الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية
قسم العقيدة ومقارنة الأديان

التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر

(الشيخ مبارك الميلي نموذجا)

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة

من إعداد الطالبة:
فوزية لوصيف

تحت إشراف الدكتور:
مولود سعادة

أعضاء لجنة المناقشة: تاريخ المناقشة: ...../...../....200

الإسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
1- إسماعيل زروخي	أ. التعليم العالي	رئيسا	جامعة منتوري
2- مولود سعادة	أ. محاضر	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر
3- سعيد عليوان	أ. محاضر	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر
4- صالح نعمان	أ.مساعد مكلف بالدروس	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر

السنة الجامعية:(2004/2003م)

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خطـــة البحـــث

المقدمة :

- **الفصل الأول: أسباب ظهور تيار التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر**

المبحث الأول: العوامل المساعدة على ظهور التيارات الفكرية المعاصرة بالجزائر

المبحث الثاني: الطرقية وآثارها في الفكر والعقيدة بالجزائر

- **الفصل الثاني: روافد وتحديات التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر**

المبحث الأول: الروافد الذاتية لحركة التجديد في الجزائر

المبحث الثاني: الروافد الخارجية لحركة التجديد في الجزائر

المبحث الثالث: تحديات الفكر التجديدي ومعوقاته في الجزائر

- **الفصل الثالث: الشيخ مبارك الميلي من رواد التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر**

المبحث الأول: تيار الإصلاح الديني حامل لواء التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

المبحث الثاني: الشيخ مبارك الميلي حياته والعوامل المؤثرة في توجيهه نحو الفكر التجديدي

المبحث الثالث: دوافع وأهداف التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

- **الفصل الرابع: مفهوم التجديد في الفكر العقدي عند مبارك الميلي**

المبحث الأول: مفهوم تجديد الدين

المبحث الثاني: مفهوم التجديد العقدي ومجالاته

- **الفصل الخامس: معالم التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي**

المبحث الأول: رسالة الشرك ومظاهره وموضوع التجديد ولغته عند الشيخ مبارك

المبحث الثاني: الأسس المعرفية للتجديد العقدي عند الشيخ مبارك

المبحث الثالث: منهج التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

الخاتمة :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب بالحق و لم يجعل له عوجا، قيماً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المجددين والمؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم أجراً حسناً.

والصلاة والسلام على سيدنا وحبيبنا الصادق الأمين سيد المرسلين أجمعين وإمام الدعاة والمجددين، أدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة، وجاهد في الله خير جهاده، حتى أتاه اليقين، ونحن على ذلك من الشاهدين.

ثمّ الصلاة والسلام على آله وصحبه ومن سار على هديه ونهجه واستمسك بسنته ودعا بدعوته بإحسان إلى يوم الدين.

الموضوع ودوافع الاختيار وأهدافه :

لقد شاءت الإرادة الإلهية لدين الإسلام أن يحتل من مراتب الشرف أعلاها ومن معاني الخير والحق والعدل أسماها، يتسامى على حدود الزمان والمكان، ويستعصي على التحريف والتغيير والاندثار ويمتلك القدرة على التجدد والنهوض ومواكبة الرقي الحضاري في أعلى صوره ودرجاته وذلك إلى أن تأذن مشيئة الباري عز وجل برفعه من هذه الأرض في يوم الوقت المعلوم.

ولهذا استحق أهله وأنصاره أن يكونوا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران 110)، وعلى قدر التزامهم بهذا الدين كان عزهم ورقيهم وتحقق شهودهم الحضاري مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة 143).

غير أنّه ران على أمة الإسلام سُنون وقرون من الغفلة والذهول عن هدي دينهم، فغشتهم سِنة من نوم عميق خرجوا بها من صدارة التاريخ إلى هامشه، وفقدوا خيريتهم وشهودهم الحضاري، وتكالب عليهم الأعداء والمغرضون وساروا إليهم ﴿مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ﴾ (الأنبياء 97).

ومن رحمة المولى تبارك وتعالى أن سرت في جسد الأمة ملامح الصحو والحياة من جديد، فشهدنا في العقدين الأخيرين "يقظة إسلامية" شملت بقاع العالم الإسلامي، وطفقت محاولات تغييرية وتجديدية متعددة، تارة فردية وأخرى جماعية، تنظم جهودها وتعد عدتها وعتادها وتصوغ مشاريعها داعية إلى الله

بالكلمة والقلم والساعد والروح، مقدمة في سبيل ذلك النفس والنفيس، حتى سطرت صفحات مشرقة وكتبت فصولاً من العزة والكرامة في محاولة لاسترداد خيرية الأمة المسلمة وشهودها الحضاري.

والذي يهمنا من جميع تلك المحاولات هي تلك المجهودات الفكرية التجديدية سواء منها الحديثة أو المعاصرة، التي اكتسبت مكانتها وأهميتها من عظيم الهدف الأسمى التي تصبو إليه، فليس غريباً بعد ذلك أنّ تستقطب – هذه المجهودات – أنظار الباحثين والدارسين، وعلى اختلاف مشاربهم، للتقييم والتقويم وحتى تتكامل الجهود الإسلامية وتتضافر سائرة إلى ماهو أفضل وأرقى وأصح حتى تتحقق أهداف المسلمين المشتركة.

وبصفتي باحثة مسلمة، ثمّ متخصصة في مجال الدراسات العقدية؛ كانت عنايتي موجهة لهذه المحاولات والمجهودات الفكرية عامة والعقدية منها على وجه الخصوص، والتي خلّفها علماء ومفكرين مسلمون حملوا لواء التغيير والتجديد في كل أبعاده؛ سواء كممارسة ميدانية على أرض الواقع، أو كممارسة فكرية تنظيرية تعرض للأسباب وتقترح الحلول.

وكم هي الدراسات والأبحاث التي تناولت شخصيات وأعلام فكرية كانوا مجددين أو خاضوا في مسائل التجديد ومتعلقاته، لكنّ الملاحظة الأولى التي تشد الانتباه، أنّ هناك شخصيات كثرت الأبحاث المتناولة لها، وربما عجزنا عن حصر ما كتب حولها، حتى صارت معظم الدراسات والأبحاث الفكرية الإسلامية تدور في دائرة واحدة وتتناول شخصيات تكاد تكون متكررة، سواء كانت من شبه الجزيرة العربية، أو من شبه القارة الهندية، أو من المشرق عامة، والقليل النادر جداً منها يتناول أقطار المغرب العربي عامة والجزائر منه على وجه الخصوص.

ولذلك أصبح الجزائريون اليوم يعرفون عن أعلام الشرق وحتى الغرب أكثر مما يعرفون عن علمائهم، وربما ما يعرفون منهم – ما بين القديم والحديث– إلاّ أسماءً تكاد تجمعها اليد الواحدة، وكأنّ نساء الجزائر قد عقمن عن إنجاب عقول مبدعة، ونفوس طامحة.

ولذلك وجب الخروج من دائرة البحوث المتكررة وتناول مجهودات لم تلقى نصيبها من البحث والدراسة بعد، فكان من الضروري أن نرجع للبحث عن علماء وأعلام الجزائر المغمورين، لنكشف عنهم وعن مجهوداتهم الفكرية والعملية، والفردية والجماعية، وهذا ليس تحيزاً أو تعصباً بقدر ما هو أداء لواجب في أعناقنا اتجاه أجيال سبقونا وقدموا لنا الكثير، وأعطوا لهذا الدين وهذا الوطن النفس والنفيس والجهد الجهيد.

فبحثنا عنهم اعترافاً أولاً لذوي الفضل بفضلهم. وللاستفادة ثانياً من ثمرات عقولهم وأعمالهم؛ وهم الأقرب إلينا في تمثيل حاجاتنا وأوضاعنا ومشاكلنا النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ... . ثمّ ثالثاً لنقل إبداعاتهم وإشاعتها لجميع الأوطان العربية والإسلامية للاستفادة منها. ورابعاً وأخيراً للمشاركة

في إنجاح المشروع الحضاري الإسلامي المشترك، الذي لا يمكن أن يتم له النجاح إلاّ إذا اعتمد على جميع الجهود العملية والفكرية الإسلامية وفي جميع الأقطار العربية والإسلامية على حد السواء، بحيث تتكامل الجهود وتتضافر لتحقيق الهدف المشترك الأسمى وهو استعادة الشهود الحضاري.

ومن أعلامنا وعلمائنا الجزائريين، ومن أقربهم إلينا وإلى واقعنا الجزائري المعاصر؛ أعلام الحركة الإصلاحية الجزائرية التي ظهرت في أوائل القرن الماضي، والتي اتخذت من الإصلاح والتجديد شعاراً لها. وطبعاً يطول مجال البحث لتناول جميع أعلام الحركة ولمجهوداتهم الإصلاحية والتجديدية، فكان لابد من اعتماد نموذجاً عنهم. ومن خلال تصفحي لمختلف الآثار الفكرية لهؤلاء الأعلام الجزائريين؛ شدّ انتباهي أثر فكري عقدي متميز لأحد هؤلاء الأعلام وهو "رسالة الشرك ومظاهره" لصاحبها الشيخ الجليل "مبارك بن محمد الميلي"، ووجدنا أنّ هذه الشخصية بفكرها وآثارها تكاد تكون مجهولة لدى الخاصة قبل العامة، أما البحوث المتعلقة بها فهي قليلة جداً لم توفي لقدر الرجل وفكره ومجهوداته حقه ومستحقه.

وبهذا تحددت معالم الدراسة في هذا البحث من خلال ثلاث محاور رئيسة هي:

أ/ دراسة التجديد كحركة فكرية جماعية متمثلة في الحركة الإصلاحية الجزائرية المعاصرة، ببيان خصائصها والعوامل المتأثرة بها.

ب/ تناول شخصية الشيخ "مبارك الميلي" كنموذج تطبيقي عن الحركة التجديدية الجزائرية، للتعريف به وبمجهوداته الفكرية والدعوية والتجديدية.

ج/ دراسة كتاب "رسالة الشرك ومظاهره" لتثمين المجهودات الفكرية والتجديدية التي بذلت فيه، ولبيان فائدته وأهميته في الفكر الجزائري وفي الفكر الإسلامي عامة.

طرح الإشكالية :

إذا كانت حركة الإصلاح التي ظهرت في بداية القرن العشرين في الجزائر قد اتخذت من التجديد شعاراً لها، ودعت إليه عملياً وفكرياً، فهل هذا يعني أن فكرة التجديد كانت غائبة عن ساحة الفكر الجزائري من قبل ؟ وإن وجدت فلماذا تأخر ظهورها إلى ذلك العهد ؟ وهل كانت بمفردها على الساحة الفكرية الجزائرية ؟

ثمّ ما مدى أصالة هذه الحركة ؟ وماهي منطلقاتها المرجعية ؟ وهل كانت حركة ذاتية نابعة من صميم البيئة الجزائرية وبعيدة عن كل مؤثر خارجي؟ أم كانت مستلهمة من جهات خارجية معينة استمدت منها المضامين والأساليب والطرق؟ وما هي العلاقة التي تربط بين الحركة التجديدية بالجزائر وباقي الحركات التجديدية السابقة أو المعاصرة لها ؟

وإذا كانت المجهودات الفكرية للشيخ "مبارك الميلي" في المجال العقدي وبخاصة الواردة في كتابه "رسالة الشرك ومظاهره"؛ يُلمح فيها من الوهلة الأولى تميز وبعض التغيير، فهل نستطيع أن نسمي هذا التميز وذلك التغيير " تجديدًا "؟.

وإذا كان تجديدًا أين يتجلى ويكمن ؟

- هل في الدوافع والبواعث ؟
- أم في المفهوم ؟
- أم في المنهج ؟
- أم في الموضوع ؟
- أم في شيءٍ أخر ؟

وللإجابة على هذه التساؤلات تناولت الموضوع ضمن خمسة فصول أساسية وهي:

- الفصل الأول وتناولت فيه أسباب ظهور تيار التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر، حيث بينت العوامل المساعدة على ظهور التيارات الفكرية بالجزائر، أفردت فيه للحديث عن الطرقية وآثارها في الفكر والعقيدة بالجزائر

- الفصل الثاني جعلته لبيان الروافد الذاتية و الخارجية لحركة التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر، ثمّ عرضت في مبحث ثالث لتحديات ومعوقات الفكر التجديدي بالجزائر

- الفصل الثالث كان بعنوان: الشيخ مبارك الميلي من رواد التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر، حيث جعلته للحديث على تيار الإصلاح الديني على اعتبار أنّه حامل لواء التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر، أما المبحث الثاني فكان للتعريف بالشيخ مبارك الميلي، ولبيان العوامل المؤثرة في توجيهه نحو الفكر التجديدي، وختمت الفصل بتبيان دوافع وأهداف التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي.

- الفصل الرابع ويتعلق بمفهوم التجديد في الفكر العقدي عند الشيخ مبارك الميلي، تناولت فيه مفهوم تجديد الدين ببيان حقيقة التجديد وضوابطه ثمّ حقيقة الدين، وختمته ببيان مفهوم التجديد العقدي ومجالاته.

- الفصل الخامس والأخير، كان لبيان معالم التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي، بدأته بدراسة لرسالة الشرك ومظاهره من خلال تحديد موضوع التجديد وحديث عن لغته، أما المبحث الثاني فكان حول الأسس المعرفية للتجديد العقدي عند الشيخ مبارك، وختمته بتحديد منهج التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي، وذلك ببيان الأسس المنهجية، ثمّ حديث عن المناهج التأصيلية.

منهج الدراسة :

قد درجت للإجابة على تلك التساؤلات السابقة باستعمال منهجا تركيبيًا تحليليًا مقارنًا. يعمد إلى رسم صورة للفكرة بجمع أطرافها من متناثر أقوال شيوخ علماء الحركة التجديدية الجزائرية ومنهم على وجه الخصوص أقوال وأراء الشيخ "مبارك الميلي" الواردة في كتابه "رسالة الشرك ومظاهره" أو في غيرها، ثمّ التعمق في أعماق تلك الصورة، بتحليل عناصرها واستخراج مقاصدها وأبعادها، ثمّ مقارنتها –ضمنيًا– بمثيلاتها عند السابقين للحركة أو المعاصرين لها، ممن يُظن أنّها وقفت على آرائهم واستفادت منها.

واستعنت بالمنهج التاريخي كلما دعت الحاجة إلى سبر أغوار الواقع التاريخي وتحديد بعض جزئياته، مع استعمال المنهج اللغوي كلما دعت الحاجة لتحديد معاني بعض المصطلحات الواجب تحديدها.

