يزج بهم في حرب لاتعنيهم وقد تكون ضد إخوانهم في الدين؟ (2) وربما هذا السبب الأخير هو الذي حمل عبد الحليم ابن سماية على الإفتاء بعدم جواز المشاركة في الحرب ضد تركيا قائلا: "لا يجوز فهم دولتنا" (3) وهو الذي جعله يقف موقفا صارما في الاجتماع الذي جرى بالعاصمة لمعارضة التجنيد الإجباري عام 1911م (4).

وقد كانت قضية التجنيد الإجباري موضع صراع وجدل بين دعاة الإدماج وبين أنصار الفكر الإصلاحية؛ فبينما رأى الأولون أنها وسيلة للحصول على حقوق سياسية، رأى الآخرون أنها لا تزيد عن كونها عبئا آخر يُلقى على كاهل الجزائريين (5). وقد سجّلت الصحافة هذا السخط الشعبي وهذا الصراع بين الفئتين المتفقتين. وفي مجلة "الحضارة" كتب عمر بن قذور يقول: " ... فمالنا من رغبة في الاندماج بفرنسا ولا بغيرها من الأجناس، ومالنا رغبة في نبيل

(1) نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. محمد علي دبور. مطبعة التعاونية. ط1 1385 هـ 1965 م. ص 90، 103.

(2) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ط3. 1983. ج2. 1900. ص 186.

(3) نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. محمد علي دبور. ص 176.

(4) الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ج2. ص 156.

(5) المرجع نفسه. ج2. ص 157.

حقوق تجرّ علينا الويل والدمار . إنّا (كذا) لا نريد من فرنسا أن تمنّ علينا بتسليمها وعدلها، لأنّ لنا تمدّنا وعدلا ذقناهما فصار كلّ شيء عندنا بعدهما مرّاً " (1).

وقد تمّت المصادقة على قانون التجنيد الإجباري وشرع في تنفيذه رغم أنوف الجزائريين، وفرّ كثير من الشباب المعني بالخدمة العسكرية واختفى في الجبال، كما حدثت هجرات جماعية استقر أغلبها في سوريا وتركيا والحجاز (2) خصوصا من "تلمسان والجزائر وبلاد جرجرة" (3).

وبعد أن عرضنا - بإيجاز - لبعض القضايا الدينية والثقافية والسياسية التي كان لهؤلاء المصلحين الرواد مواقف مشرفة إزاءها، لنا أن نتساءل عن مدى نجاحهم في تحقيق التغيير الذي كانوا ينادون به .

تقويم الجهود

تقيم الجهود المبذولة من خلال النظر إلى معطيات الواقع الذي تحرك فيه هؤلاء المصلحون وإلى ما كانوا يملكون من وسائل الإصلاح والتغيير وكذلك إلى النتائج التي تمّ تحقيقها. فأما من حيث الواقع فقد كانت تواجههم تحديات مختلفة:

1 - تحدي الاستعمار الفرنسي

هذا الاستعمار الذي جثم طويلا وبقوة على الصدور، وحكم الناس بقوانين زجرية، تمتد إلى كلّ من يشم فيه رائحة الخطر بدعوى القيام بأعمال تخريبية. ولاشك أن العلماء والمتقنين هم أكثر الناس خضوعا لهذه الرقابة. ويمكن أن نستدل على ذلك بما حدث لصالح بن مهنا، وبما عانته الصحافة العربية، فإنها ما فتئت تنكب المرّة تلو الأخرى بالمصادرة الإدارية التعسفية كما حدث لجراند عمر راسم وعمر بن قدور، وقد زجّ بأصحابها أيضا في السجون (4).

(1) عمر بن قدور الجزائري . صالح حوفي . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1984 . دط . ص 9 .

(2) الحركة الوطنية الجزائرية . أبو القاسم سعد الله . ج2 . ص 188.189 .

(3) كتاب الجزائر . توفيق المديني . ص 67 .

(4) الصحافة الجزائرية إبان الاحتلال الفرنسي . مليكة سلامي . المركز الوطني للدراسات التاريخية . خلية التاريخ . سبتمبر 1986 .

رقم 24 . ص 154 . 155 . 160 . 161 .

2 - تحدي الطريقة

كانت الطريقة هي التيار الغالب على العامة والخاصة سفولة: "من شيخ له فالشيطان شيخه"؛ عقيدة سارية في المجتمع فلم يجروا العلماء وهم يخوضون غمار الإصلاح الديني، أن ينسبوا البدع والخرافات صراحة إلى الزوايا المنحرفة، ولا هاجموا الطريقة باسمها وأنى يكون ذلك ونكران جميع الطرق يعدّ مروقاً عن الدين وإحاداً فيه؟⁽¹⁾ بل إن بعضهم نزعة إلى التصوف؛ فصالح بن مهنا متأثر بالطريقة الشاذلية⁽²⁾ وعبد الحليم ابن سماوية بالهريفة التجانية⁽³⁾. وحتى عندما كتب هذا الأخير رسالة في التصوف سماها "الكنز المدفون والسرّ المكنون"، لم يعجب ذلك بعض رجال الطرق خاصة التجانية وحذروا من قراءتها وأحرقوا ما جمعوا من نسخها⁽⁴⁾.

3 - تحدي الأمة

كانت الأمة بين عامة جاهلة، غافلة عما يراد بها لا تقع يد المصلح منها إلا على الخشب المسندة، تحجرها الضلالة والجمود، وإذا تحركت فهي مطرعة في يد المتآمر عليها وقذى في عين الساهر عليها، حتى تفعم المصلح ياساً ومللاً⁽⁵⁾ وبين نخبة متفرنسة تنتكر لماضيها، وتخجل من دينها ولغتها وتحارب المصلحين، وبين موظفين دينيين، جعلت منهم فرنسا سدنة للذين يباركون أعمالها ويتحركون بوحياها.

وأما من حيث ما يملك هؤلاء المصلحون من وسائل التغيير: فلم يكن لهم - مع قلة ذات اليد - إلا ما آتاهم الله من نور العلم والإيمان وحجة اللسان وبيان القلم، وقد لجنوا - كما علمنا - إلى الوسائل المعروفة، التي لا يستغنى عنها في أية حركة إصلاحية: التربية والتعليم، والوعظ والإرشاد، والإفتاء،

(1) المقالة الصحفية الجزائرية . محمد ناصر . مج 1 . ص 108 .

(2) صالح بن مهنا . سليمان الصيّد . ص 75 .

(3) جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر . الهادي البوعبدلي . الأمانة . ص 4 . 1393 هـ . 1978 م . ص 54 ، 55 ، 80 .

(4) تاريخ الجزائر العام . عبد الرحمن الجيلالي . ج 4 . ص 417 .

(5) انشعر الجزائري الحديث . صالح حربي . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر 1984 .

والتأليف، واتخذوا لهم من الصحافة منبرا لنشر الوعي الديني والاجتماعي والسياسي.

وقد أخذ عليهم أنهم على الرغم من كونهم متعاصرين ومنتقنين في مشاربهم وأهدافهم الإصلاحية، إلا أنهم لم يكونوا متعاونين سائرين على برنامج واحد موحد في الإصلاح، يكفل لهم نجاحا أعظم وتغييرا أكبر. وهو ما أشار إليه الطيب العقبي عندما قال: " ... وهؤلاء القليل لم تظهر لأعمالهم من آثار تذكر ولا كان لصوتهم الخافت في مجموع الأمة من صدى وتأثير، ذلك لأنه لم تتوحد كلمتهم. ولم يتحد لهم برنامج في عملهم، ولقد هم الوسائل والعدة كانوا إلى اليأس من حياة الأمة أقرب منهم إلى الرجاء " (1).

ولعل من أسباب هذا التفرق بينهم، الوظيفة الحكومية التي أرادت فرنسا قيدا يكبل العاملين ويحد من حرياتهم. وإذا كان هذا الكلام صحيحا، فإنه ليس هو الخطأ أيضا أن نقول إن هؤلاء المصلحين لم يكن بمقدورهم أن يتحركوا طويلا خارج لوظيفة؛ فعبد القادر المجاوي - على سبيل المثال - رجع من المغرب الأقصى عازما على الإصلاح واختار له مدينة قسنطينة - التي ظلت محافظة على مجدها العلمي وسمعتها الدينية بفضل من يقصدها من العلماء والطلبة وباشر عمله الحرّ تدريسا وإرشادا مدة ثلاثة أعوام، استمال خلالها الناس لكفاءته، فازدادوا إقبالا عليه. لكن الحكومة التي تخشى أن يشع النور وأن تنب الحياة، أسرعت إلى المجاوي وعرضت عليه أن يكون مدرّسا في جامع الكتاني في أكبر حيّ بقسنطينة (2).

وقد فهم المجاوي أنّ هذا العرض ظاهره فيه المنّة وباطنه فيه العذاب. وأيقن أنه إن رفض، فسوف تدبر له الحكومة أسبابا توقف نشاطه وتمنع خيره عن الناس، فقبل الوظيفة واستمر في عمله تحت ظلّ القوانين، معلّما وناصحا ولم

(1) للحقيقة و التاريخ . جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . الطيب العقبي . مجموعة جريدة البصائر نسان حان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . نشر دار البعث للطباعة و النشر . قسنطينة . الجزائر . ط 1 . 1355 هـ . 1936 م . ع 1946 . ص 365 .

(2) نهضة الجزائر الجديدة و ثورتها المباركة . محمد علي دوز . ص 96-97 .

بيدل ولم يخن (1).

وقد يكون من عوامل تفرقهم أيضا تلك النزعة الفردية التي ميزت جيل ذلك الوقت في المجتمع الجزائري، الذي تفككت شبكة علاقاته الاجتماعية وسار فرقا وطوائف وعصبيات مختلفة، غدتها الروح الانعزالية الصوفية (2) فلم يعد يؤمن بفائدة الاتحاد أو إكانيته. إلا ما كان من أمر عمر بن قنور الذي تطلع إلى الوحدة ودعا إلى تكوين "جماعة التعارف الإسلامي لأهالي شمال إفريقيا" سنة 1914، لتضم تحت جناحيها المتحمسين للدعوة السلفية. لكن الضغوط توالى على عمر بن قنور ليراجع مشروعه جغرافيا فكتب في "الفاروق" يقول: "حدا بي إلى الخوض في هذا الموضوع، ما أشعرنى به أحد المفكرين .. بأن نجاح مشروعنا العظيم موقوف على تخصيصه بالوسط الجزائري، فلا يتعداه إلى التّخوم الشرقية والغربية .. أما مأمورية "الفاروق" في إيجاد هذا المشروع فإنها عامة وقد لا يناهض هذه المأمورية نزوع كل قطر من الأقطار الثلاث (الجزائر، تونس، مراکش) إلى الاستقلال في تشكيل جماعات التعارف الإسلامي .. بما يوافق حالته العلمية والاقتصادية والسياسية .." (3).

ولم ينجح المشروع لا في الجزائر ولا في غيرها وتوالى الأيام والشهور وارتمى عمر بن قنور هو الآخر في عزلة صوفية (4).

وأما من حيث النتائج:

فإن مأساة الجزائر حتى سنة 1918م على حدّ تعبير مالك بن نبي، لم تكن إلا رواية صامتة في صدور قوم صامتين يعلمون السرّ الخفيّ للمأساة (5) ولذلك لم يصل صدّى ضمائر هؤلاء الرجال إلا لرجال آخرين، تربّوا على أيديهم ونفثوا فيهم من روحهم، ليصيروا بدورهم شيوخا لدعاة الحركة الإصلاحية - فيما بعد - فكان حمدان لونيّسي تلميذا لعبد القادر المجاوي وشيخا لعبد الحميد بن باديس.

(1) نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة . محمد علي دوز . ص 97 .

(2) القضايا الكبرى . مالك بن نبي . دار الفكر . الجزائر . دار الفكر . دمشق . ط 1 1412 هـ | 1991م . ص 113 .

(3) رواد على طريق الوحدة . صالح حربي . الثقافة . ع 86 . 1405 هـ . ص 200 . 201 .

(4) انقانة الصحافة الجزائرية . محمد ناصر . مج 1 . ص 95 .

(5) شروط النهضة . مالك بن نبي . ص 22 .

وفي الأخير نخلص إلى القول بأن هؤلاء المصلحين الرواد قد أروا واجبهام نحو أمتهم، وحاولوا أن يصلحوا ما وجدوا من انحراف وفساد، وعملوا في ظروف صعبة، وأنه من الإنصاف أن نقدر جهودهم وأن لا نحقر شيئا من أعمالهم، فقد أدوا ما أمكنهم فعله، ولا عليهم بعد ذلك إذا لم تتحقق النتائج المرجوة، فحسبهم - وإن كانت دعوتهم فردية ومحدودة - أنهم هينوا الأرضية الإصلاحية لمن جاء بعدهم وأرسوا اللبنة الأولى للنهضة الجزائرية .

المرحلة الثانية: حركة ابن باديس الإصلاحية

يمكن أن نقسم نشاط عبد الحميد ابن باديس قبل ظهور الجمعية على مرحلتين: 1- ثورة التعليم الباديسية (1913 م - 1924 م) 2- حركة الإصلاح الديني (1924 م - 1931 م) .

أولا: الثورة التعليمية الباديسية

بعد تخرجه من جامع الزيتونة وحصوله على شهادة التطويح سنة (1911م - 1912م)، درس عبد الحميد ابن باديس سنة في جامع الزيتونة على عادة المتخرجين هناك ثم قفل راجعا إلى قسنطينة حيث قصد الجامع الكبير وأخذ في إلقاء الدروس من كتاب الشفاء للقاضي عياض، لكن عمل بعض أعدائه على إقلاقه ومنعه من التدريس، فعزم على السفر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج وكان ذلك سنة 1913م (1).

وهناك في الحجاز، التقى شيخه المهاجر حمدان لونيبي وأخذ عن الشيخ حسين أحمد الهندي الذي نصحه بالعودة إلى الجزائر وخدمة العروبة والإسلام فيها (2). وفي المدينة المنورة تعرّف على رفيق دربه في الإصلاح - فيما بعد - محمد البشير الإبراهيمي وتدارس معه في جلسات خاصة وأسماز متواصلة مدة

(1) ابن باديس حياته و آثاره . عمار الطائي . دار و مكتبة الشركة الخيرية للتأليف و الترجمة و الطباعة و التوزيع . بريس . الجزائر . ط 1 . 1388 هـ . 1968 م . ج 1 . ص 76 . 80 .

(2) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس . من مخطوطات وزارة الشؤون الدينية . ج 1 . 1415 هـ - 1994 م . دار عبد السلام . الجزائر . ط 1 . 1994 م . ج 6 . ص 165 .

ثلاثة أشهر أوضاع الأمة الجزائرية، والوسائل التي تهبط بها، وتحررها (1). وخلال رحلته إلى الحجاز مرّ بمصر والشام، وتعرّف على بعض العلماء ومنهم الشيخ محمد بخيت المطيعي، العالم الأزهري، ووقف على النهضة الفكرية بالمشرق العربي واطّلع على أوضاعه الاجتماعية والسياسية (2).

وفور عودته إلى الجزائر، باشر العمل في التربية والتعليم متطوعاً بالجامع الأخضر، فكان يفسّر القرآن الكريم ويشرح الموطأ للعمامة بالليل، ويلقي دروساً نظامية للطلبة بالنهار، عاكفاً على هذا العمل، متفرغاً له، لا يخلط به غيره (3).

ولم تكن الحكومة الاستعمارية غافلة عن نشاط ابن باديس وهي التي كانت بالمرصاد لكل حركة وطنية، ولكنها سكنت عنه احتراماً لشخصية والده الذي كان له مقام محترم لديها (4). ومما ساعد على ذلك أيضاً اشتعال الحرب العالمية الأولى وسعي فرنسا إلى كسب قلوب الجزائريين وتأييدهم (5). ويبين أن السبب الثاني أقوى فإن السياسة الاستعمارية لا تحترم أحداً ولا تهتم إلا بمصالحها، وسرعان ما عادت بعد الحرب العالمية الأولى إلى أسلوب القسوة والظلم في معاملة الشعب الجزائري.

وقد كان ابن باديس في عمله يهدف إلى تكوين جيل من الشباب المسلم الذي يحمل أعباء الدعوة الإسلامية، فكراً صحيحاً وعقيدة سليمة وخلقا متيناً ولساناً خطيباً وعزيمة ماضية في العمل للمروبة والإسلام (6).

(1) آثار البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. المؤسسة الوطنية للكتاب. دط 1985م. ج 4. ص 339.

(2) ابن باديس حياته وآثاره. عمار النضالي. ج 1. ص 80. 81.

(3) الشيخ عبد الحميد بن باديس. باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر الحديثة. تركي راجح وإبراهيم نعتمة. ص 74. بالرياض. ط 1. 1403 هـ. 1983 م.

(4) أنا. محمد البشير الإبراهيمي. مجلة مجمع اللغة العربية. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة. 1386 هـ. 1966 م. ج 21.

ص 141.

(5) آثار محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 340.

(6) المصدر نفسه. ج 4. ص 338.

وبعد بضع سنوات من التربية والتعليم على المنهج النبوي، تخرج عبد الجليل المبارك ليكون أول جند للإصلاح والتجديد، "والرعيل الأول في الثورة الفكرية الجارفة التي نقلت الجزائر من حال إلى حال" (1). وكان منهم من سافر إلى الزيتونة لاستكمال دراسته.

وقد رأى ابن باديس أنه قد حان وقت الإعلان عن الدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح (2) وبذلك تبدأ المرحلة الثانية بصورة أقوى وجماعية كما سنرى.

ثانياً: حركة الإصلاح الديني

لم تكن الحرب العالمية الأولى تضع أوزارها، حتى كانت أشياء كثيرة قد تغيرت في الجزائر المستعمرة: فعلى الصعيد السياسي، ظهر الوعي القومي الذي جاء نتيجة تتبع الجزائريين لأحداث سياسية هامة، أيقظتهم من غفلتهم وفتحت أبصارهم على واقعهم ومنها: دخول تركيا الحرب ضد الحلفاء آخر سنة 1914م، ووعده بلفور الذي أعاد إلى الجزائريين صورة التحالف المسيحي اليهودي ضد الإسلام سنة 1917م، أما بنود الرئيس الأمريكي ولسن سنة 1918م، فقد فتحت آفاقاً للتفكير السياسي الطموح وخاصة منها مبدأ حق الشعوب في تحقيق مصيرها (3). وعلى إثر انتهاء الحرب، ألغيت قوانين الاندجينا - إلى حين - وتم تحقيق نوع من الحرية، سمح للجزائريين بالمطالبة بالحقوق السياسية، وظهرت حركة الأمير خالد الجزائري، "الذي حرك الهمم والإحساس في النفوس" (4). وعلى المستوى الاجتماعي، بدأ الشعب ينتفض من رقاذه وخموله، وبدأت الملامح الاجتماعية والاقتصادية تتغير، وأخذ الناس يتطلعون إلى المستقبل الأفضل ويفكرون في تحسين الأوضاع (5).

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 339 .

(2) ابن باديس حياته و آثاره . عمار الطائي . ج 3 . ص 28 .

(3) عبد الحميد بن باديس مفسراً . حسن عبد الرحمن سلوادي . المؤسسة التونسية للكتاب . الجزائر . ص 19 - 20 .

(4) كتاب الجزائر . توفيق المدني . ص 69 .

(5) شروط النهضة . مالك بن يحيى . ص 23 - 24 .

أما على المستوى الفكري والنفسي، فقد تحرّر الإنسان الجزائري من الخوف من الموت بعد أن خاض المعارك والحروب وأدرك أن حياة النذل هي الموت الحقيقي، وتحطّمت في ذهنه تلك الصورة الرهيبة لفرنسا التي لا تقهر. وقد رأها تئنّ تحت ضربات الألمان، وتتملّقه ليدافع عنها ثمّ تغدق عليه التثناء لشجاعته وتكلّل صدره بنياشين الاستحقاق والبطولة. لقد تخلّص الإنسان الجزائري بفعل آثار الحرب العالمية الأولى من عقدة الأهلي وصار إنسانا يشعر بقدره ويثق في نفسه ويتطلّع إلى حياة كريمة (1).

وجاءت هذه الآثار المباركة للحرب لتعطي مع انتشار الصحافة العربية وعودة بعض رجال الإصلاح من الحجاز سنة 1920م من أمثال الإبراهيمي والعقبي، ورجوع بعض الطلبة من الأزهر والزبتونة، دفعا قويا للحركة الإصلاحية التي أخذت تشقّ طريقها بقوة إلى الأمام ولم يعد عبد الحميد ابن باديس يتحرك وحده في الميدان.

وقد كانت الأوساط الإصلاحية واضحة الرؤية في تحديد أسباب البلاء المسلط على هذه الأمة الجزائرية والذي يأتيها من عدوين متعاونين على إذلالها واستغلالها: أحدهما استعمار مادي خارجي يحكم بالحديد والنار وهو الاستعمار الفرنسي والثاني استعمار داخلي روحاني يمثله مشايخ الطرق الصوفية (2).

وكان أيضا يتجاذبها رأيان حول خطة الإصلاح الديني وبأي شيء تكون البداية: فالرأي الأول هو توجيه الجهود إلى التعليم المثمر وتكوين طائفة من الدعاة المتمكنين، المطبوعين بالصبغة الإصلاحية فكرا وسلوكا، حتى إذا كثر سوادهم، حملوا على الباطل والبدع وهم على ثقة بالفوز. أما الرأي الثاني فهو المسارعة بالهجوم المباغت على الطرق الصوفية وفضحها أمام العامة (3). وبسهولة رجح الرأي الثاني وهو الهجوم المباغت على الطرق الصوفية وذلك لأسباب نذكر منها ما يلي:

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 320-321-319.

(2) المصدر نفسه . ص 341.

(3) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمكرها العام . نادي التزقي بالجزائر . دار النكبات . الجزائر . ص 50 .

1 - بلوغ الانحراف الديني المدعوم بتأييد مشايخ الطرق والمرابطين. وبسكوت العلماء والموظفين الدينيين درجة قصوى، أصبح فيها مكشوفاً، فلم يعد هناك مجال للانتظار أو المهادنة وصار الإصلاح الديني يقتضي جراحة مستعجلة تستأصل فيها أورام البدع والمنكرات (1).

2 - إن هذه الطرق المتغلغلة في أوساط الشعب هي مطايا الاستعمار ووسائله وعروقه في البلاد، فإذا زلزلت عن مكانتها أو اقتلعت جذورها، فإن مدد الحياة عن الاستعمار ينقطع ولن يجد بين الأمة ما كان له من أنصار (2).

3 - إن موضوع النزاع بين الإصلاحيين والطرفيين ذو صبغة دينية، والحكومة الاستعمارية لا يمكن أن تتدخل في النزاع بصورة مباشرة، تنتصر فيها لأعوانها، أو تلحق ضرراً بالمصلحين؛ الأمر الذي لا يعوق المصلحين عن مواصلة نشاطهم وتحقيق هدفهم وهو تحرير هذه الأمة من الجبروت الوهمي للطرق (3).

وقد رأى عبد الحميد بن باديس أنه لا بد من صحافة حرة تخدم هذا الاختيار وتعبّر عنه فأنشأ سنة 1925م جريدة "المنتقد" وكان شعارها "الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء" ومبدؤها: انتقاد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء والمقاديم وكل من يتولى شأنا عاماً من أكبر كبير إلى أصغر صغير من الفرنسيين والوطنيين، ومناهضة المفسدين والمستبدين (4).

وقد التفت حول هذه الجريدة بعض الأعلام الإصلاحية التي خطت على صفحاتها مقالات حارة في الهجوم على الطريقة لكن الإدارة الاستعمارية أسرع إلى تعطيلها بعد أن صدر منها ثمانية عشر عدداً فأصدر ابن باديس "الشهاب" خلفاً لها، فكانت أسد مرمى وأوسع خطى من سابقتها (5) مع اصطناعها

(1) الشعر الجزائري الحديث . صالح خري . ص 47 .

(2) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 342 .

(3) المصدر نفسه . ص 345 .

(4) ابن باديس حياته و آثاره . عمار الطائي . ج 3 . ص 280 .

(5) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 345 .

لشيء من المرونة فسكت عنها الاستعمار، ربّما لأنه يريد أن يتعرّف عن كتب على فكر هذه الحركة الباديسية، ولعلّه يجد منفذا يدخل منه ليصرفها عن أهدافها إلى تحقيق أغراضه. كما أصدر محمد السعيد الزاهري أيضا جريدة "البرق" والطبيب العقبي "الإصلاح".

ويبدو أن الحملة على البدع والمنكرات وتتبع ضلالات الطرق وفضح شيوخها، كلّ ذلك كان يتم وفق خطة وتنظيم، أشار إليه مبارك الميلي قائلا: "فإن واجب خطّتنا يقضي علينا باقتسام الأعمال، أحدها يقوم بالتحريير الحار، والآخر بالتحريير المعتدل، وثالث بالتعليم وهكذا" (1).

فبينما كانت الكتابة بالأسلوب العلمي الرزين والقلم النزيه المتعفف من حظّ كهول العلماء وخاصة عبد الحميد بن باديس والعربي التبسي، اتّجه الشباب المتحمّس إلى الأسلوب الأدبي الساخر والتهكم اللاذع، وانزلق على صفحات جريدة "البرق". في حمأة السباب والشتم وذلك ردا على كتاب جريدة "البلاغ" (2).

ولعلّ سنة 1927م كانت من السنوات الشديدة على العليويين، وخاصة بعد أن أعلن الطبيب العقبي عن "المباهلة" (3) التي تدل على اتّساع شقة الخلاف وإصرار كلّ طرف على رأيه (4).

وفي مواجهة ذلك التحول عن الدعوى بالحسنى وذلك الخروج عن الانبئ الإسلامي في المناظرة والتناصح، توجه عبد الحميد بن باديس لجميع الكتاب من الجانبين فقال: "أقلعوا عن المهاترة والمشاتمة والمغامزة، ممّا هو حرام بإجماع المسلمين، واسلكوا في المناظرة طريق القرآن العظيم... بيان لقول الخصم بدون تعرّض لشخصه، وإقامة للحجة التي تردّه عليه، مع حسن السلوك والقصد

(1) مباهلة الشيخ النقيب العقبي . مبارك بن محمد الميلي . انشهاب ع 98 . 25 ذي القعدة 1345 هـ | 26 ماي 1927 م . ع 9.

(2) "البلاغ" جريدة الطريقة العليوية، ظهرت على إثر محاولة اغتيال الشيخ عبد الحميد بن باديس من طرف أحد أتباع هذه الطريقة ص 1926 م.

(3) المباهلة . دعا إليها على صفحات البلاغ الجزائري أحمد سكيرج قاضي الجديدة. وموضوعها الخلاف حول ما عليه الطرق السنية من حق أو باطل بين الطرفين والإصلاحيين. وقد قبل الطبيب العقبى هذه المباهلة وحدد موعدا لكن العليويين لم يستجيبوا ولم تحدث هذه المباهلة.

(4) بل نجيب و نعمة الله على الكاذبين. النقيب العقبي. انشهاب ع 97 . 17 ذي القعدة 1345 هـ | 20 ماي 1927 م . ع 4 .

في الوصول إلى الحقيقة، والإذعان لها إذا ظهرت على أي لسان، ومع الشعور بأنّ الراد والمردود عليه أخوان يريد كلّ واحد منهما أن يهدي أخاه إلى ما يراه خيرا له، ويصرفه عما يراه شرا " (1).

وفي الوقت الذي كانت الحملة على الطريقة تجري على صفحات الجرائد، كانت حركات أخرى تربوية وتعليمية تساند الحملة في تصحيح العقيدة ونشر الوعي بمبادئ الدين الصحيح وتعليم اللغة العربية. وتوزع المصلحون لأجل ذلك على جهات القطر، فكان نشاط ابن باديس في قسنطينة وضواحيها، ونشاط الإبراهيمي في سطيف، والعقبي في بسكرة ثمّ في العاصمة، والعربي التبسي بالعاصمة وانتقل مبارك بن محمد الميلّي إلى الأغواط.

وبدأ الإصلاح الديني يؤتي أكله في أوساط الأمة، فإذا بالاحتفالات والماتم تصبح أكثر وقارا، إذ تخلّت عن العوائد الفاسدة، وإذا بباعة الخمر يحتجون لدى الحكومة في تبسة حوالي سنة 1927م عن بوار تجارتهم، وإذا بالمساجد تمتلئ بمن كان من رواد الخمّارات، وإذا بالحلقات الدراسية الليلية تعمّر بأولئك الذين انصرفوا عن حلقات الدراويش (2)(*).

وجاء الاحتفال المئوي لاحتلال الجزائر سنة 1930م، ليعطي دفعا قويا للحركة الإصلاحية ويهزّ الوعي الوطني هزّا عنيفا، فقد جرحت فرنسا بغرورها شعور الجزائريين وعمدت إلى إقامة استعراضات عسكرية مماثلة في هينتها من الألبسة والأسلحة ودقات الطبول وغيرها للجيش الفرنسي الأول الذي دخل الجزائر محتلا. وأقامت بخطرستها مؤتمرا صليبيّا حاقدا جمعت له القسّس والرهبان، مذكرة الجزائريين بأنّ المعركة بين الإسلام والصليبية في وقت لم يبق فيه للشعب من معقل يلتجئ إليه إلاّ الدين (3).

ووقف خطيب استعماري حاقدا يقول: " ليس الداعي الأكبر لهذه

(1) دعوى إلى الحسن بن سهل من مجيب. عبد الحميد بن باديس. الشهاب ع 102. ذي الحجة 1345 هـ | 23 جوان 1927 م ع 2.

(2) الدراويش جمع درويش وهو في اللغة الفارسية الشحاذ. والكلمة استعملت في تاريخ الإسلام للدلالة على العضو في الطريقة الصوفية. ويعرف الدراويش بصفة عامة في مراكش والجزائر بالإخوان. دائرة المعارف الإسلامية. مج 9. ص 219.

(3) شروط النهضة. مالك بن نبي. ص 34.

(3) حياة كفاح. أحمد توفيق المدني. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1988م. دط. ج 2. ص 171.

المهرجانات هو الاحتفال بمرور مائة سنة على احتلالنا للجزائر، فهذا أمر بسيط. وله عواقب معروفة؛ فقد لبث الرومان هنا ثلاث مائة سنة ثم أخرجوا، ولبث العرب بالأندلس ثمانمائة سنة ثم أخرجوا، ولكن الباعث الأعظم على هذا هو أننا دعوناكم لتمشوا في جنازة الإسلام بالجزائر" (1).

ولا أدلّ على مبالغة الاستعمار في امتهان الجزائريين من شهادة أحد المخدولين الذين دعوا إلى الاحتفال فقال: "إننا كنا نأكل وكأننا نلتهم النار، وكنا نشرب وكأننا نبتلع السمّ الأرعن، وكنا نقرأ القرآن ونشعر أننا كنا نسبّ الذين، كانت وجوهنا مصفرة، وكانت سحناتنا مكفهرة، وكان شعورنا جميعا دون استثناء، شعور من احتقر احتقارا لم ينل مثله أيّ شعب من شعوب الأرض" (2). أما المصلحون فقد قاطعوا الجزائر العاصمة مركز تلك المهرجانات، وبثّوا دعاية مخالفة للعيد المئوي لاحتلال الجزائر، وساهموا في شحن العاطفة الدينية لدى الجزائريين وقالوا لهم: "إن هذا العيد هو عرس فرنسا في ماتمكم وهو تذكير بقتلكم لأبائكم، وبكلّ ما صاحب الاحتلال من انتزاع أرضكم وانتهاك عرضكم، وهو إسهاد للأمم على قهركم وإذلالكم وتسجيل عليكم بذلك" (3).

وقد كان ردّ فعل الأمة سريعا، فلم تمض شهور على تلك الاستفزازات حتّى شيّدت الجماعات الإسلامية المساجد في قلب القرى الاستعمارية، التي لم تكن فيها إلاّ الكنائس الضخمة وعلا صوت الأذان على صوت الأجراس (4). وسرى بين فئات الأمة المختلفة شعور عام بسوء الحال التي عليها، وبضرورة إصلاح شامل لأمر دينها وتطلعت النفوس التي تأثرت بالدعوة الإصلاحية إلى وجود هيئة علمية رسمية تتولّى الإصلاح في الجزائر (5).

وبعد هذا العرض لمختلف المراحل التي سبقت ظهور جمعية العلماء،

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 348.

(2) حياة كفاح. أحمد توفيق المدني. ص 170.

(3) آثار محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 347.

(4) المصدر نفسه. ص 348.

(5) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 57.

يمكن أن نقول: إن ابن باديس هو الذي وضع الأسس النظرية والعلمية للنهضة الجزائرية على أساس من العروبة والإسلام، وأن الحركة الإصلاحية التي تزعمها، قد انطلقت انطلاقها المباركة بداية من سنة 1925م، إذ توسعت جغرافيا وتقوت وسائلها بالصحافة العربية الحرة وصارت مرحلة العمل جماعية منظمة، لكنها لا تخضع لتوجيه وإشراف هيئة إدارية رسمية.

ونلاحظ أنه في هذه الفترة انتشر الوعي القومي بين فئات الأمة المختلفة، وصارت تنتبع كل ما يجري على الساحة العربية والعالمية، وتبدي آراءها وتحليلاتها ومواقفها إزاء كل حدث مهم، وأن صراع التيارات الفكرية المختلفة والآراء السياسية المتباينة كان على أشده، كل منها يلتمس طريقا للخلاص والتقدم، وجميعها ينبذ الخرافة والاحتقار والتخلف.

وقد تجلت مظاهر يقظة الأمة في اندفاع جماعتها بمحض إرادتها وبمالها الخاص وبروحها الاجتماعية إلى بناء المدرسة الحرة والمسجد والنادي وتأسيس الجمعيات، اندفاعا عفويا لا يقيم للإدارة الاستعمارية شأنا.

ويمكن أن نقول بأن الآثار الإيجابية للأحداث السياسية الهامة والحرب العالمية الأولى، وعودة الاتصال بالشرق والاحتكاك بأوروبا، مع جهود العلماء والدعاة، كل أولئك من العوامل التي مهدت لظهور جمعية العلماء، التي صارت مطلبا جماهيريا لأولئك الذين تبنوا المشروع الإسلامي، رجوعا إلى القرآن والسنة ونبذوا للطرقية والخرافة والاستغلال، واندفاعا إلى الأخذ بأسباب الحياة الكريمة من العلم والعمل.

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

عندما يتوجه أفراد الأمة إلى خدمة المنفعة العامة وتكوين الجمعيات التي تقوم بشأن أو بأخر من شؤون المجتمع، فإن ذلك يدل على حياة الأمة ووعيها، وعندما تكون للعلماء دعامة علمية ذات مكانة أدبية واجتماعية، فإن ذلك أيضا يدل على رقي الأمة وعلى صحتها وسلامة حسنها، ولعل هذا الوصف يصدق على تلك الهيئة التي استعاد العلماء الجزائريون من خلالها دورهم الحضاري وتحملوا أعباء الإصلاح والنهضة في البلاد باسم "جمعية العلماء المسلمين

الجزائريين". فكيف تأسست هذه الجمعية وما هي أهدافها؟

أولاً- تأسيس الجمعية

ترجع فكرة تأسيس جمعية العلماء إلى سنة 1925م؛ فقد ذكر البشير الإبراهيمي أن عبد الحميد ابن باديس زاره في هذه السنة بمدينة سطيف وتحادث معه حول عزمه على تأسيس "جمعية الإخاء العلمي"، يكون مركزها العام بقسنطينة وغايتها التأليف بين العلماء والطلبة وتوحيد جهودهم والتقارب بين مناحيهم في التعليم والتفكير، وعهد إليه بوضع قانونها الأساسي ففعل. ولما عرض ابن باديس الفكرة والقانون على الجماعة التي يجب أن يتكوّن المجلس منها استحسنت ذلك. ولكن المشروع فشل ولم يتحقّق إلا بعد سبع سنوات باسم "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" (1).

وكانت أسباب الفشل ترجع إلى الوضع النفسي والاجتماعي لهؤلاء العلماء، جعلهم آنذاك غير مهينين لهذا العمل الجليل؛ لقد كان كثير منهم مرتبطاً بالوظيفة مكبلاً بقيودها، قليل الثقة بالعامّة من الناس، مُستهيناً بعمل الجماعة (2)، نافراً من أمثاله من العلماء، فكانوا على حدّ تعبير الإبراهيمي: "نفوس ألفت التفرّق حتّى نكرت الاجتماع" (3).

وهناك رأي يخالف رأي البشير الإبراهيمي حول أول من فكّر في مشروع جمعية العلماء وعمل على إخراجها إلى الوجود وهو رأي أحمد توفيق المدني الذي يذكر أنّ فكرة تأسيس الجمعية كانت تدور بينه وبين بعض رفقائه (4) على إثر الاحتفال المئوي لاحتلال الجزائر وما تركه في النفوس من الغيظ والألم وأنّ الاجتماع التأسيسي للجمعية كان "من غرس يده وثمره جهوده" (4).

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 53-54-55.

(2) صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني. ج 2. ص 238.

(3) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 54.

(4) هناك كثير من الدارسين والمؤرخين الذين تولوا الرد على ما رعبه أحمد توفيق المدني تذكّر منهم: حمزة بوكوشة في مقال له بجريدة الشعب ع 4435، وعبد الصّاح رمضان وأحمد الخطيب ومحمد الظاهر فضلاء. راجع التحريف والتزوير في كتاب حياة كفاف. محمد الظاهر فضلاء.

(4) حياة كفاف. أحمد توفيق مدني. ج 2. ص 180.

والواقع أنّ ظهور الجمعية في الثلاثينات لم يكن بالأمر الهين، فقد تمّ الإعداد لها، إعداد نفسيًا واجتماعيًا بالدعوة العامة والخاصة وبالتخطيط والعمل المتواصل. وهذه الشروط هي التي عمل ابن باديس ومن معه من العلماء والمصلحين على إيجادها.

وفي ذلك يذكر علي مراد أنّ المشروع النهائي لجمعية العلماء كان نتيجة تهيئة دامت خمسة أعوام ونصف: من نوفمبر 1925م إلى ماي 1931م تحت قيادة ابن باديس وفي إطار مجلة الشهاب؛ التي فتحت على صفحاتها حوارا بين العلماء حول: " المشروع الإصلاحي " ودعت إلى تشكيل " حزب ديني " غايته تنقية الدين الإسلامي مما لحق به من اعتقادات باطلة، والعودة إلى القرآن والسنة وسيرة السلف الصالح. وفي نهاية جانفي 1926م - أي خلال عام - تجمعت حول الشهاب جماعة من العلماء ذات التوجه الإصلاحي، قدمت تأييدها المعنوي لابن باديس، وكذلك بيّنت وجهة نظرها في الإصلاح وطريقة تشكيل الحزب الديني وأهدافه، وتمّ من خلال مقالات الطيب العقبي والمولود الحافظي ومبارك الميلي - على الخصوص - تحسيس الرأي العام الجزائري بالموضوع (1).

وهكذا يتبين أنّ ظهور الجمعية لم يكن نتيجة الارتجال واليأس العاطفي وردّ الفعل الآني. ولا بأس أن يكون لأحمد توفيق المدني مساهمة في إعداد الدعوات التي وجّهت إلى العلماء لحضور الاجتماع التأسيسي بنادي الترقّي بالعاصمة. وذلك بعد أن نشر ابن باديس مقالا بعنوان "هل من حازم يوفق لتأسيس جمعية العلماء"، أهاب فيه بالعلماء أن ينهضوا لأداء واجبهم نحو الأمة وأن يعلنوا عن برنامجهم الإصلاحي ويجمعوا كلمتهم في جمعية منهم وتحت إشرافهم. ويبدو من أسلوب كلام ابن باديس أنه كان متفائلا واثقا من نجاح المشروع (2).

4

(1) Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Ali Merad. Mouton. Paris 1967. P 124-119.

(2) هل من حازم يوفق لتأسيس جمعية العلماء . عبد الحميد بن باديس. الشهاب. ج. 1. مج. 7. فسطاطة رمضان 1349هـ.

وفي 5 ماي من سنة 1931 م، عقد المجلس التأسيسي الذي حضره أكثر من سبعين عالما، من مختلف جهات القطر وكذلك طلبة العلم وقد ضم كل من يصدق عليه لقب عالم في العرف الجزائري سواء كان متخرجا من جامع الزيتونة أو جامع القرويين أو الأزهر أو كان من المشهود لهم بالعلم، وسواء كان من الموظفين الدينيين أو من العلماء الأحرار ومن رجال الزوايا والطرق. وتمت المصادقة على قانون الجمعية وكذلك تشكيل المجلس الإداري الذي ضم ثلاثة عشر عضوا من مختلف الاتجاهات حيث مثل المذهب الإباضي إبراهيم بيوض وانتخب ابن باديس رئيسا للمجلس وهو غائب. وحصلت الجمعية على الاعتماد والترخيص القانوني من دار عمالة العاصمة بتاريخ 22 ماي 1931م⁽¹⁾.

وما أن حلت السنة الثانية وحقن موعد تحديد انتخاب المجلس الإداري، حتى حدثت حركات مريبة تريد الاستيلاء على الجمعية، متجاهلة قانونها الأساسي، الذي ينص على أن المنتخب يجب أن يكون من العلماء، وقد تولّى كبر هذه المؤامرة عمر إسماعيل رئيس اللجنة الدائمة بنادي الترقّي ومن معه من العليويين⁽²⁾.

لكن حزم عبد الحميد بن باديس ورجال الإصلاح أنقذ الجمعية من محاولة تحويلها عن أهدافها أو نسفها. وانتهى الأمر بتصفية صفوف الجمعية من كل فرد غير منسجم مع توجهها الإصلاحية. وشكل الطرقيون برئاسة المولود الحافظي "جمعية علماء السنة"، وعادت الحرب كأشد ما تكون بين رجال الإصلاح والطرقيين. ولا شك أن للإدارة الاستعمارية يدا خفية في تلك المؤامرة، سرعان ما انكشفت تدخلاتها - فيما بعد - في كثير من الأمور وبطرق متعدّدة .

(1) جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحية في الجزائر . أحمد الخطيب . المؤسسة الوطنية للكتاب . الجزائر . 1985 . د.ط. ص 108-109-112 .

(2) جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في عامها الثاني . عبد الحميد بن باديس . انشهاب . ج 8 . مع 8 . قسطنطينة عرّة ربيع الثاني . 1351هـ - أوت 1932م . ص 396 . 397 .

ثانياً- أهداف الجمعية

ورد في القانون الأساسي للجمعية وخاصة في الفصول: الثالث والرابع والخامس والسادس أن جمعية العلماء جمعية إرشادية تهذيبية، لا يسوغ لها التدخل في المسائل السياسية. وأن غايتها هي محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والجهل وكل ما يحرمه الشرع وينكره العقل وتحجره القوانين الجاري بها العمل، وأنها تتذرع لتحقيق غايتها بوسائل مختلفة منها القيام بجولات في القطر وتأسيس الشُعَب وفتح نوادي ومكاتب حرّة للتعليم الابتدائي (1). فالناظر إلى نصّ القانون يلاحظ أن غاية الجمعية هي الإصلاح الديني والاجتماعي. أما التصريح بعدم التدخل في الأمور السياسية فهو مجرد ستار رقيق يخفي حقيقة الجمعية ويهون من شأنها.

ويمكن الوقوف على حقيقة الجمعية عندما نطالع "دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأصولها" (2) المقال الذي نشره ابن باديس سنة 1937م والذي يدل بوضوح على أن مشروع جمعية العلماء هو مشروع إصلاحيّ شامل، هو على حدّ تعبير أبي القاسم سعد الله قد يبدأ بالثقافة أو بالدين أو بالمجتمع، لكنه في نهاية الأمر يغطي كل مظاهر الحياة بما في ذلك السياسية (3).

فهل كانت الجمعية في برنامجها تعمل على تحقيق أهداف سياسية؟ وهل أخطأ العلماء عندما شاركوا في الوفد الذي ذهب إلى باريس سنة 1936م للمطالبة بالحقوق؟

حول هذه القضية اختلفت الآراء، فمنها من يستبعد أن يكون للجمعية نشاط أو أهداف سياسية ويحصر عملها في المجالين الديني والثقافي ويتهمها بالنظر السطحية للأوضاع الاجتماعية وبطرح مشكلة السياسة بكيفية غير سديدة

(1) وثائق الحركة الوطنية نصوص أساسية ووثائق من 1350هـ-1363هـ (1931م-1944م) مطبوعات مديرية الوثائق لولاية قسنطينة. ط2 رقم 7-8-9. 1982م. ص4.

(2) ابن باديس حياته و آثاره. عمار الظاهي. ج3. ص 131-134.

(3) الحركة الوطنية الجزائرية 1930-1945م. أبو القاسم سعد الله. المنظمة العربية للدراسات و الثقافة و العلوم. معهد البحوث و الدراسات العربية 1977م. ط2. ج3. ص 93.

وبإهمال جوانب السياسة الصّرفة⁽¹⁾، ومنها من على العكس من ذلك يشنّع عليها تدخلها فيما لا يعنيتها من أمور السياسة ويتّهمها بخدمة جهات خارجية: شيوعية أو وهابيّة أو غيرها⁽²⁾، ومنها من يوجّه لها اللّوم على دخولها غمار السياسة وانخداعها بسرّاب الوعود الاستعمارية وتحويل النهضة الإسلاميّة عن وجهتها الحقيقيّة وعن أهدافها المنشودة⁽³⁾.

ولفهم هذه القضية يمكننا التذكير بالوضع السياسي العام الذي ظهرت فيه الجمعيّة وهو الوضع الذي يتّسم بالسيطرة الاستعمارية التامة على جميع مرافق الحياة. ولا شك أنّ لهذا الوضع - مع غيره من العوامل الداخلية - أثره في تحديد طبيعة المشروع الإصلاحية من حيث التركيز على قضايا جوهرية ثابتة وهي الدين الإسلامي واللغة العربيّة والجزائر. كما عبّر عنه شعار الجمعيّة " الإسلام ديننا والعربيّة لغتنا والجزائر وطننا".

ولذلك نرى أنّ عمل الجمعيّة على استعادة هيمنة الدين الإسلامي على النفوس وعلى الواقع الاجتماعي، وأنّ سعيها في إحياء اللغة العربيّة ونشر الثقافة الإسلاميّة وأنّ حرصها على الوحدة الوطنيّة وتمييز الأمّة، كلّ ذلك في حقيقته مواجهة صريحة للاستعمار وقضاء على سياسته.

كما نرى أنّ خوض العلماء في قضايا: الكيان الجزائري والقومية، والإسلام والعروبة والاندماج والفرنسة والتبشير وغيرها من القضايا يعتبر من صلب المشروع الإصلاحية ومن صميم الممارسة السياسيّة بمفهومها الحقيقي الذي يهتمّ بالقضايا الأساسيّة للأمّة، ويتّعد عن أساليب الختل والمساومة....

ولقد كانت الحكومة الاستعمارية أسبق من غيرها في إدراك البعد السياسي لنشاط الجمعيّة وخطره على وجودها وسعت منذ البداية إلى احتواء الجمعيّة وحاولت أن تصرف ابن باديس عن رئاستها وأن تحدث الشقاق بين العلماء وعاملت الدّعاة وأنصار الجمعيّة العاملين معاملة الهيبيين، بما عرف عنها من

(1) الجزائر، الأمّة و المجتمع. مصطفى الأشرف. ترجمة حفي بن عيسى. المؤسسة الوطنيّة للكتاب - الجزائر - 1983 - ط 1 - ص 243.

(2) سجل مؤتمر جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين. ص 75.

(3) رأي مالك بن نبي في كتاب "شروط النهضة".

استعمال أساليب الإغراء والترهيب والنفي والسجن والقتل وغيرها. وأما عن الانتقاد الذي وجهه مالك بن نبي إلى العلماء، عندما ذهبوا مع الوفد الذي قدّم لائحة بجملة المطالب التي تعبّر عن حقوق الأمة الجزائرية لدى الحكومة الشعبية بباريس، فإنه يرى أنّ مشاركة العلماء كانت زلّة نزيهة بسبب ما صاحبها من صدق النية والعزم في الدفاع عن مقومات الشخصية الجزائرية ولكنها كانت أيضا خطوة مشؤومة على الحركة الإصلاحية واختلاسا للعقول التي أشرفت على قطف ثمار نهضتها وتشتيتها لوحدة الأمة التي ظهرت قويّة في مؤتمرها الجزائري الإسلامي⁽¹⁾.

وقد أسف مالك بن نبي بحرقه على غفلة العلماء عن قيمة ما كانوا يحدثونه من تغيير نفسي واجتماعي حين كانوا ينهلون من القرآن روح هذا التغيير ونوره وقوته منذ سنة 1925م وذلك عندما تمّ تحويل وجهة الأمة عن العمل المثمر وأداء الواجبات إلى الخوض في وحل السياسة وفي سوق الانتخابات حيث حمى التحزبات ونعمة المطالبة بالحقوق⁽²⁾.

غير أنه من وجهة نظر أخرى يمكن أن نميل إلى رأي آخر، وهو أن ابن باديس العالم الثائر، كان يعمل تحت أعين الاستعمار ورقابته وكذلك سار بالجمعية، والرجل لم يكن غافلا عن حقيقة السياسة الاستعمارية ولا مخدوعا بوعودها، وكان يباشر عملية التغيير بنظرة واقعية ثورية - غير حالمة ولا متطرفة - يخطط لكلّ مرحلة - دارسا لمعطياتها ومتغيراتها - وعلى أساس ذلك كان يدفع بالحركة الإصلاحية في كلّ مرّة إلى تحقيق أهداف مرحلية معيّنة.

ونذهب إلى القول بأنّ مشاركة العلماء كانت تهدف إلى تحقيق أكثر من هدف؛ الهدف الظاهر هو تمثيل الأمة الجزائرية والتأكيد على شخصيتها العربية الإسلامية والمطالبة بحقوقها. والهدف الآخر هو تئيس الجزائريين من فرنسا وإنضاج وعيهم السياسي.

وهذا الهدف هو الذي نلاحظه بوضوح في الخطاب الذي توجه به ابن

(1) شروط النهضة. مالك بن نبي ص 30-32-35.

(2) المرجع نفسه. ص 30-34-35.

باديس إلى الشعب الجزائري - بعد إخفاق الوفد في مسعاه - بلهجة الحازم الوثائق، العازم على أمر عظيم فقال: " أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف برهنت على أنك شعب متعشّق للحرية وهائم بها. تلك الحرية التي ما فارتقت قلوبنا منذ كنّا نحن الحاملين للوائها، وسنعرف في المستقبل كيف نعمل وكيف نحيا ونموت لأجلها" (1). ثم يقول محذرا الحكومة الاستعمارية من مغبة هماطلتها "إننا مندنا إلى الحكومة الفرنسية أيدينا، وفتحنا قلوبنا، فإن مدّت إلينا يدها وملأت بالحب قلوبنا فهو المراد، وإن ضيّعت فرنسا فرصتها هذه فإننا نقبض أيدينا ونغلق قلوبنا فلا نفتحها إلى الأبد، أيها الشعب لقد عملت وأنت في أول عملك فاعمل ودم على العمل وحافظ على النظام، واعلم أن عملك هذا على جلالته ما هو إلاّ خطرة ووثبة ووراءه خطوات ووثبات وبعدها إمّا الحياة وإمّا الممات" (2).

وفي السياق نفسه وبلهجة أكثر صراحة، نلاحظ اتجاه ابن باديس في كتاباته خلال سنوات 1937م، 1938م، 1939م إلى إبداء آراءه السياسية بكلّ وضوح وإلى مناقشة قضايا السياسة الشرعية، الأمر الذي يكاد يظهر نزعة الجادة في الاستقلال وتحرير البلاد من الوجود الاستعماري.

ويمكن أن نستدل على هذا القول ببعض النصوص ونحيل القارئ بعد ذلك إلى الوقوف على مقالات " الشمال الإفريقي كيف يجب أن يعالج " و "الوحدة العربية" و " أصل الولاية في الإسلام" و "الخلافة أو جماعة المسلمين" و "فلسطين الشهيدة" وآخر مقال له بجريدة الشهاب بعنوان " أولو الأمر".

ففي مقال " الجنسية القومية والجنسية السياسية " (3)، يؤكد أن الاتحاد السياسي بين شعبين مختلفين في الجنسية القومية أي في الدين واللغة والثقافة والتاريخ - لابدّ أن يؤول إلى أحد أمرين الضعيف المحافظ على مقوماته عن القويّ ثم يقول: " وبعد فنحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقومات والمميزات لجنسيتنا القومية، وقد دلّت التجارب والزمان والأحوال، على أننا من أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية وأننا ما زدنا على الزمان إلاّ قوة فيها وتشبنا

(1) ابن باديس حياته وآثاره... عمّار الظلي، ص 331-332.

(2) المصدر نفسه، ج.3، ص 331-332.

(3) المصدر نفسه، ج.3، ص 352.

بأهدابها وأنه من المستحيل إضعافنا فيها فضلا عن إدماننا أو محونا" (1). ويستنتج من كلامه أنه يرى أن انفصال الجزائر عن فرنسا أمر أكيد.

وفي مقال "هل أن أوان اليأس من فرنسا" يردّ على مباطلة الحكومة وإخلافها للوعود فيقول: "كلاً والله لا تسلمنا المباطلة إلى الضجر الذي يقعدنا عن العمل وإنما تدفعنا إلى اليأس ليدفعنا إلى المغامرة والتضحية" (2). فما الذي يقصده بالمغامرة والتضحية غير مواجهة فرنسا بما يجب من الشدة التي تقهرها وتجبرها على الرضوخ؟

لكن يبدو من دعوة ابن باديس المتكررة للشعب الجزائري بالمحافظة على الهدوء والنظام وملازمة العمل والاعتماد على النفس والتوكّل على الله، أنه كان يعدّ النفوس لمواجهة المستعمر ويتحین الفرصة المناسبة لذلك. ولعلّه وجد الفرصة في ظروف الحرب العالمية الثانية، وهو ما أكدّه بعض جلسائه، إذ يروي عنه أنه صرّح في أوائل سنة 1940م بما يلي: "والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقوني على إعلان الثورة لأعلنتها" (3). ومع ذلك فقد أخذ البيعة من بعض أنصاره ثمّ قال: "إنّي سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشهر عليها إيطاليا الحرب" (4).

ولكنّ المنية عاجلته، وتأخّرت الثورة التحريرية الكبرى حتى سنة 1954م. وعندما نقارن بين موقف ابن باديس وموقف العالم الإسلامي من الحرب العالمية الثانية - نجد الفرق شاسعا - إذ يقول مالك ابن نبي: "ومن المحزن حقاً أن العالم الإسلامي - إبان هذه الحقبة - قد استسلم لرقاد طويل فلم يفتن لساعات التاريخ الفاصلة، ولم يحاول انتهاز فرصتها السانحة ليتخلّص من الاستعمار" (5).

ويمكن أن نقول إنّ اتّصاف نشاط ابن باديس بالواقعية والفاعلية، قد أكسبه خبرة عملية ووعيا سياسيا ونظرة مستقبلية ثابتة. وهو الذي تتبأ سنة 1936م

(1) ابن باديس حياته و آثاره... عمّار الطاهي. ص 352-353.

(2) المصدر نفسه. ج 3 ص 352-353.

(3) المصدر نفسه. ج 1 ص 88-89.

(4) المصدر نفسه. ج 1 ص 89.

(5) شرح المفصلة... مالك بن نبي. ص 27.

باستقلال الجزائر فقال: "ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله ويقولون إن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد. فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبنا مع التاريخ.. ويأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي، وتصبح مستقلة استقلالاً واسعاً، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر"⁽¹⁾.

ونخلص إلى القول بأن جمعية العلماء قد حملت على عاتقها أعباء الإصلاح بكل أبعاده ولذلك تتوع نشاطها وتعددت أهدافها، ونقول بأن تحرير الجزائر من الوجود الاستعماري كان أحد هذه الأهداف - كما سبق أن بينا - وكما صرح بذلك الإبراهيمي فقال: "فهذه الجهود الجبارة التي تبذلها جمعية العلماء في سبيل العربية والإسلام والتعليم، كلها استعداد للاستقلال وتقريب لأجله"⁽²⁾. ونعتقد بأنه لا يماري في هذه الحقيقة ولا ينكر دور الجمعية في الحركة الوطنية وفي الثورة التحريرية إلا جاهل أو جاحد.

لكن يجب التنبيه إلى أن الأهداف الأساسية لجمعية العلماء تتجه خصوصاً إلى الإصلاح الديني والثقافي والاجتماعي، أما الهدف السياسي المتمثل في استقلال الجزائر والتخلص من الاستعمار، فإنه هدف مرحلي تزول مبررات العمل له بمجرد تحقيقه. ويبقى الهدف الأصيل والأكبر للحركة الإصلاحية هو إيجاد المجتمع الإسلامي المتحضر، كما يتصوره ابن باديس ومن معه من العلماء، أي المجتمع الذي يحتكم في عقيدته وفكره وسلوكه واجتماعه إلى القرآن والسنة.

⁽¹⁾ ابن باديس حياته و آثاره. عمّار الضائي. ج 3 ص 320-321.

⁽²⁾ آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي. ج 4 ص 240.

تمهيد

لاشك أن الأسس النظرية لكل حركة إصلاحية في العالم الإسلامي تقوم على الرجوع إلى الإسلام والاحتكام إلى أصوله الموحدة، وإن الذي يلفت انتباه الدارس لأثار علماء الجمعية هو أنهم يصدرون عن فلسفة قرآنية في غاية الوضوح والقوة والشمول، وأنهم شديداً التمسك بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وهدى السلف الصالح، تلك الأصول التي تشكل بالنسبة إليهم مرجعية ثابتة في العلم والاعتقاد والعمل والدعوة إلى الله. وقد ارتأينا أن نقدم أبعاد ومعالِم تلك الفلسفة الإصلاحية في مباحث ثلاثة: استقراء التاريخ والواقع الإسلامي، الإطار المرجعي ومنهج الإصلاح.

أولاً- استقراء التاريخ والواقع الإسلامي

عندما يقوم المصلحون واقع حياة المسلمين في هذه الأزمنة المتأخرة، يجمعون على أن ما أصاب الأمة من ويلات وما هي عليه من تخلف وانحطاط إنما يرجع إلى علّة واحدة، هي انصراف المسلمين عن العمل بالإسلام؛ فقد تراجعوا عن كثير من أحكامه في شؤون السياسة والحكم وفي قضايا التشريع والتقنين وفي الحياة الاجتماعية العامّة وخالطت حياتهم الدينية والثقافية كثير من الانحرافات التي لا تمت إلى الإسلام بصلة.

فهذا ابن باديس يصرّح بأننا نناقض الإسلام في أمور^{دنيا} دنيانا "فنحن ندين بالإسلام وهودين السعادة الدنيوية والأخروية ولكن حيثما كنا - إلا قليلاً - لسنا سعداء لافي مظاهر تديننا ولا في أحوال دنيانا، ففي الأولى نأتي بما يبرأ منه الإسلام ونصرّح بأنه من صميمه، وفي الثانية ترانا في حالة من الجهل والفقر والتفرّق والدّل والاستعباد يرثي لها الجماد"⁽¹⁾. إن هذه الحقيقة المرّة هي التي يدركها كل من يستقرئ تاريخ المسلمين وينظر إلى واقعهم، فيذهل لذلك التباعد الشديد بين هدي الإسلام ومقاصده وبين حياة المسلمين.

أما الإبراهيمي فيستحضر ماضي الأمة الإسلامية ومجدها وتحضرها ويذكر

(1) ابن باديس حياته وآثاره. عمار الضالحي، ج 1، ص 399.

أنها كانت عزيزة الجانب ثابتة المقومات، ميادينها عامرة بالرجال وخزائنها راحلة بالأموال. ثم يلقي نظرة تاريخية خاطفة على فئات الأمة المختلفة وكيف كان شأنها منها يقوم بواجبه على أكمل وجه؛ فيحدثنا عن السياسة والحكم وكيف كان المأمور في عصره قائما بعزّ الخلافة وفي عزّها عزّ الإسلام وكيف كان يجود بالعطاء للناطقين والمترجمين لتراث العقل البشري. ويحدثنا عن العلماء والفقهاء والمحدثين وكيف كان أحمد بن حنبل والبخاري وغيرهما يحملون الشريعة ويقومون بتحرير علومها. ويحدثنا عن القادة والجنود الذين يحمون الثغور وينظمون القوة، وعن الحريصين على القيام بالمصالح العامة وجباية الأموال وتنفيذ القضاء وإقامة الحدود وعن علماء اللغة والجدل والكلام كيف كانوا يدوتون اللغة ويحفظونها ويتفنونون في المعارف العقلية. ولقد كان المسلمون في رأيه بخير في دينهم ودنياهم⁽¹⁾.

أما من ينظر إلى واقع العالم الإسلامي اليوم فإنه يجده على درجة كبيرة من الخزي والهوان، ويتساءل الإبراهيمي مستكرا فهل هناك شعب من شعوبه ينعم بالاستقلال الحقيقي البريء عن شوائب التخلّ الأوروبي في شؤون السياسة والعلم والاقتصاد؟ إن سياستهم العامة مسيرة على هوى غيرهم والعلم يُعطى لهم سنا أوترياقا وخيرات بلادهم محتكرة للأجنبيّ ولا حظّ لهم من التجارة والصناعة مع ما بينهم من التباعد والفرقة⁽²⁾.

تلك هي الصورة التي رسمها الإبراهيمي لماضي هذه الأمة ولحاضرهما فكيف وصلت إلى هذه الحالة من الانحطاط وعلى من تقع مسؤولية ذلك؟ لا يختلف أعضاء الجمعية في أنّ المسؤول عن تخلف الأمة وانحطاطها هم العلماء وإن كانوا يصرّحون، على لسان ابن باديس بأنّ أعظم الشرّ والهلاك إنما جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها⁽³⁾. فالتاريخ يخبرنا بأنّ بداية الانحراف في هذه الأمة منشؤه إسقاط الخلافة الراشدة وقيام ملك بني أمية، وقد

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي . عمدة البشير الإبراهيمي . ج 1 . ص 350.

(2) المصدر نفسه . ج 4 . ص 173.

(3) ابن باديس حياته و آثاره . عمّار الطائي . ج 1 ص 374-375.

أحدث هذا التغيير السياسي انقساماً رهيباً في صفوف القيادة الاجتماعية الحكام والعلماء⁽¹⁾. ولا يخفى أنّ هذا الانفصال بين الحكام والعلماء من الخطورة بـمكان، ذلك أنّ العلماء والأمراء هم أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم؛ فالعلماء يعيّنون أمر الله بطرائق العلم المقرّرة والأمراء ينفذونه بما لهم من سلطان، ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى التي هي أساس الأمر في الإسلام، ولكن بالانفصال بينهما تتعطل الشريعة ويضلّ الناس⁽²⁾.

وذلك ما حدث فعلاً، إذ بعد أن أنهكت أصحاب الفكر والالتزام الإسلامي مقاومة سلطان العصبية والأثرة والقهر، اضطروا في النهاية إلى التخلي عن أسلوب المواجهة والثورات، وتراجعوا بعيداً عن القيادة السياسية، فكانت النتيجة عزلة العلماء عن المسؤولية الاجتماعية والممارسة العلمية من جهة، وحرمان القيادة السياسية من القيادة الفكرية التي تخدمها وتواكب معها التغييرات، فازدادت استبداداً وتحولت إلى قيادة جاهلة من جهة أخرى، وجنت الأمة بسبب ذلك تراجعاً في طاقاتها وتمزقاً في نسيجها وتدهوراً في فكرها وأنظمتها وصارت تربة خصبة للأمراض التي جعلتها اليوم تقف عاجزة مهدّدة في صميم وجودها وكيانها أمام التّحدي الغربي المعاصر⁽³⁾.

ولكن لماذا يؤكد علماء الجمعية على أنّ مسؤولية انحطاط الأمة تقع خاصّة على العلماء وليس على الأمراء مع أنّ كلاهما من أولى الأمر المسؤولين المحاسبين؟

يجيب ابن باديس بأن العلماء هم ورثة الأنبياء الذين أخذ الله عليهم ميثاق القيام بخلافة النبوة، وهي خلافة علم ونصيحة لله ولرسوله ولهذه الأمة، لكن هؤلاء العلماء - إلاّ قليل منهم - كتم دين الله وخاف في نصرة الحق، فاستحقوا من الله بذلك الوعيد والحساب الشديد⁽⁴⁾ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ

(1) أزمة العقل المسلم . عبد الحميد أحمد أبو سليمان . المعهد العالمي للفكر الإسلامي . دار الهدى . عين مينة . الجزائر . ع 2 1413 هـ . 1992 م . ص 39.

(2) ابن باديس حياته و آثاره . عمّار الطائي . ج 3 . ص 420.

(3) أزمة العقل المسلم . عبد الحميد أحمد أبو سليمان . ص 39 . 40 .

(4) ابن باديس حياته و آثاره . عمّار الطائي . ج 3 . ص 115.

الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْهُ بِثَمَنٍ قَلِيلٍ قَبِيصًا مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ آل عمران (187) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ إلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ البقرة (159-160).

ويجيب الإبراهيمي بأن كثيرا من العلماء تحولوا إلى الات مسخرة بأيدي الأمراء المستبدين، تعطى لهم وظائف التدريس والإمامة والفتوى والقضاء تفضلا لا استحقاقا، قد خرج أمر الأمة من أيديهم وصاروا في غمار الحياة مثل العامة مسيرين بأهواء الأمراء، وقد زادت حالتهم سوءا في هذه الأونة الأخيرة حين خرجت قيادة الأمة من أيدي الأمراء إلى أيدي الرؤساء الروحيين، فصاروا تبعا لهؤلاء كما كانوا تبعا لأولئك وصار يجلس أحدهم ساكتا إلى جنب شيخ الطريق الجاهل الأمي الذي يذكر العامة بغير ما أنزل الله، فيكون سكوته حجة وفتنة تضل بها العامة (1).

فكيف لا تقع إذن المسؤولية العظمى على علماء الدين بما أن واجب التبليغ والندارة والصبر على ما في ذلك من الأذى والبلايا متعين عليهم (2) تجاهد الحاكمين تذكيرا وإرشادا وعملا على تطبيق شرع الله، وتجاه المحكومين تربية وعلما (3).

ونخلص إلى القول بأن تحديد علماء الجمعية للعلّة الحقيقية لتخلف المسلمين وفرزها عن الأعراض والمضاعفات، كان عاملا مهما في تحديد منطلقات الإصلاح وكيفيته وغايته بصورة دقيقة وواضحة كما سنرى دون أن ننسى ماكان للعامل الاستعماري من دور إيجابي، قوى لدى العلماء عزيمة التحدي والمواجهة احتفاء بالإسلام الذي ظل دوما الحصن الحصين من الزوال والذوبان.

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي محمد البشير الإبراهيمي ج.1. ص 78 .

(2) ابن باديس حياته و آثاره. عمّار الطالبي ج.2. ص 70 .

(3) آثار محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي ج.4. ص 174 .

ثانياً- الإطار المرجعي

الإطار المرجعي يمثل منطلقات الإصلاح ومسلماته الثابتة التي توجه الفخر والسلوك فهو بمثابة المعيار الذي توزن به الأعمال التي تحاول أن تقترب منه. ويمكن أن نتناول هذا الموضوع في العناصر الآتية: العودة إلى الأصول، تجاوز العصبية المذهبية، تجاوز التقليد والدعوة إلى الاستدلال، واستلهاج تجربة السلف.

1- العودة إلى الأصول

تري جمعية العلماء أنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها وما صلح أولها إلا بالقرآن الذي أنزل على محمد ﷺ وبالسنّة النبوية بيانه وتفصيله ولذلك كانت دعوتها إلى العودة إلى هذه الأصول مع استصحاب تجربة السلف الصالح هي الأرضية المناسبة التي تهيئ شروط التغيير الإسلامي. وفي بيان ذلك يرى ابن باديس أنه "لا نجاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه والعذاب المنوع الذي ندوقه ونقاسيه إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه والتفقه فيه، وفي السنّة النبوية شرحه وبيانه والاستعانة على ذلك بإخلاص القصد وصحة الفهم، والإعتضاد بأنظار العلماء الراسخين والاهتداء بهديهم" (1).

أمام هذه الصورة الإجمالية للحل الإسلامي الذي يقدمه ابن باديس، قد نتساءل ماذا تعني العودة إلى الاحتكام إلى أصول الإسلام؟ هل هي دعوة إلى فتح باب الاجتهاد وتذليل عقباته؟ وما هو موقف الجمعية من التراث الإسلامي؟ وهل السلفية التي تدعو إليها الجمعية قادرة على الاستجابة لتحديات الواقع المتجددة؟ إن العودة إلى الأصول أو الاحتكام إلى الكتاب والسنة أمر ضروري، إذ لا معنى لتجديد الدين وإحيائه إذا لم ترجع الحركات الإصلاحية إلى الوحي وتتفاعل معه وتقوم الواقع الذي تريد تغييره على أساس معايير، طالما أن أفة الدين الإلهي أن يغشاه الوضع البشري وأن يحجب الناس عن أصوله الموحاة (2). وهذه العودة

(1) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. ط1. 1402 هـ - 1982 م. دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة. الجزائر. ص 252.

(2) تجديد الفكر الإسلامي. حسن الترابي. دار البعث. قسنطينة. الجزائر. ط1. ص 10.

تقتضي القيام بعملية مراجعة ونقد للتراث الإسلامي، باعتباره خلاصة تفاعل المسلمين مع مصادر الوحي يتم من خلالها فرز ما هو من اجتهادات العقول، فلا يستحق تلك القداسة التي ألصقت به مع مرور الزمن، وما هو وحي من عند الله هدي أزلّي خالد وما هو اجتهاد صائب، ونظرات ثاقبة تحمل الخبرة العميقة والتجربة الطويلة والتي يحسن استصحابها للاستئثار بفكر أصحابها وأرائهم.

2- تجاوز العصبية المذهبية

إنه من الانحرافات التي وجهت إليها الجمعية سهام نقدها، -في معرض مراجعتها للفكر الإسلامي- تلك العصبية الممقوتة للمذاهب الفقهية، التي كان لها أسوأ الأثر في تفريق كلمة المسلمين والتي حالت دون الاتصال المباشر بنصوص الوحي والصدور عنها من جديد. ففي تعداد شرور العصبية للمذاهب الفقهية يقول البشير الإبراهيمي "ومن أثارها فيهم جعل كلام غير المعصوم أصلاً وكلام الله ورسوله فرعاً، يذكر للتقوية والتأييد إن وافق، فإن خالف أرغم بالتأويل حتى يوافق وهذا شرّ ما بلغته العصبية بأهلها، ومن أثارها فيهم معرفة الحق بالرجال، ومن أثارها فيهم اعتبار المخالف في المذهب كالمخالف في الدين، يختلف في إمامته ومصاهرته وذكاته وشهادته إلى غير ذلك مما نعدّ منه ولا نعدّه" (1).

لقد أدت هذه العصبية إلى تقديس الآراء الاجتهادية وتقديمتها على نصوص الوحي، وصرف التمذهب أصحابه عن اتباع الحق، فتعسفوا في استعمال الآيات في وجوه الاستشهاد بالتأويل وجرّ خلافهم على مسائل فرعية إلى مسّ حرمة المسلم المخالف لهم في المذهب.

ولعلّ في شكوى ابن باديس لشيخه النخلي صورة حيّة لتلك المعاناة التي يجدها المتقف المسلم أثناء تعامله مع تفاسير القرآن، بسبب ضغط قيود التمذهب والتقليد إذ قال: "إنني كنت متبرّماً بأساليب المفسرين وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن.. " (2).

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 23 - 24.

(2) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 475.

3- تجاوز التقليد والدعوة إلى الاستدلال

ومن الانحرافات التي تعتبرها الجمعية ضمن العوائق التي صدت عن الرجوع إلى الوحي، التقليد الأعمى للفروع الفقهية والاسترسال وراء المسائل الجزئية يقول ابن باديس: " وبيّن القرآن أصول الأحكام وأمّهات مسائل الحلال والحرام ووجوه النظر والاعتبار مع بيان حكم الأحكام وفوائدها في الصالح الخاص والعام، فهجرناها واقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية، مجردة بلا نظر جافة بلا حكمة، محجبة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة، تفنى الأعمار قبل الوصول إليها" (1).

إن ابن باديس هنا، يؤكد على ضرورة الاتصال الحي والمباشر بالقرآن والسنة عن طريق الاجتهاد كما بيّنه القرآن والذي ينبني على النظر في أصول الأحكام من نصوص القرآن والسنة واعتبار مقاصد الشريعة. وبيّن في الوقت ذاته كيف سقط مقلدة المذاهب في النزعة التي توغل في تفصيل الأحكام وشرحها والتعليق عليها، بمنهج وصفي مبتوت الصلة بالأصول الاجتهادية وبأسلوب لغوي خال من روح الشريعة. الأمر الذي يجعل الدّارس يضيّع تلك النظرة الكلية للأحكام الشرعية ويعجز عن تصوّر مقاصد الإسلام ومعانيه ومبادئه العامة، فلا يكاد يلم إماما متكاملا بالإسلام كنظام شامل للحياة في ميادينها المتنوعة (2).

ويكشف الإبراهيمي من جهته عن ذلك الوضع المشين الذي وصل إليه العلماء حين انغمسوا في عزلة عن شؤون الأمة وقصروا حتى في بيان ما هو معلوم من الدين بالضرورة وأخذ يصف الواحد منهم بأنه "يفتي في الطلاق ولا يبحث عن أسباب الطلاق الفاشية ويفتي في الأيمان ولا ينهي الناس عن الحلف ولا عن الحنث فيه بعد انعقاده ويحرّم الخمر والميسر ولا يبين للناس مضارهما ولا يجرهم عن تعاطيها وبالجملة فهو رجل انقطعت الصلة بينه وبين أهل زمنه" (3).

وهذه الآفة التي يذكرها الإبراهيمي - وهي انفصال الفقه الإسلامي عن

(1) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 250.

(2) تجديد الفكر الإسلامي. حسن النزاهي. ص 13-14.

(3) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 1. ص 77.

الواقع الاجتماعي - لا تقل عن أفة انقطاعه عن أصول الاجتهاد. ففي معرض المقارنة بين العقيدة والعبادة والمعاملة، يشير الإبراهيمي إلى ضرورة راهبية إدراك الواقع المعاش والتعرف على طبيعته وخصائصه من أجل الاجتهاد في ترشيده بأحكام الشريعة فيقول بـ: " أن المعاملة مبنية على مراعاة مصلحة البشر ونظام اجتماعهم العمراني ولذلك كانت أغلب أحكام المعاملات المأخوذة من القرآن كلية قلّ أن نعثر فيها على التفصيل وأنّ الأنسب لسماحة الدين وبقائه وصلاحيته لكل زمان ومكان أن يكون للزمان والمكان والعرف والعادة والبيئة مدخل في تكييف أحكام المعاملات وتطبيقها على الحوادث الجارية" (1).

ولكن أنى للعلماء المتأخرين أن يعنوا بهذا الجانب من الاجتهاد والحال أنهم قد أهملوا شؤون العامة بعد أن خرجت قيادتها الفعلية من أيديهم، وصارت فتاويهم لا ينطبق الكثير منها على مصالح الناس لأنّ "مؤلفاتهم التي خلفوها لنا في الفقه فقد كتبوها وهم في ديارهم وخلواتهم ولم يبين الكثير منها على مراعاة الأحوال العامّة وقد يبنون الأحكام في المعاملات على ما تقتضيه أنظارهم الخاصة ويولدون من كلام من قبلهم اقتضاءات ووجوها من التأويل" (2). فلا عجب أن نجد علماء الجمعية يرون الخروج من تلك الآفات بالرجوع في الاستدلال على العقيدة والعبادة والأحكام والأخلاق وجميع أمور الدين إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (3).

ففي مجال العقيدة يذكر ابن باديس أنّ أدلّة العقائد مبسّطة كلّها في القرآن الكريم بغاية البيان ونهاية التيسير فحقّ على أهل العلم أن يقوموا بتعليم العامة لعقائدها الدينية وأدلة تلك العقائد من القرآن العظيم، إذ يجب على كل مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم ولن يجد العامي الأدلّة لعقائده سهلة قريبة إلا في كتاب الله أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية فإنه من الهجر لكتاب الله (4).

(1) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 1. ص 9.

(2) المصدر نفسه. ج 1. ص 78.

(3) المصدر نفسه. ج 1. ص 75.

(4) العلم هو وحده الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات. عبد الحميد بن باديس. مشهات. ج 9. ص 6. قسّمها على

جمادى الأولى 1349 هـ - أكتوبر 1930 م. ص 532. 533.

وفي مجال الفقه يضع الإبراهيمي بين أيدينا المنهج الأمثل للفقه الأكمل الذي يثمر الاستقامة في الدين والصلاح في الدنيا فيقول: "ولو أن فقهاءنا أخذوا الفقه من القرآن والسنة القولية والفعلية ومن عمل السلف أو من كتب العلماء المستفتين المستدلين، التي تقرب المسائل بأدلتها وتبين حكمة الشارع منها لكان فقههم اكمل وآثاره الحسنة في نفوسهم أظهر ولكانت سلطتهم على المستفتين من العامة أمتن وانفذ ويدهم في تربيتهم وترويضهم على الاستقامة في الدين أعلى"⁽¹⁾.

ويمكن إجمال موقف علماء الجمعية في المجال الفقهي بأنه يقوم على العمل بالدليل، والدعوة إليه، والمطالبة به وتحكيمه ولو في أنفسهم وقد وجدت هذه الدعوة معارضة قوية من الأسراء المألوف وأحلاف الجمود⁽²⁾ فراحوا يثيرون ضجة ضد علماء الجمعية ويتهمونهم بدعوى الاجتهاد ونبذ الفروع والتقيص من قدر العلماء السابقين ومكانة المجتهدين المتبوعين⁽³⁾. فرد عليهم كل من الإبراهيمي والميلي بأن سبب تلك التهمة إنما يعود إلى الجهل بحقيقة الاجتهاد وعدم التفريق بين الاجتهاد والاستدلال.

فالاجتهاد الذي عرفه الأصوليون هو: "بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني وأخرجوا عنه ما فيه أدلة قطعية أو اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع كوجوب الصلوات الخمس والزكاة وكحرمة الزنا والخمر. وواضح من هذا أن وزن الاعتقادات والأخلاق بميزان الكتاب والسنة والاتعاظ بمواعظهما أبعث شيء عن موضوع الاجتهاد"⁽⁴⁾.