الدراسات السابقة:

هناك كتابات متنوعة تتعلق بالفكر الجزائري عموماً لكن أغلبيتها تتناوله من جهة التأريخ له سواء من جميع الجوانب – دينية، سياسية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية وعلمية –، أو من أحدها، ونمثل على هذه الجهود بمؤلفات الدكتور "أبو القاسم سعد الله"، وبخاصة كتابه "تاريخ الجزائر الثقافي"، و"الحركة الوطنية".

أما بالنسبة للدراسات المتعلقة والمتتبعة للفكر التجديدي الجزائري على وجه الخصوص؛ فهي قليلة جداً ونادرة، حيث لم نجد إلاّ بعض الإشارات المبثوثة حوله هنا وهناك من خلال عرض لبعض آراء القليل من أعلام الجزائر، سواء في كتب أو مجلات، أو رسائل جامعية لماجستير أو دكتوراه.

أما ما يتعلق بالتجديد العقدي الجزائري فلم نجد أثر للدراسات المتعلقة به إلى في بحث قام به مجموعة من الأساتذة من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بعنوان "التجديد في الفكر العقدي الإسلامي منهجاً وموضوعاً" تحت إشراف الدكتور "مولود سعادة" حيث عرض فيه للتجديد العقدي من خلال علمين فقط وهما: "الشيخ ابن باديس" و"الشخ مبارك الميلي".

هذا مع إشارات قليلة مبثوثة في بعض المجلات، أهمها محاولة الدكتور "محمد زرمان" في مقال نشره في العدد السابع من مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، تحت عنوان: "جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية".

أما ما يتعلق بفكر الشيخ مبارك الميلي منفرداً، فهي تكاد تكون منعدمة؛ لولا بعض المقالات البسيطة في القليل من المجلاّت؛ وفي مقدمتها مجلة الثقافة الجزائرية، وأهمها دراسة مقارنة بعنوان: "الشرك ومظاهره بين الشيخ مبارك الميلي وشيخ الإسلام ابن تيمية" للدكتور "عبد اللطيف عبادة"، مع العلم أنّ

للدكتور بحث مرقون – غير منشور – بعنوان "الشيخ مبارك الميلي السلفي" جاء ذكره في إحدى الرسائل الجامعية غير أنني لم أستطع الحصول عليه.

وهناك مقالة منشورة بمجلة جامعة الأمير عبد القادر في عددها السابع للدكتور "أحمد صاري" تحت عنوان: "مبارك الميلي ودوره في الحركة الإصلاحية بالجزائر"، غير أنها تتناول الشخصية تناولاً تاريخيا وليس فكرياً.

وكذا الحال مع رسالة الباحث "علي بن الطاهر" (ماجستير) "مبارك الميلي وأعماله الإصلاحية" المسجلة في قسم التاريخ بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، وهي الرسالة اليتيمة الوحيدة المسجلة حول الشخصية على مستوى القطر الجزائري إلى تاريخ تسجيل هذا الموضوع. غير أنني قد علمت مؤخراً بوجود بحث ماجستير مسجل بمعهد أصول الدين بالعاصمة حول الشيخ "مبارك الميلي"، و لم أتمكن من الحصول على معلومات أكثر.

صعوبات البحث :

هذا وقد واجهتنا في أثناء إنجازنا لهذا البحث صعوبات عدة، على رأسها قصر المدة الممنوحة لإنجاز البحث – وهي سنة أو أكثر قيلاً–، فأصبح الباحث أو الباحثة منا لهذا السبب في سباق متواصل مع الزمن ليس فيه فسحة لأخذ النفس، وهذا الأمر فوت علينا فوائد جمة منها إمكانية التوسع والغوص في الموضوع أكثر، وكذا مسائل التدقيق والتحليل وحتى المراجعة والتصحيح التي كان يجب أن تأخذ حقها ومستحقها، وأرى –والله أعلم – أنّ ميزة العلوم الإنسانية والفكرية على العموم لا تسمح بمثل هذا التحديد، لأنّ البحث والدراسة فيها يطول أو يقصر حسب طبيعة الموضوع وأهميته، فهذا التحديد كان إلى التشويش والإرباك أقرب منه إلى الدفع والتحفيز.

أما باقي الصعوبات وإن كثرت وتنوعت فأرى أنها من ضرورات البحث ومستلزماته، فلا مجال لسردها لأنّ أغلبيتها معروف ومشترك بين جميع الباحثين والدارسين.

الشكر :

وفي الأخير وعملاً بعبادة الشكر مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ (إبراهيم 07) .

فأحمده سبحانه وتعالى حمداً يليق بعظيم رحمته وعطائه وتوفيه الذي لا يوفيه حقه كلمات خطت بأشجار الأرض أقلاماً ومدادها بحار الأرض وأنهارها.

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم لإخراج هذا البحث على هذا الشكل إن من قريب أو بعيد، وأخص بالشكر أساتذة الكرام بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بما قدموه لنا من نصح وتوجيه نابع من صدق الإحساس بروح المسؤولية العلمية والتربوية، ونخص على وجه التحديد أستاذنا المبجل الدكتور "مولود سعادة" الذي تفضل بقبول الإشراف علينا على الرغم من انشغالاته الكثيرة جداً،

وكذا أعضاء لجنة المناقشة الكرام الذين تكبدوا عناء القراءة والتقييم والقويم، فحازهم الله عنا خير الجزاء والعطاء.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلاة على المرسلين وعباد الله المتقين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

أسبابه ظهور تيار التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

المبحث الأول: العوامل المساعدة على ظهور التيارات الفكرية المعاصرة بالجزائر

- **المطلب الأول:** الأوضاع العالمية وآثارها على الجزائر
- **المطلب الثاني:** السياسة الاستعمارية وآثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالجزائر
- **المطلب الثالث:** الأوضاع العلمية والثقافية بالجزائر
- **المطلب الرابع:** الأوضاع الدينية العامة في الجزائر

المبحث الثاني: الطرقية وآثارها في الفكر والعقيدة بالجزائر

- **المطلب الأول:** معنى الطريقة والطرقية
- **المطلب الثاني:** لمحة عن الطرق الصوفية وتاريخها بالجزائر
- **المطلب الثالث:** الطرقية في خدمة الفكرة الإسلامية
- **المطلب الرابع:** الآثار السلبية للطرقية على المجتمع والعقيدة

المبحث الأول: العوامل المساعدة على ظهور التيارات الفكرية المعاصرة بالجزائر

المطلب الأول: الأوضاع العالمية وآثارها على الجزائر

إن الجزائر ليست في جزيرة من الأرض مستقلة عن العالم منعزلة عنه، بل هي جزء لا يتجزأ منه، خاضعة لقانون التأثر والتأثير، فإذا رجعنا إلى أحوال العالم في الفترة الواقعة ما بين (1898-1945)م؛ لوجدناها مرحلة تاريخية زاخرة بالأحداث المتداخلة والأوضاع المتقلبة، وطبعاً لا يعنينا رصد جميع تلك الحوادث، إنما الذي يهمنا منها هي تلك القضايا والتطورات التي كان لها الأثر المباشر على الجزائر والجزائريين، سواء على المستوى الفكري العام، أو على المستوى الجزئي المتعلق بالجانب السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي... ولذلك تطرقنا إلى القضايا التالية:

الفرع الأول: سقوط معظم الأقطار العربية المجاورة للجزائر تحت طائلة الاستعمار الأوروبي، فبعد (نجاح الاستعمار الفرنسي في السيطرة على الجزائر مد بصره يميناً وشمالاً بقصد التهام أقطار عربية أخرى تجاور الجزائر، فبسط حمايته بالقوة على تونس في عام 1881م، ثمّ على المغرب الأقصى في عام 1912م، كما وقعت ليبيا بدورها تحت طائلة الاحتلال الإيطالي في عام 1912م)[1]، وغير بعيد عنهم مصر والسودان اللتان ترزحان تحت نير الاحتلال البريطاني منذ عام 1882م، والحال نفسها مع معظم الأقطار العربية الأخرى، (فوجد الشعب الجزائري نفسه بعد كفاح طويل محاصراً بالاستعمار من سائر أطرافه، فدب اليأس في النفوس، وانقطع الأمل من القلوب، وبسط الجهل أجنحته على العقول والأفكار ... مما مكنّ للاستعمار أن ينتعش ويبلغ مرحلة الذروة والازدهار)[2].

الفرع الثاني: انتصار السعوديين على خصومهم وإعلان الدولة السعودية[3]، ومعنى هذا انتصار الحركة الوهابية (واستيطان المذهب الوهابي بالجزيرة العربية)[3] بصفة رسمية، مما فتح له المجال واسعاً للانتشار خارجها (شرقاً وغرباً: شرقاً في الهند وأندونيسيا، وغرباً في السودان وشمال إفريقيا)[4] أي في الجزائر وما جاورها. والسبب المباشر لهذا الانتشار الكبير؛ هو موعد الحج السنوي بلا شك، ففي كل عام تتجمع جموع غفيرة من المسلمين من كل حدب وصوب بأرض الحجاز؛ أين يتم اللقاء برؤوس الحركة الوهابية

---

1. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،ط4(1984م)،ص 37
2. المرجع نفسه،ص38
3. ضيف الله محمد الأخضر: محاضرات في النهضة العربية الحديثة،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ،ط2(1981م)،ص69
4. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، دار الفكر، ط1(1971م)،ص78

الذين يسعون جاهدين لنشر أفكار حركتهم بين أكبر عدد ممكن منهم، ويبدو أنهم نجحوا إلى حد بعيد في ذلك، وإذا كانت هذه الحركة تعد من أهم بواعث النهضة العربية والإسلامية الحديثة والمعاصرة، فلابد أنه عندما تصل أفكارها للجزائر سيكون لذلك أثاره المعتبرة التي لا يمكن إغفالها.

الفرع الثالث: ظهور الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي، وعلى رأسها طبعاً حركة الشيخ "جمال الدين الأفغاني"[1]، الذي ألمه وضع المسلمين وما ألوا إليه من جمود وخمول وفرقة واختلاف، فعمل على (جمع هؤلاء المتفرقين تحت لواء إسلامي موحد ليحاربوا به الدول الاستعمارية في كل مكان)[2]، ودعا إلى جامعة إسلامية، وتبنى عدة أفكار تجديدية تجمع بين الأصالة الإسلامية والعلم الحديث، وهي ذات الأفكار التي تبناها تلميذه الأول وناشر مبادئه الشيخ "محمد عبده"[3] الذي كان له صيت كبير في الجزائر، بل ويعتبره العديد من الجزائريين في زمانه (من أكبر رواد الحركة الإصلاحية العربية والإسلامية)[4]، وهذه الفئة المتأثرة به هي التي ستولد حركة إصلاحية جزائرية فيما بعد تتبنى بدورها الكثير مما يدعو له الشيخان.

الفرع الرابع: الحرب العالمية الأولى (1914م) وما خلّفته من أثار، (فقد هزت العالم كله سيما الدول الخامدة فتيقظت، وسرت عدوى الغيرة على الوطن)[5] هذه الحرب التي كان من نتائجها أن تحولت

---

1. جمال الدين الأفغاني(1254هـ/ 1839م- 1314هـ/1897م): ينتهي نسبه إلى المحدث الحافظ "الترمذي"، وإلى "الحسين بن علي" -رضي الله عنه-، وهو معروف لأنه باتفاق جميع الباحثين رائد النهضة الإسلامية الحديثة، ورائد التجديد في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، وترك عدة آثار مهمة، منها مقالات في العروة الوثقى، ورسالة الرد على الدهريين، انظر للمزيد: محمد عبده: الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني ورسالة الرد على الدهريين، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، وأحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1979م،ص59-120، وجرجي زيدان: تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، مطبعة الهلال، مصر، ط2(1922م)، ج2، ص52-61.
2. ضيف الله: محاضرات في النهضة ،ص59
3. محمد عبده [1266-1323هـ/1849-1905م] ولد في قرية محلة نصر، تعلّم بها ثمّ بطنطا، ثمّ التحق بالأزهر عام 1282هـ/1865م لمدة اثني عشر عاما، حصل على شهادة العالمية، وعين مدرسا في دار العلوم، كتب في الأهرام، ثم تولى تحرير (الوقائع المصرية)، وفي عام 1882م شارك في ثورة عرابي وسجن لمدة ثلاثة أشهر ونفي ثلاث سنوات، منها سنة قضاها في بيروت، ثم باريس بدعوة من جمال الدين الأفغاني وأصدر معه مجلة (العروة الوثقى)، ثم عاد إلى بيروت للدراسة وكتب في مجلة(ثمرات الفنون)وفي عام 1888م عاد إلى مصر لينصرف إلى قضايا التجديد الديني والإصلاح، وعني خاصة بإصلاح المؤسسات الدينية كالأزهر والأوقاف والمحاكم الشرعية، واختير عضوا في مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية، وفي عام 1899م أختير لمنصب الإفتاء في مصر. أشهر مؤلفاته: رسالة التوحيد، الإسلام والرد على منتقديه، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، تفسير أجزاء من القرآن، وعدة مقالات وفتاوى ، أحمد أمين: زعماء الإصلاح، ص 280-337،
4. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المنعقد بمركزها العام نادي الترقي بالجزائر، دار الكتب،الجزائر، (1982)،ص41
5. محمد علي دبوّز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة،ج:2، المطبعة العربية، الجزائر،ط1(1391هـ/1971م)،ص25

الجزائر تحولاً عميقاً في مختلف المجالات؛ وبخاصة في المجالات الفكري والسياسية، فقد كانت بمثابة الصدمة الكهربائية العنيفة التي ردت الوعي إلى الجزائريين، وانتزعتهم من غيبوبة الشطحات الصوفية التي سادت القرن التاسع عشر؛ وألقت بهم في تيار مدنية القرن العشرين.

أضف إلى ذلك (إجبار المسلمون الهنود والأتراك والجزائريون وغيرهم على محاربة بعضهم بعضاً مما أدى إلى بداية وقفة تأملية)[1] تعاد فيها الحسابات، والنظر في الكثير من المرجعيات والمفاهيم: مثل الحرية، والمساواة، والحقوق، والواجبات، والولاء، ...، ثمّ إنّ فئة معتبرة من الجزائريين المثقفين والتي شاركت في هذه الحرب تحت الجناح الفرنسي؛ قد استفادت عند انضمامها إلى صفوف الجيش من الاضطلاع على أساليب الحضارة الأوروبية، وبخاصة في الجانب التنظيمي والإداري، وأحسن مثال على هؤلاء الأمير خالد الذي سيحسن استغلال هذه الخبرة أحسن استغلال ليكون له أثر بالغ على الساحة الفكرية الجزائرية.

الفرع الخامس: الثورة الروسية وسقوط عدد من الإمبراطوريات: الروسية، والألمانية، والنمساوية[2] وغيرها، مما أرجع الأمل إلى النفوس الميتة، ونبه العقول الغافلة، وفتح أذهان الشعوب المستضعفة إلى التطلع إلى أوضاع جديدة، وأحوال أحسن.

الفرع السادس: النهضة الغربية الحديثة والمعاصرة وما صاحبها من تطورات علمية كبيرة جداً، حيث قلبت موازين القوى من كفة الشرق إلى كفة الغرب، فجعلت من الغرب عملاق مسيطر على العالم بأسره؛ بل وموجه له في جميع النواحي والميادين، وكيف لا وقد أصبح المصدر الوحيد للمعارف وللعلوم وللأفكار ولكل جديد.

أضف إلى ذلك مخلفات الثورة الفرنسية على الساحة الفكرية الأوروبية، وما تولد من مذاهب وتيارات فكرية متنوعة: العقلية والتحريبية والمثالية والمادية والديموقراطية والعلمانية...، ومنها طبعاً (مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها "le droit des peuples à disposes d'eux-mème "وهو المبدأ الذي تبناه الرئيس الأمريكي "ويلسون" ودعا له بقوة)[3] في كثير من المحافل الدولية، ومع وجود نخبة جزائرية مثقفة باللغة الفرنسية اضطلعت على تلك المفاهيم[4] والتيارات الفكرية، وهو الأمر الذي سيولد

---

1. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر،ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط1(1990م)،ص20
2. المرجع نفسه، ج3، ص19
3. عمر إسماعيل سعد الله: تقرير المصير السياسي للشعوب في القانون الدولي العام والمعاصر،المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، (1986م)،ص9-50
4. عبد القادر نور:حوار حول الثورة، إعداد وتقديم: الجنيدي خليفة، المركز الوطني للتوثيق والصحافة والإعلام، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، 1986م، ص171

طبقة فكرية جزائرية متبنية لبعض تلك الأفكار والمفاهيم والآراء، إما تبني مطلق بدون أي تحفظ، أو تبني جزئي وانتقائي خاضع لمقاييس متفاوتة من شخص إلى أخر، أو من فئة إلى أخرى.

الفرع السابع: المسألة الشرقية وتطوراتها[1]، والتي وصل بها المطاف إلى إلغاء الخلافة الإسلامية عام 1924م، فكان ذلك (من أهم التطورات الخارجية المؤثرة على الجزائر)[2]، وكيف لا (وقد كانت مركز التحام)[3]، ونقطة اتصال لقلوب الملايين من المسلمين، وعرقاً حساساً منهم، وعاملاً قوياً لتحريك عواطفهم[4]. هذا الوضع الجديد للمسلمين ولّد لديهم قضايا جديدة حرّكت الفكر الإسلامي والعربي لتدارس هذه الأحوال وما تسبب فيها وما نتج عنها، ثمّ تدارس البدائل عنها وأيها أصلح لحال المسلمين وأوضاعهم، فقد أسالت الحبر الكثير؛ ومثال عن تلك المساهمات الفكرية الناتجة عن إلغاء الخلافة الإسلامية نذكر كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لـِ "علي عبد الرّازق"[5]؛ ويعد من المؤيدين لـِ"مصطفى كمال"، أما من المعارضين له فنمثل بكتاب "الإمامة العظمى" لـِ "رشيد رضا"[6]، وغير هذين الكتابين كثير و كثير،

---

1. ضيف الله: محاضرات في النهضة ،ص25-26
2. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص20
3. توفيق المدني: تقويم المنصور (1343هـ)، مطبعة محمد الموهوب، الجزائر (1348هـ)، ص189
4. ابن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس(رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، من تراثنا الإسلامي، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط1(1415هـ/1994م)، ج6، ص60
5. علي عبد الرّازق[1306هـ/1888م-1386هـ/1966م] ولد في قرية بمصر الوسطى، دخل الأزهر في سن العاشرة، فأخذ عن الشيخ محمد عبده، عام 1910م دخل الجامعة المصرية لمدة عامين، فتعلم على بعض المستشرقين بها، وفي عام 1911م سافر إلى أنجلترا لدراسة الاقتصاد والعلوم السياسية، لكنه ما لبث أن عاد إلى مصر بسبب نشوب الحرب، وعين في عام 1915م قاضيا في المحاكم الشرعية في الإسكندرية والأقاليم، وكان أثناء ذلك يلقي دروس في الأدب العربي وتاريخ الإسلام في المعهد الإسكندري الملحق بالجامع الأزهر، ويواصل دراسته في القضاء في الإسلام، ونشر نتائج هذه الدراسات في عام 1925م في كتاب عنوانه الإسلام وأصول الحكم، دعا فيه إلى هدم نظام الخلافة، فثار لأجله عدد كبير من العلماء، حتى اجتمعت هيئة كبار العلماء برئاسة شيخ الأزهر، وبحضور 24 من أعضاء هيئة كبار العلماء في 12أغسطس1925م، فأصدرت حكما إجماعيا يقضي بمخالفة ما جاء في الكتاب للإسلام، وبأن مؤلفه سلك مسلكا (لا يصدر عن مسلم فضلا عن عالم)، وقررت الهيئة عزله من زمرة العلماء ووظيفة القضاء، ثم عاش بعدها مترويا، أهم أعماله: الإسلام وأصول الحكم، وبحث حول(الإجماع في الإسلام)، فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري المسلمين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م ص568-569.
6. محمد رشيد رضا[1282-1354هـ/1865-1935م]، ولد في قرية القلمون من أعمال طرابلس الشام، وتعلم بكتابها، ثم دخل المدرسة الرشدية التي تدرس باللغة التركية، ثم دخل المدرسة الوطنية الإسلامية، فأخذ بها عن حسين الجسر ومحمود نشابة، وقد اضطلع سرا على أعداد مجلة (العروة الوثقى) فتأثر بها كثيراً، حلّ بمصر عام 1315هـ/1897م فالتقى بالشيخ محمد عبده فعمل معه في مجال الإصلاح، أنشأ مجلة (المنار)، وأسس مدرسة الدعوة والإرشاد. ثمّ اختير رئيسا للمؤتمر الإسلامي بسوريا، وقد طاف عدة بلدان إسلامية، من مؤلفاته: تفسير المنار، وتاريخ الأستاذ الشيخ محمد عبده، ونداء للجنس اللطيف، والوحي المحمدي، والإمامة العظمى، بالإضافة إلى عدة مقالات في المنار، فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام، ص563.

وطبعاً الفكر الجزائري كانت له مساهمته وآرائه حسب الاتجاهات الفكرية الموجودة فيه.

المطلب الثاني: السياسة الاستعمارية وآثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالجزائر

لقد ولد "مبارك الميلي" (1316هـ/1898م) وترعرع في فترة يعدها المؤرخون (ذروة الاستعمار الفرنسي في الجزائر وهي الفترة الممتدة من 1288هـ/1871م إلى 1333هـ/1914م)[1]، إذ هي الفترة التي استحكمت فيها قبضة الاستعمار على البلاد، ففيها تمّ إخماد جميع الثورات الشعبية (كما تّم فيها احتلال كامل البلاد بشمالها وجنوبها الصحراوي)[2]، وبذلك سيطر الاحتلال الفرنسي على جميع ثروات وخيرات البلاد المختلفة، وتحكم في إدارتها تحكماً تاماً، وبخاصة بعد صدور قانون"19ديسمبر1900م" الذي (أعطى للجزائر الحكم الذاتي... وهو يعني أنّ يداً حرة قد أعطي إلى الكولون لكي يديروا كل الشؤون المالية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالجزائر)[3].

وإذا كان هذا القانون قد قضى على النظام الجمهوري الذي كان يعتبر الجزائر (قطعة من البلاد الفرنسية ملحقة بها إلحاقاً متيناً وليس لها أي استقلال داخلي في شؤونها)[4]، فإنه لم يعطي للمواطن الجزائري أي امتياز، بل بالعكس تماماً، زيد في امتيازات الأقليات الأوروبية التي منحت لها (حريات باهظة بيد أنّ الجزائري بقي أعزل لا سلاح له في الميدان السياسي للدفاع عن حقوقه)[5] الأساسية التي حرم منها، فأبعد عنوة عن المجالس النيابية، وحتى وإن وجدت عناصر جزائرية في المجالس النيابية– فيما دون المجلس الوطني– فهي في أغلبها نيابات فرنسية تحمل أسماء جزائرية، لأنّ أصحابها كانوا يُختارون بعناية شديدة؛ حسب ولائهم وتعاونهم مع الاستعمار، ولذلك (يسمون بني وي وي من طرف الأهالي)[6].

أضف إلى ذلك إصرار الاحتلال (بعناد على تبديل الأهالي الجزائريين بسكان أوروبيين، ونجم عن هذه العملية الإجرامية خلق نظام اجتماعي مسيخ؛ فتح المجال لعنصرية مزمنة زادتها فظاعة وازدهاراً قوانين استثنائية سنّها المستعمر لفائدة أبنائها)[7]، وكلها قوانين زجرية تستباح بها ممتلكات وحريات الجزائريين الأساسية، ثم تثقل كاهلهم بمختلف الضرائب والرسوم المالية، التي تسن بمناسبة وبغير مناسبة.

---

1. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص37
2. المرجع نفسه، ص36
3. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية(1900م-1930م)، ج2،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط4(1992م)، ص83-84
4. أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر،دار الكتاب، البليدة، ط2(1382هـ/1963م)،ص64
5. فرحات عباس: حرب الجزائر وثورتها 1(ليل الاستعمار)،تر: أبو بكر رحال، مطبعة فضالة، المغرب، ص56
6. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص85
7. فرحات عباس: ليل الاستعمار، ص56

وأشهر تلك القوانين الزجرية التي طبقت على الجزائريين قانون "الأنديجينا" " Code de l'indeginat"[1] الذي سلّط على رقاب الأهالي منذ 1240هـ/1824م إلى غاية 1364هـ/1944م[2] وأقل ما يمكن أن يوصف به هذا القانون أنّه جعل من الجزائريين طبقة من العبيد تحت رحمة طبقة من الأسياد الأوروبيين، (وكل الإجراءات التي اشتمل عليها ترمي لمحو معالم الشخصية الجزائرية)[3].

أما قانون التجنيد الإجباري (1331هـ/1912م)؛ الذي أقحم الجزائريين في حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل، (حيث بلغ عدد الذين ساقتهم فرنسا إلى ميادين القتال نحو 250 ألفاً، مات منهم 80 ألفاً في ساحات القتال)[4]، الأمر الذي تسبب في استياء شديد في جميع الأوساط الجزائرية، بخاصة عند أولئك الذين نجوا بأعجوبة من براثن الحرب الضروس، بعد أن كانوا في مقدمة كل المعارك في صورة دروع بشرية واقية للجنود الفرنسيين، أضف إلى ذلك أنهم كانوا لا يعاملون على قدم المساواة مع – زملائهم – الجنود الفرنسيين، فهم يقضون تحت السلاح ضعفي المدة التي يقضيها الفرنسيون، ولا ينالون ما يناله الفرنسيون من رتب وألقاب، ولا يتقاضون ما يتقاضونه من أجور[5].

ثمّ عندما رجعوا إلى بلدهم الجزائر صاروا في طبقة العبيد التي كانوا فيها من قبل، بعد أن ضنوا أملين أنّهم استحقوا الخلاص والرقي ثمناً لما قدموه في ساحات الوغى تحت الراية الفرنسية. هذا؛ وفي المقابل وجدوا أن زملائهم الفرنسيين الذين يمثلون الأقلية الساحقة في الجزائر؛ مازالوا في طبقة الأسياد؛ بل بدرجة أعلى وأعلى وفي ظروف أحسن وأكثر جودة ورقي.

طبعاً مثل هذه المكاييل التي وزنت بها فرنسا كل الأمور والأوضاع بين الأهالي والمحتلين؛ سيولد في نفوس هؤلاء الجزائريين ليس مجرد استياء فحسب بل سيؤدي إلى انقلاب في الآمال وفي الآراء والمفاهيم وثورة في المرجعيات والأفكار.

أما في الجانب الاقتصادي فيكفي أن نمثل بتلك القوانين التي سهلت على المستعمرين سلب (أجود وأخصب وأغنى الأرض الجزائرية على الإطلاق)[6] من ملاكها الأصليين لتهبها لأقليات أوروبية أو غير أوروبية، حتى أصبح في مدة قليلة (ما يقرب من93 % من الأراضي الساحلية الخصبة في أيدي المعمرين)[7].

---

1. كلمة " أندجين" كلمة إزدراء يستعملها الاستعماريون لتعيين عرب شمال إفريقيا، وهناك ألفاظ أخرى للإزدراء منها: "بنيول"، "بيكون"، "راطون"...فرحات عباس: ليل الاستعمار،ص23
2. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص50
3. إسماعيل العربي: حاضر الدول الإسلامية في القارة الإفريقية،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط4(1984م)، ص105
4. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص66
5. المصدر نفسه، ص66
6. المصدر السابق نفسه، ص355
7. حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط4(1984م)، ص118

بذلك تحول الكثير من الجزائريين من ملاّك وأصحاب أرض إلى عمال مستأجرين، أو بالمعنى الأصح (حماسة عند المستعمرين... وحالة هؤلاء الخماسين أشبه شيء بحالة العبيد الأرضيين"Les cerfs " في القرون الوسطى)[1]، ثمّ إنّ كل تلك الأراضي المغتصبة سخرت لصالح الأغراض الاستعمارية، ولتنمية الاقتصاد الفرنسي (مثل الكروم)، على حساب حاجات الجزائريين الضرورية (الحبوب)، وحتى وإن ترك الاستعمار بعض الأراضي لجزائريين فهي في غالبيتها العظمى (من الأرض التي تكاد تكون لا قيمة لها)[2].

وإذا علمنا أنّ المجتمع الجزائري مجتمع زراعي بالدرجة الأولى؛ ندرك مدى المأزق الذي وضعه فيه المستعمر عندما حرمه من أرضه وزراعته، فكانت ضربة قصمت ظهر الاقتصاد الجزائري، وتسببت (في ضعف الحال وذهاب المال، وأصاب الجزائريين الفقر الشديد)[3] والعوز الرهيب، الأمر الذي أوقع البلاد في عدة مجاعات[4]، وفي مناطق عديدة من الوطن، وبهذا حقق المحتلون أحد أهم أهدافهم الاستعمارية؛ والمتمثلة في تجويع الشعب الجزائري، حيث تؤكد الإحصاءات على أنّ السياسة الاستعمارية نجحت في جعل (60% من العائلات تعاني من الجوع، و50% من الأطفال يموتون قبل الخامسة)[5]، وبذلك صارت الجزائر (مملكة للبؤس على حد تعبير أحد المؤرخين الفرنسيين"فرنسيس جانسون")[6].