فمبارك الميلي هنا ينفي عن علماء الجمعية صفة الاجتهاد بالمعنى الاصطلاحي الفقهي الذي يؤهل لاستنباط الأحكام الشرعية والفتوى. وهو ما يؤكد صراحة عندما راح يبين أن كل مجتهد ناظر في الكتاب والسنة ولكن ليس صحيحا أن كل ناظر في الكتاب والسنة مجتهدا⁽⁵⁾. ويصرح في تواضع بالغ

(1) عيون البصائر . محمد البشير الإبراهيمي . دار المعارف . القاهرة . دط . 1963 م . ص 321.

(2) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 1 . ص 74.

(3) رسالة الشرك و مظاهره . مبارك بن محمد اميلي . دار البعث لنصاعة و النشر . قسنطينة . الجزائر . ط 3 . 1403 هـ - 1982 م . ص 40

(4) المصدر نفسه ص 40.

(5) المصدر نفسه ص 40.

باحترام العلماء المتقدمين: " نحن لا ندعي الاجتهاد ولا ننتقض أئمة الدين المهتمين بل نحترمهم ونعترف لهم بالفضيلة لكونهم سبقونا بالإيمان ومهدوا لنا طريق الاتباع بسنهم لنا صناعة التأليف وأصول التعليم " (1).

وكذلك يذهب الإبراهيمي إلى الرأي نفسه ويردّ على المشاغبين فيقول: "ولو أنصفوا لعلموا أننا دعاة النظر لدعاة اجتهاد، ندعو إلى العلم التطبيقي العملي ونأخذ به أنفسنا قبل كل أحد وإنّ تطبيق الجزئيات على الكليات ليس من الاجتهاد في شيء وإنما هو روح العلم ولا علم بدونه" (2). ويبدو من كلام الإبراهيمي أن دعوة جمعية العلماء هي دعوة إلى العلم والعمل بأحكام الإسلام وأنه لا مجال للفصل بين العلم والعمل. وهذا المعنى هو الذي نفهمه من عبارة الميلي (وزن الاعتقادات والأخلاق بميزان الكتاب والسنة والاعتاظ بمواعظهما).

ويرى مبارك الميلي أنه ليس في إحياء الكتاب والسنة موتاً لتصانيف المتقدمين وهجرانا للفروع فليست الدعوة إليهما تزهيدا في تراثنا من أسلافنا بل هي حثّ على الانتفاع بذلك التراث القيم، لأنّ الناظر فيهما يحتاج إلى النظر فيما كتب عليهما وما استنبط منهما وما هو وسيلة إليهما، وقد نتعرف بذلك إلى علوم كونية مجملّة فيهما. هذا إلى تحصيل ملكة البيان من أسلوبيهما، وإحياء طريقتيهما في الهداية، فتكون الدعوة إليهما دعوة إلى الأصل والفرع معا أما الدعوة إلى كتب الفقه مثلا: فهي دعوة إلى الفرع وإهمال للأصل (3).

إنّ الميلي بهذا الموقف يدعو إلى الاستفادة من التراث الإسلامي باعتباره عملا اجتهاديا، وتجربة ثرية للأجيال المسلمة وجانبا مهماً من الشروط الموضوعية التي تساعد على فهم الدين فهما صحيحا، وهو بذلك يتجنب تلك الدعوة إلى إسقاط التراث كلّه بصفة مبدئية والتوجّه مباشرة إلى مصدر الدين من نصوص القرآن والحديث لبناء فهم ابتدائي منهما لا علاقة له بالتراث (4). مع تأكيده دائما على ما

(1) رسالة الشرك و مظاهره . مبارك بن محمد الميلي . ص 41 .

(2) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي - محمد البشير الإبراهيمي - ج 1 ص 74 .

(3) المصدر نفسه . ص 41-42 .

(4) في فقه الهدى فهما وتنزيلا . عبد الحميد أنصار . كتاب الأمة . رئاسة المحاكم الشرعية والتنشرون الأدبية ندوة فقه . ص 1410 . ج 1

في إحياء الكتاب والسنة من فتح آفاق رحبة للعلم وعلى سبيل الافتصاص من الفروع من تجميد للعقول وتضييع للأصول.

ولا يخفى أنه من النتائج اللازمة عن تلك النزعة الاستدلالية - التي يحرص العلماء على تربية الطلبة عليها - هو التمكين لاستقلال الفكر وحرية الرأي ودواعي الإبداع وتهيئة العقول لبلوغ الكمال في فهم الشريعة وتهيئة النفوس لبلوغ الكمال في الالتزام بها وإعداد المتفوقين من طلبة العلم الموفقين إلى مقام الإبداع الفكري والاجتهاد على المعنى الاصطلاحي الفقهي، الذي يرى ابن باديس أنه لخاصة العلماء المتبحرين في علوم الكتاب والسنة، ذوي الإدراك الواسع لمقاصد الشريعة والفهم الصحيح للكلام العربي⁽¹⁾.

وقد كان ابن باديس "مجتهدا يرجع إلى أصول الإيمان المذهبية ويفكر في التوفيق بين الأصول توفيقا عزب عن الأنظار إبان العصور الأخيرة للتفكير الإسلامي"⁽²⁾ وسلك في دروسه في تفسير القرآن الكريم مسلكا جديدا، فيه أصالة الاجتهاد ودقة الاستنباط وروح العصر، وما ذلك إلا لتثقافته الواسعة واتصاله الحي بنصوص الوحي وإدراكه البصير بالواقع⁽³⁾. وكذلك يلاحظ الدارس لرسالة الشرك ومظاهرة لمبارك الميلي أن الرجل قد اجتهد في تناول قضايا العقيدة: رجوعا إلى طريقة القرآن في البيان والاستدلال، وتجديدا في أسلوب الصياغة والتأليف؛ ومعالجة لمشكلات الواقع كما طرحت على الفكر العقدي في زمنه.

ونخلص إلى القول أن تلك المراجعة للفكر الإسلامي تحرر العقل من قيود التقليد ومن الخوف من الاجتهاد، وتهيئته لممارسة نشاطه الطبيعي تفكيراً وبحثاً وتأسيساً للمعرفة على البرهان، الأمر الذي يجعله قادراً على إيجاد الحلول للمشكلات المستجدة والاستجابة للتحديات المتكررة.

4- استلهام تجربة السلف

إنها لدعوى مرفوضة تلك التي ترى أن السلفية كانت كافية وناجحة عندما

(1) مبادئ الأصول، إهداء عبد الحميد بن باديس، تحقيق عمار الطائفي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1988م ص 51.

(2) ابن باديس حياته وآثاره، عمار الطائفي ج 1، ص 10.

(3) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، عبد الحميد بن باديس، ص 26-27.

عندما كانت الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة العالم لعصرها، أما وقد أصبح المسلمون لا يشكلون أي وزن في صناعة الأحداث، فإن السلفية تصبح عاجزة أمام تعقد الحياة وتساعد التحديات المعاصرة (1). والواقع أن السلفية التي تدعو إليها الجمعية هي سلفية منهج لاسلفية أشخاص أو تعصب لحقبة زمنية معينة أو محاكاة لأشكال تدين الأولين. فالجمعية تعتبر أن سلوك السلف الصالح - وهم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين - تطبيق صحيح للإسلام وأن فهم أئمتهم أصدق الفهم لحقائق الإسلام ولنصوص الكتاب والسنة وأنهم أفضل أئمة بعد رسول الله ﷺ لكمال اتباعهم له (2).

وهذه حقيقة ثابتة عند جميع أجيال المسلمين، فمنزلة السلف الصالح وعذالة الصحابة - خاصة - ثابتة بنص القرآن الكريم في الكثير من الآيات منها قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مَنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ (الفتح 29). ومنها قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ (التوبة 10) والَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنِ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (التوبة 10) والَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (الحشر 8، 9، 10).

وعذالتهم أيضا ثابتة بشهادة النبي ﷺ لهم بالخيرية في قوله ﷺ: "خير أمتي قرني ثم الذين بلونهم ثم الذين يلونهم" (3) وبوصيته بالافتداء بهم والحرص

(1) راجحة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر. محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. 1992م ص 45.

(2) بن باديس حياته وأثاره. عمار النطالي ج 3 ص 132-133.

(3) صحيح البخاري للإمام ابن عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة ابن بردبة البخاري الجمعي. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. مج 2. ج 4. كتاب المناقب. باب فضائل أصحاب النبي ص 189. مسلم. فضائل الصحابة. نسخة من جامع المسند الأيمان والندور. أبو داود. نسخة. أحمد. مسند البصريين.

على سنتهم في قوله ﷺ: "فعلَيْكُمْ بسنّتي وسنّة الخلفاء المهتدين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ" (1).

وليست هذه العدالة وتلك الخيرية إلا جزءا حسنا على كسبهم وتدينهم بعد فضل الله تعالى ومنه - فقد هياهم الله تعالى لاستقبال رسالة الإسلام، فامروا محمد ﷺ وصدقوه وأطاعوه في كلّ ما جاءهم به، وتحملوا معه أعباء تأسيس أمر الإسلام ونصرتة والجهاد في سبيله، وحفظوا لمن جاء بعدهم القرآن مدونا في الصحائف والسنن النبوية، ونشروا الإسلام في الآفاق، وربّوا الشعوب على حبه والإيمان به والعمل بأحكامه، وهي مهمات عظمى انفردوا بها دون سائر الأجيال وهي أعباء تتوء بحملها الجبال (2).

وقد استحق هذا الرعيل الصالح، بما قدّم من أداء حضاري وبما انفرد من خصوصية التلقي المباشر للقرآن والسنة على مدى أكثر من عشرين سنة، وبما حظي من هدي الرؤية الراشدية، استحق أن يكون مجتمع القدوة لسائر أجيال المسلمين من بعده، فقد شكّل "بتوجهاته وسننه العملية بناء عضويا حيا تتركب فيه المواقف النفسيّة والمفاهيم النظرية والأحكام العملية، بما يمكن للمستقرئ والمعتبر من إدراك فقه الاعتقاد والعمل في الشريعة ومن ترتيب علاقتها وأولوياتها المتكاملة" (3). وهو ما يجعل الدعوة إلى الاكتفاء بالكتاب والسنة والاستغناء عن تجربة السلف الصالح دعوة مردودة، لأنها تتجاهل ما ركّب في طبيعة البشر من الحاجة إلى نموذج عملي يجسد تلك القيم التي يؤمن بها ويدعو إليها ويحوّلها إلى واقع ملموس.

وقد كان السلف الصالح وعلى رأسهم الصحابة عامّة والراشدون خاصّة، على طريقة من الاقتداء التام برسول الله ﷺ وحرصا على اتباع سنّته، ولم يمنعهم ذلك من الاجتهاد لزمانهم لتحقيق مقاصد الشريعة ومصالح الأمة في دينها

(1) سنن أبي دارود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي. دار الفكر. دط. مج 2. ج 4. كتاب السنة. باب في لزوم السنة ع 200 - 201 الترمذي. العلم. الدارمي. المقدمة. باب اتباع السنة. ابن ماجة. المقدمة أحمد. مسند الشاميين.

(2) الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة. يوسف القرضاوي. نادي الشيخ محمد الغزالي للدعوة والإعلام. حصة الإعلام ص 32.

(3) تجديد الفكر الإسلامي. حسن النراي. ص 133.

ودنياها. واقتداء الخلف بالسلف إنما يكون في هذا المنهج العام الذي يقوم على الاتباع في أمور الدين والابتداع في أمور الدنيا⁽¹⁾. وهو ما حذّره مبارك الميني بقوله " فما كان من حياة السلف من دين فالجمعية تقف فيه وقوفهم عند الكتاب والسنة واجتهاد فحول التقات، وما كان في حياتهم من دنيا، فالجمعية تأخذ منه الجدّ وبعد النظر، فتختار من حياة هذا العصر الأرفع الأنفع"⁽²⁾.

وإذا كان السلف قد قدّم لنا تجربة مثلى لصورة التدين المطلوب، فإن زهرة الدين لم تذبل بعد والخيرية مستمرة في هذه الأمة لقوله ﷺ: " إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"⁽³⁾. وقد يزدهر الدين بإذن الله تعالى "فيكون التجديد إتماماً لما شرعه الدين من مقاصد بتنزيل مجملاته وحل توجّهاته على الواقع المعين، بوجه يبني على كل حكمة أو عرف سبق ويستزيد لكل خاطرة لم ترد أو وسيلة لم تتح أو فرصة لم تسنح من قبل، ممّا يبلغ بالتدين مدى لم يتهيأ للسلف الاجتهادي وكسبهم"⁽⁴⁾.

ونخلص إلى القول بأن السلفية التي تدعو إليها الجمعية هي سلفية مجدّدة، تتبذ التقليد وتحارب الجمود، وتدعو إلى الرجوع إلى أصول الدين ممثلة في القرآن والسنة، رجوعاً أساسه الفهم والاستدلال والعمل، وهي في دعوتها الإصلاحية تستصحب تجربة السلف الصالح، واصله بين أول هذه الأمة وآخرها على مقتضى الشرع وعلى مقتضى العصر والزمان، اتباعاً في أمور الدين واجتهاداً في أمور الدنيا، بغيّة الخروج من أوضاع الكلاله والتخلف والاستعمار.

فما هي الإجراءات العلمية والعملية لتنزيل هذه الدعوة على أرض الواقع وإعادة التفاعل الحيّ مع جوهر الدين لتحقيق التغيير الإسلامي المنشود؟

(1) الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة. يوسف القرضاوي ص 32.

(2) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 172.

(3) سنن أبي داود. الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث (202هـ-275هـ) السجستاني الأردني. مراجعة و ضبط و تعليق خب. محي الدين عبد الحميد- مكتبة الرياض الحديثة بالرياض. دار الفكر. ط. 2. ص 2. كتاب الاحكام من ذكره في قوله تعالى ص 109. انفراد به أبو داود.

(4) تجديد الفكر الإسلامي. حسن الترابي ص 126.

ثالثاً- منهج الإصلاح

من رحمة الله بالأمة الإسلامية أن حفظ لها أصول دينها ترجع إليها، كما أدلّهت سماء المسلمين بصنوف الابتلاءات وترك لأولي الأمر من علماء هذه الأمة العاملين أن يجتهدوا ليرجعوا الناس إلى الحياة الإسلامية الأصيلة. وقد اختلفت خطط الإصلاح في العالم الإسلامي تبعاً لاختلاف شخصيات المصلحين واختلاف العصر وظروف البيئة وخصائص الواقع الإنساني المعين، وتجديد الدين-على رأي أبي الأعلى المودودي-لا يزال جزئياً يتناول شعبة من شعب الدين أو بعضها، أمّا التجديد الكامل الذي يصلح جميع جوانب حياة المسلمين وفكرهم فلم يتحقق بعد إلى الآن⁽¹⁾.

وإذا كانت جميع الدعوات التجديدية والحركات الإصلاحية قد دعت إلى العودة إلى الكتاب والسنة وعملت على محاربة البدع ونبذ الجمود والتقليد وفتح باب الاجتهاد، وإذا كان بعضها قد مال أكثر-بحكم معطيات البيئة وتحديات الواقع-إلى إصلاح العقيدة على أساس التوحيد ومحاربة جميع مظاهر الشرك التعبدية، كما هو الشأن مع الدعوة الوهابية، أو مال أكثر إلى الإصلاح السياسي، ومحاربة الاستبداد والدعوة إلى الجامعة الإسلامية، كما هو الشأن مع جمال الدين الأفغاني(1838م-1897م) وعبد الرحمن الكواكبي(1849م-1902م) وغيرهما، وإذا كان محمد عبده(1849م-1905م) ورشيد رضا(1865م-1935م) وكثير أمثالهما، قد امنوا أن لا يتم إصلاح أوضاع المسلمين إلا بتربية الأفراد وإصلاح المجتمع، فما هو الحل الإسلامي الذي تقدّمه جمعية العلماء وماهي مبررات اختياره؟-

يمكن أن نتناول الإجابة عن هذه الأسئلة في العناصر الآتية: تغيير ما بالأنفس، تحدي الاستعمار، التربية على أساس المنهج النبوي، وأهداف التربية الإسلامية عند جمعية العلماء.

1- تغيير ما بالأنفس

تري جمعية العلماء أن أوضاع التخلف والانحطاط التي تعيشها الشعوب

⁽¹⁾ موحز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبل النهوض بهم. أبو الأعلى المودودي. دار الشهاب بالقاهرة. ج 1 ص 57.

الإسلامية بما فيها الشعب الجزائري، إنما هي نتيجة طبيعية لما كسبت إينيتها من ظلم وفساد ومخالفات لسنن الله، وأن خروجها من تلك الأوضاع لا يتم إلا بإصلاح داخلي وجهود ذاتية.

ففي إحدى مجالس التذكير، فسّر ابن باديس قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ الإسراء (58) بأن الآية تتحدث عن خاتمة الطور الثالث الذي تصل إليه الأمم وهو طور الضعف والانحلال، حيث ينتهي فيه الإعداء وتحلّ بها عاقبة ما جنّته من ظلم وفساد وعتوّ عن أمر الله وكفر بأنعمه فيكون الهلاك كما حدث للأمم البائدة مثل عاد وثمود، أو يكون العذاب الشديد كما هو حال الأمم الإسلامية اليوم وغيرها من الأمم (1).

ثم أشار ابن باديس أن القرآن قد أكثر من ذكر الطور الأخير للأمم لزيادة التحذير منه والتخويف من سوء عاقبته والحثّ على تدارك الأمر فيه بالإقلاع عن الظلم والفساد والرجوع إلى طاعة الله وإعمال يد الإصلاح في جميع الشؤون فيرتفع العذاب بزوال أسبابه. ودعا الشعوب الإسلامية إلى المسارعة إلى الإقلاع عن أسباب العذاب؛ ليرتفع عنها كما ارتفع عن قوم يونس لما آمنوا: ﴿الْأَقْوَامُ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾ يونس (98)، فهذه الآية وغيرها مثل قوله تعالى: ﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا﴾ يونس (98) وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف (95)، هي التي ترشد إلى العلاج الناجع الوحيد الميسر وهو الإيمان والتقوى (2).

إن ابن باديس الذي يؤمن بأن النتائج مرتبطة بأسبابها وأن هذا الارتباط من سنن الله التي لا تتخلف، سواء تعلّق الأمر بالظواهر الطبيعية أو بالنشاط الإنساني على مستوى الفرد والمجتمع، وضّح في هذا المقال تلك العلاقة المتينة بين أحكام الله القدريّة وأحكامه الشرعية أو بين السنن الكونية وسنن الهداية، وبيّن أن هلاك

(1) انظر الأخير نكل أمة عبد الحميد بن باديس. الشهاب. مج 7 ح 1. مطبعة الجزائرية الإسلامية بتسطيف. غرة رمضان 1349 هـ.

فيفري 1931م ص 2.4.5.

(2) المصدر نفسه. ص 4-5.

الأمم أو عذابها سنة كونية عامة لا تتخلف فهي جزاء مخالفة تلك الأمم لسنن الهداية، ولكنه أيضا رأى إمكانية توقّف هذه السنة وارتفاع الهلاك أو العذاب الشديد، إذا تدخلت إرادة التغيير بالتوبة والإصلاح عند تلك الأمم (1).

إن ابن باديس بهذا الموقف أبعد ما يكون عن الحتمية والجبرية اللتين تقرّمان إرادة الإنسان، وتحذّان من حرّيته ومن قدرته على التغيير وعلى صناعة الأحداث والتحكّم فيها. وإنه لمنطق سليم أيضا ذلك الذي يواجه النفوس بعيوبها ويحملها تبعات أخطائها وبيّتها بها عن منطق التبرير والتملّص من المسؤولية. ثم يفتح لها باب الأمل ويمنحها الثقة لتستدرك أمرها بالإصلاح والإقلاع عن الفساد.

وفي السياق نفسه، نجد الإبراهيمي يؤكد على مسؤولية الأمم عمّا أصابها فيذكر أنه من " المحال أن تتسلط أمة وإن بلغت من القوة ما بلغت على أمة محتفظة بمقوماتها المعنوية والروحية المستمدة من دينها، وبمقوماتها الذاتية المستمدة من لغتها وتاريخها وخصائصها الجنسية وأمجادها الموروثة" (2). ويذهب إلى القول بأنّ تسلّط الاستعمار على شعوب الأمة الإسلامية إنّما حدث بسبب ضعف تلك المقومات فيها بالإهمال والجهل واستبدال الضلالة بالهدى (3).

فما بالأنفس إذن من عيوب وانحرافات هو الذي مكن للاستعمار ولجميع الأوضاع السيئة، التي تشكو منها هذه الأنفس وترغب في زوالها، دون أن تدرك جيّداً أنه لا يمكن تغيير واقعها غير المرغوب فيه، إلا إذا حققت الشرط الأول وهو تغيير ما بالأنفس (4)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» الرعد (11). وقد أدركت جمعية العلماء هذه السنة الكونية في التغيير، فاتّجهت في حركتها الإصلاحية لتغيير المجتمع الجزائري، إلى إصلاح النفوس بتصحيح العقائد وتقويم الأخلاق فبهما سلامة الأرواح وكمالها، وعليهما قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها وصلاح الفرد هو صلاح للمجموع (5).

(1) الطور الأخير لكل أمة. عبد الحميد بن باديس. الشهاب المنصر السابق. ص 3-4-5.

(2) آثار محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 172.

(3) المصدر نفسه. ص 172.

(4) حتى يغيروا ما بأنفسهم. جودت سعيد. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان، ط 7. 1414 هـ - 1993 م ص 30.

(5) مجالس التذكير و كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 190-108.

وقد استمدت الجمعية هذه الوجهة الإصلاحية من الشريعة الإسلامية، التي أولت عنايتها كلها إلى إصلاح النفوس؛ فجميع ما شرّعه الله لعباده من الحق والخير والعدل والإحسان هو راجع إلى النفوس بالصالح، وجميع ما نهى الله عنه من الباطل والشرّ والظلم والسوء فلأنه عائد عليها بالفساد (1).

وقد سبق أن علمنا خلال الحديث عن الإطار المرجعي، أنّ الباعث الرئيسي لحركتها السلفية هو ابتعاد المسلمين عن حقيقة الدين الإسلامي وغلبة الفساد والبدع والضلالات على فكرهم وحياتهم العامة، الأمر الذي جعل العودة إلى السلف ضرورة ملحة ونوعاً "من المقاومة الذاتية لأمراض داخلية ذاتية المنشأ" (2).

ونريد أن نؤكد هنا على أنّ ما زاد هذه العودة إلى السلف وضوحاً وقوة وإصراراً لدى علماء الجمعية وأنصار الحركة الإصلاحية الجزائرية، هو الواقع الجزائري بكلّ خصائصه ومشكلاته، ونقصد على وجه التحديد: طبيعة الوجود الاستعماري الفرنسي في الجزائر.

2- تحدي الاستعمار

فقد كانت الجزائر بحكم هذا الاستعمار، تعيش وضعاً شاذاً بين الشعوب المستعمرة؛ فقد أراد هذا الاستعمار الصليبيّ الحاقق أن يكرّر في الجزائر مأساة الأندلس؛ فعمد إلى سياسة رهيبة للقضاء على كلّ مقومات الشخصية الجزائرية من دين ولغة وثقافة وتاريخ، وعمل على تفكيك المجتمع الجزائري وزرع العصبية والشقاق بين أبناءه، واجتهد في استنابات أنظمة تخدم أطماعه وأغراضه.

فكان من أعماله لأجل القضاء على المقاومة الجزائرية للاحتلال هو السيطرة على الشؤون الدينية الإسلامية بالاستيلاء على مصدرها المالي الرئيسي وهو الأوقاف. فتمّ بذلك ابتلاع مورد ماليّ كبير، لا يقلّ بالنسبة لأوقاف الحرمين - التي تعادل ثلاثة أرباع الأوقاف العامة عن 1558 مصدر دخل، ذات مردود يناهز 43222.70 فرنكا (3).

(1) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 108.

(2) وجهة نظر. نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر. محمد عابد الجابري. ص 45.

(3) النظام المالي في الجزائر في الفترة العثمانية (1800م-1830م). ساهل الدين سعيدي. المؤسسة الوطنية للدراسات والبحوث. ص 148.

وكانت النتيجة كما جاءت في تقرير أحد المستعمرين de Tocqueville سنة 1848م: " لقد استولينا في كل مكان على هذه الأموال.. وذلك بأن حولناها جزئيا عن استعمالاتها السابقة، وأنقصنا المؤسسات الخيرية، وتركنا المدارس تتداعى، وبعثرنا الحلقات الدراسية، لقد انطفأت الأنوار من حولنا، وتوقف انتقاء رجال الدين ورجال القانون، وهذا يعني أننا جعلنا المجتمع الإسلامي أشد بؤسا وأكثر فوضى وأكثر جهلا وأشدّ همجية بكثير مما كان عليه قبل أن يعرفنا (1). وتمت السيطرة كذلك على العلماء والمتقنين وكل أصحاب الرأي المضاد للوجود الفرنسي، وجميع المستفيدين من الأوقاف - الذين كانوا يفضلها - في مآمن بعيد عن أعين السلطة وشوكتها (2).

ولم يتباطأ الاستعمار في إظهار حقه الدفين على الإسلام والمسلمين؛ فاعتدى على حرمة المساجد وحول بعضها إلى كنائس ومتاحف وتكنات وشجع - وهو اللائكي الذي يفصل الدين عن الدنيا- حملة التبشير في الجزائر، فأنشأ كنائس جديدة. وانتشرت من وهران غربا إلى منطقة قسنطينة شرقا البعثات التبشيرية لكنيسة روما الكاثوليكية، بتأييد من قوى من الحكومة الفرنسية ومن البابا في روما (3).

وخص منطقة القبائل بمزيد عناية في هذا الجانب، ليقاوم بها نفوذ زوايا العلم والقرآن، وليمهد لفصلها عن كيان الأمة الجزائرية المسلمة؛ بمحاولة تنصير البربر، وتمييز أصلهم العرقي، وتثبيت قانونهم المحلي الذي كانوا يعتبرونه تقليدا من تقاليدهم واحتفظوا منه بما لا يتناقض والشريعة الإسلامية، وكذلك بنقوية لغتهم ومحاولة إحياءها بالكتابة والنشر (4).

وحرّم الجزائريين من حقّ التعليم، إمعانا في تجهيلهم، ليسهل استغلالهم وإذلالهم. فلم يكن بالجزائر لتعليم العلوم الدينية والعربية سوى ثلاث مدارس رسمية، بالجزائر العاصمة وقسنطينة وتلمسان، وعدد الطلبة فيها قليل، وقد تخرّج

(1) تاريخ الجزائر المعاصرة. شارل ريبز أحررون. ترجمة عيسى عصفور. منشورات عويدات. بيروت. باريس. 1982م. ص 36

(2) أبحاث و آراء في تاريخ الجزائر. أبو القاسم سعد الله. المؤسسة الوطنية للكتاب. سط 1986 م. ج 2. ص 12.

(3) المرجع نفسه. ص 110.

(4) الأدب الجزائري في رحاب الرّمض و التحرير. بور سلسان. دار العلم للنسلاين بيروت. 1981م. ص 79-80.

منها سنة 1890م أربعة عشر طالبا فقط (1).

وقد بلغ عدد الأطفال المشردين في الشوارع، المحرومين من التعليم الابتدائي الحكومي، خلال قرن وخمس قرن من الوجود الاستعماري: تسعين بالمائة من مجموع أبناء الأمة، والقليل منهم الذي تعلم فقد خصّ بتعليم أندجيني، فصل فيه عن الأوروبي، فدل ذلك على أن تعليم الجزائري ناقص ومغشوش. ولم يكتف الاستعمار بذلك، بل منع الأمة من العناية بنفسها، بشؤون دينها ولغتها؛ فتشد على التعليم العربي الحرّ، وأغلق زوايا العلم والمدارس والكتاتيب، ومنع تعلم القرآن والتفقه في الدين، وحرّم دراسة التاريخ والجغرافيا والعلوم العصرية، وحارب العربية محاربة شديدة واعتبرها لغة أجنبية وزاحمها باللغة الفرنسية. وجعل الحصول على رخصة لفتح مكتب للتدريس غصّة وجحima (2).

وعلى قدر ما تشدد الاستعمار في تعلم الدين والعربية، فقد تساهل في نشر الرذائل والإلحاد والبدع والمنكرات، وحمى المشعوذين والمنحرفين، وأمتهم بالعون المادي والمعنوي؛ ليكونوا مطاياهم إلى تخدير الشعب "بإسلام جزائري"، مفصل على أهوائه، مغلول بكلّ ما ينفر الفطر السليمة والعقول السوية، خال من روحانية الإسلام وفضائله (3).

ثمّ خرج على الجزائريين بناتبة الدهر؛ فشكّكهم في هويتهم، وحاول تزيق وحدتهم فرمى القبائلي بالعربي وأذكى روح العصبية البغيضة والغروشية وأراد أن يمزق أمة عريقة صنعها تاريخ حافل بالأحداث، أمة هي سليلة الأحرار من أمازيغ وعرب، آخى بينهم الإسلام وصهرتهم العروبة والمساواة (4).

لقد تغلغل شيطان الاستعمار في أعماق الإنسان الجزائري، وغرس فيه عقدة النقص والحرمان و"خلاع الاحتكاك بالآخرين" (5)، وجعله كلاً عاجزاً عن بذل جهد

(1) الاحتلال الفرنسي للجزائر ومقاومة الشعب في الميدان الروحي. المهدي ابو عيولي. الأمانة وزارة التعليم الأساسي و الشؤون الدينية. مطبعة البعث. قسنطينة الجزائر. ع. الممتاز 1972م. ص 350.

(2) عيون البصائر. عمّد البشير الإبراهيمي. ص 225-267.

(3) المصدر نفسه. ص 14-230-242.

(4) المصدر نفسه. ص 214-215.

(5) القضايا الكبرى- مالك بن نبي. دار الفكر. دمشق. سورية- ط 1. 1412هـ-1991م. ص 113.

خالق، فإذا هو يقزّم ذاته ولا يتفتّح للحياة⁽¹⁾. ولا يفكر أبعد من التفكير في قرئته. بل إنه يأكل هذا القوت وينتظر الموت. وصيره عبدا ذليلا، يسير في السروب المظلمة الضيقة التي رسمها له وحدّد له فيها حركاته وأفكاره وحياته⁽²⁾.

لقد كان على الإصلاح الإسلامي الجزائري أن يعيد بناء الشخصية الجزائرية بكلّ مقوماتها، وأن يعيد للمجتمع الجزائري تماسكه وحياته، وأن يخوض معارك حاسمة لا هوادة فيها ضدّ جميع العوائق والتّحدّيات؛ الداخلية ممثلة في الانحرافات الدينية وحماتها والخارجية ممثلة في الاستعمار وسياسته. فكانت الدعوة السلفية - التي رفعت راية الإسلام والعروبة والوطنية - حربا على الطرق الصوفية وجميع القوى الرجعية المناهضة للإصلاح، وعدوا لدودا للاستعمار وأعدائه والدائرين في فلكه. وكانت أيضا، تقدّر حجم الانحرافات الداخلية وخطورتها وتعي قوّة الاستعمار العاتية، فاختارت أولا تصفية الجبهة الداخلية من آثار الضلالات والمسوخ والأمراض وإعدادها إعدادا صحيحا للحياة الإسلامية الكريمة وللمواجهة المستقبلية مع الاستعمار.

إنّ هذا الاختيار موفق إلى حدّ بعيد، لأنّه يعمل على تغيير المجتمع من خلال الشروط الأولى التي كان بها ميلاده⁽³⁾ ولأنّه يستجيب بصورة إيجابية لتحدّيات الواقع ويعمل بحكمة على تجاوزها.

3- التربية على أساس المنهج النبويّ

وفي محاولة للتعرف على تفاصيل الخطة الإصلاحية، نجد ابن باديس يرى بأنّ إصلاح النفوس وتغيير المجتمع يبدأ "بتطهير عقائدنا من الشرك وأخلاقنا من الفساد وأعمالنا من المخالفات"⁽⁴⁾. فالإصلاح يتّجه أساسا إلى الجانب العقدي والجانب الخلقى في الإنسان، فهما أساس حياته النفسية والاجتماعية أمّا أعماله فهي ثمرة اعتقاداته وأخلاقه والمظهر الدال عليهما.

(1) مشكلة الثقافة. مالك بن نبي. ترجمة عبد الصبور شاهين. بإشراف ندوة مالك بن نبي. دار الفكر الحرّ. دار الفكر. سيرة - 4

1408هـ-1984م. ص 107.

(2) شروط النهضة. مالك بن نبي. ص 152.

(3) المرجع نفسه، ص 25.

(4) الظهور الأخير لكلّ أمة. عبد الحميد ابن باديس. انشهاب. مصدر سابق. ص 5.

ومعلوم أنّ العقيدة الإسلامية هي التي نمون امرجع التصير بعينه اسسم والمنطق الموجّه لفكره والأساس النفسي لسلوكه؛ ففيها تتحقّق نظرتة لحقيقة الوجود والإنسان والكون، وعلى أساس تعاليمها تتحدّد مواقفه وأهدافه في الحياة. ولا شكّ أنّ صفاء هذه العقيدة وصحتها وتمكّنها العميق في النفوس المؤمنة بها هو الذي يفضي إلى العمل بمقتضياتها من تكاليف الاستخلاف البشري على الأرض وهو الذي يؤدي إلى الدّفع الحضاري للأمة الإسلامية" (1).

ولذلك نجد علماء الجمعية يحرصون على صحّة تحمل المسلمين للعقيدة تصديقا وعملا؛ فيدعون إلى التوحيد وإلى التمسك بالسنة ويحاربون كلّ مظاهر الشرك في الاعتقاد وفي الفعل ويقاومون كلّ بدعة (2). ولأجل ذلك أيضا يحرص ابن باديس على بناء العقائد والأخلاق على أسس متينة فيقول: "صلاح القلب بمعنى النفس بالعقائد الحقّة والأخلاق الفاضلة، وإنّما يكونان بصحة العلم وصحة الإرادة" (3). ولا شكّ أنّه لن يتسنّى للمسلمين تحصيل العلم الصحيح والنافع وانبعثت الإرادة القويّة، اللّذين بهما صلاح النفوس والمجتمع إلّا بالرجوع إلى المنهج النبوي في التربية والتعليم.

ومعلوم أنّ التربية "هي الرحم الذي تتخلق فيه الأجنّة بكل طاقاتها وقدراتها بشكل سليم، وهي المحضن والمناخ الذي يوفر الشروط لرعاية القابليات وتنمية كل القدرات والطاقات التي تتوزّع وظائف الحياة الاجتماعية وتشكل النسيج الاجتماعي للأمة" (4) والتعليم إحدى وسائط التربية ووسائلها وهو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره (5).

ولم يكن عسيرا على علماء الجمعية -الذين آمنوا إيمانا عظيما- بقدرة

(1) دور الإصلاح العقدي في النهضة الإسلامية. عبد الخيد النجار. إسلامية المعرفة. مجلة فكرية فصلية حكمة صدرها المعهد العربي

للفكر الإسلامي. 1ع. 1س. 1محرّم 1416 هـ - يونيو 1995م. ص 57.

(2) ابن باديس حياته وأثاره. عمار النطائي ج3 ص 132-133.

(3) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 108.

(4) مراجعات في الفكر والدعوة الحركة. عمر عبيد حسنة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرند. فرجينيا. الولايات المتحدة

الأمريكية 1401 هـ - 1981م. دار افدى بعون مليلة. الجزائر. نط. دت. ص 65.

(5) ابن باديس حياته وأثاره. عمار النطائي ج3. ص 217.

الوحي الإلهي على تغيير ما بالأنفس إذا اتصلت به اتصالاً صحيحاً وتفاعلت معه تفاعلاً حياً، على اختيار المنهج النبوي في التربية والتعليم. يقول ابن باديس: "ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به إلى التعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته" (1).

وقد كان تعليمه ﷺ وتربيته للمسلمين بما أوحى الله إليه من الكتاب والحكمة ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الجمعة (2).

وكان في امتثاله ﷺ لما يدعو إليه من الكتاب والحكمة قدوة حسنة ومثلاً أعلى يحتذى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب (21): ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم (4)، وقد وصفته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأنه: "كان خلقه القرآن" (2).

لقد كان ابن باديس وإخوانه العلماء على دراية بهذا المنهج النبوي الذي مبناه على التفقه في القرآن والسنة، وكانت قلوبهم وهم يستعرضون سير أولئك العظماء من السلف الصالح تهتز شوقاً إلى ذلك الجيل الرباني الذي حظي بالعناية النبوية، وكانت همهم تطمح إلى تكوين رجال كرجال السلف يجسدون بسلوكهم قيم الإسلام ويحققون آمال الأمة يقول ابن باديس: "فإننا والحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم، وغايتنا التي سنتحقق أن يكون القرآن منهم رجالاً كرجال سلفهم وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق الأمة أمالها وفي سبيل تكوينهم تلقتي جهودنا وجهودها" (3).

ولما كان هذا العمل العظيم لا يمكن أن يقوم على فرد أو مجموعة أفراد سعى ابن باديس ومن معه من أنصار فكره الإصلاحي - قبل تأسيس الجمعية - إلى لم تشمل علماء الجزائر، وحثهم على القيام بواجب تعليم الأمة دينها

(1) ابن باديس حياته وأثاره . عمار الظاهري ج3. ص217.

(2) مسند الإمام أحمد بن حنبل. دار الفكر. دط. دت. مج6. ج6 مسند السيدة عائشة. ص91. رواه أحمد. باقي مسند الأئمة البخاري. الصلاة مواقيت الصلاة. الأذان. الجمعة. مسلم. الطهارة. الخيض. الترمذي. الصلاة. أبو داود. انصارية. ابن ماجه. إقامة الصلاة والسنة فيها. النسائي. الطهارة. الدارمي. الصلاة. انوطاً. انصارية. انداء للصلاة.

(3) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص410-417.

ولغتها وتهذيب أخلاقها ودعاهم إلى التعارف والتعاون والاتحاد⁽¹⁾. إيماننا منه بأنه "إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوّة، وإنما تكون لهم قوّة إذا كانت لهم جماعة منظمّة تفكّر وتدبّر وتتشاور وتتآزر وتهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة على العمل عن فكر وعزيمة"⁽²⁾.

ومن جهته، يؤكد العربي تبسي⁽³⁾ على أن تكوين هذه الجماعة المنظمة يصبح ضروريًا، إذا عدم المسلمون الإمام الذي يقوم بشؤون الدين أو كانت حكومتهم غير معترفة بالإسلام، كما هو حال الجزائر المستعمرة، وعند إذن وجب على جماعة المسلمين أن تحل محلّ الإمام في القيام بالدين وبفروض الكفاية وأن تمتثل لقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران (104).

ويذهب حسن الترابي إلى القول بأنّ التجديد اليوم يقتضي وجود قيادة جماعية تستوعب- بالشورى والتناصر- كلّ هموم التجديد وتقوى على النهوض بأعبائه الفكرية والعملية، ويشترط في هذه الجماعة القائمة بالحق، أن تكون جماعة مجتهدة مجاهدة، تتفاعل مع المجتمع القديم بركام ضلالاته وتتصادم مع قوى الباطل، وتتوصل إلى تجديد الدين وتمكينه بالطرق المشروعة جميعًا، فلا تقنع بوسائل التأثير الرفيق ولا تبتئس من وسائل الجهاد الغليظ بل تواجه كلّ وجه من الإصلاح بما يناسبه، وتقابل كلّ حالة من الابتلاء بما شرّع لها⁽⁴⁾.

وقد تحقّق هذا المشروع الجليل في الجزائر المستعمرة باستجابة العلماء لدعوة ابن باديس وتكوينهم لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين؛ تلك المفخرة التي جعلت ابن باديس- بعد سنوات- يشهد لعلماء الجزائر بالخير ويشيد بفضلهم في نهضة الجزائر فيقول: "فمن حظّ الجزائر السعيد، ومن مفاخرها التي تنبئ بها على الأقطار، أنه لم يجتمع في بلد من بلدان الإسلام فيما رأينا وسمعنا وقرأنا مجموعة

(1) هل من حازم يوفق لتأسيس جمعية العلماء. عبد الحميد ابن باديس. الشهاب، مج 7، ج 1، قسنطينة، رمضان 1349هـ - ديسمبر 1931م، ص 51.

(2) مجالس التذكير وكلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس، ص 221.

(3) مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر. العربي التبسي، جمع وتعليق أحمد شرفي الرفاعي، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، ط 1، 1404هـ، ق 2، ص 46.

(4) تجديد الفكر الإسلامي. حسن الترابي، ص 174-176.

وبعد بضع سنوات من التربية والتعليم على المنهج النبوي، تخرج هذا الجيل المبارك ليكون أول جند للإصلاح والتجديد، "والرعيل الأول في الثورة الفكرية الجارفة التي نقلت الجزائر من حال إلى حال" (1). وكان منهم من سافر إلى الزيتونة لاستكمال دراسته.

وقد رأى ابن باديس أنه قد حان وقت الإعلان عن الدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح (2) وبذلك تبدأ المرحلة الثانية بصورة أقوى وجماعية كما سنرى.

ثانياً: حركة الإصلاح الديني

لم تكن الحرب العالمية الأولى تضع أوزارها، حتى كانت أشياء كثيرة قد تغيرت في الجزائر المستعمرة: فعلى الصعيد السياسي، ظهر الوعي القومي الذي جاء نتيجة تتبع الجزائريين لأحداث سياسية هامة، أيقظتهم من غفلتهم وفتحت أبصارهم على واقعهم ومنها: دخول تركيا الحرب ضد الحلفاء آخر سنة 1914م، ووعده بلفور الذي أعاد إلى الجزائريين صورة التحالف المسيحي اليهودي ضد الإسلام سنة 1917م، أما بنود الرئيس الأمريكي ولسن سنة 1918م، فقد فتحت افاقاً للتفكير السياسي الطموح وخاصة منها مبدأ حق الشعوب في تحقيق مصيرها (3). وعلى إثر انتهاء الحرب، ألغيت قوانين الاندجينا - إلى حين - وتم تحقيق نوع من الحرية، سمح للجزائريين بالمطالبة بالحقوق السياسية، وظهرت حركة الأمير خالد الجزائري، "الذي حرك الهمم والإحساس في النفوس" (4). وعلى المستوى الاجتماعي، بدأ الشعب ينتفض من رقاده وخموله، وبدأت الملامح الاجتماعية والاقتصادية تتغير، وأخذ الناس يتطلعون إلى المستقبل الأفضل ويفكرون في تحسين الأوضاع (5).

(1) آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 339

(2) ابن باديس حياته و آثاره . عمار النصابي . ج 3 . ص 28 .

(3) عبد الحميد بن باديس مفسراً . حسن عبد الرحمن سلوادي . المؤسسة التونسية للكتاب . الجزائر . ص 19 - 20

(4) كتاب الجزائر . توفيق المديني . ص 69 .

(5) شروط النهضة . مانك بن يحيى . ص 23 - 24 .

والأسواق" (1).

وكان من نتائج هذه النهضة العلمية، أن صار كثير من الجزائريين سواء طلبية علم أو عامّة الناس - نزاعين إلى طلب الدليل في أمور دينهم، لا يسلمون بسهولة بكلّ ما يلقى إليهم، وإذا وثقوا فيمن يعتقدون أمانته وصدقه، خضعوا للدليل الذي أقامه لهم من آية قرآنية أو حديث شريف، والأكثر من ذلك أن الطبقات العامية المواظبة على سماع الدروس والمحاضرات قد أصبحت تفهم العربية الفصحى حقّ الفهم وتتذوّقها وتستهنج اللهجة العامية. لقد استطاعت الجمعية أن تتقذ اللغة العربية من الاندثار، وبعثت فيها روحا جديدة وأحيت بها نهضة أدبية وعلمية و" استطاعت أن تكونّ جمهورا علميا يفهم العربية الفصحى بالسماع كما يفهم الفرنسية بالسماع.. وأن تفتح للعلم طريقا غير طريق الكتابة.."(2).

وعملت الجمعية كذلك على إحياء تاريخ الجزائريين، وحاولت أن تربط حاضر الأمة بماضيها وأن تعيد إليها ذكرى أمجادها وثقافتها العربية الإسلامية؛ بحثا عن العوامل الإيجابية لبعث الشخصية الجزائرية من جهة، ودحضا لدعوى الاستعمار بعدم وجود كيان قومي جزائري في التاريخ، ووقفا في وجه محاولاته الحقيرة للتفريق بين الجزائريين، وردّا على دعاة الإدماج - الذين أعياهم البحث عن الهوية- من جهات أخرى- فلم يروا وجودهم إلا أن يكون جزءا من فرنسا، وقد أعلنها ابن باديس كلمة صريحة مدوية في أذانهم فقال: "إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت، بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كلّ البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها، إلا تريد أن تندمج ولها وطن محدود معيّن هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة.."(3).

لقد بيّن ابن باديس بهذه الكلمة الصريحة استحالة ذوبان الشخصية الجزائرية في غيرها، بتأكيد على ثبات مقوماتها وأصالتها ومغايرتها التامة لخصائص ومقومات الشخصية الفرنسية.

(1) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 242.

(2) المصدر نفسه . ج 1 ص 75-76.

(3) ابن باديس حياته وآثاره . عمار الشاذلي ج 3 . ص 309.

ووهفت الجمعية كذلك وقفة شديدة صارمة في وجه سياسة التجنيس فأصدرت فتوى بتكفير المتجنس بالجنسية الفرنسية، لأن هذا التجنيس يخرجهم طوعاً من دائرة الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية إلى أحكام جنس غير المسلمين وبحكم القانون الفرنسي فإن التجنيس يجري أيضاً على أبناء المتجنس، فيكون قد جنى عليهم وجرهم إلى الخروج من حظيرة الإسلام⁽¹⁾ ونصّ الفتوى: "التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة ومن رفض حكماً واحداً من أحكام الإسلام عدّ مرتدّاً عن الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتدّ بالإجماع"⁽²⁾. وقد رهبت هذه الفتوى من التخلي عن شيء من مقومات الشخصية الجزائرية وخصوصاً الإسلام، مقابل الحصول على حقّ المواطنة الفرنسية وجعلت الناس ينظرون إلى المتجنسين نظرة ازدراء واحتقار، وصار هؤلاء المتجنسون منبوذين في المجتمع الجزائري، محرومين إذا ماتوا من الصلاة عليهم ومن دفنهم في مقابر المسلمين⁽³⁾.

وما نخلص إليه هو أنّ المقوم لأعمال الجمعية في هذا المجال -إعادة بناء الشخصية الجزائرية- يدرك ذلك التغيير الهائل الذي حدث في المجتمع الجزائري، ولا يشك في أنّ الجمعية قد أحييت أمة تعاونت على ردمها عوامل الانحطاط وعوامل المسخ، وأنها بعثت فيها مسوغات الحياة لتواصل الحياة مع الأحياء وذلك بتعليمها دينها ولغتها وتاريخها والاعتزاز بثقافتها العربية الإسلامية.

ب- تكوين العلماء وإعداد جيل قائد للأمة

قديمًا اجتهد المهدي بن تومرت -مؤسس دولة الموحدين في المغرب العربي- في تكوين جيل جديد وفق نسق تربوي اختاره يقوم على التربية على قيم جديدة من العقيدة والسلوك الفردي والاجتماعي، وعلى قطع الصلة بما في المجتمع من أنواع الانحراف والفساد وذلك لأجل تأسيس نواة اجتماعية تتميز بخصائص ثقافية معينة، تتبنى الفكرة وتعمل من أجل تحقيقها في حياة الناس

(1) دعائم النهضة الوطنية الجزائرية. محمد الظاهر فضلاء. دار انبث للطفاعة والنشر. قسنطينة. الجزائر. ط1. 1404هـ - 1984.

ص 157-160.

(2) المرجع نفسه. ص 160.

(3) ابن باديس حياته وأثاره. عمار النضالي. ج 4. ص 424.

بالاتصال بالمجتمع الكبير لإصلاحه وتغييره وإثراءه وإنماءه (1).

وقد وعت جمعية العلماء المسلمين بدورها هذا البعد الحضاري الضروري في عملية الإصلاح، فعملت جاهدة على إيجاد العلماء وإخراج القادة والمفكرين والدعاة الذين يحملون أمانة الإسلام، ومسؤولية الإصلاح. ويوضح هذا البعد التربوي في فكر الجمعية عقيدة ابن باديس وإخوانه العلماء في أنه لن يتم إصلاح في شؤون المسلمين إلا بصلاح علمائهم، لأنهم من الأمة بمثابة القلب إذا صلح، صلح الجسد كله، وإذا فسد، فسد الجسد كله. ويؤكد ابن باديس أن صلاح العلماء يكون بصلاح تعليمهم ويعني به التعليم الذي يكون به المسلم عالما من علماء الإسلام يأخذ عنه الناس دينهم ويقتدون به فيه (2).

لقد علمنا سابقا أن أساس هذا التعليم هو التفقه في القرآن والسنة على المنهج النبوي. وفلسفة التربية التي تتبناها جمعية العلماء لإعداد الدعاة والجيل القائد في الأمة، لا تخرج من الإطار العام لفلسفة التربية الإسلامية.

ومميزات هذه التربية تدرج ضمن ما سماه ابن باديس "بالإسلام الذاتي" (3). وهو الإسلام الذي يحياه المسلم فكرا وإيمانا وعملا، لأنه ثمرة الاقتناع العقلي المبني على العلم والنظر والتدبر، وثمرات الانفعال الوجداني المبني على التصديق واليقين. فهذا الإسلام الذاتي كما يقول ابن باديس هو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآيات الله الكونية، وهذا الإسلام الذاتي هو الذي أمرنا الله به وطلبه منا، أفرادا وجماعات، رجالا ونساء، بنين وبنات في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفِرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا ... ﴾ سبأ (46).

وغاية هذا الإسلام الذاتي -الذي يحقق نهضة الأمة الإسلامية- هو بلوغ درجة الكمال الإنساني المقدر لكل فرد مسلم والكمال الاجتماعي المقدر للأمة الإسلامية ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

¹ تجربة التغيير في حركة إلهدي بن تومرت . عند المخيد النحار . تونس . ط 1 . ذر القعدة 1404 هـ - أوت 1984 م ص 91-93.

² في فلسفة الحياة والآخرة . عماد الشاذلي . ج 3 . ص 217.

³ في فلسفة الحياة والآخرة . عماد الشاذلي . ج 3 . ص 241-242.

وتؤمنون بالله...⁽¹⁾ آل عمران (110).

وعن هذا الكمال الإنساني الفردي، يضع ابن باديس بين أيدينا نظرية تربوية في غاية الإحكام والوضوح، فهو يرى أنّ الشخصية تقوم على جوانب ثلاثة هي العقل والخلق والبدن⁽¹⁾. وأنّ كمال هذه الشخصية إنّما يكون بكمال هذه الجوانب الثلاثة وتكاملها أي بـ: "قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل"⁽²⁾. ويرى بأنّ الإنسان مأمور بالمحافظة على عقله وخلقه وبدنه لأنّ التفكير الصحيح من العقل الصحيح والإرادة القويّة من الخلق المتين والعمل المفيد من البدن السليم⁽³⁾. وإنّ من استكمل هذه الجوانب كان حكيماً لأنّ الحكمة كما يقول ابن باديس: "هي العلم الصحيح الذي يمسك صاحبه عن الجهالات والضلالات والسفالات فيكون ذا إدراك للحقائق قويمة وخلق كريم وعمل مستقيم، لا يحكم إلاّ عن تفكير ولا يقول إلاّ عن علم ولا يفعل إلاّ على البصيرة، فإذا نظر أصاب وإذا فعل أطاب وإذا نطق أتى بفصل الخطاب"⁽⁴⁾.

ومصدر الحكمة عند ابن باديس هو القرآن الكريم، فهو العلم الصحيح المثمر لكل خير والهادي إلى سواء السبيل فمن أراد أن يستكمل الجانب العلمي فليتفقه في دين الله ومن أراد أن يستكمل الجانب العملي فليعمل بدين الله، وبالكمال العلمي والكمال العملي يحصل الكمال الروحي والبدني، والنعم الدنيوي والأخروي⁽⁵⁾.

هذه بصورة عامّة المعالم الكبرى لنظرية التربية عند ابن باديس، وهي نظرية جديرة بأن تحظى باهتمام الباحثين والدعاة المربين. خصوصاً مع ما تميزت به من إشراق وقوة الجانب التطبيقي؛ فقد قضى -رحمه الله- خمسا وعشرين سنة من عمره في التعليم الحيّ المثمر المنظم، كان خلالها يعرض آيات القرآن والحديث وسيرة السلف الصالح عرضاً بديعاً، يبعث الحياة في النفوس ويرسل "أشعته الدافئة في القلوب والعقول، صافية نقية من شوائب

⁽¹⁾ محاضرات التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 269

⁽²⁾ ابن باديس حياته وأثاره. عمار النطائي. ج 2. ص 209.

⁽³⁾ محاضرات التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 269.

⁽⁴⁾ ابن باديس حياته وأثاره. عمار النطائي. ج 2. ص 59.

⁽⁵⁾ مصادر نفسه. ص 59-63.

القرون" (1). وقد كان رحمه الله حريصا على تهذيب الإنسان وإعدادة للحياة السعيدة ولسعادة الآخرة " يرمي بتعليمه مع تحصيل العلم إلى ثمرات العلم ويرمي إلى تقوية الإرادة والعزيمة في تلاميذه، فكان يفيض عليهم من روحه القويّة فيضاً من القوة يعدّهم بها للعمل في أمة مفتقدة إلى العاملين" (2).

ولأجل تكوين هذه النهضة التي تنتشر أفكار الإصلاح وتتحرك لتغيير المجتمع الجزائري نحو قيم الإسلام، اتفق ابن باديس مع البشير الإبراهيمي على تربية النشء على الفكرة الصحيحة ولو مع علم قليل (3) في فروع المعرفة الشرعية من القرآن والحديث وأحكام الفقه والتوحيد والسيره وعلوم الآلة اللغوية والمنطقية والأصولية. فالمهم في هذه التربية وهذا التعليم هو أن يتمكن النشء من الإدراك الصحيح لمقاصد الإسلام وكتلياته وأن تتبعته إرادته للعمل بالإسلام عن نية صادقة وإخلاص وأن يداوم على ذلك في عزم وثبات، من غير أن تقف، في وجهه شبهة تصده أو شهوة تردّه.

وقد كانت الجمعية حريصة كل الحرص على الجمع بين التربية الصالحة والعلم، وكان معهد ابن باديس يُعني من أول يوم بالتربية التي تهملها المعاهد الكبيرة، كما يُعني بغرس العقائد الصحيحة في أذهان التلاميذ وبتعويدهم على العبادات البدنية حتى ينشئوا مؤمنين عاملين للصالحات (4).

ولا يخفى على الدارس، أنّ العمل الصالح هو الثمرة التي ترجى من الجهد التربوي، وأن إخراج المسلم الصالح في نفسه المصلح لغيره من أعظم مقاصد التربية الإسلامية، وقد ورد في القرآن الكريم أنّ الخراب لا يلحق بالأمم التي فيها أفراد أو جماعات صالحون، وإنما يصيب الهلاك الأمم التي فيها أفراد أو جماعات صالحون غير مصلحين (5) تأمل قوله تعالى: ﴿ وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَمْسًا مِنْهُمْ

(1) تصور ابن باديس للمجتمع الإسلامي. الطيب برغوث. الرسالة. مجلة تربوية إسلامية جامعة تلمسان شهرها عن وزارة الشؤون الدينية بالجزائر. جمادى الأولى والثانية 1400هـ - أبريل. ماي 1980. ص 1 ع 3/2. ص 22.

(2) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 3. ص 24.

(3) أنا. محمد البشير الإبراهيمي. مجلة مجمع اللغة العربية. ج 21. القاهرة. هيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. 1386هـ - 1966م ص 143.

(4) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 2. ص 89-90.

(5) مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان النضاح. ماجد عرسان انكليزي. كتاب الأمة. (29). مركز البحوث والدراسات الإسلامية.

أحكام الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر. ط 1. شوال 1411هـ ص 45.

الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
الأعراف (168). وقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَعْلَى
مُصْلِحُونَ ﴾ هود (117). وقد كانت الجمعية تعمل على إيجاد الصالحين
المصلحين، خاصة مع ظروف الجزائر التي كانت تقتضي السرعة في تنفيذ خطة
التغيير وعدم التباطؤ في حركة الإصلاح.

ونخلص إلى القول بأن الجمعية قد أدركت أنه لن ينجح عملها الإصلاحي
ولن يكون فعالاً وشاملاً، إذا لم تعمل على تربية أجيال دعوية تحمل رسالة
الإصلاح، وتتحرك بقوة وحكمة لتغيير المجتمع الجزائري. وهي في ذلك تقتفي أثر
النبي ﷺ في تربية النخبة التي تمثلت في جيل الصحابة رضوان الله عليهم
أجمعين.

ج- نهضة الجزائر وتحريرها من الاستعمار

لم يكن عمل الجمعية قاصراً على المجال الديني - كما يتبادر إلى بعض
الأذهان - بل شمل كذلك المجال الاجتماعي؛ فالإسلام دين حياة واجتماع و" صرف
أعز الأوقات وتكريس جانب من الحياة لدرس اتجاهات المجتمع من انفس
الواجبات وأوكدها وأفيدها" (1). وأصعب ما يكون العمل في إصلاح المجتمع
وخدمته وفي مقاومة بدعه وضلالاته، وفي بعث النهضة فيه. وتزداد هذه الصعوبة
مع شدة تخلف المجتمع وقلة وعي أفراده بمطالب الحياة الاجتماعية الصحيحة ومع
انتشار الفوضى الأخلاقية بين فئاته، فلا يقيمون للعامل بينهم وزناً ويقابلون
المخلص الساعي في خيرهم بالزراية والأذية (2).

وغاية الجمعية من الإصلاح الاجتماعي هو نهضة المجتمع الجزائري،
تمهيدا لتحريره من الاستعمار الفرنسي، وهي نهضة تشمل مقومات الأمة الروحية
والفكرية وتشمل كذلك مطالب الحياة المادية وفي ذلك يقول الإبراهيمي: "نحن
محتاجون إلى تكوين اجتماع خاص نتجت عنه نهضة منظمة في جميع لوازم حياتنا

(1) العمل لضابئنة الضمير هو العمل المنتج في مثل هذه الأدلة. عبد الحميد ابن باديس الشهير. ص 7 - ح 1 - نسخة حررة من دار التوريق
بمستطينة غرة رمضان 1349 هـ. فيري 1931 م. ص 20.

(2) المصدر نفسه. ص 21-22.

القومية وألزم هذه اللوازم أربع: الدين والأخلاق والعلم والجمال⁽¹⁾. ولأجل تحقيق هذه الغاية - النهضة والتحرير - تعمل الجمعية على إعداد الإنسان الجزائري للحياة، وعلى إحياء روح الاجتماع في فكره وسلوكه؛ بإخراجه من دائرة الفردية - حيث يعيش لأجل ذاته وفي كنف أسرته الخاصة - إلى أن يصبح عضوا حيا فعّالا في المجتمع⁽²⁾.

نجد ذلك في تأكيد الإبراهيمي على أن المسلم لا يكون مسلما حقيقيا حتى تستقيم اجتماعياته، فيحسن إدراكه للأشياء وفهمه للحياة، وتقديره لوظيفته فيها وعلمه بحظّه منها، ويلمّ بزمانه وأهل زمانه، ويتقاضى من أفراد المجموعة البشرية ما يتقاضونه منه من حقوق وواجبات ويرى لنفسه من العزّة والقوة ما يروونه لأنفسهم وترتبط بينه وبينهم رابطة الأخوة والمساواة والمصلحة لا رابطة السيادة عليه والاستئثار دونه⁽³⁾. إن الإبراهيمي بهذا الكلام يعيد إلى الأذهان، صورة المسلم العزيز بعزّة الإسلام وصورة المجتمع الإسلامي المتكافل، المتكامل في علاقاته الاجتماعية والإنسانية العامّة.

وكذلك نجد ابن باديس يلحّ على الأخذ بأسباب التقدّم والمدنية ويطالب المسلم بأن يكون مواكبا لتطورات عصره، أخذا بعلمها المتنوّعة، إيماناً منه بأن أسباب الحياة والعمران والتقدّم مبدولة للخلق على السواء وأن من تمسك بسبب بلغ بإذن الله إلى مسببه. وتاريخ المسلمين القديم والحديث يشهد بذلك، فقد تقدّم المسلمون قديما حتى سادوا العالم ورفعوا علم المدنية الحقّة بالعلوم والصناعات، لمّا أخذوا بأسبابها كما أمرهم دينهم، وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلّها بإهمال تلك الأسباب⁽⁴⁾. ويدعو إلى تعلّم اللّغة الفرنسية بهدف الاستعانة بها على امتلاك ناصية التقنية والعلوم التي يقوم عليها الاقتصاد الحديث، مؤكداً بذلك على أنّ الفكر الإصلاحي عنده لا يقف عند حدود الاهتمامات الدينية الصرّفة، وأنّه

⁽¹⁾ آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . ج 1 ص 9.

⁽²⁾ انقضاء الكرى . مانك بن نبي . ص 113.

⁽³⁾ نخبة الأسماء الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي . مجموعة جريدة النضائر . لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . ص 298.

⁽⁴⁾ علوم شوال من الكبر المنعالي . عدد الخليل بن باديس . الشهاب . ج 2 . مج 6 . قسنطينة غرة شوال . 1348 هـ - مارس 1930 م .

مرتبط بحركة أوسع وأشمل وهي البحث عن أسلوب للقضاء على جميع أنواع التخلف التي تمثل أقوى أحلاف الاستعمار (1).

وهذا البعد السياسي التحرري هو الذي يؤكد الإبراهيمي بكل صراحة حين يردّ على الجاهلين الذين يظنون أنّ كلمة الإصلاح أنّ تقول للمسلم قل لا إله إلاّ الله مذعنا طائعا وصلّ لربك أوأها خاشعا ثمّ كن ما شئت نهبة للنأهب و غنيمة للغاصب ومطيّة ذلولا للراكب (2). بل إنّ غاية الجمعية كما يقول " هي تحرير الشعب الجزائري والتحرير في نظرها قسمان: تحرير العقول والأرواح وتحرير الأبدان والأوطان، والأول أصل للثاني، فإذا لم تتحرّر العقول والأرواح من الأوهام في الدّين وفي الدّنيا، كان تحرير الأبدان من العبودية والأوطان من الاحتلال متعذرا أو متعسرا..." (3).

ونخلص إلى القول بأنّ الجمعية رأت أنّه لا يمكن القضاء على الاستعمار إلاّ بالقضاء على جميع مظاهر التخلف والسلبية التي تكرّس هذا الاستعمار، فيكون من أولويات العمل الإصلاحي، هو تصحيح الأفكار والمفاهيم حول الدّين والدّنيا، لتصحّ معها الأعمال، ولتتضح النزعات الاجتماعية المطلوبة لإحداث النهضة وتحقيق الاستقلال.

د- خدمة الإنسانية في جميع شعوبها وأوطانها

إنّ الإسلام دين هذه الأمة الجزائرية والذي تعمل الجمعية على إحياءه وتجديده هو دين الله الذي اختاره لعباده وأنّم عليهم به نعمته وارتضاه لهم منهاج حياة ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۗ الْمَائِدَةُ (3). وهو دين الله الذي يهدي الإنسان إلى الحياة المستقيمة المنتورة السعيدة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۗ الْأَنْفَالُ (24).

وقد كان هذا الدّين الخاتم للرسالات السماوية حركة تجديدية في حياة الإنسان والتاريخ، نقلت البشرية من أوضاع الفوضى والفساد والضياع إلى افاق واسعة من الإيمان والأمن والرّخاء: فمن الإسلام كما يقول ابن باديس: "عرفت

(1) ابن باديس وعروة الجزائر. محمد الميلي. دار العودة. بيروت. دار الثقافة. بيروت. دط. 1973م. ص 96-99-100.

(2) مجموعة جريدة البصائر. ص 1. ع 37. 16 رجب 1355هـ. 2 أكتوبر 1936م. ص 299.

(3) آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ص 4. 1985م. ص 391.

الإنسانية ودافقت حرية العقول والرقاب، ومنه عرفت وذاقتم العدل على أتم معاد. ومنه عرفت وذاقتم المساواة بين العباد فيما هم متساوون فيه، وبهذه الأصول العظيمة أمكن اشتراك أمم كثيرة تحت راية الإسلام في خدمة العلم والمدنية حتى أزهرت رياضهما وسمت صروحهما في الشرق والغرب .." (1).

فلا عجب أن يكون ما تدعو إليه جمعية العلماء من الإصلاح عام شامل لا يخص المسلم الجزائري وحده بل ينتفع بصحة العقيدة واستتارة الفكر وطهارة النفس وكمال الخلق واستقامة العمل جميع المسلمين وجميع بني الإنسان (2).

ففي إحدى محاضراته التي ألقاها على أعضاء جمعية التربية والتعليم بعنوان " لمن أعيش يصرح ابن باديس " إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيته وتربية من إلينا عليه .." (3). وخدمة الإنسانية تكون بالإسلام، وتقوم على أصوله وعلى نشر هدايته، فهو دين الإنسانية الذي لا نجاة لها ولا سعادة إلا به وأن ذلك هو معنى قوله " إنني أعيش للإسلام " (4).

وقد فكر ابن باديس في الوسائل التي توصل النفع إلى الإنسانية فوجد أنها تبدأ بخدمة الوطن الخاص الكبير وهو الجزائر معللاً ذلك بقوله " وأنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة، فأرى من الواجب أن تكون خدماتي أول ما تتصل بشيء تتصل به مباشرة وكما أنني كلما أردت أن أعمل عملاً وجدتي في حاجة إليه: إلى رجاله وإلى ماله وإلى حاله وإلى ألامه وإلى أماله، كذلك أجدني إذا عملت قد خدمت بعلمي ناحية أو أكثر مما كنت في حاجة إليه" (5).

ورأى أن على الأمة الجزائرية المسلمة أن تقوم بواجب نشر هداية الإسلام وتقديم النفع للإنسانية وذلك بعد أن تنهض كأمة لها حق الحياة بإحياء روح القومية في أبنائها وترغيبهم في العلم النافع والعمل المفيد (6) فالجمعية ممثلة في شخص

(1) ابن باديس حياته وآثاره . عمار الطائي. ج.3. ص 508.

(2) المصدر نفسه. ج.4. ص 385.

(3) المصدر نفسه. ج.3. ص 234.

(4) المصدر نفسه. ج.3. ص 236.

(5) المصدر نفسه. ج.3. ص 236.

(6) المصدر نفسه. ج.3. ص 278.

ابن باديس - إذ تدافع عن الشخصية الوطنية الجزائرية وتسهم مساهمة ايجابية في وضع لبناتها الحديثة، لا تفعل ذلك في إطار ضيق منفصل عن الميدان الإنساني بل تحرص دائما على تحقيق التوازن بين المحلية والعالمية (1).

وابن باديس إذ يدعو إلى خدمة الإنسانية وهي الوطنية الإسلامية العادلة " التي تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها" (2)، إنما يقدم للتربية الإسلامية المثل الأعلى الذي يمد الفرد بالأهداف التي يعيش من أجلها ويعمل لتحقيقها ويمد الأمة بالرسالة التي تمنح وجودها المبرر والمكانة ويعطي الحياة أيضا معناها وقيمتها ويمدّها بأسباب الحركة والنمو، والتقدم المستمر (3).

وابن باديس كذلك إذ يدعو إلى خدمة الإنسانية، لا يدعو إلى مذهب إنساني متميّع، يجمع بين الغث والسمين ويخلط بين المصلح والمفسد، بل إنه يفرق جيدا بين الروح الإنسانية والروح الاستعمارية، ويبغض من يبغض الإنسانية والجزائر ومن يظلم الإنسانية والجزائر (4) وفي ذلك نجده يقول: "نهضنا نهضة بنينا على الدين أركانها فكانت سلاما على البشرية لا يخشاها والله النصراني لنصرانيته ولا اليهودي ليهوديته بل ولا المجوسي لمجوسيته لكن يجب والله أن يخشاها الظالم لظلمه والدجال لدجله والخائن لخيانته" (5).

ونخلص إلى القول بأن هذا الهدف الرابع -خدمة الإنسانية في جميع شعوبها وأوطانها- يمثل البعد العالمي للدعوة الإسلامية والحركة الإصلاحية التي وقف ابن باديس حياته لها، فعاش لأجل الإسلام والجزائر ومات لأجل الإسلام والجزائر. وما أحوج الجزائر والإنسانية جمعاء إلى هذا النموذج من الرجال القرانيين. وأن مجموعة الأهداف التي عملت جمعية العلماء على تحقيقها هي التي تلقي نظرة واضحة على طريقتها في تغيير الفرد والمجتمع نحو قيم الإسلام والعدل والخير.

(1) ابن باديس وعروبة الجزائر. عمّد الميلي. ص 85.

(2) ابن باديس حياته وأثاره. عمار الطائي ج3. ص 368.

(3) مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الناصح. ماجد عرسان انكليزي. ص 82-83.

(4) ابن باديس حياته وأثاره. عمار الطائي ج3. ص 278.

(5) المصدر نفسه. ج3. ص 557.

والتي يكون من أبرز معالمها هو التركيز على الإنسان كمحور جوهرى يتجه إليه مشروع الإصلاح؛ بحثا عن جميع الشروط الملائمة والوسائل السكنة لإعادة تكوين الشخصية المسلمة المتوازنة في جميع قدراتها وأبعادها: المعرفية والإخلاقية، الروحية والمادية، الفردية والجماعية.

ولقد عرفنا في هذا الفصل أن ظهور جمعية العلماء كان حتمية اقتضتها ظروف الجزائر التي كانت تشكو أمراض التخلف والام الاستعمار، وأن علماء الجمعية وأنصارها كابدوا من أجل الحفاظ عليها واستمرار نشاطها على المبادئ الأولى التي قامت عليها، وأنها كانت تتوع وسائلها وتندرج في مراحلها على سنة التطور في الكائنات، فتستجيب للمتغيرات والأحداث مراعية في ذلك مقتضيات الشرع الإسلامي ومقاصده وحاجات الواقع الجزائري ومستجداته. وعرفنا أيضا أن الفلسفة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بدت في غاية الوضوح والقوة والاعتدال، سلفية عقلانية واقعية، جمعت بين الأصالة والمعاصرة وبين الاتباع والاجتهاد؛ فقد كان الوحي بمصدرية الكتاب والسنة هو القائد والهادي في كل قول وموقف وحركة وعمل...

وقد كانت شخصية ابن باديس -الصالح المصلح- هي الملهم والحامل لذلك النور المؤكد على تلك السلفية المجددة، بما عرف عنه من إيمان عميق وحزم وثبات على الفكرة وتضحية في سبيلها. والكلام نفسه يصدق على إخوانه العلماء الذين أزروه وساندوه، فهؤلاء جميعا اتحدت مشاربهم، وصفت سرانهم وتعاونوا على البر والتقوى وعلى خدمة العروبة والإسلام والجزائر. وكانت جمعيتهم العلمية الإصلاحية بحق مفخرة الجزائر والعالم الإسلامي فإن خير ما يحدث لهذه الأمة الإسلامية هو أن يتحد علماءها ومتفقوها على خدمتها ونصحها وتربيتها.

الباب الثاني

الفصل الأول: التصوف في ميزان جمعية العلماء المسلمين

الجزائريين

الفصل الثاني: الطريقة في ميزان جمعية العلماء المسلمين

الجزائريين

تمهيد

علمنا من الباب الأول أن الحركة الإصلاحية الجزائرية التي تننتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كانت تهدف إلى إصلاح المجتمع الجزائري، وأنها اختارت أن تبدأ بتغيير المحتوى الداخلي النفسي والفكري للمجتمع الجزائري على أساس مقومات الأمة الجزائرية: الإسلام والعروبة والتاريخ والوحدة الوطنية، وذلك قبل أن يخوض الشعب الجزائري معركته الحاسمة مع الاستعمار الفرنسي.

وقد بدأت حركة التغيير الإسلامي من الداخل، بمخاطبة الذات ومقاومة الانحرافات الداخلية في الأمة الجزائرية، وقد رأت أن أصل تلك الانحرافات المختلفة، إنما يرجع بشكل أو بآخر إلى الطرق الصوفية؛ فهي الاستعمار الروحي الذي تجب محاربته قبل الاستعمار الفرنسي المادي. فواجهت الحركة الإصلاحية البدع والضلالات، وهاجمت حماة المنكرات والانحرافات الدينية هجوما عنيفا استغرق سنوات. كانت تقوم خلالها أيضا - بجهود بنائية تربوية ودعوية - إلى جانب العمل الهدمي لمعتقدات وممارسات ونفوذ الطرق الصوفية.

وفي هذا الفصل الأول من الباب الثاني نتساءل هل جمعية العلماء ترفض التصوف و تحاربه كما تفعل ذلك مع الطرق الصوفية؟ ولما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوّره - كما يقول الأصوليون - احتجنا إلى الوقوف على فهم علماء الجمعية للتصوف من جهات متعدّدة؛ منها من حيث الأصل اللغوي للكلمة ومنها من حيث نشأته وظهوره وتطوّره التاريخي، ومن ثمّ يمكننا أن نعرف موضوع التصوف و حكم علماء الجمعية على التصوف والمتصوفة .

أولا : التصوف لغة

انصرف علماء الجمعية إلى الحديث عن موضوع التصوف وحقيقته وإلى الحديث عن نشأته ومراحل تطوّره التاريخي، ووقفوا خاصة عند آثار هذه النزعة على الأمة الإسلامية، وانتقدوا أقوال وأعمال المنتسبين إلى التصوف، ولم نقف - فيما نعلم - على بحث للعلماء حول المعنى اللغوي للتصوف إلا عند مبارك الميلي والبشير الإبراهيمي.

فأما مبارك الميلي فإنه يذهب إلى القول بأن كلمة "التصوف" معربة عن الكلمة اليونانية theosophie وهي مركبة من "تيوص" بمعنى الإله و"صوفية" بمعنى الحكمة. فيكون معنى الكلمة هو "إله الحكمة". ثم يبين بأن التصوف الذي عرفه اليونان والهنود قديما هو طريقة رياضية لمعرفة الله، يزعم أهلها مناجاته ووحيه إليهم ونيلهم منه عرفانا ومننا خاصة، وأنه يتجلى لهم في الكون أو الطبيعة ومذهبهم وحدة الوجود، ولمريديهم درجات في السلوك إلى هذه الغاية. ثم ذكر أن كلمة التصوف دخلت إلى اللغة العربية لما ترجمت كتب اليونان والهند في النور العباسي، لاسيما في أيام المأمون حيث كان ذلك العصر. عصر اختلاف ديني واضطراب سياسي، فأخذ كل فريق حسب استعداده وصوره بما يلائم غايته⁽¹⁾.

وأما البشير الإبراهيمي فيعتبر الكلمة دخيلة على العربية ويقسم "لو كان للمسلمين يوم اتسعت الفتوحات وتكونت المعامل الفكرية ببغداد ديوان تفتيش في العواصم و دروب الروم ومنافذ العراق العجمي لكانت هذه الكلمة من السواد الأولية المحرمة الدخول.."⁽²⁾. ويؤكد على أعجمية الكلمة حين يستتكر صراحة على استعارتها فيقول: "وهل ضاقت بنا الألفاظ الدينية ذات المفهوم الواضح والدقة العجيبة في تحديد المعاني حتى نستعير من جرامقة اليونان أو جرامقة الفرس هذه اللفظة المبهمة الغامضة التي يتسع معناها لكل خير ولكل شر"⁽³⁾.

من الواضح مما ذكر أن مبارك الميلي والبشير الإبراهيمي يتفقان على أن كلمة "التصوف" كلمة أعجمية دخيلة على اللغة العربية، فيكونان بذلك قد حسنا الخلاف حول الأصل اللغوي للكلمة في اللغة العربية حين اعتبرها أعجمية، وبينما يحدّد مبارك الميلي أصلها اليوناني، لا يلتفت الإبراهيمي إلى ذلك.

وإن هذا الاختلاف حول المعنى اللغوي للكلمة في اللغة العربية هو الذي خاض فيه كثيرون واختلفوا في المعنى الذي نسب إليه الصوفية إلى أقوال كثيرة نذكر منها: أن التصوف نسبة إلى الصوف، ومنها أنه نسبة إلى صفة مسجد النبي

⁽¹⁾ تاريخ الجزائر في القديم والحديث. مبارك بن محمد الميلي. تقديم و تصحيح محمد الميلي. المؤسسة التونسية للكتاب. 1989. ص 342-341.

⁽²⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 38.

⁽³⁾ مصدر نفسه. ص 38.

صلى الله عليه وسلم ، ومنها أنه نسبة إلى الصفاء و منها أنه نسبة إلى الصف الأول (1) . ومنهم من ينسب الصوفية إلى قوم في الجاهلية كانوا يجيزون بالحج للناس من عرفته . أو نسبة إلى الصوفانة وهي بقلة رعناء قصيرة، نسبوا إليها لاكتفانهم بقليل الطعام . وقيل إن الصوفية نسبة إلى صوفة القفا، وهي الشعرات النابتة في مؤخرة الرأس . كأن الصوفي انصرف عن الخلق إلى الحق (2) . وقيل إن الصوفية نسبة إلى الصفة من خلق الله (3) .

ثانيا : ظهور التصوف و تطوره

يكثر الخلاف حول التصوف بين من يعتبره إسلامي نشأة وبين من يرجعه إلى أصول أجنبية دخيلة على الثقافة الإسلامية . والملاحظ أنه غالبا ما يكون هذا الاختلاف مظهرا لتجاذب الآراء بين مباح للتصوف وذام له . وليس غرضنا تتبع تلك الآراء المتعارضة وإنما أن نتعرف على آراء علماء الجمعية في الموضوع ، وخاصة على رأي البشير الإبراهيمي الذي يقدم بين أيدينا عرضا لتاريخ ظهور التصوف وحقيقته ومراحل تطوره وخصائص كل مرحلة وما آل إليه .

يرى البشير الإبراهيمي أن التصوف في حقيقته و نشأته نزعة مستحدثة في الإسلام، لا تخلو من بذور فارسية قديمة، بما أن نشأة هذه النزعة كانت ببغداد في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة واصطبغ بغداد بالألوان الفارسية في الدين والدنيا معروف (4) . وهو لا يطمئن إلى هذه النزعة المستحدثة في الإسلام ويشكك في نوايا منتحليها فتدسس بعض المنتطعين من الفرس إلى مكامن العقائد الإسلامية لإفسادها، لا يقل عن تدسس بعضهم إلى مجامع السياسة وبعضهم إلى فضائل المجتمع وآدابها لإفسادها (5) .

(1) الرسالة القشيرية في علم التصوف . أبو القاسم عبد الكريم بن هوارن القشيري . و عليه هوامس من شرح شيخ الإسلام ابن الأنباري . دار الكتاب العربي . بيروت . لبنان . دط . 1367 هـ - 1957 م . ص 126 .