كل هذه الأوضاع المزرية التي وصل إليها الشعب الجزائري؛ كانت من نتاج فئة من الأوروبيين وهي فئة الإقطاعيين التي أهلكت الجانب الزراعي في الاقتصاد الجزائري، أما باقي الجوانب الاقتصادية فقد سيطرت عليها فئة أخرى من المستعمرين؛ وهي فئة الرأسماليين التي أهلكت بدورها الجانبين الصناعي والتجاري وما يتعلق بهما، فنهبت كل موارد وثروات البلاد (وبخاصة المنجمية منها)[7] ووجهتها لصالح الاقتصاد الفرنسي، وبذلك أحكم الحصار على الاقتصاد الجزائري بقبضة من حديد، وحرم الأهالي من كل أنواع الصناعات الحديثة؛ التي تعتمد على التقنيات المتطورة، (بل وحرموا من أي تعليم تقني)[8]، و لم يسمح الاستعمار إلاّ ببعض الصناعات الصغيرة التي لا تعتمد على تقنيات متطورة؛ بل هي في الغالب الأعم

1. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص337
2. المصدر نفسه، ص355
3. عبد الحميد بن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس،ج3، ص512
4. انظر في ذلك: صالح العنتري: مجاعات قسنطينة، تح: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (1394هـ/1974م)، ص 10-20
5. العربي التبسي(بلقاسم):مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر، القسم الثاني، جمع وتعليق: أحمد الرفاعي الشرقي، دار الشهاب، باتنة، ط1،(1404هـ/1984م)، ص04
6. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص95
7. صالح عباد: الجزائر بين فرنسا والمستوطنين(1830-1930)، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، ص11
8. فرحات عباس: ليل الاستعمار،ص34

(حرف يدوية وتقليدية)[1] توارثها الأبناء عن الأباء والأجداد، مثل صناعة الفخار، والأدوات الجلدية، والخشبية الصغيرة، والحلي الفضية والذهبية[2] ... وباختصار شديد كانت كل القطاعات الاقتصادية بالجزائر تعمل في سبيل تطوير الاقتصاد الفرنسي من جهة، ومن جهة مقابلة تحرص بشدة على تحطيم أركان الاقتصاد الجزائري بكل وسيلة ممكنة.

طبعاً كل هذه الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي سبق عرضها وغيرها كثير؛ كانت كافية لتحريك المشاعر والقلوب، والضمائر والعقول؛ لتثير الهمم لنفض غبار سنون الخمول والركود، لتسعى بجد وحزم إلى تغيير الأوضاع التي لا يقبلها عاقل ولا يتحملها أي إنسان يعتز بوجوده وكرامته.

المطلب الثالث: الأوضاع العلمية والثقافية بالجزائر

إنّ سياسة الاحتلال الفرنسي في الجزائر كانت تهدف منذ البداية إلى القضاء على كل معالم الثقافة العربية الإسلامية، ليس لتزويد أهلها بالثقافة الفرنسية والأوروبية؛ بل على العكس تماماً فقد (تكالب الاستعمار على محاربة الثقافة العربية بغية القضاء عليها دون تلقين ثقافته)[3]، وكانت هذه السياسة ترمي أولاً للقضاء على اللغة العربية كانتماء حضاري وقومي، وثانياً تمهيداً لتحقيق الهدف الأسمى في كل أبعاده المترابطة: الفرنسة والإدماج والتجنيس والتنصير والتجهيل. وطبعاً لم تذخر السياسة الاستعمارية جهداً أو وسيلة في سبيل تحقيق تلك الأهداف، ولذلك وجدنا الاحتلال منذ 1830م موجهاً جهوده نحو رموز الثقافة العربية الإسلامية الجزائرية؛ إما نحو رجالها وإما نحو مراكزها المتنوعة.

الفرع الأول: السياسة الاستعمارية اتجاه رجال العلم والمراكز العلمية والثقافية في الجزائر

أولاً/ سياسة قمع العلماء والحد من نشاطاتهم العلمية: أما رجال الثقافة والعلم الجزائريين فقد تقصّدهم السياسة الاستعمارية بكل وسائل القمع الممكنة، فقتل منهم من قتل- غدراً أو في ساحات الشهادة والشرف والمقاومة- ونفي منهم من نفي، وهاجر بنفسه خارج البلاد من هاجر[4]، ومنهم من حوصر ومنع من ممارسة اي نشاط علمي، والقلة القليلة الباقية (رابطت في بعض المساجد والزوايا القائمة

---

1. صالح عباد: الجزائر بين فرنسا والمستوطنين،ص11
2. يحي بوعزيز : الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري خلال القرن التاسع عشر، مجلة الثقافة، س14، ع 80(جمادي الثانية-رجب 1404هـ/ مارس- أفريل 1984م)، ص168- 172
3. فرحات عباس: ليل الاستعمار،ص34
4. انظر : عمار هلال: الهجرة الجزائرية نحو الولايات العثمانية في المشرق العربي، الثقافة،س14،ع82،(1404هـ/1984م)،ص 63-120،بحث حول هجرة الجزائريين وأسبابها. وانظر كذلك كتابه في نفس الموضوع: العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين(14/3هـ)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر،07-1995

في مناطق الجنوب الصحراوي، وزوايا المناطق الجبلية العالية)[1] البعيدة عن بطش اليد الاستعمارية، ونذرت نفسها للعلم والتعليم حتى لا تندثر الثقافة العربية الإسلامية، والحركة العلمية في بلاد الجزائر.

ثانياً/ جرائم الاستعمار اتجاه المكتبات الجزائرية: أما المركز الثقافية والعلمية الجزائرية فجرائم الاحتلال نحوها قد كانت أقبح وأفظع، سواء ما تعلق منها بالمكتبات، أو ما تعلق بالمساجد والزوايا والأوقاف الإسلامية.

فالمكتبات العامة منها والخاصة قد طالتها يد الإجرام والنهب والتخريب؛ فهي (إما أحرقت، وإما نهبت ونقلت إلى مختلف المكتبات الفرنسية في فرنسا)[2]. ويكفي أن نشير إلى مصير مخطوطات مدينتنا قسنطينة بعد سقوطها كدليل على فظاعة هذه الجرائم، حيث (من بين أكثر من 5000 مخطوط ومؤلف ثمين؛ لم يسلّم منها إلى مكتبة الجزائر سوى 700 مخطوط، والباقي أتلف ونهب باعتراف الفرنسيين أنفسهم)[3]، وهذا حال كل المكتبات في كل جهات البلاد، وقصة (الأمير عبد القادر الذي أصابته نوبة من الحزن العميق)[4] وهو يسير في الصحراء يجمع الشتات الباقي من أوراق أعز وأنفس الكتب والمخطوطات في مكتبته الخاصة التي خربها الجنود الفرنسيين تغني عن أي تعليق.

لذلك نجد اليوم المكتبات الفرنسية تزخر بنفائس الكتب والمخطوطات العربية الإسلامية، حيث تذكر بعض الإحصاءات أن مكتبة باريس الوطنية "La bibliothéque nationale de paris" (وحدها تحوي 7 آلاف مخطوط عربي، بينها نفائس علمية وأدبية وتاريخية، ونوادر قلما توجد في غيرها، كما تحتوي على عدد هائل من الكتب العربية)[5]، والحال نفسها بباقي المكتبات الفرنسية العريقة؛ سواء العامة منها أو الخاصة مثل مكتبات المستشرقين أو (أهالي المحتلين)[6]، وكذا الأمر في معظم الدول الأوروبية بدون استثناء، حيث كان الكثير من الفرنسيين والأوروبيين حريصون كل الحرص على اقتناء (نفائس الكتب والمخطوطات الجزائرية من هؤلاء اللصوص عن طريق تجار الكتب الأوروبيين)[7].

ولا يمكننا الجزم والتأكيد على أن كل هذا الكم الهائل من المخطوطات والكتب؛ الموزعة بين

---

1. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص90
2. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص97
3. جيلالي صاري: مخطوطات قسنطينة ومصيرها بعد سقوط المدينةفي سنة 1837م، مجلة الثقافة، س14، ع80(جمادي الثانية-رجب 1404هـ/مارس-أفريل)، ص153-158
4. تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصية الجزائرية(1931م- 1956م)، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م، ص97
5. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة ، ط4، ج1، ص142-143
6. 7. تركي رابح، التعليم القومي، ص96

المكتبات الفرنسية والأوروبية هو من المكتبات الجزائرية؛ بل الأمر الذي لا مجال للشك فيه أن عدداً كبيراً منها هو من مكتباتنا التي نُهبت وأفرغت من كنوز العلم والفكر والمعرفة.

وهذه الجرائم الشنعاء ضد العلم والمعرفة والتاريخ؛ هي سنة كل مغتصب في العالم القديم، أو الوسيط – أحسن مثال على ذلك الأعمال التخريبية التي قام بها "جنكيس خان" و"هولاكو" في المكتبات العربية والإسلامية –، أو حتى في العالم الحديث والمعاصر[1].

ثالثاً/ جرائم الاستعمار اتجاه المساجد والأوقاف الإسلامية: أما المساجد والزوايا والأحباس والأوقاف الإسلامية التي كانت معتمد الأمة في مقاومة الجهل، ومحاربة الأمية، ونشر الدين الإسلامي وبث علومه بين طبقات الشعب، وتربية العامة تربية أخلاقية واجتماعية[2]، فقد قضي على إشعاعها الثقافي والعلمي بخط قلم من (الجنرال دي بورمون الذي أصدر عام 1830م قانوناً يقضي بوضع اليد على الأوقاف الإسلامية)[3]، ثمّ تلت هذا القانون قوانين أخرى مشابهة تنص على حق المحتلين (في التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير، أو الكراء)[4]، أو الإهداء، أو البيع، ... أو غير ذلك.

ويكفي كدليل على هذه التجاوزات الشنيعة أن نلقي نظرة على إحدى التقارير التي أرسلها قائد مقاطعة قسنطينة؛ إلى رؤسائه عن حالة الأوقاف الإسلامية بعد ربع قرن من الاحتلال، حيث يفيد التقرير الذي حرر بتاريخ: 7فيفري 1866م؛ أنّه من مجموع 95 مسجداً وزاوية كانت كلها تابعة للمسلمين يستفيدون منها ومن أوقافها لصالح نشر الدين والعلم، لم يبقى للمسلمين منها في هذه السنة سوى 32 مسجداً أو زاوية، والباقي وهو 63 مؤسسة دينية فهي إما حولت لصالح المصالح العسكرية الاستعمارية: حولت إلى ثكنات، أو إلى سجون، أو إلى مستشفيات عسكرية، أو إلى مخازن (...)، وإما حولت لصالح الهيئات التنصيرية: حولت إلى أديرة، أو إلى كنائس، أو إلى ملاجئ ودور أيتام (...)، وإما أهديت، أو مُلكّت، أو هدمت بسبب أو بدون سبب[5].

وعنابة التي كان يوجد بها 39 مدرسة و37 مسجداً وجامعاً وزاويتان قبيل الاحتلال؛ لم يبقى

---

1. وحتى في أيامنا هذه وجريمة حرق المكتبة الوطنية ونهب المتحف الوطني ببغداد في حرب الخليج الثالثة – عند الاعتداء السافر لـ"جورج بوش" و"طوني بلير" على العراق– بعد سقوط بغداد لأكبر دليل على ذلك.
2. العربي التبسي: مقالات في الدعوة، ص105
3. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص131
4. المرجع نفسه، ص131
5. عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص245-247

منها بعد الاحتلال سوى 03 مدارس فقط و15 مسجداً[1]، وهو حال جميع مراكز التعليم العربي الإسلامي في بقية الجهات الجزائرية دون استثناء، بل هناك مناطق من البلاد لم يترك بها لا مسجداً ولا مدرسة.

بعد كل هذا لا نستغرب أنّ (المستوى العلمي العام قد أصبح منحطاً انحطاطاً كبيراً من الناحية العربية)[2]، دخل التعليم العربي بالجزائر مرحلة الخطر؛ التي تنذر بالاضمحلال والزوال؛ لولا تلك الجهود الفردية المبعثرة هنا وهناك، والتي عملت على المحافظة على الحركة العلمية العربية الإسلامية بالبلاد، وقد قام بها (بعض المدرسين في المساجد)[3] أمثال (عبد القادر المجاوي، وابن سماية)[4]، بالإضافة إلى بعض المعاهد (والزوايا في جهات الجنوب وبلاد القبائل، مثل معهد الهامل، ومعهد البلولي، ومعهد سيدي منصور)[5]، أو زوايا ومعاهد وادي ميزاب وعلمائه[6].

رابعاً/ حالة التعليم الحكومي للجزائريين: نظراً للسياسة الاستعمارية التي حولت القضاء على كل أنواع التعليم العربي الإسلامي، فقد (أخذت الكتاتيب القرآنية تتلاشى شيئاً فشيئاً؛ وحلت محلها المدارس الابتدائية الفرنسية)[7]، وحتى وإن فتحت فرنسا مدارسها لأبناء الأهالي الجزائريين، فهذا ليس حباً فيهم، ولا رحمةً بهم، ولا رغبةً منها في تعليمهم لرفع مستواهم الثقافي والفكري والحضاري والاجتماعي، بل كانت الإدارة الفرنسية تسعى لتحقيق أهداف استعمارية بحتة، ذلك لأنّ المحتلون قد جعلوا من المدرسة (وسيلة مثالية لتجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية الإسلامية تدريجياً ... ثمّ حملهم – التلاميذ والطلاب الجزائريين– على تشرب روح العظمة الفرنسية، وخلق ساعد قوي منهم لفرنسا، وبالتالي إدماجهم في شعبها وحملهم على التجنس بجنسيتها"[8]، وهو الأمر الذي تفطن له الجزائريين، فكان لذلك أن (امتنعت معظم الأسر المسلمة عن إدخال أبنائها إلى المدارس الفرنسية – مدارس الكفار –)[9]، ولذلك لم يستفد من التعليم الحكومي بجميع أطواره إلاّ فئة قليلة جداً من الجزائريين.

لم تفتح المدرسة الفرنسية لأبناء المسلمين إلاّ (بعد عام 1850م حيث أنشأت في المدن الجزائرية

---

1. تركي رابح: التعليم القومي، ص96
2. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص90
3. المصدر نفسه، ص90
4. انظر في تعريفهما الفصل الثاني،
5. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص90 و 350
6. محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة، ص06
7. توفيق المدني: المصدر السابق، ص90
8. تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص134
9. إيفون تورين: الأشكال الرئيسية للمقاومة، الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، ص252

الكبرى هذه المدارس، وبقيت تتزايد في احتشام، فبلغت سنة 1861م 38 مدرسة لم تستوعب من أبناء الجزائريين سوى 13000 تلميذ، ثمّ انحدر المعدل مابين سنتي (1870م و1880م)، حيث أصبح عدد المدارس الفرنسية بالجزائر 16مدرسة وعدد التلاميذ الجزائريين بها حوالي 3172 تلميذ، بعد هذه السنة اهتمت الإدارة الفرنسية أكثر بمسألة تعليم الأهالي، وأصدرت قانون 1883م الذي أعطاه نفساً جديداً[1].

بقي عدد الجزائريين الملتحقين بالمدارس الفرنسية في ازدياد لكنها زيادة محتشمة لم تستوعب إلى غاية سنة 1944م سوى نسبة أقل من 15% من عدد الأطفال الذين هم في سن التمدرس، وهذا الجدول المختصر يوضح المسألة بدقة[2].

الإحصاءات قبل الحرب العالمية الأولى:			الإحصاءات بعد الحرب العالمية الأولى:		
السنة	عدد التلاميذ	النسبة %	السنة	عدد التلاميذ	النسبة %
1872	3172	%0.62	1920	45341	%4.45
1883	4095	%0.77	1924	50668	%7.78
1887	9064	%1.69	1928	55476	%3.49
1896	10631	%1.98	1930	68000	%8.8
في بدايات القرن 20	حوالي 24465	%3.80	–	–	–
1914	47200	%5	1944	110000	%14.60

نلاحظ من خلال هذه الأرقام الرهيبة أنّ الشعب الجزائري ضلّ محروماً من التعليم بنسبة 90% في السنوات الكثيرة الأولى وبنسبة 85.4 % في السنة الأخيرة، وهي نسب تؤكد في مجملها مدى الجهل والأمية التي عان منها الجزائريين لمدة أكثر من قرن من الزمن.

أما بالنسبة للمرحلة الثانوية فعلى الرغم من (التحاق بعض الطلبة والتلاميذ من أبناء الأعيان الجزائريين بالمدارس الفرنسية مبكراً؛ فإنّ عددهم ظلّ جد محدود، إلى غاية 1871م حين استقبلت ما يعرف بالمدارس المزدوجة التعليم في كل من الجزائر وقسنطينة بعضاً من أبناء الأهالي الجزائريين، عكس الثانويات الفرنسية التي ظلت موصدة في وجه أبناء الأهالي، و لم يسجل في هذه الثانويات الفرنسية سوى المحظوظين

1. عمار هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)- سلسلة المعرفة-، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر،03- 1995م، ص111-115

2. الأرقام الموجودة بالجدول معتمدة من: عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص115- 121، وعبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية 1871-1962 (مشارب ثقافية وايديولوجية)، منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين، سبتمبر 1994م، ص19

من الذين تربطهم علاقة خاصة بالإدارة الاستعمارية)[1]، والجدول التالي يوضح أعداد الجزائريين الملتحقين بالثانويات الفرنسية[2]:

إحصاءات قبل الحرب الأولى		إحصاءات بعد الحرب الأولى	
السنة	عدد الطلبة	السنة	عدد الطلبة
1889	21	1924	595
1893	69	1928	660
1900	85	–	–
1905	125	–	–
1910	180	–	–
1914	386	1940	1358

نلاحظ من خلال الجدول أن هذه الأرقام على الرغم من زيادتها من سنة إلى أخرى؛ غير أنها بالمقارنة مع أرقام المحرومين من دخول الثانويات؛ فتعتبر ضئيلة جداً، وذلك لأنّ أعداد هائلة من التلاميذ الذين لا يتجاوز سنها الرابعة عشر تجد نفسها خارج جدران المدارس موجهين إلى الحياة العملية. وذلك تماشياً مع السياسة الاستعمارية التي أنشأت تلك المدارس لتعمل (على تأهيل يوفر اليد العاملة التي لا تخطئ في العمليات الحسابية البسيطة، ولا في ضبط مواعيد العمل مع التحلي بالطاعة والاستجابة لما تؤمر به من طرف أرباب العمل من الكولون وغيرهم)[3]، ولهذه الأسباب بالذات؛ لم يكن يُلقن لأبناء الجزائر كافة العلوم، فحرموا مثلاً من تعلم تاريخ بلادهم العربي والإسلامي، واستبدلوه بتاريخها الروماني وتاريخ الوطن الأم-فرنسا-، كما حرموا من مختلف العلوم التقنية والحديثة؛ ويصف "فرحات عباس" هذا الوضع بقوله[4]: (...فأوصد في أوجهنا أبواب المدارس العليا ومدارس العلوم التقنية، ثمّ يتهمنا بعد ذلك بأنه ليس لدينا لا قابلية ولا كفاءة)[5].

1. عبد الله حمادي: الحركة الطلابية، ص19-20
2. هذه الأرقام مأخوذة من: عبد الله حمادي: الحركة الطلابية، ص20، وعمار هلال: أبحاث ودراسات، ص124
3. عبد الله حمادي: الحركة الطلابية، ص26
4. فرحات عباس: ليل الاستعمار،ص34
5. وهذا انطلاقاً من نظرتهم العنصرية النابعة من نظرية السامية لمستشرقهم أرنست رينان، الذي يقول بأنّ تخلف العرب في الميادين العلمية راجع لطبيعة تكوينهم العقلي، بخلاف الأوروبيين فإن تكوينهم العقلي يسمح لهم بالتفوق، ولهذا قال أم الجنس الآري هو أرقى من الجنس السامي- العربي-، وبالتالي فهذا الأخير لا يتقبل أي تعليم متطور أو تقني لأنه لا يتماشى وقدرته العقلية. ونلاحظ أنّ هذه النظرية استعمارية بحتة لا علاقة لها بالموضوعية والعلمية التي يجب أن تتصف بها ما يصح أن يطلق عليها اسم نظرية.انظر حول الموضوع: أرنست رينان: ابن رشد والرشدية،تر: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة(1957م).

أما التعليم العالي فقد ظل لا يستقبل إلاّ عدداً ضئيلاً جداً من الطلبة الجزائريين المسلمين، وكان على مثل هذه المرافق التعليمية المتخصصة أن تنتظر ظهور المدارس العليا الأربع عام 1879م، ثم انشاء جامعة الجزائر المركزية عام 1909م، وكان تعداد نجاح أبناء الأهالي الجزائريين آنذاك قليلاً جداً[1]. والجدول التالي يوضح الإحصاءات بالأرقام[2]:

الإحصاءات قبل الحرب الأولى		الإحصاءات بعد الحرب الأولى	
السنة	عدد الطلبة	السنة	عدد الطلبة
1884	06	1920	47
ما بين 1907-1908	50	1925	66
1909	28	1930	93
1910	25	1934	103
1916	61	1938	94
_	_	1945	360

إضافة إلى هذه الأعداد الضئيلة جداً، فإنّ هناك بعض الجزائريين تمكنوا من مواصلة دراستهم العليا في فرنسا بمدارسها أو معاهدها المتنوعة، مثل المدرسة العسكرية سان سيير"saint-cyr . saumur"، أمثال الأمير خالد بن الهاشمي وأخوه[3]، أو البيطرة في الفور "alfort"، أمثال فرحات عباس، أو كلية مانبولييه "montpellier"، وباريس "paris"... ومهما كان عدد الذين التحقوا بالمعاهد الفرنسية فهو ضئيل جداً؛ حيث تذكر الإحصاءات (أن الجامعة الفرنسية خلال الفترة الممتدة مابين سنتي: 1830و1914م، لم تكون سوى 12طبيباً جزائرياً، اهتم ثلاثة منهم بالميدان السياسي[4]، بينما لم يهتم الآخرون إلاّ بتنمية معارفهم العلمية في ميدان تخصصاتهم المختلفة، وأوضاعهم الاجتماعية التي وضعوها فوق كل اعتبار)[5].

هذه الأرقام في مراحل التعليم المختلفة قد أنتجت ببلاد الجزائر شعباً أمياً بنسبة أكثر من 90%، أما النسبة الباقية فقد توزعت إلى ثلاثة أقسام رئيسة: أكبر الأقسام تتمثل في طبقة جديدة من المثقفين التي

1. عبد الله حمادي: المرجع السابق، ص20-21
2. هذه الأرقام مأخوذة من: عبد الله حمادي: الحركة الطلابية، ص22-23، عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص124
3. بسام العسلي، الأمير خالد الهاشمي الجزائري والدفاع عن الإسلام، دار النفائس، بيروت، ط1(1402هـ/1982م)، ص94
4. وأحسن مثال على هؤلاء الطبيب بن التهامي، المختص في أمراض العيون، الذي قاد وفداً جزائرياً للتحدث مع البرلمانيين الفرنسيين في باريس، وبعض الساسة الفرنسيين بخصوص التجنيد الإجباري الذي فرض على الجزائريين سنة 1912م. عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص304-305
5. عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص304

تبنت مبادئ الحداثة الأوروبية، واندمج معظمها في البيئة الفرنسية، بدافع الامتيازات المادية أكثر منها قناعات ومبادئ. بعدها طبقة مفرنسة كذلك لكنها جمعت إلى جانب ثقافتها الفرنسية ثقافة عربية إسلامية أصيلة، ويمكن التمثيل لها بالأمين العمودي[1] وابن الرحال[2] وابن العربي[3] وغيرهم.

القسم الباقي من النسبة المتعلمة بالجزائر تتمثل في ثلة من المثقفين الأصوليين وهم الذين حملوا على عاتقهم تبعة إصلاح التعليم العربي بالجزائر بالتركيز على الأصالة العربية الإسلامية.

المطلب الرابع: الأوضاع الدينية العامة في الجزائر

إنّ حقيقة الأوضاع الدينية بالجزائر في فترة الدراسة، تتعلق ببداية الاحتلال الفرنسي إلى الجزائر، فإذا علمنا أن (الحملة الفرنسية ضد الجزائر قد قررها شارل العاشر اليسوعي المتحمس، وباركها البابا وأيدتها الكنيسة في فرنسا وفي غيرها من أوروبا، وبعد نجاح الحملة تهاطل على الجزائر المبشرون)[4]، ثمّ استولت السلطات الاستعمارية على الأوقاف الإسلامية والكثير من المساجد والزوايا، فجعلت الكثير منها في خدمة أولئك المبشرون، بتحويلها إلى كنائس أو أديرة أو ملاجئ ... تحت التصرف الديانة المسيحية[5].

---

1. هو محمد الأمين لعمودي [1308هـ-1356هـ/ 1890م-1937م]:من رجال الإصلاح بالجزائر، صحفي، وكاتب اجتماعي، ولد بوادي سوف، تعلّم أولاً بالكتّاب ثمّ دخل مدرسة التعليم العام سنة 1902م، بعدها وفي سن السادسة عشر من عمره التحق بالمدرسة "الفرنكو إسلامية" ذات التعليم المزدوج، فحصل منها على درجة وكيل شرعي، عين في مطلع القرن الماضي ترجمان شرعي ببلدية "فج مزالة" ثمّ ببلدية "عين الماء"، ثمّ عين وكيل شرعي ببسكرة. اختير أميناً لجمعية العلماء المسلمين(931م-1935م)، كما اختير لرئاسة ودادية الوكلاء الشرعيين (1932م)، ثمّ نائباً لرئيس المؤتمر الإسلامي(1936م)، ورئيساً لشباب المؤتمر الإسلامي(1937م) .تنيو نور الدين: قضايا الإصلاح عند رابح زناتي والأمين لعمودي خلال الثلاثينات(ماجستير)،معهد الحضارة، جامعة الأمير عبد القادر، 1996-1997م)، ص115-119
2. هو محمد بن الرحال[1270هـ-1274هـ/1857م-1928م] ولد بندرومة، رحل علم ودين قايد ونائب مالي(برلماني). وهو مؤلف وباحث وأديب، وكان صاحب زاوية. جمع بين العربية والفرنسية لغة وثقافة، ولكنه بقي متمسكاً بانتمائه وأصالته. ولذلك كان من أكبر المدافعين على حقوق الجزائريين في التعليم باللغة العربية وفي التمثيل النيابي والمحافظة على تطبيق الشريعة الإسلامية، من المعارضين الأشداء لسياسة التجنيد الإجباري وقانون الأنديجينا، ظهر أمام مؤتمر المستشرقين عام 1897م مدافعا عن الإسلام وقدرته على التطور، ونشر عام 1901م مقالة بالفرنسية عن مستقبل الإسلام. توفي وعمره حوالي سبعين سنة. انظر أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(1998م)، ج6، ص223-225
3. هو محمد بن العربي [1267هـ-بعد1346هـ/ 1850م- بعد1927م]، ولد بشرشال، كان مزدوج الثقافة واللغة،ويعرف إلى جانب العربية والفرنسية اليونانية واللاتينية، تعلم الطب في الجزائر وباريس، فكان طبياً ونائباً في البلدية، كان من أصدقائه الأديب فيكتور هيقو، كان معجب بحضارة المسلمين بالأندلس أكثر من إعجابه بحضارة فرنسا؛ ولذلك زار الأندلس عام 1883م. كان وراء إفشال تهديم الجامع الكبير والجامع الجديد، كما طالب باحترام القضاء الإسلامي والتعليم العربي. كان لايزال حياً سنة 1927م. المصدر السابق، ص226-227
4. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص16
5. عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق، ص245-247

ندرك بما لا يدع مجالاً للشك (الطابع الصليبي الواضح للغزو الفرنسي)[1]، والهدف التنصيري للسياسة الاستعمارية، وأكبر دليل على ذلك تلك المنظمات التنصيرية التي توافدت على الجزائر بأعداد هائلة منذ الأيام الأولى للاحتلال، وطوال الفترة الاستعمارية، وعلى رأسها طبعاً (منظمة الأباء البيض les péres blancs التي أسست عام 1861م، وداع صيتها ابتداءاً من سنة 1871م)[2]، باعتبارها (أشهر مؤسسة تبشيرية في الجزائر وفي أفريقيا ككل، وكان على رأسها مؤسسها الكاردينال "لافيجري la vigerie"[3])[4] الذي كان يقول: علينا أن نخلص هذا الشعب من قرآنه[5]، لذلك تروي الروايات التاريخية أنه كان في مجاعة عام 1888م (يطوف الأنحاء التي فتكت بها المجاعة والأمراض، والصليب في يمينه والخبز والدواء في شماله، وجمع طائفة من الأيتام واليتيمات يبلغ عددهم نحو 1500 شخصاً، فرباهم في ظل الكنيسة وعلى دين المسيحية)[6] بالجزائر.