(2) تليس إبليس . أبو الفرج عبد الرحمن ابن الخوزي (ت 597 هـ) . تحقيق محمد الحسن بن إسماعيل . مسعد عبد الحليم السعداني . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان . ط 1 . 1418 هـ . 1998 م . ص 176 . 177 .

(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . جمع و ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم . بمساعدة ابنه محمد - أشرف علي السعداني والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب . مكتبة المعارف . الرباط . المغرب . دط . دت . مع 11 . ص 6 .

(4) آثار البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 342 .

(5) المصدر نفسه . ص 342 .

فعلى رأي الإبراهيمي فإنّ التصوّف الذي ظهر في المجتمع الإسلامي ببغداد هو مذهب مدسوس لتحقيق أغراض معيّنة معلومة عند أصحابها. ولم يكن إسلامي النشأة على عكس رأي القائلين بأنّ التصوّف امتداد لظاهرة الزهد والاجتهاد في العبادة التي ميّزت الصّدْر الأوّل من الإسلام. بل يذهب إلى القول بأنّ التصوّف مزيج من تعاليم وآراء مختلفة فارسية و يونانية وفيها أيضا شيء من مظاهر المسيحية وهو التسليم المطلق وشيء من مظاهر البرهمية وهو تعذيب الجسد وإرهاقه⁽¹⁾.

من الواضح إذن أنّ الإبراهيمي يركّز على العوامل الأجنبية الدخيلة في ظهور هذه النحلة في البيئة الإسلامية وأنّه يفرق بين ظاهرة الزهد وظاهرة التصوّف، وهو يعتبر الزهد والانقطاع عن الدّنيا لباسا خادعا تسترّ به أولئك المغرضون حين يصف التصوّف بأنّه: "تزعة غامضة مبهمة تسترت في أوّل أمرها بالانقطاع للعبادة والتجرد من الأسباب والعزوف عن اللذات الجسدية والتظاهر بالخصوصية"⁽²⁾. لكنه يفرق بين المنتسبين إلى التصوّف الآخذين به من القاصدين كالجنيد ومن الغالين كالحلاج ومن الواقعيين بين القصد والغلو⁽³⁾.

إنّ الإبراهيمي بموقفه الذي غلب فيه العناصر الأجنبية في نشأة التصوّف على العوامل الداخلية، لم يشر إلى أنّه مهما تكن الأشياء الدخيلة المدسوسة على المجتمع الإسلامي تملك من السحر وقوة النفوذ، إلّا أنّها إذا لم تجد في البيئة التي دخلت إليها ما يساعد على قبولها ويساهم في انتشارها، فإنّها لا بد تفشل وتزول ولو بعد حين من نجاحها فكرة ودعوة.

وإنّ ما ذكره ابن تيمية من كون التصوّف أوّل ما ظهر بالبصرة لما عرف بها من المبالغة في الزهد و العبادة والخوف ونحو ذلك، حتّى كان يقال فقه كوفي وعبادة بصرية⁽⁴⁾. يبيّن جانبا من العوامل الداخلية الذاتية التي إذا لم تعمل على ظهور التصوّف، فلا أقلّ من أنّها قبلته واحتضنته وكانت من العوامل التي ساعدت

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 38-27.

(2) المصدر نفسه، ص 27.

(3) آثار البشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 342.

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية . مج 11 . ص 6-7.

على انتشاره. ولاشك أيضا أن أولئك العباد الزهاد الذين ذكرهم ابن تيمية أمثال عتبة الغلام وزرارة بن أوفى قاضي البصرة وعطاء السلمي وأبو علي الفضيل بن عياض والحسن البصري وبعض أصحابه، كانوا صادقين صالحين⁽¹⁾. لكن الذي يلفت الانتباه، أنه إذا كان الزهد والاجتهاد في العبادة هو سيرة بعض الأفراد فهذا أمر مقبول في سائر المجتمعات والأديان، أما أن يتحول جمهور من الأمة إلى هذا التيار الروحي، فإنه أمر يثير الشك و يستدعي البحث عن جميع العوامل الذاتية والوافدة لفهم ظاهرة التصوف في العالم الإسلامي.

وإذا كان الإبراهيمي قد ذكر العوامل الخارجية ولم يشر إلى العوامل الداخلية، فإن مبارك المليي قد أشار إلى هذه العوامل الخارجية و الداخلية على الأقل في بداية ظهور التصوف وذلك حين قال: "ودخلت لفظة التصوف اليونانية إلى العربية لما ترجمت كتب اليونان والهند في الدور العباسي لاسيما أيام المأمون، و كان ذلك العصر عصر اختلاف ديني واضطراب سياسي، فأخذ من التصوف كل فريق حسب استعداده وصوره بما يلائم غايته"⁽²⁾.

إن لهذا الرأي الذي ذكره المليي دلالاته التاريخية، فقد كان يهدد الدولة العباسية على عهد المأمون الحركة المانوية^(*) والحركة الشيعية. وقد أدرك المأمون العواقب الوخيمة التي تترتب على التصفية الجسدية للزنادقة، خاصة بعد اتساع مفهومها بعد وفاة المهدي (169 هـ) ليشمل كل خصوم الدولة العباسية فلجأ إلى سلاح مضاد للغنوص المانوي فشجع المناظرة والجدل وترجمة كتب اليونان وعلى الأخص كتب أرسطو. وكذلك قادت الدولة على عهده عملية واسعة ساهمت فيها جميع الأمصار الإسلامية الكبيرة وهي عملية تدوين العلوم و تبويبها⁽³⁾. أما الحركة الشيعية فقد كانت العدو الأول للدولة العباسية على الواجهة السياسية. وقد عرفت هذه الحركة تطورا خطيرا على مستوى التنظيم الحزبي السري بحيث ظهرت الفرقة الإسماعيلية الباطنية. ولجأت الدولة العباسية إلى

⁽¹⁾ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - مج 11 - ص 6، 7، 8، 13.

⁽²⁾ تاريخ الخرائج في القديم والحديث - مبارك بن محمد المليي - ج 2، ص 342.

⁽³⁾ المانوية - مذهب ذي صغر في القرون العشر من محمد فريد وحدي. دار الفكر - ط 3، 1399 هـ - 1979 م. مج 8، ص 426.

⁽⁴⁾ تكوين نغفل العربي - محمد غانم الخاربي - دار الطليعة للطباعة والنشر - بيروت. ط 1، 1984 م. ص 224 - 225.

مقاومة الغنوص^(١) المانوي والعرفان الشيعي - وهما من طبيعة أيديولوجية فلسفية واحدة - بتأسيس "العقل الكوني" الخصم التاريخي "للعقل المستقل" وأطروحاته المانوية و الشيعية. و لذلك نجد عصر المأمون هو عصر هيمنة المعتزلة ، أي هيمنة العقل حتى الغلو، الذي كان من مظاهره محنة أهل السنة من الحنابلة والمعروفة بقضية "خلق القرآن" (١).

تلك هي الصورة التي رسمها عابد الجابري للمجتمع الإسلامي خلال خلافة المأمون، حيث عصر الصراع السياسي الأيديولوجي بين العباسيين و خصومهم؛ عصر الفتن الدينية وانتشار الزندقة وصراع المذاهب والفرق ولكنه أيضا عصر تدوين العلوم والحفاظ على السنة والتقنين للفقهاء وترجمة كتب المنطق والفلسفة. ولكن أين موضع التصوف من هذا كله ؟

يذهب محمد عابد الجابري إلى القول بأن المتصوفة الأوائل: أبو هشام الكوفي (ت 150هـ) و معروف الكرخي (ت 200هـ) وذو النون المصري (ت 245هـ) كانوا على صلة وثيقة بالفكر الهرمسي^(٢). الذي كانت الكوفة والإسكندرية مصدر له حتى قبل عصر التدوين. وقد سبقهم إلى هذا الفكر أوائل المتكلمين من غلاة الشيعة وظهر بالخصوص في كتبهم ورسائلهم "رسائل إخوان الصفا". وبين أن انتشار هذا الفكر في سورية والعراق وبلاد فارس يعود إلى أن الإسلام لم يقض في هذه المناطق على الموروث القديم لتلك الشعوب حيث ظل يواصل الحياة في بنية المعتقدات الدينية التي جاء بها الإسلام، إماما كعناصر مستترة لا واعية، أو كتيارات تتنازع البقاء مع العقائد الجديدة، إلى أن تم اندماجها في صيغة واحدة هي الفكر الشيعي وما يرتبط به من تيارات باطنية كالتصوف والفلسفة الإشرافية (2).

١- غنوص: هو عرفان وهو مذهب عقلاني نشأ في نطاق الكنيسة المسيحية خلال القرن الأول للميلاد وازدهر خلال القرن الثاني للميلاد. أكد أصحابه على المعرفة الروحية وحاولوا التوفيق بين تعاليم المسيح والفلسفات الإغريقية والشرقية. والكلمة مشتقة من اللغة اليونانية Gnosis ومعناه المعرفة. موسوعة المورد العربية. منير البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت. ط1 1990. مج2. ص810.

٢- تكوين العقل العربي. محمد عابد الجابري. ص 225-228-230-231-276. .

٣- هرمس: يطلق اسم الهرمسية على حملة من النظريات التي يعتقد أنها ترقى إلى كتب مصرية قديمة. وهرمس هو الاسم الذي أطلقه ليو دامود على الإله المصري تحوت وسماه الأديولوجيون الخدثون هرمس المثلث العظمة. المعجم الفلسفي. جميل صليبا. دار الكتاب العلمي. بيروت. دار الكتاب المصري. القاهرة. دط 1978. ج2. ص519.

٤- تكوين العقل العربي. محمد عابد الجابري. ص 201-206-143-144.

كما أكد عابد الجابري أن التداخل بين غلاة الشيعة وبين المتصوفة حقيقة تاريخية لا غبار عليها وأنه لم يبدأ الانفصال بين الطرفين إلا بقيام القطيعة النهائية بين الدولة العباسية و المعارضة الشيعية مع ظهور الحركة الإسماعيلية الباطنية. ولكن المتصوفة الأوائل ظلوا يحاكون وينافسون غلاة الشيعة في مبادئهم وتعاليمهم و من ذلك قولهم بالولاية مقابل الإمامة و قولهم بالقطب أو الغوث ثم فيما بعد بالحقيقة المحمدية و كذلك قولهم بالظاهر والباطن والحقيقة والشريعة وغير ذلك من القول بالحلول والأبدال والانتساب لعلّي (1).

وقد تحدّث ابن خلدون عن هذا التداخل بين تعاليم التصوّف و تعاليم التشييع في معرض حديثه عن مشابهة متأخري المتصوفة لأوائلهم فقال: " ثم إنّ هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحسّ، توغّلوا في ذلك، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة... وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية الدائنين أيضا بالحلول و الإهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم..." (2).

وما نخلص إليه هو أنّ ما ذهب إليه عابد الجابري وقبله ابن خلدون حول صلة التصوّف بالتشييع ثمّ صلتها معاً بالفكر الهرمسي - على رأي عابد الجابري - يؤكد رأي الإبراهيمي حول النشأة الإسلامية غير الخالصة للتصوّف، بسبب ما خالطه في مبادئه و تعاليمه من شوائب العناصر الأجنبية.

ونعود إلى الإبراهيمي الذي يذهب إلى القول بأنّ بداية التصوف كانت بسيطة تنحصر في الخلوة للعبادة أو الجلوس لإرشاد وتربية من يشهد مجالسهم. وأنّ موضوع التصوّف كان التنسك ومجاهدة النفس وتركيتها لتنعم بمرضاة الله تعالى. ولذلك كانت سيرة المتصوفة وغايتهم هي: "التبتل والانقطاع للعبادات التي جاء بها الإسلام ومجاهدة النفس من طريق الرياضة بقطعها عن الشهوات حتّى تصفّو الروح وتشفّ وترقّ وتتأهّل لمشاركة الملائكة وتكون بمقربة من أفق النبوة وتتذوّق لذّة العبادة الروحية" (3).

1- تكوّن العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص 275-278.

2- مقدمة ابن خلدون، محمد أبو الحسن بن خلدون، ص 337، 338.

3- تاريخ الإسلام، ج 4، ص 342.

إن هذا الوصف الذي ذكره الإبراهيمي للطور الأول من التصوف هو ما يصطلح على تسميته بمرحلة الزهد. وقد اشتهر بالاجتهاد في العبادة و الزهد في الدنيا كثير من الأفراد على مدى القرون الثلاثة الأولى ثم اختص المتصوفة بهذه الأوصاف دون غيرهم. غير أن ابن الجوزي وإن كان يعتبر المتصوفة من جملة الزهاد. إلا أنه يميّز بين الزهاد والعباد وبين المتصوفة فيقول: "كانت النسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام فيقال مسلم ومؤمن ثم حدث اسم زاهد و عابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعب، فتخلوا عن الدنيا وانقطعوا إلى العبادة واتخذوا من ذلك طريقة تفرّدوا بها وأخلاقا تخلّقوا بها" (1). فابن الجوزي إذن يرى بأن المتصوفة الأوائل بالغوا في الزهد وتشددوا في العبادة وزادوا على العباد والزهاد السابقين لهم في هذه الأوصاف، بالانقطاع عن الدنيا حتى انفردوا بأحوال وأخلاق و سيرة لم تعرف في غيرهم.

وقد درج المترجمون لطبقات الصوفية على اعتبار أولئك الزهاد والعباد الذين ظهروا خاصة في القرن الثاني الهجري من المتصوفة الأوائل نذكر منهم : إبراهيم بن أدهم (162هـ) وأبو داود الطائي (165هـ) وأبو علي الفضيل بن عياض (182هـ) ورابعة العدوية (185هـ) وشقيق البلخي (194هـ) وغيرهم.

وما أن حلّ القرن الثالث الهجري حتى بدأ التصوف يتحول من الزهد البسيط إلى الكلام عن مضامين الحياة الروحية بصورة أكثر تعقيدا، وأخذت تتحدّد مصطلحات المتصوفة، وبدأ الكلام في مراتب الترقّي الروحي للسالك حيث الحديث عن المقامات والأحوال وعن حالة الجذب والكشف التي يصل إليها الصوفي (2). وقد اشتهر في هذه الفترة ذو النون المصري (245هـ) الذي يعتبر أول واضع لعلم التصوف، وفي تعاليم ذي النون المصري التي سجلها ورتّبها الجنيد البغدادي (297هـ)، تظهر العقيدة الأساسية للتصوف من حيث القول بطبيعة النفس والمعرفة و مراتب الوجود وغير ذلك (3). لكن هذا التحول في الحركة الصوفية أثار حفيظة أهل السنة من الفقهاء والمحدثين الذين استنكروا على

¹ تليس إليس. ابن الجوزي ص 175-176.

² الخزانة الصوفية في الإسلام. محمد علي أبو رمان. دار المعرفة الجامعية. مصر. ط 1995 م. ص 108.

³ التصوف. معقدا و مستكلا. صابر طعيمة. دار غمام النكب للنشر و التوزيع. الرياض. ط 2. 1406 هـ. 1985 م ص 60. 61.

المتصوفة القول بالوحدة والفناء والاتحاد والحلول والكشف والاستخفاف بالتكاليف الشرعية والميل إلى السماع⁽¹⁾.

كما أثارت الحركة الصوفية شكوك الدولة العباسية بسبب صلة أوائل المتصوفة بالحركة الشيعية المعارضة، لكن المتصوفة اختاروا مهادنة الدولة وعدم التعرض لسياستها، الأمر الذي مهد لظهور "التصوف السني". وقد كان الحارث بن أسد المحاسبي (243هـ) أول من عمل على تأصيل التصوف على الكتاب والسنة لإثبات مشروعيته كعلم من العلوم الإسلامية الحادثة في الملة، وذلك في كتابه "الرعاية لحقوق الله". لكن محاولة المحاسبي فشلت، وظل التصوف غير مقبول عند جمهور أهل السنة من الحنابلة والمحدثين والمعتزلة بسبب انحرافات المتصوفة. وازداد التصوف توغلا في التأمل الفلسفي وظهر أصحاب الشطحات كالبيسطامي (188هـ - 261هـ) وأصحاب وحدة الشهود كالجنيد⁽²⁾. الأمر الذي جعل الخصومة تحدد بين الفقهاء والمتصوفة حتى بلغت مداها بمصرع الحلاج (309هـ) القائل بالاتحاد والحلول.

وبعد هذه الحادثة وعلى مدى القرنين الرابع والخامس الهجريين بدأ تحول جديد في التصوف يميل إلى مصالحة الفقهاء والابتعاد عن الغلو وإظهار توقيير الشريعة. وفي ذلك يقول الإبراهيمي: "وما كاد السيف الذي سلّ على الحلاج وصرعى مخرقته يغمد و يوقن القوم أنهم أصبحوا بمنجاة من فتكاته، حتى أجمعوا أمرهم و أبدوا للناس بعض مكنونات أسرارهم ملفوفة في أغشية جميلة من الألفاظ ومحفوفة بظواهر مقبولة من الأعمال، وحاولوا أن يصلوا نجاتهم تلك بعجزها وبجرها بصاحب الشريعة أو بأحد أصحابه"⁽³⁾.

كما ظهرت محاولات جادة لإعادة كتابة التصوف على الشكل الذي يضفي عليه المشروعية السنية، وذلك على يد أبي بكر الكلاباذي (380هـ) في كتابه "التعرف لمذهب أهل التصوف"، وعلى يد أبي نصر السراج الطوسي (378هـ) في

¹ دخل المشيخ الحراس إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين. حسن أحمد أمين. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة رعاية. الجزائر

1990، ص 80، 81.

² الكلاباذي، أبو بكر، محمد عابد الخابري، ص 275-278.

³ السراج، أبو نصر، المؤسسة الجزائرية، ص 27، 28.

كتابه "التمع"، رعى به أبي طالب المكي في كتابه "قوت القلوب" الذي يعتبر امتدادا
 للكتاب "الرعاية لحقوق الله" للحارث المحاسبي. وفي القرن الخامس الهجري نجد
 أبا عبد الرحمن السلمي (412 هـ) في كتابه "طبقات الصوفية" و "تاريخ أهل السنة"
 وغيره، وكذلك تلميذه أبا القاسم الفخيري (376 هـ - 465 هـ) في رسالته المسماة
 باسمه. ويأتي بعده أبو حامد الغزالي (505 هـ) الذي انتصر للتصوف السني في كتابه
 "المتقن من الضلال" و "إحياء علوم الدين" (111). ويمكن بصورة نهائية لقبول التصوف
 والتشاوره في الأمة الإسلامية. وقد عبر الأبير الهيمي عن هذا التطور المهم في نزعة
 التصوف فقال: "تم استفحل أمرها فاستحالت علما مستقلا، يتشكل معجما كاملا
 للمصطلحات، وودونت فيها الدواوين التي تحلل وتشرح وتصف الألوان الباطنية
 للنفس وتبين الطريق الموصول إلى الله والوسيلة المؤدية للسعادة وكيفية الخلاص
 من مضايق هذه الطريق وأوعاره" (2).

وقد شهدت هذه الحقبة أيضا تطورا في التصوف من تجربة فردية إلى
 ممارسة جماعية وظهرت - ابتداء من القرن الرابع الهجري - النسبة إلى
 الشيوخ الذين يلتف حولهم المريدين للتربية والتسليك في أماكن خاصة بهم، حيث
 يحكمهم تنظيم معين ويأخذون بالشكال مشتركة من العبادة (3). وقد تحول المد
 الصوفي إلى مؤسسات دينية اجتماعية وسياسية في خراسان وفارس والعراق،
 ينتظم أعضاؤها في خانقاهات ويديرها شيوخ، وتجرى لها الأوقاف وتزعمها الدولة
 يستاء وتلك ليقوم هؤلاء المتصوفة بمهمة تأطير الجمهير روحيا وسياسيا (4).

وفي أواخر القرن السادس الهجري، تبلورت الطرق الصوفية بصورة
 نهائية، وظهر علمان من أعلام التصوف السني، قدر لظرفيتهما نجاح كبير وهما
 عبد القادر الجيلالي (622 هـ - 1167 م) وأحمد الرفاعي (578 هـ - 1183 م) (5). وازداد
 شأن الطرق الصوفية مع الأيلام والأحداث وتفرعت وانتشرت في كافة أنحاء العالم
 الإسلامي، ووصل تأثير كتاب أبي حامد الغزالي إلى الأندلس والمغرب على عهد

(1) تكليس العقاب المغربي، محمد عابد الخالدي، ص 227-240.

(2) ابن كثير، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 747.

(3) ابن كثير، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 888.

(4) ابن كثير، تاريخ الإسلام، ج 4، ص 240.

(5) محمد عابد الخالدي، الأندلس الإسلامية، ص 217، 218، 219، 220، 221، 222، 223، 224، 225، 226، 227، 228، 229، 230، 231، 232، 233، 234، 235، 236، 237، 238، 239، 240، 241، 242، 243، 244، 245، 246، 247، 248، 249، 250، 251، 252، 253، 254، 255، 256، 257، 258، 259، 260، 261، 262، 263، 264، 265، 266، 267، 268، 269، 270.

دولة الموحدين، حيث قام عدد من الشيوخ بتكريس التصوّف السنّي، كان أبرزهم أبو مدين الغوث (593 هـ)⁽¹⁾

واستمر التصوّف السنّي يغالب التصوّف النظري حتى أصبحت له السيادة في القرن الثامن الهجري. وصار الانتساب إلى التصوّف بالمظاهر والرسوم وأخذت الطرق الصّوفية تتخذ سمة التهريج والدّجل تحت إشراف شيوخ أميين يتولون قيادة الأتباع وفي وسعهم أن يصلوا إلى العلم اللدني⁽²⁾. وقد وصف ابن تيمية هذا الصنف من المتصوّفة بأنهم "صوفية الرّسم فهم المقتصرون على النسبة، فهمهم اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك، فهؤلاء في الصّوفية بمنزلة الذي يقتصر على زيّ أهل العلم وأهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم بحيث يظنّ الجاهل حقيقة أمره أنّه منهم وليس منهم"⁽³⁾. أما الإبراهيمي فيقول بأنّه صار ينتسب إلى الطرق الصوفية في القرون الأخيرة "كلّ من هبّ ودبّ، لا يطلبها من طريق علم ولا تربية ولكن من طريق الشعوذة والحيلة"⁽⁴⁾. وأنّه عاد إليها ادّعاء الكشف والقول بالاتحاد والخلول وغيرها من التعاليم الباطنية. وانتهى أمرها إلى عكس ما قام عليه التصوّف من الزّهد ورياضة النفس، لتستقرّ في ظاهر أمرها وباطنه على حيوانية شرهة، لا تقف عند حدّ في التمتع بالشهوات، وجمع الأموال من طريق الحلال والحرام وحبّ الظهور والاختلاط بأهل الجاه والتزلف إليهم⁽⁵⁾. وما نخلص إليه حسب عرض الإبراهيمي هو أنّ التصوف شهد تحوّلاً كبيراً من حيث المبنى والشكل ومن حيث الغاية والوسيلة ومن حيث الأهمية الاجتماعية والأدوار التي كان يؤدّيها المتصوّفة.

فبعد أن كان التصوّف نزعة روحية بسيطة عند بعض الأفراد الذين آثروا الزهد في الدنيا والتّمسك في العبادة ومجاهدة النفس ابتغاء مرضاة الله، وتقرّباً منه بمناجاته والإخلاص له، تطوّر إلى تأمل فكريّ واستغراق روحيّ وسير عبر

⁽¹⁾ تكاد من العقل العربي . محمد عابد الجابري . ص 324 .

⁽²⁾ في فلسفة الإسلام . منهج و تطبيقه . إبراهيم مذكور . ص 70 .

⁽³⁾ عبد الوهاب بن مكي . شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - مع 11 . ص 19 . 20 .

⁽⁴⁾ التّاريخ السّيفر الإبراهيمي . ج 4 . ص 343 .

⁽⁵⁾ شرح ما تمّ جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريين . ص 28 .

مقامات وأحوال طلبا للوصول إلى الله وسعيا إلى الفناء في ذاته، لا طمعا في جنّته ولا خوفا من ناره، حيث ظهر القول بالإتحاد والخلول وادّعاء الكشف وإسقاط التكاليف الشرعية عن الواصلين العارفين بالله. ثمّ ظهرت على إثر شطحات بعض المتصوفة وما تعرضوا له من اضطهاد، محاولات جادة لـ"أسلمة التصوّف" بإضفاء الشرعية عليه بأدلة من الكتاب والسنة ومن سيرة السلف الصالح، وكذلك بالتبرؤ من تلك الانحرافات الخطيرة التي أثارَت استنكار جمهور المسلمين خاصّة الفقهاء والمحدّثين .

ثمّ تطوّر التصوّف مرّة أخرى إلى ممارسة جماعية طرقية، إذ التفّ المريدون والأتباع حول الشيوخ المريّين في دور الصوفية وفي الزوايا والرباطات. التي تحوّلت إلى مؤسسات دينية متميزة لها تأثيرها في المجتمع، حيث لعبت أدوارا اجتماعية وسياسية مختلفة تبعا للظروف المتغيرة. ثمّ انتهى أمر هذه "الطرق الصوفية" الكثيرة العدد، المختلفة الرسوم، المتنافسة على النفوذ والأتباع، إلى تفريق الأمة إلى طوائف، والتكالب على الحياة المادية إلى حدّ مقارفة المنكرات، مع مشابهة المتصوفة الأوائل في تعاليمهم الباطنية.

هذا هو تصوّر الإبراهيمي لنشأة التصوّف وعرضه لمراحل تطوّره، حيث يظهر جانب من حكمه على التصوّف. ولأجل الوقوف على رأيه بصورة أكثر دقة ووضوحا وكذلك على موقف الجمعية ننقل إلى العنصر الموالي.

ثالثا : حكم التصوّف

لاشك أنّ التصوّف يُقيّم من خلال تصوّر حقيقته وموضوعه وأيضا من النّظر في فائدته وأثاره. وقد تبين لنا ممّا سبق ذكره أنّ الإبراهيمي لا يطمئن إلى هذه النزعة الروحية الدخيلة على الثقافة الإسلامية والمتأمل في آراءه يلاحظ أنّ حكمه على التصوّف يقع على مستويين .

1 - المستوى الأوّل

يُنظر الإبراهيمي في هذا المستوى إلى مبنى التصوّف الذي يقوم على انزهد في الدّنيا والتجرد من متاعها وإلى ثمرته التي يطلبها كثير من الناس وهي رياضة النفس للجوج على العبادة وقمع نزواتها البدنية. والتصوّف بتلك الصفة

وهذه الغاية مقبول وهو "صبغة روحية مرجوحة في ميزان الشرع وأحكامه، وإنما يقبل منها ما يساير المأثور ولا يجافي المعروف من هدي محمد وأصحابه" (1). وهذا التصوف المقبول هو الذي يصطلح على تسميته بالتصوف السنّي الذي يهتم خاصة بعلم المعاملة دون علم المكاشفة، وهو الذي يعتبره ابن باديس علما إسلاميا لابدّ من بناءه على الدلائل الصحيحة من الكتاب والسنة شأنه في ذلك شأن سائر علوم الإسلام (2). وهو يسمّيه بالمتسك الإسلامي ويعرفه بأنّه: "تجريد التوحيد وتركيب النفس و تقويم الأعمال وتصحيح النية ومحاسبة النفس ومراقبة الله في جميع الأعمال والزهد في الدنيا والعمل للأخرة والمبالغة في العبادات المشروعة والاعتصام بالورع موزونا ذلك كلّه ومضبوطا بالكتاب والسنة وما كان عليه أهل القرون الثلاثة الصحابة و التابعون و أتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين" (3).

أما سعيد حوى فيعتبر علم التصوف أو علم السلوك إلى الله تعالى - كما يسمّيه - علما إسلاميا خالصا، نشأ ليكمل النقص الموجود في علمي التوحيد والفقه من حيث أنهما اهتمتا بعصمة العقل من الخطأ في باب العقائد وعصمة العمل من الخطأ في باب العبادات والمعاملات وقصّرا في بيان ما تكون به صحّة القلب وسلامة الباطن و زكاء النفس من علوم (4). وهو يؤكد على ضرورة تحرير التصوف من دخنه باعتباره علم "تذوق العقيدة، لا تقريرها بما يخالف النصوص والفهم الصحيح لها" (5). بينما يعتبر محمد سعيد رمضان البوطي التصوف هو لب الإسلام وجوهره وهو الذي كان التحلي به في صدر الإسلام مسمّى، لا اسم له إلا الإسلام الحقيقي الذي يستدعي من صاحبه تركيبة النفس والسعي إلى بلوغ درجة الإحسان، وأنه لما أصبح لفظ الإسلام فيما بعد مجرد شعار يناقضه ما في

(1) آثار النشير الإبراهيمي . ج 4. ص 343.

(2) ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج 4. ص 319.

(3) حجة الإسلام. محمد رشيد رضا. عبد الحميد بن باديس. الشهاب. ج 7. ص 11. قسنطينة غرة رجب 1354 هـ - أكتوبر 1935 م

ص 412

(4) حوالات في التفهيم الكبير و الأكبر و أصغرهما . سعيد حوى . دار الشهاب . مانتة . الجزائر . دط . دت . ص 118 .

(5) تبييناً لروحانية . سعيد حوى . مطبعة المعارف . الجزائر . دط . دت . ص 73 .

الباطن، خصّص التعهّد القلبي بذكر الله ودوام مراقبته باسم التّصوّف (1). وقد أوجز أحمد زروق من جهته معنى التّصوّف حين حدّده بأنّه صدق التوجه إلى الله تعالى وأنّ من له نصيب من صدق التوجّه له نصيب من التّصوّف (2).

وما نخلص إليه هو أنّ كثيرا من مفكّري الإسلام وعلماءه يقبلون هذا التّصوّف باعتباره مجالا لتزكية النّفس وتهذيب الخلق فهو أشبه بعلم نفس إسلامي أو علم أخلاق إسلامي، تضبط مسائله ومفاهيمه بما يوافق الشريعة الإسلامية ولا يجافى الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهو علم يأخذ منه كل طالب على حسب استعداده وحاجته كما يأخذ من سائر علوم الإسلام. ولكن لماذا اعتبر الإبراهيمي التّصوّف مرجوحا في ميزان الشرع فما الذي ترجّح عليه؟ أليس ذلك يعني عدم ضرورته؟ ذلك ما نحاول معرفته في المستوى الثاني من حكم الإبراهيمي:

2 - المستوى الثاني

في هذا المستوى من الحكم على التّصوّف، نجد الإبراهيمي ينفرد برأي أصيل وجرأة كبيرة، إذ يظهر بوضوح مدى استيعابه وتطبيقه لفلسفة الجمعية التي ذكرنا بأنّها تقوم على الرجوع إلى الوحي بمصدرية الكتاب والسنة وإلى فهم وسيرة السلف الصالح. فإذا كان سائر علماء الجمعية يقبلون التّصوّف السنّي الذي يعني الالتزام بأحكام الشريعة، وإذا كان الإبراهيمي في المستوى الأوّل من حكمه يقبل التّصوّف ويعتبره "فلسفة روحانية جاءتنا من غير طريق الدين و نرغمها على الخضوع للتحليل الديني" (3). فإنّه هنا يذهب في نقده إلى الصّميم ويؤصل لرأيه تأصيلا.

إذ يعلن الإبراهيمي - في صراحة تامّة - عن رأيه في التّصوّف فيقول: "إننا لا نقرّه مظهرا من مظاهر الدّين أو مرتبة علينا من مراتبه" (4). وهذا الحكم له خطورته، فقد دأب المتصوّفة على الرفع من شأن التّصوّف واعتباره مقام

¹ الفلسفة مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. محمد سعيد رمضان البوطي. دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر بدمشق.

سورية، ط1. 1408 هـ. 1988 م. ص 117. 118.

² قواعد التّصوّف. أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق. صححه و نقّحه عماد زهري النجار. راجعه علي معبد فرغلي. مكتبة المكتبات الأهرية. القاهرة، مصر. ط2 1396 هـ. 1976 م. ص 4.

³ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 38.

⁴ المصدر نفسه، ص 37.

الإحسان الوارد في حديث جبريل باعتباره صدق التوجه إلى الله الذي من لوازمه طلب المراقبة، تماما كما يمثل الفقه عندهم مقام الإسلام والعقيدة مقام الإيمان⁽¹⁾. أما الإبراهيمي فلا يعترف بهذه التقسيمات ويرفض أن يكون التصوف هو الإحسان أو مظهرا من مظاهر الإسلام بل إن هذا التصوف لا عهد للإسلام الفطري النقي به إذ لم يكن التصوف معروفا في عهد النبي ﷺ ولا في عهد الصحابة والتابعين وإنما الذي يعرفه المؤمنون هو الصلاح الذي يتأسس على استقامة شرعية وعمل بالسنة ووقوف عند حدود الله⁽²⁾.

وهذا الصلاح الشرعي هو الذي يوصف به المؤمنون الصادقون في كل زمان ومكان، وهو الذي يذكره القرآن مجملا ملخصا في صفتين "الإيمان والعمل الصالح" في مثل قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ العنكبوت (9). وقوله تعالى: ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ص (28). ويذكره القرآن أيضا مفصلا على مجموعة من الصفات في مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ الأحزاب (35). وهذا الصلاح كما يوصف به المؤمنون يوصف به الأنبياء وحظهم منه أعظم قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ البقرة (130). ﴿ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾ الأنعام (85).

أما مراتب الصلاح الشرعي فهي الثابتة في القاموس الديني - كما يقول الإبراهيمي وهي لا تزيد عن ستة وهي: "النبوة و الصديقية والصحبة والاتباع ثم التقوى التي يتفاضل بها المؤمنون ثم الولاية التي هي أثر التقوى"⁽³⁾.

⁽¹⁾ فقه التصوف، أحمد زروق، ص 5.

⁽²⁾ سجل مؤتمري جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 37.

⁽³⁾ نفس المصدر، ص 37.

فأما النبوة فهي اصطفاء الله تعالى بعض عباده لتلقي وحيه وهداية الناس إلى الحق لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ الحج (75، 76) وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ القصص (86). وقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ غافر (15).

وهؤلاء الذين يصطفاهم الله تعالى للنبوة والرسالة هم رجال "قطرهم الله على الفضائل والكمالات وعصمهم من الرذائل والنقائص، وهبهم لملاقاة الملائكة الأطهار ليتلقوا منهم وحي الله وبيانه للعباد، فيبلغوه إليهم ويكونوا قدوة لهم في تنفيذهم والعمل به"⁽¹⁾. فهم من خيار الناس الذين أمر الله بالافتداء بهم لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ﴾ ص (47). وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَمَنْ يَكْفُرْ بِهَا هُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالْمُفْكَرِينَ بِمَا كَفَرُوا لَشَدِيدٌ عَلِيمٌ﴾ الأأنعام (89، 90).

والنبوة وإن كانت امتدادا في المواهب كلها وتحلقا في درجات الكمال، يقف دونها سائر المؤمنين، إلا أنها لا تخرج أحدا عن مقام العبودية لله تعالى، كما يتوهم بعض الجهال وفي ذلك يقول الإبراهيمي "إن النبوة هي أكمل الخصائص الإنسانية وأشرف المواهب الإلهية، ولكن الله حين يرفع ذكر الأنبياء يضعهم في الدرجة من معارج الرقي وهي درجة العبودية لله، فمحمد عبد الله قبل أن يكون رسوله"⁽²⁾. وفي القرآن: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان (1). و﴿وَأذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ص (45). و﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾ الصافات (171) وغير ذلك من الآيات الكريمة. ويرى ابن باديس أنه مع تمام عبودية الأنبياء لله مع علو منزلتهم عليهم، الصلاة والسلام لا يمتازون عن الخلق؛ بافتقارهم إلى الله وجريان قدره عليهم، وعدم ملكهم شيئا معه من التصرف في ملكه وعدم علمهم الغيب وجريان شرعه

¹ العرفان الإسلامي من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . إهداء عبد الحميد بن باديس . تعليق وتحقيق محمد الحسن فضلاء . دار

العلمية بصرى . ونشر قسطنطينية . الجزائر . ط 1406 هـ . 1985 م . ص 97 .

² ابن باديس الإبراهيمي . ج 3 . ص 380 .

عليهم وقيامهم بما كلفوا به خاضعين لله راجين خائفين⁽¹⁾. لقوله تعالى ﴿لَنْ يَسْتَنْكفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ النساء (172). وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبُ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ الأعراف (188).

أما الصديقية فهي درجة "أفاضل صحابة الأنبياء الذين تقدّموا في تصديقهم، كأبي بكر الصديق رضي الله عنه وصدقوا في أقوالهم و أفعالهم"⁽²⁾. وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء (69). فالصديقون هم أرفع الناس درجة بعد الأنبياء والشهداء دونهم. وقد ثبتت صديقية أبي بكر رضي الله عنه له بشهادة النبي ﷺ؛ فعن قتادة أن أنس بن مالك رضي الله عنهم حدثهم أن النبي ﷺ صعد أحدا وأبو بكر وعمر وعثمان فرجف أحد فقال: "أثبت أحد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان"⁽³⁾.

أما الصحبة فهي منزلة أصحاب النبي ﷺ الذين آمنوا به وصدقوه وشهدوا نزول الوحي عليه وقاسموه أعباء الدعوة وتكاليف الجهاد. ولا شك أن الجيل الذي أحب النبي ﷺ والتصق به وعاشه عن قرب، قد تأثر به أعمق التأثر، واستطاع أن ينهل من معين القرآن أكثر وأن يكون استواؤه على القمة السامقة أيسر⁽⁴⁾ ولذلك يمثل هذا الجيل "الذي تلقى أفرادَه عقائد الإسلام ومبادئه من رسول الله ﷺ مباشرة واستقرت أحكامه وأدابه الربانية في عقولهم وأفئدتهم صافية عن شوائب الابتداع، وكدورات الوسائس والأوهام"⁽⁵⁾ يمثل جيلا فريدا بلغ درجة عالية في

1- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. عبد الحميد بن باديس. ص 105.

2- الانكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقناب في وجوه الشاويل. محمود بن عمر الزمخشري (528 هـ). رتبته و ضبطه و صححه مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربي. بيروت. دط 1406 هـ - 1986 م. ج 1. ص 530.

3- صحيح البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي. شركة الشهاب الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب المطبوعة وحدة رعاية. الجزائر 1990. مج 2. ج 4. كتاب المناقب. باب حدثنا الحميدي ص 197. رواه الزمزمي. المناقب. أبو دارود. السنة. أحمد. باقي مسند المكثرين.

4- رفعتنا المعاصرة. محمد قصب. طبع المؤسسة الوطنية للكتاب المطبوعة وحدة رعاية. الجزائر. ط 2. 1989 م. ص 23.

5- مسفرة. وحدة رعاية مؤسسة لا مذهب إسلامي - محمد سعيد رمضان النوطي. ص 10.

تحقيق خصائص الإسلام في الأنفس وفي الواقع، واستطاع أن يسحق الجاهلية سحقاً ويمحوها من الوجود في قطاع واسع من الأرض؛ لا في صورة دول وحكومات وجيوش زالت من الوجود فحسب، بل في صورة عقائد وأنظمة (1).

فلا عجب أن يستحق الصحابة استحقاقاً كاملاً وصف الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ آل عمران (110) وأن تقرّ أعينهم بعلو منزلتهم عند الله و قبول أعمالهم ورضاه عنهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة (100). وأن يبين النبي ﷺ فضلهم السابق على من بعدهم ويحذر من التعرض لهم وأذيتهم فيقول: "لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه" (2). كما وصف عبد الله بن مسعود كمالاتهم وأسبقيتهم في الفضل والقدوة والإمامة فقال: "من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً وأحسنها حالاً، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم فاتبعوهم في آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم" (3).

أما الاتباع فهو صفة المؤمنين الذين صحبوا صحابة رسول الله ﷺ وتتلذذوا على أيديهم، وهؤلاء التابعون بتسمية القرآن لهم هم "الذين غمرهم ضياء النبوة باتباعهم لأصحاب رسول الله والاهتداء بهديهم والنيل من إشرافاتهم" (4). وقد قام هؤلاء التابعون بجمع المروي من أحاديث رسول الله ﷺ و جمع أقوال

(1) واقعنا المعاصر . محمد قطب . ص 31 . 62 .

(2) صحيح البخاري . البخاري . مج 2 . ج 4 . كتاب المناقب . باب حديثنا الحميدي . ص 195 . رواه مسلم . فضائل الصحابة .

الترمذي . المناقب . أبو داود . السنة . ابن ماجة . المقدمة . أحمد . باقي مسند المكثرين .

(3) جامع بيان العلم وفضله . أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي (ت 436هـ) . دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان .

ذيل . دت . ج 2 . ص 97 .

(4) تستنفاً من حجة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي . محمد سعيد رمضان البوطي . ص 10 .

الصحابة واجتهادهم. كما كان نهد أيضا اجتهد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى، مما لم يعرف عن الصحابة رأي فيه وليس فيه نص من قرآن وسنة⁽¹⁾.

والتابعون و تابعوهم، هم الذين يُنكرون مع الصحابة باسم السلف الصالح، من أهل القرون الثلاثة المفضلة، المشهود لها بالخيرية. الذين عرف عنهم التمسك بالسنة والإمامة فيها واجتناب البدعة والحذر والتحذير منها. ولذلك كان شرط قبول أعمال التابعين ورضا الله عنهم مقيد بالإحسان، بينما قد رضي الله عن السابقين رضي مطلقا. في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْهُمُ الْمُتَّقُونَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة (100).

أما التقوى فهي الدرجة الإيمانية المطلوبة من كل مسلم وهي حفظ النفس عما يشينها ويعرضها للملام أو العذاب؛ وذلك بترك أسباب السخط والعقوبة وفعل الفرائض المنجية المؤدية إلى النعيم والثواب⁽²⁾. ولأجل ذلك كانت التقوى أبعد شيء عن موافقة الطباع الموروثة، وأقرب إلى مدافعة أخلاق النفس وعاداتها الحيوانية بالمجاهدة والمكابدة⁽³⁾.

والتقى هو الذي يتمكن الإيمان من قلبه، وترسخ جذوره في أعماق نفسه، حتى يثمر ذلك الإيمان حالة من الحالات التي تفجر الطاقات الكامنة التي وهبها الله له، فينبعث إلى الخير اتبعات المحب، وينصرف عن الشر انصراف الكاره، ويكون شأنه⁽⁴⁾. كما وصف الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانٌ وَزِينَةٌ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ فضلا من الله ونعمة والله عليهم حكيم﴾ الحجرات (7، 8).

أما مظاهر التقوى في الحياة الاجتماعية، فتتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث ينفي الإنسان كل ما فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره، وحيث يكون التعارف البشري على أساس من المساواة والحرية ومتانة الخلق، وعندئذ تغدو الأمة التي يتحلى أفرادها بفضيلة التقوى خير أمة أخرجت للناس⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي. دط. دت. ص 245.

⁽²⁾ موسوعة الفروع القرآن أحمد الشرنوبلي. دار التراث العربي. بيروت. لبنان. ط2. 1407 هـ. 1987 م. ص 1. ص 202.

⁽³⁾ محمد الشرنوبلي. الأمانة النبوية. مصطفى صادق الرافعي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط9. 1393 هـ - 1973 م. ص 102.

⁽⁴⁾ محمد الشرنوبلي. الأمانة النبوية. مصطفى صادق الرافعي. بيروت. لبنان. ط9. 1408 هـ - 1988 م. ص 81.

⁽⁵⁾ محمد الشرنوبلي. الأمانة النبوية. مصطفى صادق الرافعي. ص 101، 102.

وتفتح عليها بركات من السماء والأرض: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ الأعراف (96) .

أما الولاية فهي من الألفاظ الدينية التي اختلط فيها الحق بالباطل، والتبس على الناس فيها وفي الكرامة المعنى الشرعي بالمدلول الشركي كما يقول مبارك الميلي (1). وهي عند المتصوفة أصل الطريقة كما قال الهجويري: " إعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة تقوم على الولاية وإثباتها" (2). وبسبب هذه الأهمية فإننا نقف عند مفهوم الولاية وقفة أطول على قدر الحاجة فما هي الولاية لغة واصطلاحاً وعند المتصوفة؟

1 - الولاية لغة

أصل الكلمة من الفعل (ولي)، وهو أصل صحيح يدل على قرب، من ذلك الولي: القرب. يقال تباعد بعد ولي أي قرب، وجلس مما يليني أي يقاريني. والولي: المطر يجيء بعد الوسمي، سمي بذلك لأنه يلي الوسمي والمولى: المعترك والمعتق والصاحب والحليف وابن العم والناصر والجار، كل هؤلاء من الولي وهو القرب (3). والولي ضد العدو والموالة ضد العداوة، والولاية بالكسر: السلطان، والولاية والولاية: النصر. يقال هم على ولاية أي مجتمعون على النصر (4). وفي المعجم الوسيط: الولاية والولاية: القرابة. والولاية بالكسر: الخطة والإمارة والسلطان والولي كل من ولي أمراً أو قام به (5). عن ابن تيمية: الولاية ضد العداوة وأصل الولاية المحبة والقرب وأصل العداوة البغض والبعد. وقيل إن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات أي متابعتها لها. والأول أصح والولي القريب، فيقال هذا يلي هذا أي يقرب منه. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: " ألحقوا الفرائض

(1) رسالة الشرك و مظاهره . مبارك بن محمد الميلي . ص 108 .

(2) كشف الخجوب للهجويري . دراسة و ترجمة و تعليق إسعاد عبد الهادي فتدليل . راجع الترجمة أمين عبد الحميد بدوي . دار النهضة العربية للنضاعة والنشر . بيروت . د ط . 1980 م . ص 442 . 443 .

(3) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت 395 هـ) بتحقيق و ضبط عبد السلام محمد هارون . دار الفكر للنضاعة و النشر و التوزيع . د ط . د ت . ج 6 . ص 141 .

(4) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية . إسماعيل بن حماد الجوهري . تحقيق أحمد عبد الغفور عطار . دار العلم للملايين . بيروت . ط 3 1404 هـ - 1984 م . ج 6 . ص 2529 . 2530 .

(5) المعجم الوسيط . إبراهيم أنيس و آخرون . ج 2 . ص 1058 .

بأهلها فما أبقت الفرائض فلاولى رجل ذكر " أي لأقرب رجل إلى الميت⁽¹⁾. ما مبارك الميلي فيرى أن "مرجع الولاية إلى النصرة والعون في محبة وعطف"⁽²⁾. وما يمكن أن يستفاد من هذه المعاني اللغوية هو أنه إذا كانت الولاية بمعنى الملك والإمارة والسلطان فهي للفرد، أما إذا كانت تعني النصرة والمودة والقرابة ضدّ العداوة والبعد فإنها تكون متبادلة بين اثنين وأكثر.

2 - الولاية اصطلاحاً

أما المعنى الشرعي للكلمة فتحدده آيات القرآن الكريم التي تضمنت مادة "ولي" وهي كثيرة⁽³⁾. وقد صنّف مبارك الميلي المعاني الواردة في الآيات على النحو الآتي⁽⁴⁾:

أ - الولاية الدنيوية الناقصة

يرى مبارك الميلي أن هذه الولاية الدنيوية الناقصة قد أثبتتها الله تعالى بين الكفار والشياطين على معنى الذمّ لهم في آيات منها ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء (76). وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف (27). ثم ذكر أن هذا الضرب من الولاية موالاة دنيوية غير خالصة ولا نافعة في الآخرة لقوله تعالى في أهلها: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر (14) و﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ الحشر (16).

ب - نفى الولاية بين أهل الحقّ وأهل الباطل

لما كانت الولاية الدنيوية المذمومة هي التي تكون بين أولياء الشيطان وأنها توجب المقّت من الله، فقد حرّم الله على المؤمنين أن يتولّوا من كان عدواً لله ورسوله، ذلك ما ذكره الميلي حين بيّن أن الله تعالى نفى الولاية بين المؤمنين والكافرين ونهى عنها في مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ

⁽¹⁾ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - مج 11 - ص 160، 161.

⁽²⁾ رسالة اشرك و مظاهره . مبارك بن محمد الميلي . ص 108 .

⁽³⁾ المعجم العربي للأنماط القرآن الكريم . وضعه محمد فؤاد عبد الباقي . ص 765-768 .

⁽⁴⁾ رسالة اشرك و مظاهره . مبارك بن محمد الميلي . ص 109-110 .

وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ ﴿ المائدة (51) و﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾ التوبة (23).

ج - إثبات الولاية بين أهل الحق

على عكس الآيات التي تؤكد على رفض الولاية بين المؤمنين والكافرين، يذكر مبارك الميلي جملة من الآيات التي فيها وصف محمود للمؤمنين يفيد ثبوت الولاية بينهم في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَتَصَرَّوْا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال (72). ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة (71).

د - أفراد الله بالولاية

وجد مبارك الميلي أيضا آيات أخرى تخص الله تعالى بالولاية و تثبت له وحده الملك و السلطان و الربوبية، نذكر منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام (14). ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ هود (113). ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ الشورى (9).

هـ - الولاية التي لا تختص بالله

وعاد مبارك الميلي إلى الآيات فوجد أن منها ما يعطف ولاية الله على ولاية غيره كالرسول والمؤمنين في مثل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ المائدة(55). ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ المائدة(56).

و- الولاية الخاصة

يعرفها الميلي بأنها الولاية التي اختص الله بها من خلقه طبقة سماهم أولياء وشرّفهم بإضافتهم إليه تعالى و أتى عليهم وبشّرهم فهم أولياء الله: فقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿لَهُمُ النَّبُتِيُّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ يونس (62-63). ثم أوضح الميلي أن هؤلاء الأولياء هم من جمع إلى صحة العقيدة، القيام بالفرائض والوقوف عند الحدود و التزوّد بالنوافل، وأن هذا هو معنى وصفهم في نفس الآية بالإيمان

والتقوى ووصفهم في غيرها بالإيمان مع الإسلام أومع الإستقامة أو مع العمل الصالح أو ما في معنى ذلك (1). واستدل بهذه الآيات: قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل (128) ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ فصلت (30). ﴿يَاعِبَادُ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ الزخرف (68-69). ويرى الشوكاني بأن الولي في اللغة هو القريب وأن أولياء الله هم خلص المؤمنين الذين قربوا من الله سبحانه بطاعته واجتتاب معصيته (2).

وقد قسم ابن تيمية أولياء الله على طبقتين (3): سابقون مقربون وهم الذين تقربوا إلى الله بالنوافل بعد الفرائض ففعلوا الواجبات والمستحبات وتركوا المحرمات والمكروهات، فلما تقربوا إلى الله بجميع ما يقدر عليه من محبوباتهم، أحبهم حبا تاما وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ أولئك المقربون ﴿فِي جَنَّاتٍ النَّعِيمِ﴾ ثلثة من الأولين ﴿وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ﴾ الواقعة (10-11-12-13-14). وأصحاب يمين مقتصدون وهم المنقربون إلى الله بالفرائض، يفعلون ما أوجب الله عليهم ويتركون ما حرم الله عليهم ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات ولا الكف عن فضول المباحات. وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴿الواقعة (90 . 91). وقد ذكر كذلك أن الولاية تكون ناقصة وكاملة فبحسب إيمان العبد وتقواه تكون ولايته لله، فمن كان أكمل إيمانا وتقوى كان أكمل ولاية لله، وكذلك الناس متفاضلون في عداوة الله بحسب تفاضلهم في الكفر والنفاق. وقد أشار ابن باديس إلى هذه العلاقة التي تكون بين إيمان العبد وتقواه وبين ولاية الله له فقال: "أفضل المؤمنين هم الذين آمنوا وكانوا يتقون وهم الأولياء والصالحون، فحظ كل مؤمن من ولاية الله على قدر حظّه من تقوى

(1) رسالة الشوكاني ومطاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 111.

(2) مع تفسير الجامع بين في الرواية والدرابة من علم التفسير. محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250هـ). ضبطه وحققه أحمد

محمد صلاح. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ط 1. 1415 هـ - 1994 م. ص 588.

(3) محمد بن عبد الوهاب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - مع 11 - ص 176-179-180-175.

وقد استدل مبارك الميلي على إثبات الولاية الخاصة بالحديث القدسي " من عادى لي وليا فقد أذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه ولئن استعانني لأعيذنه.. "(2). وفي الحديث بيان لتوفيق الله لعبده في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء وتيسير المحبة له فيها بأن يحفظ جوارحه عليه ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من الإصغاء إلى اللهو بسمعه، ومن النظر إلى ما نهى الله عنه ببصره ومن البطش فيما لا يحل له بيده ومن السعي إلى الباطل برجله(3). وقد فهم الشوكاني أن معنى الحديث يفيد إمداد الله لهذه الأعضاء بنوره الذي تلوح به طرائق الهداية وتتفتح عنده سحب الغواية، فمن أمد الله سبحانه بنوره في جميع بدنه صار لاحقا بالعالم العلوي ومن أمد عضوا منه صار ذلك العضو نورانيا(4) واستدل بدعاء النبي ﷺ " اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا و فوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا"(5).

وما نخلص إليه هو أن المعنى الشرعي للولي في غاية الوضوح والبيان، وأن الولاية هي ثمرة التقوى، وأن حظ كل مؤمن من محبة الله ونصرته وتوفيقه وعونه على قدر حظه من طاعة الله والتزامه بأوامره ونواهيه، ووقوفه عند حدوده وتفضيله لمحابه وحسن توكله عليه، وهذا هو المعنى الذي يقول به علماء الجمعية. فما هو مفهوم الولاية عند المتصوفة؟

(1) ابن باديس حياته و آثاره - عمار طالي - ج 3 . ص . 133.

(2) صحيح البخاري . مج 4 . ج 7 . كتاب الرقاق . باب التواضع . ص 190 . انفرده البخاري في كتاب الرقاق و الإكراه.

(3) فتح الباري شرح صحيح البخاري . أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (773هـ-852هـ). رقم كتيه وأبوابه وأحاديثه واستقصى أصفاره منه على أرقامها في كل حديث محمد فؤاد عبد الباقي . قام بإخراج وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب . دار المعرفة للطباعة والنشر . بيروت لبنان . د.ط.د.ت. ج 11 . ص 344.

(4) قصر ليل على حديث الولي للإمام انشوكاني أو ولاية الله والطريق إليها . تحقيق وتقديم إبراهيم إبراهيم هلال . دار الكتب الحديثة القاهرة . د.ط.د.ت. ص 433-435.

(5) صحيح البخاري . مج 4 . ج 7 . كتاب الدعوات . باب الدعاء إذا انتبه بالليل . ص 148 . رواه مسلم . المسافرين . النسائي . تطبيق . أحمد . ج 2 . ص 284 . 343 . 352 . 373 .

3 - الولاية عند المتصوفة

تحظى الولاية عند المتصوفة باهتمام عظيم، وتحيط بشخصية الولي هالة من التقديس، حتى لكان الولي إنسان غير عادي نلاحظ ذلك في تقسيم الكلاباذي الولاية إلى ولايتين: ولاية تخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين، فيقال المؤمن وليّ الله. وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع من الله تعالى ويكون صاحبها محفوظا عن النظر إلى نفسه فلا يدخله عجب وعن النظر إلى فلا يفتونه، ويكون محفوظا عن أفات البشرية. ويبدو من كلام الكلاباذي أنّ الولاية الأولى ليست ذات قيمة إذ يرى أنه لا يلزم معرفتها والتحقق بها للأعيان بينما الولاية الثانية يجب معرفتها والتحقق بها⁽¹⁾.

إنّ المتأمل في كلام الكلاباذي لا يجد سببا مقبولا لهذا التفريق بين المؤمنين، فبكون بعضهم عامة و بعضهم خاصة يحضون باصطفاء من الله تعالى دون سواهم. والحال أنّ الله تعالى اصطفى لورثة الكتاب كلّ المؤمنين فقال: ﴿ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكُتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ فاطر(32). فالظالم لنفسه ذكر مع أصحاب اليمين ومع السابقين، كما أنّ هذه المراتب الثلاث للمؤمنين ترجع إلى كسبهم من الإيمان والعمل. كما أنه لا يمكن الحكم لمعين بالولاية فذلك أمر لا يعلمه إلا الله، العالم بما في القلوب والسرائر وبخواتيم الأعمال. وقد قال القرطبي: "ودليلنا أنّ العلم بأنّ الواحد منّا وليّ لله تعالى لا يصحّ إلا بعد العلم بأنّه يموت مؤمنا، وإذا لم يعلم أنّه يموت مؤمنا، لم يمكننا أن نقطع على أنّه وليّ لله تعالى"⁽²⁾.

لكن الكلاباذي يرى طريقا آخر لمعرفة هذا النوع من الولاية وهو ما يحدث الله من اللطائف التي يخص بها أوليائه وبما يورد على أسرارهم من الأحوال التي هي أعلام ولايته، من اختصاصه لهم به، وجذبه لهم ممّا سواه إليه، وزوال العوارض عن أسرارهم وفناء الحوادث لهم والصوارف عنه إلى غيره، ووقوع

⁽¹⁾ التعرف لمذهب أهل التصوف. أبو بكر محمد الكلاباذي. قدّم له وحققه و راجع أصوله و علق عليه . محمود أمين النوري. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة . ط2. 1400 هـ . 1980 م . ص 90 . 91 .

⁽²⁾ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. دار الكتاب العربي للطباعة و النشر . ط3. 1387 هـ .

المشاهدات والمكاشفات التي لا يجوز أن يفعلها الله إلا بأهل خاصته ومن اصطفاه لنفسه في أزله (1).

إن ما ذكره الكلاباذي من أن علامة الولي هي ما يحدث له من اللطائف والأحوال والمشاهدات والمكاشفات أمر مقبول شرعا وواقعا بما ورد في إثبات الكرامة لكنه ليس دليلا كافيا على معرفة الولي فهذه الأمور تكون لأولياء الرحمن كما تكون لأولياء الشيطان فإن "أرباب التصرف بالهمم والتقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض، ليس لها في الصحة مدخل ولا يوجد لها في كرامات النبي ﷺ منبع" (2).

لكن الهجويري يستمر في تقديس الولاية ويعتبرها أمرا ضروريا لحفظ الشريعة فيقول: "وما دام البرهان الخبري والحجج العقلية موجودة اليوم بين العلماء، فيلزم أن يكون البرهان العيني أيضا موجودا بين الأولياء وخواص الله تعالى" (3). وهو يقصد بالبرهان الخبري بيان الكتاب والسنة وبالحجج العقلية البرهان العقلي عند المتكلمين أما البرهان العيني، برهان الأولياء فهو الكرامات؛ فكان الولاية استمرار للنبوّة وكان الكرامة استمرار للمعجزة (4).

ويؤكد الهجويري على استمرار الولاية وأنها مظهر للنبوّة فيقول: "فالله تعالى قد أبقى البرهان النبوي إلى اليوم، وجعل الأولياء سبب إظهاره، لتكون آيات الحق و حجة صدق محمد ﷺ ظاهرة دائما، وجعلهم أولياء العالم حتى صاروا مجردين لحديثه، وطورا طريق متابعة النفس، حتى أن الأمطار تمطر من السماء ببركتهم، وينبت النبات من الأرض بصفاء أحوالهم وينتصر المسلمون على الكفار بهممتهم" (5). ومن يتابع مع الهجويري ذكره لعدد الأولياء وأصنافهم وأعمالهم

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف. أبو بكر محمد الكلاباذي. ص 95.

(2) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي (ت 790 هـ) اعتنى بهذه الطبعة الجديدة وخرج آياتها وضبط أحاديثها إبراهيم رمضان. مقابلة عن الطبعة التي شرحها عبد الله دراز. دار المعرفة بيروت. لبنان. ط 3 1417 هـ. 1997 م. مج 1. ج 2. ص 553.

(3) كشف المحجوب للهويري. دراسة و ترجمة و تعليق. إسعاد عبد الهادي قنديل. راجع الترجمة. أمين عبد الحميد بدوي. دار النهضة العربية للطباعة و النشر. بيروت. دط. 1980 م. ص 446.

(4) بنية العقل العربي. دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. محمد عبد الجباري. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط 3. 1990 م. ص 349.

(5) كشف المحجوب للهويري. ص 447.

ووصفه لبعضهم بأنهم أهل الحلّ والعقد وقادة حضرة الحقّ جلّ جلاله. ثمّ زعمه أنّ الأخبار المروية ناطقة بذلك (1). يعلم أنّ ما قاله من قبيل الضلال البعيد:

فإنّ الآيات التي ذكرها الميلي شاهدة على اختصاص الله بالتصرّف في الكون ومنها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران (128). و﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ الأنعام (50). و﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ الأعراف (188). وبمقتضى هذه الآيات فإنّ الامتيازات التي أضافها الهجويري إلى الأولياء لا أساس لها من الصحة، فإنّ سنن الله في الكون تجري بإرادته وقدرته ليس للمخلوق فيها شيء، وإنّ هذه القدرات التي تضاف للأولياء هي التي فتحت على العامة من الناس بابا واسعا من الانحرافات فهم كما يقول الميلي " لا يقفون بالكرامة دون التصدّف في الكون وعلم الغيب بل لا يكادون يفهمون منها غير هذين الأمرين اللذين استأثر الله بهما، فهدموا بكرامتهم أصلين من أصول الدين المقررة" (2).

أمّا الأحاديث التي رويت في عدّة "الأولياء" فليس فيها حديث صحيح عن النبي ﷺ، ولم ينطق السلف بشيء من هذه الألفاظ إلا بلفظ الأبدال (3). وقد ذكر الميلي أنّ الأحاديث التي رويت في الأبدال لا تخلو أسانيدھا من مقال وأنّ أحسنها حديث علي بن أبي طالب في المسند (4): "عن شريح بن عبيد قال ذكر أهل الشام وهو عند عليّ وهو بالعراق فقالوا: ألغنهم يا أمير المؤمنين. قال: إنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: البلاء بالشام وهم أربعون رجلا كلما مات رجل أبدل الله رجلا مكانه. يستسقى بهم الغيث، وينتصر بهم على الأعداء ويصرف عن أهل الشام بهم العذاب" (5).

(1) كشف المحجوب للهجويري. ص 447-448.

(2) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 122.

(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. مج 11. ص 167.

(4) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 265.

(5) مجمع الزوائد و منبع الفوائد. نور الدين علي بن أبي بكر الميمني (ت 807هـ) تحرير الحافظين العراقي و ابن حجر. مكتبة القدسي.

دط. حت. ج 10. بابا ما جاء في الأبدال و أنهم بالشام. ص 62. الحديث رواه أحمد و رجاله رجال الصحيح.

وقد بين الحديث كما يقول الميلي أن كونهم أبدالا لأن من مات منهم خلا
آخر وأن ما نسب إليهم من السقي والانتصار وصرف العذاب هم من باب رحمة
الله للأشرار بطاعة الأخيار لا من باب التصرف في الكون⁽¹⁾. وقد وصا
الأبدال في حديث ابن مسعود⁽²⁾ بالسّخاء والنصيحة للمسلمين. كما جاء وصف
في حديث أبي سعيد الخدري بسخاوة النفس وسلامة الصدر والرحمة بجمي
المسلمين⁽³⁾. أما ابن تيمية فقد رأى أن حديث علي بن أبي طالب منقطع له
بثابت وأكد أن النصر والرزق يحصل بأسباب من أكدها دعاء المؤمنين وصلاتهم
وإخلاصهم، ولا يتقيد ذلك لا بأربعين ولا بأقل ولا بأكثر⁽⁴⁾.

أما إذا تتبعنا تعريف الولي عند القشيري فإننا نجد له معنيين أحدهما في
بمعنى مفعول وهو من يتولى الله سبحانه أمره قال الله تعالى: ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى
الصَّالِحِينَ ﴾ الأعراف (196) فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق سبعا
رعايته. والثاني فعيل مبالغة من الفاعل وهو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعة
فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان. وكلا الوصفين واجد
حتى يكون الولي وليا يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء
ودوام حفظ الله تعالى إياه في السر والظن. ومن شرط الولي أن يكون
محفوظا كما من شرط النبي أن يكون معصوما⁽⁵⁾.

إن المتأمل في كلام القشيري يلاحظ نوعا من الحصانة الدينية التي تحيا
بشخصية الولي، بحيث أن الأوصاف التي أضيفت للولي تكاد تطابق أوصاف النبي
وذلك من حيث مشابهة الولي للنبي في عبادة الله إذ لا يتخللها عصيان وهي علم
وجه الدوام والكمال، ومن حيث علو منزلة الولي عند الله، إذ صار الحفظ من الله
شرطا للولي مقابل العصمة التي تكون للنبي. وإن مثل هذا الغلو في الولي
الذي جعل المتصوفة يضيفون إلى الأولياء ما يختص بالأنبياء. فتكون أفضل

(1) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد المبلي ص 265.

(2) مجمع الزوائد و منبع الفوائد. نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي. ج 10. ص 63.

(3) كشف الحفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي. (ت 1162هـ). ط 1
إحياء التراث العربي. بيروت لبنان. ط 2. 1351هـ. ج 1. ص 26.

(4) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. مج 11. ص 167-442.

(5) إذ سانة القشيرية في علم التصوف. أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري. ص 118.

الأنبياء على الأولياء مجرد أفضلية وظيفية، نجد ذلك في كثير من المسائل التي يقابل فيها المتصوفة بين النبوة والولاية كالقول بالظاهر والباطن أو بالحقيقة والشريعة وكالقول بالعصمة والحفظ وبالمعجزة والكرامة وغير ذلك⁽¹⁾. وقد ذهب محمد بن علي الحكيم الترمذي إلى القول بخاتم الأولياء على غرار خاتم الأنبياء، وصار طائفة من المشايخ المتأخرين يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء⁽²⁾.

وما يمكن أن نستنتجه هو أن المتصوفة انحرفوا في مفهوم الولاية عن المعنى الشرعي وأحاطوا شخصية الولي بكثير من التقديس، ونسبوا إليه من الصفات والقدرات والامتيازات ما جعله في أعين الناس فردا غير عادي، وإن كان الولي الصالح يفتقر إلى تلك القدرات الخارقة ويتبرء مما نسب إليه منها ولا يلتفت إلى الكرامات. وقد طمع أشياخ الطرق وأدعياء التصوف في الولاية الخاصة وظنوا أنها تنال بسهولة، بالأذكار والصلاة على النبي ﷺ، وركنوا إلى الكشف والرؤى وما دروا أن الولاية ثمرة التقوى والعمل بالسنة والاستقامة على الشريعة. ونعود إلى نظرية الصلاح التي يقدمها الإبراهيمي بديلا عن التصوف فنجد أنه من الأسباب التي جعلته يرفع شعار "لا صوفية في الإسلام"⁽³⁾، ما وضعه المتصوفة من مصطلحات بعيدة في جوهرها عن المفاهيم القرآنية ومنها القول بالباطن وبالحقيقة في مقابل الظاهر والشريعة ومنها اعتمادهم على الكشف والإلهام فماذا يقصد المتصوفة بهذه المصطلحات؟

يرى المتصوفة أن الحقيقة هي المعنى الباطن لأوامر الشريعة، فإن: "الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية"⁽⁴⁾ كأن مشاهدة الربوبية درجة أعلى من التزام العبودية. وإن هذه المفاضلة بين توحيد العبودية وتوحيد الربوبية غير مقبولة فإن المسلم لا يكون مسلما إلا بهما معا⁽⁵⁾. وإنما يختلف المؤمنون في حظهم من هذا التوحيد؛ فعلى قدر علم المسلم واستشعاره لربوبية الله

⁽¹⁾ نية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص 350، 349.

⁽²⁾ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج 11، ص 223.

⁽³⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 38.

⁽⁴⁾ رسالة القشيرية في علم التصوف، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، ص 43.

⁽⁵⁾ العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، عبد الحميد ابن باديس، ص 70.

تعالى وأنه الخالق والرازق والمحيي والمميت، يقصده في قضاء الحوائج ويخافه ويرجوه، ويتوجه إليه وحده بعبادته وبأنواع الطاعات والقربات. أما الكلاباذي فيرى أن علم الباطن علم تفرّدت به الصوفية بعد جمعها للعلوم الشرعية وهو علم الخواطر والمشاهدات والمكاشفات المضمون به على غير أهل المعرفة بالله، يقذفه الله في قلب العبد من غير طريق الأنبياء والوحي المنزل عليهم⁽¹⁾.

إننا لا ننكر أن يكون للمؤمن فراسة صادقة، وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه من المحدثين الذين يرون بنور الله لكن هذا الكشف أو الإلهام الذي يحدث للأولياء والأصفياء العارفين لا تثبت به الولاية، فقد يحصل أيضا لصاحب الجوع والخلوة، وإن لم يكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من المرتاضين⁽²⁾.

وإن المتصوفة وإن كانوا يظهرون نوعا من الاحترام للشرعية وعلومها مقابل علوم المتصوفة كقول القشيري: "فكلّ شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير معقول وكلّ حقيقة غير مقيدة بالشرعية فغير محصول"⁽³⁾. وكرد أحمد زروق على من قال "ولا تجعلوا لأحد من أهل الظاهر حجة على أهل الباطن" فقال: "بل يحثون على أن يجعلوا أهل الظاهر حجة لهم لا عليهم، إذ كلّ باطن مجرد عن الظاهر باطل والحقيقة ما عقد بالشرعية"⁽⁴⁾. فإن كثيرا من أقوالهم وعباراتهم لا تخلو من تنقيص للشرعية وعلومها ووصفهم لها بأنها علوم الرسوم والمظاهر يقول رُويم ابن أحمد البغدادي (ت 303هـ): "فإن كلّ الخلق قعدوا على الرسوم وقعدت هذه الطائفة على الحقائق، طالب الخلق كلّهم أنفسهم بظواهر الشرع وطالب هؤلاء أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق"⁽⁵⁾. وكقول غيره: "الشرعية لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر والحقيقة لإصلاح السرائر"⁽⁶⁾.

(1) اتعرف مذهب أهل التصوف. أبو بكر محمد الكلاباذي. ص 105-106.

(2) مقدمة ابن خلدون. عبد الرحمن بن خلدون. ص 335.

(3) الرسالة القشيرية في علم التصوف. أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري. ص 43.

(4) قواعد التصوف. أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق. ص 18.

(5) الرسالة القشيرية في علم التصوف. أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري. ص 20. 21.

(6) إيقاظ الهمم في شرح الحكم. ابن عجيبة الحسني. المكتبة الثقافية. بيروت. دط. 1982م. ص 11.

والحقيقة أنّ الشريعة بأحكامها شاملة لأعمال القلوب كما هي شاملة لأعمال الجوارح، وكما أنّ العبد مطالب بإصلاح الظاهر بهذه الأحكام مطالب بها أيضا في إصلاح الباطن، فالدين كله كما يقول ابن باديس "عقد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة" (1). أمّا ابن تيمية فيرى أنّ لفظ "الحقيقة" يقال على "حقيقة كونية" ومضمونها الإيمان بالقضاء والقدر وأنّ الله خالق كل شيء وربّه وملكه، وعلى "حقيقة بدعية" وهي سلوك طريق الله سبحانه وتعالى ممّا يقع في قلب العبد من الذوق والوجد والمحبة والهوى، من غير اتباع الكتاب والسنة، وعلى "حقيقة دينية" وهي تحقيق ما شرعه الله ورسوله مثل الإخلاص لله والتوكّل على الله والخوف من الله والشكر لله والصبر لحكم الله ورسوله والبغض في الله ورسوله ونحو ذلك ممّا يحبّه الله ورسوله (2).

ولا يقف مدلول الباطن عند أحكام الشريعة الظاهرة كالعبادات ولكنه يشمل كذلك آيات القرآن الكريم بما تنطوي عليه من أحكام وتشريعات، الأمر الذي جعل الرمز أو الإشارة من أهم خصائص التصوف. ويعتبر أحمد زروق أنّ نظر الصوفي أخصّ "من نظر المفسر وصاحب فقه الحديث لأنّ كلا منهما يعتبر الحكم والمعنى ليس إلا، وهو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتوه" (3).

وقد بيّن الشاطبي أنّ المقصود بظاهر القرآن هو المفهوم العربي وهو ظاهر التلاوة وأنّ الباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿فَمَالَهُوَ لَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النساء (78)، والمعنى لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب ولم يرد أنّهم لا يفهمون نفس الكلام وهو منزل بلسانهم. ثمّ ذكر أنّ من أراد من الظاهر والباطن غير هذا المعنى فإنه قد أثبت أمرا زائدا على ما كان معلوما عند الصحابة ومن بعدهم، فلا بدّ له من دليل قطعي يثبت هذه الدعوى. وللباطن عند الشاطبي شرطان: أحدهما أن يصحّ على مقتضى الظاهر والمقرّر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية وذلك لأنّ القرآن

(1) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. عبد الحميد ابن باديس. تعليق و تحقيق محمد الحسن فضلاء. نشر دار

البعث للطباعة والنشر. قسنطينة. الجزائر. ط 1406 هـ. 1985 م. ص 42.

(2) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. مج 11. ص 508-509.

(3) قواعد التصوف. أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق. ص 33.

عربي. والثاني: أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض، وإلا كان من جملة الدعاوي التي تدعى على القرآن (1).

وبعد أن رفض الشاطبي تفسيرات الباطنية، وناقش بعض تفسيرات سهل بن عبد الله التستري (ت 273 هـ) ذكر أنه لم ينقل عن السلف الصالح تفسير للقرآن الكريم يماثله أو يقاربه، ولو كان عندهم معروفًا لنقل؛ لأنهم كانوا أحري بفهم ظاهر القرآن وباطنه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم (2).

وقد ذهب عابد الجابري إلى القول بأن التفسير الصوفي ليس أكثر من نوع من أنواع التضمين، بحيث أن هناك آراء جاهزة يراد صرف معنى النص إليها وجعله ينطبق عليها، طالما أن المتصوفة يتحررون من "القرينة" التي يلتزم بها التأويل البياني والتي تؤكد المعنى المقصود من الخطاب وتصرف السامع أو القارئ عن المعاني الأخرى المحتملة وهي غير مقصودة (3).

إن خطورة المضامين الفكرية التي تحويها مصطلحات الصوفية على حقيقة الدين الإسلامي، وما تتركه في النفس و المجتمع من آثاره التي جعلت الإبراهيمي يضيق بها صدرًا ويصفها بأنها فروق مبتدعة يريد المتصوفة أن يثبتوا بها خصوصيتهم وهي لا تخرج في فحواها عن جعل الدين الواحد دينين (4). وهي التي جعلت الإبراهيمي يثور على التصوف، في بلد وفي فترة زمنية سيطر فيهما على الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي التيار الصوفي الطرقي. وهي جراءة نادرة، لم نعهد مثلها عند أقطاب الحركات الإصلاحية المعاصرة. ولعل ذلك يرجع إلى نظرة الإبراهيمي الناقبة التي جعلته يتفرغ لنقد التصوف والطرقية في حملاته الشديدة على الطرقيين ولقناعته بأنه لا يتم إصلاح في الأمة إلا بالقضاء على جميع أنواع الانحرافات الدينية.

(1) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي. مج 2. ج 3. ص 346-347-357-358.

(2) المصدر نفسه. مج 2. ج 3. ص 358-364-365.

(3) بنية العقل العربي. محمد عابد الجابري. ص 303. 304.

(4) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 27.

أما سعيد حوى - رحمه الله - فقد اختار أن يخوض غمار تطهير التصوف من دخنه على ضوء الكتاب والسنة، وقدم مبررات هذا الاختيار في كتابه " تربيته الروحية " (1). وسعيد حوى مع ذلك، كان صريحا في بيان انحرافات المتصوفة، شديدا في أحكامه على المغالين منهم في مثل قوله: " غير أنا نرى كثيرا من الكلام عند طبقات من الصوفية لا مثل له في عصر الصحابة، ولا في عصر التابعين، ولا في عصر تابعي التابعين وهو يخالف النصوص ويخالف الإجماع... لهؤلاء نقول: على رسلكم، إن الله حدّ حدودا وأنزل شرائع هي الفيصل بين الحق والباطل، وهي وحدها الحكم والميزان وما خالف ذلك ضلال وأوهام..."(2).

ولكنه - رحمه الله - لم يرفع شعار " لا صوفية في الإسلام " ولم يرق إلى مستوى الإبراهيمي في نقد التصوف فكأنه مأخوذ بنزعة صوفية لا يملك عنها فكاكا؛ فنجد مرة يذكر فضل التصوف وضرورته، ومرة يذكر أخطاره، إذ يقول مثلا: " إننا نعتقد أن كلّ مسلم سائر إلى الله ما دام يفعل ما أمر الله عزّ وجلّ وله حظّ من مقامات السير.. ومن هنا ندرك غلط الذي لا يتصور أي سير إلى الله عزّ وجلّ إلا من خلال التصوف والسير فيه.." (3) ويقول في موضع آخر: " لكن التصوف والبيئات الصوفية هي القادرة على إيجاد الإنسان في كمالته كلّها؛ الإنسان الذي يقوم بفرائض العبودية لله، والإنسان الذي يقدم أعظم العطاء في باب التعامل من الآخرين.." (4). وفي موضع ثالث يقول: " وهناك ناس يطرحون سؤالا. وهو أليس في الكتاب والسنة ما يُغني عن مثل هذا العلم والجواب نعم، ولكن هذا العلم يجمع المثل إلى المثل، ثم إنه ليس كلّ إنسان بقادر على أن يقرأ ويستوعب الجميع ويربط بين المواضيع ولا بدّ للإنسان من أساس موضّح ونقطة انطلاق سريعة المتناول " (5).

وردّا على استدراك سعيد حوى رحمه الله بكلمة لكن، نقول إن كل مسلم يمكنه الرجوع إلى القرآن والسنة والأخذ منهما على قدر فهمه وطاقته، مستأنسا

(1) تربيته الروحية. سعيد حوى. مكتبة رحاب الجزائر. مطبعة المعارف. الجزائر. دط. دت. ص 9-26.

(2) المرجع نفسه. ص 73.

(3) المرجع نفسه. ص 25.

(4) المرجع نفسه. ص 21.

(5) المرجع نفسه. ص 21.

بأقوال النقات من العلماء ولكل مسلم حظّه من العمل بالكتاب والسنة والصلاح بهديهما والله يقول: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ القمر (17) .
ويقول ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الاسراء (9) ؛ وكل مسلم مطالب بالرجوع إلى الكتاب والسنة والتمسك بهما، وليس كل الناس يطلب علم التصوف أو يتوقى شروره أو يصبر على تكاليفه أو يجد شيوخه ويثق فيهم.

وإن من الانتقادات التي يوجهها الإبراهيمي وغيره إلى التصوف هو ذلك الاختلال الذي حدث في التدين بين مطالب الروح ومطالب الجسد إذ يقول في سياق الحديث عن أسباب هجر المسلمين للقرآن: " وغلّت طوائف منهم في التعبد فنجمت ناجمة التصوف والاستغراق، فاختلفت الموازنة التي أقامها القرآن بين الجسم والروح " (1).

إن المؤمن يحب أن يسمو نحو خالقه - فهو نفخة من روح الله تعالى - وقد تعثر به حالة تجعله ينظر إلى الدنيا وما فيها على أنها متاع زائل، طالما شغله عن الاتصال الدائم بالملا الأعلى. وقد يتكرر هذا الشعور لدى المؤمن الذي سار أشواطاً في طريق عبادة الله تعالى وذاق حلاوتها، لكن هذا الشعور يتحول لدى المتصوف إلى هاجس ملح مقلق، ينتهي إلى إصباغ حياته بنزعة روحية جامحة، تكون ميزتها الغلو في الاهتمام بتتمية البعد الروحي في الإنسان على حساب أبعاده الأخرى. وهذا الذي يؤخذ على طريقة التصوف.

فالإنسان كما يقول مبارك الميلّي "جسم وروح، وهو بجسمه ظلماني من عام الشهادة يميل إلى كل ما هو جسماني من عالم المادة مثل وسائل الكسب والنسل. وهو بروحه نوراني من عالم الغيب يطلب ما هو روحاني معقول من علم ودين. فالإنسان بجسمه يهوى دنيا وعادة وبروحه يحب ديناً وعبادة. وحظه من الكمال على مقياس تأليفه بين جزئيه.."(2).

والصواب أن ترقى الإنسان نحو خالقه يجب أن يتحقق فيه التعادل والتوازن في كيان الفرد بين قدراته المختلفة؛ فترقى الروح بإشباعها من عالم الخير المعنوي: فضيلة ورحمة وعلما وتقوى، ولكن في غير تعطيل لمطالب الجسم بما

(1) آثار النبشير الإبراهيمي . ج 4 . ص 207

(2) رسالة الشرك ومظاهره . مبارك بن محمد الميلّي . ص 16.

يكون مضاناة له وقهرا، ويرقى الجسم بإشباعه من مطالب المادة، ولكن في غير سرف يفضي به إلى الإرهاق من جهة وإلى تعطيل الروح عن تحصيل كمالاتها من جهة أخرى. إنه عدل بين الطرفين يجعل الإنسان موصولا من جهة روحه بالله تعالى، يقتبس من نوره الهدى، وموصولا من جهة جسمه بالأرض يفعل فيها بالتعمير⁽¹⁾.

وإن من دلائل غلو المتصوفة في الجانب الروحي، خطأهم في مفهوم العبادة يقول ابن باديس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ الفرقان (65.66). " زعم قوم أن أكمل أحوال العابد أن يعبد الله تعالى لا طمعا في جنته و لا خوفا من ناره. وهذه الآية وغيرها رد قاطع عليهم ومثلها قول إبراهيم عليه وعلى آله الصلاة والسلام: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشعراء(82) .. وزعموا أن كمال التعظيم لله ينافيه أن تكون العبادة معها خوف من عقابه أو طمع في ثوابه، وأخطئوا فيما زعموا فإن العبادة مبناهما الخضوع والذل والافتقار والشعور بالحاجة والاضطرار. وإظهار العبد هذه العبودية بآتمها، ومن أتم مظهر لها أن يخاف ويطمع كما يذل ويخضع، ففي إظهار كمال نقص العبودية القيام بحق التعظيم والإجلال للربوبية .." (2).

وقد استدل ابن باديس ببعض ما جاء في السنة في إثبات أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم أشد الخلق تعظيما لله وأكثرهم خوفا من الله ورجاء فيه. ومن ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهذه الدعوات " اللهم فإني أعوذ بك من فتنة النار، وعذاب النار وفتنة القبر وعذاب القبر، ومن شر فتنة الغنى ومن شر فتنة القبر، وأعوذ بك من شر فتنة المسيح الدجال .." (3). ومنه أيضا حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: " أقرب ما

(1) الاستخلاف في فقه المتحضر الإسلامي. عبد الحميد النجار. التعديد. مجلة علمية فصلية حكمة. س.1. ع.1418 هـ. 1997 م.

تصدرها الجامعة الإسلامية العالمية بعليزيا. ص 97.

(2) محاسن التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 278.

(3) صحيح مسلم. مج.4. كتاب الذكر و الدعاء و التوبة و الاستغفار. باب التعوذ من شر الفتن و غيرها. ص 2078. رواه البخاري.

الأذان. انساني. نسبو. و الاستعادة. أبو داود. الصلاة. ابن ماجه. الدعاء. احمد. باقي مسند الأنصار.

يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثرُوا الدعاء" (1). قال ابن باديس: " ووجه الدليل أن أقرب أحوال العبد من ربه هو محل الدعاء، والداعي يرجو القبول ويخاف المتع، فالعبادة هي أقرب أحوال العبد موضوعة على الرجاء والخوف" (2).

ونخلص إلى القول بأن هناك رأيان واضحا في الحكم على التصوف، حكم عام عند جميع علماء الجمعية وهو الإقرار بوجود تصوف سنّي وضرورة إخضاعه للتحليل الديني وفق ميزان الشرع، باعتبار التصوف أحد روافد الفكر الإسلامي. وحكم متميز للإبراهيمي وهو رفض التصوف بجرأة كبيرة جعلته يتجاوز ركام رواسب عهود التخلف ويعيد الأمور إلى نصابها.

ونرجح رأي الإبراهيمي، لأننا نعتقد أن انتقاداته تحطم الحواجز الوهمية التي ظلت زمتا طويلا تقف في طريق صلاح المسلم، فصلاحه لا يكون إلا باتصاله المباشر بالوحي واستمداده منه على علم وبصيرة. ونعتقد أن التربية الروحية وتزكية النفس قضية خطيرة، لا تكون إلا بهدي صحيح من الوحي ولا يجب أن تترك لكتب التصوف المحررة، البعيدة عن علوم الفقه وعلوم الحياة والواقع الإنساني المتغير. فما أكثر صرعى تلك الكتب من أبناء الصحوة الإسلامية المؤمنين الصادقين، وما أكثر ضحايا أولئك الشيوخ المدّعين.

(1) صحيح مسلم. مع 1. الصلاة. ما يقال في الركوع والسجود. ص 350. رواه النسائي التطبيق. أبو داود. الصلاة. أحمد. باقي مسند المنكرين.

(2) محاسن التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 283. 284.

تمهيد

إنَّ كَثْرَ الاختلاف في الرئي أئد ما يكون حول التصوف بين ممن يمتدح التصوف ويتبع إليه و بين من ينذره وينفر منه، فمن الطرق الصوفية - فهي الغالب - ليست موضع جنل؛ إذ جل الحركات الإصلاحية والدعوات التجديدية في تعلم الإسلامي تنفق على نذ تحرافات الطرق، و أئد الحركات الإصلاحية التي كئت حرباً على مفاست الطرقية، هي الحركة الوهابية ثم الحركة الإصلاحية الجزائرية. وقيل الحديث عن حكم الجمعية على الطرقية، لأبد من الحديث عن البدعة.

أولاً: البدعة لغة واصطلاحاً

1- البدعة لغة

أصل الكلمة من الفعل بدع، يقال بدعه بدعاً؛ أنشأه على غير مثال سابق، فهو بديع للفاعل و المفعول (1). والله عز وجل بديع السموات والأرض أي منشئها.. وتقول العرب: لست ببديع في كذا و كذا أي لست أول من أصابه هذا، وهو من قوله عز وجل: ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ الأحقاف (9) - أي ما كنت أول من أرسل - وكل من أحدث شيئاً فقد ابتدعه و الأسم البدعة و الجمع البدع (2). و البذع بالكسر الأمر الذي يكون أولاً و البدعة بالكسر الحدت في الدين بعد الإكمال أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء و الأعمال (3).

و الإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء و اقتداء، و منه قيل رغبة بديع أي جديدة الحفن و البدعة، في المذهب إيراد قول لم يستن قائلها و فاعلها فيه بصاحب

(1) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون، ج 1 ص 43.

(2) كتاب جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، حققه و قدم له و روى عنه دةالكن دةالعام للدار العربية للعلوم، ص 150.

1987م، ج 1 ص 298.

(3) القاموس المحيط، عبد الثاني ختم ابن بطوط الفيروز آبادي، ج 3 ص 3.

الشريعة وأماثلها المتقدمة وأصولها المتقنة.. (1). ويقال ابتدع فلان بدعة يعني ابتداء طريقة لم يسبقه إليها سابق، وهذا أمر بديع، يقال في الشيء المستحسن الذي لأمثال له في الحُسن فكأنه لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه. ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع وهيئتها هي البدعة (2).

ونخلص إلى القول بأن البدعة هي كل شيء مخترع على غير مثال تقدمه.

2- البدعة اصطلاحاً

تطلق البدعة في الاصطلاح على ما يخالف سنة النبي ﷺ وإلى هذا الرأي ذهب ابن الجوزي إذ رأى أن المبتدع يزعم أنه من أهل السنة وهو مخالف لأثار النبي ﷺ وأثار أصحابه (3). تمّ عرف البدعة بأنها: "عبارة عن فعل لم يكن فابتدع، والأغلب في المبتدعات أنها تصادم الشريعة بالمخالفة وتوجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان، فإن ابتدع شيء لا يخالف الشريعة ولا يوجب التعاطي عليها، فقد كان جمهور السلف يكرهونه، وكانوا ينفرون من كل مبتدع وإن كان جائزاً حفظاً للأصل وهو الاتباع" (4). فهذا التعريف يفيد أن أصل العمل بالسنة هو الاتباع والموافقة للشريعة وأن أصل البدعة هو إحداث ما لم يكن في الدين بالزيادة أو النقصان، بحيث صار مخالفاً للشريعة مذموماً. أما إذا كانت المبتدعات مما لا يخالف الشريعة فهي ليست مذمومة.

أما أبو بكر الطرطوشي فقد ذكر أن اسم البدعة يشمل ما تخترعه القلوب وما تنطق به الألسنة وما تفعله الجوارح (5). وعرف البدعة في سياق حديثه عن:

(1) المفردات في غريب القرآن. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (502 هـ). تحقيق و ضبط محمد

سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان. دط. دت. ص 38.39.

(2) الاعتصام. الشاطبي. ضبطه و صححه أحمد عبد الشافي. دار شريفة. دط. دت. ج 1 ص 27.

(3) تليس إبليس. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. ص 32.

(4) المصدر نفسه. ص 32. 33.

(5) كتاب الحوادث والبدع. صنفه أبو بكر محمد ابن الوليد الطرطوشي المتوفى سنة 530 هـ ضبط نصه و علق عليه. علي بن حسن

ابن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري. دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع. المملكة العربية السعودية. ط 2. جمادى الأولى 1417 هـ -

غرض تأليف الكتاب فقال: " هذا كتاب أردنا أن نذكر فيه جملا من بدع الأمور ومحدثاتها مما ليس له أصل في كتاب الله ولا في سنة نبيه ولا إجماع ولا غيره. فألفيت ذلك ينقسم إلى قسمين: قسم تعرفه الخاصة والعامة أنه بدعة محدثة، إما محرمة وإما مكروهة. وقسم يظنه معظمهم.. أطاعات وسنننا. فأما القسم الأول فلم نتعرض لذكره إذ كفيينا مؤنة الكلام فيه باعتراف فاعله أنه ليس من الدين. وأما الثاني فهو الذي قصدنا جمعه وإيقاف المسلمين على فسادة"⁽¹⁾. وما يستفاد من هذا الكلام هو أن البدعة لأصل لها في الشريعة، فليس هناك دليل على صحتها، وأنها تأخذ حكم التحريم أو الكراهة على حسب درجة المخالفة. أما الشاطبي فقد ضبط تعريفين للبدعة⁽²⁾.

الأول: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. وهذا الحد يحصر البدعة في العبادات. الثاني: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية. وهذا الحد على رأي من أدخل العادات أيضا في معنى البدعة.

وقد شرح الشاطبي التعريفين وبيّن أن البدعة طريقة في السلوك ابتدعت على غير مثال تقدّمها من الشارع. لكنها تضاف إلى الدين؛ فهي تشبه الطريقة الشرعية وإن كانت مضادة لها في حقيقة الأمر من أوجه متعددة منها: وضع الحدود كالإنذار للصيام قائما لا يقعد، ضاحيا لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة، ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعيّنة كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد واتخاذ يوم ولادة النبي ﷺ عيداً، وما أشبه ذلك التعيين في الشريعة، كالتزام صيام يوم النصف من شعبان وقيام ليلته. وقد نبّه الشاطبي إلى أن من تمام معنى البدعة هو الحث على الانقطاع إلى العبادة والترغيب فيها، إذ ظنّ المبتدع أن ما يضعه من العبادات يجعل تعبدّه أبلغ ما يكون وأن ما

⁽¹⁾ كتاب الخواص والبدع. أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي. ص 78.

⁽²⁾ الاعتصام. الشاطبي. ج. 1 ص 28.

يضعه في العادات يجعل أمور دنياه تأتي على تمام المصلحة (1).

وقد بين الشاطبي أيضا وجوه التدين التي يدخل فيها معنى البدعة ومنها: أن يترك الإنسان حلالا فيحرمه على نفسه أو يقصد تركه تدينا و تقربا إلى الله، واستدل بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ المائدة (87) و بحديث النبي ﷺ: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (2): فكل من منع نفسه من تناول ما أحل الله من غير عذر شرعي فهو الخارج عن السنة، والعامل بغير السنة تدينا هو المبتدع. ومنها أيضا ترك المطلوبات الشرعية ندبا أو وجوبا على سبيل التدين، وهو تدين بضد ما شرع الله، كما ذهب إليه أهل الإباحة القائلين بإسقاط التكليف عن الواصل عندهم. وقد استخلص الشاطبي أن البدعة تدخل في كل ما تعلق به الخطاب الشرعي من العقائد والأقوال والأفعال والتروك (3).

أما عن رأي الشاطبي في من أدخل العادات في معنى البدعة وعن تصنيفه للبدع، فليس غرضنا في هذا البحث، وإنما يكفي أن نشير إلى أنه قسم البدع - لاعتبارات متعددة - إلى أنواع وأقسام نذكر منها: التركية وغير التركية، الإضائية والحقيقية، الجزئية والكلية، المحرمة والمكروهة (4).

كما نكتفي في تقسيم البدع إلى بالتصنيف العام الذي أورده ابن تيمية في مجموع الفتاوى إذ قال: "والبدع نوعان: نوع في الأقوال والاعتقادات ونوع في الأفعال والعبادات. وهذا الثاني يتضمن الأول كما أن الأول يدعو إلى الثاني. فالمنتسبون إلى العلم والنظر وما يتبع ذلك يخالف عليهم إذا لم يحتصموا بالكتاب والسنة من القسم الأول والمنتسبون إلى العبادة والنظر والإرادة وما يتبع ذلك يخالف عليهم إذا لم يحتصموا بالكتاب والسنة من القسم الثاني" (5).

(1) الاعتصام الشاطبي، ج 11، 28-31.

(2) صحيح مسلم، ج 2، كتاب النكاح، باب المتحلات النكاح لم تفتت نفسه إليه و وجد مؤنة، و التفتال عن حجر اللون ماضوج، ص 110270، الحجازي، النكاح السناني، النكاح أحمد، الذي مستد الكورين.

(3) الاعتصام الشاطبي، ج 11، ص 32-33-34.

(4) المصادر نفسها، ج 11، ص 32-110، و ج 2، ص 296-446-447.

(5) شرح عقائد شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج 2، ترتيب، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الشاذلي الخليلي و معاونه الفقه

تحت، ص 307-306.

لكن الذي نحتاج إلى أن نقف عنده قليلا هو توضيح ما أشكل على بعض الشيوخ الذي زعم " أن البدعة إذا لم تصادم تعاليم الشرع الشريف و كانت من إمام يقتدى به في الدين، فقد تعتبر من الكماليات في الدين لأنها سنة" (1). وبذلك يصح لشيوخ الطرق الابتداع في الدين، وقرر بعد ذلك أن " البدعة ليست بمنكرة ولا مستحسنة لذاتها، إنما هي بحسب ما ينشأ عنها" (2). وفي هذا إهمال لأصول الشريعة وللرجوع إليها في الأقوال والأفعال والهيئات، وزعم أن البدع بما تحققه من نتائج مستحسنة أو منكرة لا بمخالفة الأصول الشرعية ابتداء. ومردّ هذا الإشكال هو عدم التمييز بين السنة و البدعة؛ فقد جاء في حديث

العرباض بن سارية أنه قال: ".. قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فرحنا موعظة بليغة وجلت منها القلوب وذرفت منها العيون فقلنا يا رسول الله ﷺ وعظمتا موعظة مودّع فاعهد إلينا بعهد فقال: عليكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدا حبشيا. وسترون من بعدي اختلافا شديدا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ. وإياكم والأموال المحدثات، فإن كل بدعة ضلالة" (3).

قال ابن رجب الحنبلي (4): فقله ﷺ " كل بدعة ضلالة " من جوامع الكلم لا يخرج عنه شيء وهو أصل عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد" (5). فكل من أحدث شيئا ونسبه إلى الدين ولم يكن له أصل من الدين يرجع إليه، فهو ضلالة والدين بريء منه، و سواء في ذلك مسائل الاعتقادات أو الأعمال أو الأقوال الظاهرة

والباطنة" (1).

وأما ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قيام شهر رمضان على إمام واحد في المسجد "نعمة البدعة هذه" فإن ابن رجب الحنبلي يقول بأن ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية فهذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصل في الشريعة يرجع إليها. منها أن النبي ﷺ كان يحث على قيام رمضان ويرغب فيه، وكان الناس في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحدانا، وهو ﷺ صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة ثم امتنع من ذلك معللاً بأنه خشي أن يكتب عليهم فيعجزوا عن القيام به وهذا قد أمن بعده ﷺ (2).

ويرى ابن الأثير أن جمع عمر الناس على صلاة التراويح، وإن سماها عمر بدعة هي على الحقيقة سنة. لقوله ﷺ "فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" (3) وقوله: "إنني لا أدري ما قدر بقائي فيكم. فاقفوا باللذين من بعدي. وأشار إلى أبي بكر وعمر" (4). وعلى هذا التأويل يقول ابن الأثير - يحمل الحديث الآخر "كل محدثة بدعة" على ما خالف أصول الشريعة و لم يوافق السنة" (5).

وقد قسم ابن الأثير البدعة إلى نوعين بدعة هدى وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعا تحت عموم ما ندب الله إليه أو رسوله فهو في حيز المدح (6). ونخلص في الأخير إلى اختيار تعريف الشاطبي للبدعة فهو التعريف الاصطلاحي المعتمد ولا بأس أن نذكر تعريف ابن باديس للبدعة، إذ قال:

(1) جامع العلوم والحكم. ابن رجب الحنبلي. ص 415

(2) انصدر نفسه. ص 415.

(3) سنن ابن ماجه. مج 1. المقدمة رقم 42. ص 15. 16. سبق تخريجه

(4) سنن ابن ماجه. مج 1. المقدمة رقم 97. ص 38. رواه الترمذي. الناقب. رقم 3595. أحمد. باقي مسند الأنصار. رقم 22161.

(5) النهاية في غريب الحديث و الأثر. مجد الدين المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (544هـ-606هـ). دار الفكر للطباعة و النشر.

بيروت لبنان. تحقيق ظاهر أحمد الزاوي. محمود محمد الطناحي. دط. دت. مج 1. ص 106-107.

(6) انصدر نفسه. مج 1. ص 106.

البدعة كلّ ما أحدث على أنه عبادة وقربة ولم يثبت عن النبي ﷺ فعله وكل بدعة ضلالة⁽¹⁾. فما هي حقيقة الطريقة وما حكمها عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين؟

ثانيا : حقيقة الطريقة وحكمها عند الجمعية

لقد علمنا في المدخل أن الطريقة ليست نزعة روحية فردية، لكنها الممارسة الجماعية المنظمة للحياة الصوفية في المجتمع الإسلامي مرتبطة في نشأتها و ظهورها ونشاطها بشروط اجتماعية معينة. ولنا أن نتساءل هل الطريقة كممارسة دينية لها أصل ترجع إليه في الكتاب والسنة أي هل هي مشروعة؟ وإذا لم تكن كذلك فما أوجه انحرافها عن الحق خاصة من خلال وجهات نظر جمعية العلماء؟

وللإجابة على هذه الأسئلة نتعرض بالحديث لعنصرين اثنين : 1- حقيقة الطريقة عند جمعية العلماء. 2- وجوه بدعية الطريقة عند جمعية العلماء.

1- حقيقة الطريقة

إن المتأمل في مبنى الطريقة وجوهرها وهو التصوف، يجد أنه نزعة روحية تقوم على نظرة معينة للدين والدنيا والغاية من وجود الإنسان. وإن المتأمل في مراتب التسليك الصوفي ودرجات الترقى الروحي، المعبر عنها بالمقامات والأحوال، لا يملك إلا أن يستنتج أن الطريقة الصوفية تضع للمريدين منها في التدّين.

وهذا الاستنتاج وهو - أن الطريقة الصوفية تضع للمريدين منها في التدّين - هو ما تثبته جميع الطرق الصوفية وتفتخر به. ولكنها تنسبه إلى الدّين وتسميه طرقها بالشرع الإسلامي الخاتم. وهذه الحقيقة هي التي انتزعها علماء الجمعية من الطرفين فقد أشار الإبراهيمي إلى ذلك، في سياق بيان مراتب التقدي التي تمّ بها الكشف عن ضلال الطرق فقال : " وتلك أئنا لما أنكرنا عليهم باطلهم الذي يرتكبونه باسم الدّين، زعموا أن الطريق هي الدّين، ولما

⁽¹⁾ ابن باديس حياته و آقاره. عمار الطائي، ج 3، ص 132.

نقضنا لهم هذه الدَعوى تنزلوا فزعموا أن لها حبلا واصلا بالدين وسند بالسلف، ولما بينا لهم أن الحبل مقطوع وأن السند منقطع قالوا إن هذه الطريقة مرت عليها قرون ولم ينكرها العلماء، فبيننا لهم أن عدم إنكار العلماء الباطل لا يصيره حقا ومرور الزمن عليه لا يصيره حقا⁽¹⁾.

وهذه الحقيقة أيضا هي التي عبرت عنها الطريقة التجانية أوضح تعبير: فمن حيث ادعاء الطريقة حق التشريع قولهم على لسان الشعراني: "ثم أن العبد إذا دخل طريق القوم و تبخر فيه أعطاه الله هناك قوة الاستنباط نظير الأحكام الظاهرة على حد سواء، فيستتبط في الطريق واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات وخلاف الأولى نظير ما يفعله المجتهدون وليس إيجاب مجتهد باجتهاده شيا (كذا) لم تصرح الشريعة بوجوبه أولى من إيجاب ولي الله تعالى حكما في الطريقة لم تصرح الشريعة بوجوبه"⁽²⁾.

قال علي بن محمد الدخيل الله: "هذا القول واضح البطلان، فإن العبد مهما بلغ عبادة وصلاحا وتقوى فإنه لا يشارك الله في تشريع ولا في أمر ولا نهي، فحق التشريع لله وحده، وليس لأحد من العباد أن يقول هذا سنة وهذا واجب لشيء لم يرد فيه دليل من الشرع. وإن فعل ذلك فقد نازع الله في حق الحاكمية... ومن فعل ذلك فقد أشبه النصارى الذين اتخذوا أبحارهم ورهبانهم أربابا من دون الله⁽³⁾. قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ التوبة (31) .

وأما من حيث ادعاء الطريقة التجانية أنها آخر الطرق مشابهة بالإسلام الذي هو خاتم الأديان فقالوا في سبب تسمية هذه الطريقة بالأحمدية المحمدية الإبراهيمية الحنيفية التجانية⁽⁴⁾: "أن طريقته.. هي آخر الطرق فلا يأتي ولي بعده

⁽¹⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 37.

⁽²⁾ كتاب رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرحيم - عمر بن سعد الفتوي الطوري الكدوي. على هامش جواهر المعاني و بلوغ الأسماني في فض سيدي أبي العباس التجاني. علي حرازم بن العربي بترادة المغربي الفاسي. دار الجيل. بيروت لبنان. 1408هـ. 1988م. ج 2. ص 149.

⁽³⁾ التجانية. دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب و السنة. علي بن محمد الدخيل الله. دار طيبة. الرياض. دط. دت. ص 278.

⁽⁴⁾ رماح حزب الرحيم. عمر بن سعيد الفتوي. على هامش جواهر المعاني. علي بترادة. ج 2 ص 149.

بطريقة جديدة كما أن ملته ﷺ آخر الملل⁽¹⁾.

وأما من حيث مشابهتها للإسلام في إبطال جميع الأديان فقالوا: "إن طريقته.. تدخل على جميع الطرق فتبطلها.. كما أن شرع رسول الله ﷺ يدخل على جميع الشرائع ولا يدخل على شريعته"⁽²⁾.

و أما من حيث قداسة الطريقة و حرمتها فقد اشترطوا لها أن يكون طالب التلقين خاليا عن ورد من أورد المشايخ اللازمة لطرقهم أو منسلخا عنه إن كان موجودا غير راجع إليه أبدا⁽³⁾. فهي أشبه بالإسلام يجِب ما قبله. وقالوا في تخويف من يخرج منها: "وأما من دخلها و تأخر عنها ودخل غيرها فإنه تحلّ به المصائب دنيا وأخرى"⁽⁴⁾. و كأنها ردة في حكم الطريقة.

وما يمكن أن نقوله هو أن أشياخ الطرائق قد وضعوا من عند أنفسهم شرعا متبعا، زعموا أنه الشرع الإسلامي الذي جاء في الكتاب والسنة، وأحاطوه بكل مظاهر القداسة والحصانة التي هي للوحي المنزل. وأوهموا الناس بأن الطرق هي الدين في رسومها وشعائرها وغاياتها. قال ابن الجوزي: "من أقبح الأشياء.. أن الصوفية ينفردون بسنن؛ لأنها إن كانت منسوبة إلى الشرع فالمسلمون كلهم فيها سواء، والفقهاء أعرف بها، فما وجه انفراد الصوفية بها، وإن كانت بأرائهم فإنما انفردوا بها لأنهم اخترعوها"⁽⁵⁾.

كما نعتقد أن الطريقة الصوفية وعلى الأخص ممارستها الطريقة بدعة. ونعرفها جريا على تعريف الشاطبي للبدعة فنقول: الطريقة: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه. ويمكن أن نستدل على ذلك بما جاء في كتاب الاعتصام في باب ذم البدع من جهة النظر والنقل الشرعي العام، كما يلي:

أ- إن الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة و لا النقصان، لأن الله

⁽¹⁾ رماح حزب الرحيم. عمر بن سعيد الفوتي. على هامش جواهر المعاني. علي بركة. ج 2 ص 154.

⁽²⁾ المصدر نفسه. ج 2. ص 154.

⁽³⁾ المصدر نفسه. ج 1 ص 222.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه. ج 2 ص 155.

⁽⁵⁾ تليس إبليس. أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي. ص 189.

تعالى قال فيها: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** ورضيت لكم الإسلام ديناً المائدة (3) فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاليه، إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استتدراكها، لأنه لو كان معتقداً تكاملها وتامها من كل وجه، لم يبتدع ولا استتدرك عليها (1).

ب - أن المبتدع معاند للشرع و مشاق له، لأن الشارع قد عين لمطالب العبد طرقاً خاصة على وجوه خاصة، وقصر الخلق عليها بالأمر والنهي والوعيد والوعيد وأخبر أن الخير فيها، وأن الشر في تعديها.. فالمبتدع إذا لهذا كله فإنه يزعم أن ثم طرقاً أخرى، ليس فيها ما حصره الشارع بمحذور ولا ما عينه بمتعين... (2).

ج - أن المبتدع قد نزل نفسه منزلة المضاهي للشارع، لأن الشارع وضع الشرائع وألزم الخلق الجري على سبلها وصار هو المنفرد بذلك، لأنه حكم بين الخلق فيما كانوا فيه مختلفون وهذا الذي ابتدع في دين الله قد هتد نفسه نظيراً ومضاهياً لله حيث شرع مع الشارع، وفتح للاختلاف باباً وردت أصول الشارع في الانفراد بالتشريع (3).

د - أن الابتداع اتباع للهوى؛ لأن العقل إذا لم يكن متتبهاً للهديع لم يبق له إلا الهوى والشهوة، قال تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذوا حذركم في الدين** فالحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يخفون عن سبيل الله لهم عقاب شديد بما تسعى اليوم الحساب (4) فموجب الحكم في العيون كما قال الله عليه وهو العقل والهوى، قال تعالى: **وَلَا تَطِيعُوا الشَّيْطَانَ قَبِيلَهُ** من ذكرنا، **وَأَسْمِعْ هَذِهِ الصَّوْتِ لِلَّذِينَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** والاتباع للهوى... وهذا أصل العبد في الدين هو اتباع الهوى... (5).

لما حكم الصبي على الطرفة في الدين والخلق...

الذي هو...

جمعية العلماء وأصولها أن "الأوضاع الطريقة بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لأتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ". (1)

أما الإبراهيمي -الذي يرفض التصوف- فقد اعتبر الطرق مبتدعة في الإسلام (2). وتحدث في سياق رده على الذين أنكروا على جمعية العلماء، اعتراضها على الطرق الصوفية وشيوخها المحدثين والقدماء، عن الميزان الذي توزن به الأعمال فقال: "ونحن إذ ننكر الفاسد من الأعمال، والباطل من العقائد، سواء علينا أصدرت من سابق أم من لاحق ومن حي أم من ميت؛ لأن الحكم على الأعمال لا على العاملين. وليس صدور العمل الفاسد من سابق بالذي يحدث له حرمة أو يصيره حجة على اللاحقين، بل الحجة لكتاب الله ولسنة رسوله، فلا حق في الإسلام إلا ما قام دليله منهما واتضح سبيله من عمل الصحابة والتابعين بهما أو إجماع العلماء بشرطه على ما يستند عليهما (3).

كما جمع ابن باديس جملة من نصوص العلماء المتقدمين في الإنكار على المدعين المتعشّين على البدع، قامعا لشبهة المتأخرين في عدم إنكار العلماء المتقدمين على أمثالهم من المتسمين بالفقراء، المدعين لطريقة الزهد المتصفيين بالبدعة (4). فليرجع إليهما القارئ إذا شاء أمّا نحن فنكتفي في ذكر نصوص من حكم ببدعية الطريقة الصوفية بما يأتي :

- قال صاحب منشور الهداية: " .. فلما رأيت الزمان بأهله تعثر، وسفائن النجاة من أمواج البدع تنكسر، وسحائب الجهل قد أظلت وأسواق العلم قد كسدت، فصار الجاهل رئيسا والعالم في منزلة يدعى من أجلها خسيسا، وصاحب أهل الطريقة، قد أصبح وأعلام الزندقة على رأسه لائحة، وروايح (كذا) السلب والطرْد من المولى عليه فائحة... وربما صارت الطائفة البدعية، مقطعا للحقوق

(1) ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج 3 ص 133.

(2) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ص 61.

(3) المصدر نفسه. ص 36.

(4) ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج 3 ص 42.

وقسما يُقسم به في البر والعقوق...⁽¹⁾.

و قد ذكر صاحب كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى أنه قد ظهر ببلاد المغرب وغيرها - لا سيما في المائة العاشرة وما بعدها - بدعة قبيحة، وهي اجتماع طائفة من العامة على شيخ من الشيوخ، الذين عاصروهم أو تقدّموهم ممّن يشار إليهم بالولاية و الخصوصية ويخصّونه بمزيد المحبة والتعظيم، ويتمسكون بخدمته والتقرب إليه، قدرا زائدا على غيره من الشيوخ، بحيث يرسم في خيال جلمهم أن كل المشايخ أو جلمهم دونه في المنزلة عند الله تعالى ويقولون نحن اتباع سيدي فلان وخدام الدار الفلانية، لا يحولون عن ذلك ولايزولون خلفا عن سلف..⁽²⁾.

ونخلص إلى القول بأن حكم الجمعية على الطريقة بأنها بدعة، يعتبر حكما جريئا، كان له -دون شك- ثقله على مستوى البعد الديني في الواقع الجزائري آنذاك، وهو يعبر عن ثورة ضدّ كل سلطة كهنوتية تريد أن تحتكر الدين والدنيا باسم الله أو باسم الشيخ. فما هي الوجوه الأخرى التي تدل على بدعية الطريقة؟

2- وجوه بدعية الطرق الصوفية

إن أهم ما يميّز الطرق الصوفية على اختلاف شعائرها ومراسيمها هو أخذ العهد والبيعة على من يريد الدخول في الطريقة، وكذلك تحديد الأذكار والأدعية التي يلتزم بها المريّد في الطريقة. وهاتين الميزتين من البدع التي لا تقرّها جمعية العلماء وبيان ذلك كما يلي:

2-1- بدعة البيعة والعهد

أ- البيعة لغة

جاء في لسان العرب: البيعة المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر: كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة: عاهد... وفي الحديث أنه قال: إلا

⁽¹⁾ منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية. عبد الكريم الفكون (988هـ-1073هـ | 1580م-1662م)، تقديم وتحقيق وتعليق. أبو القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي. ط 1408هـ-1987م ص 31-32.

⁽²⁾ كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. أبو العباس أحمد ابن خالد الناصري. تحقيق وتعليق ولأدبي المؤلف. جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب. الدار البيضاء. المغرب الأقصى. 1954م. ج 1. ص 142-143.

تبايعوني على الإسلام . هو عبارة عن المعاقدة والمعاهدة ، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره... (1) . وبإيع السلطان إذا تضمن بذل الطاعة له بما رضى له ويقال لذلك بيعة ومبايعة (2) . وجاء في المعجم الوسيط : البيعة: التولية وعقدها (3) .

ب- البيعة اصطلاحاً

ويرى ابن خلدون أن البيعة هي العهد على الطاعة كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين. لا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه. وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد. فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع. وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع. وهو المراد في الحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ ومنه بيعة الخلفاء (4) .

وقد جاء في صحيح البخاري أن الصحابة رضوان الله عليهم بايعوا الرسول ﷺ بيعات متعددة منها: ما روي عن عبادة بن الصّامت قال: "بايعنا رسول الله ﷺ على السّمع والطاعة في المنشط والمكروه وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم ونقول الحقّ حيثما كنّا لا نخاف في الله لومة لائم" (5) . ومنها البيعة على الدخول في الإسلام وهي بيعة الأعراب. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما "أن أعرابياً بايع رسول الله ﷺ فأصابه وعك فقال أقلني بيعتي فأبى ثمّ جاءه فقال أقلني بيعتي فأبى فخرج فقال رسول الله ﷺ المدينة كالكبير تنفي خبيثها

(1) لسان العرب. لابن منظور. دار المعارف. القاهرة. ط. دت. ج 1 ص 402.

(2) المفردات في غريب القرآن. أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهان (ت 502 هـ). تحقيق وضبط محمد سيد

كيلاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط. دت. ص 67.

(3) المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس وآخرون. ج 1 ص 79.

(4) مقدمة ابن خلدون. عبد الرحمن بن خلدون ص 149.

(5) صحيح البخاري. كتاب الأحكام. باب كيف يبايع الإمام الناس. ج 8 ص 122. رواه مسلم. الحدود. التزمذي. الحدود. النسائي.

البيعة. ابن ماجة. الحدود. أحمد. مسند المكيين.

وينصع طيبتها⁽¹⁾. ومنها البيعة على الموت. ما رواه حاتم عن يزيد: قال قلت لسلمة على أي شيء بايعتم النبي ﷺ يوم الحنبيبة، قال على الموت⁽²⁾. ومنها بيعة النساء، ما رواه أبو إنريس الخولاني أنه سمع عبادة بن الصامت يقول: " قال لنا رسول ﷺ ونحن في مجلس تباعونني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه فبايعناه على ذلك"⁽³⁾.

وما يستنتج من هذه الأحاديث أن البيعة كانت تتم للنبي ﷺ لأغراض مختلفة منها الدخول في الإسلام ومنها الالتزام بتكاليف الإسلام و مقتضياته ومنها السمع والطاعة ومنها الجهاد والنصرة للدين حتى الموت. ويلاحظ بالإضافة إلى ما ذكره ابن خلدون أنفاً أنه لا وجود لشيء اسمه البيعة لشيوخ الطرق. والبيعة إما لرسول الله ﷺ في حياته وإما للخلفاء والحكام. فكيف يتم الدخول في الطريقة الصوفية وما حكم البيعة التي يأخذها شيوخ الطرق على المريرين؟

ج- صفة البيعة و العهد و الميثاق

جاء في دائرة المعارف الإسلامية أنه يتم الدخول في الطريقة بأخذ العهد على المرير، وهذا العهد هو إجازات وعوائد صوفية تختلف باختلاف الطرق⁽⁴⁾. ويرى أحمد زروق أن "لباس الخرقة ومناولة السبحة وأخذ العهد والمصافحة والمشابكة من علم الرواية، إلا أن يقصد بها حال؛ فتكون من أجله. وهي لمحبة

⁽¹⁾ د. جيج "مخطوطات" ج 8 كتاب الأحكام باب بيعة الأعراب ص 124. رواه مسلم. الحج. الزمدي. المصنف. السنن. البيعة. أحمد. باقي مسند الكثرين. موطأ مالك. الجامع.

⁽²⁾ انصدر نفسه. ج 8. كتاب الأحكام باب كيف يبايع الإمام الناس. ص 123. رواه مسلم. الإمامة. الزمدي. السنن. البيعة. أحمد. مسند المدنيين.

⁽³⁾ صحيح البخاري. ج 8. كتاب الأحكام باب بيعة النساء ص 125. رواه مسلم. الحدود. الزمدي. أخبار السنن. البيعة. السنن. الإيمان و شراعه. ابن ماجة. الحدود. ابن ماجة. الجهاد. أحمد. مسند الكثرين. موطأ مالك. الجهاد. السنن. البيعة.

⁽⁴⁾ دائرة المعارف الإسلامية. مع 9 ص 220.

أو منتسب أو محقق" (1).

ويجب على الشيخ قبل قبول الإشراف على المرید أن يتأكد من صدق إرادته وصحة عزمته على السير في الطريق، وذلك بأن يجربّه في حذف علاقاته الدنيوية وهي التجرد من المال والجاه والتقليد والمعصية (2). ويرى أبو حامد الغزالي أن حجاب المال يرفع بخروج المرید عن ملكه حتى لا يبقى له إلا قدر الضرورة، وأن حجاب الجاه يرفع بالتواضع وإيثار الخمول، وأن حجاب التقليد يرفع بترك التعصب للمذاهب، وأن المعصية ترفع بالتوبة والخروج من المظالم.. (3). فإذا فعل المرید ذلك صحت إرادته وتحققت توبته وحينئذ يشترط عليه الشيخ ب: "أن يرضى بما يستقبله في هذه الطريقة من فنون تصاريف القضاء فيأخذ عليه العهد بأن لا ينصرف عن هذه الطريقة بما يستقبله من الضر والذل والفقر والأسقام والآلام. وأن لا يجنح بقلبه إلى السهولة ولا يترخص عند هجوم الفاقات وحصول الضرورات ولا يؤثر الدعة ولا يستشعر الكسل" (4).

ويمكن أن نقدم صورة لشعائر الطريقة الدرقاوية في أخذ العهد؛ فإن الشيخ يمسك المرید من يده اليمنى و يتلو هذه الآية «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ» النحل (91). ثم يطلب منه الشيخ أن يقرأ "الاستغفار" مائة مرة في الصباح ومثلها في المساء وهو: "أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير". وعلى المرید أن يختم دعاءه بقوله مائة مرة "أشهد أن لا إله إلا الله...". وبعد الفراغ من شعائر الدخول في الطريقة، يلتزم الإخوان الموجودون في الحضرة للاحتفال بالدرقاوي الجديد (5).

ومن شعائر الدخول في الطريقة الصوفية خرقة التصوف. وهي ما يلبسه المرید من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده، ومن فوائدها التزبي

(1) قواعد التصوف . أبو العباس أحمد بن محمد زرورف. ص 96.

(2) إحياء علوم الدين. أبو حامد الغزالي . ج 3 ص 65.

(3) المصدر نفسه. ج 3. ص 65.

(4) الرسالة القشيرية. القشيري ص 183.

(5) دائرة المعارف الإسلامية. مج 9 ص 200.

يزري مقصود لئيتليس باطن المرید بصفات الشيخ كما يتليس ظاهره بلباسه. وهو لباس التقوى ظاهره وبالطنا. ومنها وصول بركة الشيخ الذي ألبسه من يده، ومنها تيل ما يغلب على الشيخ في وقت الإلباس من الحال ومنها الإتصال القلبي والمحبة دائماً بين المرید وبين الشيخ (1). ويرى علي برادة أن في التقيين وأخذ العهد والبيعة والمصافحة والمشاكلة أسرار وفوائد يعلمها أهل الله تعالى (2).

د- حكم بيعة شيوخ الطرق

يرى العربي التبسي أن البيعة التي يأخذها شيوخ الطرق على الإلتباع هي تشريع من عند أنفسهم و يقول: "لست أعلم شبهة شرعية، ولا مصلحة دينوية اقتضت بها تصرفات الملة تبرر ما أحدثه أشياخ الطرق من إعطائهم هذه العهود التي فرضوها على الأمة، ومن عقدهم هذه البيعات العامة الشاملة للذكور والإناث" (3).

وقد أخذ في بيان بدعية هذه العهود، وبيان أن ما يستند إليه الأخذون بها هو مجرد وساوس وشبهات واهية، لا أصل لها ولا حقيقة، فمن تلك الشبهات:

- تشبيه بيعاتهم ببيعات الرسول ﷺ: يرى العربي التبسي أنه لا مناسبة بين بيعات جعلها رسول الله ﷺ يوحى إليهم لأمر ليس شيء منها يصبح أن يكون دليلاً ولا شبه دليل وبيعات الطريقين. فإن بيعته ﷺ كانت إما لأقوام حديثي عهد يكفر فيأبهم على التزام تكاليف الإسلام، ويعاهدونه على ألا يرجعوا إلى سابقهم المظلم، يأخذ عنهم العهد رجالاً ونساء كما وقع يوم فتح مكة. وإما المصلحة حربية كبيعة الرضوان. وأشياخ الطريق يباعون أمة إسلامية لا عهد لها بشرك (4).

(1) اكتشاف اصطلاحات الفنون. محمد علي البارودي، النصارى المتوفى في القرن الثاني عشر الهجري حقيقه. البهلي عبد الباق. ترجم

المصومص الفارسية محمد انعم محمد حسين. اللطيفة البصرة للكتاب. 1977م. دط. ج 4. ص 243-244.

(2) حواجر المغاني. ر بلوغ الأمان بن فيض سيدي أبي العباس النجاني. علي حزام، ابن العربي برادة المغربي الفارسي. و بهاشية

كتاب رملح حزب الرحيم علي نحو حزب الرحيم. سيدي عمر بن سعيد الفتوي المطوري الكندي. ج 1 ص 185.

(3) بدعية لظائق بن الاسلام. العربي التبسي. إعداد. أحمد الرفاعي البشري. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة الجزائر. ط 1.

402-403 م. ج 43.

(4) محمد بن عبد الله. ص 44-46.

- الزعم بأن الصحابة والتابعين إنما أهملوا أمر البيعة حذرا أن يتهموا في أمر الإمامة الكبرى : وفي هذا الكلام غفلة عن مكانة الصحابة و التابعين في المجتمع الإسلامي وأنهم لا يخافون لومة لائم، بالإضافة إلى أن الخلفاء أنفسهم الذين استقر لهم الأمر لم يعطوا هذه العهود ولا أوصوا بها (1).

- الزعم أن ترك النبي ﷺ وأصحابه وأئمة الاجتهاد هذه العهود لأنها لم تعرف في أيامهم و الترك لا يوجب حكما في المتروك: وقد بين التبسي أن ترك صاحب الملة وسلف الأمة لأمر من الأمور على وجهين: الأول: أنه لا يوجد سببه، ولا ينزل بالأمة ما يدعو له ولا إلى التكلّم فيه، فهذا السكوت عنه، لا يوجب حكما معيّنا في المتروك، ودليله قائم في عموميات الشريعة اللفظية والمعنوية. والثاني: أن يوجد سببه وتتوفر علته، ويترك العمل به منه ﷺ أو من سلف الأمة، فالترك في مثل هذا كالتصّ اللفظي المحتّم على أنه لا عمل فيه. ورسول الله ترك تحديد الأذكار والعهود الأمر الذي ينشده أشياخ الطرق.. والسلف تركوها وقد ظهر في أيامهم من لم تخالط بشاشة الإيمان قلبه ، ما ظهر من الردّة في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه وغيرها. فما أعطوا هذه العهود ولا سمع بها في أيامهم وهو دليل قاطع على أن العهود الطريقة لا يعرفونها.. (2).

وأضاف العربي التبسي أن الصوفية الذين شهد لهم أهل العلم بالاستقامة إنما بنوا طريقتهم على التأسّي به ﷺ في جميع أمورهم. وليس في السنة ما يدل على مشروعية هذه العهود الجارية بيننا، فمن أدخلها أو نسبها إليهم كلّ هذه الشرور التي يتقلب فيها أبناء الزوايا وأذئابهم فقد جنى عليهم (3).

أما مبارك الملي فقد قال بأن " التوسط بين العبد وربّه لقبول توبته والعفو عنه أصل من أصول كفر اليهود والنصارى جاء الإسلام لرفعه ونفيه..

(1) بدعة الطوائف في الإسلام. العربي التبسي. ص 46-47.

(2) انصتد نفسه. ص 51.50.52.

(3) انصتد نفسه. ص 48.

وليس لأحد بعد الرسول ﷺ، أن يأخذ البيعة على أحد بطاعته والتوبة إلى الله إلا أن يكون سلطانا يقوم على جمع كلمة المسلمين وحفظ وحدتهم لإظهار قوتهم⁽¹⁾. كما استدلت على بدعية الطريقة بما ذكره السيوطي عن "مسألة: رجل من الصوفية أخذ العهد على رجل ثم اختار الرجل شيئا آخر وأخذ عليه العهد، فهل العهد الأول لازم أم الثاني؟ -الجواب- لا يلزم العهد الأول ولا الثاني ولا أصل لذلك"⁽²⁾.

وأما عن لباس الخرقة فقد قال ابن تيمية: "وأما لباس الخرقة التي يلبسها بعض الأشياخ المريدين: فهذه ليس لها أصل يدل عليها دلالة معتبرة من جهة الكتاب و السنة. ولا كان الشيوخ المتقدمون وأكثر المتأخرين يلبسونها المريدين ولكن طائفة من المتأخرين رأوا ذلك واستحبوه"⁽³⁾. في حين يستحسن أبو الحسن عليّ الحسيني الندوي البيعة والتوبة على أيدي الشيوخ الربانيين، لما في ذلك من صلاح حال المبايعين بالتوبة وأداء الصلاة واجتتاب ما نهى الشرع عنه⁽⁴⁾.

ونخلص إلى القول بأن البيعة التي يأخذها أرباب الطرق على الأتباع والمريدين، ليست في حقيقة الأمر إلا مظهرا من مظاهر ممارسة السلطة الروحية والزمنية على الأتباع. ولو كان شيوخ الطرق صوفية حقا، لكانوا خاملين متواضعين، ما أخذوا هذه العهود ولا ترفعوا بها على الناس ولا تعسفوا في شروطها و لكانوا كما قال الجنيد: "التصوّف ترك كلّ حظ للنفس"⁽⁵⁾.

ولا شك أيضا، أن هذه البيعة هي بمثابة حصانة منيعة تحفظ لشيوخ الطرق امتيازاتهم، التي حصلوا عليها بفضل المشيخة، وتضمن استمرار سلطتهم وكثرة أتباعهم. و إذا لم يكن غير هذا البعد الذاتي النفعي الذي يدل على أنانية متسلطة مفرطة تستغل أكثرية مقهورة ساذجة، فماذا حققت هذه العهود و تلك

⁽¹⁾ رسالة انشرك و مظاهره. مبارك الميلي ص 274.

⁽²⁾ الحاوي للفقاري في الفقه و علوم التفسير والحديث والأصول والنحو و الإعراب و سائر الفنون. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911هـ) تحقيق و تعليق محمد عبيد الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د ط.

1411هـ-1990م. ج 1. ص 390-391.

⁽³⁾ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. مج 11 ص 510-511.

⁽⁴⁾ رسالة لارهبانية- أبو الحسن عليّ الحسيني الندوي. دار الشروق. بيروت. القاهرة. ط 2 1403هـ-1983م ص 51-52.

⁽⁵⁾ صفات الصوفية. أبو عبد الرحمن السلمى ص 166.

البيعات من إصلاح في النفوس و قضاء على أنواع الفساد.!!

2- 2- بدعة تحذير الأذكار

أ- الذكر لغة

جاء في القاموس المحيط: الذكر بالكسر : الحفظ للشيء كالذكر، والشيء يجزي على اللسان (1). وفي المعجم الوسيط: ذكر الشيء، ذكراً ذكراً وذكراً وتذكراً، حفظه، واستحضره، وجرى على لسانه بعد نسيانه (2).

ب- الذكر اصطلاحاً

الذكر تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بما يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ، إلا أن الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه. والذكر يقال اعتباراً باستحضاره. وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران: ذكر بالقلب و ذكر باللسان . وكل واحد منهما ضربان : ذكر عن نسيان و ذكر لا عن نسيان بل عن إدامة الحفظ (3).

وجاء في تفسير ابن باديس: الذكر حضور الشيء في القلب الحضور الثاني بعد زواله منه المسبوق بحضور متقدم. هذه حقيقة والمعنى الأصلي للذكر محله القلب، إذ القلب محل ضده السنيان... قال تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ الكهف (28). أي جعلنا قلبه غافلاً عن ذكرنا، فالغفلة في القلب والذكر في القلب. ويطلق الذكر إطلاقاً شائعاً على ما يجري على اللسان مما يخبر به عما في القلب ويعبر عنه. ومنه قوله تعالى: ﴿ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ﴾ الصافات (3) . وسمى الله تعالى القرآن ذكراً كما في قوله تعالى: ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ ﴾ الأنبياء (50)، لأن آياته متلوّة بالأسنة ومعانيه حاضرة في القلوب. ومثله في هذه التسمية كلمات التسييح والحمد والتهليل والتكبير من جميع الأذكار... (4).

(1) القاموس المحيط. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ج 2 ص 36.

(2) المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس و آخرون. ج 1 ص 213.

(3) المفردات في غريب القرآن. الأصفهاني. ص 179.

(4) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس ص 28-29.

الذكر ثلاثة أقسام: ذكر القلب فكرا واعتقادا واستحضارا. وذكر اللسان قولاً. وذكر الجوارح عملاً. فأما ذكر القلب فهو على ثلاثة ضروب (1):

الأول: التفكير في عظمة الله وآياته في مخلوقاته والتفكير في أنواع آلائه وعظيم إنعامه علي خلقه: بما يوجب الإيمان بوحديته في ربوبيته وبوحدانيته في ألوهيته. والثاني: العقد الجازم بعقائد الإسلام في الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر كله، عقداً عن فهم صحيح وإدراك راسخ تتحلى به النفس بمقتضيات تلك العقائد في الفعل والترك. والثالث: استحضار عظمة الرب وانعامه وما يستحقه من القيام بحقه عند كل فعل وترك، فيفعله بإذنه لأجله. ولا يدوم هذا الاستحضار إلا إذا رسخت العقيدة التي هي من مقتضى الضرب الثاني ودامت الفكرة التي هي من مقتضى الضرب الأول. وأما ذكر اللسان فهو ضربان (2):

الأول: ذكر الله تعالى بالثناء عليه والاعتراف بنعمه وإظهار الفقر إليه بأنواع الأذكار والدعوات وهذا الذكر شرط الاعتداد به في حضور القلب عنده. الثاني: ذكره تعالى بدعوة الخلق إليه وإرشادهم إلى صراطه المستقيم الموصل إليه، بتعليم دينه والتنبيه على آياته وإنعاماته وتبيين محاسن شرعه.. وهي وظيفة الأنبياء والمرسلين وأتباعهم...

وأما ذكر الجوارح فضرب واحد:

فذكرها استعمالها في الطاعات وكل عمل لها وانكفاف على مقتضى الشرع، فهو طاعة (3). فما هو الذكر وما أهميته في الطريقة الصوفية؟

ج- الذكر في الطريق الصوفي

يعتبر الذكر العبادة الشائعة المفضلة عند الطرق الصوفية وهو الركن الثاني بعد العهد والبيعة. وتتميز كل طريقة بأنها تحدد أذكاراً وأورادا مخصوصة لأتباعها والمنتسبين إليها. وهي الحلقة التي تربطهم بالشيخ وسلسلة الطريقة:

(1) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 29-30-31.

(2) المصدر نفسه ص 31.

(3) المصدر نفسه ص 32.

فحقيقة الأوراد عقود وعهود أخذها الله تعالى على عباده بواسطة المشايخ، فمن يجلب المشايخ وحافظ (كذا) على العقود ووفى بالعهود، كان له خير الدارين، ومن تهاون بالمشايخ وفرط في العقود والعهود كان ذلك سببا لزيغه وخرق سفينته. قال الله تعالى ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة (1). و﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الصف (3) و﴿رَجَالَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الأحزاب (23) وهذه الآيات الثلاث هي أصول الأوراد من لدن زمان النبي ﷺ إلى يومنا هذا (1) كما يقول صاحب بغية المستفيد.

والذكر المقصود في هذا الطريق ليس الذي يأخذه الفرد بنفسه وإنما " هو المأخوذ بالإذن و التلقين من شيخ وارث واصل مرشد تتصل صحبته وطريقته بالحضرة النبوية" (2). ولذلك نجد كل طريقة تمتاز بأن سرها في أورادها إذ " أن كل شيخ قد جعل الله مدده و سره و سرّ طريقته في أوراده، التي يأمر بها المريء، فمن ترك و رده نكث عهد شيخه... وانقطعت عنه الأمداد..." (3). ويمكن أن نقدم نموذجا لهذه الأذكار من خلال أوراد الطريقة العليوية وهذه الأوراد نوعان: الأوراد العامة والورد الخاص.

فأما الأوراد العامة فهي صالحة أن تعطي لكل من يطلبها على طريق التبرك وهي المسماة بالأوراد الشاذلية التي أخذها أحمد بن عليوة عن شيخه محمد بن الحبيب البوزيدي. وأوقاتها بعد صلاة المغرب و بعد صلاة الصبح (4). أما ما يجب الالتزام به من الأوراد العامة عند أهل الطائفة العليوية، زيادة على الأوراد الشاذلية، فهو ذكر كلمة " لا إله إلا الله " ثلاث مرات دبر كل صلاة مفروضة، وفي الأخير منها يقول " محمد رسول الله... ". ومن الأوراد العامة أيضا تلاوة سورة الواقعة دبر صلاة المغرب و بعد صلاة الصبح.. وبعد

(1) بغية المستفيد نشرح منية المريء. محمد العربي السائح الشرقي العمري التحاني. دار الجليل. بيروت. دط. دتص 121-122.

(2) رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرحيم. عمر بن سعيد الفتوي الطوري الكدري. علي هامش جواهر المعاني. علي برادة. ج 1 ص 186.

(3) الأوراد القدسية في معرفة قواعد الصوفية. عبد الوهاب الشعراني. حققه و قادم له. طه عبد الباقي سرور. محمد عبد الشافي.

مكتبة المعارف. بيروت ط 1. 1414 هـ. 1993 م. ج 1. ص 104.

(4) أدلة الشريعة في أوراد سند الطريقة العليوية. عدة بن تونس. الطبعة العلاوية. مستغانم. ط 4. 1987 م. ص 6-7.

الفراغ منها ومن الدعاء بعدها يأتي بالصلاة على النبي ﷺ بهاته الصيغة وهي:
 اللهم يا من جعلت الصلاة على النبي من القربات أتقرب إليك بكل صلاة
 صلّيت عليه من أول النشأة إلى ما لا نهاية للكلمات⁽¹⁾.

ويبدو أن تلاوة سورة الواقعة هو الورد الذي التزمته الطريقة العليوية،
 فقد تسهل الشيخ العليوي في عدم تلاوة المشيشية مع مزج أبي المواهب التونسي
 حسبما التزمه أهل النسبة الشاذلية وذلك لتتمكن العامة من تعلم واجبات دينها في
 الكثير من الزوايا بين صلاة المغرب وصلاة العشاء. ومن الأوراد المستحسن
 ذكرها أيضا دعاء الشيخ العلاوي المعروف "بالنور الضاوي في مناجاة الشيخ
 العلاوي"، في كل ليلة أو على الأقل مرة في الأسبوع -ليلة الجمعة-⁽²⁾.

أما الورد الخاص الذي عرف به ابن عليوة فهو ذكر الاسم الأعظم أي
 لفظ الجلالة "الله"، الذي كان يلقنه بصفة خاصة وشروط مقررة. إذ يدخل المرید
 متطهرا إلى محل مخصوص وهو المعروف بالخلوة، يستغرق فيه أوقاته ليلا
 ونهارا مع الصوم إن أمكن، مع تغميض العينين وجمع الحواس، وتخيل الاسم
 وملاحظة معناه، عند جريه على اللسان مع مدّ يجاوز الحد الطبيعي، وتغلب
 مخارج حروف الصدر حتى كأنّ الذّاكر يصعد به من أعماق جوفه. وهكذا
 إلى أن تنقطع هواجس النفس ويطمئن فؤاد الذّاكر وترتسم حروف الاسم في
 مخيلته، فيأمره الشيخ حينئذ بالخروج عن هذا المظهر خروجا روحيا⁽³⁾.

وقد ذهب ابن عليوة في سياق الحديث عن مشروعية الذكر بالاسم
 المفرد "الله" إلى القول بأن الصوفية "عند محاولتهم واستقراغهم الجهد،
 واستغراق الهمة في الخلوات والجلوات قياما وقيودا وعلى جنوبهم، احتفاظا منهم
 بواجب الدعاء المأمور به، دفعهم التوفيق الإلهي إلى لزوم إسقاط حرف النداء،
 وكل ذلك لما تطلبهم به حضرة القرب، بناء على أن أدوات النداء جاءت للبعد
 لا لمن هو أقرب إلينا من جبل الوريد"⁽⁴⁾. وقد سأل -مرسيل كاري- ابن عليوة

(1) الدرّة البهية في أوراد سند الطريقة العليوية. عدّة بن تونس. ص 12-13.

(2) المصدر نفسه. ص 14-15.

(3) المصدر نفسه. ص 15-16-17.

(4) القول المعتمد في مشروعية الذكر بالاسم المفرد. أحمد بن مصطفى العلاوي. المطبعة العلاوية. مستغاف. ط 2. 1992. ص 11.

عن الغرض من هذه التأملات التي تحدث في الخلوة فأجاب: " لكي يحقق ذاته في ذات الله" (1).

وهذه الغاية من الذكر أي الفناء في الله، هي التي ذكرها ابن عليوة في سياق تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ البقرة (198) قال: أي بدل من ذكرهم لا إله إلا الله. لأنه ذكر السائرين لا الواصلين. وقد قال ابن عليوة قبل ذلك، أن عرفات هي حضرة تكلّ فيها الحركات ويكون ترك العمل فيها هو العمل. لصحة انطواء العامل في وجود المعمول له (2).

أما الحضرة (*) أو العمارة - وهي الرقص بذكر الله عند العليوية - فهي لا تخلو من أشكال متنوعة للذكر، إذ لا يألو العليويون جهدا في أنواع القربات إلى الله بما رزقهم الله من الشوق إليه؛ فمنهم من يلهج باسم الله، الله، الله، ومنهم من يلهج بأسماء على حروف مقطعة كافتتاح بعض السور القرآنية مثل ص، ق، ن، ومنهم من ينبج كالكلب أو يصيح كالديك أو يمامئ كالتيس (3). فهل يقوم دليل على مشروعية تحديد الأذكار؟ وهل الأذكار الطريقة أفضل من تلاوة القرآن؟

د- حكم تحديد الأذكار

كعادة علماء الجمعية في وزن الأقوال والأعمال بميزان الكتاب والسنة وهدى السلف الصالح، يذهب البشير الإبراهيمي إلى القول بأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يفهمون العبادة على أنها أن تعبد الله كما شرع على الوجه الذي شرع، ولذلك لم يحدثوا زوائد على العبادات من أذكار وغيرها بدعوة أنها زيادة في الخير (4). ويرى العربي التبسي أن حكم هذه الأذكار التي تسمى أيضا الورد

(1) ذكريات الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي. مارسيل كاري. المطبعة العلاوية. مستغام. 1987م ص 23.

(2) البحر المسحور في تفسير القرآن. محض النور. أحمد بن مصطفى العلاوي. المطبعة العلاوية. مستغام. 1 أكتوبر 1995. ج 2

ص 182.

(3) الحضرة القرب. وأصلها التواحد للجماعة وهي مجموعة طقوس للمريدين يكون على رأسها شيخ عارف بالطريقة يقود الحفل.

النصوص في مصطلحات التصوف. محمد غازي عرابي. دار قتيبة للطباعة والنشر دط. 1985. ص 97.

(4) تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد القراء. عذة بن تونس. جمعه و طبعه رشيد محمد الهادي. حقيقته. يحي يرقا. المطبعة العلاوية.

مستغام 1983. ج 1 ص 49. 48. 52.

(5) آثار البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 146.

أو رفع السبحة، بأعدادها وصيغتها وأوقاتها وآدابها، إمّا أن تكون ديناً صحيحاً أو بدعة (1).

وقد دلّ استقراء الشريعة - كما يقول العربي التبسي - على أنّ ما تعبّدنا الله به جاء على ضربين: ضرب تولّى الله سبحانه تعيينه في نفسه وفي عدده وفي وقته كالصلوات الخمس في الفرائض، وكركتي الفجر في النوافل، وكرمضان في صوم الفرض وعرفة في النفل. وضرب آخر طلبه منا طلباً، وأوكل تعيين عدده ووقته إلى قوّة المكلف. وإنّ الأذكار في الغالب من الضرب الثاني، وما شدّ منها إلاّ قليل، تولّى الشرع تحديده كـ " سبحان الله والحمد لله الله أكبر " دبر كل صلاة (2).

ثمّ استدلّ العربي التبسي على أنّ الأذكار من أكثر العبادات التي ورد الأمر بها بمثل قوله تعالى: ﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ العنكبوت (45) و﴿ فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ البقرة (152). وفي مثل قوله ﷺ: " كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله العظيم سبحان الله وبحمده " (3). وفي مثل قوله ﷺ: " مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر كمثل الحيّ والميت " (4).

ثمّ قال العربي التبسي: " وما علمنا أنّ رسول الله ﷺ، مدّة عمره حدّد الأذكار لأحد من أصحابه تحديداً يماثل تحديد الطريقين، ولا نقل على أحد من السلف أنّه حدّد الأذكار لغيره ممّن عاصره، فضلاً على أن يجعله ذكراً شائعاً يعرف بذكره طريقة فلان.. " (5). ونقل أنّ السلف استنكروا هذا التحديد والتوقيت وعدّوه ضلالة. ومن ذلك ما ذكره ابن وضّاح القرطبي، أنّ ناساً بنّوا مسجداً

(1) بدعة الطرائق في الإسلام. العربي التبسي ص 28.

(2) المصدر نفسه ص 28-29.

(3) صحيح البخاري. مج 4. ج 7. كتاب الدعوات. باب فضل التسيب. ص 168. رواه مسلم. الذكر والدعاء القربة والإستغفار. باب فضل التهليل والتسيب والدعاء. الترمذي. الدعوات. باب ما جاء في فضل التسيب والتكبير والتهليل والتحميد. ابن ماجه. الأدب. باب فضل التسيب. أحمد. باقي مسند المكثرين.

(4) صحيح البخاري. مج 4. ج 7. كتاب الدعوات. باب فضل ذكر الله عز وجل. ص 168. رواه مسلم. صلاة المسافرين وقصرها.

رقم 1299.

(5) بدعة الطرائق في الإسلام. العربي التبسي ص 34-35.

بظهر الكوفة، فبلغ ذلك عبد الله بن مسعود فأمر بهدم المسجد، ثم بلغه أنهم يجتمعون في ناحية من مسجد الكوفة، يسبحون تسبيحا معلوما ويهاللون ويكبرون، فانطلق إليهم ثم قال: لقد فضلتكم أصحاب محمد ﷺ علماء، أو لقد جنتم ببدعة ظلما.. والذي نفس ابن مسعود بيده، لئن أخذتم آثار القوم ليسبقنكم سبقا بعيدا، ولئن جرتم يمينا وشمالا لتضلن ضلالا بعيدا(1). ومثل ذلك الاستتكار أيضا، ما ذكره ابن وضاح القرطبي أن ابن مسعود مرّ بامرأة معها تسبيح تُسبِّح به فقطعه وألقاه. ثم مرّ برجل يسبح بحصى فضربه برجله ثم قال: "لقد سبقتم، ركبتم بدعة ظلما، ولقد غلبتم أصحاب محمد ﷺ" (2).

وقد بين التبسي وهم من ظن أن الأمر المطلق بالذكر يبيح التخصيص فقال ناقلا عن الشاطبي: أن الدليل الشرعي إذا اقتضى أمرا في الجملة مما يتعلق بالعبادات مثلا، فأتى به المكلف في الجملة أيضا، كذكر الله والدعاء والنوافل... مما يعلم من الشارع فيها التوسعة كان الدليل عاضدا لعلمه من جهتين: من جهة معناه ومن جهة عمل السلف الصالح؛ فإن أتى المكلف في ذلك الأمر بكيفية مخصوصة أو زمان مخصوص أو مكان مخصوص، أو مقارنا لعبادة مخصوصة، والتزم ذلك... كان الدليل بمعزل عن ذلك المعنى للمستدل عليه. فإذا ندب الشرع مثلا إلى ذكر الله، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات، لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم، بل فيه ما يدل على خلافه(3).

وقد اعتبر التبسي الذكر ببعض أسماء الله تعالى، بدعة فظيعة وإحادا في أسماء الله تعالى(4). ويمكن أن نقول -ردا على قول ابن عليوة السابق عن مشروعية الذكر بالإسم المفرد "الله" - إن رسول الله ﷺ أقرب إلى الله تعالى

(1) كتاب فيه ما جاء في البدع. محمد بن وضاح القرطبي (ت 287هـ). حققه وخرجه أحاديثه. بدر بن عبد الله البدر. دار الصميعي

للنشر والتوزيع. الرياض. المملكة العربية السعودية. ط 1. 1416هـ. 1996م ص 40.

(2) المصدر نفسه. ص 46.

(3) الاعتصام. الشاطبي. ج 1 ص 181.

(4) بدعة الطوائف في الإسلام. العربي التبسي ص 38.

من هؤلاء المتصوفة وما فعل ذلك في الدعاء. وإن الدعاء عبادة لا يزداد فيها ولا ينقص منها على ما عرف في عمل النبي ﷺ والسلف الصالح.

أمّا ابن باديس، فقد كتب مقالا ردّ فيه على بعض مزاعم الطريقة التجانية ومنها أن صلاة الفاتح أفضل من تلاوة القرآن. فقد جاء في جواهر المعاني في فضلها أن: "المرّة الواحدة منها تعدل من كلّ تسبيح وقع في الكون ومن كلّ ذكر ومن كلّ دعاء كبير أو صغير ومن القرآن ستة آلاف مرّة لأنّه من الأذكار.." (1). وفي موضع آخر من الكتاب ذكر أن فضل القرآن والحديث عام أريد به العموم وأن ورد أحمد التجاني خاصاً. وأريد بالخاص أن النبي ﷺ - في زعم أحمد التجاني - قد ألقاه إليه لما له من خصوصية وفضل (2).

وقد ردّ ابن باديس بأن القرآن كلام الله و صلاة الفاتح من كلام المخلوق. ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر ثم إن الأدلة جميعاً قاضية بأفضلية القرآن على جميع الأذكار (3). قال الله تعالى: «وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ» الأنبياء (50). و«وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ» القمر (17). و«إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» وأن أتلو القرآن» النمل (91، 92). إن هذه البركة وهذا التيسير وهذا الأمر بالتلاوة المقرون بالأمر بتوحيد العبادة وبالإسلام على طريق الحصر لم ترد إلا في القرآن (4).

وقد روى الترمذي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف" (5). قال

(1) جواهر المعاني. علي برادة. ج 1 ص 114.

(2) المصدر نفسه ص 119.

(3) ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج 3. ص 143.

(4) محالّس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس ص 38.

(5) تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي. المبار كفوري. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين الهندية و المصرية. مع ملحق خاص بالأحاديث المستدرّكة من جامع الترمذي. مج 8. ج 8. أبواب فضائل القرآن. باب 16 باب ما جاء في من قرأ حرفاً من القرآن ما له من الأجر. ص 182. الحديث انفرد به الترمذي وقال حديث حسن صحيح. غريب من هذا الوجه.

ابن باديس -تعليقا على الحديث- : " وهذه مثوبة لم ترد لغير القرآن من جميع الأذكار "(1).

أما من طريق النظر، فإن القرآن أيضا من أفضل الأذكار. وبيان ذلك أن أشرف حالتى الإنسان، هي حالة انفراده بربه وتوجهه بكليته إليه وخصوص قلبه له وتعلقه به. وإنما تحصل على أكملها لتالي القرآن العظيم. فإن أفضل ما فيه وهو قلبه، يكون قائما بأفضل أعماله وهو التفكير والتدبر في أفضل المعاني وهو معاني القرآن. وإن ترجمان ذلك القلب وهو لسانه، يكون قائما بأفضل أعماله وهي البيان بأفضل كلام وهو القرآن. وجوارحه إذا لم تكن في صلاة، كانت قائمة بأفضل عبادة وهي الصلاة، في أشرف موقف وهو مناجاة الرحمن بآيات القرآن (2). وهذا كلام بديع وفهم دقيق لطيف، أوتيّه ابن باديس رحمه الله تعالى.

وردا على من زعم أن صلاة الفاتح خير للعامّة من تلاوة القرآن، لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم، وأن القرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثمًا لمخالفته لما يتلوه، استدلالا بقول أنس رضي الله عنه: (ربّ تال للقرآن والقرآن يلعنه) ، ذكر ابن باديس بأنّه زعم باطل؛ لأنّه مخالف لما قاله أئمة السلف والخلف وهو مخالف أيضا لمقاصد تلاوة القرآن وذلك من وجوه (3):

الوجه الأول: أنّ المذنبين مرضى القلوب، فإنّ القلب هو المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه. فكلّ معصية يأتي بها الجسد هي من فساد القلب ومرض به. وأنّ الله قد جعل دواء أمراض القلب تلاوة القرآن لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ يونس (57). وقوله تعالى: ﴿ وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الإسراء (82). فمقصود الشرع من المذنبين كما يقول ابن باديس أن يتلوه ويتدبروه ويستشفوا به وبألفاظه ومعانيه وذلك الرأي يصرف المذنبين عن تلاوته (4).

(1) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 39.

(2) المصدر نفسه ص 40.

(3) ابن باديس حياته وآثاره. عمار الطالبي. ج 3. ص 144.

(4) المصدر نفسه. ج 3. ص 144.

- الوجه الثاني: إن القلوب تعثرها الغفلة والقسوة والشكوك والأوهام والجهالات. وقد تتراكم عليها هذه الأدران كما تتراكم الأوساخ على المرآة، فتطمسها وتبطل منفعتها... والقلوب محتاجة دائما إلى صقل وتنظيف بتلاوة القرآن.. فمقصود أشرار من المذنبين أن يتلوا القرآن لجلاء قلوبهم، وذلك الرأي يصرفهم⁽¹⁾.

-الوجه الثالث: أن الوعيد والترهيب قد ثبتا في نسيان القرآن بعد تعلمه وذهابه من الصدور بعد حفظه فيها. وقد جاء في الحديث عن سعد بن عبادة قال: قال رسول الله ﷺ: " ما من أحد يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله عز وجل يوم القيامة أجذم"⁽²⁾. وروى الشيخان عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: " بنسما لأحدكم يقول: نسيت آية كيت وكيت. بل هو نسي. استذكروا القرآن فهو أشد تفصييا من صدور الرجال من النعم بعقلها"⁽³⁾.

يعلق ابن باديس بأن مقصود الشارع دوام التلاوة لدوام الحفظ ودفع النسيان، وذلك الزعم الباطل يؤدي إلى تقليلها أو تركها. أما قول أنس السابق، فليس معناه أن القرآن يلغنه لأجل تلاوته، كيف وتلاوته عبادة؟! وإنما معناه أنه ربما يكون له مخالفة لبعض أوامر القرآن أو نواهيه، من كذب أو ظلم مثلا، فيكون داخلا في عموم لعنه للظالمين و الكاذبين. وهذا الكلام خرج مخرج التقييح للإصرار على مخالفة القرآن مع تلاوته بعثا للتالي على سرعة الاتعاض بآيات القرآن وتعجيل المتاب وهذا هو مقصود كلام أنس ليكمل للتالي أجر تلاوته بكمال حالته⁽⁴⁾.

وأما عن قول أحمد التجاني: "إننا (كذا) أخذنا عن مشايخ عدة. فلم يقض

⁽¹⁾ ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج.3. ص 144-145.

⁽²⁾ مسند أحمد و بهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأئمة والأفعال. دار الفكر. دط. دت. مج.5. باقي مسند الأنصار. ص 284. رواه أبو داود. الصلاة. باب التشديد في من حفظ القرآن ثم نسيه. رقم 1260. الدارمي. كتاب فضائل القرآن. باب من تعلم القرآن ثم نسيه. سند الحديث مرفوع منقطع. سند واحد. وفيه مجهول و هو عيسى بن فائد.

⁽³⁾ صحيح مسلم. مج.1. كتاب صلاة المسافرين و قصرها. باب فضائل القرآن و ما يتعلق به. ص 544. رواه البخاري. كتاب فضائل القرآن. باب استذكار القرآن و تعهده. الترمذي كتاب القراءات. باب و من سورة الحج. و قال حديث حسن صحيح. أحمد. مسند المتكبرين من الصحابة.

⁽⁴⁾ ابن باديس حياته و آثاره. عمار الطالبي. ج.3. ص 145. 146.

الله منهم بتحصيل المقصود، وإنما سئدنا واستئدنا في هذا الطريق عن سيد
الوجود - ﷺ - وقد قضى الله بفتحنا ووصولنا على يديه، ليس لغيره عن الشيوخ
فيما تصرف...⁽¹⁾ ثم عن زعمه أن أوراده وأنكاره رتبها له رسول الله ﷺ
يقظة لا مناماً، ولقنه إياها وأمره بتلقينها لكل من طلبها من المسلمين⁽²⁾. غير
ابن باديس بأن الوحي قد انقطع بوفاة النبي ﷺ وقد أدى أمانة التبليغ والتعليم
لهذه الأمة و أن من زعم أن التبليغ لا ينقطع بوفاة النبي ويستمر للخواص - كما
يزعم التجاني - فقد قدح في تبليغ الرسالة واتهم الرسول بالكتمان و ذلك كفر⁽³⁾.
ونخلص إلى القول: إن هناك قاعدة عامة تعرف بها البدعة من السنة
ذكرها ابن تيمية فقال: "فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله
أو فعله، من غير أن يشرعه الله، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله ومن
اتبعه في ذلك، فقد اتخذ شريكاً لله... والشرك يدخل فيه كل عبادة لم يأذن الله
بها. ولهذا كان الأصل الذي بنى عليه أحمد وغيره مذاهم أن الأعمال "عبادات
وعادات"؛ فالأصل في العبادات، لا يشرع منها إلا ما شرعه الله، والأصل في
العادات لا يحظر منها إلا ما حضره الله"⁽⁴⁾.
ولكن الطرقيين قد ظلموا الأمة الجزائرية كما يقول الإبراهيمي فقد:
"أفسدوا فطرتها الدينية بما ابتدعوه لها من عبادات ميكانيكية هي إمّا زيادة في
الدين أو نقص منه. وغايتها الانحلال من هذا الدين"⁽⁵⁾.
ونخلص إلى القول أيضاً: إن الذكر عند ابن باديس يتخذ بعداً تربوياً
أصيلاً في إصلاح النفوس شأنه في ذلك شأن كل عبادة يقوم بها المسلم على
أساس صحيح من عقيدة التوحيد، خالية من الابتداع ومن اتخاذ الوسيط. في حين
أن الذكر الصوفي الطرقي لا روح فيه، إنه يهتم بعدد الأوراد وصيغها،

⁽¹⁾ جواهر النعاني، علي برادة، ج 1 ص 108.

⁽²⁾ المضارر حسنة، ج 1 ص 102.

⁽³⁾ ابن باديس حياته و آثاره، عمار الطالبي، ج 3، ص 146-147.

⁽⁴⁾ مجموع درازي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج 4 ص 195-196.

⁽⁵⁾ الذكر عند الشيخ الإبراهيمي، ج 1 ص 47.

الباب الثالث

الفصل الأول: أهمّ ضلالات الطرق الصوفية في الاعتقاد والعمل

الفصل الثاني: الآثار السيئة للطرق الصوفية في المجتمع الجزائري

تمهيد

انتهينا في الباب الثاني إلى أن الطرق الصوفية من حيث أهم خصائصها: إعطاء البيعة وتحديد الأذكار، ليست على شيء من العمل بالكتاب والسنة والافتداء بهدي السلفه الصالح، وأن هذه الأوضاع المرسومة والشعائر المبتدعة لا يقوم دليل على صحتها، إلا ما يتوهمه أرباب الطرق أو يتأولونه، وهذا من حيث الظاهر دون النظر إلى المحتوى الفكري للممارسة الصوفية الطرقية.

وفي هذا الفصل - بحول الله - نحاول أن نتعرض بالحديث لأهم ضلالات الطرقية في الاعتقاد والعمل، من خلال أربعة عناصر: 1 - عقيدة الشيخ 2 - عقيدة الحلول ووحدة الوجود 3 - التصدي للدعوات 4 - التحلل من التكاليف.

أولا : عقيدة الشيخ

قد يستغرب مثل هذا المصطلح " عقيدة الشيخ " إذا أطلق في بيئة إسلامية تدين بعقيدة التوحيد وتنفي عن الله الشريك وتنبذ الوسائط بين الله وعباده. ولكن نظام الطرقية الصارم جسّد هذه العقيدة - واقعا نفسيا واجتماعيا - وعملت كتب التصوف عامة والطرق الصوفية خاصة على تكريس هذه العقيدة بشكل دائم وملح.