أما بالنسبة لما يتعلق بوضعية الدين الإسلامي ببلاد الجزائر المسلمة فقد أصبح في حالة يرثى لها بعد كل التجاوزات التي لاحقه بها الاستعمار من كل جانب، ورأينا من قبل كيف تمّ الاستيلاء على المساجد والزوايا والأوقاف الإسلامية بكل تعسف وتسلط، وهذه ضربة قاصمة لأوضاع الدين الإسلامي والعباد المسلمين بالجزائر المحتلة.

ثمّ كادت السلطات المحتلة تجهز على هذا الدين بتلك المراسيم والقوانين التي تضيق عليه الخناق، فنجد أنه إلى عام 1907م كانت السلطة الاستعمارية قد قسمت الجزائر إلى 95 منطقة دينية؛ يترأسها مفتي تنصبه الحكومة، كما تسمي الأئمة والخطباء والمؤذنين والحزابين وغيرهم[7]، وهم الذين (جعل منهم الاستعمار الفرنسي في الجزائر خدمة لقضاء مآربه، واتخذ منهم ضماناً لئلا يؤتى من هذا الجانب، ولقد كان هؤلاء أعيناً نمامة للسلطات الحاكمة تبلغ لها ما خفي من أمر المصلحين، وكان الاستعمار بدوره يتخذ منهم أوصياء على كرسي الإفتاء والقضاء وشؤون المساجد، يستميلونهم بالنياشين المزيفة، ويملأ أفواههم

---

1. أبو القاسم سعد الله: المصدر السابق، ص16
2. خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية في الجزائر (1830-1871) ، الثقافة، س11، ع61 (صفر-ربيع الأول 1401هـ/ يناير-فبراير 1981م)، ص70
3. من كبار المبشرين،ولد عام 1825م بفرنسا، وتوفي عام 1892م، متحصل على دكتوراه في التاريخ الإكليروسي، اتصل بمسلمي الشام ومنهم الأمير عبد القادر الجزائري عام 1860م، عين اسقفاً على الجزائر عام 1867م، بعد أن كان قسيساً لمدينة نانسي الفرنسية. انظر: سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، رسالة دكتوراه مسجلة بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (2001م/ 2002م)، ص598- 599
4. سعيد عليوان: المصدر السابق،ص607
5. حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس،ص29
6. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص61
7. المصدر نفسه، ص348- 350

بالفرنكات فلا يستطيعون أن يتفوهوا بكلمة حق)[1].

وقد وجدنا مقالاً تهكمياً لأحد الصحفيين المشهورين في تلك الفترة وهو "مامي إسماعيل"[2]، يصف فيه كيفية تلاعب الاستعمار بالمناصب الدينية الإسلامية وعلى رأسها منصب الإفتاء، فيقول بمناسبة توفي مفتي العاصمة الحنفي: آل هذا المنصب إلى المزاد العلني؛ حسب أكثر ولاء وإخلاص، إذ سمعنا بأنّ الجمعية الدينية بالجزائر عينت لمنصب الإفتاء أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولا يفهم ولا يعقل ... هل يتقدم للإفتاء المتدربون، أي الذين ابتدأوا يصلحون المساجد بالمكنسة، وارتقوا إلى مؤذن إلى حزّاب إلى باش حزّاب، إلى راوي حديث، إلى إمام، وهم لا يفقهون من العلم شيئاً ؟ وإذا قدم إلينا علماء المشرق أو المغرب، وطلبوا مقابلة العلامة المدقق ... وقدمنا إليهم (ancien) كناس فما جوابنا لهم بعد ذلك ؟[3]. فكان هؤلاء الموظفون سبباً مباشراً في خلو المساجد من عمارها[4]، وفي تدهور الأوضاع الدينية بالجزائر .

وكانت الجهة الرسمية المسيرة لشؤون الدين الإسلامي؛ هي إدارة تدعى (إدارة الأديان، كانت ترعى المسيحية واليهودية والإسلامية، وتقوم بنفقات رجال الدين، إنما تستعمل في ذلك حيفاً غريباً: لكل بروتستانتي 8 فرنكات، وكل إسرائيلي 50 صنتيمات، وكل مسلم 7.5 صنتيمات)[5]، والوضع طبعاً لا يحتاج لأي تعليق. وحتى عندما أعلنت فرنسا فصل الدين عن الدولة سنة 1907م؛ (لم تطبق ذلك المبدأ بالنسبة للإسلام)[6]، وبقيت المساجد والأوقاف الإسلامية تحت رحمة اليد الاستعمارية الغاشمة.

بكل هذه الظروف والملابسات حرم الشعب الجزائري من معرفة دينه على أكمل وجه؛ بل من معرفة ما هو من الدين بضرورة، من أمور الصلاة حيث وجد أنه في بعض المناطق من البلاد (لا يعرفون شيئاً عن صلاة الجنازة)[7]، وقس على ذلك باقي أمور الدين الأساسية: من طهارة، وصيام، وزكاة ...

أما مسائل المعاملات؛ فحدث ولا حرج، فلا وجود لها بالمرة، فكل المعاملات من بيع وشراء وكراء ... إلخ لا يخضع إلاّ لقانون الاحتلال وفقط، ولم يسلم من الأمر إلاّ بعض مسائل قانون الأسرة فيما

---

1. محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية - نشأتها - تطورها - أعلامها من 1903م إلى 1931م، المجلد الأول، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1398هـ/ 1978م، ص101
2. مامي إسماعيل: [1307هـ/ 1889م - 1376هـ/ 1956م]، من أهل قسنطينة، درس بها وبتونس، ولكنه لم يتم تعليمه وانصرف إلى الصحافة مساعداً لمدير النجاح "عبد الحفيظ الهاشمي"، وقد مات بعد الثورة التحريرية بعامين بداء الصرع. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص283
3. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص 102- 103
4. المرجع نفسه، ص 104
5. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص61
6. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص16
7. العربي التبسي: مقالات في الدعوة، ص 104

يتعلق بالزواج والطلاق وما شاكلها.

أما في المجال العقدي فقد سيطر الفكر العقدي الصوفي الطرقي على جميع فئات الشعب الجزائري؛ وبنسبة تفوق 90% من أعداد المسلمين الجزائريين، وهو الأمر الذي جعلنا نفرد هذه المسألة بمبحث مستقل حتى نغوص في حيثياتها ونبين أسبابها وآثارها بجلاء ووضوح أكثر.

كل هذه الأحوال وصفها الشيخ مبارك بعبارة دقيقة وموجزة بقوله: أما دينها – بلاد الجزائر – فهو عبارة عن أقوال جلها يتبرأ منه الدين وبعضها المشروع لا يتصل بالقلوب، أما الأفعال فظن شراً ولا تسأل، ودين كهذا إنما هو هوى يساير صاحبه لا دين يسير الخاضع إليه[1]. ولهذا صار الجزائريون لا يعرفون من أمور دينهم إلاّ الشيء القليل والقليل جداً، بل هناك من لا يعرفه أصلاً، وبذلك صار الدين الذي يمارس من طرف مسلمي الجزائر دين جديد؛ وإسلام من نوع أخر (هو الإسلام الجزائري ... الذي صنعته فرنسا، لأنها لا تبتغي الإسلام الحقيقي دين الله، ولا تأذن له بالاستقرار في الجزائر)[2].

وكل هذه الأوضاع مع غيرها تسببت في ظهور طبقة من المثقفين؛ المبهورين بالحضارة الغربية الأوروبية، فتبنى العديد منهم الإلحاد والمروق من الدين، جرياً وراء مغريات المدنية الغربية، ونفوراً من ممارسات هذا الدين المسيخ المتبع في الجزائر، وهو بعيد كل البعد عن دين الإسلام الحقيقي.

1. مبارك الميلي: حركة العلم والدين، جريدة البصائر، السنة1، ع7(21 ذي القعدة 1354هـ/ 14 فيفري 1936م)، 2-3
2. العربي التبسي: مقالات في الدعوة، ص 104- 105

المبحث الثاني: الطرق الصوفية وآثارها على الفكر والعقيدة بالجزائر

المطلب الأول: معنى الطرق الصوفية والطرقية

جاء في لسان العرب: الطريقة من الطريق وهو السبيل ،والمسلك و المنهج ،والجمع طرق ،والطريقة هي السيرة ،وهي المذهب ،وهي الحال ،ويقال في لغة العرب طريقة حسنة ،و طريقة سيئة .[1]

هذا من حيث المعنى اللغوي، أما المعنى الاصطلاحي، فقد عرّف الغزالي الطريق بقوله: (فعمدة الطريق أمران : الملازمة، والمخالفة، الملازمة لذكر الله تعالى، والمخالفة لما يشغل عن الله، و هذا هو السفر إلى الله، وليس في هذا السفر حركة، لا من جانب المسافر، ولا من جانب المسافر إليه، فإنهما معا، أو ما سمعت قوله تعالى وهو أصدق القائلين:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[2])[3].

أما صاحب التعريفات فعرّف الطريقة بأنها: السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى، ومن قطع المنازل، والترقي في المقامات.[4]

وغير بعيد عن كلا المعنيين السابقين معنى التصوف الذي عرّفه ابن خلدون بقوله: وأصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلماّ فشا الإقبال إلى الدنيا في القرن الثاني وما بعده جنح النّاس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة[5].

فلما كانت كل هذه المعاني متقاربة، فيقال لها "طريقة " بدون إضافة، أو تجمع الطريقة بإضافة لفظ "التصوف" ويقال: "الطرق الصوفية"، وقد تجمع بدون إضافة كذلك، ويقال: "الطريقة "، وكلها واحد[6].

---

1. ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم):لسان العرب،تح:عبد الله علي الكبير وأخرون، دار المعارف،القاهرة، ج4، مادة: طرق، ص2667
2. سورة ق، الآية16
3. الغزالي(أبو حامد): جواهر القرآن، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط3، 1989م، ص28
4. الجرجاني(علي بن محمد السيد الشريف): التعريفات(معجم فلسفي،منطقي،صولي،فقهي،لغوي،نحوي)،تح:عبد المنعم الحنفي،دار الرشاد،القاهرة، ص160
5. ابن خلدون(عبد الرحمن): المقدمة، دار الفكر، بيروت، ط3(1417هـ/1996م)، ص611
6. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(1998م)، ج1، ص533

المطلب الثاني: لمحة عن الطرق الصوفية وتاريخها بالجزائر

الفرع الأول: لمحة عن تاريخ الطرقية بالجزائر

بدأ التأريخ للتصوف الإسلامي من القرن الثاني الهجري[1]، وذلك عندما بدأ في صورة من حياة النسك والزهد والتقشف، على يد أمثال الحسن البصري (110هـ)، ورابعة العدوية (185هـ)، ثم يأخذ صور أخرى بعد ذلك ليصل في القرنين السادس والسابع إلى ما يسمى بالتصوف الفلسفي[2]، في مقابل التصوف السني. ومن المشرق الإسلامي انتقل التصوف إلى بلدان المغرب والأندلس، عن طريق (طلب العلم بالمشرق ورحلات الحج، حيث أثناء إقامتهم- الطلاب أو الحجاج – هناك كانوا يأخذون العهد عن شيوخ الطرق، وهو أمر كان شائعا عندئذ، ولا حرج فيه، بل كان يعتبر جزءا من ممارسة العلم)[3].

وانتقل التصوف من المشرق العربي إلى بلاد المغرب مبكراً، في عهد الدولة الأغلبية (184-303هـ) ومارسه بعض العلماء والفقهاء زهداً وعبادة باعتباره علم الباطن، إلى جانب علوم الشريعة، ثمّ انتشر في ظل دولة الموحدين[4]، فازدهرت من ذلك العهد حياة الزهد والتقشف في الأربطة والمساجد والزوايا، وبرز أقطاب للتصوف حمل أغلبهم لقب "الغوث" من أبرزهم: أبو مدين شعيب دفين تلمسان عام (595هـ/1198م)، وأبو الحسن الشاذلي(592- 668هـ/1196-1258م)،وعبد السلام بن مشيش المتوفى في (626هـ/ 1228م)، وأحمد رزوق البرنوسي المتوفى في (899هـ/1493م)[5].

والملاحظ تاريخيا أن أول ما انتشر التصوف في المدن قبل الأرياف فنجد أوائل الزوايا ظهرت في الجزائر (العاصمة) وبجاية وتلمسان وقسنطينة...،[6] ولعدة أسباب انتشر التصوف من المدن إلى الأرياف والمناطق النائية والصحراوية، والأمر الذي لا مجال للشك فيه أن انتشار الطرق وتعدها وتفرعها إلى فروع عديدة منتشرة في جميع الجهات، إنما كان ذلك منذ القرن الثامن الهجري (8هـ)فقط – الرابع عشر الميلادي (14م)-[7].

وهذه الطرق عديدة وكثيرة ذات حلقات متسلسلة ضاربة في أعماق غالب أقطار العالم الإسلامي،

---

1. ابن خلدون: المقدمة، ص611
2. إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دار المعارف، القاهرة،1983م، ج2، ص68 – 69
3. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص500
4. أنيسة زغدود: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية (1931-1956م)، بحث ماجستير مقدم بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، 2001م، ص09
5. يحي بو عزيز: ثورات الجزائر في القرنين التاسع عشر والعشرين،المتحف الوطني،ط2(1416هـ/ 1996م)،ج1،ص338-339
6. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائرالثقافي،ج1، ص500
7. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، ط4، 1400هـ/ 1980م، ج3، ص251

وهي تفوق في عددها الثمانين طريقا، ومرجعها جميعا إلى أربعين طريقا[1]، أكثرها تأثيرا الطريقة الشاذلية، حيث تكاد تكون (معظم الطرق الصوفية التي ظهرت بعد القرن الثامن الهجري تتصل بطريقة أو بأخرى بتعاليم الشاذلية)[2]، وقد كانت الجزائر قبل العثمانيين من الناحية الصوفية تحت نفوذ الطريقة الشاذلية والطريقة القادرية[3]، التي ظهرت بعدها واختلطت تعاليمها بتعاليم الطريقة الشاذلية وغيرها.

وعموما فقد تعددت الطرق الصوفية من قبل القرن 16م إلى عهد الاستعمار بالجزائر إلى عدة طرق بعضها فروع لطرق أخرى خارج الوطن بالمشرق أو المغرب الإسلاميين، وبعضها الآخر أصلي ومحلي، ظهر وتأسس بالجزائر ثم تطور داخلاً وخارجاً.

الفرع الثاني: أشهر الطرق الصوفية بالجزائر

أولاً/ الطريقة الشاذلية: نسبة إلى الشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، نسبة إلى شاذلة قرية كانت بالقرب من تونس، ولد بقبيلة غمارة قرب سبتة سنة (571هـ/ 1175م)، وقيل سنة (589هـ/1197م)، وتوفي سنة (656هـ/ 1258م)، ودفن بمدينة الحميترا بالصعيد المصري[4].