وغايتنا في هذا العنصر هي بيان هذه العقيدة على مستوى البعد العقلي النفسي. ولا شك أن من يعتقد هذه العقيدة هو المرید خاصة وسائر المنتسبين للطريقة.

1 - تعريف الشيخ

جاء في المعجم الوسيط: الشيخ من أدرك الشيخوخة وهي غالبا عند الخمسين، وهو فوق الكهل ودون الهرم. والشيخ ذو المكانة من علم أو فضل أو رياسة⁽¹⁾. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن شيخ: لقب يطلق على مؤسس الطريقة الصوفية وكذلك على من يأتون بعده على رأس سلسلة المراتب

⁽¹⁾ المعجم الوسيط - ج 1 - ص 502 .

في الطريقة، وكذلك على رؤساء الفروع المختلفة (1).

وبسبب الوظائف المتعددة التي قد يقوم بها الشيخ، فإنه يُخلع عليه لقب إضافي يبين الدور الذي يقوم به في تربية المريدين صوفية، فمن هذه الناحية نجد أولاً: "شيخ الإرادة" وهو أعلى رتبة في الطريق، وإرادته تمتزج بحكم الله وتحت تأثيره الملهم يصدر المسترشد بما له من بدن ونفس. و"شيخ الاقتداء" وهو الذي ينبغي أن يحذو المريد حذوه، وأن يقتدي به في القول والفعل. و"شيخ التبرك" وهو الذي يختلف إليه المسترشدون حتى تفيض عليهم بركته. و"شيخ الانتساب" وهو الذي بمدخلته للمسترشد يظفر المسترشد بنسبته إليه وبنوته له، ويصبح خادماً له ويتلقى أوامره عنه بشأن واجباته الدنيوية. و"شيخ النقلين" وهو المعلم الروحي الذي يعين لكل فرد من أفراد الطريقة عدد الأدعية التي عليه أن يرددها. و"شيخ التربية" وهو الذي يُعهد إليه أمر المبتدئين. وهذه الوظائف قد يقوم بها شخص واحد أو أشخاص عديدين (2).

وهناك تصنيف آخر للمشايخ ذكره أحمد زروق وهو: شيخ التعليم، شيخ التربية، وشيخ الترقية (3). وهناك تصنيف ثالث ذكره صاحب المعيار المعرب وهو شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية (4).

2 - ضرورة اتخاذ الشيخ

إن اتخاذ الشيخ هو أول واجب على المريد في الطريق الصوفي، وهذه مسألة مسلمة لا تقبل اعتراضاً عند القوم - يحيطونها بسياج من الترهيب من الزهد في الشيخ يقول القشيري: "ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً. هذا أبو يزيد يقول: من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان" (5).

(1) دائرة المعارف الإسلامية . مج 13 . ص 469 .

(2) المصدر نفسه . مج 13 . ص 470 .

(3) قواعد التصوف . أبو العباس أحمد بن محمد زروق . ص 40 .

(4) المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا و الأندلس و المغرب . تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى الوشرسي ت بفاس من 914 هـ - حركة جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي . نشر وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية للمملكة المغربية . دط . 1401 هـ -

1981 م - ج 12 . ص 195 .

(5) رسالة القشيري . ص 181 .

ويرى أبو حامد الغزالي أن السائر بنفسه من غير شيخ هالك: " فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طريقه لا محالة.. ويكون المُستقلُّ بنفسه كالشجرة التي تثبت بنفسها فإنها تجفّ على القرب وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر.. فمعتصم المرید.. شيخه، فليتمسك به تمسك الأعمى على شاطئ النهر بالقائد" (1). وجاء في المواد الغيبية: " أن المرید لابد له من شيخ في الطريقة يسيره ويعلمه كيفية الإقبال على الله والإدبار عما سواه. ويطلعه على رعونة نفسه وعمائها ومن لم يكن له في الطريق دليل يخشى عليه التعطيل " (2).

لكن قد اختلف في صفة هذا الشيخ الذي يجب أن يسلك المرید على يديه، جاء في المعيار المغرب أن: " ..الشيخ شيخان : شيخ تعليم وتربية، وشيخ تعليم بلا تربية. فشخص التربية ليس بضروري لكل سالك وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل، منقاد النفس فليس بلازم في حقّه، وتقيدّه به من باب أولى. وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك، وكتب التصوف مرجعها إلى شيخ التعليم، لأن الاستفادة منها لا تصحّ إلا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة وممن يصح الإقتداء به" (3). ثم ذكر المؤلف أن اعتماد الشيخ المرَبّي هو طريقة الأئمة المتأخرين من الصوفية (4).

أما أحمد زروق فقد نقل الأجوبة حول مسألة اختلاف فقراء الأندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن المشايخ وهي دائرة على ثلاث (5):

أولها: النظر للمشايخ؛ فشخص التعليم تكفي عنه الكتب للبيب حاذق يعرف موارد العلم، وشيخ التربية، تكفي عنه الصحبة لذي دين عاقل ناصح، وشيخ الترقية يكفي عنه اللقاء والتبرك، وأخذ كل ذلك من وجه واحد أتم. الثاني: النظر لحال الطالب؛ فالبليد لا بد له من شيخ يربيه، والبيب يكفي الكتاب في ترقّيه، لكنه لا يسلم من رعونة نفسه وإن وصل لابتلاء العبد برؤية نفسه. الثالث: النظر

(1) إحياء علوم الدين . أبو حامد الغزالي. ج 3، ص 65 .

(2) مواد الغيبية الناشئة عن الحكم الغوثية. للشيخ أحمد بن مصطفى العلابي. المطبعة العلابية. مستغافم. ط 2 س 1989 . ج 1 . ص 107

(3) معيار المغرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا و الأندلس و المغرب. تأليف أبي العباس أحمد يحيى الوشرسي. ج 12

ص 195

(4) معيار المغرب. ج 12 ص 196 .

(5) معيار المغرب. ج 12 ص 196 .

للمجاهدات، فالتقوى لا تحتاج إلى شيخ لبيانها وعمومها، والاستقامة تحتاج إلى شيخ في تمييز الأصلح منها وقد يكتفي دونه اللبيب بالكتب. ومجاهدة الكشف والترقية لا بدّ فيها من شيخ يرجع إليه في فتوحها....

وعن وجه ضرورة اتخاذ الشيخ، يرى أحمد زروق أن: "ضبط النفس بأصل يرجع إليه في العلم والعمل، لازم لمنع التشعب والتشعث، فلزم الاقتداء بشيخ قد تحقق أتباعه للسنة وتمكنه من المعرفة، يرجع إليه فيما يرد أو يرد" (1). ويرى كذلك أن: "أخذ العلم والعمل عن المشايخ أتم من أخذه دونهم ﴿بل هو آيات بيّنات في صُدُور الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت (49). ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ لقمان (15). فلزمت المشيخة سيما والصحابة أخذوا عنه عليه الصلاة والسلام وقد أخذ هو عن جبريل... وأخذ التابعون عن الصحابة" (2).

وتظهر ضرورة شيخ التربية بالنسبة للمريدين بسبب وعورة الطريق ورعونة النفس، الأمر الذي يقتضي سياسة المريد ومتابعته من الغير فإنّ "النفس أبدا كثيفة الحجاب عظيمة الاشرار، فلا بدّ من بقاء شيء من الرّعونات فيها، ولا يزول عنها ذلك بالكلية إلا بالانقياد للغير والدخول تحت الحكم والقهر" (3).

ونحن نتساءل هل يوجد هؤلاء الشيوخ الذين تجب التربية على أيديهم ويصح بهم الاقتداء، وقد قال شيخ الطائفة - الامام القشيري - "اعلموا رحمكم الله أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم ولم يبق في زماننا من هذه الطائفة إلا أثرهم. حصلت الفترة في هذه الطريقة لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة، مضى الشيوخ كانوا بهم اهتداء وقلّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم اقتداء" (4).

أما ابن تيمية فلا يرى ضرورة الانتساب إلى شيخ معين بعد إقراره بحاجة الناس إلى من يعلمونهم الدين الظاهر والباطن (5) - والظاهر كما يقول الميلي يتعلق بالبدن كصور العبادات، والباطن يستقر بالقلب كتصحيح النيات (6) - يقول

(1) قواعد التصوف. أبو العباس أحمد بن محمد زروق. ص 39.

(2) المصدر نفسه. ص 39.

(3) تعبير المغرب و الجامع المغرب. أبو العباس أحمد بن محمد القشيري. ج 12 ص 196.

(4) الرسالة القشيرية في علم التصوف. أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان. ص 2.

(5) مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن تيمية. مج 11. ص 512.

(6) رسالة الشرك ومظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 274.

ابن تيمية: "لا يتعين ذلك في شخص معين، ولا يحتاج الانسان في ذلك إلى أن ينتسب إلى شيخ معين، كل من أفاد غيره إفادة دينية هو شيخه فيها..." (1).

أما مبارك المليبي فيرى أن الشيخ الذي لا بد منه هو من تسأل عن دينك (2). لقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل (43) ومال إلى رأي من يحذر من الدخول في الطريق في هذا الزمان لكثرة الغلط وفقد شيخ يلقي المرء إليه قياده. فالصوفي الجاهل مصدر الابتداع (3). وقد قال يحيى بن معاذ الرازي (ت 258هـ): "اجتبت صحبة ثلاثة أصناف من الناس: العلماء الغافلين والقراء المداهنين والمتصوفة الجاهلين" (4). ومن جهة أخرى نجد الإبراهيمي يقلل من الغلو في ضرورة الشيخ في باب مجاهدة النفس وتعاهدتها بالتربية الصالحة، ويرى أن ذلك الأمر موكول في الحقيقة إلى الفرد: "والمعلم والمربي لا يغنيان في هذا الباب ما يغني صاحب النفس، فهو أقدر على كبح جماحها ومراقبة دخالتها، وضبط أنفاسها وتنظيم خواطرها وقمع نزواتها الباطلة وحفظها السافلة ونزواتها الشهوانية وإفاضة النور المبدد للظلام في جوانبها" (5).

ويرى الإبراهيمي كذلك أن أسخف طور مرعى الطريقة هو هذا الطور الأخير فقد أصبح من أحكامها أن شيخ الطريقة لا يلد إلا شيخ طريقة (6). وصار أمر هذه المشيخة: "لا يتوقف على تربية ولا تسليك ولا إجازة، وإنما هو يتوقف على قاعدة (خبز الأب للابن) أو على شيء آخر وهو التولية الحكومية مثل ما نعلم عن مصر وتونس والجزائر من صدور الأرادات السنّية والأوامر العلية والمراسيم الحكومية بولاية المشيخية الطريقة" (7).

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مج 11، ص 512.

(2) رسالة الشرك ومظاهره، مدارك من محمد المليبي، ص 274.

(3) المصدر نفسه، ص 275.

(4) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن النسلمي ت س 412 هـ. بتحقيق نور الدين شوية من علماء الأزهر، مطبعة المدني المؤسسة

السعودية، مصر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط 3، 1406 هـ، 1986 م، ص 113.

(5) آثار محمد بن تيمية الإبراهيمي، ج 4، ص 217.

(6) سحر مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، ص 40.

(7) المصدر نفسه، ص 40.

و على الرغم من إنكار العلماء المتقدمين والمتأخرين على الشيوخ الصوفية إلا أن الطرق لا تنتهي عن الدعوة إلى الشيوخ بكل الوسائل وذلك ما نحاول معرفته في العناصر الآتية.

3 - صفات الشيخ

جاء في دائرة المعارف الإسلامية أن شيخ الطريقة " ينبغي أن يكون حاصلًا على كل الصفات الأخلاقية؛ فينبغي أن يكون شديد المراس ذا نفس عالية، متحليًا بكل الفضائل، مقتنيًا كل معرفة، وإذا كان الله قد اصطفاه فخصّه ببركته فهو إذن الوساطة بين الربّ والعبد؛ إذ لديه معرفة كاملة بالشرعية الإلهية وهو يعرف آفات النفوس وعلاجها" (1). هذا تعريف جامع لصفات الشيخ، وإذا أردنا تعريفًا موجزًا دقيقًا، فإن الشيخ الأستاذ من جمع ثلاث خصال وهي أن يكون عنده دين الأنبياء وتديير الأطباء وسياسة الملوك (2).

ولما كانت صفات الشيخ أكثر من أن تحصى، اخترنا ذكر أبرزها وأهمها لعلنا نقف على معرفة الملامح العامة لشخصية شيخ الطريقة فما هي تلك الصفات؟
أ - دعوى الخصوصية والتلقي عن الله أو عن الرسول

إن الصوفية يقولون بالمعرفة الكشفية وهي ما يلقي في قلوبهم من معارف غيبية، هي للعارفين بالله وللواصلين بل قد تحصل أيضًا للمبتدئين، وإنما يمتاز التلقي الذي يحصل للشيوخ العارفين بالخصوصية. ويمكن أن نستدل على ذلك بنموذجين :

النموذج الأول : ابن عليوة

يزعم ابن عليوة أن القرآن ينتزل عليه تحت أمين الوحي جبريل عليه السلام باعتبار معانيه، وهو يمهد لهذا الزعم - في تفسيره - على مراحل إذ يقول:
- "... فمن فتح الله بصيرته يراه (القرآن) ينتزل به الروح الأمين،

وإذا قرأه يقرأه من إمام مبین، وأعظمهم درجة من يتلقاه من أرحم الرّاحمین وقليل ما هم ولا تستبعد ذلك" (1).

— في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر (9) يقول ابن عليوة: "وقولنا وصل إلينا جملة، هذا باعتبار ألفاظه، وأمّا باعتبار معانيه، فإنها لن تزال تحت أمين الوحي ينزل بها الرّوح الأمين على قلب من كمل استعداداه من أمة محمد صلّى الله عليه وسلّم ولا ينزل بها إلا منجّمة، وبالقدر المحتاج إليه، حسبما تقدّم في نزول ألفاظه، ولا تستبعد نزول المعنى على قلوب العارفين بواسطة الملك" (2).

— في التنبيه إلى ضرورة قراءة فصول الكتاب قبل الشروع في التفسير وفي حسن الظن بصاحب التفسير يقول: "ولا يقس ما يجد فيه على ما عنده، فإنه أبعد من التطابق، لأن كلام الروح يبين كلام البدن، فأكثره جاء بلسان الخصوصية، الذي ليس فيه كبير اكتساب إلا ما كان من قبيل التوجه والتلقي من حضرة الله" (3).

نلاحظ في هذه النصوص نزعة باطنية في تفسير القرآن وادعاء صريحا بالتلقي عن الله.

النموذج الثاني: أحمد التجاني

أمّا أحمد التجاني فإنه يدعي رؤية النبي صلّى الله عليه وسلّم - يقظة لا مناما - والتحدّث إليه وتلقي معظم أوراده عنه: "... وهذه الأذكار بعينها هي التي رتبها له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأمره بتلقينها لكل من طلبه من المسلمين على أي حالة كان كبيرا أو صغيرا، ذكرا أو انثى، طائعا أو عاصيا، لا يمنعه من أحد، طلبه منه كون الصلاة على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بصلاة الفاتح لما أغلق أفضل وأكمل لما فيها من الفضل العظيم" (4).

(1) محمد إسحاق بن عيسى، تفسير القرآن محض النور الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغامي، المطبعة العلامية، مستغام، ط 1، 1983 م.

(2) ص 18.

(3) محمد إسحاق بن عيسى، تفسير القرآن محض النور الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغامي، ج 1، ص 21.

(4) ص 30.

(5) ج 1، ص 102، 103.

وصلاة الفاتح هذه، لا تقبل التشكيك والقدح لأنها كما أجاب أحمد التجاني: "وردت من الغيب على هذه الكيفية وما ورد من الغيب كما له ثابت خارج عن القواعد المعلومة، ليست من تأليف مؤلف. ووراء هذا أن كفيات وردت عنه صلى الله عليه وسلم في الصلاة الخالية من السلام، هي كفيات نبوية متعبد بتلاوتها فلا التفات لما يقوله الفقهاء" (1).

ولعل شأن أحمد التجاني في مثل هذه الدعوى، هو كما يقول ابن قيم الجوزية: "وأما هذا وأمثاله فلم يحصل لهم السماع من بعض ورثة الرسول، وهو يدعي أنه يسمع الخطاب من مرسله، فيستغني به عن ظاهر العلم، ولعل الذي يخاطبهم هو الشيطان أو نفسه أو هما مجتمعين ومنفردين" (2).

ب - الشيخ هو الواسطة بين المرید واللہ

يعتقد الشيوخ الصوفية أنهم وارثوا النبوة وانهم الدالون على الله، فاشتروا على المرید شروطاً وزعموا أنها حقوق لهم من وراثه النبوة فمن أقوالهم: "أن من أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومریده أن لا يشرك في محبته ولا في تعظيمه ولا في الاستمداد منه ولا في الانقطاع إليه... فليكن المرید مع شيخه كما هو مع نبيه صلى الله عليه وسلم في التعظيم والمحبة والاستمداد والانقطاع إليه بالقلب" (3). ونحن نتساءل في استغراب من أين للشيخ هذه المنزلة التي تخول له كل تلك الحقوق على المرید، والحال أنه لم يدعيها وارثوا النبوة الحقيقيين من الصحابة والعلماء العاملين بالسنة؟

وأما ابن عليوة فإنه يستنكر بشدة على من لم يرض بتسليم نفسه لشيخ مرشد، بأنه لم يعلم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر باتخاذ الوسيلة، وتجاهل سنة الله في خلقه التي جرت بالوسائط وحذفها اختلالاً، ولولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط (4). ونحن نعتقد أن الإسلام دين التوحيد لادين الوسائط بين الخالق والمخلوق، وأن

(1) جواهر الدعوى، على ترجمة ج 1، ص 117.

(2) عقائد الصوفية من مصادر الشيطان، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (691 هـ - 751 هـ)، المكتبة الثقافية

بغداد، 1989، ج 1، ص 98.

(3) جواهر المعاني، ج 1، ص 126.

(4) الموسوط، ج 1، ص 107، 108.

التوبة و العباداة تقتضي لقبولها الإخلاص فيها لله وحده . وليس الشيخ إلا مرشدا ومعين على الطاعة لا أحد أركانها شأنه في ذلك شأن العالم المرشد والأخ الناصح.

ومن الأمور التي ترغب المريـد في الشيخ قولهم: " إذا عرفت أن شيخك يعرف الحق، وأنه واسطة بينك وبينه فهو وجه الحق الذي يواجهك به، فالزم طاعته تفز بالعز الدائم، وكن كأنك من الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويستبحونه وله يسجدون " (1). إن هذا النص يدل على نزعة تقديس الشيخ، إذ يرفع الشيخ إلى منزلة لم تحصل للأنبياء ولا للملائكة المقربين ويأمر المريـد بالطاعة التامة والتسليم المطلق.

ج - كمال الشيخ

إن من لوازم القول بأن الشيخ يتلقى عن الله وأنه الواسطة بين الله والمريـد أن يكون كاملا. والفكر الصوفي الطرقي يكرس هذه الفكرة في عقل المريـد فلا بد على المريـد أن يعتقد أن شيخه كامل في صفاته وعلمه وتدينه وسائر أحواله، وأن لا يرى فيه عيبا أو نقیصة. وعلى قدر هذا العقد فيه، تكون الثمرة المرجوة من صحبة الشيخ " ومن لم يعتقد في شيخه الكمال لا يفلح أبدا " (2).

فمن آداب المريـد الباطنية: " اعتقاد كماله وأنه أهل للشيخوخة والتربية، لجمعه بين شريعة وحقيقة وبين جذب وسلوك، وأنه على قدم النبي ﷺ " (3). ولا شك أن اعتقاد الكمال في الشيخ يقوي الثقة به والمحبة له ويسهل انقياد المريـد لأوامره. ولا بد أن يكون هذا الاعتقاد بالكمال محصورا في الشيخ-الأمر الذي يدل على غريزة التملك وحب السيطرة لدى الشيخ- جاء في حزب الرماح: " اعلم أنك لا تنتفع قط بالشيخ إلا إن كان اعتقادك فيه فوق اعتقادك في أمثاله وهناك يجمعك في حضوره ويحفظك في مغيبه، ويهدبك بأخلاقه ويؤدبك بإطراقه وينور باطنك بإشراقه، وإذا كان اعتقادك فيه ضعيفا، لم تشهد منه شيئا (كذا) من ذلك " (4).

(1) انظر مقدمة معرفة قواعد الصوفية، عدد التوهمات الشعراني، ج 2، ص 9

(2) حاشية على ج 1، ص 174

(3) حاشية على ج 1، ص 135

(4) حاشية على ج 1، ص 127

بل إن كمالات الشيخ تتجاوز العلم بما ظهر إلى علم ما خفي" ومن اعتقد أن
 شيخة لا يعرف خواطره فيئس ما اعتقد⁽¹⁾. إن هذا الإدعاء يثير الشكوك حول
 حقيقة الشيخ وليس إلا أسلوباً فتاكاً من أساليب استلاب قلب وعقل المرید.
 ونخلص إلى القول بأننا إذا جمعنا صفات الشيخ حصلنا على شخصية
 مريضة متضخخة الأنا تدعى لنفسها كل الكمالات، الأمر الذي يدل على العكس
 تماماً. وأن هذا التهويل بصفات الشيخ لا غرض له إلا إحكام القبضة على المرید
 بغسيل للمخ. ولو أنصف هؤلاء الشيوخ وكانوا صادقين حقاً وتواضعوا، لقالوا كما
 قال أحد سلفهم: "من نظر في سير السلف عرف تقصيره وتخلفه عن درجات
 الرجال"⁽²⁾. لقد تعرفنا على صفات الشيخ فما هي آداب المرید مع الشيخ؟

4 - آداب المرید مع الشيخ

إن الناظر في النصوص الواردة في الآداب الواجبة للشيخ على المرید،
 لا يمكن أن يستنتج إلا أن الشيخ يتعسف في استعمال السلطة على أقل تقدير
 - أو يتأله - على وجه الدقة والإيجاز، وأن المرید تبعاً لذلك مملوك مستعبد
 وبيان ذلك كما يلي:

أ - تعريف المرید

قال الجرجاني في تعريف المرید: "هو المجرّد عن الإرادة قال الشيخ
 محيي الدين ابن عربي... المرید من انقطع إلى الله عن نظر واستبصار وتجرّد
 عن إرادته وإذا علم أنه ما يقع في الوجود إلا ما يريد الله تعالى لا ما يريد
 غيره، فيمحو إرادته في إرادته، فلا يريد ما لا يريد الله الحق"⁽³⁾.
 قال ابن سينا: "أول درجات حركات العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما
 يعتري المستبصر باليقين البرهاني أو الساكن النفس إلى العقد الإيماني، من الرغبة
 في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال. فما

⁽¹⁾ الأئمة في القداسة في معرفة قواعد الصوفية، عبد الوهاب الشعراوي، ج2، ص 17.

⁽²⁾ حركات العارفين، ابن عربي، دار الزهور السنبلية، ص 127.

⁽³⁾ كتاب روح القدس، علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403 هـ، 1983 م، ص 208.

دامت درجته هذه فهو المرید. (1)

وذكر صاحب اللّمع أن: " المرید الذي صحّ له ابتداء وقد دخل في جملة المنقطعين إلى الله تعالى بالاسم، وشهدت له قلوب الصالحين بصحة إرادته، ولم يترسّم بعد بحال ولا مقام فهو في السّير مع إرادته " (2).

وما نستنتج هو أنّ المرید هو المبتدئ الداخل في الطريق عن نيّة وعزم في السلوك، تائباً عن الاسترسال وراء أهوائه وشهواته، مستسلماً لإرادة الله في امتثال أوامره واجتناب نواهيه.

ب - آداب المرید

يمكن أن نقول إنّ الأدب مع الشيخ شرط ضروري للمرید في تربيته و ترقّيه " إذ الشيخ كالسّم للترقي يترقى المرید بالأدب معه إلى الأدب مع الله، فمن لم يحكم باب الأدب مع شيخه فلا يشم رائحة الأدب مع الله تعالى " (3).

ويمكن أن نقول إنّ آداب المرید تتأسس على أمور ثلاثة مطلوبة يؤدي بعضها إلى بعض وهي المحبة والتسليم والطاعة. وبيان ذلك كما جاء في الرّماح :

" فدوام ربط القلب بالشيخ بالاعتقاد والاستمداد على وصف التسليم والمحبة والتعليم واجب ويكون في اعتقاده أنّ هذا المظهر هو الذي عينه الحق سبحانه للإفاضة عليه ولا يحصل له الفيض إلاّ بواسطته دون غيره ولو كانت الدنيا مملوءة بالمشايخ " (4). ولفلاح المرید ثلاث علامات : أن يحبّ شيخه بالإيثار ويتلقى منه كلّ ما أمره به بالقبول، ويرافقه في كلّ أمر يرومه (5). وتفصيل هذه الأمور الثلاثة كما يلي:

– أمّا المحبة : فقالوا: " أخذ علينا العهد أن لا نأخذ العهد على فقير بالسّم والطاعة لما نأمره به من الخير إلاّ أن كنا نعلم منه يقينا أنه لا يقدم علينا في

(1) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. جميل صليبا. دار الكتاب اللبناني. بيروت. دار الكتاب المصري. القاهرة. ط 1978م ج 1. ص 62.

(2) اللّمع لأبي نصر السراج الطوسي. حققه و قدّم له. و خرج أحاديثه. عبد الخليم محمود طه عبد الباقي سرور. دار الكتب الحديثة مصر. مكتبة المشي بغداد. 1380 هـ. 1960م. ص 417.

(3) حرب الرّماح. عمر بن سعيد الفتوي على هامش جواهر المعاني. ج 1. ص 128.

(4) مصادر نفسه. ج 1. ص 154.

(5) الأنوار القدسية. عبد الوهاب الشعراني. ج 2. ص 16.

المحبة أحدا من الخلق مطلقا حتى أهله وولده وراثه نبوية لا استقلالاً" (1). إننا نعتقد أنه لا مبرر لهذا الاستنثار الكامل بمحبة المريد خصوصا عندما حرّموا على المريد اتخاذ شيخ آخر فقالوا: "لما كان الحق تعالى لا يغفر أن يشرك به فكذلك الأشياء لا يقبلون أن يشرك بهم.. " (2). وهذا غلو إذ لا وجه للمقابلة بين الخالق والمخلوق. كما زعموا -تربية لهذه المحبة في قلب المريد- بأنه متى غاب المريد عن شيخه ساعة ولم يشتق إليه وادّعى المحبة لشيخه فهو كاذب (3). ونحن نعتقد أن هذه المحبة التي تفرض على المريد محبة غير عادية، إذ يراد منها أن تتحول إلى هوى يستبد بإرادة المريد ويوجه كل اهتمامه نحو شيخه.

— وأما التسليم: فقالوا: "انعقد إجماعا المشايخ الصوفية على وجوب الاستسلام للشيخ والاطّراح بين يديه كالغسيل بين يدي الغاسل إذ الشيخ طبيب والمريد عليل... " (4). وأوجبوا على المريد أن يلقي حبله وأسبابه، وكلّ ما اعتمد عليه بين يدي أستاذه، فلا يبقى له عمدة على علم ولا عمل دونه، فلا يرى اعتماده بعد الله إلا على فضل شيخه، ولا وصول خير له إلا بواسطته (5). إن هذه النصوص تفيد إلغاء إرادة المريد وكل قدراته الخاصة من تفكير وعلم وعمل. فهل يبقى هذا المريد إنسانا واعيا متميزا بكل خصائص شخصيته الذاتية أمام هذا التسليم المطلق لشيخ يعتقد فيه الكمال؟

— وأما الطاعة فقد شبهوا أحوال المريد مع شيخه بالأم التي تؤثر ولدها بالرّاحات وتحمل عنه المشقات وتحبه على جميع الحالات، ولاتكاد تضيف إليه عيبا ولا نقصا والشيخ أحق بتلك المراعاة فإنّه يهتم بأمر المريد عند ربّه أعظم من اهتمام أمّه به (6).

وقالوا: " فاحرص أيها المريد على أن تكون لأهل الاختصاص خادما

(1) حوز الرماح. عمر بن سعيد القوتبي على هامش جواهر المعاني. ج 1. ص 127

(2) الأنوار القدسية. ج 2. ص 12.

(3) المرحع نفسه. ج 2. ص 50.

(4) حوز الرماح. ج 1. ص 132.

(5) الأنوار القدسية. ج 2. ص 6.

(6) الأنوار القدسية. ج 2. ص 12. 13.

وخاضعا إما لتسلم أو لتعلم أو لترحم⁽¹⁾. إن هذه النصوص تكشف بوضوح عن الغاية من اشتراط المحبة والتسليم وهي خدمة الشيخ، الأمر الذي يذكرنا برجال الإقطاع في القرون الوسطى المستغلين للعبيد .

وأما الأمور الثلاثة الأخرى التي تلغيتها آداب المرید مع الشيخ فهي: الثقة بالنفس واستقلال الفكر والتعلم.

— فأما زعزعة الثقة بالنفس فنجدها في قولهم : " والمرید إنما يتعلق بإرادة الشيخ ليتخلص من الكفر الباطني ويشفى من المرض الخفي القلبي والإفهومسلم شرعا لاشك في ذلك "⁽²⁾ . ونصحوا المرید بأنه إن رأى من الشيخ ما يتراءى عنده أنه غير مشروع فليتهم نفسه، فإنّ الشيخ يكون له دليل وبرهان قصر فهمه عن إدراكه ، وليعلم أنّ الشيخ أولى برعاية الشريعة منه، وكلما خطر له شيء من هذا الجنس تذكر قصة موسى والخضر عليهما السلام ليندفع عنه الاعتراض⁽³⁾. إنه بمقتضى هذا الكلام لا مجال للشك في الشيخ ، فالقول بالباطن يبرر كل تصرفاته الظاهرة التي تبدو مخالفة للشريعة ، وعلى العكس من ذلك على المرید أن يهتم نفسه بقصور الفهم وسوء الظن وأن يكذب حسه ويغالط نفسه.

وأوهما المرید أن ما حصل له من مدد فهو من أستاذه وأن ما فيه من نقص هو من نفسه فإن رأى شيخه زنديقا فهو زنديق، وإن رآه صديقا فهو صديق في علم الله وأما حقيقة الشيخ فلا يعرفها إلا من أشرف على مقامه أو كان أعلى مقاما منه⁽⁴⁾. وفي هذا سحق لعزيمة المرید وقتل لهمة نحو التطلع إلى الأفضل بنفسه أو مستقلا عن الشيخ، طالما أن كل عيب منسوب إليه وكل خير وفضل منسوب إلى الشيخ وحده وقالوا: " لاتقس نفسك في أحوالك الظاهرة من العبادات والمجاهدات على حال شيخك، فإن الشيخ ولو قلت أعماله الظاهرة فهو بباطنه، وكلّ يوم من أيام الأستاذ عند ربه كألف سنة مما يعدّ المریدون عند ربهم "⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الأنوار القدسية . عبد الوهاب الشعراني . ج 2. ص 17. 16.

⁽²⁾ حزب الترمذ . ج 1 . ص 135.

⁽³⁾ المصدر نفسه . ص 135 .

⁽⁴⁾ الأنوار القدسية . عبد الوهاب الشعراني . ج 2. ص 14. 13 .

⁽⁵⁾ المرجع نفسه . ج 2. ص 13 .

فكيف يحسن حال المرید وكيف يتزكى ويترقى، وكيف يمكن له أن يعتبر الطاعات وسيلة إلى القربات إذا كان شيخه لا يبالي بها ولا يستكثر منها، ثمّ أليس في هذه الأقوال، تقزيمًا مقصودًا لشخصية المرید، يززع ثقة المرید بنفسه فلا يرى لها صلاحًا ولا استقامة فضلًا عن الكمال؟

- وأما القضاء على استقلال الفكر فنجد في قولهم: " ولا يتعدى أمر شيخه ولا يتأول عليه كلامه بل يقف عند ظاهر كلامه ولا يطلب علة الأمر الذي يأمره به، بل يبادر إلى امتثال أمره سواء عقل معناه أو لم يعقل وليفعل ما أمره به "(1). فهذا الكلام يفيد تحريم طلب الفهم وضرورة امتثال المرید في كل حال.

وإمعانًا في إلغاء الذات وحرية إرادتها قالوا: " من كان مع أستاذه بلا إياه كان أستاذه معه بالله "(2). وأنه لا ينبغي للمرید أن يتكلم إلا فيها يشاهده ويعانيه من العلم والصمت عليه واجب والفكر عليه مكروه (3). وقالوا في تعطيل ملكة التفكير وروح النقد لدى المرید: " وليحذر أن يردّ على شيخه كلامه ولو كان النقل الراجح بيد المرید .. ولا ينازعه ولا يجادله ولا يماريه، ومتى خطر له نزاعه ولو في خاطره فليبادر إلى التوبة "(4). فإن ذلك معصية وسوء أدب مع الشيخ.

- وأما عن صرف المرید عن طلب العلم وتزهيده في التعلم فقد زعموا أن الشيخ الناجح هو الذي يلقي مریده العلم مع تلقين الذكر وذلك أنه: " يقدره الله تعالى علي أن يخلع على المرید جميع ما قسم له من علم لا إله إلا الله، فلا يصير يجهل شيئًا من أحكام الشريعة التي صرح بها الشارع ﷺ من واجبات ومندوبات ومحرمات ومكروهات ومباحات، فيغنيه بذلك التلقين عن مطالعة كتب الفقه، بل يصير يدرّس الناس في جميع مذاهب الأئمة المجتهدين "(5).

وفي التقيص من علوم الشريعة قول الشبلي: " كتبت الحديث والفقه ثلاثين سنة حتى أسفر الصبح، فجئت إلى كل من كتبتُ عنه فقلت: أريد فقه الله تعالى،

(1) حزب الزمّاح على هامش جواهر المعاني. ج 1. ص 133.

(2) الأئمة القادسية. عبد الوهاب الشعراوي. ج 2. ص 15.

(3) المرجع نفسه. ج 2. ص 28.

(4) المرجع نفسه. ج 2. ص 87.

(5) المرجع نفسه. ج 2. ص 99.

فما كلمني أحد⁽¹⁾. فأبي فقه يطلبه الشبلي بعيدا عن علوم الشريعة، إنه إذا لم ينتفع بالحديث الشريف وبالفقه، لن ينتفع بشيء أبدا «وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» النور (40). وفي إنكارهم علي من تشاغل بالعلم: عن أبي سعيد الكندي قال: " كنت أنزل رباط الصوفية وأطلب الحديث في خفية بحيث لا يعلمون فسقطت الدواة يوماً من كمّي فقال لي بعض الصوفية استر عورتك "⁽²⁾. إننا نتعجب من هذا العداء للعلم وهذا الجفاء للحديث النبوي فبأي دين يقول الصوفية وإلى أي شرع يحتكمون؟

وفي مذكرات أحد شيوخ الطريقة العليوية: " إن الإنسان وإن أسعده الحظّ بصحبة مشايخ العلم فلا ينال منهم غالباً إلا تحقيق المسائل العلمية.. ثم هو إذا نظر إليها فلم يجدها إلا أحكاماً إما من كتاب الله وإما من سنة رسوله وإما من قول المجتهد. وهي إن تنوعت وكان لكل منها قيمته، فلا تزيد عن الإصلاح بها حكماً من الأحكام.. وأما كونها تتعدى إصلاح هذين الأمرين إلى إصلاح القلوب وتويرها فبهيات "⁽³⁾. وهذا تحقير صريح للعلم والعلماء وتفسير من علوم الشريعة.

ونكتفي بهذا القدر من آداب المريدين مع الشيخ لنقول إن هذه الآداب الواجبة هي التي تجعل الشيخ يستولي على قلب المريدين وعقله وجسده ويسلبه إرادته؛ وأنه لما كان أصل العبادة هو المحبة والطاعة، فإنّ هذه الآداب هي تكريس لـ "عقيدة الشيخ" و"عبادة الشيخ". ولكن القوم يتمادون في غيهم قائلين: " فياسعادة من حصر أنفاسه مع الشيخ وانسلخ من إرادات نفسه وأفنى مراده في مراد الشيخ ومزجت روحه بروحه على حكم الملاصقة ليرتقي من حكم عدم الاختيار مع الشيخ إلى عدم الاختيار مع الله، ويصير يفهم من الله تعالى كما يفهم من الشيخ (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) "⁽⁴⁾. فلا نستغرب أن يقف رجال الإصلاح وقفة شرسة في محاربة الطريقة بالحجة والدليل. ويشهدون الناس على

⁽¹⁾ انلّع لأبي نصر السراج انطوسي ص 487 .

⁽²⁾ تليس أليس . أبي الفرج عبد الرحمن الجوزي . ط1 . ص 316

⁽³⁾ تنبيه القراء على كعاج حجة المرشد القراء . الخاج عدة بن تونس . ج 1 . ص 162 . 163 .

⁽⁴⁾ الأرواح القديمة . عبد الوهاب الشعراني . ج 2 . ص 86 .

لسان البشير الإبراهيمي: "أيها الناس إن نقطة النزاع بيننا وبين هؤلاء هو ما علمتم، هو هذه العامة التي أضلّوها وأذلّوها وغاية الشيطان أن يضلّ، وأرادوا أن تعبدهم من دون الله وهو ما ينس منه الشيطان..فإن كان بعد ذلك بيننا وبينهم نزاع في شيء فهوفي وسائلهم التي يمهّدون بها لهذا القصد"⁽¹⁾. وإن من رسائلهم تلك الآداب والعقائد وما يحيط بها من أساليب الترهيب والترغيب والتغليب والتلبيس...

ويقول الإبراهيمي أيضا للطريقين - رحمة بهذه الأمة ونصيحة للدين -:
"دعوا هذا العامي على فطرته ليتلقّى الهداية الدينية على يد أهلها سليمة كفطرته، بيضاء كقلبه، نقية كصدره، ونحاكمكم في هذا إلى كتاب الله وسنة نبيّه وهدى السلف الصالح من أمته"⁽²⁾.

ونخلص إلى القول بأن تقديس الشيخ قد أفسد عقيدة المرید إذ صار واسطة بينه وبين الله وأفسد أيضا فطرته فلم يعد يملك من أمر نفسه شيئا.

ثانياً : القول بالحلول ووحدة الوجود

إن القول بالحلول ووحدة الوجود من الانحرافات العقديّة التي أخذت على غلاة المتصوفة فما هي هذه العقيدة ومدى خطورتها؟

1 - تعريف الحلول ووحدة الوجود

ذكر الجرجاني: أن الحلول اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. ومذهب الحلول: القول بأنّ الله حالّ في كلّ شيء. والحلولية: فرقة من المتصوفة تعتقد مذهب الحلول⁽³⁾. والاتحاد في الأصل هو صيرورة الشيين المختلفين شيئاً واحداً وله عدة درجات: أدناها درجة الاشتراك البسيط في أمور عرضية وأعلىها درجة الاتحاد الصوفي..الذي هو شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في أنفسها⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ آثار محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 49، 50.

⁽²⁾ المصدر نفسه، ج 1، ص 43.

⁽³⁾ معجم الوسيط، ج 1، ص 194.

⁽⁴⁾ معجم الفلسفة، بالانقضاء العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. جميل صليبا، ج 1، ص 35، 34.

ويعرّف ابن قيم الجوزية وحدة الوجود عند أهل الإلحاد فيقول: " ما ثمّ وجود قديم خالق ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله وهو حقيقة وجود هذا العالم. فليس عند القوم ربّ وعبد ومالك ومملوك ولا راحم ومرحوم ولا عابد ومعبود... والكلّ من عين واحدة، بل هو العين الواحدة في حقيقة العابد ووجوده أو إنبيته: هي حقيقة المعبود ووجوده وإنبيته "(1).

2 - نموذج عن الحلول ووحدة الوجود في الطريقة العليوية

كثيرة هي النصوص التي تدل على القول بالحلول ووحدة الوجود عند ابن عليوة وهي ليست أكثر من تكرار آراء سقيمة لبعض المتصوفة المتقدمين المنحرفين في الاعتقاد عن عقيدة التوحيد. ومنها ذلك الوصف الذي يحدده ابن عليوة للتوحيد إذ يقول: " فمن لم ير الله قبل كلّ شيء وبعد كلّ شيء وفي كلّ شيء، حتّى يبلغ أن يراه ولا شيء فهو قائل بالجهة ولم يشعروهو من الظلم في أقصى غايته للتوحيد المحض "(2). إن هذا التوحيد الذي يقول به ابن عليوة هو توحيد الواصلين العارفين وما دونه غير مقبول.

وقديما، اعتبر أبو حامد الغزالي توحيد المسلمين وهو تصديق القلب بمعنى " لا إله إلا الله وحده لا شريك له" بأنه اعتقاد العوام وجعل توحيد الصوفي في أعلى مراتب التوحيد(3). وقال: " والرابع: موحد بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكلّ من حيث أنه كثير، بل من حيث أنه واحد وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد"(4). وردّ على من يقول: كيف يتصور أن يشاهد إلاّ واحدا، وهو يشاهد السّماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحدا؟ قال: فاعلم أنّ هذه غاية علوم المكاشفات(*) وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطرّ في كتاب فقد قال العارفون إفشاء سرّ الربوبية كفر(5).

(1) مدارح السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. ابن قيم الجوزية. دار الفكر. بتحقيق محمد حامد الفقي. ج1. دط.

1315هـ - 1956م. مضعة السنة المحمدية. ص 60. 61.

(2) البحر المسحور في تفسير القرآن. محض النور. أحمد بن مصطفى العالري السنغاني. ج2. ص 40.

(3) إحياء علوم الدس. أبو حامد الغزالي. ج4. ص 212.

(4) مصادر نفسه. ج4. ص 212.

(5) الكشف: نياز ما يستتر على الفهم فيكشف عنه لنعبد كأنه رأي عين. اللمع. أبو نصر السراج الطوسي. ص 422.

(6) إحياء علوم الدس. أبو حامد الغزالي. ج4. ص 212. 213.

ونواصل مع ابن عليوة - الذي يبدو أنه أفشى سرّ الربوبية - إذ يقول في تفسير قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)؛ إنّ قربه من خلقه كقربه من نفسه هكذا فلتعرف وإلا دع الأمر لأهله⁽¹⁾.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة (152) يرى أنّ العبد إذا أراد أن يجري ذكره على لسان الحقّ فليجر ذكر الله على لسانه؛ فيكون ذاكرا بلسانين: ذاكرا لنفسه بلسان ربّه، ذاكرا لربّه بلسان نفسه، فما أعظم ذاكرا وأحقر مذکور وما أحقر ذاكرا وأعظم مذکور. ولا جرم إن قال الذّاكر عند ارتفاع الستور "أنا الذّاكر والمذکور"⁽²⁾.

وقد ذهب ابن عليوة أيضا إلى تأويل حديث الولي تأويلا حلوليا⁽³⁾. وهو في ذلك يشبه ابن عربي الذي قال قبله: "اعلم أنّ العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة فإنّ الله تعالى يقول: (كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يسعى بها)، فذكر أنّ هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد. فالهوية واحدة والجوارح مختلفة⁽⁴⁾.

أما النصوص التي تفيد القول بوحدة الوجود فنجدها في تفسير ابن عليوة لقوله تعالى: ﴿وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة (163)، بأن الآية صريحة في كون المعبود واحدا وإن تعددت المظاهر المقصودة للعبادة، بمعنى وحدة الإله لا تتعدّد ولا تقبل الانقسام ... فهويته تعالى قابلة لدخول سائر الآلهة تحتها فتكون عبادة العابدين راجعة لله بكلّ اعتبار⁽⁵⁾.

وفي موضع آخر من تفسيره يقول عن التوجه للقبلة: "في لزوم السجود للكعبة لزوم سجود الحقائق لبعضها والأرواح لنفسها، بما تضمنته من ظهور الحقّ فيها وذلك يذكر باعتبار لو ارتفعت الكعبة من بين الحافين بها ثمّ رفعت أجسامهم

⁽¹⁾ البحر المسحور في تفسير القرآن، محض النور . أحمد بن مصطفى العلابي المستغاني، ج.2، ص. 144.

⁽²⁾ المصادر نفسه، ج.2، ص. 76.

⁽³⁾ المصادر نفسه، ج.2، ص. 110.

⁽⁴⁾ فصوص الحكم، عبيد بن العربي، بحث، تقديم انطوان موصلي، طبع المؤسسة الوطنية للشؤون المطبعية وحدة الرغبة، الجزائر.

1991، الأئمة موقع التدبير، ط1، الفص اهودي، ص. 80.

⁽⁵⁾ البحر المسحور في تفسير القرآن، محض النور . أحمد بن مصطفى العلابي المستغاني، ج.2، ص. 89.

أيضا فتبقى الحقائق متوجهة لبعضها، والأرواح لنفسها، فكأنهم مصلّ ومصلّى له على مقتضى التلازم بين الربوبية والمربوبية" (1).

وأما في تفسير سورة الفاتحة فإنه يبطل توجه العبد بالعبادة لله تعالى حين يلغي وجود المخلوق إذ يقول بلسان الرّوح: "يفنى ضمير النّون من إياك نعبد في ضمير إياك نستعين، حتّى إذا انحصرت العبادة في الاستعانة بقيت الاستعانة والمعين، فأين العبادة والعبد، إن كنت ذا يقين، فسرّه يعبده وحقيقته تشهد ما عرف الله من قال: إياك نعبد، ولا عبده من قال: إياك نستعين (2).

وقد زعم ابن عليوة أنّ الله حلّ فيه بل هو الله فقال:

نديت من أنا لست سواك يا الله
خرجت للحسّ نفتش عليك يا الله
ابتديت بنفسي حصلت عليك يا الله (3)

وما يمكن أن نقوله إنه ليس لابن عليوة في القول بالحلول ووحدة الوجود إلا فضيلة الاقتداء بسلفه، من أمثال أبي يزيد البسطامي (ت 261 هـ) الذي قال: سبحاني سبحاني (4). ومن أمثال أبي حمزة الصوفي الذي كان يقول "ليبيك" إذا سمع هبوب الرياح وخرير المياه وصياح الطيور ورغاء الغنم (5).

وإن من ثمرات القول بالحلول ووحدة الوجود القول بوحدة الأديان، ولعلّ ممّا يفسّر انتشار الدعوة إلى الطريقة العليوية بين أبناء أوربا هو نزعتها المسالمة لكافة الأديان وعدم تقيدها بإسلام (الكتاب والسنة).

ففي حوار دار بين أحمد ابن عليوة والمستشرق بيل مدير المدرسة الرسمية الشرعية بمدينة تلمسان-الذي يميل كثيرا إلى الطبيعيات حول إثبات المدبّر- تمكّن ابن عليوة من انتزاع الاقرار منه بصحة القرآن وصحة نبوة النبي ﷺ وإثبات المدبّر لهذا الكون سواء أكان قوّة طبيعية أو إلهية واعتبرا الخلاف حول تسمية

(1) انظر المسحور في تفسير القرآن، محض النور . أحمد بن مصطفى العلاري المستغاني . ج 2. ص 67.

(2) مصادر نفسه، ج 1. ص 47.

(3) ديوان أحمد بن مصطفى العلاري المستغاني . المطبعة العلارية، مستغام، 1993. ط 5. ص 55

(4) التلويح، أدب نصر السراج انطوس، ص 472.

(5) مصادر نفسه، ص 495.

المدير بالطبيعة الكونية أو بالقدرة الإلهية خلافا لفظيا لا يؤدي إلى تفريق في الدين أو المذهب⁽¹⁾. ويمكن أن نذكر القارئ بأن جمال الدين الأفغاني قد كتب رسالة في الرد على الدهريين ولم يعتبر الخلاف بين العقيدة الإسلامية والمذهب الدهري خلافا لفظيا.

أما أتباع ابن عليوة فإنهم يعتقدون أن: " المبادئ الإسلامية لمبادئ جديدة بالاعتبار وباقتفاء آثارها وعلى السواء في ذلك من بين المسلمين والمسيحيين والبوذيين واليهود، لما جاءت عليه من الحق والإنصاف وجمع القلوب على الله"⁽²⁾. فهل غفل العليويون عن قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة (120) أم هي الدعوة - حقيقة إلى تعاليم الطريقة العليوية- لا غير .

ولعل ما يؤكد التشابه بين قول المسيحيين في عيسى عليه السلام وبين القول بالحلول والاتحاد ما ذهب إليه ابن عليوة بقوله: " وأنه عز وجل ليشتد ظهوره في العارف حتى قيل (لو كشف عن نور العارف لعُبد من دون الله) ولهذا لما أظهر الله عز وجل البعض من نوره على ذات " عيسى عليه السلام، عبده النصاري من دون الله ، فمن حيث ما أظهر عليه من النور كان الحق عز وجل هو المعبود على الحقيقة ولهذا يقال، لو عبدوا ما عبدوا غيره"⁽³⁾.

وسوف يجد القارئ الكريم في فهرس الملاحق، نموذجا عن الفلسفة الدينية لأتباع ابن عليوة من المسيحيين، مع صورة معبرة عن حقيقة نشاط جمعية محبي الإسلام أو أحباب الإسلام التي تأسست بفرنسا سنة 1948م. ونخلص إلى القول لمن يتأول بعض أقوال ابن عليوة أو يعتذر لبعض ادعاءاته ويعدّها من الشطحات⁽⁴⁾، بأن الرجل كان على بينة من أمره قد اختار طريقه وطريقته.

⁽¹⁾ تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الفراء . الحاج عآة بن تونس . ج 1 . ص 58-59-60 .

⁽²⁾ المصدر نفسه . ج 1 ص 160 .

⁽³⁾ مواد الفينية اثناثنة عن الحكم العونية . أحمد بن مصطفى العلازي . المطبعة العلاوية بمستغانم . ط 2 من 1989 . ج 1 . ص 183 .

⁽⁴⁾ الشصح: عمار مستغربة في وصف وأحد فاض بقوته وهاج بشدة غليانه وغلته . اللمع أبو نصر السراج الطوسي ص 453 .

في إحدى شصحات ابن عليوة أساء الأدب في حق النبي ﷺ في أبيات من الشعر نشرت في كتابه الديوان . وقد رد عليه ابن باديس

في رسالة " حات مبال عن سوء مقال "

ففي محاوراة وقعت بين ابن عليوة وأحمد توفيق المدني حول ما جاء في كتاب ابن عليوة الموسوم: "المنح القدوسية في شرح متن ابن عاشر على الطريقة الصوفية"، يستنكر أحمد توفيق المدني ما جاء في الكتاب من دعوة سافرة لمذهب وحدة الوجود المنافي للعقيدة الإسلامية قائلا له: "ما كنت اعتقد أن مسلما جزائريا يعيش تحت نيران الاستعمار يعمد إلى إحياء نظرية سقيمة... يكون مألها، تمزيق الدين.. وبث الإلحاد المنكر بين الناس" (1)، لكن ابن عليوة يقاطعه معتقدا أن مذهب وحدة الوجود هو الإسلام قائلا له: هذه الفكرة عميقة ثابتة وهي قضية ذوق وليست قضية علم.. (2).

ونحن نقول إن العقيدة قضية حق أوباطل وليست مسألة ذوق لمن كان راشداً: "إن الشعور بالوجود الإلهي يجب أن يكون حياً غامراً لدى أولى الألباب، لكن الكون شيء غير صاحبه والعالم شيء غير الله ومعرفتنا بالله فيما أوجد لا تعني أن الموجد هو الموجود. ومن السخف أن يرتكس الفكر الإنساني في هذه الحماة" (3).

وقد قال الإبراهيمي ردًا على الطرقيين - الذين تمنوا لو سكت المصلحون لهم عن أمور كثيرة - أي لو كفوا عن النهي عن منكراتهم: "قد سكتنا على كثير من أباطيلهم..، حتى لنحسب أننا بذلك السكوت شركاؤهم في الباطل وأن الله مؤاخذنا عن ذلك. قد سكتنا.. عن كتب ابن عليوة وما فيها من البليات والجرائم وكبائر الإثم والفواحش وأن من يسكت عن كتب ابن عليوة يسكت عن عظيم من الشرّ وشنيع من المنكر لا تبرك الإبل به... وأن انتشار هذه الدفاتر في هذه الأمة المسلمة يفوق انتشار الأوبئة والطواعين فيها.. وأن أيسر ما تستحقه تلك الكتب هو الإحراق" (4).

لقد تعرفنا في هذا المبحث على ضلالة القول بالحلول ووحدة الوجود فما هي مظاهر التهاون بالتكاليف الشرعية وما هي أسبابها؟

(1) حياة كفاف - مذكرات - أحمد توفيق المدني ج 2، ص 73-74.

(2) المرجع نفسه، ج 2 ص 74.

(3) رسائل الإمام من العقل والقلب، محمد الغزالي، مكتبة الرخاء، الجزائر، ط 1، 1408هـ-1988م، ص 158.

(4) محمد الشير الإبراهيمي، ج 1، ص 51.

ثالثاً: التهاون بالتكاليف الشرعية

لقد جنى الطرقيون والمرابطون على شيوخ التصوف الأولين شرّاً جنائياً، حين انتسبوا إليهم إسماً وخالفوهم فعلاً، كأنها سنة ماضية أن يكون لكل قوم عدوّ لهم من أنفسهم. وهل كانت تلك الكلمات التي نطق بها القشيري وتلك الزفرات التي لفظها عبد الكريم الفكون وآخرون، إلا حسرات من صدور موجوعة على زمان مبارك مضى وعلى رجال قضوا؛ تربعوا على مقامات التوبة والورع والزهد والتقوى؟

يقول القشيري في وصف هذا الخلف من شيوخ التصوف والمنتسبين إليه: "مضى الشيوخ كانوا (كذا) بهم اهتداء وقلّ الشباب الذين كان لهم بسيرتهم وسنتهم اقتداء، وزال الورع وطوي بساطه واشتدّ الطمع وقوي رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة، فعدّوا قلّة المبالاة بالدين أوثق ذريعة، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام.. واستخفّوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة.. وركنوا إلى اتباع الشهوات وقلّة المبالاة بتعاطي المحظورات والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنسوان وأصحاب السلطان"⁽¹⁾.

ومن الممارسات الطرقية المعروفة الحضرة التي يصفها عبد الكريم الفكون فيقول: "واتخذوا الحضرة وهي لعبة يتخذونها يراءون بها الناس ولا يستخفون من الله، بها يأكلون ومنها يتمولون وعليها في قضاء أوطارهم يعولون، يجتمعون لذكر المولى جلّ جلاله فيغيرون اسمه ويشطحون ويرقصون وربما يتضاربون، فتراهم ككلاب نابحة، ولعابهم كمياه طافحة، وأنفاسهم كنيران نافحة، لا يفرقون بين واجب ومندوب ولا محرّم ومكروه ويعتقدون أنّ ما هم عليه الحق الواضح والطريق الأقوم الراجح"⁽²⁾.

أما الأنصاري فإنه يصف مجالس الحضرة بالمجامع الشيطانية التي لا يحضرها غالباً إلا من بلغ الغاية في الجفاء والجهل، ممّن لا يحسن الفاتحة فضلاً عن غيرها، مع ترك الصلاة طول عمره أو من كان معتموها ناقص العقل

⁽¹⁾ انظر رسالة القشيرية. القشيري ص 32.

⁽²⁾ منشور الهداية في كشف حان من ادعى العلم الولاية. عبد الكريم الفكون ص 119.

و الدين (1).

ومن المعاصرين لجمعية العلماء، المرابط الطيب بن الحملوي الذي شاع عنه أنه أمر صاحبة نزل بقسنطينة أن تهيء له غداء في رمضان فاستفهمته المرأة وهي مسيحية عن ذلك متعجبة فأجابها: نحن نفرنو الدين على الناس. قال الميلي: وكلمة نفرنو فرنسية أستعربت إلى العامية، يريدون منها معنى العطاء والتوزيع. والمقصود أن الدين ملك لهم يكفون به الناس ولا يتكفون به (2).

والأقبح من ذلك أن المعتقدين في هؤلاء الشيوخ يدافعون عن منكراتهم: "بأن شربهم إنما يشرب عسلا وأنه يطفئ من نور الولاية الشديد غلته وبأن زانيهم إنما زناه صورة خيالية يمتحن بها أهل المرأة ومبلغ عقيدتهم فيه ويعبرون عن ذلك بقولهم: الشيخ يفسد النية" (3). يعلق الميلي على هذا التبليغ لعقول الناس فيقول: "فأما أن الخمر تعود عسلا فمن البلادة الكثيفة... وأما أن الشرب يطفئ من نور الولاية فصحيح وتكرر ذلك يخرج من ولاية الرحمن إلى ولاية الشيطان فلا ترى له نورا.. وأما أن الزنا صورة خيالية فإنكار للحس وترويج للديانة" (4).

وفي تبسة كان شيخ مرابط يجلس في المقاهي يشرب خمر الينسون (Anisette) ويسقي مريده تواطوا مع صاحب المقهى شراب اللوز أي ذلك الشراب ذا اللون الحليبي نفسه الذي يتخذه خمر الينسون إذا ما أضيف إليه الماء. وكان المعلق يقول: ألا ترى أن خمر الينسون تصبح في حلق سيدنا الشيخ شرابا؟ (5).

ونكتفي بهذا القدر من ذكر منكرات القوم، ويمنعنا الحياء من سرد ما هو أقبح وأشنع، مما ذكره الشعراني في طبقاته وأبو نعيم في الحلية وعبد الكريم الفكون في منشور الهداية وغيرها من كتب التصوف المعتمدة. لكننا نقول أن شيوخ التصوف المعتمدين في الطريقة قد وضعوا ضوابط يعرف بها المتصوف الحقيقي من المتصوف المزيف ومن كل مرابط دعي كاذب.

(1) الاستقصا في ذكر أخبار الغرب الأقصى. الأنصاري. ص 144.

(2) رسالة الشرك و مظاهره. محمد بن مبارك البلي. ص 277.

(3) انصدر نفسه ص 275-276.

(4) انصدر نفسه. ص 276.

(5) مذكرات شاهد للقرن. مالک بن نبي. ق 1. الطفل: 1905م-1930م. ق 2 الطلاب: 1930م-1939م. دار الفكر الجزائر. دار الفكر

دمشق. ط 2 1404هـ-1984م. ص 182.

فمما نقل عنهم، قول سهل بن عبد الله (ت283هـ): "أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والإقتداء برسول الله ﷺ، وأكل الحلال وكف الأذى واجتناب الآثام والتوبة وأداء الحقوق"⁽¹⁾. أما معروف الكرخي (ت200هـ) فإنه يرى بأن التصوّف هو الأخذ بالحقائق واليأس ممّا في أيدي الخلائق ليس فيه رياء ولا طمع⁽²⁾.

ولقد صدق أبو بكر محمد بن موسى الواسطي (ت320هـ) في وصف الحالة التي آل إليها التصوّف فقال: " كان للقوم إشارات ثم صارت حركات ثم لم يبق إلا حسرات"⁽³⁾. وهو يعني أن صوفية الحقائق بلغوا درجة عليا من الترقّي الروحي ولكن صوفية الرسوم وقفوا عند الحركات والظواهر ثم فسد أمر التصوف بسبب المنتسبين إليه من الأدعياء والمنحرفين.

وقد استنكر ابن الجوزي على قوم من الصوفية لا يفقهون إذ لا يفرقون بين حقيقة الإخلاص وحقيقة الرياء فقال: " وقد تسمى قوم من الصوفية بالملامتية⁽⁴⁾ فافتحموا الذنوب فقالوا مقصودنا أن نسقط من أعين الناس فنسلم من آفات الجاه والمرائين..وهؤلاء الجهلة قد أسقطوا جاههم عند الله سبحانه ونسوا أن المسلمين شهداء الله في الأرض"⁽⁴⁾.

لقد ذكرنا بعض انحرافات المتصوفة في العمل والسلوك وبعض مظاهر مخالفتهم للشريعة الإسلامية فما هي أسباب ظاهرة التهاون بالشرع والتحلل من التكاليف وفساد الخلق؟!

1- القول بالباطن

إننا نعتقد - طالما أن السلوك ترجمان الفكر - أن اعتقاد الصوفية بالباطن في مقابلة الظاهر وعملهم في الآيات والأحاديث والأحكام الشرعية بالتأويل والتفسير

⁽¹⁾ الملح. أبو نصر السراج الطوسي. ص 289 .

⁽²⁾ الرسالة القشيرية في علم التصوف. القشيري. ص 127 .

⁽³⁾ انصار نفسه. ص 127 .

⁽⁴⁾ الملامتية: نسبة إلى حمدون القصار. التزموا بإخفاء سرّ العبادات وكم الطاعات عن الخلق خشية مظنة الرياء رعاية منهم الإخلاص.

⁽⁵⁾ تلبس إليس. ابن الجوزي. ص 338.

الإشاري^(*) هو أحد الأسباب المهمة التي زرعت روح التهاون بالتكاليف الشرعية. ويمكن أن نستدل على ذلك ببعض ما جاء في نصوص الطريقة العليوية.

أ - الصلاة والزكاة

يعرف ابن عليوة الصلاة في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة (43) بأنها: في شريعة المتصوفة عبارة عن حالة تخصص العبد بالوقوف مع الله في حضرته الخاصة، وأول مقاماتها الهيئة ثم الدهشة^(*) ثم الحيرة^(*)، وأن من مقتضيات الهيئة قول المصلي (إياك نعبد وإياك نستعين). وأن من مقتضيات الدهشة الركوع. وأن من مقتضيات الحيرة السجود وهي عبارة عن الفناء المحض حسب ما يقتضيه القرب المشار له في قوله صلى الله عليه وسلم: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد⁽¹⁾.

وأما في تعريف الزكاة فإنه يتجاهل البعد العملي لهذه العبادة ويحصرها في المجال النظري المعرفي فيقول: "فهي عبارة على (كذا) صرف ما للعبد وما عليه لما خلق لأجله قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) قيل معناه ليعرفون"⁽²⁾.

ب - الصوم

وأما الصوم الذي عرفه ابن عليوة بأنه مطلق الإمساك، فإنه يأخذ حكمه في المقامات الثلاثة: الإسلام والإيمان والإحسان. فإذا أكل الصائم بطل صومه في الشريعة، وإذا اغتاب مثلبطل صومه في الطريقة، وإذا أثبت ما سوى الله بطل صومه في الحقيقة وقد ظن ابن عليوة أن القرآن أشار إلى هذه المقامات الثلاث، وقدم أهل الشهادة في قوله تعالى: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) أي فمن حصل على مقام فليبتعن عليه الصوم على الوجه الأكمل. ومن كان مريضاً وهو عبارة عن المحجوب المتقاعد عن طلب الله، أو على سفر أي سائر في الطريق. فعدة من

^(*) الإشارة: ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطاعة معناه. اللع. أبو نصر السراج الطوسي ص 414.

^(*) الدهشة: سطوة تصدم عقل المحب من هيئة محبوه إذا لقيه عند الإياس لم يجد لها عاهة إذا انقضت. المصدر نفسه. ص 421.

^(*) الحيرة: مديهة ترد على قلوب العارفين عند تأملهم و حضورهم و تفكرهم، تحجبهم عن التأمل و الفكرة. المصدر نفسه. ص 421.

⁽¹⁾ البحر المنصور في تفسير القرآن. محض النور. أحمد بن مصطفى العلابي المستغاني. ج 2. ص 12.

⁽²⁾ المصدر نفسه. ص 12.

أيام آخر . بمعنى لهم حكم غير حكم أهل المشاهدة (1). ونحن نتساءل من أين استنبط ابن عليوة هذا الحكم الصوفي وعلى أي أساس قسم درجات الصوم بين الشريعة والطريقة والحقيقة؟

ج- الحج

أما الحج فيعرفه ابن عليوة بأنه " عبارة عن مقام يصل إليه السائر إلى الله يتعذر عليه فيه أفعال المباحات فضلا عن المحظورات، بسبب ما يطرقه من الهيبة والجلال. ولهذا قال: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة (197). وهذا ليس بنهي وإنما هو خبر بما يقتضيه المقام (2). ولكن هذا الكلام فيه مخالفة صريحة للآية. ويعتقد ابن عليوة أن الحج المطلوب ليس هو حج الأجسام بانفراده عن حج الأرواح والقلوب لأنه غير تام في الحقيقة وإن تم في الصورة ويفهم أن قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة (196) ليس حجا للبيت لأنها من الظروف، وزيارة الله لا تحصل للعبد إلا بالانسلاخ عن الظروف الزمانية والمكانية (3). وهذا تفسير إشاري يحول كل حقيقة إلى رمز وخيال.

وأما البيت الحرام الذي يقصده الناس للحج والمذكور في قوله تعالى: ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ البقرة (125) فإنه عند ابن عليوة هو القلب الخالص لله، وأما تطهير البيت فهو على قسمين: فتطهير العموم له من الكبر والحسد والعجب والرياء وما أشبهه، وتطهير الخصوص له مما سوى الله. وإذا حصل التطهير على هذا الوجه حفت به الملائكة المشار لهم بالطائفين وتمكنت منه الواردات الإلهية المشار لهم بالعاكفين والركع السجود (4). هكذا نلاحظ أن هذه العبادات المفروضة، المعلومة من الدين شروطها وكيفياتها، تصبح مجرد أحوال ومقامات نفسية، تتفاوت بتفاوت العابد. فماذا يكون معنى الإسلام؟

يجيب ابن عليوة: " هو عبارة عن الاستسلام وهو يختلف باختلاف المتصف

(1) البحر المنجور في تفسير القرآن. محض النور . أحمد بن مصطفى العلاري المستغاني. ج.2. ص 140 .

(2) المصدر نفسه. ج.2. ص 175 .

(3) المصدر نفسه. ج.2. ص 170 .

(4) المصدر نفسه. ج.2. ص 41 .

به، فعند العامة عبارة عن انقياد الجوارح القولية والفعلية لله عزّ وجلّ، وعند الخاصة هو عبارة عن استسلام في الباطن لله عزّ وجلّ زيادة على الانقياد في الظاهر. وعند خاصة الخاصة هو عبارة عن محو العبد من لوحة الوجود بين يدي موجدّه. وهذا هو غاية الاستسلام وصاحب هذا المقام يكون الله هو الفاعل فيه.. فلهذا تخفف عليه (كذا) التكاليف لكونه محمولا⁽¹⁾. وهكذا نجد أن ما في هذه الصوفية المستمدة أصولها من مذهب "وحدة الوجود"، من شعوذة ومن تضليل تبتدئ مع السالك بدرجة "السير نحو الله" وتنتهي به إلى درجة "السير بدون الله" بعد أن يجتاز درجة "السير في الله" ويدعى يومئذ: العارف بالله ويقال إنه قد ارتفعت عند التكاليف الشرعية⁽²⁾.

وقد جاء في الموافقات: "أن كثيرا يتوهمون أن الصوفية أبيض لهم أشياء لم تبح لغيرهم؛ لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين في الشهوات، إلى رتبة الملائكة الذين سلبوا الاتصاف بطلبها والميل إليها، فاستجازوا لمن ارتسم في طريقهم إباحة بعض الممنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجمهور... وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم إن التكاليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص"⁽³⁾.

ونخلص إلى القول بأن القول بالباطن وبالفناء في ذات الله جعل هؤلاء المنحرفين يتهربون من تحمل المسؤولية وينبررون إهمالهم للتكاليف ومخالفاتهم للشريعة بتأويل باطني.

2- البطالة

إن البطالة هي القعود عن السعي والعمل في كسب الرزق الحلال، وقد بلغ متأخرة الصوفية الغاية في هذه البطالة. مما جعلنا ندرجها ضمن الأسباب التي أدت إلى التهاون بالشرع والاستخفاف بالتكاليف وأكل أموال الناس بالباطل. فقد "كان أوائل الصوفية يخرجون من أموالهم زهدا فيها.. وأما متأخروهم فقد مالوا إلى الدنيا وجمع المال من أي وجه كان، إيثارا للراحة وحبًا للشهوات، فمنهم من يقدر على الكسب ولا يعمل ويجلس في الرباط أو المسجد ويعتمد على صدقات

⁽¹⁾ انظر أسحور في تفسير القرآن محض النور، أحمد بن مصطفى العلاري المستغاني، ج 2، ص 45.

⁽²⁾ حياة كفاف، مذكرات أحمد توفيق المدني، ج 2، ص 72.

⁽³⁾ المعتقدات و أصول الشريعة الشاطبي، مج 1، ج 2، ص 540.

الناس وقلبه معلق بطرق الباب⁽¹⁾. وقد نقل ابن الجوزي عن الشافعي قوله: "أسس التصوف على الكسل"⁽²⁾، وقال بأن النفس تميل إلى طلب الولايات واستجلاب الدنيا وأن تحصيل ذلك بالعلوم يطول ويتعب البدن ولكن الصوفية تعجلوا تحصيل ذلك كله بالظهور بمظهر الزهد فكانت الدنيا إليهم سريعة⁽³⁾.

ونعتقد أيضا أن من أسباب ظاهرة البطالة ترك الأخذ بالأسباب الناتج عن سوء فهم التوكل. فإن بعض المتصوفة يفضل القعود عن طلب الرزق ويرى أن: "الكسب رخصة وإباحة لمن لم يطق حال التوكل. لأن التوكل حال الرسول ﷺ وكان الرسول ﷺ مأمورا بالتوكل على الله عز وجل.. فمن ضعف عن ذلك ولم يطق فقد سن له رسول الله ﷺ الكسب المباح بشروطه حتى لا يهلك"⁽⁴⁾.

أما ابن عجيبة الحسني فقد اعتبر التدبير الذي يصحبه الجزم والتصميم سواء كان دينيا أو دنيويا، تدبيرا مذموما لما فيه من قلة الأدب وما يتعجله لنفسه من التعب، إذ ما قام به الحي القيوم عنك لا تقوم به أنت عن نفسك⁽⁵⁾. ويبدو أنه يخلط بين صفات الله وأفعاله وبين ما على العبد من واجبات إذ: "التوكل إيمان بالغيب بعد استفاد كل الوسائل المقررة في عالم الشهادة، إيمان بالله بعد أداء كل ما يرتبط بالنفس من واجبات"⁽⁶⁾. وقد صحح ابن الجوزي للصوفية معنى التوكل في رده عليهم: "لو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنه ليس بينه وبين الأسباب تضاد. وذلك أن التوكل اعتماد القلب على الوكيل وحده وذلك لا يناقض حركة البدن في التعلق بالأسباب ولا اتخار المال"⁽⁷⁾.

لكن عقيدة التوكل جنت على أمتنا صنوفا من العجز والتخلف والجمود "فيما يتعلق بأمر الحياة ودار الشهادة ومقتضيات السعي بالسنن والنواميس التي سخرها الله للإنسان في هذه الحياة، وعلق بسعيه فيها مسؤوليته في خلافة

(1) تليس تليس ابن الجوزي. ص 197.

(2) المصدر نفسه. ص 309.

(3) المصدر نفسه. ص 309-310.

(4) التلميح أبو نصر السراج انطوسي. ص 524.

(5) إيقاظ الهمم في شرح الحكم. ابن عجيبة الحسني. ص 20.

(6) الخائب العاطف في الإسلام. محمد الغزالي. شركة الشهاب. الجزائر. دط. دت. ص 310.

(7) تليس تليس ابن الجوزي. ص 275.

الأرض وتحقيق معنى الحياة والوجود" (1). كما أدى ترك الأخذ بالأسباب إلى افتتان المسلم المتأخر بغيره المتقدم، ظاناً أن تأخره لإيمانه، بل هو يترك الأخذ بالأسباب الذي هو من ضعف الإيمان ولم يتقدّم غير المسلم بعدم الإيمان بل بالأخذ بأسباب التقدّم في الحياة، كما يقول ابن باديس (2).

لقد تعرفنا على البطالة وأسبابها فكيف وقف المتصوفة على طرفي الإفراط والتفريط؟

3- الوقوف على طرفي الإفراط والتفريط

من الأسباب التي نعتقد أنها كانت عاملاً في ظاهرة التحلل من التكليف وفساد الخلق عند متأخرة الصوفية ومن شاكلهم من شيوخ الطرق والمرابطين، هو مجانية القصد في فهم الدين وممارسة شعائره. ونعتقد أن الصوفية الأوائل المشهورين قد وقعوا في كثير من الغلط في هذا الباب يمكن أن ننقل عنهم بعض النصوص لإثبات أنهم وقعوا على طرف الغلو وهو الإفراط.

يقول أبو حمزة البغدادي (ت 289 هـ): "علامة الصوفي الصادق أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة. وعلامة الصوفي الكاذب أن يستغني بعد الفقر ويعزّ بعد الذل ويشتهر بعد الخفاء" (3). إن الشطر الأول من هذا القول تفوح منه رائحة الغلو ومجانبة الصواب؛ إذ يعتبر الغنى منقصة أو شراً وكذلك العزّ والجاه وبالمقابل يصبح الفقر فضيلة مطلوبة والذلّ خصلة مرغوبة والخمول صفة محمودة. ومعلوم من طباع النفوس واستقراء الواقع، أن أبغض شيء إلى الإنسان الفقر والحاجة والشعور بالمهانة والذلّ، وأن يكون مغموراً لا قيمة له في مجتمعه. ومن تلك الممارسات التي تدل على مخالفة الشريعة والفطرة السليمة ومتطلبات الواقع المعيش ما يحكى عن الشبلي (ت 343 هـ) أنه باع عقارا بمال كثير، فما قام من موضعه حتى نثر ماله وفرقه على الناس، وكان له عيال لم يدفع إليهم

(1) أزمة العقل المسلم، عبد الحميد أحمد أبو سليمان، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة الجزائر، ط 2 1413 هـ، 1992 م.

ص 142.

(2) عموم النوال من الكبر المتعان، عبد الحميد بن باديس، انشهاب، مصدر سابق، ص 75.

(3) رسالة القشيرية في علم التصوف، القشيري، ص 127.

شيئاً من ذلك. وكان ربّما يلبس ثوبا مثنى، ثم ينزعها ويضعها في النار (1).
ومن أقوالهم ما روي عن سهل بن عبد الله: "الصوفي من يرى دمه هدرا
وملكه مباحا" (2). فأى أمن وأمان يمكن أن يستشعره هذا الصوفي وهو مطارِد
مسلوب أم أنه تعبير عن حالة اليأس والغربة الاجتماعية التي يعانيها
هذا المتصوف؟! (3)

ومن العبارات التي تدل على الغلو: "التصوف حال تضحل فيها معالم
الإنسانية" (3). وقد غلطوا في ذلك، فإنّ التغيير والتلوين من صفات البشرية والعبء
لا يصفو من جميع الكدورات والعلل ولا يبلغ الطهارة على الكمال والدوام (4).

ولن نتعرض بالحديث إلى ما يروى عنهم من أفعالهم في التضييق على
النفس وحملها على المشقة، وترك الزواج وترك التداوي... فكل ذلك مبسوط في
كتاب ابن الجوزي (تلبس إبليس) وإنما نرى أنّ الغلو في الإفراط هو الذي أدّى
إلى الغلو في التفريط. وقد وصف ابن عقيل هذا الوقوف على طرفي الإفراط
والتفريط فقال: " ما أعجب في المتدين (كذا) إما أهواء متبعة أو رهبانية مبتدعة.
بين تجرير أذيال المرح في الصبا واللعب وبين إهمال الحقوق وإطراح العيال،
والنحوق بزوايا المساجد. فهلاًّ عبدوا على عقل وشرع" (5).

وفي سياق حديثه عن التربية الصوفية عند الطريقة التجانية يقول صاحب
بغية المستفيد، ناقدا لطريقة المتصوفة السابقين-: "ومرادنا من كون التربية في هذه
الطريق خالية عن التزام الخلوة، والإعتزال عن الناس ونحو ذلك، ممّا فيه تشديد
على النفس وتضييق، التنبيه على أنّ التربية فيها، جارية على طريقة السلف الصالح
من الصدر الأول... وهي طريقة الشكر والفرح بالمنعم سبحانه والرياضة القلبية، لا
على الطريقة الأخرى..، وهي طريقة المجاهدة والمكابدة، والرياضة البدنية، وفرق
بينهما؛ فإنّ السير في الأولى سير القلوب وفي الثانية سير الأبدان" (6).

(1) الملح. أبو نصر السراج الطوسي. ص 483.

(2) الرسالة القشيرية في علم التصوف. القشيري. ص 127.

(3) المصدر نفسه. ص 128.

(4) الملح. أبو نصر السراج الطوسي. ص 543-547.

(5) تلبس إبليس ابن الجوزي. ص 168.

(6) بغية المستفيد لشرح منية المرید. محمد العربي السائح الشرقي العمري التحاني. دار الجليل بيروت. دط. دت. ص 27.

إن الناظر في هذا الكلام، يلاحظ بوضوح كيف تغيرت نظرة المتصوف، من الأخذ بالعزائم والمجاهدات في طريق القوم كما يقول الجنيد: "التصوّف عنوة لا صلح فيها" (1) إلى التساهل في ذلك كلّه، والاكتفاء بسير روعي مجرد هو سير القلوب. ولا يهمننا بعد ذلك أن يدعي هؤلاء أو أولئك بأنهم مقتدون بالسلف الصالح وإنما نؤكد على أن كليهما قد جانب وسطية الإسلام، وتعسف في معاملة النفس البشرية، وغفل عن سنة هامة في التعامل معها.

وقد عبر مالك بن نبي عن هذه السنة النفسية خير تعبير فقال: "والواقع أن القرآن قد وضع الضمير المسلم بين حدّين هما الوعد والوعيد، ومعنى ذلك أنه قد وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على تحدّ روعي في أساسه" (2). وقد استدلل بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف (99). (وعيد). وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَبْنِي سُبُحَانَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف (87) (وعد). ثم استنتج أن القوّة الروحية التي تتطابق مع العمل المثمر الفعّال تقع بين حالّين من أحوال النفس، لا يوجد ورائهما إلا الخمول والرخاوة في جانب، واليأس والعجز في جانب آخر" (3).

ونخلص إلى القول بأن ظاهرة التحلّل من التكاليف كثيرة الأسباب: منها القول بالباطن، ومنها الميل إلى البطالة والكسل، ومنها ترك الأسباب، ومنها الجهل بسنة التعامل مع النفس إلى غير ذلك.

رابعاً: الادّعاءات والتصديّ للدّعوات

من الانحرافات الأخرى التي أخذت على شيوخ الطرق وكذا المرابطين - الذين يظنون أنهم أولياء الله الصالحون - التصديّ للدّعوات؛ بقبول التوبة والاستغفار من الناس، وكذلك كثرة الادّعاءات؛ فمنهم من يدعي علم الغيب ومنهم من يقول بأنه أعطيت له الشفاعة ومنهم من يزعم التّحكم في الأرزاق: "وآل أمر كثير من هذه الزوايا والطرق إلى إحداث وثنية في الإسلام، ما أنزل

(1) الرسالة القشيرية في علم التصوّف. القشيري. ص 127.

(2) ميلاد مجتمع. شبكة العلاقات الاجتماعية. مالك بن نبي. ترجمة عبد الصبور شاهين. إصدار ندوة مالك بن نبي. دار الإنشاء للطباعة والنشر. طرابلس. لبنان. ط2. 1974. ص 21.

(3) المرجع نفسه، ص 22.

الله بها من سلطان، وأصبح شيخ الطريقة أو المرابط في كثير من النواحي، يتّصف بأوصاف الربوبية؛ فهو الذي يعطي وهو الذي يمنع، وهو الذي يقبض وهو الذي يبسط، هو منبع كل خير ومصدر كل شر" (1).

ومن تلك الأوصاف المبالغ فيها ما جاء في مناقب أحمد التّجاني، ممّا يدلّ على كماله عند أتباعه أنه يعرف أحوال أصحابه" من إظهار مضمرات، وإخبار بمغيبات، وعلم بعواقب الحاجات وما يترتب عليها من المصالح والآفات... " (2).

كما جاء في فضل ورده أن النبي ﷺ قال له: " أنت من الأمنين، وكل من رآك من الأمنين إن مات على الإيمان، وكل من أحسن إليك بخدمة أو غيرها وكل من أطعمك يدخلون الجنة بلا حساب ولا عقاب" (3). وقد طمع التّجاني أكثر - فطلب من النبي ﷺ - كما يزعم - أن تغفر ذنوب جميع الذين أخذوا عنه ذكرا، ما تقدّم من هذه الذنوب وما تأخر منها، وأن تؤدي عنهم تبعاتهم من خزائن فضل الله لا من حسناتهم، وأن يرفع الله عنهم محاسبتة على كل شيء، وأن يكونوا آمنين من عذاب الله، من الموت إلى دخول الجنة. وأكثر من ذلك كلّه أن يكونوا مع أحمد التّجاني في جنة عليين الذي سيكون هو الآخر في جوار النبي ﷺ (4).

وحكي عن أحمد بن يوسف الملياني أنه قيل له: إن سيدي عبد الرحمن الثعالبي قال: من رأى من رأني لا تأكله النار إلى سبعة. فقال الملياني: كذلك من رأى من رأني لا تأكله النار إلى عشرة (5). وكأنه يملك مع الله من الأمر شيئا. ومن دعاوى هذا المرابط المغرور أنه قال لحلاق حلق له شعره: "لو لا خفت عليك من الناس لقلت: جميع من يجلس في حرك لا تعدو عليه النار" (6).

وذكر صاحب منشور الهداية عن بعض الشيوخ أنه كان يقول - وهو يشير إلى نفسه - " كلّ شيخ لا يتكفل بمريده في المواقف الثلاثة أعني عند الخاتمة، وعند

(1) كتاب الجزائر. أحمد توفيق المدني. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ط2. 1984م. ص376.

(2) جواهر المعاني. علي برادة. ج1. ص 53.

(3) جواهر المعاني. علي برادة. ج1 ص 109.

(4) المصدر نفسه. ج1. ص 109.

(5) تعريف الخلف برجال السلف. الحفناوي. ج1. ص356.

(6) المصدر نفسه. ج1 ص 356.

السؤال، وعند الصراط فهو غاش..⁽¹⁾ وقد حكى الطوسي عن الشبلي أنه كان يقول لجماعة يودعون: "مرّوا أنا معكم حيثما كنتم، أنتم في رعايتي وفي كلائتي"⁽²⁾. فأى غرورٍ أزع ذلك الذي يتطاول به هؤلاء الشيوخ على أتباعهم فيما هو فوق طاقتهم وليس من صفاتهم حتى اقتحموا صفات الربوبية فنسبوا لأنفسهم؟! إ!

يقول ابن باديس ردًا على دعاوى الطريقة التجانية: "عقيدة الحساب والجزاء على الأعمال، قطعية الثبوت، ضرورية العلم، فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر. فالمندرج في الطريقة التجانية على هذه العقائد ضال كافر. والمندمج فيها، دون هذه العقائد، عليه إثم من كثر سواد البدعة والضلال"⁽³⁾.

وقال مبارك الميلي: "قد ضمن الإسلام الجنة على الوصف لا على الاسم. وذلك الوصف هو الإيمان الخالص والعمل الصالح، في غير ابتداء"⁽⁴⁾. واستدل بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام (48). وقال - في سياق الحديث عن الاحتياط في إجابة طلب الدعاء بأنه ينبغي طلبا للسلامة، أن لا ينصب المطلوب منه، نفسه للدعاء، وأن لا يعتقد أنه أفضل من الطالب⁽⁵⁾. وقد استدل أيضا بما جاء في الاعتصام، في امتناع الصحابة عن الدعاء، لمن سألهم ذلك، لما فهموا من السائل أمرا زائدا عن الدعاء وهو أن يعتقد فيه أنه مثل النبي، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك، أو يعتقد أنه سنة تلزم، أو يجري في الناس مجرى السنن الملتزمة"⁽⁶⁾.

أما العربي التبسي فقد ذكر أن الدعوات كانت أيام السلف رضي الله عنهم متسعة، مرغبا فيها، في حدود ما تلقوه عن صاحب الملة؛ يدعو الفرد منهم لنفسه ولأخيه أو للأمة، من غير أن يرى من نفسه فضلا أو مزية أو خصوصية تجعله قمنا بإفراغ الدعوات على من يشاء إفراغا⁽⁷⁾. وأضاف أيضا، مبينا بشاعة

⁽¹⁾ منشور الهداية في كشف حائل من ادعى العلم الولاية. عبد الكريم الفكون ص 187.

⁽²⁾ اللع. أبو نصر السراج الطوسي. ص 478.

⁽³⁾ ابن باديس حياته وآثاره. عمار الطائي. ج 3. ص 148.

⁽⁴⁾ رسالة الشريك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 278.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه. ص 177.

⁽⁶⁾ الاعتصام. الشاطبي. ج 2. ص 288.

⁽⁷⁾ داعة النظرائق في الإسلام. العربي التبسي. ص 57.

ما جننته هذه الدّعوّات من أقبح الأثر على الأمة: "إنّ عالم الغيب وما فيه بيد خالقه، فجاءت الدّعوّات الطّرقية ومدّت يدها إليه وتصرّفت فيه؛ فكّم من إجازات عقدها أشياخ الطّرائق... فباعت أشياخ الطّرائق الأمطار وما في العالم العلوي... والأجنّة في بطون الأمّهات..." (1).

أمّا البشير الأبراهيمي فيقول للطّريقين - موبخا لهم وفاضحا - : "أليس فيكم من يبيع الأولاد للعقيم، ويبيع الراحة للسقيم؟! أليس فيكم من يهدد المسلم بخراب البيت، وموت الأولاد، وهلاك الحرث والماشية إذا هو قطع عادة، أو قصر في شيء من رسوم الخدمة... أليس فيكم من يقول أنّه يتصرّف في الوجود ويعطي من يشاء ويمنع من يشاء...؟! " (2).

ونخلص إلى القول: إنّ ضلالات الطرق الصوفية وأمثالهم من المرابطين أكثر من أن تحصى، وإنّما اقتصرنا على ذكر أربعة منها، رأينا أنّها أمّهات تلك الضلالات والمنكرات وهي : عقيدة الشيخ والقول بالحلول ووحدة الوجود والتحلل من التكاليف والادعاءات والتصدي للدّعوّات.

ولو أنّ تلك الانحرافات لم تخرج من زواياهم، لسهّل الأمر، ولكنّها عمّت الأمة بالبلايا، لما سبق أن علمناه، من نفوذ شيوخ الطرق والمرابطين وامتداد سلطانهم. وهذه الآثار السيئة للطرق الصوفية على المجتمع الجزائري، هي التي تكون موضوع الفصل الموالي بحول الله تعالى.

(1) دعة الطّرائق في الإسلام. العربي أنبسي. ص 59.

(2) آثار محمد البشير الإبراهيمي. ج 1. ص 44-45.

تمهيد

انتهينا في الفصل السابق إلى ذكر أهم الضلالات الطرقية، التي استتكرتها جمعية العلماء، ونحاول في هذا الفصل بيان الأسباب الأخرى التي جعلت رجال الإصلاح لا يألون جهدا في كشف هذه الانحرافات ومجاربتها، باعتبار آثارها الفتاكة على المجتمع الجزائري، وقد لخص الإبراهيمي هذه الآثار وعممها على سائر الأمة الإسلامية فقال: "وإذا كان الناظر في أحوال المسلمين، ممن رزق ملكة التعليل وأراد إرجاع كل شيء إلى أصله ومنبته الأصيل، فإنه لا يعسر عليه أن يرجع أمهات علل المسلمين الدينية والاجتماعية إلى هذه الطرقية الكاذبة الخاطئة التي أصبحت من قرون فكرة تسود العالم الإسلامي وتتحكم في دينه ودينه وتدخل في حياته وسياسته، ثم تستحكم في طباعه، فإذا هو في غمرة من الذهول مطبقة، أضاع معها آخرته ودينه"⁽¹⁾.

وقد اخترنا أن نبين هذه الآثار على ثلاث مستويات: 1- البعد الديني
2- البعد الثقافي 3- البعد الاجتماعي.

أولا- البعد الديني

إن قراءتنا لبعض آثار الجمعية العلمية- وخاصة السّجل ورسالة الشّرك، جعلتنا نعرض هذا البعد في عناصر ثلاثة: 1- التزهيد في القرآن 2- الشّرك ومظاهره 3- ذريعة الإلحاد وعون التبشير.

1- التزهيد في القرآن

إنه لمحزن حقا أن يكون أعز ما أنزل الله على آخر رسله من كلامه، الذي جعله ذكرا وروحا ونورا وهدى ورحمة للعالمين: هو هذا القرآن الكريم، الذي زهد المسلمون في مدارس آياته وتدبر معانيه والعمل بشريعته. وهل كانت شكوى الرسول ﷺ من هجر المشركين للقرآن إلا تعبيراً عن ذلك «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا» الفرقان (30)...

وفي تعليل هجر المسلمين للقرآن يقول الإبراهيمي: "إن أعظم مصيبة

(1) السّجل مؤخر جمعية العلماء المسلمين، ص 30.

أصابنا المسلمين - وهي جفاؤهم للقرآن وحرمانهم من هديه وآدابه - منشؤها من الطرق فهي التي: غشيتهم بهذه الروح الخبيثة روح التزهيد في القرآن⁽¹⁾. ثم أخذ في بيان كيف زهدت الطرق الصوفية المسلمين في القرآن كما يلي:

- لقد صرف شيوخ الطرق الناس عن فوائد القرآن وخيراته وبركاته؛ بما ابتدعوه من أوراد وما اخترعوه من رسوم، وما أضافوه إليها من تلك الفوائد والخيرات والبركات⁽²⁾. وفي مثل هؤلاء يقول ابن باديس: "شرّ الهاجرين للقرآن هم الذين يضعون من عند أنفسهم ما يعارضونه به ويصرفون وجوه الناس إليهم وإلى ما وضعوه عنه، لأنهم جمعوا بين صدّهم وهجرهم في أنفسهم وصدّ غيرهم فكان شرّهم متعدياً وبلاؤهم متجاوزاً"⁽³⁾.

- لقد صرف شيوخ الطرق الناس عن تدبّر القرآن وعن حمل النفس على التخلق بأخلاقه والوقوف عند حدوده - وفي ذلك كلّ تعب ومجاهدة - بما في الطريق من سهولة وراحة وابتعاد عن مشقة الالتزام بالتكاليف الشرعية. فإذا كان القرآن يفيد معرفة الله، فالقوم عارفون بالله، وإن لم يدخلوا كتاباً، ولم يقرؤوا كتاباً. وقد كان قدماءهم يتخذون من مراحل التربية مدارج للوصول إلى معرفة الله - فيما يزعمون - وفي ذلك تطويل للمسافة وإشعار بأن المطلوب شاق. فجاء ابن عليوة وأدخل تنقيحات على الطريق - مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كلّ شيء - فحدّد مراحل التربية لمعرفة الله في (خلوة) ثلاثة أيام فقط⁽⁴⁾.

- وإذا كان هذا القرآن متعبداً بتلاوته وهوستون حزباً فإن تلاوة إنجيل التّجاني القصير وهو (صلاة الفاتح) مرّة واحدة تعدل ستة آلاف ختمة من القرآن⁽⁵⁾. - وإذا كان القرآن قد شرع الغزو هو من أحمز الأعمال وأشقها فإن تلاوة هذا الإنجيل التّجاني مرّة واحدة تعدل آلاف الغزوات، وهي لا تقوم إلا على حركة اللسان من غير اقتحام للميدان، ولا تعرّض للرمح والسنان⁽⁶⁾. فقد جاء في

⁽¹⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 30-31.

⁽²⁾ المصدر نفسه. ص 31.

⁽³⁾ محالّس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 251.

⁽⁴⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 31.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه. ص 32.

⁽⁶⁾ المصدر نفسه. ص 32.

جواهر المعاني: "إن صلاة الفاتح لما أغلق بستمائة ألف صلاة وكل صلاة من الستمائة ألف صلاة بأربعمائة غزوة" (1).

أما عند العلويين فليس الجهاد إلا خاطرا في النفس. فقد فسّر ابن عليوة قوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ (البقرة 190)، بأن الإشارة لا تحمل القتال الأعلى قتال النفس وأعوانها من الشياطين والدنيا والهوى، لأنها ترى جهاد النفس أسبق من جهاد الجنس، لأن تلك العصابة هي التي منعت حظها من الله. ولهذا قال تعالى خطابا للمتوجهين (وقاتلوا في سبيل الله) أي في طريقته (الذين يقاتلونكم) وليس هو إلا ما تقدم.. ولا تعتبر من سائر الحروب إلا مجرد الأسماء والصفات في لجج بحر الذات.. (2).

- وإذا كان القرآن يفرض الحجّ وفيه ما فيه من مصاعب ومتاعب، فإنّ إنجيل التجاني تعدل تلاوته آلاف المرات من الحجّ (3). ذلك أنّ الصلاة الواحدة من صلاة الفاتح تعدل ثواب أربعمائة غزوة، كلّ غزوة تعدل أربعمائة حجّة (4). بل إنّ هذه الصلاة التجانية قد أغنت الإنسان عن العبادة أجيالا عديدة وأحقابا مديدة "فالمرّة الواحدة منها إذا ذكرتها تعادل عبادة ثمانية وعشرين مائة عام" (5).

- وإنّ من كبائر الإثم التي اقترفها شيوخ التصوف المدّعون في حقّ هذا القرآن وحقّ هذه الأمة هوز عمهم أنّ القرآن "عال على الأفهام، وما دروا بأنّ لازم هذا المذهب كفر، وهو أنّه إذا كان لا يفهم فإنزله عبث، وأنّي يكون هذا ومنزله- تعالت أسماؤه- يصفه بأنه عربيّ مبین، وأنه غير ذي عوج، وأنه ميسر للذكر، وينعته بأنّه يهدي للتي هي أقوم، وكيف يهدي إذا كان لا يفهم؟!!" (6).

ومن عجيب أمر غلاة الصوفية كما يقول الإبراهيمي هو أنهم يصدرون في شأن القرآن عن هوى لا عن بصيرة. فبينما يسدون على الناس باب الاهتداء به في الأخلاق التي تزكي النفس، والعقائد التي تقوي الإرادات، والعبادات التي تقوي

(1) جواهر المعاني. علي برادة. ج 1. ص 115.

(2) البحر المسحور. أحمد بن مصطفى العلاوي. ج 3. ص 164.

(3) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 32.

(4) جواهر المعاني. علي برادة. ج 1. ص 115.

(5) انصار نفسه. ج 1. ص 116.

(6) آثار الشيخ الإبراهيمي. ج 4. ص 208.

الإيمان، والأحكام التي تحفظ الحقوق نراهم يتعلقون بالجوانب الغيبية منه، فيخوضون في الروح والملائكة والجن وما بعد الموت ويتوسعون في الحديث عن الجنة والنار وسبيل المؤمن بالقرآن في هذه الغيبيات أن يؤمن بها كما وردت، وأن يكل علم حقيقتها إلى الله ، ليتفرغ لعالم الشهادة الذي هو عالم التكليف⁽¹⁾ ومن المؤسف أن هذا العيب انتقل إلى بعض الدعاة والمرشدين.

وقد كانت نتيجة هذا الصدّ عن القرآن وهذا التعطيل له بذلك التضليل، هو خلّو جنبات النفوس من الحارس اليقظ، الذي حرّرا السلف الصالح من العبودية للأوثان الحجرية والبشرية⁽²⁾. وصارت الأمة الإسلامية بغير هداية القرآن غشاء، وفريسة لكل ناهم ومطيّة لكل راكب. فما مظاهر الشرك التي نشرتها الطريقة؟

2 - الشرك ومظاهره

إنه لا شيء أقبح أثرا على الإسلام، وجناية على عقيدة التوحيد، من الشرك ومظاهره، التي تفتت في الأمة في عصور الظلام والجهل والجمود. فأردتها مسخا مشوها- لولا أن تداركتها رحمة الله - فكانت حركات الإصلاح والتجديد التي حاربت هذه المظاهر الشركية ونخصّ منها بالذكر الحركة الوهابية.

والشرك في هذه الأمة الإسلامية، يدخل في أمور كثيرة يمكن أن نذكر منها الدعاء والتوسل والشفاعة وزيارة القبور والمزارات والذبيحة والنذر واليمين.

أ- الدعاء والتوسل والشفاعة

إن من أقسام الدعاء، التي يدخل فيها الشرك دعاء غير الله: "وله نوعان: أحدهما دعاء غير الله مع الله، كالذي يقول: يا ربّي وشيخي، يا ربّي وجدّي، يا الله وناسه، يا الله يا سيدي عبد القادر... والنوع الثاني: دعاء غير الله من دون الله، كالذي يقول: يا رجال الدّالة، يا ديوان الصالحين..."⁽³⁾. ويرى ابن باديس أن من دعا غير الله فقد عبده. وما يزال الذكر الحكيم يسمّى العبادة دعاء لأنّ الدعاء مخّ العبادة وخلصتها؛ فإنّ العابد يظهر ذلّه أمام عزّ المعبود، وفقره أمام غناه،

⁽¹⁾ أثار محمد الشير الإبراهيمي. ج 4. ص 208.

⁽²⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 33-13.

⁽³⁾ رسالة الشرك ومظاهره. مبارك بن محمد البلي. ص 178-179.

وعجزه أمام قدرته، وتمام تعظيمه له وخضوعه بين يديه، ويُعرب عن ذلك بلسانه بدعائه وندائه وطلبه منه حوائجه، فمن دعا غير الله فقد عبده، وإذا كان هو لا يسمّى دعاءه لغير الله عبادة، والعبادة بتسمية الشرع⁽¹⁾.

وقد ذكر ابن باديس أن السواد الأعظم من المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر وطلب النفع وتيسير الرزق وإعطاء النسل وإنزال الغيث وغير ذلك⁽²⁾. وقد ذكر الميلي أن هذا القسم من الشرك كان معهودا عند العرب في الجاهلية وأن القرآن عالجهم منه ليصرفهم عنه بطرق متعددة، ومنها⁽³⁾:

- توجيه الداعي إلى الله في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة (186). و﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف (180).

- تعجيز المسؤولين من دون الله. في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِن الظَّالِمِينَ﴾ وَإِن يَمَسُّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ يونس (106-107).

- تذكير السائلين بالتوحيد الكامن في نفوسهم والذي يظهر على ألسنتهم عند اشتداد الخطب وغلبة اليأس، في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن آتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ الأنعام (40-41). و﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ﴾ الإسراء (67).

- الإخبار عن تعادي السائلين والمسؤولين في مثل قوله تعالى: ﴿إِذ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِن الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ البقرة (166).

ومما يعضد معاني هذه الآيات الكريمة ما جاء في السنة ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: " كنت خلف النبي صلى الله عليه وسلم يوماً، فقال: يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت

⁽¹⁾ ابن باديس حياته وآثاره. عمار الطائي. ج 1. ص 470-471.

⁽²⁾ دعاء غير الله. عبد الحميد بن باديس. الشهاب. ج 2 عشر. مع 6. قسنطينة غرة شعبان. 1349هـ - جانفي 1930م. ص 721.

⁽³⁾ رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 179-180.

فاستعن بالله . واعلم أنّ الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاّ بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلاّ بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقالم وجفت الصحف" (1).

ومثل الدعاء، التوسّل وهو التقرب إلى الله بقربة مشروعة توصل إلى مرغوب فيه. قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾ المائدة (35). ويقسم ابن تيمية التوسّل إلى ثلاثة أنواع (2):

الأول : التوسّل إلى الله بالإيمان به وطاعته واتباع رسوله. الثاني: التوسّل

بدعاء النبي ﷺ في حياته وبشفاعته يوم القيامة. وهذان المعنيان كلاهما صحيح باتفاق المسلمين. والثالث: وهو الإقسام على الله تعالى بذات الأنبياء والصالحين، وهذا المعنى لم ترد به السنّة، ولم يفعله الصحابة في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ﷺ ولا بعد مماته، ولا عند قبره ولا غير قبره.

ويرى مبارك الميلي أنّ العامّة تقصد من هذا النوع من التوسّل التوسط بفلان إلى الله في قضاء حاجاتها، وأنّ حكم هذا التوسّل إن لم يكن شركا فهو ذريعة إلى الشرك، ويجب أن يحذّر الجاهل منه خشية أن يعتقد أنّ لأحد حقّا على الله في جلب النفع ودفع الضرر، وأنّ الصالحين مع الله تعالى كالوزراء مع الملوك يحملونهم على فعل ما لم يكونوا يريدون لفعله (3).

وأما الشفاعة التي تعني الضمّ والإعانة للمشفوع له والجاه والحرمة للشفيع عند المشفوع كما يقول مبارك الميلي (4)، فإنّها في حقيقتها تفضّل من الله تعالى على أهل الإخلاص ليغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له (5).

(1) تحفة الأحمدي شرح جامع الترمذي. المبارك كفوري. دار الكتب العلمية . بيروت لبنان. طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين الهندية و المنصرية. مع ملحق خاص بالأحاديث المستدرّكة من جامع الترمذي. ج.7. أبواب صفة القيامة. ص 185. قال الترمذي حديث حسن صحيح . مسند أحمد . مسند بني هاشم. رقم 2537 .

(2) قاعدة جليّة في التوسّل و الوسيلة. ابن تيمية. راجعه و علّق عليه و قدّم له السيّد الحميلي. شركة الشهاب للنشر و التوزيع. الجزائر.

د ط. دت. ص 70-71

(3) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمّد الميلي. ص 198-199.

(4) المصادر لنفسه. ص 201-202.

(5) كتاب التوحيد- محمّد بن عبد الوهاب ت 11206 هـ و كتاب القول السديد في مقاصد التوحيد. عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي

ت 1376 هـ. مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ط6. 1409 هـ. ص 62.

وقد طمع أقوام في هذه الشفاعة وادّعوا لأنفسهم. وقد مرّ معنا ادّعاء أحمد ابن يوسف الملياني وأحمد التجاني لهذه الشفاعة واعتقاد أتباعهم فيهم ذلك. فأشبهوا بذلك أهل الشرك قبلهم، الذين اثبتوا الشفاعة للملائكة والأنبياء والصالحين. وقد أبطل القرآن هذه الشفاعة الشركية في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ الزمر (44). و﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذِنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ النجم (26). و﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ (22).

وقد فات هؤلاء المدّعين وأتباعهم، أنّ الشفاعة تقتضي استجماع الشفيع لأربعة شروط: أحدها: أن يكون من المرتضين عند الله بإيمانه الصحيح وعمله الصالح. ثانيها: أن يكون المشفوع فيه من المؤمنين الموحدين الصادقين. ثالثها: أن يأذن الله للشفيع. رابعها: أن يحدّله من يشفع فيهم⁽¹⁾. لقد تعرفنا على حكم التوسل والشفاعة فما حكم زيارة القبور والمزارات؟

ب - زيارة القبور والمزارات

وأما زيارة القبور فقد منع منها النبي ﷺ ثمّ أذن فيها. عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: " نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها"⁽²⁾. وزيارة القبور المأذون فيها هي التي تكون " على الوجه الشرعي من غير شدّ رخل، يزورها المسلم متبعا للسنة، فيدعو لأهلها عموما ولأقاربه ومعارفه خصوصا، فيكون محسنا إليهم بالدعاء لهم وطلب العفو والمغفرة والرحمة لهم، ومحسنا إلى نفسه باتباع السنة وتذكر الآخرة"⁽³⁾. أما الزيارة البدعية فهي ما كانت شبيهة بزيارة المشركين وأهل البدع لدعاء الموتى وطلب الحاجات منهم أو

(1) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الملي. ص 206.

(2) صحيح مسلم مج 2. كتاب الجنائز. باب استئذان النبي ﷺ به عز و جل في زيارة قبر أمه. ص 672. رواه النسائي. الجنائز.

أبو داود. الأشربة. أحمد. باقي مسند الأنصار.

(3) كتاب التوحيد في مقاصد التوحيد. علي هامش كتاب التوحيد. محمد بن عبد الوهاب. ص 70.

لاعتقاده أنّ الدعاء عند قبر أحدهم أفضل من الدعاء في المساجد والبيوت، أو أنّ الأقسام بهم على الله وسؤاله بهم أمر مشروع يقتضي إجابة الدعاء (1).

وأما المزارات فهي مواضع وبنائات، تزار للتبرك بمن جلس فيها من الصالحاء أو دفن عندها أو سميت به وإن لم يرها، كما هو الحال في وجود بنائات كثيرة على مزارات عديدة كلّها منسوبة إلى عبد القادر الجيلاني دفين بغداد، وهو لم يعرف تلك الأمكنة ولا سمع بها، وهذه المزارات الجيلانية تكثر غربي الجزائر أكثر منها في شرقه، ويعتقد أنّ روح الصالح هنالك (2).

وأما حكم اتخاذ هذه المزارات فممنوع ولو للصلاة فيها سواء بالبناء على القبور أم بتعليق الخيوط على أشجار أم بوضع المباخر والمصابيح عندها. وأما ما يقدمه الزوار من العطايا، فإن كان على استكشاف الغيب فهو حرام وحكمه حكم ما يعطى للكاهن. وهو أكل المال بالباطل. وإن كان لاستجلاب النفع من المزور واستدفاع الضرر به في الدين أو في الدنيا فإنه رشوة في الدين - يأخذها سدنة تلك القبور والمزارات - وأكلٌ للسحت (3). فما هي الزردة عند الجزائريين وما حكمها؟

ج- الذبيحة والزردة

الذبيحة وهي ما يذبح من الحيوان على الشروط المعروفة في الذكاة. والذبيحة إن قصد بها إلى القربة فهي من العبادات وإلا فهي من العادة، والذبح الديني يسمّى نسكاً (4). والنسك العبادة والناسك العابد واختص بأعمال الحج، والمناسك مواقف النسك وأعمالها، والنسيكة مختصة بالذبيحة (5). قال تعالى ﴿فَقَدِيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ البقرة (196).

والذبح لا يكون إلا لله تعالى وقد قرن بالصلاة في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسْكَي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾ الأنعام (162.163). وفي قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ﴾ الكوثر (2). أما النهي عن

(1) قاعدة جليلية في التوسل و الوسيلة. ابن تيمية. ص 100.

(2) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد انبلي. ص 215-227.

(3) المصدر نفسه. ص 221-222-220.

(4) المصدر نفسه. ص 229-230.

(5) المقدم على في غريب القرآن. تراغف الأصفهاني. ص 490-491.

الذبح لغير الله فجاء في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصْبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فِسْقٌ ﴾ المائدة (3).

أما الزردة فيقول عنها مبارك الميلي: "هي في عرفنا طعام يتخذ على ذبائح من بهيمة الأنعام عند مزارات من يُعتقد صلاحهم ولها وقتان: أحدهما في فصل الخريف عند الاستعداد للحرث، والآخر في فصل الربيع عند رجاء الغلة والغرض منها التقرب من ذلك الصالح كي يغيثهم بالأمطار تسهيلا للحرث أو حفظا للغلة"⁽¹⁾. وهذه الزردة التي يذكر اسم الله على ذبيحتها ونية الذبح هي للصالح، هي من الذبح لغير الله تعالى ودلائل ذلك: أنهم يضيفونها إلى صاحب المزار فيقولون "زردة سيدي فلان" أو "طعام سيدي عبد القادر" مثلا، وأنهم يفعلونها عند قبره وفي جواره، ولا يرضون لها مكانا آخر. وأنهم إذا نزل المطر إثرها، نسبوه إلى سرّ المذبوح له وقوي اعتقادهم فيه. وأنهم إن نهوا عن فعلها في المكان الخاص، غضبوا ورموا الناهي بضعف الدين أو بالإلحاد وأنهم لو تركوها فأصيبوا بمصيبة، نكسوا على رؤوسهم وقالوا إن وليهم غضب عليهم لتقصيرهم في جانبه"⁽²⁾.

وقد جاء في دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن "بناء القباب على القبور ووقد السرج عليها والذبح عندها لأجلها والإستغاثة بأهلهاضلال من أعمال الجاهلية ومضاهاة لأعمال المشركين، فمن فعله جهلا يعلم ومن أقره ممن ينتسب إلى العلم فهو ضال مضل"⁽³⁾.

أما حكم الزردة فهو على ثلاث درجات: الأولى أنها من الشرك. ودليل ذلك مشابقتها في المعنى لعنائر الجاهلية وقرابينها واجتماعاتها على أنصابها وأصنامها. والدرجة الثانية أنها معصية لا تنتهي إلى الشرك، ووقفا عند الظواهر التي تستعمل الزردة عليها من إسراف واستدانة وشهود منكرات من تطويل وتزمير ورقص وصياح وتخبیط إلى موبقات أخر من خمر واختلاء بالأجنبيات واختلاط بهن. وقد

⁽¹⁾ رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 238.

⁽²⁾ مصادر نفسه. ص 239-240.

⁽³⁾ أبو نادر حياك و آثاره. عمار الضالحي. ج 3. ص 133.

بنى هذا الفريق نظره على حكم الفروع فأصاب وأغفل جهات الأصول فأخطأ. والدرجة الثالثة القول باستحسانها لما يقع فيها من التزاور ومواساة الفقراء. والحقيقة أن أغلب المجتمعين يضيعون الصلوات يوم الزردة، ولا يشهد كثير منهم الجمع والأعياد ولا يصلون الأرحام، وكثير من الفقراء والأيتام مقهورون عن الزردة منهورون (1).

ثم نبه مبارك المبلي إلى ظاهرة التبذير المالي التي تكون في الزردات بحيث يُنفقُ فيها ما بعدَ عشرات الملايين مع حاجة الأمة الشديدة إلى التعليم الحرّ وعجزها المالي عن سدّ حاجياته. فهذه الزردات قد عادت على الأمة بالخسارة المادية والأدبية؛ فاستفرغت الأيدي من المال والأدمغة من العقول والأفئدة من الذّين، وقضت على الذرية بالإهمال (2). فما معنى النذر وكيف يدخل فيه الشرك؟

د- النذر

قال صاحب القاموس المحيط: "ونذر على نفسه ينذر وينذرُ نذراً ونذوراً أوجبه كانتذر. ونذر ماله ونذر لله سبحانه كذا. أو النذر ما كان وعدا على شرط. فعلى إن شفى الله مريضى كذا نذرا، وعلى أن أتصدق بدينار ليس بنذر" (3). والنذر أن توجب على نفسك ما ليس بواجب لحدوث أمر (4). يقال نذرت لله أمرا. قالتعالى: ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَانِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴾ مريم (26).

فللنذر معنيان أحدهما إيجاب الشيء على النفس مطلقا والثاني وعد بشرط. وهذا المعنى الثاني هو الذي يسميه المحدثون نذر المجازاة والفقهاء النذر المعلق وتسميه العامة في الجزائر الوعدة (5).

والنذر المشروع لا يكون إلا لله وفي طاعته ويجب الوفاء به. قال تعالى: ﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا ﴾ البقرة (270). وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "من نذر أن يطيع

(1) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد المبلي. ص 240-241-242.

(2) المصدر نفسه. ص 242-243.

(3) القاموس المحط. محد الذّين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. ج 2. ص 145.

(4) انفرادات في غريب القرآن. الزاغب الأصفهاني. ص 487.

(5) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد المبلي. ص 247.

الله فليطعه، ومن نذر أن يعصه فلا يعصه"⁽¹⁾. وأما إن كان النذر للمخلوق من نبيّ أو وليّ فهو مشرك بالله في هذه العبادة، يحرم الإقدام عليه والوفاء به معاً⁽²⁾. وقد شاعت في المجتمع الجزائري وثنية مؤداها "أن من ذبح دجاجة سوداء في اليوم المعين، فإنه يرزق ذرية، ومن ذبح تيساً في موسم سيدي فلفتان فإنه ينال مالا، ومن اشترى في عدة الولي الفلاني شمعة، فإنه ينال كلّ مرغوبه. لذلك غشيت الدين غاشية منكرة من الأباطيل، وأصبح دين عامة الجزائريين - وإن كان متيناً- مغلولاً بهذه البدع والأضاليل التي يحرص الكثير من رجال الطرق والزوايا على إبقائها وخرسها في القلوب لاستثمارها والانتفاع بها"⁽³⁾.

وفي حكم النهي عن النذر لغير الله، عن ثابت بن الضحاك رضي عنه قال: "تذّر رجل أن ينحر إبلًا ببوانة، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يُعبد؟ قالوا: لا. قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم"⁽⁴⁾. ويتبين من هذا صرف المسلمين عن مشابهة المشركين. فكيف هي حالة عامة الناس في أيمانهم؟

هـ- اليمين

اليمين والقسم والحلف ألفاظ مترادفة في الاستعمال. واليمين في الحلف مستعار من اليد اعتباراً بما يفعله المعاهد والمخالف وغيره⁽⁵⁾. وأصل اليمين إنما شرّعت تأكيداً للأمر المحلوف عليه، وتعظيماً للخالق، ولهذا وجب أن لا يُحلف إلا بالله، وكان الحلف بغيره من الشرك ومن تمام هذا التعظيم أن لا يحلف بالله إلا

⁽¹⁾ صحيح البخاري. مج 4. ج 7. كتاب الأيمان والنذور. باب النذر في الطاعة. ص 233. رواه الترمذي. النذور والأيمان. التمهيد.

الأيمان والنذور. أبو داود. الأيمان والنذور. أحمد. باقي مسند الأنصار. ابن ماجة. كتاب الكفارات.

⁽²⁾ رسالة الشرك ومظاهره. مبارك بن محمد المليبي. ص 249.

⁽³⁾ كتاب الجزائر. أحمد توفيق المدني. ص 377.

⁽⁴⁾ سنن أبي داود و معه كتاب معالم السنن للحطايي. إعداد و تعليق. عزت عبید الدعاس. و عادل السيد. دار الحديث. حمص. سورية.

ط 1. 1393 هـ. 1973 م. مج 3. كتاب الأيمان والنذور. ص 607. سند الحديث مرفوع متصل. سند واحد. كتاب الأيمان والنذور.

⁽⁵⁾ مفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني. ص 553.

صادقا (1). روي عن النبي ﷺ أنه قال: "ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت" (2).

أما حالة العوام في أيمانهم، فإنهم لم يطمئثوا إلا للحلف بأوليائهم، فيحلفون بالله كاذبين في استخفاف وعدم مبالاة ولا يقنعون بيمين من حلف لهم بالله ولا يكتفون بها، ولا يقدمون على الحلف بمرابطيهم وشيوخ طرقهم كذبا ولا يكذبون من حلف بهم.. (3) يقول أحمد توفيق المدني "وترى بعض السفهاء يقسم لك بالله جهد إيمانه ليقتنعك بأمر ما. فإن أنت استحلفته بشيخ طريقته كان الموت أهون عليه من أن يقسم به فاجرا. فأصبح شيخ الطريقة أو صاحب الضريح أكبر مكانة في نفس السواد المغفل من الله جلّ جلاله" (4).

ونخلص إلى القول بأن مظاهر الشرك التي فشت في الأمة الجزائرية خلال العهد الاستعماري، بتشجيع من المرابطين والطرقيين، مثل ظاهرة دعاء الأولياء والتوسل بهم وطلب الشفاعة منهم والذبح عند قبورهم والرجاء فيهم والخوف منهم، هي تعبير عن تلك الظروف الاجتماعية والفكرية والسياسية التي كرّسها الاستعمار بالاضطهاد والتجهيل والفوضى الأخلاقية، فلم يجد الإنسان الجزائري من ملجأ له من تلك الويلات، بالإضافة إلى الكوارث الطبيعية، إلا اللجوء إلى الأولياء والصالحين يدعواهم ويتقرب إليهم، وهو تعبير قوي عن حالة الفراغ الروحي واليأس القاتل التي غدّتها الجهل والإهمال، بالاعتقاد برجال الله، رجال الغيب، الذين يملكون قدرات خارقة، تتجاوز الزمان والمكان.

3- ذريعة الإلحاد وعون التبشير

لقد أراد الاستعمار أن يجعل الإلحاد غرسا من أغراسه وثمرة من ثمرات سياسته التعليمية والدينية في الجزائر، تلك السياسة التي عملت بكل الجهود على

(1) كتاب النقول السائدة في مقاصد التوحيد. على هامش كتاب التوحيد. محمد بن عبد الوهاب. ص 149.

(2) صحيح البخاري. مج 4. ج 7. كتاب الإيمان والنذور. باب لا تحلفوا بآبائكم. ص 221. رواه مسلم. الإيمان. النهي عن الحلف بغير الله تعالى. التزمادي. النذور والإيمان. ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. النسائي. الإيمان والنذور. التشديد في الحلف بغير الله. اندارمي. النذور والإيمان. النهي أن يحلف بغير الله. أبو داود. الإيمان والنذور. في كراهية الحلف بالآباء. ابن ماجه. الكفارات. النهي أن يحلف بغير الله.

(3) رسالة الشريك ومظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 259.

(4) كتاب الخرائز. أحمد توفيق المدني. ص 376.

تجهيل الأمة و صرفها عن تعلم دينها ولغتها وتاريخها، مع تكوين نخبة جزائرية متعلمة بالفرنسية، جاهلة بثقافتها الأصلية .

ومن جنائيات الطريقة أنها كانت ذريعة لهذا الإلحاد وسببا من أسبابه يقول الإبراهيمي: " إن لفسوّ الخرافات وأضاليل الطرق بين الأمة أثرا كبيرا في فسوّ الإلحاد بين أبناءها المتعلمين تعلّمها أوروبوايا الجاهلين بحقائق دينهم، لأنهم يحملون من الصغرفكرة أنّ هذه الأضاليل الطرقية هي الدين، وأنّ أهلها هم حملة الدين، فإذا تقدّم بهما العلم والعقل لم يستسغها منهم علم ولا عقل، فأنكروها حقًا وعدلا، وأنكروا معها الدين ظلما وجهلا"⁽¹⁾.

وقد شرح الإبراهيمي كيف يحدث هذا الإلحاد بالتدرج للمتعلّم في المدارس اللائكية فقال بأنه " يحسّ من أول أيامه في التعليم بمنافرة ما يتعلّمه في المدارس من حقائق الكون مثلا لما تعود سماعه من أهليه ثمّ يزداد ما يسمعه في المدارس رسوخا في نفسه بما يقام عليه من الدلائل فيزداد على قدر ذلك نفورا من كلّ ما يسمعه من أهليه ، ثمّ ينقلب ذلك النفور منهم ومما يسمعه منهم احتقارا لهم وله ، ولكلّ ما يلبسهم من عوائد وأزياء حتّى ينتهي به الأمر إلى الدين . إذ يجد أبويه وأقاربه لا يعرفون منه إلاّ قشورا ممزوجة بالخرافات"⁽²⁾.

ويؤكد أحمد توفيق المدني هذه الحقيقة إذ يرى أنّ هذه المنكرات الدنسة هي التي جعلت الكثير من المنتوّرين ينفرون من الإسلام وينبذونه، لأنهم لم يتلقوا تعاليمه السامية واعتقدوا أنّ ما يفعله المرابطون وهذه التلّة الصالحة من أنصارهم إنّما هي إلهي بعينه، زد على ذلك أنّ أغلب تلك الطرق تأمر مريديها المساكين بالزهد في الدنيا والإقلاع عن العمل والإقبال على الآخرة وحدها⁽³⁾. وفي بيان ذلك أيضا يقول الفضيل الورثلاني: "فكان مظهر الخرافات في الأوساط المتديّنة أكبر منقر الشباب الواعي من تعاليمه، وكانت موجة الإلحاد التي يقودها الاستعمار تتعاون مع تخريف رجال الدين"⁽⁴⁾.

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 71.

(2) المصدر نفسه. ص 69.

(3) كتاب الخرافات أحمد توفيق المدني. ص 377.

(4) الخرافات الدنسة الفضيل الورثلاني. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع. عين مليلة. الجزائر. د. ط. دت. ص 139.

وأما التبشير فهو أحد أسلحة الاستعمار الفرنسي ومظهر من مظاهر استمرار الحقد الصليبي على المسلمين. ويعود سبب فشل التبشير في الجزائر - مع الجهود المبذولة فيه - إلى تصلّب الإنسان الجزائري في دينه مهما بلغت به العميّة والأميّة والفقر⁽¹⁾. وقد عدّ الإبراهيمي الطرقية، رابع الأسباب التي كان بإمكانها أن تتجح عملية التبشير فقال: "رابعا: انتشار الطرقية التي هي ظئر التبشير وكافلته والممهّدة له حسًا ومعنى. وإنّ جهل هذا قوم فعّدوا من حسناتها مقاومة التبشير"⁽²⁾. ولم يشرح الإبراهيمي طبيعة العلاقة بين الطرقية والتبشير أو بين الطرق الصوفية والكنيسة. ولسنا ندري أيضا إن كان يعمّم هذا الحكم على جميع الطرق أم يقصد طريقة واحدة بعينها أو أكثر. لكننا نعتقد أن حكمه لا يشمل الطريقة الرحمانية لأنها عرفت بزوايا العلم والقرآن ومقاومة النشاط التبشيري في مناطق وجودها. وكلّ ما نعرفه أن تهمة الاتصال برجال الكنيسة واعتناق آراء شبيهة برأيهم في طبيعة المسيح ^{عليه السلام} قد علقّت بالطريقة العليوية.

ومن الشهادات التي تفضح هذا الاتصال المقال الذي نشرته المجلة الأهلية في عدد نوفمبر - ديسمبر 1927م ننقل منه ما يلي: "إنّ نظرة واحدة في حال الشيخ تدلنا على سعة فكره وفسحة صدره فهو يدارس قسيسا كاثوليكيا بجيرفيل (البيّض - وهران) ويبحث معه في الوسائل السهلة الاستعمال لمزج أرواح المسلمين وإرادتهم بأرواح المسيحيين وإرادتهم. وهو معروف لدينا بشديد إعجابه بالمسيح والإنجيل"⁽³⁾. وقد طالبت الشهاب تكذيب ما جاء في هذا المقال ولكن الطريقة على لسان جريدتها (البلاغ الجزائري) لزمّت الصمت⁽⁴⁾.

وقد سبق أن وجة سعيد الزاهري سؤالا إلى جريدة البلاغ موضوعه يشبه ما نسب إلى الشيخ من طرف المجلة الأهلية ونصّه: (لماذا فسّر شيخها العليوي سورة النجم بتعاليم يسوع المسيح عليه الصلاة والسلام وبما جاء في الإنجيل ولم

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين. ص 73.

(2) انصدر نفسه. ص 73.

(3) انشهاب. ع 142. الخميس 21 شوال 1346هـ. 12 أفريل 1982م. نقلا عن صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني. ج 1. ص 287-290.

(4) صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني. ج 1. ص 297.

يفسرُها بآيات القرآن الحكيم ولا بسنة النبي ﷺ) واتهمهم بأن هذا التفسير مكتوب بقلم مسيحي باعتبار ابن عليوة- الذي يعرفه الزاهري معرفة شخصية- لا يقرأ ولا يكتب إلا قليلا فيبعد أن يكون من رجال التأليف والتفسير (1).

وإن ما يثير الشك حول صلة الطريقة العليوية ببعض رجال التبشيري وحتى بعض الاسرائيليين ما نشرته جريدة البلاغ الجزائري تحت عنوان بشائر ثمينة نقطف منها ما يلي (2):

- رجوع أحد المبشرين إلى الدين الحنيف بعد ارتداده عنه زمانا طويلا واشتغاله بدعوة التبشير... كان بتوفيق الله على يد مرشد زماننا الأستاذ العليوي..
- ورد على الزاوية العليوية منذ أيام أحد الحاخامات الربيين الإسرائيليين قادمًا من بلاد أمريكا قد تمكن من قلبه الإسلام بواسطة السادة العليوية هناك ثم وجهه لمستغانم ليجتمع بالأستاذ العليوي...

لقد تهلل العليويون لهذه البشارات، أما نحن فيساورنا الشك في نوايا هؤلاء الداخلين في الإسلام لعدة اعتبارات:

أ-فما الذي جاء بهذا الحاخام الربّي الإسرائيلي إلى الجزائر- في تلك الظروف الاستعمارية- وفي فترة بدأت فيها يقظة الأمة بنشاط رجال الإصلاح ورجال الأحزاب معا. إن إسلامه أمر مستبعد جدًا، وإن اتصّاله بالعليويين بالذات في أمريكا وسعيه للقاء ابن عليوة أمر مريب؟!!

ب- أما الثاني فهو أحد رجالات التبشير المخنكين، الحاقدين بشدة على الإسلام ونبيّه وذلك باعترافه إذ طلبت منه الجمعية البروتستانتية الأمريكية "ميتودستيا" الأسقفية بشمال إفريقيا، أن يذهب إلى أمريكا ليتخرج في وظيف التبشير ويتوسّع في أنواع الحيل واستمالة المسلم إلى المسيحية، فذهب إلى أمريكا وترأمت على قلبه ظلمات الكفر ثم وجه إلى الجزائر. ويبدو أن له معرفة سابقة

(1) صراع بين السنة والبدعة. أحمد حماني. ج1. ص 297-298.

(2) احمد امجد الدقار في صحيفه البلاغ الجزائري. من نرات الطريقة العليوية الصوفية. خدم له وحقته. عبد السلام بن احمد الكانوني. راجع و اشرف عليه. عدلان خالد بن تونس. مؤسسة التعليف و الطباعة و النشر و التوزيع للشمال. المغرب الأقصى. ط 1406هـ-

عن الطريقة العليوية وما يجري بينها وبين خصومها من رجال الإصلاح واختار الإتصال بابن عليوة عن قصد⁽¹⁾.

ونخلص إلى القول بأنه مهما تكن الحقيقة حول علاقة الطريقة العليوية برجال الكنيسة والتبشير، فإنه قد مرّ معنا في الفصل السابق أن دعوى الحلول والاتحاد ووحدة الوجود التي وردت في كتابات ابن عليوة، تتسجم تماما مع اعتقاد النصارى في عيسى المسيح. كما نعتقد أنّ نشاط جمعية أحباب الإسلام العليوية بفرنسا لا تخرج عن هذا المنحى المشترك طالما أنّ "ابن عليوة المحترم من طرف أصحاب الإنجيل، هو الرّجل المناسب للتقريب بين المؤمنين الموحّدين، مسلمين ومسيحيين"⁽²⁾.

وإلى هنا نكون قد أتينا على تنمة عناصر البعد الديني فما هي أثار الطريقة في المجال الثقافي؟

ثانيا- البعد الثقافي

إذا كانت الثقافة كما يقول مالك بن نبي هي: "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه، فهي على هذا التعريف، المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته"⁽³⁾. فإننا نتساءل عن مدى تغلغل الفكر الطرقي في الثقافة الجزائرية وعن آثاره في هذا المجال الحيوي الخطير.

نحاول بيان بعض الأثار السيئة للطرق الصوفية في المجال الثقافي من وجهة نظر جمعية العلماء في عنصرين اثنين: 1- تكريس الجمود والتخلف 2- توهين العزائم وتعطيل الطاقات.

1- تكريس الجمود والتخلف

لقد علمنا في آداب المرید أنّ التفكير والتساؤل والاستدلال، كلّها أمور

⁽¹⁾ اضاميم الله الساري لصحيفة البلاغ الجزائري. من تراث الطريقة العليوية الصوفية. ج. 1. ص 116-117-118.

⁽²⁾ Contribution à l'étude des confréries religieuses musulmanes général. P.J André. Préface de M.J Soustelle. la maison des livres. Alger. le 24 Mai 1956. p 259.

⁽³⁾ مشكاة النقاة. مالك بن نبي. ترجمة عبد انصّور شاهين. باعتراف ندوة مالك بن نبي. دار الفكر. دمشق. دار الفكر. الجزائر ط 4

محرمة على المرید في تعامله مع الشيخ، وأن على المرید أن يخرج عن علمه ويكتفي بعلم شيخه ويستغني عن سواه، وأن يعتقد أن خطأ شيخه أفضل من صوابه هو، إلى غير ذلك من الآداب التي تعبر عن نزعة التسليم التي انتقلت من مجالس شيوخ الطرق وزواياهم" إلى مجالس العلم فسيطرت عليها وفنكت بعقول المعلمين والمتعلمين وكان من آثارها هذا الارتخاء الذي نشاهده في ملكاتنا العلمية وهذا الفتور المستحکم الذي استحال إلى انحطاط وتدل في العلم.."(1).

ولم يتوقف أثر هذا التسليم عند تعطيل القدرات العقلية وإنما تجاوزه إلى إفساد العقول فإنه هو "المنفذ الواسع الذي دخلت علينا منه الخرافات والأحاديث الموضوعية والمبالغات السخيفة والآراء المضطربة وكبائر الغلو وموبقاته حتى أصبحت كلها علما وأصبحنا مكرهين على تحمله وأدائه"(2).

وقد ذكر الميلي أن الطريقين يعتمدون في دينهم على الخرافات والمنامات وما يربّي هيبتهم في قلوب مرديهم من حكايات. ولا يتصلون بالعلماء إلا بمن أعانهم على استعباد الدهماء والرد على المرشدين النصحاء بتأويل ما هو حجة عليهم وتصحيح الحديث الموضوع إذا كان حجة لهم(3). ولا يخفى على ذي لب سليم أن التعويل على الكشف والرؤى وبناء الأحكام عليها والتصرفات هو من دلائل ضعف العقل وقلة العلم والغفلة عن تحكيم الشرع. وقد ذكر الشاطبي أن الكشف والفراسة والرؤيا من الأمور التي لا تعتمد في تقرير الأحكام الشرعية لأن أحكام الشريعة يعتبر فيها الأسباب الظاهرة(4). لكن الطريقين يستغلون إيمان المؤمن بالغيب فيدخلون عليه من هذا الباب بكثير من الخرافات وصنوف من الحكايات، ويسيطرون على جمهور من الأمة بهذا السلطان الوهمي.

وفي دراسة أجراها عبد الحميد بن باديس على كتاب ابن عليوة الموسوم "القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد"، كشف عن كثير من النقول الموضوعية سواء على النبي ﷺ أو على المؤلفين وعلق قائلا: "ثم مهما كان عجبنا

(1) آثار الشيوخ الإبراهيمي. ج 1. ص 74.

(2) مصادر نفسه. ج 1. ص 73.

(3) رسالة الشرك ومظاهره. محمد بن مبارك الميلي. ص 280.

(4) إلهامات في أصول الشريعة. الشاطبي. مج 1. ج 2. ص 557.

من المؤلف وإنكارنا عليه فإن ذلك لا يبلغ عجبنا من الخمسة عشر عالماً من إخواننا المغاربة أكثرهم مدرسون بفاس، الذين قرظوا هذه الرسالة وقرروا ما فيها من هذا الباطل الصريح . فليت شعري أكتبوا ما كتبوا دون أن يقرؤوا الرسالة على صغرها أم قرؤوها وصدقوا نسبة ما نسب للصحيحين وجامع الترمذي⁽¹⁾.

وقد بين الإبراهيمي أن الطرق تعتمد إلى العلماء وهم أسنة الإسلام المناقحة عنه فترميها بالشلل والخرس، وتصرفها في غير ما خلقت له؛ فقد ابتلت هذه الطرق علماء الأمة في القديم بوساوسها وأوهامها حتى سكتوا لها عن باطلها ثم لم تكنت منهم بالسكوت بل تقاضتهم الإقرار لها والتتويه والتنمجد وابتلتهم في الحديث بدريهماتهما ولقمها حتى زادوا على السكوت والإقرار، الاتباع والانتساب، والوقوف بالأعتاب، حتى أصبحنا نرى العالم المؤلف يُعرف نفسه للناس في صدر تأليفه بمثل قوله: فلان المالكي مذهبا الأشعري عقيدة، التجاني طريقة⁽²⁾.

أما ابن باديس فيصف الحالة العلمية خلال الاستعمار بأن: "العلوم في الجزائر..منها علوم تؤخذ باللسان العربي وهي علوم الدين واللسان، ومنها علوم تؤخذ باللسان الأجنبي وهي علوم الأكوان والعمران. وقد كان الذين يزاولون العلوم الأولى على جمود تام، كما كان الذين يزاولون العلوم الثانية على تيه وضلال. فهؤلاء يعتبرون الآخرين أحجاراً.. وأولئك يعتبرون هؤلاء كفاراً.."⁽³⁾ طالما أن الذين يزاولون علوم الدين واللسان، همهم العكوف على كتب الشيوخ المتقدمين والنقل عنهم دون تفكير أو انتقاد مع الغفلة والإعراض عن التدبر في سنن الله في الأنفس والكون، بينما الآخرون شأنهم النفور من البدع والخرافات والإيمان بالقوانين العلمية والسنن الكونية وما تقرّره العقول السليمة.

وما أصدقها شهادة تلك التي يقدمها ابن باديس دليلاً على جمود بعض علماء اللغة والدين إذ قال: "إنما أنا رجل طالب قرآن حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه، لأنني ما سمعت يوماً من أحد أن القرآن يقرأ للفهم، ولا أكتكمم أنني أخذت

⁽¹⁾ آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج.6، ص 81.

⁽²⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص.30.

⁽³⁾ آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج.4، ص 116.

شهادة من جامع الزيتونة .. وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة ، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين.."(1).

وقد رأى مالك بن نبي أنّ التصوّف الذي قاد إلى دروشة المرابطين وشعوذتهم، لا يمكن أن يقدم الأساس الضروري للإصلاح مع ما آل إليه من الجمود والتحجر(2). وكيف يمكن أن يقدم إصلاحا أو يحدث تغييرا إيجابيا في النفوس، وهو الذي كرّس بالتجهيل ونشر الخرافة وتثية منكرة -سبق أن تحدثنا عنها في - الشرك ومظاهره- وهذه العلاقة المتينة المتبادلة بين الجهل والوثنية هي التي قال عنها مالك بن نبي " .. وإذا كانت الوثنية جهالة فالجهالة بالمقابل وثنية وليس من قبيل الصدفة أنّ الشعوب البدائية تؤمن بالأوثان والتّمائم"(3).

وإذا كنا لا ننكر الدور الجهادي والدعوي الذي قامت به الطرق الصوفية في شمال القارة الإفريقية وغربها "حيث تصدت للمجتمعات الوثنية، وقامت بنشر الدين بين أقوام وثنيين وبين حكام أفارقة حاربوا هذا الدين الحنيف، وبفضل هذه الطرق توسعت الدعوة المحمدية في مجتمعات الصحراء الكبرى"(4). فإنه ليس من قبيل الصدفة أن تجد هذه الطرق الصوفية رواجاً كبيراً في البيئات السانجة والمجتمعات الإفريقية حيث " وجد الوثنيون في شيخ الطريقة إماماً مزوداً بقوى علوية ينفرد بالكرامات ومعرفة الأسرار، وهو ما يتفق مع اعتقادهم في الكهنة"(5).

وإذا كنا نستنتج من هذا الحكم طريقة فإننا نستنتج الطريقة السنوسية التي تقوم على حكمة عملية واجتماعية أساسها الأخوة والتعاون. بل على عكس كثير من الطرق الصوفية قد "عملت السنوسية على نشر الدين الصحيح ورفع لوائه عالياً وتعميم التعليم الديني. ولا يزال طريق السنوسيين في ذلك إنشاء الزوايا وهي دور عبادة وتعليم ومراكز حياة واجتماع ومقر سلام ونظام في أقطار السنوسية

(1) آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. ج.4. ص 46.

(2) وجهة العالم الإسلامي. مالك بن نبي. ندوة مالك بن نبي. دار الفكر. دمشق. د ط 1405هـ-1985م. ص 48.

(3) مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. مالك بن نبي. ترجمة. بسام بركة. أحمد شعوب. إشراف و تقديم. عمر مسقاوي. دار الفكر.

دمشق. سورته. ط1 1408هـ-1988م. ص 96.

(4) أوصياء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية. عبد الله عبد الرازق إبراهيم. المطبعة الفنية. القاهرة. د ط. دت. ص156.

(5) إرشاد الإسلام في شرقي إفريقيا ومناهضة الغرب له. محمد عبد الله النقرة. دار المريخ. الرياض. د ط. دت. ص155.

بأجمعها"⁽¹⁾. وتعود أسباب هذا الاعتدال والنشاط في الطريقة السنوسية إلى تأثيرها بالحركة السلفية الوهابية، وإلى تكيفها بشكل إيجابي مع مشكلات الواقع ومن ذلك مقاومتها للاستعمار الإيطالي في ليبيا ونجاحها في إقامة دولة قوية.

أما في الجزائر فإن الوضع مختلف إذ أدى جمود الطريقتين وتشبثهم بالعادات والتقاليد إلى عزلتهم عن تقلبات العصر، الأمر الذي جعلهم خصما عنيدا لرجال الحركة الإصلاحية سواء كان ذلك عن وعي منهم أو عن غير وعي.

ودليل ذلك أنهم فهموا الإصلاح فهما مغلوطا فقالوا: "وما هو ذلك الإصلاح؟! وما هو ذلك التقدم؟! وما هو ذلك النهوض؟! فإنك إذا تأملته جيدا لا تجده إلا عبارة عن طرح الدين جانبا وعلى الأقل التخفيف من وطأته..."⁽²⁾. ولكن ما هو هذا الدين الذي يدعو المصلحون إلى طرحه أو التخفيف من وطأته؟! ويحرص الطرقيون على الاهتمام به؟! إنه كما يقولون: "هو أن نحافظ أولاً على ما بقي بأيدينا من رسومنا الدينية وعوائدنا القومية الغير مستهجنة..."⁽³⁾!!

وانتهموا جمعية العلماء بالتهافت على جمع المال، وبت تعاليم المذهب الوهابي، تحت ستار تعليم اللغة العربية والرجوع بالأمة الجزائرية إلى الدين الصحيح⁽⁴⁾. ولن نرد على هذه التهم والتي قبلها: تهم الاجتهاد والعبداوية والإباضية والخروج، وإنما نذكر فعلتهم القبيحة وتخذيلهم لهذه الأمة في أعز عزيز عليها دينها ولغتها، وفي أحلك أيامها مع الاستعمار وفي ظروف حاسمة من تاريخ الجزائر؛ تلك الفعلة هي تأييد قانون 8 مارس 1939م المشنوم " فقد نشرت لهم الصحافة الاستعمارية نصّ القرارين اللذين قدّموا باسم اجتماعهم. فإذا في ذلك النصّ تأييدهم لقانون 8 مارس ودفاعهم عنه وزعمهم أنه لا يمس الدين بسوء"⁽⁵⁾.

يضيف ابن باديس متحسرا وموبخا: "تشاهد الأمة كلّها المدارس المعطّلة والتلامذة المنشردين والرخصر الممنوعة والمسترجعة والمحكمة المتواليّة، إثر قانون 8 مارس المشنوم، الذي ما طبق على الجزائر إلا عندما هبّت لتعلم دينها ولغة

⁽¹⁾ السنوسية دين ودولة. محمد فؤاد شكري. دار الفكر العربي. د ط. 1948م. ص 45-9.

⁽²⁾ اضاميم اند الساري لصحيفة البلاغ الجزائري. ج. 1. ص 227.

⁽³⁾ المصادر نفسه. ج. 1. ص 231.

⁽⁴⁾ نبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء. عدة بن تونس. ج. 1. ص 181-182.

⁽⁵⁾ آثار عبد الحميد ابن باديس. ج. 6. ص 313.

دينها تعلمًا جدّيًا مفيدًا. ثم يقول رؤساء الطريقة أنه لم يمسّ الدين بسوء⁽¹⁾. وبهذه الحادثة فقد ينس ابن باديس من صلاحهم وبرئ إلى الله منهم ومن عملهم ومن استخفافهم بالمسلمين⁽²⁾. فكيف عملت الطريقة على توهين العزائم وتعطيل الطاقات؟

2- توهين العزائم وتعطيل الطاقات

إن الفكر الصوفي يدعو إلى البطالة وترك الأسباب، وإن شيوخ الطرق يزهّدون هذه الأمة " في العمل للأخرة بما شرعوه لها من أعمال بدعيّة، ويزهّدونها في العمل للدنيا بما يفترون على رسول الله من أحاديث في ذمّ الدنيا، وبما أثار عن شواذ الصوفية الهادمين لحقائق الدين، ببدع التبتّل الدّعي، والانقطاع الكاذب عن الدنيا، وبذلك أضعوا على الأمة دينها ودنياها وأوصلوها إلى هذه الحالة التي نشاهدها اليوم.."⁽³⁾.

ذلك أنّ ظاهرة وهن العزائم وبلادة الحسّ تجاه العالم الخارجي وعطالة الطاقة البشرية هي بعض آثار الفكر الطرقي في النفوس. فهذا الجنيد - زعيم الطائفة الصوفية - يقول: " من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس فإن هذا الزمان وحشة والعامل من اختار الوحدة"⁽⁴⁾. كأن الجنيد لا يعلم أن الدنيا خلقت للإنسان، وأن وظيفة الإنسان تؤدي في المجتمع حيث يتقلب في صنوف الابتلاء ليحقق الغاية من وجوده على الأرض كخليفة لله تعالى. فأى صلاح وزكاء روعي ينشده هذا المتصوف بعيدا عن واجب التكليف الاجتماعي الشاق: وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وكيف يسلم له دينه ودنياه إذا لم يتول حراسة الدين وقيادة الدنيا، وتركهما للعابثين والمفسدين؟ وهل وحشة الزمان وغربة المؤمنين إلا من انسحاب المؤمن وتقاّسه عن أداء أمانة التبليغ في المجتمع وعجزه عن مدافعة التحديات وضعفه في المصابرة والمرابطة؟!

⁽¹⁾ آثار عبد الحميد ابن باديس، ج.6، ص.313.

⁽²⁾ المقدم على نفسه، ج.6، ص.314.

⁽³⁾ ذمّ الشيوخ الأبراهيم، ج.4، ص.157.

⁽⁴⁾ الدراسة الفلسفية، القشيري، ص.51.

وهل مظاهر تخلف الأمة الإسلامية في مجالات العلم والعمل وال عمران إلا بعض آثار ذلك الخلل في عالم الأفكار الصوفي عن الكون والحياة والإنسان؟ كقول إبراهيم بن أدهم لرجل: "أحب أن تكون لله وليا، فقال نعم فقال: لا ترغب في شئ من الدنيا والآخرة، وفرغ نفسك لله تعالى، وأقبل بوجهك عليه ليقبل عليك ويواليك"⁽¹⁾. إن هذا الفكر يجافي خصائص الإنسان وفطرته، فلإنسان بعده الفردي وبعده الاجتماعي، وبعده الروحي وبعده المادي، والمتصوف بهذا الفكر المعلول يخرج عن النظام الطبيعي للحياة لأنه فقد مسوغات الحياة كما يقول مالك بن نبي: "ويتخلص من مسؤولياتها عن طريق الأوراد والسبحة كما يتخلص المنتحر العادي من مسؤولياته بوسيلة الخنجر؛ فالصوفي ينتحربوسائل الروح"⁽²⁾ ومن الخطورة بمكان أن يكرس هذا الفكر السلبي في حياة المسلمين .

وإن مظاهر التواكل والخمول وشيوع روح الخنوع والخضوع، لكل مستبد ولكل مستغل، هي أيضا بعض آثار ما أشاعته الطرق من فهم خاطئ لعقيدة القضاء والقدر، فصيرت الأمة بهذه الروح، آلات بشرية لا تصلح إلا للسخرة والخدمة، وكذلك كانت مع المعمرين والمرابطين وشيوخ الدجل. ويمكن أن نقول إن الفكر الصوفي الطريقي - بالإضافة إلى عوامل أخرى - قد أحدث تلفا حقيقيا في أجهزة الطبيعة الإنسانية وأنه قد أفلح في تكوين أجيال محترقة من حيث أراد لها الكمال -⁽³⁾.

وليس غريبا أيضا أن يكون "ركود الفعاليات الاجتماعية النشطة لصالح النزعات الصوفية الهاربة من العالم الخارجي المنعزلة عنه"⁽⁴⁾، هو أبرز ما يمثل مرحلة اختلال التوازن والانحطاط في هذه الأمة.

وهذه الظاهرة هي التي عبر عنها مالك بن نبي خير تعبير عندما اعتبر الطريقة تخلفا وأحد نوعي خيانة المجتمع: نوع يهدم روحه، وآخر يهدم وسائله. والخيانة الأولى تخلق الفراغ الاجتماعي حين تهدم المبادئ والأخلاق والروح،

⁽¹⁾ الرسالة القشيرية . القشيري . ص 118.

⁽²⁾ تأملات . مالك بن نبي . دار الفكر . الجزائر . دار الفكر سوريا . بإشراف ندوة مالك بن نبي . ط 5 . 1412 هـ . 1991 م . ص 44.

⁽³⁾ الإسلام و الصداقات المعطلة . محمد الغزالي . الزبونة للإعلام و النشر . باتنة . الجزائر . د ط . دت . ص 31.

⁽⁴⁾ أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث . فهمي حدادان . المؤسسة العربية للدراسات و النشر . بيروت . لبنان.

وهي الأمور التي تبقى للمجتمع التوتر الضروري، كيما يواصل نشاطه المشترك في التاريخ. والخيانة الثانية تخلق الفراغ حين توجه جميع الملكات المبدعة وجميع الفضائل الأخلاقية في المجتمع خارج عالم الوقائع والظواهر، فأحدهما تجهل أوامر السماء، والأخرى تجهل مقتضيات الأرض، ولكنهما تنتهيان بطرق مختلفة وأحيانا متعارضة إلى نتيجة واحدة هي: الفراغ الاجتماعي⁽¹⁾.

وبسبب هذه الأثار وغيرها أعلن الإبراهيمي: "أنه لا يتم في الأمة الجزائرية إصلاح في أي فرع من فروع الحياة مع وجود هذه الطريقة المشنومة ومع مالها من سلطان على الأرواح والأبدان ومع ما فيها من إفساد للعقول وقتل للمواهب"⁽²⁾. ونخلص إلى القول بأن الطريقة من العوامل السلبية التي تقضي على روح المجتمع ونشاطه وتجمد فاعلياته العقلية والمعرفية، حيث توجه اهتمامته وطاقاته نحو الأذكار وعالم الغيب وتصرفه عن عالم التكليف والشهادة وقد قدمت مبررا للذين يخلو لهم أن يصفوا الدين بأنه أفيون الشعوب حيث تعمل الطريقة على تخدير العقول فتغفل عن أداء واجباتها وترضى بواقعها ولا تعي حقوقها. فما هي الأثار السيئة للطرق الصوفية في المجتمع الجزائري؟

ثالثا- البعد الاجتماعي

يمكن أن نتناول الأثار السيئة للطرق الصوفية في المجتمع الجزائري في هذه العناصر: 1- تفريق الأمة 2- استغلال الأمة 3- التعاون مع الاستعمار.

1- تفريق الأمة

من شأن الطرق الصوفية في هذا القطر-منذ ما قبل عهد العثمانيين- أنها تسيطر على قطاعات واسعة من الأمة ويمتد نفوذها على مناطق عديدة. تحميها بكل الوسائل، حماية لمنافعها المادية ومصالحها الفردية. ومن شأن هذه الطرق أنها تزاد قوة وسلطانا كلما ساءت الظروف السياسية والمعاشية وعم الاستبداد والجهل والتخلف، إنها أشبه بمستعمرة الجراثيم المبيدة للأحياء في المياه العكرة.

⁽¹⁾ ميلاد عنصم. ج 1. شبكة العلاقات الاجتماعية. إصدار ندوة مالك بن نبي. ترجمة عبد الصبور شاهين. ط2 1974. دار الإنشاء

للصناعة و النشر. طرابلس. ص 91.

⁽²⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 62.

يقول ابن باديس: " برغم ما في الأمة الجزائرية من أصول الحيوية القومية، فقد عركتها البلايا والمحن حتى استخذت وذلت، وسكنت على الضيم ورئمت للهوان، وبرغم ما بينها من روابط الوحدة المتينة، فقد عملت فيها يد الطريقة المعركة تفريقاً وتشتيتاً، حتى تركتها أشلاء لا شعور لها ببعضها ولا نفع، تتخطفها وحوش البشرية من هنا ومن هنالك بسطان القوة على الأبدان أو شيطان الدجل على العقول والقلوب"⁽¹⁾.

وقد ردّ الإبراهيمي على من اتهم الجمعية بأنها فرقت الأمة: " .. متى كانت هذه الأمة مجتمعة حتى يقول قائل إنّ الجمعية فرقته. وأنّى لها أن تجتمع وأنّ أمامها في كلّ طريق ناعقا ينعق باسم طريق وداعيا يدعو إلى التفريق، بل كيف تجتمع والشيوخ فيها ما للذئاب الضارية في قطع الغنم؟ أم كيف تجتمع والشيوخ قد قسّموها إلى مناطق نفوذ وأحاط كل شيخ رعيته بأسوار منيعة من الترغيب والترهيب"⁽²⁾.

ويكشف الإبراهيمي عن وسائلهم في التفريق قائلاً: ' فرقوها فرقا وقسّموها إلى مناطق نفوذ يتزاحمون على استغلالها واستعمارها، وأغروا بينها العداوة والتضريب والبغضاء. وإنك لتسمعهم يقولون الأخوة والإخوان. فاعلم أنّهم لا يريدون أخوة الإسلام العامّة ولا يراعون من حقوقها حقاً، وإنّما يريدون أخوة الشيخ وأخوة الطريق. وكل ما يجب عليك من حق فهو لأخيك في الطريق أعاذك الله منها"⁽¹⁾. وإنه لمحزن حقاً، أنّ هذه العصبية الضيقة، قد تفشت في كثير من صفوف الحركات الإسلامية، فأحالت أنصارها والعاملين فيها إلى فرق متنافرة متباغضة، يتنافسون على جلب الأتباع ويتعالون عن قبول التوجيه والنصيحة، بل قد يجتهدون في إفساد أعمال بعضهم بعضاً، وتخذيل الدعوة العامّة إلى الإسلام، بطرق متعدّدة تتفاوت في انتهاكها لحقوق الأخوة الإسلامية التي قوامها الإيمان لا الانتماء إلى حركة أو شيخ أو حزب يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجرات (10).

⁽¹⁾ ابن باديس حياة و آثاره. عمار الطّالبي. ج 4. ص 367.

⁽²⁾ آثار الشيخ الإبراهيمي. ج 1. ص 64.

⁽³⁾ مساجد ما بعد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 33.

ويواصل الإبراهيمي الحديث عن آثار هذه الأخوة المحدودة فيقول: " .. إن هذه الأخوة القاطعة تفرض عليهم أن يبغضوا كل من لم يتصل معهم بحبل الشيخ وينابذوه ولا يجتمعوا معه ولو في العبادات الشرعية كالصلاة وقراءة القرآن أو البدعية كحلقهم الخصوصية بل يبلغ الغلو ببعضهم كالتيجانية أن لا يصلوا خلفه ولا يصاهروه.."⁽¹⁾. وأتلك هي واجبات الانتماء إلى الطريق .

أما ابن باديس فيقدم لنا نموذجا واقعيا عن هذا التفرق فيحدثنا عن الطريقتين التيجانية والقادرية اللتين شطرتا أهل سوف إلى شطرين، إذ بلغت العداوة والبغضاء بينهما مبلغا حتى انعدمت المصاهرات بينهما أو كادت. ففي بلدة الرقيبة-مثلا- مسجد قسم بشطرين، وضرب فيه حائط بين المصلين. هذا وأكثر من هذا يقع وشيوخهم يرون ذلك ولا يغيرونه، بل يؤكدونه بما يبثونه من الدعاوى المتغالية في فضائل طريقتهم، وما تتضمنه تلك الدعاوى من الحط من الفريق الآخر وزيغه وضلاله، فيزداد أولئك الأتباع الجهال المغرورون المخدوعون غلوا في طريقتهم، ومقتا للطريقة الأخرى ويزداد الجفاء والقطيعة⁽²⁾. ونخلص إلى القول بأن الطرق الصوفية -بعضية الانتماء الضيقة- كانت من العوامل التي أذكت العداوة بين الجماعات وشتتت شمل الأمة الواحدة، وسهلت على الاستعمار الفرنسي أن يحكم قبضته على الأمة وأن يستبيح بيضتها.

2- استغلال الأمة

أما استغلال الطريقتين والمرابطين للعامة، فقد شمل الأبدان والجبوب، وكل ما ملكت أيديها ولو كان قوتها اليومي فإن " حقّ الشيخ قبل حقّ الزوجة والأولاد والآباء والأجداد. وحقّ الشيخ في المال قبل حقّ الفقير والمسكين"⁽³⁾. ففي مجال استغلال الأبدان بالخدمة والسخرة، يصف لنا الإبراهيمي تلك التنقيحات التي أدخلها ابن عليوة وأتباعه على الطريقة فيقول منكلاً بهم: "وكان من تنقيحاتهم المضحكة تحديد مراتب التربية (الخلوية) لمعرفة الله بثلاثة أيام فقط لا غير، تتبعا أشهر أو أعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ من سقي الشجر،

⁽¹⁾ سجل ٥٠٠ رقم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 33.

⁽²⁾ عبد الحميد بن باديس، ج 5، ص 159.

⁽³⁾ سجل ٥٠٠ رقم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 33.

ورعي البقر وحصاد الزرع وبناء الدّور مع الاعتراف باسم الفقير والاقتصار على أكل الشعير ، ولئن سألتهم لم نزلتم مدة الخلوة إلى ثلاثة أيام؟ ليقولنّ فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كلّ شيء. فقل لهم قاتلكم الله ولم نقصتم مدة الخلوة، ولم تنقصوا مدة الخدمة أيها الدّاجلة "(1)؟!

وفي مجال أستلاب الأموال يصفهم الإبراهيمي بأنهم لصوص يأخذون أموال الناس بما يشبه الرضى، وأنهم أقبح من اللص العادي لأنهم يتلصصون باسم الدين (2). ويقول: "وما ضرّ هؤلاء الأشياخ - وقد دانت لهم الأمة وألقت إليهم يد الطاعة ومكنتهم من أعراضها وأموالها - أن يأخذوا أموالها سارقين ، ثم يورثوها أولاداً لهم فاسقين ، يبددونها في الخمر والفجور، والسيارات والملابس والقصور.." (3) بل إنهم لا يتورعون عن أخذ أموال الناس بتهديد المسلم بخراب البيت وموت الأولاد وهلاك الحرث والماشية إذا هو قطع عادة أو قصر في شيء من رسوم الخدمة (4).

أما ابن باديس فإنه يصف استغلال شيوخ الطرق للعامّة وللفقراء فيقول إن: "بعض المأمورين من بعض شيوخ الطوائف يأتون بثلة من أتباعهم فينزلون على المنتمين إليهم من ضعفاء الناس، فيذبح لهم العناق إن كانت ويستدين لشرائها إن لم تكن ويفرغ المزارد ويكنس لهم ما في البيت ويصبح معدماً فقيراً مديناً.. وشرّ ما في هذا الشرّ أنه يرتكب باسم الدين ويحسبه الجهال أنه قرابة لرب العالمين.." (5) بل إنهم تجرعوا على أموال الزكاة فاستأثروا بها دون مستحقيها ونقلت لأجلهم من بلد إلى بلد (6). فهذه مدينة آفلو تستقبل كلّ عام وفود المرابطين وممثليهم ليأخذوا حصّتهم السنوية من زكاة المنطقة التي هي كثيرة الغنى والكرم فقد كان الناس يشهدون كلّ عام موكب القادرية المهيب يأتي إلى (آفلو)، راية ترفرف، وعلى رأسها ابن الشيخ الطريقة (المقدّم) يلبس الثياب الخضراء من رأسه إلى

(1) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 33.

(2) آثار الشيخ الإبراهيمي، ج 1، ص 45.

(3) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 34.

(4) آثار الشيخ الإبراهيمي، ج 1، ص 44.

(5) دراسات حسانة و الأثر، عماد الطائي، ج 1، ص 466 . 467.

(6) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 33.

قدميه، إنها ثياب أهل الجنة، وهوذو ذكاء شيطاني يعرف كيف يبتز من السذاجة العامة كل ما يريد، لقد كان يملك في تلك الفترة في (وادي سوف) بستانا للنخيل، مؤلفا من حوالي ألف نخلة. وهو من هبات أولئك الذين يريدون أن يدخلوا الجنة في موكبه⁽¹⁾.

ولقد صدق من سمى المرابطين ملوك الجزائر واعتبرهم سلاطين حقيقتين يملكون ثروات طائلة وقصورا فخمة وجيشا من الخدم⁽²⁾.

ونخلص إلى القول بأن الإبراهيمي قد أصاب وأجاد في وصف الطريقة فقال: "إن الطريقة في صميم حقيقتها احتكار لاستغلال المواهب والقوى، واستعمار بمعناه العصري الواسع، واستعباد بأفطع صورته ومظاهره"⁽³⁾. ونقول إن هذه الطريقة ليست من الأمة الإسلامية في شيء، وإنها عدو لها من داخلها، ينخر جسدها ليهلكها. فما هو موقف الطرق الصوفية من الاستعمار؟

3- التعاون مع الإدارة الاستعمارية

لم تكن ثورة جمعية العلماء على الطرق الصوفية بسبب ما أدخلته على الدين من تشويه وبدع وانحرافات فحسب وهو كثير، ولا بسبب تفريقها لجمع الأمة واستغلالها لها فحسب وهو جسيم، ولكن أيضا بسبب تعاونها⁽⁴⁾ مع الاستعمار الفرنسي، وخيانتها لقضايا الأمة الجزائرية المصيرية، ووقوفها عقبة في وجه كل حركة تدعو إلى نهضة الأمة أو تطالب بحقوقها.