ثانياً/ الطريقة العيساوية: وهي فرع من الشاذلية الجزولية، وتنسب إلى مؤسسها محمد بن عيسى الإدرسي المولود بمدينة مكناس في القرن الرابع عشر ميلادي والمتوفى بها سنة 1526م[5]، وتوصف بأنها من الطرق المهرجة لأنها تمارس أعمالا ظاهريا لا علاقة لها بالعبادة والتصوف، مثل الرقص، وأعمال العنف، والسحر... .[6]

ثالثاً/ الطريقة الطيبية: أسسها الشيخ عبد الله الشريف، المتوفي عام (1089هـ-1689م) في قبيلة بني عروس في جبل علام بالمغرب، أما اسمها "الطيبية" فنسبة لخليفته الثالث (أخوه)"الطيب" الذي ظل على الزاوية من سنة(1127 هـ) إلى (1181هـ)[7]، أما عن تاريخ دخولها الجزائر فيرجّح أبو القاسم سعد الله أنه كان في عهد ابنه الخليفة الأول "محمد بن عبد الله"[8]، وقدر عدد المنخرطين فيها بـ22000 منخرط،

1. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص251
2. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص466
3. المرجع نفسه، ج1، ص467
4. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص251
5. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4 ، ص81 – 85
6. المرجع نفسه، ج4 ، ص81 - 85
7. المرجع السابق نفسه، ج1 ، ص522
8. أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق نفسه، ج1 ، ص523

ولها 8 زوايا بالجزائر[1] في عهد الاحتلال.

رابعاً/ الطريقة الحنصالية: وهي من فروع الشاذلية، أسسها سعيد بن يوسف الحنصالي، من المغرب الأقصى في القرن (17م)، وتوفي سنة (1702م)، وهو من حنصالة جنوب فاس، حملها إلى الجزائر تلميذه، سعدون الفرجيوي[2]، وكما قال الشيخ مبارك الميلي: من المعلوم عند الحنصالية أن شيخهم سوّغ لهم الملاهي وتمتيع النفس بما تشتهي[3]، وبذلك تلتقي مع العيساوية في عدّة أعمال مثل: الرقص، والأعمال البهلوانية والسحر...

خامساً/ الطريقة القادرية: وهي فرع من الجنيدية نسبة للجُنيد (ت 289هـ/910م)[4]، وتنسب للشيخ محي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح بن أبي عبد الله بن يحي الزاهد، ولد سنة (470هـ/ 1077م) ببلاد جيلان[5]، توفي سنة (561هـ/ 1156م) ببغداد[6]، وقد انتشرت هذه الطريقة في جميع أنحاء العالم: العراق وسوريا والأردن وفلسطين... والمغرب والجزائر وتونس ومصر والسودان وأثيوبيا وإيران... وتركيا والهند والصين وألبانيا...[7]

ويرجع المؤرخون تاريخ تأسيس أول زاوية لها بالجزائر إلى عام (1200هـ/1785م) من طرف الشيخ الحاج مصطفى الغريسي[8] جد الأمير عبد القادر الجزائري هذا الأخير الذي أصبح ثاني خليفة لهذه الزاوية بعد والده محي الدين وهي الزاوية التي تمثل رئاسة الطريقة القادرية بالجزائر، وقد عد لها في أواخر القرن العشرين(أكثر من 20 فرعا)[9]، عُد لها في الجزائر وحدها (23700 منخرطا و33 زاوية)[10].

وتقوم الطريقة القادرية على مجموعة من الأسس وضعها مؤسسها الجيلاني وتتلخص في: الدعوة للإيمان واتباع كتاب الله وسنة رسوله، و الحفاظ على أركان الإسلام، و التمسك بالفضائل، و الابتعاد عن الرذائل... وقد اشتهرت الطريقة بجمعها بين العناية بالعلم والأخلاق والحرص على نشرهم في المجتمع، مع المحافظة على آداب أهل الطريق (التصوف) بتطهير الباطن والمواظبة على ذكر الله ...[11]

---

1. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص253- 261
2. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4 ، ص86 - 87
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، دار البعث، قسنطينة، ط3 (1403هـ/ 1982م)، ص277
4. حنا الفاخوري و خليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية، دار الجيل، بيروت،ط2، 1982م، ج1، ص335
5. جيلان: هي بلاد متفرقة وراء طبرستان، محمد موهوب بن حسين: وصايا وأدعية للشيخ عبد القادر الجيلاني، ص7- 24
6. المرجع نفسه، ص7- 24
7. محمد موهوب بن حسين: وصايا وأدعية للشيخ عبد القادر الجيلاني، دار الفكر، بيروت، ص7- 24
8. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج1، ص520 – 521
9. حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة، ج1، ص335
10. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص353 و261
11. محمد موهوب بن حسين: وصايا وأدعية للشيخ عبد القادر الجيلاني، ص19 و 26 و 54

سادساً/ الطريقة الرحمانية: وهي تتفرع عن الطريقة الخلوتية؛ نسبة إلى عمر الخلوتي ت(800هـ) وتنسب كذلك إلى كريم الدين الخلوتي الصوفي المصري ت(986هـ)، كما تنسب كذلك إلى محمد البالسي الخلوتي وغيرهم[1]، جاء بها إلى الجزائر محمد بن عبد الرحمن الأزهري الزاووي الجرجري، من قبيلة آيت اسماعيل من عرش قشطولة[2]، ولد بين أهله مابين(1127هـ و1142هـ)، رحل إلى المشرق حوالي (1152هـ)، حيث ظل مدة طويلة قدرت بأكثر من ربع قرن، عاد بعدها إلى موطنه الأم بطريقة جديدة سنة (1177هـ)[3]، فسميت باسمه "رحمانية"، توفي الشيخ بن عبد الرحمن ودفن بضاحية الحامة بالعاصمة "الجزائر" سنة (1208هـ)[4]، وتولى أمر الطريقة بعده خليفته علي بن عيسى المغزي، الذي ترك له جميع كتبه وأرضه وأوقاف الزاوية وغير ذلك، وذلك بشهادة أهل آيت اسماعيل[5]، اشتهرت الطريقة برفع راية العلم والجهاد، وقد داع صيتها بالجزائر وما جاورها (تونس)، وعد لها بالجزائر وحدها (156000 منخرطا و177 زاوية)[6].

سابعاً/ الطريقة السنوسية: نسبة لمؤسسها محمد بن علي السنوسي الخطابي الجزائري المولود بدوار الطرش ستغانم سنة (1787م)[7]، وقيل سنة (1792م)[8]، والمتوفي سنة (1859م) بزاوية جغبوب ببرقة[9]، التي كان أسسها عام (1856م)، وقد بلغ عدد الزوايا التي أسسها بليبيا التي مكث بها 10 سنوات 21 زاوية، سافر في حياته إلى عدة أقطار عربية، وبخاصة الحجاز الذي رحل إليه عدة مرات وفي كل مرة يستقر به سنوات ذات العدد (المرة الأولى ست سنوات، والثانية ثمان سنوات...)، وهو الأمر الذي جعله يخالط العديد من العلماء والمفكرون و الدعاة، ويتأثر بكثير منهم ، ولذلك قيل بأنه تأثر بالدعوة الوهابية واعتنق بعض مبادئها، بل وأكثر من ذلك يعده بعض المؤرخون والباحثون أحد أهم العناصر التي ساهمت في نشر مبادئ الحركة الوهابية بالشمال الإفريقي[10].

والسنوسية لم تكون مجرد طريقة صوفية تعتني بالجانب الروحي فحسب بل تجاوزت ذلك لتصبح

---

1. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
2. سماها أبو القاسم سعد الله " قشطولة " أما عبد الرحمن الجيلالي فسماها " قنشطولة " (في تاريخه العام: ج3، ص252)، أما المدني في كتاب الجزائر، ص353 فسماها " قشتولة ".
3. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج1، ص514
4. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
5. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي،ج1، ص514
6. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص353
7. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
8. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص353
9. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
10. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ص78-95

حركة قائمة بذاتها تتبنى مشروعا مستقلا يرمي إلى النهوض بهذه الأمة مما ران عليها من أسباب ضعفها داخلية كانت أو خارجية، (فلم تكون الحركة السنوسية حركة قومية محصورة في قوم معينين، بل كانت حركة دينية عامة، وطالبت بالرجوع إلى الكتاب والسنة – المنهج السلفي- ... وبذلك صحّ أن تكون حركة روحية وفكرية واجتماعية وثقافية تعليمية وسياسية)[1]، وحربية أيضا[2]، وبذلك استحقت فعلا أن تدرج ضمن الحركات التجديدية في العالم الإسلامي في العصر الحديث، وربما هي الطريقة الصوفية الوحيدة التي تبنت مشروعا متكاملا ترمي من ورائه إلى (أن تعبد الطريق إلى إقامة دولة إسلامية بالمعنى الصحيح)[3].

ثامناً/ الطريقة التجانية: أسسها عام (1778م) بفاس الشيخ أحمد بن محمد المختار التيجاني، المولود بعين ماضي بالأغواط سنة (1150هـ/1737م) وتوفي بفاس عام (1230هـ/1815م)[4]. انتشرت الطريقة التيجانية ووجدت لها أتباعا في الجزائر، فعد لها بها (25000منخرطا و32 زاوية)[5]، ومع انتشارها عبر ربوع وطن الجزائر، إلاّ أنه لم تصل إلى درجة الرحمانية والقادرية، أما بعد الاحتلال الفرنسي فقد داع صيتها وبخاصة أنها اشتهرت بموالاتها للاستعمار، منذ عهد الأمير عبد القادر إلى بدايات القرن العشرين.

تاسعاً/ الطريقة الدرقاوية: وتنسب إلى الشيخ "محمد العربي الدرقاوي"[6] المتوفي حوالي سنة (1239هـ/1823م)[7]، وهي فرع من الشاذلية، (وكان الدرقاويون يجتمعون في المناطق النائية والصعبة وهناك ينتخبون رؤساءهم ويضعون برامجهم وخططهم، وقد تركز نشاطهم في الجزائر في منطقة الونشريس، ومن زعمائهم فيها "عبد القادر الشريف"، و"ابن الأحرش" المغربي المسمى "البودالي محمّد بن عبد الله)[8].

اشتهرت بتمرّدها على الحكم العثماني في الجزائر،وثارت عليه على جهتين هامّتين: إقليم قسنطينة وإقليم وهران أمّا بعد الاحتلال الفرنسي فلم يلعب الدّرقاويّون دورا بارزا في الحياة السّياسية في الجزائر، والجدير بالذّكر أنّ الطريقة الدّرقاوية كانت معاصرة للحركة الوهّابية ولذلك ادّعى بعضهم أنّهما كانتا على علاقة،وهذا أمر غير ثابت[9].

---

1. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ص109
2. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
3. محمد أسد: الطريق إلى الإسلام، تر: عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، أيار/ مايو 1980م، ص333
4. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص252
5. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص261
6. أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص524
7. عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج3، ص251
8. أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص225
9. المرجع نفسه، ص525

عاشراً/ الطريقة العليوية: وهي من أحدث الطرق من حيث النشأة وترجع في أصولها الأولى إلى الطريقة الشاذلية، وتنسب إلى الشيخ أحمد بن مصطفى بن عليوة، (المولود بمستغانم سنة (1291هـ/ 1869م)، والمتوفي بها في سنة (1353هـ/1934م)[1])، فبعد وفاة الشيخ محمد بن الحبيب خلفه ابن عليوة، الذي لم يكتفي بأساليب الطريقة الشاذلية، فحدد أساليب جديدة، ونسبها إلى نفسه، فدعيت لذلك الطريقة باسمه "العليوية" تكريما لنشاطه وبراعته[2]، وتتهم الطريقة باتصالاتها المشبوهة وبخاصة فيما يتعلق بعلاقتها بالطرق المبتدعة والمنحرفة المشهورة وأهم هذه الطرق: القديانية[3]، والباطنية[4]، والبابية[5]، والبهائية[6]. كما تتهم كذلك باتصالها برجال الكنيسة، وعمال الحكومة الفرنسية المتواطئة مع الاستعمار[7].

---

1. أنيسة زغدود: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية، ص34
2. أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس، دار البعث، قسنطينة ج1، ص161
3. القديانية أو الأحمدية فرقة من الغلاة من اتباع ميرزا غلام أحمد القدياني، نسبة لبلده قاديان من أعمال كشمير، المولود سنه 1281 م. كان يعتبر نفسه مجدد لروح الإسلام وتابعاً للنبي محمد(صلى الله عليه وسلم)،أخر الأنباء وأخر المشريعين، غير أنّ القدياني ادعى أن الوحي ينزل عليه ولكن ليس للتشريع، كما ادعى أنّ جميع الكتب السماوية قد بشرت به، من مؤلفات الفرقة "مجلة الأديان"، و"براهين الأحمدية"، و"أنوار الإسلام"، و"نور الحق"، و"حقيقة الوحي"، و"تحفة الندوة"، و"شهادة القرآن". انظر عبد المنعم خفاجي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة،ط1(1413هـ/1993م)، ص312-313
4. الباطنية من الفرق القديمة وهي طوائف كثيرة، وقد وصف القرطبي منهجهم العام بقوله: هم من اختاروا (سلوك طريق تلزم منه هدم الأحكام الشرعية، فقالوا: هذه الأحكام الشرعية يختص بها العامة والأغبياء، وأما الأولياء والخواص فلا حاجة لهم إلى تلك النصوص...فتتجلي لهم العلوم الإلهية والحقائق الربانية؛ فيقفون على أسرار الكائنات ويعلمون الأحكام الجزئيات فيستغنون بها عن أحكام الشرائع الكليات)، هذا في مجال الشريعة، أما في مجال العقيدة فإن انحرافهم كان أخطر وأشد، حيث انتهى ببعضهم إلى القول بالحلول والاتحاد أو بوحدة الوجود.انظر: القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي القاهرة، 1387هـ/1967م، ج11، ص40، و عبد المنعم خفاجي: موسوعة الفرق، ص96
5. أما البابية: فقد أنشأها الشيعي المسلم "ميرزا علي بن محمد بن رضا الشيرازي" المولود سنة 1820م الذي اتخذ لنفسه "الباب" وجعل من نفسه حاجب أو سكرتير المهدي المنتظر والمتحث باسمه، فالتف حوله جمهرة من الشيعة المعتقدين في المهدي وسميت لذلك دعوته بالبابية، التي ظهرت إلى الوجود سنة 1844م، انظر: عبد المنعم أحمد النمر: النحلة اللقيطة البابية والبهائية تاريخ ووثائق، شركة الشهاب، الجزائر، و عبد المنعم خفاجي: موسوعة الفرق، ص95
6. ومن نفس الأصول والمعتقدات ظهرت البهائية وتنسب إلى حسين علي نورى المازندانى المشهور بلقب "البهاء أو بهاء الله" يعني حلول الله بنوره وظهوره فيه، وهو مولود سنة 1817م. وقد كان في أول أمره تابع للبابية ثم طورها وانفصل عنها ليدعوا إلى وحدة الأديان وأنه أخر الرسل. وتشترك هذه الفرق في تبني عقيدة هدامة أساسها هدم عقيدة أنّ محمد (صلى الله عليه وسلم) هو خاتم الأنبياء وشريعته هي آخر الشرائع. انظر: عبد المنعم أحمد النمر: النحلة اللقيطة، و عبد المنعم خفاجي: موسوعة الفرق، ص110
7. أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص161

المطلب الثالث: الطرقية في خدمة الفكرة الإسلامية

الفرع الأول: نشر الإسلام ومحاربة الدعوات التبشيرية

إن أهم مايحسب لصالح الطرق الصوفية، هو مساهمتها الفعالة والكبيرة جدا في نشر الإسلام، وبعث مقوماته الأساسية في كثير من الجماعات البربرية (والأقاليم الصحراوية النائية والأدغال الاستوائية)[1]. فالصوفية هم في الحقيقة؛ القوة الدالة على الحيوية والنماء في العالم الإسلامي، فتراهم في إفريقية وفي الصين وفي الهند وأواسط أسيا، بل في جزائر المحيط؛ يدعون إلى الإسلام ويدخلون الأفواج فيه كل يوم، حتى أن الخطوط التي ترسم في إفريقية لبيان حدود الإسلام وراء خط الاستواء تنتقل متقدمة إلى الجنوب في كل عام من أثر فتوحات مشايخ الطرق في مجاهل إفريقية[2].