وقد بدأت علاقة الطريقة بالاستعمار منذ بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر، فقد أدرك القادة العسكريون الفرنسيون أنه لا يمكن توطيد أركان الاحتلال في البلاد، إلا بالتقرب إلى شيوخ الزوايا والمرابطين تماما كما فعل الأتراك العثمانيون قبلهم، وذلك لما لهؤلاء الشيوخ والمرابطين من قوة نفوذ وتأثير على الرعية. وكان

(1) مذكرات شاهد للقرن. مالك بن نبي. دار الفكر الجزائري. دار الفكر دمشق لمؤرجه. بإشراف بدرة مات بن نبي. ص 2 1984م القسم الأول: الضفل (1905-1930م). ص 180-181.

Le Maraboutisme aux abois. Lamine Lamoudi. La défense N°4, 16 février 1934.

(2) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 33-34.

(3) التعاون مع الاستعمار هو أحد مواقف الطريقة الثلاث: التعاون والحياد والمعاداة. ولكن التعاون مع الاستعمار كان هو على معظم الطرق الصوفية في المرحلة التي هي موضوع بحثنا. كما لا يمكن اتهام جميع أنواع هذه الطرق.

ثمن هذا التعاون هو احترام امتيازاتهم الدينية وإبقاء الوضع القائم على ما هو عليه⁽¹⁾.

وفي الحقيقة، لا يمكن اتهام جميع شيوخ الزوايا بهذا التواطؤ مع الاستعمار " فالمرابطون الصغار الذين يعيشون في بؤس بقرب قبر ولي صالح محلي، كوتوا طبقة كادحة تميل إلى المعارضة وتتأثر بوعظ العلماء، وعلى العكس من ذلك فالمرابطون الكبار يشكلون أرستقراطية عقارية... وكانت مصالح أصحاب الأملاك الكبيرة، رهينة استغلال للفلاح مقام على النظام المضمون من السُّلْط العمومية. وقد مكن ولوعهم بالأبهة وعلى الأخص بالأوسمة والألقاب الشرفية، مديري الشؤون الأهلية المحتالين من جعلهم معاونين ممثلين للإدارة.."⁽²⁾.

وهكذا تحول هؤلاء المرابطون إلى أعوان مسخرين للإدارة الاستعمارية و" الدور الذي اضطلع به هؤلاء المقدسون في السياسة الأهلية - غداة الاحتلال الفرنسي للجزائر - كان حاسما"⁽³⁾. فقد شهد شاهد من القادة العسكريين على هذا الدور الحاسم للمرابطين، وعلى أن الطرق الصوفية هي مطايا الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا ووسطها وغربها⁽⁴⁾ فقال: " إن كسب شيخ طريقة صوفية أنفع لنا من تجهيز جيش كامل، وقد يكونون ملايين، ولو اعتمدنا في إخضاعهم على الأموال والجيوش، لما أفادتنا ما تفيده تلك الكلمة الواحدة من الشيخ، على أن الخضوع لقوتنا لا تؤمن عواقبه لأنه ليس من القلب، أما كلمة الشيخ فإنها تجلب لنا القلوب والأبدان والأموال أيضا"⁽⁵⁾.

وقد أدرك الاستعمار الفرنسي أن سر المقاومة الشعبية للاحتلال الفرنسي في الجزائر هو الإسلام - الذي يرفض الاعتداء ويدعو إلى جهاد الكفار - فأتجهت سياسته الماكرة إلى محاولة اصطناع الإسلام وتفريغها من محتواه الحقيقي، وكان التصوّف وشيوخه، الوسيلة الناجعة لتحقيق هذه الغاية فإذا كان أهل المغرب وأهل

⁽¹⁾ Le Maraboutisme aux abois. Lamine Lamoudi. La défense N°4, 16 février 1934.

⁽²⁾ إفريقيا الشمالية تسيير. القوميات الإسلامية و السيادة الفرنسية. شارل أندري جوليان. ترجمة. السنحي سلم، الطيب المهدي، الصادق مقدام، محي ربيع، الخبيب الشحّي. الدار التونسية للنشر. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ط3. 1396هـ - 1976م. ص 125.

⁽³⁾ Le Maraboutisme aux abois. Lamine Lamoudi. La défense N°4, 16 février 1934

⁽⁴⁾ المرجع السابق للإمامي، ج 4، ص 342.

⁽⁵⁾ المرجع السابق للإمامي، ج 4، ص 343-344.

الجزائر "يؤكدون تميّز شخصيتهم ويجعلون في مقدّمة مقوماتها دين الإسلام واللغة العربية، فلتصرف الطاقة الدينيّة واللسان العربي في متاهات الأذكار والمواجد والأحوال والمقامات..، وليعتبر الاستعمار من قضاء الله الذي لا يجوز الاعتراض عليه، ولتطوّع الكلمات والعبارات وتمسّخ معانيها لحماية الباطل من أمثال (لا يقع في ملكه إلا ما يريد)، (أقام العباد فيما أراد)، (كن عبد الله المغلوب ولا تكن عبد الله الغالب)"(1).

ومن أجل إحكام هذه الخطة، عمد المعمّرون إلى بناء القباب وإظهار احترام الأولياء ومشاركة العامة في احتفالاتها حول الأضرحة والقبور، والحقيقة على خلاف ذلك فإن: "الكثير من هذه القباب إنّما بناها المعمّرون الأروباويون في أطراف مزارعهم الواسعة، بعدما عرفوا افتتاح هؤلاء المجانين بالقباب.. ففعلوا ذلك لحماية مزارعهم من السرقة والإتلاف، فكلّ معمر يبني قبة أو قبتين.. يأمن على مزارعه السرقة ويستغني عن الحراس ونفقات الحراسة"(2).

وزيادة في التعمية واستغلالا لجهل العامة وإيمانها بالخرافة "ومن أجل أن تدخل الإدارة في رأس مستعمرها.. تلك الجرعات من السّذاجة الضرورية لمصالحها الخاصّة، كانت في تلك الفترة وخصوصا في وهران، تعمد إلى حرق أكوام قمح أوربيّ مستعمر رفض أن يُعير أدواته ليحصد بها قمح (سيدي المرابط الفلاني) وكان المعلق يقول: أترى أية كرامة لسيدي فلان؟! فالمستعمر الذي رفض أن يعيره أدواته قد احترق موسمهُ"(3).

وقد أدت سياسة تشجيع العامة على الزردات وذبح القرابين والإنفاق عليها النفقات الطائلة، إلى وقوع أولئك الجهلة المغرورين في شرك الدّين واللجوء إلى الاستعمار الذي "راغ عليهم نزعا للأرض من أيديهم وإجلاء لهم عنها، وبهذه الوسيلة الشيطانية استولى المعمّرون على تلك الأراضي الخصبة التي أحالوها إلى

(1) عبد الحميد بن باديس، رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، عمّد فتحى عثمان، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط1

1407هـ-1987م، ص 35.

(2) عبد الحميد بن باديس، عمّد الشير الإبراهيمي، ص 348.

(3) عبد الحميد بن باديس، عمّد الشير الإبراهيمي، ص 182.

جَنَاتٍ زِيَادَةً عَلَى الْوَسَائِلِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي انْتَزَعُوا بِهَا الْأَرْضَ مِنْ أَهْلِهَا"⁽¹⁾.

وهكذا بهذه الطريقة المصطنعة" التي هي مجموعة معتقدات بالية وطقوس متكلسة صنعت الإدارة الإسلام الجزائري"⁽²⁾. ذلك الإسلام القبوري، الذي عمّر الأضرحة وخرّب العقول والبيوت، ومكّن الاستعمار من الاستيلاء على الأرض. وظلّت الطريقة دائماً، الأداة الطيّعة التي يسخرها الاستعمار كلّما احتاج إليها لحفظ مصالحه وتحقيق مآربه فقد أوعزت الإدارة إلى رجال الطرق بمحاولة الاستحواذ على جمعية العلماء بعد عام من تأسيسها. ثمّ أعانتهم على إيجاد جمعية علماء السنة، ومدّتهم بكلّ وسائل الترغيب لأجل النفاق الناس حولها، وإحداث الاضطراب والتفريق في الحركة الإصلاحية.

وبعد سنوات خلت على اختفاء جمعية علماء السنة وفشلها، وفي سنة 1939م أوحى الاستعمار إلى صنائعه فاجتمعوا وكونوا جمعية الزوايا والطرق، وأمدهم بالتأييد والدعاية. وقد جاء في الفصل الثامن من قانون هذه الجمعية: "غاية هذه الجمعية هي أولاً المحافظة على نفوذ الزوايا والطرق وعلى شهرتها وسمعتها ومكانتها، وثانياً الإهتمام وبجيوش الفقراء والمتشردين في المساجد والزوايا وإصلاح حالهم"⁽³⁾. قال ابن باديس معلقاً على هذا القانون: "النفوذ والشهرة والسمعة والمكانة.. هذه هي غايتهم أن يبقوا سادة على الناس وأن يبقى الناس مستعبدين لهم أين هي التربية؟ أين هو التعليم؟ أين هو نشر الإسلام؟ أين هي مقاومة المفسد والشرور؟ أين هو الوعظ والإرشاد؟.. هذه كلها أمور لا ذكر لها عندهم، لأنهم يخافون منها على سلطانهم، ويخافون من ذكرها على أنفسهم ممن يبتغون عندهم ما يبتغون"⁽⁴⁾.

وفي سياق التأكيد على أن الطريقة صارت لعبة في يد الاستعمار، لا تملك من أمرها شيئاً، بعد أن خدمت الاستعمار كثيراً: اعتراف طرقي لابن باديس بكيد الإدارة به وبأمثاله وتضييقها عليهم، حتّى اضطرتهم إلى الارتقاء في

⁽¹⁾ عيون المصائر.. محمد الشير الإبراهيمي. ص 348-349.

⁽²⁾ Le Maraboutisme aux abois. Lamine Lamoudi. La défense N°5,23 février 1934.

⁽³⁾ ابن باديس، تاريخ الجزائر، ج 6، ص 278.

⁽⁴⁾ ابن باديس، تاريخ الجزائر، ج 6، ص 278.

أحضانها، وامتعض ذلك الطرقي وأمثاله من معاملة الإدارة لهم، وقلة ما يصيبهم من نوال على كثرة ما بذلوا من حريرتهم وأعمالهم⁽¹⁾.

وقد حاول ابن باديس في بداية نشاطه الإصلاحية أن يتقرب من شيوخ الطرق ويتعاون معهم على خدمة الأمة فماذا وجد؟ يقول "عرفت شيوخ الطرق أوقاتا، ثم فارقتهم بناتا. وما عرفتهم علم الله، إلا لأخدم معهم الجزائر بالإسلام والعربية أو أعمل معهم في سبيل الإسلام والعربية والجزائر وما فارقتهم حتى عرفت منهم أنهم مذهبهم بهم في غير هذه السبيل، ومساقون إلى ضد تلك الغاية"⁽²⁾.

وقد قال لهم ابن باديس ناصحا -مرارا وتكرارا-: "أبقوا على طريقتكم وكونوا مستقلين مثلنا، ودعوا الإدارة لشأنها وتعالوا نعمل يدا واحدة، لا أقول لكم كونوا أعداء للإدارة ولا كنا نحن أعداء لها وإنما أقول لكم لا تكونوا كما لم تكن آلة في يد أحد"⁽³⁾. ولكن هل قبل الطرقيون النصيحة أم هل وعوها، لا يبدو ذلك مطلقا فقد "عرفنا من هذه الطائفة أنها كانت في تاريخ الاستعمار طلائع لجنوده وأعمدة لبنوده وشياكا لصيده، وحبائل لكيده، وأنها كانت ومازالت في المواقف الوطنية والأزمات القومية، داعية هزيمة ووسيلة تخذيل"⁽⁴⁾. فمن تلك القضايا التي وقفت فيها الطرق مواقف مناهضة لمصالح الأمة الجزائرية. قضية فصل الدين الإسلامي عن الحكومة فقد "طالبت الأمة بفصل دينها عن الحكومة كما انفصلت الأديان، وبتسليم مساجدها وأوقافها إلى يدها لأنها أحق بتسييرها والتصرف فيها..، كما طالبت بفصل القضاء الإسلامي عن القضاء الفرنسي..، كما طالبت بحرية الحج"⁽⁵⁾. ولقد كان موقف الحكومة الاستعمارية -مع وجود قانون الفصل 1905م- هو التسويف والمماطلة والوعود الجوفاء وعرض حلول لا تحقق رغائب الأمة. فماذا كان موقف الطرقيين؟

⁽¹⁾ آثار عبد الحميد ابن باديس.. ج6. ص 305.

⁽²⁾ المصدر نفسه ج6. ص 304.

⁽³⁾ المصدر نفسه ج6. ص 305.

⁽⁴⁾ دور القضاء عمدة الشيم الإدارية ص 429.

⁽⁵⁾ المصدر نفسه ج 190 191.

تحت عنوان احتجاج صريح جاء هذا البيان: " تحتج الطائفة العلوية بكل صراحة، ضد انفصال أموال الأحباس الجزائرية عن الحكومة المحلية، وإعطائها إلى جمعية العلماء أو غيرها من الطوائف والأحزاب، صيانة لبيوت الله من العبث والخراب، وترغب كل الرغبة في إسناد تصرف المساجد والوظائف الدينية بأنواعها إلى الأمة الإسلامية تعمل فيها بواسطة تشكيلات دينية، عملاً حراً، سواء بالسلب أو الإيجاب"⁽¹⁾.

وقد تم بفضل محمد العاصمي المفتي بعاصمة الجزائر تأسيس (جمعية الوداد) وهي جمعية ينخرط في سلكها جميع الموظفين بالقطر الجزائري، وباسم هذه الجمعية طلب المفتي تسليم المساجد وإسناد التصرف فيها إلى إدارة الجمعية، ورأى أن الحكومة قد تميل في تسليم المساجد إلى هذه الهيئة الدينية الودية..، لتفتتها بمسالمتهم وبعدهم عن التدخل في الشؤون السياسية وأحزابها المتضاربة⁽²⁾.

وقد بلغ من حقد الطريقة العلوية على المصلحين ومناقضتها لكل أعمالهم أن وجهت هذا التحذير: "حذار أيتها الأمة حذار..، وإن الأولى لك أن تتشبثي بالهيئة الدينية الحاضرة وأن تسندي إليها جميع شؤونك الدينية، ببيوتها وأحباسها، صيانة لعقيدتك ومحافظتها على مساجدك..، فالأولى أن تبقى تحت تصرف حكومة لائكية ولكن لا تكفر مسلماً، ولا تحاربه بعنف في عقيدته، خير لك من أن تكون في يد من يكفر ويحاربك في عقيدتك"⁽³⁾.

لا يخفى على القارئ ما في هذا الكلام من تشويه للحقائق وافتراء على الجمعية ومحاولة للتفريق بين الأمة والجمعية. وإن من يقرأ بقية المقالات التي كتبتها أقلام هذه الطريقة في قضية المساجد والأحباس، يدرك أنها ما قامت وما قعدت إلا لأجل مصالحها الخاصة وما قامت وما قعدت إلا لإفساد عمل المصلحين الذين هم عندها غير صالحاء.

⁽¹⁾ تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء. عادة من تونس. المطبعة العلوية. مستغام. ط 1990م. ج 2. ص 15

⁽²⁾ مصدر نفسه. ج 2. ص 9.

⁽³⁾ مصدر نفسه. ج 2. ص 12.

وقد كان رد العلماء عنيفا، على هذه المواقف المخذولة وعلى هذا الحرص الشديد على الوظيفة يقول الإبراهيمي: " فلما عتوا عن أمر ربهم رميناهم بالأبدة، وهي أن الصلاة خلفهم باطلة، لأن إمامتهم باطلة، لأنهم جواسيس"⁽¹⁾.

وإنه لمن الأمور المخجلة حقاً أن ينعتهم " أوغستان بيرك" أحد من تولوا إدارة الشؤون الأهلية بالجوسسة وشهادته فيهم مقبولة فقد كان رئيس القوم وموجههم ومرتبهم ومكمل ما كان ناقصا فيهم من رسوم الخضوع والامتثال المطلق، وقد لا بسهم ولا بسوه وعرف مداخلهم ومخارجهم، وأكمل تربيتهم وتسليحهم فإذا شهد عليهم بشيء فهي شهادة عيان وإذا وصفهم بنقيصة فهي من صنع يده فيهم⁽²⁾.

وهذه الشهادة هي مقال بعنوان "العلماء والمرابطون" كتبها بيرك سنة 1946م في أخريات أيامه. ونشرتها مجلة "البحر المتوسط" الفرنسية التي تصدر بالجزائر في جزئها الحادي عشر، الصادر عن شهر جويلية -أوت من سنة 1951م⁽³⁾. ويمكن أن نقطف منها ما يلي:

"إن خطانا الفاحش في سياستنا الدينية منذ عشرين سنة، هو أننا تساهلنا في وجود موظفين دينيين في المساجد، يسيطر عليهم الجهل المركب والطمع وعدم التهذيب ولاحد لـ رغباتهم في أن يُحمدوا بما لم يفعلوا، عدم الكفاءة والمبالغة في الخضوع والانقياد، هي الشهادات الوحيدة التي يمكن لهم أن يعتزوا بها.

لقد رأينا مفتيا يستفتي الطيب العقبي في موضوع صبياني، حكم فيه علماء الذين أكثر من مائة مرة، لكن هذا المفتي كان جاسوساً مخبراً للبوليس . كما سمعنا أحد الموظفين الدينين في مؤتمر عام يظهر فكرا من الأفكار البالية التي يمجها الذوق، حتى انفجر زملاؤه التونسيون والمغاربة ضحكا لم يستطيعوا له دفعا، لكن هذا الموظف الديني، ممن لا يكادون يفارقون مكاتب البوليس. ورأينا أحد الحزبيين لم تمكنه معلوماته القرآنية

⁽¹⁾ عيون الصحابة، محمد الشير الإبراهيمي، ص 198.

⁽²⁾ الصحابة، ص 200-201.

⁽³⁾ الصحابة، ص 201-200.

الباب الرابع

الفصل الأخير: نتائج جهود جمعية العلماء المسلمين
الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية

التافهة من اتقاء أغلاط في الحفظ والتجويد لا تصدر على أقل المسلمين علما، لكن هذا الحزاب كان عونا مأجورا للانتخابات... وهكذا ظهر في "الإسلام الجزائري" مراعون لا هم لهم سوى الامتثال إلى الظاهر من الأوامر وزنادقة (يدافعون عما احتكروه من امتيازات)، ولا يقيمون لكبريات المشاكل وزنا، فأغلبيتهم مارقون من الدين جهلا أو قلة إدراك... (1).

وبهذه الشهادة نخلص إلى القول بأن الطرق الصوفية بسبب حرصها على مصالحها وامتيازاتها، لم تجد حرجا في التحالف مع الاستعمار الفرنسي، ولو كان ذلك التحالف ضد الأمة وضد النهضة وضد الإصلاح. ونعتقد أيضا أن كثيرا من شيوخ الطرق والمرابطين وأتباعهم من الموظفين الدينين، تعاونوا مع الإدارة الاستعمارية عن وعي وعن غير وعي، فإن تركيبتهم النفسية وتخلّفهم الفكري وجمودهم أمام الأحداث المتغيرة المستجدة، وانعزالهم عن التفكير والاهتمام بمصالح الأمة، قد جعلهم على هامش الحياة الحقيقية التاريخية المشرفة، وجعلهم شرذمة مرتزقة تناصر الرجعية وتحمي مظاهر السلبية والتخلف.

وبهذه الخلاصة نختم هذا الفصل الذي ذكرنا فيه أهم الآثار السيئة للطرق الصوفية على المستويات الدينية والثقافية والاجتماعية.

تمهيد

لقد تعرضنا في الأبواب السابقة إلى الحديث عن جمعية العلماء وفلسفتها الإصلاحية، ثم إلى نقد الجمعية للتصوف وللطرقية، ثم إلى أهم ضلالات الطرق وآثارها في المجتمع الجزائري، ونحاول في هذا الفصل التعرف على أهم نتائج الجهود التي بذلتها الجمعية في القضاء على الانحرافات الدينية والطرقية. ولذلك نتساءل عن مدى النجاح الذي حققته في مجال الإصلاح الديني وما هي الانتقادات التي وجهت إلى حركتها في الإصلاح والتجديد؟.

وقد اخترنا عرض محتوى هذا الفصل في المباحث الآتية: 1- تجديد العقيدة. 2 - تراجع المدّ الطرقي. 3 - إحياء الوظيفة الاجتماعية للعلماء.

أولاً: تجديد العقيدة

لقد وصلت الجزائر إبان حقبة الاحتلال الفرنسي إلى دركة دنيا من الانحطاط الديني والفكري والأخلاقي، وأوشكت على الفناء بفعل رواسب التخلف والجمود الموروثة منذ سقوط دولة الموحدين من جهة، وبفعل سياسة المسخ الاستعماري لمقومات الشخصية الجزائرية والتي عملت على اجتثاثها من جذورها الحضارية الإسلامية من جهة أخرى. وقد كانت جمعية العلماء أكثر الحركات الوطنية وعياً بخطورة هذا الوضع، فعملت على تثبيت دعائم الإصلاح الشامل لأوضاع الجزائريين في جميع المجالات.

وقد كان تجديد عقيدة الجزائريين أول ركائز هذا الإصلاح ثم أهم ثمار تلك الجهود الحثيثة المتواصلة في ميادين التربية والتعليم والوعظ والإرشاد ومقاومة الانحرافات الدينية المختلفة.

وإن تجديد العقيدة الإسلامية يعني إحياءها وذلك بالعودة في فهمها إلى مصادرها الأولى واضحة نقية، خالية من شوائب الابتداع والانحراف، فعالة في توجيه النفوس وإصلاحها. ويمكن أن نتحدث عن هذا التجديد للعقيدة في عناصر ثلاثة: 1- نقد علم الكلام. 2- الرجوع إلى القرآن والسنة في فهم العقيدة والدعوة إليها. 3- تحرير المجتمع الجزائري من سلطان البدعة والخرافة.

1 - نقد علم الكلام

إن نشأة علم العقيدة أو علم الكلام كانت مرتبطة بواقع حياة المسلمين، وكانت استجابة لتحديات داخلية تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية بسبب آثار الفتنة الكبرى وسقوط الخلافة الراشدة وتحول الحكم إلى ملك عضوض، وتحديات خارجية تمثلت في احتكاك المسلمين بشعوب الحضارات القديمة التي أخذت فئاتها تروج أفكارا دينية وفلسفية باتت تهدد بنية العقيدة الإسلامية. فاندفع الفكر الإسلامي لمعالجة ذلك التوتر في البيئة الإسلامية، إلى الدفاع عن مرجعيته العقيدية وصياغتها صياغة تنظيرية منذ أوائل القرن الثاني الهجري فكان ظهور علم الكلام⁽¹⁾. وكان منهج الاستدلال على قضايا العقيدة يقوم أساسا على "الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية"⁽²⁾ استخداما للمنطق الصوري وتفننا في استعمال أقيسته وأشكاله. وإذا كانت طبيعة التحديات الفلسفية والمذهبية هي التي فرضت هذا الأسلوب من الصناعة المنطقية في صياغة العقيدة، فإنه لا يشفع لعلماء الكلام انبهارهم بالاستدلال العقلي وإيثارهم أساليب اليونان، على منهج القرآن في عرض العقيدة.

ففي سياق تقويم علم الكلام من حيث منهجه ونتائجه، يبين البشير الإبراهيمي بأن طريقة علم الكلام في الاستدلال مجانية لطريقة السلف "فتوحيد الله مقرر في القرآن بأجلى بيان وأكمل برهان. وصفاته لا يطمع طامع أن يأتي في إثباتها بأكمل مما أتى به القرآن. وطريقة القرآن في التنزيه أقوم طريقة وقد جرى عليها الصحابة فكانوا أكمل الناس توحيدا مع أنهم لا يعرفون الجوهر والعرض وهل يبقى زمانين؟ ولا الكم ولا كيف بمعانيها الفلسفية الدقيقة"⁽³⁾.

أما ابن باديس فيعتبر انبهار علماء الكلام بالاستدلال العقلي والاسترسال وراء مصطلحاتهم مظهرا من مظاهر هجر القرآن فقد "بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة فهجرتناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا

⁽¹⁾ في فقه التدين فهما وتنزيلا. عبد الحميد النجار. ج 1. ص 25-26.

⁽²⁾ مقدمة ابن خلدون. ص 327.

⁽³⁾ مقال مؤتمري جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 26.

تحصل اليقين، فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة، واصطلاحاتها المحدثه مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة⁽¹⁾. لقد زهد المتكلمون في القرآن الذي عرض أدلة أصول الدين في غاية السهولة والوضوح بحيث ينتفع بها العالم والجاهل والصغير والكبير، مع شمول خطابها لجميع ملكات الإنسان: عقله ووجدانه ومطالب روحه وجسمه. وقد أفرغت أدلة المتكلمين وتأويلاتهم العقيدة من محتواها الإيماني ومن روحها التي تدفع إلى العمل وكذلك جعلتها صعبة مستعصية على الفهم.

وقد كانت نتيجة علم الكلام على العامة بسبب صعوبته وطبيعته منهجه المتعالي الذي يتطلب أدوات الجدل والحجاج كما يقول ابن باديس: " ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه"⁽²⁾. ثم إن علم الكلام على رأي البشير الإبراهيمي لا يفيد اليقين وإن خسارته تربو على ربحه فإن قواعده " تنهاوي في المناظرات القولية أو القلمية كفقاقيع الماء فلايكاد يبني الباني حتى ينبري له هادم ينقض مابنى ويتبرماعلا"⁽³⁾.

والبشير الإبراهيمي كذلك يتأسف ويتحسر على تلك الجهود المضيعة لتلك العقول الوقادة والقرائح الذكية لأبي بكر الباقلاني^(*) وفخر الدين الرازي^(*) وأبو الهذيل^(*) وغيرهم والتي صرفت بسبب ولوعها بالمباحث الكلامية واستهتارها بالأراء والعقليات وإثارة الشبهات عن استجلاء سنن الله في الأنفس والآفاق وضيعت على المسلمين فتوحا عظيمة في العلم⁽⁴⁾. ولو أن علماء الكلام لم يغالوا

(1) مجانس التذكير من كلام الحكيم الخبير. عبد الحميد بن باديس. ص 250.

(2) ابن باديس حياته وآثاره. عمار النطالي. ج 1. ص 272.

(3) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 26.

(*) الباقلاني: محمد بن الطيب قاضي من كبار علماء الكلام انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة. وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان. ابن خلكان. ج 4. ص 269.

(*) الرازي: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيسابوري أبو عبد الله. الإمام المفسر أرواح زمانه في العقول والمنقول وعلوم الأوائل. ت 606هـ. الأعلام. خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت. ط 7. 1986 ج 6. ص 313.

(*) أبو هذيل العلاف: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي المتكلم. كان شيخ البصريين في الاعتزال ومن أكبر علمائهم وهو صاحب مقالات في مذهبهم ومجالس ومناظرات. الفهرست. محمد بن إسحاق بن النديم. دار المعرفة بيروت. ط 1. 1994 م. ص 209-210.

(4) سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 26-27.

في تمجيد العقل ولم يقموه في مجال الغيبيات حيث يعجز عن إدراك الحقائق ويقع في متاهات، ولو أنهم تمسكوا بهداية القرآن لفتحوا للفكر الإسلامي في مجال العقيدة بمفهومها الواسع الذي يعبر عن تكامل الحقيقة الإسلامية وشمولها آفاقا واسعة "ففي القرآن آيات للمتوسمين، وإرشاد للعقل البشري يتدرج مع استعداده، وفيه من الكشف عن غرائب النفوس وألوانها، وعن حقائق الكون وأسرار مواليده ما يسير بمتدبره رويدا رويدا حتى يضع يده على الحقيقة ويكشف له عن وجهها، ويكاد يكون من البديهيات فيه ما يقرره في أطوار الأجنة وتزاوج النبات وتكوّن المطر وتصاريف الرياح وكوير الليل على النهار وإثبات الصلة بين علويات هذا الكون وسفلياته"⁽¹⁾.

وقد انتهى علم الكلام إلى الانحسار في دائرة الخواص، وطوى الزمن كثيرا من المذاهب الكلامية والفرق، إلا أن المتأخرين من العلماء الجامدين ومن المعلمين لا يزالون يدرسون علم التوحيد - في مثل كليات الأزهر والزيتونة - على تلك الطرائق المنسية ويجترونها تلك الآراء الكلامية المنتهية، فيضيعون أعمار الطلبة ويبددون طاقاتهم فيما لا طائل من ورائه⁽²⁾. وهم في غمرة هذا الجمود وهذا التقليد الأعمى غافلون أشد الغفلة عن الواقع المتغير وما يفرزه من تحديات عقدية في مثل شبهات الملاحدة ومبشري المسحيين، فلا يلتفتون إلى دراساتها ولا يكلفون أنفسهم جهد مناقشتها⁽³⁾.

وعلى الرغم من كل هذه الانتقادات التي يوجهها علماء الجمعية لعلم الكلام، إلا أنهم لا يذهبون إلى تحريم الاشتغال به، وإنما هم يدعون إلى الاجتهاد في تناول قضايا العقيدة وإلى التجديد في صياغتها وإلى إعادة ربط المسلمين بأصولها لتستعيد دورها في تفعيل حياة المسلمين وفي ذلك يرجو مبارك المليي لو "تركنا كتب المتكلمين للخاصة يستعينون بها في مواطن الجدل مع الخصوم ووضعنا للعامة كتباً في العقائد على أسلوب الكتاب المجيد، فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير. وليس كل

⁽¹⁾ آثار محمد النشير الإبراهيمي. محمد النشير الإبراهيمي. ج 4. ص 208.

⁽²⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 25.

⁽³⁾ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ص 25.

الناس بحاجة إلى تلك الرياضة ولا لهم قدرة على تلك الحماية ولكن كلهم في حاجة إلى تطهير البواطن ومعرفة الهدى⁽¹⁾. فما مدى مساهمة علماء الجمعية في تجديد العقيدة وإعادة ربط المسلمين بأصولها؟

2- الرجوع إلى الوحي في فهم العقيدة والدعوة إليها

تمثل العقيدة الإسلامية حقائق الدين الثابتة التي لا يعترتها تغيير أو تطوير، وتجديدها إنما يكون بالرجوع إلى القرآن والسنة في تحملها فهما وتصديقا وانفعالا وجدانيا ثم امتثالا واقعا لمقتضياتها.

وإن من عهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مع الله كما يقول البشير الإبراهيمي "أن تنشئ مجتمعا إسلاميا يشارف السلف في عقائده وعباداته وأخلاقه وصلته بمحمد صلى الله عليه وسلم وقربه من الله"⁽²⁾. ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يتلقون العقيدة أصفى ما تكون من آيات التنزيل الحكيم ومن توجيه النبي صلى الله عليه وسلم، وكان علماء السلف الصالحين "يحكمون القرآن في كل شيء حتى في الخطرات العارضة والسرائر الخفية، حتى تمكن سلطانه من نفوسهم وأصبحت لا تتحرك وتسكن إلا بأمره ونهيه"⁽³⁾.

ولقد أدرك علماء الجمعية أن الاتصال المباشر بنصوص الوحي له أثر طيب وفعال على النفوس المؤمنة، فقد جاءت العقيدة فيها بما لا مزيد عليه من الوضوح والإقناع، ليس فيها ما يثير التباسا أو يوقع في حيرة، أو يخالف عقلا سليما وفطرة سوية، كما هو الشأن مع بعض المذاهب الكلامية والفلسفات الوضعية فإن "القرآن هو الدستور السماوي الذي لا نقص فيه ولا خلل؛ فالعقائد فيه صافية، والعبادات خالصة، والأحكام عادلة، والآداب قويمية، والأخلاق مستقيمة، والروح لا يهضم لها فيه حق والجسم لا يضيع له مطلب"⁽⁴⁾. فكانت دعوتهم إلى تجديد الدين تقوم على أساس واضح يبين من الكتاب والسنة

⁽¹⁾ رسالة الشوك ومظاهرة. محمد بن مبارك المنيلي. ص 22.

⁽²⁾ آثار محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 123.

⁽³⁾ العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. عبد الحميد بن نادر. رواية وتعليق محمد الصالح رمضان. مكتبة الشركة الخيرية مراكش. دار نشر كاؤها. ط 2. 1966. ص 19.

⁽⁴⁾ محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ج 4. ص 78.

وبأسلوبهما، وأيضا استجابة لحاجات العصر ومعالجة لمشكلاته في التدين كما طرحت على الفكر العقدي، ويمكن أن نستدل على ذلك بنموذجين أحدهما لمبارك ابن محمد الميلي والثاني لعبد حميد بن باديس.

النموذج الأول: رسالة الشرك ومظاهره

أكثر كتب العقيدة تتحدث عن التوحيد وعن الشرك وأنواعه ومظاهره فما الذي تمتاز به رسالة الشرك ومظاهره لمبارك الميلي؟

إننا إذا استعرضنا محتوى الرسالة من خلال تصفح العناوين الرئيسية للموضوعات المتناولة مثل ذرائع الشرك وطبائعه، معنى الشرك وأقسامه، آثار الشرك في المسلمين، هداة الشرك وحماته، خاتمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمكننا استخلاص نتيجة واضحة وهي أن الرسالة تحرص أشد الحرص على بيان عقيدة التوحيد من خلال كشف جميع مداخل الشرك ومظاهره والتفكير من آثاره. وقد شرح مبارك الميلي أسباب هذا المنحى في التأليف وهذا التركيز على موضوع الشرك، وذلك من خلال الحديث عن دواعي الشرك النفسية والثقافية وكذلك بالتأكيد على خطورته وضرورة العناية به.

ففي سياق الحديث عن دواعي الشرك النفسية، يبين مبارك الميلي أن الإنسان بطبعه يميل إلى المادة والشرك ويندر أن ينقطع لخدمة الروح والإفراط في التعبد "و الذي يغلب عليه هو ما يتفق وجسمانيته مما يناله الحس ويحويه عالم الشهادة، فتجد أكثر الناس فاقدا للعلم الذي يصل روحه بعالم الغيب. ومن فاته ذلك العلم فإما أن ينكر الدين والعبادة فيكون دهريا وإما أن يمثل معبوده في صورة مادية حسية يخضع لها روحه فيكون مشركا"⁽¹⁾. كما قال تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف (106). كما أكد مبارك الميلي أنه لا يوجد في عيوب النفس ونقائص الإنسان ما يضاهي الشرك في اقتضاء طبع المتدين له وخفاء مساره إلى نفسه ودفاع المتأولين عنه⁽²⁾.

أما دواعي الشرك الثقافية فيرجعها مبارك الميلي إلى مسؤولية العلماء من

⁽¹⁾ رسالة الشرك ومظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 17.

⁽²⁾ انصدور نفسه. ص 18.

جهتين: إحداهما إهمال جل العلماء للدعوة بأسلوب القرآن والحديث فجهل جمهور المسلمين عقائد الإسلام، أو خفي عليهم ما ينافيها، وطال عليهم الأمد فطراً عليهم ما طرأ على الأمم قبلهم من عقائد زائفة وبدع زائفة. والثانية قلة عناية العلماء ببيان الشرك، إذ يتكلمون في الفروع ويفصلون في أحكام مسائل نادرة أو لاتوجد عادة، بينما هم لا يعنون تلك العناية بالأصول فلا يحددون الشرك ولا يفصلون أنواعه ولا يعددون مظاهره حتى يرسخ في نفوس العامة الحذر منه والابتعاد عن وسائله (1).

وقد نتج عن إهمال العلماء الكلام في الشرك، أن صار أخفى المعاصي معنى وإن كان أجلاها حكماً؛ فلظهور حكمه وكونه من الضروريات ترى المسلمين عامتهم يتبرأون منه ويغضبون كل الغضب إن نسبوا إليه، ولخفاء معناه وقع من وقع منهم فيه وهم لا يشعرون، ثم وجدوا من أدعياء العلم من يسمي لهم عقائد الشرك وأعماله بأسماء تدخل في عقائد الإسلام وأعماله ثم يدافع عنهم ليحشرهم في زمرة أهل السنة ويشنع على العلماء الناصحين (2). ومبارك الميلي هنا يشير إلى واقع الصراع بين رجال الإصلاح والطرقيين، وتكرر الإشارة إلى هذا الصراع في مواضع أخرى من الرسالة فكأنها تؤرخ للحركة الإصلاحية أيضاً.

أما خطورة الشرك فتتمثل كما يقول مبارك الميلي في أن الشرك يعرض للأمم الموحدة كما يعرض الظلام للضياء ويطراً عليها كما تطراً الأسقام على الأجسام، غير أن الظلام باعث لنوم الأبصار لإفادة الراحة للأجساد. أما الشرك فعلة لنوم البصائر الموجب لشقاء الأرواح. وليس شيء أدل على ظلمة القلوب وفساد الأحلام وفساد الأخلاق منه، وكلها أمور تضر بالاتحاد وتدعو للفوضى وتذل الشعوب (3).

أما منهج الرسالة في الاستدلال على ما جاء فيها من مسائل عقديّة وردود على البدع، فإنه يقوم على التأصيل الشرعي بالآيات والأحاديث الصحيحة بعد

(1) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 12-20.

(2) المصدر نفسه ص 20-21.

(3) المصدر نفسه ص 12-49.

ضبط المعاني اللغوية. ومبارك الميلي مؤمن غاية الإيمان بضرورة الرجوع إلى القرآن والسنة في فهم العقيدة والدعوة إليها وفي ذلك يقول: "إذا كان حفظ الصحة بالعداء والدواء، فإن حفظ التوحيد بالعلم والدعوة. ولا يحفظ التوحيد علم كعلم الكتاب والسنة ولا تجلي الشرك دعوة كالدعوة بأسلوبهما." (1)

ومن خصائص منهج مبارك الميلي أنه يشرح الأسباب ويبين النتائج ويرشد إلى المقاصد ويوضح الأحكام الفقهية على أسلوب بديع في الربط بين العناصر والأفكار وفي عرض الآراء وأدلتها. وهو متمكن غاية التمكن من هذا المنهج بحيث ينساب منه الاستدلال انسيابا، وهو يأخذ بمجامع القلوب عندما يسرد الآيات المناسبة في الموضوع ويستتبط منها المعاني ثم يعرج إلى الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال العلماء الراجحة عنده. ويلجأ مبارك الميلي أيضا إلى استعمال أسلوب خطاب المفرد لتتبيه القارئ على أمر مهم أو عند نصحه وتوجيهه وهو يستشهد أيضا بأبيات من الشعر أو بذكر حادثة ماضية أو مشاهدة. وتعتبر رسالة الشرك ومظاهره كما جاء في تقرير المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الكتب المؤلفة في نشر السنة وإماتة البدعة ومحاربة جميع الانحرافات الدينية المنتشرة في القطر الجزائري وفضح أولئك المتعشقين بالبدع والعوائد الضالة (2).

النموذج الثاني: كتاب العقائد الإسلامية

كتاب العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من إملاء عبد الحميد بن باديس أسهل بكثير على العامة وطلبة العلم والمبتدئين من رسالة الشرك ومظاهره التي هي أقرب إلى الكتب المدرسية المقررة للتعليم الثانوي والعالي في مادة العقيدة أو علم التوحيد.

وكتاب العقائد الذي يخلو من أقوال العلماء ومذاهب المتكلمين على قدر كبير من العمق والنفع، وطريقة تأليفه تصل المسلم مباشرة بمصادر عقيدته الثابتة الصحيحة. فابن باديس يحدد المعنى اللغوي للموضوع العقدي ثم يضبط

(1) رسالة الشرك و مظاهره. مبارك بن محمد الميلي. ص 12.

(2) المصدر نفسه. ص 3-5.

المعنى الشرعي مستدلاً بالآيات والأحاديث الصحيحة، وهو يلم بجميع أطراف الموضوع بهذه الطريقة التي هي أشبه بطريقة التفسير الموضوعي. وقد وصف البشير الإبراهيمي العقيدة التي جاءت في هذا الكتاب بقوله: "فجاءت عقيدة مثلى يتعلمها الطالب فيأتي منه مسلم سلفي، موحد لربه بدلائل القرآن كأحسن ما يكون المسلم السلفي، ويستدل على ما يعتقد في ربه بآية من كلام ربه لا بقول السنوسي في عقيدته الصغرى: أما برهان وجوده تعالى فحدوث العالم" (1).

وقد كانت هذه الطريقة السلفية في التدريس التي أحيها عبد بن باديس وأكملتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هي التي أعادت إلى القرآن سلطانه على النفوس، وإلى العقيدة الإسلامية فاعليتها في إصلاح واقع الجزائريين يقول البشير الإبراهيمي: "فإن الطريقة المثلى هي الاستدلال على وجود الله وصفاته وما يرجع إلى الغيبات لا يكون إلا بالقرآن؛ لأن المؤمن إذا استند في توحيد الله وإثبات ما ثبت له ونفي ما انتفى عنه لا يكون إلا بآية قرآنية محكمة، فالمؤمن إذا سؤلت له نفسه المخالفة في شأن من أمور الآخرة، أو صفات الله فإنها لا تسؤل له مخالفة القرآن" (2).

وإن من نتائج هذه النزعة الأصولية في الاستدلال، ذلك التغير النفسي الذي تجاوز آفاق الطلبة المزاولين للعلم إلى عامة الناس اللذين يتلقون دروس الوعظ الإرشاد، إذ أصبحت نفوسهم نزاعة إلى طلب الدليل في أمور دينهم وصارت أبصارهم تخشع وأعناقهم تخضع إذا أقيم لهم دليل من آية قرآنية أو حديث نبوي ممن يعتقدون أمانته وصدقته. وقد علل البشير الإبراهيمي ذلك الإصغاء والاهتمام البالغ الذي يجده من السامعين بتأثير الحق في النفوس المؤمنة، وهو تأثير الآيات والأحاديث التي يكثر تردادها في الدرس منزلة على ما سبقت له (3). فما هي النتائج الفعلية الأخرى لحركة إحياء الدين وتجديده في المجتمع الجزائري؟

(1) العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. عبد الحميد بن باديس. ص 18-19.

(2) المصدر نفسه. ص 21.

(3) محمد البشير الإبراهيمي. محمد البشير الإبراهيمي. ص 75-76.

3- تحرر المجتمع الجزائري من سلطان البدعة والخرافة

لقد حملت جمعية العلماء على عاتقها مهمة تنقية الإسلام من البدع والخرافات والانحرافات الدينية - تلك الضلالات التي شوهدت حقيقة الإسلام - فماذا حققت من نتائج في هذا المجال ؟

يقدم لنا ابن باديس وصفا لحالة الأمة التي صارت عليها في سنة 1936م بسبب ما داب فيها من نهضة دينية وعلمية صحيحة فيقول: " بقدر ما كان تمسك الأمة بأسباب العلم كان رفضها للجمود والخمود والخرافات، والأوضاع الطرقية المتحدرة للفناء والزوال حتى أصبح القطر الجزائري كله يكاد لا تخلو بيت من بيوته ممن يدعو إلى الإصلاح وينكر الجمود والخرافة ومظاهر الشرك القولي والعملي، وأصبحت البدع والضلالات تجد في عامة الناس من يقاومها وينتصر عليها" (1).

ويحدثنا الإبراهيمي من جهته عن التغيير الإيجابي الذي حدث في الأمة الجزائرية في السنة نفسها فيقول: " أصبح المنتسبون إلى الإصلاح ولو من العامة يخلصون لله في عبادتهم وأيمانهم ونذورهم وأدعيتهم ونبذوا كل ما كانوا عليه من عقد فاسد أو قول مفترى أو عمل مبتدع في هذه الأبواب كلها، وأصبحوا يفرقون بين السنة والبدعة، والمشروع وغير المشروع ويعتقدون أن الإنسان مجزى بعمله رهين بكسبه" (2).

يبدو من هذه الشهادات أن حملة العلماء على الطرقية قد نجحت، وأن العامة قد رشدت إلى دينها الصحيح ونبذت كثيرا من مظاهر الشرك القولي والعملي. وهذه النتيجة تذكرنا بالحركة الوهابية التي كانت دعوتها إلى التوحيد الخالص " تحرير الإنسان من سلسلة الأشباح، وتحرير العقل من سلطة الخرافات والأوهام وهي تعني أيضا استقلال إنسانيا فريدا بإزاء كل ما هو مخلوق، أي أنها تحرير للإنسان من سلطة الإنسان" (3).

(1) ابن باديس حياته وآثاره. عمار النطالي. ج 4 ص 359.

(2) مجموعة حركات النصارى. ص 1. 1935. 1937. ع 37. 16 رجب 1355 هـ. 2 أكتوبر. 1936 م. ص 299.

(3) أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث. فهمي جدعان. ص 191.

ويوضح الإبراهيمي أبعاد هذا التحرر مؤكدا أن تنوير الفكر بالعلم وبناء
الذهنيات بالعقيدة الصحيحة وتربية النفوس على العزة ومكارم الأخلاق هو أساس
تحرير الأبدان والأوطان وأن ذلك في صميمه وشموله هو عمل الحركة
الإصلاحية الجزائرية فيقول في مقال نشر له سنة 1947م إن "تحرير العقول من
الأوهام والضلالات في الدين والدنيا وتحرير النفوس من تأليه الأهواء
والرجال، وإن تحرير العقول لأساس لتحرير الأبدان وأصل له ومحال أن
يتحرر بدن يحمل عقلا عبدا. إن هذا النوع من التحرير لا يقوم به ولا يقوى عليه
إلا العلماء الربانيون المصلحون، فهو أثر طبيعي للإصلاح الديني الذي
اضطلعت بحمله جمعية العلماء" (1).

وفي بيان الدور الحاسم الذي قامت به جمعية العلماء في تلك الفترة
العصيبة من حياة الأمة الجزائرية وعلى مدى ربع قرن من الزمان (1931م -
1956م) يعدد الإبراهيمي آثار أعمال الجمعية التي تمثلت في بث الوعي واليقظة
في الشعب حتى أصبح يعرف ما له وما عليه، وفي إحياء تاريخ الإسلام وأمجاد
العرب وفي تطهير عقائد الإسلام وعباداته من أضرار الضلال والابتداع، وفي
إبراز فضائل الإسلام، وأولها الإعتماد على النفس وإيثار العزة والكرامة،
والنفور من الذلة والاستكانة والاستسلام، وفي أخذ كل شيء بالقوة، وفي العمل
وفي بذل المال والنفس في سبيل الدين والوطن، وفي نشر التحابب والتآخي بين
أفراد المجتمع، وفي التمسك بالحقائق لا بالخيالات (2). ويؤكد "لو تأخر وجود
الجمعية عشرين سنة أخرى لما وجدنا من يسمع صوتنا، ولوصلنا سبيلا غير
الذي سلكناه في إيقاظ الأمة وتوجيهها في السبيل السوي لما قامت هذه الثورة
الجارفة في الجزائر" (3).

ويبيدي أبو القاسم سعد الله رأيه حول دور جمعية العلماء فيقول بأنه لا
تكاد توجد منظمة وطنية تركت بصماتها على الحياة الجزائرية وأثرت على
عقلية أهلها تأثيرا واضحا مثلما فعلت جمعية العلماء فإن خطاب جمعية العلماء

(1) انصاف، 2، ص 1 من السلسلة الثانية، الجمعة 14 رمضان عام 1366 هـ - 1 أوت سنة 1947م، ص 1.

(2) أنا، محمد أنشور الإبراهيمي، ص 150.

(3) انصاف، نفس، ص 151.

كان قد وصل أفقيا وعموديا إلى مختلف الطبقات الاجتماعية، أينما كانت ريفية أو مدنية، ومن ثمّ فقد هزّت المجتمع الجزائري هزّا عنيفا. كما أنها لم تستعمل الخطاب السياسي الذي لا يفهمه كل الناس ولا الخطاب الماديّ الذي لا يهمّ كلّ الفئات، وإنما استعملت الخطاب العقلي والروحي الذي لا يستغني عنه أحد في المجتمع (1).

ونخلص إلى القول بأنّ تجديد عقيدة الجزائريين كان يتطلب ثورة جذرية تقضي على جميع الانحرافات الدينية وتصل المسلم مباشرة بأصول دينه، متجاوزة كل العوائق المتمثلة في التقليد والجهل والجمود وتكريس الأخطاء، وذلك وفق جهود مكثفة منظمة تأوي إلى ركن شديد من كلام الله وكلام رسوله حيث يتم تفعيل العقيدة وإحياء معانيها في النفس والمجتمع. فكيف تراجع المدّ الطرقي مع ما كان يتمتع به من نفوذ واسع؟

ثانياً - تراجع المدّ الطرقي

يمكن أن نقول إنّ بداية فقدان الطرق الصوفية لنفوذها قد بدأ منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، واستمرّ إلى ظهور الحركة الإصلاحية واشتداد نشاط جمعية العلماء. وقد ذكر الأمين العمودي أنّ علاقة المرابطين بالإدارة الاستعمارية قد أثارت حفيظة المسلمين الجزائريين ولكن لم يكن بإمكانهم الإنكار عليهم والثورة ضدّهم، بسبب ما لهؤلاء المرابطين من نفوذ قويّ متزايد (2).

وإن ما يؤكد هذا النفوذ الطرقي هو أن حملة جمعية العلماء على الطرقيين كانت في فترة حاسمة من حياة الأمة الجزائرية والقوة للطرقيين لا لرجال الإصلاح؛ فحوالي 70% من الأمة ملتف حول هذا الاستعمار الروحي ومعه الحول والطول، فالأموال وفيرة والجاه عريض والحكومة تقارض تأييدا بتأييد، وذلك العدد العديد من الأمة يسبح بحمده، ويعتقد أن الطرق الصوفية كلها طريق إلى الجنة، وأن تلك البدع والضلالات هي الدين، وأن كلمة نقد في أولئك المشايخ

(1) أفكار حاجحة أبو القاسم سعد الله. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. 1988. دط. ص 47-48.

(2) Le morabouisme aux abois. Lamine Lamoudi. La défense N° 4, 16 fevrier 1934.

ولو عصوا الله وفعلوا المنكرات قد تؤدي بصاحبها إلى الكفر والخسار الدنيوي والآخرى⁽¹⁾.

وقد ذكر علي مراد جملة من العوامل الخارجية التي ساهمت في انعزال الطرق الصوفية وانحسار مدها، يمكن أن نذكر منها ما يلي⁽²⁾:

أ - هجرة أعداد كبيرة من سكان الريف إلى فرنسا ونحو المدن بسبب سوء المعيشة وتدهور الوضع الاجتماعي، الأمر الذي جعل هؤلاء ينقطعون عن الطرقية وهي من جهتها تفقد زبائنها أكثر فأكثر.

ب - نفور الشبيبة المثقفة باللغة الفرنسية من المعتقدات الطرقية.

ج - عودة المتعلمين من المشرق ومن الزيتونة وهم يحملون أفكار التجديد والإصلاح التي نادى بها محمد عبده ورشيد رضا وانخراطهم في الحركة الإصلاحية ومقاومة الطرقية.

ولكن على الرغم من معارضة اللائكيين دعاة العصرية الذين كونتهم المدرسة الفرنسية، وعلى الرغم أيضا من معارضة أنصار النهضة العربية الإسلامية. فإن إضعاف الطرقية بصورة حقيقية لم يتم إلا في مدة عشرين سنة من المقاومة الثابتة كما يقول علي مراد⁽³⁾.

وقد يعتقد البعض أن جمعية العلماء قد صرفت في محاربة منكرات الطرقية أكثر مما يلزم من الجهد والوقت، وأنها ربما تكون قد شغلها عن جوانب أخرى من الإصلاح. وقد فات هؤلاء أن الطرقية الجزائرية وقفت بشراشة وبقوة في وجه الحركة الإصلاحية، وأنها كانت يدا مسخرة للاستعمار يقويها ويحميها، فضلا عن آثارها الخطيرة في سائر الأمة. يقول إبراهيمي: "وقد فات هؤلاء الظانين أن من اللوازم القريبة لتلك المنكرات التي تشتد الجمعية في محاربتها التزهيد في العلم وإفساد الفطر وفسل العزائم وقتل الفضائل النفسية وإزالة الثقة بالنفس من النفس وتضعيف المدارك وتخدير المشاعر"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ آثار محمد الششير الإبراهيمي. محمد الششير الإبراهيمي. ج 4. ص 344.

⁽²⁾ Le réformisme musulmant en algérie de 1925 à 1940. Ali merad p 62. 63 65

⁽³⁾ Ibid. p 65.

⁽⁴⁾ آثار محمد الششير الإبراهيمي. محمد الششير الإبراهيمي. ج 1. ص 70.

ولقد كانت نتائج الصراع لصالح الحركة الإصلاحية ففي سنة 1934م قال الأمين العمودي: "بأنّ تسعة أعشار المسلمين الجزائريين صاروا يعتبرون المرابطين مجموعة من الأفاكين والطفيليين والخونة للدين"⁽¹⁾.

وفي سنة 1938م أعلن ابن باديس عن تراجع نفوذ الطرقية وانحسارها عن الحياة الدينية والاجتماعية في الجزائر فقال: "كان الناس كأنهم لا يرون الإسلام إلاّ الطرقية. وقد زاد ضلالهم ما كانوا يرون من الجاندين والمغرورين من المنتسبين للعلم من التمسك بها والتأييد لشيوخها، فلما ارتفعت دعوة الإصلاح في (المنتقد) و(الشهاب) حسب الناس أن هدم تلك الأضاليل التي طال عليها الزمان، ورسخها الجهل، وأيدها السلطان محال"⁽²⁾. وواصل ابن باديس في بيان ضلالات الطرقية التي حاربتها الشهاب حتى صرعتها وفضحت حمايتها فقال: "ولقد صمد (الشهاب) للطرقية يحارب ما أدخلته على القلوب من فساد عقائد وعلى العقول من باطل أو هام وعلى الإسلام من زور وتحريف وتشويه، إلى ما صرفت من الأمة عن خالقها بما نصبت من أنصاب، وشئت من إرهاب، حتى حقت للحق على باطلها الغلبة، فهي اليوم معروفة عند أكثر الأمة حقيقتها، معلومة غايتها، مفضوحة دوافعها..."⁽³⁾.

وقد تحدث مالك بن نبي عن نجاح الحركة الإصلاحية في عملية تصفية ذلك القسط من الراسب الثقافي السلبي المتمثل في النزعة المرابطية⁽⁴⁾. وقال واصفاً ذلك النجاح: "لقد خمدت حرارة المرابطين كيما يسترد الضمير الجزائري مفهوم الواجب، والجنة التي ضمنها الشيخ لمريديه بغير ثمن قد أخذت مكانها لمفهوم الجنة التي لا تدرك إلاّ بعرق الجبين. لقد أمسك الإصلاح بكلتا يديه مصير النهضة واضعاً في خدمتها مصادر الروح الإسلامية التي أفلتت من غفلتها"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Le morabouisme aux abois . Lamine Lamoudi . La défense N° 5 , 23 fevrier 1934.

⁽²⁾ ابن باديس حياته وآثاره . عمار الطالبي ج 4 ص 369 .

⁽³⁾ المصدر نفسه . ج 4 . ص 369 .

⁽⁴⁾ تقصيما للكبرى . مالك بن نبي . ص 73 .

⁽⁵⁾ مشكاة الأملكار في تعالم الإسلامى . مالك بن نبي . ص 97 .

لقد وجدت الطرقيّة نفسها في الأخير محكوما عليها بالانزواء والعزلة، فقد تجاوزتها الأحداث المستجدة التي عرفها المجتمع الجزائري. خصوصا مع ابتعادها عن التفاعل الإيجابي مع قضايا الأمة، ولكنها ظلت آلة مسخرة في يد نواح عديدة اعتادت تسخيرها "إذا دعاها داعي السلطان لبّت خاضعة مندفعة، وإذا دعاها داعي الأمة ولّت على أعقابها مديرة" (1). وقد دعاها داعي الاستعمار في سنة 1948م، لما ألحت الأمة الجزائرية في المطالبة بحقوقها الدينية والسياسية. فلبّت له واستجابت رغم أنها لم تعد إلا سلاحا مفلولا أكله الصدا (2).

يعبر البراهيمي عن يأسه من الطرقيين ومن إثابتهم إلى الرشد فيقول بأن الحقيقة هي أن هؤلاء القوم مازالوا حيث تركوا في سنة 1937م لم تؤثر فيهم أحداث الزمن. ولم يتأثروا بما حلّ بالأمة من محن، ولم تخرق آذانهم هذه الأصوات المتعالية، ولا انتهى إلى إحساسهم شيء من هذه اليقظة المتفشية في الأمة، ولا وصل إليهم أثر من هذا التطور الذي عمر العالم. وأنهم مازالوا آلات صماء في يد الاستعمار يصرفها متى شاء حيث شاء، وقد حلت المصائب بهذه الأمة وهؤلاء القوم غارون في نومهم، وامتألت السجون والمعازل بالرجال وهم آمنون مطمئنون. وجاعت الأمة وما منهم إلا الطاعم الكاسي (3).

ويجب أن نسجل أن جمعية العلماء في مقاومتها لمفاسد وضلالات الطرقيين والمرابطين، لم تحارب إلا أعداء الأمة المستغلين للعامّة المتعاونين مع الاستعمار، فقد سعت جاهدة لتخليص الأمة الجزائرية من سلطانهم ولم تحارب الزوايا كقواعد للطرق الصوفية؛ فعلى الرغم من انحراف كثير من الزوايا في عهد الجهل والاستعمار حتى صارت أوكارا للضلال والفساد والتخدير، وعلى الرغم من أن الاستعمار قد شلّ حركة أغلب الزوايا الصالحة التي أبنت أن تسير في ركابه إلا أن حقيقة الزوايا في المغرب العربي هي أنها مؤسسات دينية وثقافية واجتماعية، لعبت أدوارا مشرقة وهامة في فترات مختلفة من تاريخ المنطقة ونقصد بذلك زوايا العلم والقرآن والجهاد.

(1) ابن باديس حياته وآثاره. عمار النطائي ج.4. ص 369.

(2) المصادر ج.31. ص 2 من السلسلة الثانية. الاثنين 2 جمادى الثانية عام 1367 هـ - 12 أبريل سنة 1948 م. ص 1.

(3) المصدر نفسه. ص 2.

ولقد كان يتولى تسيير زوايا العلم والقرآن والجهاد علماء الشيوخ صالحون؛ يقومون بتربية الطلبة على العلم النافع والعقيدة الصحيحة وينشؤونهم على الخلق المتين والاستقامة في الدين وعلى التضحية وحب العمل. وكانت هذه الزوايا أيضا مراكز للأعمال الخيرية فهي دور برّ وإحسان؛ تقوم بكفالة الأيتام والمساكين، وتؤوي الغرباء وأبناء السبيل. كما أنها كانت مركز إشعاع وهداية يتعلم الناس فيها دينهم ويحتكمون إلى علمائها في شؤونهم الهامة وفي إصلاح ذات بينهم وفض المنازعات. وهذا النوع من الزوايا هو الذي حفظ للأمة الجزائرية في عهود انحطاطها دينها ولغتها وتماسك مقوماتها، وهو الذي وقف شامخا في بلاد القبائل والصحراء والمناطق النائية في وجه حملات التبشير والمسح.

إن هذه الزوايا الصالحة بما تقوم به من وظائف متنوعة، تعد أكثر من حاجة في القرى والأرياف؛ إن وجودها ضرورة اجتماعية حيث تزداد الحاجة إلى نشر العلم والتعاون على العمل والتكافل الاجتماعي. وهي على حد وصف فهمي جدعان للزوايا السنوسية عبارة عن بنى اجتماعية تستقطب نشاطات الأفراد من أجل دمجهم في كل منظم يعمل فيه الفرد للمجموع ويتكفل المجموع فيه بحاجات الفرد، وهي تعكس بوضوح روحا جماعية مستلهمة من الدين والاخوة الإسلامية ومن العلاقات الاجتماعية القبلية شرعيتها واستمراريتها⁽¹⁾.

وإن ابتعاد الجمعية عن الميل إلى هدم الزوايا المنحرفة والأماكن المتبرك بها كأضرحة والمزارات، والعمل على فضح الشيوخ المنحرفين وكشف الانحرافات الدينية للعامة الجاهلة يدل دلالة واضحة على خاصية الاعتدال في حركة الإصلاح. فقد كان صراع الجمعية مع الطرقية مقارعة بالحجة وجدالا بالحسنى ولم يكن مواجهة بالأجساد والمعاول. يبين الإبراهيمي هذا المنحى في التغيير الإسلامي بالكلمة بدل استعمال الشدة فيقول في معرض الرد على الطرقيين الذين يتهمون رجال الإصلاح بأنهم وهابيون: "أإذا وافقنا طائفة من المسلمين في شئ معلوم من الدين بالضرورة، وفي تغيير المنكرات الفاشية عندنا

⁽¹⁾ فهمي جدعان، معركتي الإسلام في النعناع القديم والحديث، فهمي جدعان، ص 490-491.

وعندهم.. تتسبوننا إليهم تحقيرا لنا ولهم.. وإن فرقت بيننا وبينهم الاعتبارات: فنحن مالكيون برغم أنوفكم وهم حنبلليون برغم أنوفكم، ونحن في الجزائر وهم في الجزيرة، ونحن نعمل في طريق الإصلاح الأقالم وهم يعملون فيها الأقدام، وهم يعملون في الأضرحة المعاول ونحن نعمل في بانيها المقاول" (1).

ولا يفوتنا أن نسجل أيضا موقفا مشرفا لبعض شيوخ الطرق الصوفية، وهو موقف عبد العزيز بن الهاشمي شيخ الطريقة القادرية في وادي سوف، الذي كان وأخوه محمد الصالح أبعد عن المواقف العدائية التي وقفها شيوخ الطرق الأخرى من جمعية العلماء، وهما من المتحصلين على شهادة العالمية من جامع الزيتونة. وقد انخرط عبد العزيز بن الهاشمي في المجلس الإداري للجمعية بصفته عالما وشيخ الطريقة القادرية، وأخذ ينشر حركة علمية واسعة في وادي سوف بما لديه من الأحباس الموقوفة على التعليم. وقد استنقلت الحكومة هذه الحركة العلمية وطلبت من الشيخ الرخصة فرد بأن الزوايا منذ القديم تعلم بغير رخصة. وازدادت الأوضاع سوءا وسبق الشيخ عبد العزيز الهاشمي ومن معه من المعلمين إلى السجون (2).

ونخلص إلى القول بأن انتشار الفكر الإصلاحية وتغير الحياة الاجتماعية في الجزائر، قد حكم على الطرقية بالتراجع والانزواء؛ فقد تغيرت الشروط النفسية والاجتماعية التي كانت تعمل على فاعلية الفكر الطرقي، هذا الفكر الذي صار ميتا، استودعه المجتمع إحدى مقابره - على حدّ تعبير مالك بن نبي - (3) ولكن دورة التاريخ، قد تعمل مرة أخرى على بعث الفكر الطرقي من القبور، إذا تراجع إشعاع الفكر الإصلاحية، وساءت ظروف المجتمع، وحين إذن سيستعيد المرابطون والطرقيون مهمة تخدير الشعوب وإلهائها عن واجباتها وحقوقها.

ثالثا: إحياء الوظيفة الاجتماعية للعلماء

لاشك أن أعظم حسنة تذكر للحركة الإصلاحية في الجزائر، بالإضافة

(1) آثار محمد الشير الإبراهيمي. محمد الشير الإبراهيمي. ج. 1. ص 53.

(2) الإمام عبد الحميد بن باديس. عبد الحميد بن باديس. ج. 5. ص 397-399.

(3) حركة الزوايا مالكا بن نبي. ص 46.

إلى أيديها البيضاء على الأمة الجزائرية، هي كونها أحييت الوظيفة الاجتماعية للعلماء تجاه شعوبهم؛ وظيفية الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تلك الوظيفة اللازمة التي اقتضتها وراثته النبوة وهي وراثته علم ودعوة وصبر وجهاد، فالعلماء هم المسؤولون عن البيان والتذكير وعن الإصلاح والتغيير الإسلامي، وعليهم تقع تبعات ما يصيب المجتمعات من تخلف وانحطاط. يقول الإبراهيمي: " وإن ذلك في صميمه هو ما تقوم به جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في دعوتها وعملها الإصلاحيين، وإنها لا تفتأ جاهدة في الإصلاح الديني حتى تؤدي أمانة الله منه، وتبلغ الغاية من إقراره في النفوس وتمكينه في الأفئدة.. وقد رجع للقرآن بعض نفوذه وسلطانه، وحجته وبرهانه، وللسنة النبوية قوتها ومكانها علما وعملا، وللعلماء المصلحين قوتهم في التوجيه ومكانتهم في التدبير، وقدرتهم على القيادة" (1).

وإنه لمن دلائل قوة هؤلاء العلماء، أنهم استطاعوا أن يجمعوا شملهم، ويشكلوا هيئة علمية رسمية، كانت ثابتة الأركان، واضحة الأهداف والوسائل، ويقفوا وسط التحديات المختلفة ويتحركوا في الواقع بالتغيير والإصلاح والهدم والبناء، ويحققوا من الإصلاح في المجال الديني والاجتماعي ما لم تحققه دعوات الإصلاح في المشرق. يقول ابن باديس: " جاءت الدعوة الإصلاحية ومصر والعالم الإسلامي على تلك الحال. فاصطدمت بقوة ما كانت تثبت لها لولا قوة الحق والإيمان. ومضى ثلث قرن أو يزيد والدعوة الإصلاحية تنتشر وتتقدم وتتقضى البدع والضلالات من أطرافها" (2) ويضيف مؤكدا على خصوصية الحركة الإصلاحية الجزائرية " ولكنه لم تقم في أمة إسلامية هيئة علمية منظمة تعلن الدعوة إعلانا عاما، وتصمد للمقاومة غير مبالية بما يؤيد البدع والضلالات من سلطان ديني وسلطان دنيوي، غير الأمة الجزائرية فكان من علمائها الأحرار المستقلين، الذين يعيشون على الوظيف، أولئك الذين نهضوا بالدعوة الإصلاحية منذ بضع عشرة سنة، وجاهدوا فيها لله وصابروا وأسسوا لها أعظم مؤسسة

(1) الإبراهيمي، ص 36، من السلسلة الثانية، الاثنين 8 رجب عام 1367 هـ - 17 ماي سنة 1948 م. ص 2.

(2) ابن باديس، ص 67، من السلسلة الثانية، الاثنين 8 رجب عام 1367 هـ - 17 ماي سنة 1948 م. ص 67.

دينية - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين - (1).

ويقول الإبراهيمي في وصف تآلف علماء الجمعية وانسجامهم بأن الشيطان لم يجد منفذا يدخل منه إلى أخوتهم فيفسدها، أو إلى علائقهم فيفصمها، أو إلى محبتهم لبعضهم فينفث فيها الدخّل ولقد كانوا مشتركين في أعمال عظيمة، معرضين لعواقب وخيمة، ومن شأن ما يكون كذلك أن تختلف فيه وجوه الرأي وتتشعب مسالكه خصوصا إذا اشتجرت الآراء في مزلة من مزلق الاستعمار التي يرصدها لهم، لكنهم ما كانوا يجتمعون في المواقف الخطيرة إلا كنفس واحدة وما كانوا يفترقون إن اختلف الرأي إلا كنفس واحدة (2).

إن بقاء هذه الوحدة مع خطورة الوضع واختلاف الرأي يدل على تماسك البناء الفكري والبشري للجمعية، هذا البناء الذي يقوم أساسا على عقيدة واضحة ومنهج واضح وغاية واضحة وهو ما يوضحه البشير الإبراهيمي عندما يقول: "إن لهذه الحالة فينا علة وثمرّة. أمّا العلة فهي أن اجتماعنا كان لله ولنصر دين الله ولتأدية حقّ الله في عباده. دأبنا في ذلك التعاون على الخير، والاستباق إلى الخير، فلا مجال للمنافسة وحظّ النفس. وأمّا الثمرة فهي هذا النجاح الباهر الذي نلقاه في كلّ أعمالنا للأمة. في تطهير العقول، وفي تصحيح العقائد، وفي استجابة داعي القرآن، وفي تمكين سلطان السنّة، وفي صدق التوجه إلى العلم" (3).

إن نجاح الجمعية يرجع أيضا إلى أنها اختارت الحركة على خط الدعوة والمجتمع وهي حركة نحو العمق والشمول والرسوخ والعطاء، بخلاف الحركة نحو السلطة على حساب المجتمع والدعوة فإنها حركة أفقية آنية لا مستقبل لها (4). يثبت ذلك تنوع قنوات الاتصال بال جماهير عند الجمعية وفعاليتها؛ فهي لم تكتف بإحياء وظيفة المسجد وإنشاء المدارس وإنما استخدمت الصحافة وأسست النوادي وكونت الجمعيات المختلفة وأوجدت شعبا للجمعية في مختلف جهات القطر، وتكيفت مع خصوصيات البيئة وتحديات المرحلة ومتطلبات الدعوة.

(1) ابن باديس حياته وآثاره. عمار الطالبي. ج 3. ص 67.

(2) نصائح ابن باديس، ص 44، من السلسلة الثانية. الاثنين 20 رجب عام 1367 هـ - 26 جويلية سنة 1948 م. ص 3.

(3) مصدر نفسه، ص 3.

(4) عبد السلام بن باديس - اجتماعنا - ص 17. مكتبته رحاب. الجزائر. دط. دت. ص 17.

وفي التأكيد على ضرورة قيام علماء الأمة الإسلامية في جميع الأقطار بواجبهم لتنهض الأمة من تخلفها وتواصل رسالتها كشاهدة على الناس، يلح الإبراهيمي على أهمية الرجوع إلى الأصول ليتحقق الإصلاح ويضيق الخلاف فيقول: "وكم وددنا لإخواننا علماء الأقطار الإسلامية، لو قاموا بمثل ما قمنا به من تطهير عقائد المسلمين وتوجيههم التوجيه الصحيح النافع في الدين والحياة والرجوع بهم في صراحة وجرأة، إلى كتاب ربهم وسنة نبيهم، وإنقاذهم بذلك من عصبية المذاهب والطرق التي فرقت شملهم، ومصائب التفرق والخلاف التي أذهبت ريحهم" (1).

ولكن الذي يجب أن نشير إليه هو أن عمل الجمعية لا يخلو من عيوب، فقد فُجّل عليها مالك بن نبي أنها كانت تركز أحيانا إلى تفكير غير منهجي وأن العلماء كانوا يشعرون بمركب النقص إزاء قادة السياسة في ذلك العهد، فتركت حكمتهم مكانها للانتهازية السياسية، ورجعت أوراق الحروز التي نبذها الشعب باسم أوراق الانتخابات، والعقول التي كانت تصدق بالمعجزات الكاذبة صارت تصدق مرة أخرى بمعجزة صناديق الانتخابات (2). هذا بالإضافة إلى عيوب أخرى تميز ثقافة ما بعد الموحدين تتمثل فيما "انصف به إنسان ما بعد الموحدين من ذرية وتزمت ونزوع إلى المديح لم تستطع التخلص منه عقول المصلحين، إلى جانب هذا كله تقف عيوب ذات طابع جماعي كالجدل والحرفية والتشبث بأذيال الماضي والتحليق في الخيال" (3).

ويذهب مالك بن نبي أيضا إلى القول بأن الإصلاح الجزائري وإن كان قد نجح في تصفية راسبنا الثقافي من النزعة الطرقية فإنه لم يكن بالإجمال سوى مجادلة ضد المرابطية والاستعمار (4). والحقيقة أن هذا الحكم يعبر عن أصالة الحركة الإصلاحية الجزائرية، فظهور جمعية العلماء كان استجابة موفقة لحاجات التدين في المجتمع الجزائري المسلم وتحديا صارخا للوجود الاستعماري، ولذلك

(1) المصادر، ج 36، ص 2 من السلسلة الثانية، الاثنين 8 رجب عام 1367 هـ - 17 ماي سنة 1948 م، ص 2.

(2) شروط النهضة، مالك بن نبي، ص 26-29.

(3) وجهة العام الإسلامي، مالك بن نبي، دار الفكر دمشق، دط، 1405 هـ، 1985 م، ص 50.

(4) اقتصاد الكوي، مالك بن نبي، ص 48-73.

تميزت الحركة بفلسفتها في الإصلاح ومنهجها في العمل "فإن فلسفة التغيير عند ابن باديس قد تتجاوز فلسفة الإصلاحيين، وجهوده قد تتعدى -نوعياً- الجهود الإصلاحية التي قام بها كل من "عبده" و"الأفغاني"، فهي ذات طابع تخطيطي وعملي، وهي أقرب إلى جهود "الإخوان المسلمين" منها إلى جهود المصلحين المذكورين" (1).

ويمكن أن نبين أن صراع الحركة الإصلاحية الجزائرية مع الطرقية والاستعمار هو من الإجابات التي تدل على رشاد هذه الحركة فقد نبه حسن الترابي إلى حقيقة قرآنية مهمة فقال: " انظروا إلى الأنبياء فقد كانوا جميعاً يدعون إلى عبادة الله وحده وتكاد العبارات التي يوردها القرآن عن دعوتهم تتحد - أن اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - وكل نبي وجد قضية معينة سائدة في زمانه فدعا الناس إلى عبادة الله من خلال تلك القضية" (2). وبعد أن شرح حسن الترابي، كيف دعا إبراهيم عليه السلام إلى التوحيد وعالج الشرك الذي كان سائداً في قومه وهو عبادة مظاهر الطبيعة، وكيف عالج موسى عليه السلام الشرك السياسي الذي يمثله فرعون والشرك الاقتصادي الذي يمثله قارون (3)، قال: " وهكذا كل نبي عرف التوحيد من خلال التحديات والمشاكل القائمة في عصر معين" (4). ونقول نحن أيضاً، هكذا قامت الحركة الإصلاحية الجزائرية بالدعوة إلى إحياء الدين وتجديده من خلال مواجهة تحدي الطرقية والاستعمار.

ومن الانتقادات الأخرى التي توجه إلى الحركة الإصلاحية الجزائرية، ما ذهب إليه فهمي جدعان من أن الفكر الإصلاحي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يظل في كل الأحوال، وبسبب ظروف الاستعمار بلا شك، رهين التفكير العلي الأحادي، الذي ميّز إلى حد بعيد، كلاً من محمد عبده ورشيد رضا... وهو التفكير الذي يدير النهضة والتأخر على علة " التعلم " و" التربية

(1) التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. منظور ترموي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر. علي القرشي. الزهراء للإعلام

العربي. ط1. 1409هـ-1989م. ص 73.

(2) ترداد الفكر الإسلامي. حسن الترابي. ص 11.

(3) المرجع نفسه. ص 11-12.

(4) المرجع نفسه. ص 12.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والتعليم"، المدعومين بالأخلاق. والحقيقة أن حدة هذا النمط من التعليل لم تتحسر بعض الانحسار إلا بعد الحرب العامة الثانية، وحين نجم مفكرون لاحظوا أن " التعليل الأحادي " لا يكفي، وأنه ينبغي على العكس من ذلك بناء النهضة أو التقدم على أساس تعدد العلل (1).

إنه على الرغم من صحة هذا النقد، ومن أنه في واقعنا المعاصر تتجبه جهود المفكرين والعلماء المسلمين إلى إعادة صياغة شاملة للمنظومة الفكرية والمعرفية للمسلمين، وإلى محاولة أسلمة العلوم المختلفة النفسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، وذلك من خلال إعادة تفعيل المنطق الإسلامي: علم أصول الفقه بالاتصال المتين بأصول الدين وأصول الاجتهاد، وبالاتصال بالواقع واستيعاب مشكلاته، وذلك في إطار منهجية منظمة، تسعى إلى ربط العقيدة بالشرعية وتنزيل الاسلام إلى واقع الحياة النفسية والاجتماعية للمسلمين، فإن التربية تظل حاجة ملحة كأساس لعملية التغيير الاجتماعي "باعتبار أن الإنسان الفاقد للروح المغيرة ولقيم الفاعلية ولإرادة التغيير تتبع مشكلته من داخله؛ من نفسه التي تحتاج إلى إعادة في الصياغة، وتعديل في الإرادة والقيم، وبتث لروح التغيير. وما مشكلة المجتمع العربي والإسلامي اليوم إلا مشكلة تربوية بالدرجة الأولى" (2).

ونخلص إلى القول بأن ظهور جمعية العلماء كان ضرورة اقتضتها ظروف الجزائر المستعمرة، وأنها قد نجحت في تحقيق كثير من أهدافها يمكن أن نذكر منها: تجديد عقيدة الجزائريين والارتقاء بمستوى تدينهم إلى ما يقارب الأصول، وينفي خبث الابتداع والانحراف، ويقضي على نفوذ المرابطين والطرق الصوفية، ويهيئ النفوس بالعلم والتربية الصحيحة للتحرك من أشكال الاستعباد والاستعمار. ويبقى على الأجيال المسلمة التي تحمل مشعل حركة الإصلاح المعاصر، أن تستجيب هي الأخرى للتحديات الواقعة والمختلفة بصورة ايجابية.

(1) أسس تقدم عدد مفكري الإسلام في انعام العربي الحديث. فهمي حدعان. ص 456.

(2) تغيير الاجتماعي عند ماناك بن نبي. منظور تربوي نقضيا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر. علي القريشي. ص 121.

خاتمة

بعد هذه الدراسة التي حاولنا من خلالها التعرف على جهود الجمعية في مقاومة الانحرافات الطرقية، يمكن أن نلخص أهم النتائج المتوصل إليها:

1- لقد وجدنا الفلسفة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في غاية الوضوح والإشراق والقوة والاعتدال، سلفية مجددة، عقلانية واقعية، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين الاتباع والاجتهاد. ولاحظنا أن ما يميز نجاح الجمعية في جهودها الإصلاحية، هو أنها اختارت الحركة على خط الدعوة والمجتمع، وهي حركة نحو العمق والشمول والرسوخ والعطاء، وأنها وظفت بفاعلية كبيرة وسائل اتصالها بال جماهير؛ فأحيت وظيفة المسجد، وشيبت المدارس، وأنشأت النوادي، وكونت الجمعيات المختلفة، واستخدمت الصحافة...

2- إن صراع الجمعية مع الطرقية المنحرفة كان بسبب آثارها الخطيرة في سائر الأمة، كالتزهيد في العلم، وإفساد الفطر، وشل العزائم، وقتل الفضائل النفسية، وتضعيف المدارك، وتخدير المشاعر إلى غير ذلك من الرذائل. وأيضا بسبب وقوف الطرقية معرقلا في وجه الحركة الإصلاحية ونهضة الأمة، وبسبب أنها كانت يدا مسخرة للاستعمار يقويها ويحميها.

3- إن الاشتغال بالتصوف من الترف الذي يضر أكثر مما ينفع، ومن الخطأ -المشاهد في واقعنا الإسلامي- توجيه المبتدئين وصغار السن وقليالي الخبرة نحو كتب التزكية والتصوف، بغية تهذيب الخلق وتحصيل الأدب، فإن التوجه نحو هذه الكتب والعكوف عليها فيه مخاطرة كبيرة قد يكون من نتائجها: غفلة مستقبحة عن الواقع النفسي ومتطلباته، وعزلة منكرة عن الواقع الاجتماعي المتغير وحاجياته.

4- إن كتب التصوف والتزكية تطيل المسافة بين المسلم وتزكية النفس، فبدلا من التوجه المباشر والاتصال المثمر بالقرآن -الذي على الإنسان أنزل ولأجله أنزل- وبالسنة الشريفة شرحه وبيانه، فإن الكثير منا إذا أراد الانتباه من غفلة أو التحرر من قسوة، أو معالجة عيب لجأ إلى كتب التصوف، وقد يعكف عليها لما فيها من حلاوة تميل إليها النفس.

وقد شاهدنا وعاشنا من يغالي في حب تلك الكتب، والاعتداد بها، حتى إذا وقع في أزمة نفسية - قد تكون انقطاع الظهر بعد طول المجاهدة - وذلك بسبب ما في كتب التصوف من تجاف عن سنن الله في الأنفس، ومن تجاهل لكيفية التعامل الصحيح مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ومن ابتعاد عن تحقيق الانسجام بين حاجات الروح وحاجات البدن، وبين مطالب الدنيا ومطالب الآخرة. نقول حتى إذا وقع في أزمة نفسية ونصحناه بالعودة إلى القرآن والسنة وإلى مبادئ الإسلام وعبادته في بساطتها ونقاها، صعب عليه تقبل الأمر واستعظم العودة إلى القرآن مباشرة والأخذ من السنة عن قرب.

5- إننا أمة تحتاج إلى القوة في كل شيء. وإن التصوف لا يقوي الإيمان، بل إن مصدر الطاقة الإيمانية الدائم والصافي هو تلاوة القرآن وتدبر القرآن وفقه السنة والعمل بهما. فهذا هو الجهاد الأعظم لمن صدق عزمه في إصلاح النفوس وتربيتها. وإن التصوف ليس هو الدين الذي أنزل على محمد ﷺ وأمر بتبليغه. وإذا كنا نقر بوجود أفراد ذوي ميول فطرية إلى الجانب الروحي أكثر، ليوصلوا إلى دراسة كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ فبهما تنزكي النفس بالنور والعلم والإيمان، وتنسجم الجوارح على الطاعة وتتوجه المقاصد إلى البر. وإنه من الظلم الكبير أن نتسبب بوعي أو بغير وعي في تبديد هذه الطاقات المسلمة بسوء التوجيه.

6- إن الطريقة هي عبادة الله بالبدعة، وهي عبادة سهلة لا تكلف أصحابها جهدا أو جهادا للنفس، ولذلك لا نجد الطرقي يشكو مما يعاني منه السني من مكابدة ومشقة في التدين، بل على العكس من ذلك قد يكون الطرقي مطمئن النفس خلى البال من الهم، يعتقد أنه يحظى برعاية إلهية خاصة، ولا غرابة في ذلك، فإنه يعبد الله بهواه، والهوى محبب إلى النفس يزين لها العمل.

تراجم

جامعة الأمير عبد القادر عظم الإسلاميه

وفي الختام نتوجه بالحمد والثناء والتمجيد والشكر لله رب العالمين؛
فالحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على ما رزقنا من العون والتوفيق والهداية
والتيسير - في كل حال وأن - حمدا يليق بجلال وجه الله الكريم، وعظيم سلطانه.
ونصلّي ونسلم على سيّدنا محمد وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار ومن تبع
هديه بإحسان إلى يوم الدين.

الأمير
عبد القادر للعولم الإسلامية

تراجم أعلام التصوف

إبراهيم بن أدهم أبو إسحاق

من أهل بلخ. كان من أبناء الملوك والمياسير خرج متصيذا فهتف به هاتف أيقضه من غفاته فتترك طريقته في التزين بالدنيا ورجع الى طريقة الزهد والورع. وخرج إلى مكة وصحب بها سفيان الثوري والفضيل بن عياض ودخل الشام، فكان يعمل فيه ويأكل من عمل يده. طبقات الصوفية ص27. صفة الصفة جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (510هـ-597هـ) حققه وعلق عليه محمود فاخوري. خرج أحادته محمد رواس قلعجي. دار الوعي حلب سوريا دار الشعب. القاهرة. ط1. 1393هـ. ج4. ص152-158. الرسالة القشيرية ص9.

أبو بكر الشبلي

واسمه دلف. يقال ابن جحدر ويقال ابن جعفر. ويقال اسمه جعفر بن يونس. وهو خرساني الأصل. بغدادى المنشأ والمولد. تاب في مجلس خير النساج وصحب الجنيد ومن في عصره من المشايخ، وصار أوحد وقته حالا وعلما. وكان عالما فقيها إلى مذهب مالك. عاش 87 سنة ومات في ذي الحجة سنة 334هـ. ودفن في مقبرة الخيزران. طبقات الصوفية ص337. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (608هـ-681هـ) مج2. ص273-286.

أبو بكر الواسطي

واسمه محمد بن موسى وأصله من فرغانة. وكان يعرف بابن الفرغاني. من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري. لم يتكلم أحد في أصول التصوف مثل ما تكلم هو. وكان عالما بالأصول وعلوم الظاهر. دخل خراسان واستوطن كورة مرو ومات بها بعد 320هـ. طبقات الصوفية ص302. الرسالة القشيرية ص24.

أبو حفص النيسابوري

اسمه عمرو بن سلم ويقال عمرو بن سلمة وهو الأصح. وهو من أهل قرية يقال لها كورداباذا على باب مدينة نيسابور إذا خرجت إلى بخارى. توفي سنة 270هـ ويقال 276هـ. طبقات الصوفية ص115. الرسالة القشيرية ص118-121.

أبو حمزة البغدادي البزاز

صحاب السري بن المغلس السقطي وبشرا الحافي. كان يتكلم ببغداد في مسجد الرصافة قبل كلامه في مسجد المدينة. وكان ينتمي إلى حسن المسوحي وكان عالما بالقرءات. وتكلم يوما في جامع المدينة فتغير عليه حاله فسقط عن كرسه ومات في الجمعة الثانية ومات قبل الجنيد. وكان أحمد بن حنبل إذا جرى في مجلسه شيء من كلام لقوم يقول لابي حمزة "ما تقول فيها يا صوفي". توفي سنة 289هـ. طبقات الصوفية ص296. الرسالة القشيرية ص24.

أبو سليمان داود بن نصير الطائي

العالم الرباني أحد الأعلام، الكوفي الزاهد. شغل نفسه بالعلم والفقه وغيره من العلوم. وكان يختلف إلى أبي حنيفة ثم تزهد وأغرق كتبه في الفرات. مات سنة 265هـ. الرسالة القشيرية ص12. وفيات الأعيان مج2. ص259-263.

أبو سليمان الداراني

هو عبد الرحمن بن عطية ويقال عبد الرحمن بن أحمد بن عطية. وهو من أهل داريا وهي قرية من قرى دمشق. وهو عنسي مات سنة 215هـ. طبقات الصوفية ص75-78. صفة الصفوة ج4. ص234. الرسالة القشيرية ص15.

أبو علي الفضيل بن عياض

هو ابن مسعود بن بشر التميمي ثم اليربوعي. خرساني من ناحية مرو مدينة بفارس معروفة من قرية يقال لها فندين. مات في المحرم سنة 287هـ. طبقات الصوفية ص6. الرسالة القشيرية ص9.

أبو القاسم الجنيد

الجنيد بن محمد ابو القاسم الخزار. كان أبوه يبيع الزجاج فلذلك كان يقال له القواريري. أصله من نهاوند ومولده ومنشؤه بالعراق. تفقه على أبي ثور. صاحب السري السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب البغدادي وغيرهم. وهو من أئمة القوم وسادتهم مقبول على جميع الألسنة. توفي سنة 297هـ. طبقات الصوفية ص155. الرسالة القشيرية ص18. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج1. ص373-374.

أبو مدين

شعيب بن الحسين الأندلسي. استوطن بجاية وشي به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور وقال إنه يخاف منه على دولته فإن له شبيها بالإمام المهدي وأتباعه كثيرون في كل بلد. فبعث إليه في القдом عليه ليختبره وكتب لصاحب بجاية بالوصية والإعتناء به. فارتحلوا به على أحسن حال حتى وصلوا حوز تلمسان، فبدت رابطة العباد فقال لأصحابه "ما أصلحه للرقاد". فمرض مرض موته فلما وصل وادي سير اشتدى به المرض ونزلوا به هناك. فتوفي سنة 594هـ وحمل إلى العباد مدفن الأولياء الأوتاد. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ص108. عنوان الدراية. الغبريني. ص55-65.

أبو يزيد البسطامي

أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان. كان جده سروشان مجوسيا فأسلم. وهم ثلاثة إخوة: آدم وطيفور وعلي. وكلهم كانوا زهادا عبادا أرباب أحوال. وهو من أهل بسطام مات 261هـ وقيل 234هـ. طبقات الصوفية ص67. الرسالة القشيرية ص13. صفة الصفة ج4. ص107.

الحسن البصري

هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن سيار البصري. كان من سادات التابعين وكبرائهم. جمع كل فن من علم وزهد وورع وعبادة. أبوه مولى زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه وأمه خيرة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ. وربما غابت أمه في حاجة فيبكي فترضعه أم سلمة رضي الله عنها. ولد الحسن لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة. وتوفي بالبصرة مستهل رجب سنة 110هـ. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج2: ص69-72.

الحارث بن اسد المحاسبي

كنيته أبو عبد الله. من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات. وهو أستاذ أكثر البغداديين. وهو من أهل البصرة. مات ببغداد سنة 243هـ. طبقات الصوفية ص56-58. الرسالة القشيرية ص12. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج2. ص57-58.

الحسين بن منصور الحلاج

كنيته أبو مغيث وهو من أهل بيضاء فارس ونشأ بواسط والعراق. صحب الجنيد وأبا الحسين النوري وعمرا المكي وغيرهم. والمشايخ في أمره مختلفون. رده أكثر المشايخ ونفوه وأبوا أن يكون له قدم في التصوف. قتل ببغداد بباب الطاق يوم الثلاثاء لستة بقية من ذي القعدة سنة 309هـ. طبقات الصوفية ص306-307. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج2. ص140-145.

ذو النون المصري

أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري. ويقال ثوبان بن إبراهيم وذو النون لقب. ويقال الفيض بن إبراهيم. توفي سنة 245هـ وقيل سنة 248هـ. طبقات الصوفية ص15-16. الرسالة القشيرية ص8.

رابعة العدوية

أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية. مولاة آل عتيك الصالحة المشهورة. كانت وفاتها في 235هـ وقيل 285هـ. وقبرها يزار وهو بظاهر القدس من شرقيه علي راس جبل الطور. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج2. ص285-287.

رويم بن أحمد البغدادي

أبو محمد رويم بن أحمد بن يزيد من أهل بغداد. مات سنة 330هـ. طبقات الصوفية ص180. الرسالة القشيرية ص20.

سهل بن عبد الله التستري

هو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن ربيع وكنيته أبو محمد. احد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين في علوم الرياضات والإخلاص وعيوب الأفعال. صحب خاله محمد بن سوار، وشاهد ذا النون المصري سنة خروجه إلى الحج بمكة. توفي 283هـ وقيل 293هـ. طبقات الصوفية ص206. الرسالة القشيرية ص14. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. مج2. ص429.

شقيق البلخي

شقيق بن إبراهيم أبو علي الأزدي من أهل بلخ. من مشاهير مشايخ خراسان. صحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه الطريقة. طبقات الصوفية ص61. الرسالة

القشيرية ص 13. صفة الصفة. ج 4. ص 159.

معروف الكرخي

أبو محفوظ معروف بن فيروز. ويقال معروف بن الفيرزان. ويقال معروف بن علي. وهو من أجلة المشايخ وقدمائهم والمذكورين بالورع والفتوة. صحب داود الطائي وقبره ببغداد ظاهر. أسلم على يد علي بن موسى الرضا. وكان بعد إسلامه يحجبه فازدحم الشيعة يوما على باب علي بن موسى فكسروا أضلع معروف فمات ودفن ببغداد. طبقات الصوفية ص 83-85. الرسالة القشيرية ص 9.

محي الدين بن عربي

القاضي أبو بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي الأندلسي. صاحب التصنيفات في التصوف وغيره. ولد بمرسية بالأندلس ورحل إلى المشرق. كان ظاهري المذهب في العبادات باطني النظر في الاعتقادات. كانت ولادته 560هـ وتوفي بدمشق 638هـ. كتاب دائرة المعارف. المعلم بطرس البستاني. دار المعرفة بيروت لبنان. دط. دت. مج 1. ص 598-599.

يحي بن معاذ الرازي

يحي بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ تكلم في علم الرجاء وكانوا ثلاثة إخوة: يحي وإسماعيل وإبراهيم وكانوا كلهم زهادا. مات يحي بنيسابور سنة 258هـ. طبقات الصوفية ص 107. صفة الصفة. ج 4. ص 90-98. الرسالة القشيرية ص 16.

أبو حامد الغزالي

زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي. تفقه ببلده ثم تحول إلى نيسابور فلزم إمام الحرمين وبرع في الفقه وعلم الكلام. ولاه نظام الملك الوزير التدريس بنظامية بغداد فقدمها بعد 480هـ وسنه نحو الثلاثين. ثم أداه نظره في العلوم وممارسة الزهديات إلى رفض الرئاسة والإنابة إلى دار الخلود وإصلاح النفس. فحج وزار بيت المقدس وألف كتاب الإحياء وغيرها من الكتب. توفي 505هـ - 1111م. سير أعلام النبلاء. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. ت 748هـ - 1374م. حققه وخرج أحادثه وعلق عليه شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. ط 1. 1405هـ - 1984م. ج 19. ص 322-323.

ABDOU-L- KARIM JOSSOT

LE SENTIER d'ALLAH

2^{em} Edition 1990

DL : 2/88

Imprimerie Alaouia Mostaganem

C'est seulement en vous jetant à l'eau que vous apprendrez à vous maintenir à la surface. De même vous ignorez ce qu'est l'ivrognerie si vous n'avez jamais bu jusqu'à tituber.

Il est donc indispensable que vous viviez Dieu, que vous le découvriez en toutes choses ; mais auparavant il vous faut le chercher en vous même. C'est vous que vous trouverez. Se sentir Dieu ! Quel meilleur expédient pour échapper à l'horreur d'être un homme ?

Introduisez l'idée de Dieu dans chacune de vos pensées, dans chacun de vos mouvements, dans chacune de vos actions : si vous parlez ou si vous écoutez, si vous êtes assis ou si vous marchez, si vous buvez ou si vous mangez, si vous riez ou si vous pleurez, pensez à lui .

Persuadez-vous bien que Allah est en vous. Que Sa Présence devienne pour vous une inexpugnable obsession !

C'est de l'auto-suggestion ? Qui prétend le contraire ? Les idées que nous créons sont des **ETRES VIVANTS**. Créez Dieu en vous même (page33).

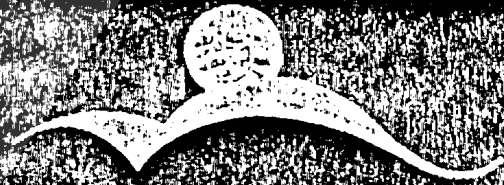
Quand le mystique a créé Dieu en soi, il s'prend pour lui d'un ardent amour et comme l'Ame Suprême EST tout, il la voit partout : il la découvre dans chacun de ses semblables. Dans les animaux, dans les plantes, jusque dans les cailloux. Il aime tout. Peu importe alors qu'il soit juif, chrétien ou musulman : sa religion est l'amour (page 36-37).

CHEIKH AHMED BEN MUSTAPHA AL ALAWI

Recherches philosophiques



AL ABHĀTH AL ALĀWIYA FI'L FALSAFA'L ISLĀMIYA



EDITIONS LES AMIS DE L'ISLAM

صورة رمزية لرجل على هيئة الصليب يمسك بيديه اسم الهوية (هو). والصورة
تعبير واضح عن الحلول والاتحاد الذي يقول به ابن عليوة وهو ينسجم مع عقيدة
المسيحيين في عيسى عليه السلام.

نماذج عن مناجاة أحمد بن عليوة

- " فيا سبحانك، ما أطفك بي، وما أقلّ حيائي منك، ولكن فعلك معي كما ترضاه هو الذي صّير فعلي معك كما تراه، فجودك الغزير هو الذي عودني التقصير، فكم عصيتك فأكرمتني، وكم بارزتك فأمهلتني ومع هذا كلما سألتك أعطيتني. فجودك المديد هو الذي أنساني بطشك الشديد" (ص 27) .

- " إلهي لو لا إسائتي لم يظهر منك الإحسان، ولو لا معصيتي لم يظهر منك الغفران . فالمخالفة مني هي التي أظهرت ما أبطنته الموافقة من غيري" ص(32).

- " إلهي إن كان العفو منك وقفا على المسيئين فقد استوجبناه، وإن كان للمحسنين فلم يظهر معناه " (ص 21).

- " اللهم إنك أنت العفوّ و العفو لا يظهر إلا مع الجراءة وأنت المحسن والإحسان لا يظهر إلا مع الإساءة و ها نحن قد ظهر منا ما نحن أهله، فلم يبق إلا أن يظهر منك ما أنت أهله" (ص 22).

المصدر: النور الضاوي في الحكم و مناجاة الشيخ العلاوي. أبو العباس أحمد بن مصطفى بن عليوة. جمع عبد العزيز اعراب المطبعة العلاوية بمستغانم

1986م.

أدع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي
أحسن



أنشئت سنة ١٣٤٣

قل هذا سبيلي :
أدعو الى الله على بهيمة
أنا ومن اتبعني وسبحان
الله وما أنا من المشركين

قسنطينة غرة شعبان ١٣٤٩ هـ - جانفي ١٩٣٠ م

مجالس التزكيز

دعاء غير الله

من دعا غير الله ، فقد عبدهما دعاء
وهو في عبادته من الخاسرين

(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر
عنكم ولا تجويلا)

المفردات : « الدعاء » هو النداء لطلب شيء من المدعو. ولذلك
لا يدعوا الا العاقل او ما نزل منزلته مجازا من الجمادات ، او ما كان
له فهم لبعض الاصوات من العجاوات . واذا كان لشيء معظم
ليطلب منه ما هو وراء الاسباب العادية وفوق الطاقة البشرية فهو
عبادة . ولا يكون الا من المخلوق لخالقه ، واذا لم يكن كذلك فهو
عادة وهو دعاء المخلوقين بعضهم بعضا لغرض من الاغراض . و « الزعم »
القول بغير دليل . و « من دونه » اي غيره . والملك الاستيلاء على

أدع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتى هى
أحسن
❦



أنشئت سنة ١٣٤٣

قل هذا سبيلي :
أدع الى الله على بصيرة
أنا ومن اتبعني وسبحان
الله وما أنا من المشركين
❦

تسطينة غرة ربيع الثاني ١٣٥٢ هـ اوت ١٩٣٣ م

الجمعية

دعوتها وغايتها

❦❦❦

الخطاب النفيس الذي القاه الاساذ البشير الابراهيمي نائب الرئيس مساء
الثلاثاء ٤ ربيع الاول الماضي، اليوم الثاني للاجتماع العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

نبتدي الكلام باسم الله وحده وبالصلاة والسلام على سيدنا
محمد بن عبد الله رسول الله وعبدته وبالرضى عن آله واصحابه انصار
الحق وجندلا ، المومنين بمهدلا ، المصدقين لوعده ، وباستنزال الرحمة
الشاملة على ايمة الهدى ونجوم الاقتداء الذين طالما ساورهم الباطل
بسلطانه وايدلا وكاثرهم بجموعه وحشده ودمدم عليهم بهزيمة ورعدلا
فأوهنوا عند ارضائه وما استكانوا عند شده وما انخذعوا لهزله ولا
لعبوا عند جده - وعلى عباد الله الصالحين المصلحين الذين وقفوا
عند شرعه وحده واخلصوا عملهم لله بيقين القلب وعقده وابتلاهم
الله بالشر والخير فتسنة فقالوا كل من عندلا - ووقفهم لفهم حقائق

فهرس المصادر و المراجع

القرآن الكرىم برواية حفص

كتب التفسىر

أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى (ت 310 هـ)

1- جامع البيان فى تفسير القرآن وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمى النيسابورى. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط4. 1400هـ-1980م.

محمد بن أحمد بن جزى الكلبى.

2- تفسير بن جزى أشرف على تحقيقه لجنة التراث فى دار الكتاب العربى. بيروت. ط. 1403هـ-1983م.

محمود بن عمر الزمخشرى (ت 528 هـ)

3- الكشاف عن حقائق غوامض التنزىل وعىون الاقاول فى وجوه التأويل. رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد. دار الكتاب العربى. بيروت. 1406هـ-1986م.

أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى.

4- الجامع لأحكام القرآن دار الكتاب العربى للطباعة والنشر. ط3. 1387هـ-1968م.

محمد بن على بن محمد الشوكاتى (ت 1250 هـ).

5- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسىر. دار الكتاب العلمىة. بيروت. لبنان. ط1. 1415هـ-1994م.

محمد على الصابونى.

6- صفوة التفاسىر دار الضياء. قسنطينة. قصر الكتاب. البليدة. شركة الشهاب. الجزائر. ط5 منقحة. 1411 هـ-1990م.

مصطفى صادق الرافعى.

7- إعجاز القرآن و البلاغة النبوىة دار الكتاب العربى. بيروت. لبنان. ط9. 1393هـ-1973م.

كتب الحديث

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي

8- صحيح البخاري. شركة الشهاب. الجزائر. طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. وحدة الرغبة. دط. 1991م.

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (773هـ-852هـ)

9- فتح الباري شرح صحيح البخاري. رقم كتبه وأبوابه واستقصى أطرافه ونبه على أرقامها في كل حديث محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراج وتصحيح تجاربه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب. دار المعرفة للطباعة والنشر. بيروت. لبنان. دط. دت.

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (206هـ-261هـ)

10- صحيح مسلم. دار الكتاب. المصري. القاهرة. دار الكتاب اللبناني. بيروت. دط. دت.

محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي دمشقي الشافعي (631هـ-676هـ)

11- صحيح مسلم بشرح النووي. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. دط. 1401هـ. 1981م.

المبار كفوري

12- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. طبعة جديدة مقارنة مع الطبعتين الهندية والمصرية. مع ملحق خاص بالأحاديث المستدركة من جامع الترمذي. دت.

محمد ناصر الدين الألباني

13- صحيح سنن الترمذي باختصار السند. إشراف زهير الشاويش. المكتب الإسلامي في بيروت. ط1. 1408هـ. 1988م.

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي

14- سنن أبي داود. دار الفكر. دط. دت.

15- سنن أبي داود. مراجعة و ضبط و تعليق محمد محيي الدين عبد

الحميد. مكتبة الرياض الحديثة بالرياض. دار الفكر. دط.

16- سنن أبي داود و معه كتاب معالم السنن للخطابي. إعداد و تعليق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. دار الحديث. حمص سورية. ط1. 1393هـ-1973م.

و عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة (207هـ. 275هـ).

17- سنن ابن ماجة. حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليها. محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتاب المصري. دار الكتاب اللبناني. مطبعة دار إحياء الكتب العربية. دط. دت.

أحمد بن حنبل

18- مسند الإمام أحمد بن حنبل. دار الفكر. دط. دت.

19- مسند الإمام أحمد بن حنبل و بهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. دار الفكر. دط. دت.

أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي (ت 463هـ).

20- جامع بيان العلم و فضله. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دط. دت.

مجد الدين المبارك بن محمد الجزري بن الأثير (544هـ - 606هـ).

21- النهاية في غريب الحديث و الأثر. تحقيق ظاهر أحمد الزاوي. محمود محمد الطناحي. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. لبنان. دط. دت.

نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت 803هـ).

22- مجمع الزوائد و منبع الفوائد. تحرير الحافظين العراقي وابن حجر. مكتبة القدسي. دط. دت.

ابن رجب الحنبلي.

23- جامع العلوم و الحكم. تحقيق و إعداد معروف زريق. دار الجيل. بيروت. ط1. دت.

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي (ت 911هـ).

24- الحاوي للفتاوى في الفقه و علوم التفسير و الحديث و الأصول و النحو و الإعراب و سائر الفنون. تحقيق و تعليق محمد محيي الدين عبد الحميد.

المكتبة العصرية. صيدا. بيروت. دط. 1411هـ - 1990م.

إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت1162هـ).

25- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. عن نسخة كتبت برسم سعيد بن الحافظ أحمد الحلبي العطار. مع المقابلة بنسخة خزانة آل العطار بدمشق ومعارضة الملتبس منهما بنسخة دار الكتب المصرية وغيرها. دار إحياء التراث العربي. بيروت. ط2. 1351هـ.

كتب اللغة والمعاجم

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي

26- القاموس المحيط. دار الجيل. بيروت. مقدمة ط1 نصر الهوريني. دت.

أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (502هـ).

27- المفردات في غريب القرآن. تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت. لبنان. دط. دت.

أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (395هـ)

28- معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. دط. دت.

أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (837هـ-933هـ).

29- كتاب جمهرة اللغة. حققه وقدم له. رمزي منير البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت. ط1. 1987م.

إسماعيل بن حماد الجوهري

30- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. ط3. 1404هـ 1984م.

ابن منظور محمد بن مكرم (1232هـ-1311هـ).

31- لسان العرب المحيط. دار الجيل بيروت. دار لسان العرب. بيروت. دط. 1408هـ 1988م.

علي بن محمد الجرجاني

32- التعريفات. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط. 1. 1403هـ-1983م

إبراهيم أنيس و آخرون

33- المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. مطابع دار المعارف

بمصر. ط. 2. ج. 1. 1392هـ-1972م. ج. 2. 1393هـ-1973م.

مجموعة من المستشرقين

34- دائرة المعارف الإسلامية. نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي.

إبراهيم زكي خورشيد. أحمد الشنتاوي. عبد الحميد يونس. دط. دت.

محمد فريد وجدي

35- دائرة معارف القرن العشرين (الرابع عشر- العشر بن).

دار الفكر. ط. 3. 1399هـ-1979م.

محمد علي الفاروق التهاتوي

36- كشاف اصطلاحات الفنون. حققه لطفي عبد البديع. ترجم النصوص

الفارسية. عبد المنعم محمد حسنين. الهيئة المصرية للكتاب. 1977 دط.

محمد فؤاد عبد الباقي

37- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع. بيروت. ط. 1. 1406هـ-1986م.

جماعة من المؤلفين

38- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. دار الفكر. دط. دت.

عبد الرؤوف بن المناوي

39- التوقيف على مهمات التعاريف. تحقيق عبد الحميد صابح حمدان.

عالم الكتب القاهرة. ط. 1. 1410هـ-1990م.

جميل صليبا

40- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. دار

الكتاب اللبناني. بيروت. دار الكتاب المصري. القاهرة. دط. 1978م.

أحمد عطية الله

41- القاموس الإسلامي. دار النهضة. ط. 1963م.

منير البعلبكي

42- موسوعة المورد العربية. دائرة معارف ميسرة مقتبسة من موسوعة

المورد. دار العلم للملايين. بيروت. ط. 1. 1990م.

كتب التاريخ

عبد الرحمن بن خلدون

43- مقدمة ابن خلدون. مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن

الكريم والكتب الإسلامية. القاهرة. مصر. ط. دت.

نقي الدين أبو العباس أحمد بن علي المقرئزي (ت 845 هـ).

44- كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروفة بالخطط

المقرئزية مؤسسة الحلبي وشركاه. للنشر والتوزيع. القاهرة. ط. دت.

الحسين بن محمد الورثياني

45- نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار المشهور بالرحلة

الورثيانية دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط. 2. 1394هـ-1974م.

محمد بن مرزوق التلمساني

46- المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولاي أبي الحسن.

دراسة وتحقيق ماريانيسوس بيغيرا. تقديم محمود عياد. الشركة الوطنية

للنشر والتوزيع. ط. 1401هـ-1981م.

حمدان بن عثمان خوجة

47- المرأة. تقديم وتحقيق محمد العربي الزبيري. الشركة الوطنية للنشر

والتوزيع. ط. 1982م.

أحمد الشريف الزهار

48- مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار نقيب أشرف الجزائر. تحقيق

أحمد توفيق المدني. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. ط. 2. (1168هـ-)

1246هـ/1754م-1830م)

أبو العباس أحمد بن خالد الناصري

49- كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. تحقيق وتعليق ولدي

المؤلف جعفر الناصري ومحمد الناصري. دار الكتاب. دار البيضاء.

المغرب الأقصى. 1954م.

أحمد توفيق المدني⁴

50- كتاب الجزائر. المؤسسة الوطنية للكتاب. ط2. 1984م.

51- حياة كفاح. مذكرات ج2 في الجزائر (1925م-1954م). المؤسسة

الوطنية للكتاب الجزائر 1988م.

مبارك بن محمد الملي

52- تاريخ الجزائر في القديم و الحديث. تقديم وتصحيح محمد الملي .

مؤسسة الوطنية للكتاب. ط3. 1989م.

أحمد أمين

53- ظهر الإسلام. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط3. دت.

حسين مؤنس

54- تاريخ المغرب وحضارته من قبل الفتح العربي إلى بداية الاحتلال

الفرنسي للجزائر. العصر الحديث للنشر والتوزيع. بيروت. ط1. 1412هـ-

1992م.

عبد الرحمن الجيلالي

55- تاريخ الجزائر العام. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر.

دار الثقافة. بيروت. لبنان. ط4. 1402هـ- 1982م.

يحيى هويدي

56- تاريخ فلسفة الإسلام في القارة الإفريقية ج1 في الشمال الإفريقي.

مكتبة النهضة المصرية. ط1. 1966م.

أبو القاسم سعد الله

57- تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر

الهجري (16م-20م) ج1. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. دط

1981م.

58- الحركة الوطنية الجزائرية. ج1. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. دط. 1992م.

59- الحركة الوطنية الجزائرية. ج2. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. ط2. 1983م.

60- الحركة الوطنية الجزائرية ج3 (1930م- 1945 م) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. معهد البحوث والدراسات العربية ط2 منقحة. 1977م.

61- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج2. مؤسسة الوطنية للكتاب . دط 1986م.

62- أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر. ج3. دار الغرب الإسلامي . ط1 1990م.

63- أفكار جامعة. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. دط 1988م.

محمد علي دبوبز

64- نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة. المطبعة التعاونية. ط1 1385هـ. 1965م.

ناصر لدين سعيدني

65- النظام المالي في الجزائر في الفترة العثمانية (1800م 1830م). الشركة الوطنية للنشر و التوزيع دط 1979م.

66- دراسات و أبحاث في تاريخ الجزائر. الفترة الحديثة والمعاصرة. المؤسسة الوطنية للكتاب. دط. 1988م.

يحي بوعزيز

67- ثورات الجزائر في القرنين الرابع عشر والعشرين. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة. ط1 1400هـ-1980م.

68- ثورة 1871م دور عائلتي المقراني والحداد. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. دط. دت.

صالح عوض

69- معركة الإسلام والصليبية في الجزائر (1830م-1962م). الزيتونة

بدار علم والنشر ط2. 1992م.

محمد أبو زهرة

70- تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب
الفقهية. دار الفكر العربي. القاهرة. ط. دت.

كتب الجمعية

عمار الطالبي

71- ابن باديس حياته وآثاره. دار ومكتبة الشركة الجزائرية للتأليف

والت ترجمة والطباعة والتوزيع والنشر. الجزائر. ط1. 1381 هـ-1968م.

من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية

72- آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. دار البعث للطباعة والنشر.

قسنطينة. الجزائر ط1. 1406 هـ. 1985م ج4.

73- آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. دار البعث للطباعة والنشر.

قسنطينة. الجزائر ط1. 1412 هـ-1991م ج5.

74- آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. دار البعث للطباعة والنشر.

قسنطينة. الجزائر ط1. 1415 هـ. 1994م ج6.

75- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. دار البعث للطباعة والنشر.

قسنطينة. الجزائر ط1. 1402 هـ. 1982م.

عبد الحميد بن باديس

76- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. رواية وتعليق

محمد الصالح رمضان مكتبة الشركة الجزائرية مرزاقية بوداود

وشركائهما. الجزائر. ط2. 1966م.

77- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. تعليق وتحقيق

محمد الحسن فضلاء. نشر دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة. الجزائر

ط1. 1406 هـ. 1985م.

78- مبادئ الأصول تحقيق عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب.

الجزائر ط2. 1988م.

محمد البشير الإبراهيمي

79- آثار محمد البشير الإبراهيمي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .
الجزائر ط1398. 1هـ 1978م ج.1.

80- آثار محمد البشير الإبراهيمي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. ط1
1402هـ-1981م ج.3.

81- آثار محمد البشير الإبراهيمي. المؤسسة الوطنية للكتاب ط
1985م. ج.4.

82- عيون البصائر. دار المعارف القاهرة ط.1963م.

العربي التبسي

83- بدعة الطرائق في الإسلام. إعداد أحمد الرفاعي شرفي. دار البعث
للطباعة والنشر. قسنطينة. الجزائر ط.1. 1402 هـ-1982م.

84- مقالات في الدعوة الى النهضة الإسلامية في الجزائر. جمع و تعليق
أحمد شرفي الرفاعي. دار الشهاب للطباعة والنشر. باتنة. ط.1. 1404هـ.
ق.2.

مبارك بن محمد الملي

85- رسالة الشرك و مظاهره. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة.
الجزائر ط.3. 1403هـ.1982م.

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

86- سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها
العام. نادي الترقى بالجزائر. دار الكتاب. الجزائر ط. دت.

الفضيل الورثلاني

87- الجزائر الثائرة. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع. عين مليلة.
الجزائر. ط. دت.

أحمد حماني

88- صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد
الحميد بن باديس. دار البعث للطباعة والنشر. قسنطينة. الجزائر ط.1.
1405هـ-1984م.

أحمد الخطيب

89- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر

المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1985م. دط.

تركي زابح

90- الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في

الجزائر الحديثة. دار العلوم للطباعة والنشر. ط1. 1983م.

محمد الملي

91- ابن باديس وعروبة الجزائر. دار العودة. بيروت. دار الثقافة. بيروت.

دط. 1973م

محمد فتحي عثمان

92- عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة

دار القلم للنشر والتوزيع. الكويت. ط1. 1407هـ-1987م.

حسن عبد الرحمان سلوادي

93- عبد الحميد بن باديس مفسرا المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. دط.

1984م.

محمد نسيب

94- زوايا العلم و القرآن بالجزائر دار الفكر. دمشق. سورية. دار الفكر.

الجزائر. دط. دت.

عبد الله الركيبي

95- الشعر الديني الجزائري الحديث الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

الجزائر. ط1. 1404هـ-1981م.

صالح خرفي

96- الشعر الجزائري الحديث المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1884م. دط.

عمر بن قنور الجزائري المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. دط. 1984م.

محمد ناصر

97- المقالة الصحفية الجزائرية. نشأتها و تطورها. أعلامها (1903م -

1931م) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1398هـ-1978م. دط.

98- من رواد الإصلاح في الجزائر. صالح بن مهنا القسنطيني. دار
البعث للطباعة والنشر. قسنطينة. الجزائر ط1. 1404هـ-1983م

نور سلمان

99- الأدب الجزائري في رحاب الرفض و التحرير دار العلم للملايين.
بيروت. ط1. 1981م.

محمد رشيد رضا

100- تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مطبعة المنار بمصر . 1.
1350هـ-1931م.

كتب التصوف

أبو نصر السراج الطوسي

101- اللمع. حققه و قدم له و خرج أحاديثه. عبد الحليم محمود. طه عبد
الباقي سرور. دار الكتب الحديثة بمصر. مكتبة المثنى ببغداد. 1380هـ-1960م.

أبو بكر محمد الكلاباذي

102- التعرف لمذهب أهل التصوف. قدم له وحققه وراجع أصوله وعلق
عليه. محمود أمين النوروي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. ط2.
1400هـ-1980م.

أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري

103- الرسالة القشيرية في علم التصوف. و عليه هوامش من شرح شيخ
الإسلام زكريا لأنصاري. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. دط. 1367هـ-1957م.

الهجويري

104- كشف المحجوب . دراسة و ترجمة و تعليق اسعاد عبد الهادي
قنديل. راجع الترجمة امين عبد المجيد بدوي. دار النهضة العربية للطباعة
والنشر. بيروت. دط. 1980م.

أبو حامد الغزالي

105- إحياء علوم الدين. عالم الكتب. دمشق. سوريا. دط. دت.

محيي الدين بن عربي

106- فصوص الحكم. بحث. تقديم انطوان موصللي. طبع المؤسسة

الوطنية للفنون المطبعية وحدة الرغاية. الانيس. موقم للنشر. ط1. 1991م.

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت 691هـ/751م).

107- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. تحقيق محمد

حامد الفقي. دار الفكر. مطبعة السنة المحمدية. دط. 1375هـ-1956م.

عبد الوهاب الشعراني

108- الأتوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية. حققه وقدم له طه عبد

الباقي سرور. السيد محمد عبد الشافي. مكتبة المعارف. بيروت. ط1.

1414هـ-1993م.

أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد زروق

109- قواعد التصوف. صححه ونقحه محمد زهري القجار. راجعه علي

معبد فرغلي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. مصر. ط2. 1396هـ-1976م.

عبد الكريم الفكون

110- منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية. تقديم وتحقيق

وتعليق ابو القاسم سعد الله. دار الغرب الإسلامي. ط1. 1408هـ-1987م.

محمد بن علي بن محمد الشوكاتي (ت1250هـ)

111- قطر الولي على حديث الولي أو ولاية الله والطريق إليها. تحقيق

وتقديم إبراهيم إبراهيم هلال. مطبعة حسان. القاهرة. دار الكتب الحديثة.

دط. دت.

ابن عجيبة الحسني

112- إيقاظ الهمم في شرح الحكم. المكتبة الثقافية. بيروت. دط. 1982م.

سعيد حوى

113- تربيئتنا الروحية. مطبعة المعارف. الجزائر. دط. دت.

114- جولات في الفقهاء الكبير والأكبر وأصولهما. دار الشهاب باننة.

الجزائر. دط. دت.

أحمد الشرباصي

115- موسوعة أخلاق القرآن دار الرائد العربي. بيروت. لبنان. ط2.

1407هـ. 1987م.

محمد فؤاد شكري

116- السنوسية دين ودولة. دار الفكر العربي. دط. 1948م.

عمر قروخ

117- التصوف في الإسلام. دار الكتاب العربي. بيروت. دط. 1401هـ-1981م.

أبو الحسن علي الحسيني الندوي

118- ربانية لا رهبانية. دار الشروق. بيروت. القاهرة. ط2. 1403هـ-1983م.

صابر طعيمة

119- الصوفية معتقداً ومسلماً. دار عالم الكتب للنشر والتوزيع. الرياض.

ط2. 1406هـ- 1985م.

محمد غازي عرابي

120- النصوص في مصطلحات التصوف. دار قتيبة للطباعة والنشر

والتوزيع دمشق. دط. 1985م.

محمد علي أبو ريان

121- الحركة الصوفية في الإسلام. دار المعرفة الجامعية. مصر. دص. 1995م.

محمد عبد الله النقيرة

122- انتشار الإسلام في شرقي إفريقيا ومناهضة الغرب له. دار المريخ

للنشر الرياض. دط. دت.

حسن أحمد أمين

123- دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين.

المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية. وحدة رعاية. الجزائر. دط. 1990م.

إبراهيم مذكور

124- في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه. مكتبة الدراسات الفلسفية. ط2.

منقحة مزيدة. دت.

125- عبد الرحمن الثعالبي و التصوف. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع.
دط. دت.

كتب العقيدة والبدع

عبد الخليم أحمد بن تيمية

126- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد

الرحمان بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه محمد. أشرف على الطباعة
والاخراج. المكتب التعليمي السعودي بالمغرب مكتبة المعارف. الرباط.
المغرب. دط. دت.

127- قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة. راجعه وعلق عليه وقدم له السيد
الجميل. شركة الشهاب للنشر و التوزيع. الجزائر. دط. دت.

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت597هـ)

128- تلبيس إبليس. تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل. مسعد عبد
الحميد السعدني. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط1. 1418هـ-1998م.

أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت691هـ/751م)

129- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان. المكتبة الثقافية. بيروت. دط.
1989م.

محمد بن وضاح القرطبي (ت287هـ)

130- كتاب ما جاء في البدع. حققه وخرّج أحاديثه بدر بن عبد الله البدر.
دار الصميعي للنشر و التوزيع. الرياض. المملكة العربية السعودية. ط1.
1416هـ-1996م.

أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (ت530هـ)

131- كتاب الحوادث و البدع. ضبط نصه وعلق عليه علي بن حسن بن
علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري. دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع.
المملكة العربية السعودية. ط2. 1417هـ-1996م.

أبو إسحاق الشاطبي (ت 790هـ)

132- الموافقات في أصول الشريعة. اعتنى بهذه الطبعة الجديدة وخرّج آياتها وضبط أحاديثها إبراهيم رمضان. مقابلة عن الطبعة التي شرحها عبد الله دراز. دار المعرفة. بيروت. لبنان. ط3. 1417هـ-1997م.

133- الاعتصام. ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي. دار شريفة. دط. دت.

محمد بن عبد الوهاب (ت 1206هـ)

134- كتاب التوحيد وبهامشه كتاب القول السديد في مقاصد التوحيد عبد الرحمن بن ناصر بن سعدى (ت 1376هـ) مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ط6. مراجعة ومصححة 1409هـ.

كتب الطرقية

علي حرازم بن العربي برادة المغربي الفارسي

135- جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سيدي أبي العباس التجاني. بهامشه كتاب رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرحيم. عمر بن سعيد الفوتي الطوري الكدوي. دار الجيل. بيروت. لبنان. 1408هـ-1988م.

محمد العربي السائح الشرقي العمري التجاني

136- بغية المستفيد لشرح منية المريد. دار الجيل. بيروت. لبنان. دط. دت.

علي بن محمد الدخيل الله

137- التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة. نشر وتوزيع دار طيبة. الرياض. دط. دت.

أحمد بن مصطفى العلاوي المستغامي

138- ديوان أحمد بن مصطفى العلاوي المستغامي. تقديم يحي طاهر برقة. المطبعة العلاوية بمستغانم. ط5. 1993م.

139- البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور. تقديم يحي طاهر برقة. المطبعة العلاوية بمستغانم. ط1. 1983م. ج1.

140- البحر المسجور في تفسير القرآن بمحض النور. المطبعة العلاوية بمستغانم. ط1. 1995م. ج2.

141- القول المعتمد في مشروعية الذكر بالإسم المفرد. المطبعة العلاوية
بمستغانم. ط2. 1992م.

142- المواد الغيئية الناشئة عن الحكم الغوثية. المطبعة العلاوية بمستغانم.
ط2. 1989م. ج1.

محمد بن صالح التمساني

143- الحلل المرضية على الرسالة العلاوية. المطبعة العلاوية
بمستغانم. ط2.

عبد الله التباع البيضاوي

144- مطالع اليقين في مدح الإمام المبين. المطبعة العلاوية بمستغانم.
ط2. 1992م.

مرسيل كاري

145- ذكريات الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي. المطبعة العلاوية
بمستغانم. 1987م.

عدة بن تونس

146- تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء. جمعه وطبعه رشيد
محمد الهادي. حققه يحي بركة. المطبعة العلاوية بمستغانم. ط1. 1983م. ج1.

147- تنبيه القراء إلى كفاح مجلة المرشد الغراء. المطبعة العلاوية
بمستغانم. ط1. 1990م. ج2.

148- الدررة البهية في أورد وسند الطريقة العلاوية. المطبعة العلاوية
بمستغانم. ط4. 1987م.

149- وقاية الذالكريين من غواية الغافلين. المكتبة الدينية للطريقة العلاوية
بمستغانم. ط3. دت.

من تراث الطريقة العلووية الصوفية

150- أضاميم المد الساري لصحيفة البلاغ الجزائري. قدم له وحققه عبد
السلام بن الكونوني. راجعه وأشرف عليه عدلان خالد بن تونس. مؤسسة
التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال. طنجة. المغرب الاقصى. ط1.

1406هـ-1986م. ج 1.

عبد الله عبد الرازق إبراهيم

151- أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية. مكتبة مدبولي

القاهرة. المطبعة الفنية. دط. دت.

كتب في الفكر الإسلامي المعاصر

أبو الأعلى المودودي

152- موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبيل

النهوض بهم. دار الشهاب باتنة. الجزائر. دط. دت.

مالك بن نبي

153- شروط النهضة. ترجمة عبد الصابور شاهين اصدار ندوة مالك بن

نبي. دار الفكر. دط. دت.

154- ميلاد مجتمع. شبكة العلاقات الاجتماعية. ترجمة عبد الصابور

شاهين. اصدار ندوة مالك بن نبي. دار الانشاء للطباعة والنشر. طرابلس. ط2.

1974م.

155- مشكلة الافكار في العالم الإسلامي. ترجمة بسام بركة. أحمد شعيبو.

إشراف وتقديم عمر مسقاوي. دار الفكر دمشق سوريا. ط1. 1408هـ-1988م.

156- القضايا الكبرى. دار الفكر. الجزائر. دار الفكر. دمشق. سوريا.

ط1. 1412هـ-1991م.

157- مشكلة الثقافة. ترجمة عبد الصابور شاهين اصدار ندوة مالك بن

نبي. دار الفكر. الجزائر. دار الفكر. دمشق. سوريا. ط4. 1408هـ-1984م.

158- وجهة العالم الإسلامي. دار الفكر. دمشق. سوريا. دط. 1405هـ-

1985م.

159- مذكرات شاهد للقرن. دار الفكر. الجزائر. دار الفكر. دمشق.

سوريا. ط2. 1984م.

160- تأملات دار الفكر. الجزائر. دار الفكر. دمشق سوريا. ط5. 1412هـ-

1991م.

محمد عابد الجابري

161- تكوين العقل العربي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت. ط1. 1984م.

162- بنية العقل العربي. دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط3. 1990م.

163- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. ط1. 1992م.

محمد الغزالي

164- الجانب العاطفي في الإسلام. شركة الشهاب. الجزائر. دط. دت.

165- ركائز الإيمان بين العقل والقلب. مكتبة رحاب. الجزائر. الطبعة الجزائرية الأولى 1408هـ-1988م.

166- الإسلام والطاقت المعطلة. الزيتونة للإعلام والنشر. باتنة. الجزائر. دط. دت.

محمد سعيد رمضان البوطي

167- السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر. دمشق. سوريا. ط1. 1408هـ-1988م.

محمد قطب

168- واقعنا المعاصر. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية وحدة رعاية. الجزائر. ط2. 1989م.

جودت سعيد

169- حتى يغيروا ما بأنفسهم. دار الفكر المعاصر. بيروت. لبنان. ط7. 1414هـ-1993م.

حسن الترابي

170- تجديد الفكر الإسلامي. دار البعث قسنطينة. الجزائر. ط1.

عبد الحميد أحمد أبو سليمان

171- أزمة العقل المسلم. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دار الهدى. عين مليلة. الجزائر. ط2. 1413هـ-1992م.

عبد المجيد النجار

172- في فقه التدين فهما وتنزيلا. كتاب الأمة. رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر. ط. 1. 1410هـ.

173- تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت. تونس. ط. 1. 1404هـ-1984م.

فهيمى جدعان

174- أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. ط. 2. 1981م.

عمر عبيد حسنة

175- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن فرجينيا. الولايات المتحدة الأمريكية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. دط. دت.

ماجد عرسان الكيلاني

176- مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح. كتاب الأمة (29). مركز البحوث والمعلومات برئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية بدولة قطر. ط. 1. 1411هـ.

سيد سابق

177- إسلامنا. دار البعث. قسنطينة. الجزائر. دط. 1408هـ-1988م.

علي القرشي

178- التغيير الإجتماعي عند مالك بن نبي. منظور تربوي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم المعاصر، الزهراء للإعلام العربي. ط. 1. 1409هـ-1989م.

الطيب برغوث

179- التغيير الإسلامي. خصائصه وضوابطه. مكتبة رحاب الجزائر. دط. دت.

كتب التراجم

أبو عبد الرحمن السلمي (ت412هـ)

180- طبقات الصوفية. تحقيق نور الدين شوبية من علماء الأزهر. مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر. الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط3 1406هـ-1986م.

أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن مريم

181- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. وقف على طبعه واعتنى بمراجعة أصله محمد بن أبي شنب. المطبعة الثعالبية لصاحبها أحمد بن مراد التركي وأخيه. الجزائر. 1326هـ-1908م.

جمال الدين أبو الفرج بن الجوزي (510هـ-597هـ)

182- صفة الصفة. حققه وعلق عليه محمود فاخوري. خرج أحاديثه رواس قلعجي. دار الوعي بحلب. دار الشعب القاهرة. ط1. 1393هـ.

أبو العباس أحمد بن محمد الغبريني (ن704هـ - 1304م)

183- عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية. تحقيق رابح بونار. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. ط1. 1970م.

أبو القاسم محمد الحفناوي

184- تعريف الخلف برجال السلف. تقديم محمد رؤوف القاسمي الحسني. الأنييس سلسلة العلوم الإنسانية. تحت إشراف علي الكنز موفم للنشر. دط. 1991م.

محمد علي دبوز

185- أعلام الإصلاح في الجزائر من عام (1921-1975م/1340هـ-1395هـ). مطبعة البعث. قسنطينة. الجزائر. ط1. 1394هـ-1974م.

عادل نويهض

186- معجم أعلام الجزائر. مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر. بيروت. لبنان. ط2 مزيدة ومنقحة. 1400هـ-1980م.

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (608هـ-681هـ)

187- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. حققه إحسان عباس. دار صادر.

بيروت. دط. دت.

ابن النديم محمد بن إسحاق

188- الفهرست. دار المعرفة. بيروت. ط1. 1994م.

خير الدين الزركلي

189- الأعلام. دار العلم للملايين. بيروت. ط7. 1986م.

شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ-1374م)

190- سير أعلام النبلاء. حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب

الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة. ط1. 1405هـ-1984م.

المعلم بطرس البستاني

191- كتاب دائرة المعارف. قاموس عام لكل فن ومطلب. دار المعرفة.

بيروت. لبنان. دط. دت.

كتب أجنبية

كتب مترجمة

شارل أندري جوليان

192- إفريقيا الشمالية تسير. القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية. ترجمة

المنجي سليم. الطيب المهدي. الصادق مقدم. فتحي زهير. الحبيب

الشطي. الدار التونسية للنشر. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر.

ط3. 1396هـ-1976م.

شارل روبير اجيرون

193- تاريخ الجزائر المعاصرة. ترجمة عيسى عصفور. منشورات

عويدات. بيروت. باريس. ط1. 1982م.

مصطفى الأشرف

194- الجزائر الأمة والمجتمع. ترجمة حنفي بن عيسى. المؤسسة الوطنية

للكتاب. الجزائر. دط. 1983م.

Louis Rinn:

195- Marabouts et khouanes. Etude sur l'Islam en Algérie Adolphe Jourdan
Alger. 1^{ère} Edition 1884.

Emile Dermenghem:

196- Le culte des Saints dans l'Islam Maghébien. Edition Gallimard. Imprimé
en France. 1954.

Général P.J. André

197- Contribution à l'étude des Confréries Religieuses Musulmannes
Préface de M.J. Soustelle. Edition la maison des livres. Alger. 1956

Ali Merad:

198- Le réformisme Musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire
religieuse et sociale. Paris Mouton. la Hlave. 1967

Abdou-L-karim Jossot:

199- Le sentier d'Allah Imprimerie Alaouia Moustaganem 2^{ème} Edition. 1990

المجلات والدوريات

200- الشهاب

ع 07. 17 ذو القعدة. 1345هـ = 20 ماي 1927م:

ع 08. 25 ذو القعدة. 1345هـ = 26 ماي 1927م:

ع 102. 23 ذو الحجة. 1345هـ = 23 جوان 1927م:

ج 12 مج 6. قسنطينة. غرة شعبان. 1349هـ = جانفي 1930م:

ج 2 مج 6. قسنطينة. غرة شوال. 1348هـ = مارس 1930م:

ج 1 مج 7. قسنطينة. غرة رمضان. 1349هـ = فيفري 1931م:

ج 7 مج 11. قسنطينة. غرة رجب. 1354هـ = أكتوبر 1935م:

201- مجموعة جريدة البصائر. لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

السلسلة الأولى (1935م-1937م).

دار البحث للطباعة والنشر. قسنطينة. ط 1. 1404هـ-1984م.

202- البصائر

ع 2. السنة الأولى من السلسلة الثانية. الجمعة 14 رمضان 1404هـ

1376هـ الموافق لليوم 11 أوت سنة 1947م.

ع 31. السنة الثانية من السلسلة الثانية. الإثنين 2 جمادى الثانية عام 1367هـ الموافق ليوم 12 أبريل 1948م.

ع 36. السنة الثانية من السلسلة الثانية. الإثنين 8 رجب عام 1367هـ الموافق ليوم 17 ماي سنة 1948م.

ع 44. السنة الثانية من السلسلة الثانية. الإثنين 20 رمضان عام 1367هـ الموافق ليوم 26 جويليت سنة 1948م.

203- la défense

Lamine Lamoudi. Le maraboutisme aux abois. N°4, 16 Fevrier 1934.

Lamine Lamoudi. Le maraboutisme aux abois. N°5, 23 Fevrier 1934.

204- وثائق الحركة الوطنية نصوص أساسية ووثائق (1350هـ-1363هـ/1931م-1944م). مطبوعات مديرية الوثائق لولاية قسنطينة. ط2. رقم 9.8.7. 1982م.

205- مجلة مجمع اللغة العربية

الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. القاهرة. 1386هـ-1966م. ج21.

206- الأصالة

وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية مطبعة البعث. قسنطينة. الجزائر.
العدد الممتاز 1972م.

ع 13. صفر-ربيع الأول. 1393هـ. مارس-أفريل 1973م.

ع 55/54. س4. 1393هـ-1978م.

207- الثقافة

مجلة تصدرها وزارة السياحة والثقافة بالجزائر.

ع 86. 1405هـ-1985م.

208- المجاهد

ع 1480. س1409هـ-1988م.

209- الرسالة

محلة تربوية إسلامية جامعة تصدر شهريا عن وزارة الشؤون الدينية.

الجزائر. س1. ع3/2. جمادى الأولى والثانية 1400هـ. أبريل-ماي 1980م.

فهارس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

210- مجلة التاريخ

المركز الوطني للدراسات التاريخية. النصف الأول 1986م. رقم 24.

211- سيرتا

مجلة تاريخية اجتماعية يصدرها دوريا معهد العلوم الاجتماعية. جامعة
قسنطينة. س6. ع 10. رمضان 1408هـ-أفريل 1988م.

212- مجلة الحضارة الإسلامية

يصدرها المعهد الوطني للتعليم العالي للحضارة الإسلامية. وهران. ع 2.
ذو القعدة. ذو الحجة. 1416هـ- أفريل 1996م.

213- إسلامية المعرفة

مجلة فكرية فصلية محكم يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ع 1.
س 1. محرم 1416هـ- يونيو 1995م.

214- التجديد

مجلة علمية فصلية محكمة. تصدر الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
س 1. ع 1. 1418هـ-1997م.

215- نادي الشيخ محمد الغزالي للدعوة والإعلام.

لجنة الإعلام. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية. الإصدار الأول. دت.

فهرس الآيات

- 95.....﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة (43).....
- ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّ
- 96.....﴿السُّجُودِ﴾ البقرة (125).....
- ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي
- 119.....﴿الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ البقرة (130).....
- 188-164.....﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ﴾ البقرة (152).....
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ
- أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ
- عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة (159-160).....
- 72.....
- 188.....﴿وَالهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة (163).....
- ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾
- البقرة (166).....
- 209.....
- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَنزَلَ عَلَيْهِ آبَاؤُنَا أَوْ لَوْ كَانَ
- آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة (170).....
- 36-35.....
- 209.....﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ البقرة (186).....
- 207.....﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ البقرة (190).....
- 196.....﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة (196).....
- 212.....﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ البقرة (196).....
- 196.....﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة (197).....
- 163.....﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾ البقرة (198).....
- 214.....﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ﴾ البقرة (270).....
- ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
- وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران (104).....
- 92.....
- ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

- بِاللَّهِ ۖ آل عمران (110).....122-97-96.
- ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران(128).....131.
- ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ آل عمران (187).....72-71.
- ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النساء (69).....121.
- ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾
- النساء (76).....125.
- ﴿فَمَالَهُؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النساء(78).....135.
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ النساء (168. 169).....3.
- ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾
- النساء (172).....121.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة(1).....161.
- ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلٍ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَ فُسْقٌ﴾ المائدة (3).....213.
- ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾
- المائدة (3).....150-101.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة (35).....210.
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾
- المائدة (51).....126-125.
- ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ المائدة(55).....126.
- ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾
- المائدة(56).....126.

- ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
 الْمُعْتَدِينَ﴾ المائدة (87).....144
- ﴿قُلْ أَعْيُرَ اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾
 الأنعام (14).....126
- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَعْيُرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ
 صَادِقِينَ ﴿ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾
 الأنعام (41.40).....209
- ﴿فَمَنْ أَمِنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام (48).....203
- ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ
 إِنِّي مَلَكٌ﴾ الأنعام(50).....131
- ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنعام(85).....119
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا
 لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقَدَّهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ
 هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنعام (90.89).....120
- ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ
 أُمِرْتُ﴾ الأنعام(163.162).....212
- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف(27).....125
- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ
 وَالْأَرْضِ﴾ الأعراف (95).....84
- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾
 الأعراف (96).....124-4
- ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الأعراف (99).....201
- ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَّمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ
 وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ الأعراف (168).....99-98
- ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف(180).....209

- ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَأَسْتَكْتَرْتُ
 مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ الأعراف (188).....131-121
- ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ الأعراف (196).....132
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾
 الأنفال (24).....101
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا
 وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال (72).....126
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى
 الْإِيمَانِ﴾ التوبة (23).....126
- ﴿اتَّخِذُوا أَحِبَّارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾
 التوبة (31).....148
- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة (71).....126
- ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ التوبة (100).....123-122
- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ
 لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ يونس (57).....167
- ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ
 الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ يونس (62-63).....126
- ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا﴾ يونس (98).....84
- ﴿الْأَقْوَمُ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى
 حِينٍ﴾ يونس (98).....84
- ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ
 وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ
 لِفَضْلِهِ﴾ يونس (106-107).....209
- ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ هود (113).....126
- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ هود (117).....99

- ﴿إِنَّهُ لَا يَتَّبِعُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ يوسف (87) 201
- ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف (106) 244
- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الرعد (11) 85
- ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر (9) 177-40
- ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل (43) 175
- ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ النحل (91) 155
- ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ النحل (128) 127
- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء (9) 138
- ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ الإسراء (58) 84
- ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء (67) 209
- ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الإسراء (82) 167
- ﴿وَلَا تَطِغْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ الكهف (28) 159-150
- ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا﴾ مريم (26) 214
- ﴿قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾ طه (63) 4
- ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طه (77) 4
- ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ طه (104) 4
- ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء (50) 166-159
- ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾
- الحج (75. 76) 120
- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾
- المؤمنون (17) 5
- ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ النور (40) 185

- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾
الفرقان (1).....120
- ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ الفرقان (30).....205
- ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ الفرقان (65.66).....139
- ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ الشعراء (82).....139
- ﴿إِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ وأن أتلو القرآن﴾ النمل (91، 92).....166
- ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُوا أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾
القصص (86).....120
- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ﴾
العنكبوت (9).....119
- ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ العنكبوت (45).....164
- ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت (49).....174
- ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ لقمان (15).....174
- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ الأحزاب (21).....91
- ﴿رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ الأحزاب (23).....161
- ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ الأحزاب (35).....119
- ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ سبأ (22).....211
- ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾
سبأ (46).....96

- ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ
وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ فاطر (32).....129
- ﴿ فَالتَّالِيَاتُ ذِكْرًا ﴾ الصافات (3).....159
- ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ الصافات (171).....120
- ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ
فِيضْلِكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا
يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ ص (26).....150
- ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ص (28).....119
- ﴿ وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ص (45).....120
- ﴿ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ ﴾ ص (47).....120
- ﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ الزمر (44).....211
- ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنزِرَ
يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ غافر (15).....120
- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا
وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾ فصلت (30).....127
- ﴿ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الشورى (9).....126
- ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ
الزخرف (68-69).....127
- ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ الأحقاف (9).....141
- ﴿ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى
الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ الأحقاف (30).....4
- ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾
الفتح (29).....80
- ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعَصِيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ فَضلاً مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

- الحجرات (7، 8).....123
- ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ النجم (26).....211
- ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ القمر (17).....166-138
- ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى﴾ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿﴾ الواقعة (10-11-12-13-14).....127
- ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿﴾ الواقعة (90، 91).....127
- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿﴾ الحشر (8، 9، 10).....80
- ﴿تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر (14).....125
- ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ﴾ الحشر (16).....125
- ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الصف (3).....161
- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ الجمعة (2).....91
- ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم (4).....91
- ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدْدًا﴾ الجن (11).....5
- ﴿وَالْوُاسْتِقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ الجن (16).....4
- ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ الطارق (1).....2
- ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ الكوثر (2).....212

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة

نص الحديث

121.....	«أثبت أحد فإنما عليك نبي...»	أ
140-139.....	«أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد...»	
216.....	«ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم»	
139.....	«اللهم فإني أعوذ بك من فتنة النار...»	
82.....	«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام...»	
6.....	«إن العبد إذا كان على طريقة حسنة...»	
6.....	«إن المرأة خلقت من ضلع...»	
146.....	«إنني لا أدري ما قدر بقائي فيكم...»	
153.....	«...أن أعرابيا بايع رسول الله صلى الله عليه و سلم...»	
5.....	«إياكم و الجلوس على الطرقات...»	
153.....	«بايعنا رسول الله صلى الله عليه و سلم...»	ب
168.....	«بئسما لأحدكم يقول : نسيت آية كيت و كيت...»	
80.....	«خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»	خ
146-81.....	«... فعليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين...»	ف
144.....	«... فمن رغب عن سنتي فليس مني»	
154.....	«قال قلت لسلمة على أي شيء بايعتم النبي صلى الله عليه و سلم يوم الحديبية...»	ق
154.....	«قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس تباعونني...»	
145.....	«... قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فوعظنا...»	
91.....	«كان خلقه القرآن»	ك

- 164..... « كلمن خفيفتان على اللسان... »
- 210-209..... « كنت خلف النبي ﷺ يوماً... »
- 122..... « لا تسبوا أصحابي... » ل
- 128..... « اللهم اجعل في قلبي نورا... »
- 139..... « اللهم فإني أعوذ بك من فتنة النار... »
- 168..... « ما من أحد يقرأ القرآن... » م
- 164..... « مثل الذي يذكر ربه... »
- 145..... « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ »
- 6..... « من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً... »
- 128..... « من عادى لي ولياً... »
- 166..... « من قرأ حرفاً من كتاب الله... »
- 214..... « من نذر أن يطيع الله فليطعه... »
- 215..... « نذر رجل أن ينحر إبلاً ببوانة... » ن
- 211..... « نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها »

فهرس الأعلام

رقم الصفحة

الأعلام

112.....	إبراهيم بن أدهم
259-83-40.....	الأفغانى جمال الدين
41.....	اطفیش محمد
146.....	ابن الأثیر
175-174-169-158-144-135-132-127-124-115-108.....	ابن تيمية
38-37.....	ابن تونس عدة
193.....	ابن الحملوى الطيب
154-153-111-7-2.....	ابن خلدون عبد الرحمن
134-121.....	ابن الخطاب عمر
45-42-41.....	ابن الخوجة محمد بن مصطفى
200-198-194-149-142-112.....	ابن الجوزى
146-145.....	ابن رجب الحنبلى
41.....	ابن زكري السعيد
46-45-42-41.....	ابن سماية عبد الحليم
198.....	ابن عجيبة الحسنى
112-109.....	ابن عياض أبو على الفضيل
50-47-46-42-41.....	ابن قدور عمر
48-47-44-43-41.....	ابن مهنا صالح
258-255-239-226-223-220-201-67-65-50.....	ابن نبى مالك
165-164.....	ابن وضاح القرطبى
189-113.....	البسطامى أبو يزيد
109.....	البصرى الحسن

أ

ب

199.....	البغدادي أبو حمزة	
134.....	البغدادي رويم بن أحمد	
117.....	البوطي محمد سعيد رمضان	
14.....	بوعزيز يحي	
112.....	البلخي شقيق	
202-178-177-169-168-166-22-21.....	التجاني أحمد	ت
259.....	الترابي حسن	
133.....	الترمذي محمد بن علي	
200-194-136.....	التستري سهل بن عبد الله	
62-61.....	الحافظي مولود	ح
113-108.....	الحلاج أبو منصور	
137-117.....	حوي سعيد	
44.....	الخنقي عاشور	خ
136-11-110.....	الجابري محمد عابد	ج
186-180.....	الجرجاني	
28-27-26-20.....	الجزائري الأمير عبد القادر	
201-113-112-108.....	الجنيد أبو القاسم	
114-19.....	الجيلالي عبد القادر	
23.....	الدرقاوي العربي بن أحمد بن الحسين	د
24.....	الدرقاوي محمد بن الأحرش	
112-110.....	ذوالنون المصري	ذ
83-40.....	رشيد رضا	ر
.....	الزاهري محمد سعيد	ز
174-173-154-172-135-134-118.....	زروق أحمد	

63.....	سعد الله أبو القاسم	س
28-24-9.....	السنوسي محمد بن علي	
158	السيوطي	
203-199-185-184	الشبلي	ش
165-149-146-144-143-136-135.....	الشاطبي أبو إسحاق	
198.....	الشافعي	
148.....	الشعراني عبد الوهاب	
121.....	الصديق أبو بكر	ص
112.....	الطائي أبو داود	ط
4.....	الطبري أبو جعفر محمد بن جرير	
142	الطرطوشي أبو بكر	
113.....	الطوسي أبو نصر السراج	
61-56-49-41.....	العقبي الطيب	ع
252-250.....	العمودي الأمين	
112	العدوية رابعة	
148.....	علي بن محمد الدخيل الله	
156	علي برادة	
39-38.....	علي مراد	
47-46-42-41.....	عمر راسم	
155-114-7.....	الغزالي أبو حامد	غ
193-192.....	الفكون عبد الكريم	ف
259-254.....	فهمي جدعان	
192-174-172-134-132-114	القشيري أبو القاسم	ق
110.....	الكرخي معروف	ك
110.....	الكوفي أبو هشام	

83.....	الكواكبي عبد الرحمن	
113.....	المحاسبي الحارث بن أسد	م
21-20.....	محمد بن عبد الرحمن	
259-40.....	محمد عبده	
50-49-46-45-42-41.....	المجاوي عبد القادر	
162.....	مرسيل كاري	
191-61-60-36-35-34.....	المدني أحمد توفيق	
21.....	المغربي علي بن عيسى	
202-18.....	الملياني أحمد بن يوسف	
83.....	المودودي أبو الأعلى	
158.....	الندوي أبو الحسن علي الحسيني	ن
131-130-124.....	الهجويري	هـ
44.....	الوزاني محمد المهدي	و

القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن والبلدان والزوايا

رقم الصفحة	الأماكن
242-62-20.....	الأزهر الشريف
110.....	الإسكندرية
38-26-23.....	الأغواط
38.....	أقبو
219.....	أمريكا
19.....	الأندلس
38.....	الأوراس
38.....	أولاد جلال
38.....	أولاد الشيخ
27-20.....	آيت إسماعيل
38.....	باتنة
65-63.....	باريس
9.....	بجاية
37.....	بريطانيا
38.....	بريكة
38.....	بسكرة
100-108.....	البصرة
108-107-106-19.....	بغداد
38-21-13-10.....	بلاد القبائل
38.....	بلاسترو
215.....	بوانة
27.....	بوسعادة
39.....	بوقبيرات

أ

ب

38.....	تابلات	ت
53-47-46.....	تركيا	
18-9.....	تلمسان	
25-22.....	توات	
26-23.....	توقرت	
37-22.....	تونس	
38.....	تيارت	
20.....	الحامة	ح
28.....	الحجاز	
29.....	حوض وادي الساحل	
18.....	حميثة	
255-251-242-223-62-53-51.....	جامع الزيتونة	ج
62.....	جامع القرويين	
38-20.....	جرجرة	
22.....	جنوب الأبيض	
114.....	خراسان	خ
38.....	خنشلة	
27.....	الخنفة	
12.....	دار سعيد السعداء	د
38.....	ذراع الميزان	ذ
25.....	زاوية رجاس	ز
27.....	زاوية بوقبرين	
27.....	زاوية ورجة	
24.....	زاوية بوبريح	
19.....	زاوية القيطنة	
44.....	زاوية بو حجر	

17.....	زاوية منصور بن عمر الديلمي
38.....	زاوية سيدي عبد الرحمان اليلولي
29-23-22.....	زاوية تماسين
39.....	زاوية مازونة
39.....	زاوية ابن طُكوك
30-27-26.....	الزعاطشة
27.....	الزبان
18.....	سبته
38.....	سدراته
110-47.....	سوريا
38.....	سوق اهراس
28.....	سيدي عقبة
38.....	سيدي ناجي
38.....	سطيف
23.....	السودان
37.....	الشام
18.....	ص صعيد مصر
19.....	طبرستان
38.....	طونقة
38.....	العالية
131-114-110-106.....	العراق
38.....	عناية
38.....	عين الصفراء
38-23-22.....	عين الماضي
38.....	عين مليلة
22-19.....	فاس

س

ش

ط

ع

ف

114-110.....	فارس
38.....	فجّ مزّالة
23.....	فرندة
20.....	القاهرة
38.....	قبليّة
20.....	قرية بو علاوة
18.....	قرية غمارة
22.....	قرية أبي سمعون
23.....	قرية أولاد بلبل
20.....	قرية آيت ابرائن
19.....	قرية جيلان
38-24-9.....	قسنطينة
20.....	قشطولة
22.....	قصر حوش المرايات
38.....	القلية
38.....	قوراية
25.....	قورارة
110.....	الكوفة
224.....	ليبيا
24.....	مازونة
1.....	المدينة
39-37-34.....	مستغانم
38.....	مسكيانة
20-19-12.....	مصر
23.....	معسكر
37-25-24-23-22-18.....	المغرب الأقصى

ق

ك

ل

م

38.....	مغنية	
27.....	مليانة	
38.....	ميلة	
38.....	الهجرة	هـ
106-20.....	الهند	
13.....	وادي بجاية	
39.....	وادي الشلف	و
255-231-23.....	وادي سوف	
38-23.....	ورقلة	
38-23.....	وهران	
37.....	اليمن	ي
109-106.....	اليونان	

مركز
العلوم
والتقارير
للعلوم
الإسلامية

فهرس الموضوعات

مقدمة

مدخل: لمحة تاريخية عن المرابطين والطرق الصوفية في الجزائر

- 1..... تمهيد
- 1..... أولا: مفهوم "الطرق الصوفية"
- 2..... 1- الطريق و الطريقة لغة
- 3..... 2- الطريق و الطريقة في القرآن الكريم
- 4..... 3- الطريق و الطريقة في الحديث الشريف
- 6..... 4- الطريق و الطريقة عند المتصوفة
- 7..... 5- تحديد المصطلح
- 8..... ثانيا- المرابطون و الطرق الصوفية في الجزائر
- 10..... 1- المرابطون
- 11..... 2- الطرق الصوفية
- 11..... 2-1- الزاوية
- 14..... 2-2- أنواع الطرق الصوفية
- 14..... ثالثا - عوامل نفوذ المرابطين و الطرق الصوفية
- 15..... 1- العوامل السياسية
- 2- العوامل الاجتماعية
- 3- العوامل الثقافية
- 7..... رابعا: أهم الطرق الصوفية خلال العهد العثماني
- 18..... 1- الطريقة الشاذلية
- 19..... 2- الطريقة القادرية
- 20..... 3- الطريقة الرحمانية
- 21..... 4- الطريقة التجانية

- 5- الطريقة الدرقاوية 23
- خامسا- علاقة الطرق الصوفية بالاستعمار الفرنسي 25
- 1- الطرق الصوفية والمقاومة الشعبية 26
- 2- سياسة الاستعمار في قمع المقاومة الشعبية 29
- 3- الطريقة العليوية 34

الباب الأول

الفصل الأول: التعريف بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

- تمهيد 40
- مرحلة الإصلاح الفردي 41
- المرحلة الأولى: المصلحون الرواد 42
- أولا: محاربة البدع والخرافات 43
- ثانيا: إصلاح التربية والتعليم 45
- ثالثا: قضية التجنيد الإجباري 46
- تقويم الجهود 47
- 1- تحدي الاستعمار الفرنسي 47
- 2- تحدي الطريقة 48
- 3- تحدي الأمة 48
- المرحلة الثانية: حركة ابن باديس الإصلاحية 51
- أولا: الثورة التعليمية الباديسية 51
- ثانيا: حركة الإصلاح الديني 53
- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 59
- أولا- تأسيس الجمعية 60
- ثانيا- أهداف الجمعية 63

الفصل الثاني: الفلسفة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

- تمهيد 69
- أولا- استقرار التاريخ والواقع الإسلامي 69

- 73.....ثانيا- الإطار المرجعي
- 73.....1- العودة إلى الأصول
- 74.....2- تجاوز العصبية المذهبية
- 75.....3- تجاوز التقليد والدعوة إلى الاستدلال
- 79.....4- استلهاهم تجربة السلف
- 83.....ثالثا- منهج الإصلاح
- 83.....1- تغيير ما بالأنفس
- 86.....2- تحدي الاستعمار
- 89.....3- التربية على أساس المنهج النبوي
- 93.....4- أهداف التربية الإسلامية عند جمعية العلماء
- 93.....أ- إعادة بناء الشخصية الجزائرية وإنقاذ المجتمع الجزائري
- 95.....ب- تكوين العلماء وإعداد جيل قائد للأمة
- 99.....ج- نهضة الجزائر وتحريرها من الاستعمار
- 101.....د- خدمة الإنسانية في جميع شعوبها وأوطانها

الباب الثاني

الفصل الأول: التصوف في ميزان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

- 105.....تمهيد
- 105.....أولا : التصوف لغة
- 107.....ثانيا : ظهور التصوف و تطوره
- 116.....ثالثا : حكم التصوف
- 116.....1 - المستوى الأول
- 118.....2 - المستوى الثاني
- 124.....1 - الولاية لغة
- 125.....2 - الولاية اصطلاحا
- 125.....أ - الولاية الدنيوية الناقصة
- 125.....ب - نفي الولاية بين أهل الحق و أهل الباطل

- ج - إثبات الولاية بين أهل الحق 126
- د - أفراد الله بالولاية 126
- هـ - الولاية التي لا تختص بالله 126
- و - الولاية الخاصة 126
- 3 - الولاية عند المتصوفة 129

الفصل الثاني: الطريقة في ميزان جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

- تمهيد 141
- أولا: البدعة لغة واصطلاحا 141
- 1- البدعة لغة 141
- 2- البدعة اصطلاحا 142
- ثانيا : حقيقة الطريقة وحكمها عند الجمعية 147
- 1- حقيقة الطريقة 147
- 2- وجوه بدعية الطرق الصوفية 152
- 1-2- بدعة البيعة والعهد 152
- 2-2- بدعة تحديد الأذكار 159

الباب الثالث

الفصل الأول: أهم ضلالات الطرق الصوفية في الاعتقاد والعمل

- تمهيد 171
- أولا : عقيدة الشيخ 171
- 1 - تعريف الشيخ 171
- 2 - ضرورة اتخاذ الشيخ 172
- 3 - صفات الشيخ 176
- أ - دعوى الخصوصية والتلقي عن الله أو عن الرسول 176
- ب - الشيخ هو الواسطة بين المرید والله 178
- ج - كمال الشيخ 179
- 4 - آداب المرید مع الشيخ 180

180	أ - تعريف المرید
181	ب - آداب المرید
186	ثانياً : القول بالحلول ووحدة الوجود
186	1 - تعريف الحلول ووحدة الوجود
187	2 - نموذج عن الحلول ووحدة الوجود في الطريقة العلوية
192	ثالثاً: التعامل بالتكاليف الشرعية
194	1- القول بالباطن
195	أ- الصلاة والزكاة
195	ب - الصوم
196	ج- الحج
197	2- البطالة
199	3- الوقوف على طرفي الإفراط والتفريط
201	رابعاً: الادعاءات والتصدّي للدعوات
	الفصل الثاني: الآثار السيئة للطرق الصوفية في المجتمع الجزائري
205	تمهيد
205	أولاً- البعد الديني
205	1 - التزهيد في القرآن
208	2 - الشرك ومظاهره
208	أ- الدعاء والتوسل والشفاعة
211	ب - زيارة القبور والمزارات
212	ج- الذبيحة والزردة
214	د- النذر
215	هـ- اليمين
216	3- ذريعة الإلحاد وعون التبشير
220	ثانياً- البعد الثقافي
220	1 - تكريس الجمود والتخلف

- 225..... 2- توهين العزائم وتعطيل الطاقات
- 227..... ثالثا- البعد الاجتماعي
- 227..... 1- تفريق الأمة
- 229..... 2- استغلال الأمة
- 231..... 3- التعاون مع الإدارة الاستعمارية

الباب الرابع

الفصل الأخير: نتائج جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية

- 239..... تمهيد
- 239..... أولا: تجديد العقيدة
- 240..... 1- نقد علم الكلام
- 243..... 2- الرجوع إلى الوحي في فهم العقيدة والدعوة إليها
- 244..... النموذج الأول: رسالة الشرك ومظاهره
- 246..... النموذج الثاني: كتاب العقائد الإسلامية
- 248..... 3- تحرر المجتمع الجزائري من سلطان البدعة والخرافة
- 250..... ثانيا - تراجع المدّ الطرقي
- 255..... ثالثا: إحياء الوظيفة الاجتماعية للعلماء
- 261..... خاتمة
- 264..... تراجم أعلام التصوف
- 269..... ملاحق
- 274..... فهرس المصادر و المراجع
- 299..... فهرس الآيات
- 307..... فهرس الأحاديث
- 309..... فهرس الأعلام
- 313..... فهرس الأماكن والبلدان والزوايا
- 318..... فهرس الموضوعات