فغامبيا التي يمثل المسلمون فيها نسبة 85%؛ يرجع الفضل الأكبر في ذلك إلى الطرق الصوفية وعلى رأسها: القادرية والسيدية ثم التيجانية، وكذلك الحال في غينيا بيساو ومالي والنيجر والصومال والسنغال وجزر القمر...، فلا تكاد تخلو قرية في الدول الإفريقية الإسلامية، وحتى غير الإسلامية، من طريقة صوفية[3] حيث يذكر الفرنسيون أنهم ما دخلوا قرية في الكنغو إلاّ وجدوا الصوفية قد سبقوهم إليها وزرعوا بغض النّاس لهم فيها، ولذلك قال "شاتيلي" أن الإسلام مدين لكل فتوحاته السلمية وانتشاره في الأقطار لجماعة الصوفية، فمشايخ الطرق هم في الحقيقة الذين يديرون حركة الإسلام الحية، ولا يخفى ما في عملهم هذا من الخطر على المصالح الأروبية[4]، والمصالح التبشرية على الخصوص.

يؤكد هذا المعنى رأي الأمير "شكيب أرسلان"[5]، الذي بين أنه في أواخر القرن الثامن عشر لما دخلت الدعوة البرتستانية من كل نوع إلى إفريقية وضاعفت الكنيسة الكاثوليكية فيها مجاهيدها بسائق المنافسة، كان لابد من أن ينتبه الإسلام لمقاومة النصرانية، وأن يشتد الصراع بين هاتين القوتين المتقابلتين مقرونا ذلك بالأهواء السياسية التي تزيده شدة وحدّة، وأكثر أسباب هذه النهضة الأخيرة راجعة إلى التصوف،... وفي القرن18م و19م حصلت نهضة جديدة عند اتباع الطرقتي : القادرية والشاذلية،

---

1. يحي بوعزيز: ثورات الجزائر، ج1، ص344 - 345
2. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص253
3. اسماعيل العربي: حاضر الدول الإسلامية، ص192، 198، 209، 225، 243، 258، 277، 343، 363، 367
4. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص253
5. هو شكيب بن حمود بن حسن بن يونس أرسلان، أديب، وشاعر، ومؤرخ، وسياسي، ولد في الشويفات بلبنان سنة 1869م، ونشأ بها وتعلم على أهل قريته، رحل إلى أوروبا وأقام بها نحو 25سنة، ومنها انتقل إلى المدرسة السلطانية، وحضر دروس مجلة الأحكام العدلية على محمد عبده، ولازمه في مجالسه الخاصة، تولى عدة مناصب حكومية، له رحلات كثيرة إلى مصر وطرابلس الغرب، والحجاز، واليمن، والمغرب الأقصى، والكثير من البلدان الأوروبية والأمريكية، توفي ببيروت سنة 1946م ودفن بمسقط رأسه، له إنتاج غزير ومتنوع. انظر الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط05 (1980م)، ج3، ص818

وأحدثت طريقتان هما التيجانية والسنوسية، وكان القادرية هم أخمس المبشرين بالدين الإسلامي من غرب إفريقية[1].

الدور نفسه قامت به الطرق الصوفية بالدول الإسلامية التي استعمرت حديثا، وبدأت بها الحركات التبشيرية، فالجزائر مثلا كانت مختلف الطرق الصوفية بها حجر عثرة أما الإرساليات التبشيرية التي تزعمها الكاردينال لافيجري "مؤسس التبشير بالجزائر في سنة 1867م"، وكذا باقي الجمعيات التبشيرية من بعده، من "كاثوليك" و"بروتستانت" "لتتم ما بدأه[2]"، فقد بدل المبشرون في سبيل تنصير أبناء المسلمين الجزائريين؛ وسائل جمة وأموال طائلة، وبطرق عدّة، ولكن هذه المجهودات العظيمة والنفقات الباهظة باءت كلها بالفشل الذريع، ووجدت من المسلمين مقاومة صلبة، وحذرا متيقظا[3]، وكانت الطرق الصوفية هي إحدى أهم البواعث لهذا النوع من المقاومة.

الفرع الثاني: مقاومة الاستعمار

وثاني وجه للمساهمة الفعالة للطرق؛ هو "الجهاد والدعوة له دفاعا عن الدين والوطن"[4]، ضد أي محتل أو متعدي، وهو الأمر الذي تفطن له الخبراء الفرنسيون الذين سلطتهم الحكومة الفرنسية لمراقبة ظاهرة التصوف بالجزائر، ففي إحدى التقارير التي كانت ترسل إلى السلطات الفرنسية، جاء قول الملازم "بوسرى" بعد ثورة 1864م: تسعى الزوايا التي يدير معظمها مقدمون من مختلف المذاهب إلى إفساد عقول الأجيال المقبلة وذلك ببث عدم التسامح الديني في قلوب الشباب وحملهم على كراهية الكافر، إن مشايخ الزوايا يختارون في تدريسهم للقراءة نصوص من القرآن معادية لنا مما يحطم فيهم وبسرعة الشعور الذي سعينا لتطويره فيهم من طرف مؤسساتنا، وتعتبر التأثيرات الدينية من ألد أعدائنا والتي يجب أن نخشاها ونخطط لها سياستنا[5].

وبالفعل فقد كان زعماء حركة الجهاد التي توالت على محاربة الاحتلال ينبثقون من المعاقل الدينية المنتشرة عبر الوطن[6]، وقد ساهمت كل الطرق في هذه المقاومة عدا " التيجانية والحنصالية والعيساوية "، ومن المقاومات التي كانت من تأثير الطرق الصوفية؛ نذكر على سبيل المثال وليس الحصر[7]: ثورة الأمير عبد

1. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج3، ص250
2. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص138
3. المرجع نفسه، ج1، ص138
4. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص18
5. إيفون كورين: الأشكال الرئيسية للمقاومة، ص254- 255
6. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص18
7. يحي بوعزيز: ثورات الجزائر، ج2، ص347– 348

القادر القادري من 1832م إلى 1847م. وثورة الحـــاج عمر الرحماني، ومولاي إبراهيم وفاطمة نسومر في جبال جرجرة من1850م إلى 1857م. وثورة أولاد سيدي الشيخ الطيبين بالغرب الوهراني من 1864م إلى 1881م. وثورة الشيخ الحداد، وابنيه: عزيز ومحمد، ومقدميه الرحمانيين عام 1871م في جبال جرجرة والبابور، والهضاب العليا القسنطينية ...

الفرع الثالث: المحافظة على تعاليم الدين واللغة العربية

لا يخفى على أي باحث مدقق مدى مساهمة الطرق الصوفية في تعليم الدين الإسلامي ولغته العربية منذ بدايات ظهورها وانتشارها بالجزائر، حيث حرصت معظمها على تحفيظ القرآن الكريم للكبار والصغار، وذلك عبر عدة أجيال وقرون... كما احتضنت اللغة العربية والثقافة الإسلامية، وأنفقت بسخاء في سبيل ذلك[1].

فكانت بالفعل من أهم المراكز العلمية (التي كونت دائما في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء وحفظة القرآن الشريف)[2] والسنة المطهرة، ومثال ذلك الزوايا الكبرى في البلاد ومنها: معهد الهامل ومعهد البلولي ومعهد سيدي منصور)[3].

إذن فقد ساهمت الطرق الصوفية مساهمة فعالة في المحافظة على الحركة الثقافية والعلمية والفكرية بالجزائر خلال عدة قرون من الزمن، كما ساهمت الطرق الصوفية كذلك في الإنقاص من حدة تلك النعرات القبلية والطائفية والمذهبية التي حرص الاستعمار على نشرها بكل الوسائل المتاحة، حيث كانت الطرق دائما وسيط خير لفض النزاعات والخصومات بين مختلف القبائل.

المطلب الرابع: الآثار السلبية للطرق الصوفية على المجتمع والفكر العقدي

الفرع الأول: الطرقية في خدمة الاستعمار

بعد المقاومات المتوالية التي تعرض لها الاحتلال منذ دخوله الجزائر تنبه للخطر الذي تمثله الطرق الصوفية التي وراء معظم تلك المقاومات، وذلك بسبب (الدور العدائي المزدوج الذي تلعبه تلك الطرق ضد المستعمرين، أولهما: المحافظة على الوحدة الوطنية بالمحافظة على القيم والتعاليم الإسلامية، وثانيهما: الدعوة إلى الجهاد والاستشهاد دفاعا عن الدين والوطن)[4].

---

1. يحي بوعزيز: ثورات الجزائر، ج1، ص 344- 345
2. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351
3. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج1، ص299
4. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص18

فعمل الاستعمار على تحيدها وتدجينها بشتى الوسائل والطرق، فحاصرها من كل جانب، وقتل منها ما قتل، وشرّد منها من شرّد، واستعملها ضد بعضها البعض، تبعاً لسياسته المشهورة "فرق تسد"... (فلم تأت الحرب العالمية الأولى حتى تدجنت هذه الطرق وأصبحت سلاحا موجّها من الاستعمار بعد أن كان ضده)[1]؛ بل أصبح الكثير من تلك الطرق معاونا للاستعمار، وخادما مطيعا تحت إمرة سيده الفرنسي، ومثال ذلك الطريقة التيجانية التي اشتهرت بأعمالها الموالية للاستعمار طوال فترة الاحتلال الفرنسي، وهي (التي جندت لفرنسا زمن الحرب العالمية الأولى جيوشا متطوعين)[2] للدفاع عن الوطن الأم –فرنسا–، بل ولتأكيد شدة الولاء والحب لفرنسا والفرنسيين قام رأس الطريقة " أحمد التيجاني " وتزوج بامرأة فرنسية في إحدى سفراته إلى فرنسا وهي "أوريلي بيكار"، وكان بذلك أول مسلم جزائري تزوج بأجنبية، وقد أصدرت كتابا أسمته " أميرة الرمال " تعني نفسها، ملأته بالمثالب والمطاعن على الزاوية التيجانية وذكرت أن أحمد التيجاني تزوجها على يد الكاردينال "لافيجري" على حسب الطقوس المسيحية[3]، وحتى بعد وفاته خلفه في زوجه خليفته في الطريقة !

وتذكر عدة مصادر تاريخية أن هذه المرأة قد "أعطت للاستعمار مئات الهكتارات من الأرض وأدارت أعمال رئيسي الطريقة ومن جاء بعدهم إدارة عادت بالنفع الجسيم على الدولة[4].

بل كان من رجال الطرق من هو موظف رسمي لدى الإدارة الفرنسية، مثل (خليفة الحنصالية سنة 1884م كان معاونا أهليا – أي موظفا جزائريا عند الإدارة – في بلدية روفاش قرب قسنطينة[5].

الفرع الثاني: الطرقية والانحرافات العقدية

قد وجدت في العالم الإسلامي بالجزائر وغيرها طرائق منها ما أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان فانقلب شراً على الإسلام بعوامل الجهل وطول العهد بتعاليم المؤسس، ومنها ما أسس من أول يوم على الابتداع في الدين وتضليل المسلمين، والخير والشر قديمان في المجتمع البشري[6].

أولاً/ الانحرافات في عقيدة الألوهية: لقد آل أمر الكثير من هذه الزوايا والطرق إلى إحداث وثنية في الإسلام، بل وأصبح شيخ الطريقة أو المرابط في كثير من النواحي يتصف بأوصاف الربوبية، فهو الذي

1. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص18
2. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص286
3. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص109-110
4. أحمد حماني: صراع، ج1، ص286
5. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص86 -87
6. مبارك الميلي: التقرير المالي لسنة الثالثة، الشهاب، المجلد 10، 1جمادى الأولى 1353هـ/ 12 أوت 1934م، ص380

يعطي وهو الذي يمنع، وهو يقبض وهو يبسط...[1]، وانتشرت هذه العقيدة المسيخة بين جميع الأوساط، وحلت محل العقيدة الصحيحة، وبدل أن يخضع النّاس ويخنعوا لرب العزة رب الخلق والنّاس أجمعين، صار الخنوع والخضوع (أمام القبور والقباب، والأشجار والأحجار، والسمع والطاعة العمياء لأصنام بشرية تأكل وتشرب وتبول وتتغوط، وتمرض وتموت، ومع ذلك فهي تدعو النّاس لعبادتها، وتزعم لها أن الكون في قبضتها ونزول المطر بيدها، والنفع والضر من أثرها وقدرتها)[2]، فشاركت تلك المعبودات المتنوعة رب العزة والجلال في أوصاف الربوبية والألوهية فصار (العوام ينسبون علم الغيب المطلق إلى من اتخذوهم أولياء ... فيخشون في غيبتهم أن يطلعوا على مالا يرضونه منهم، ويشدون إليهم الرحال، استعلاما عن السرقة، أو استفتاء عن عاقبة حركة)[3].

كما فشا في المسلمين دعاء غير الله[4]؛ وتنصبوا كبارا وصغارا ذكراناً وإناثاً خاشعين متذللين بالدعاء والوسيلة أمام ولي أو قبة أو قبر أو حجر....، ولهم تشد الرحال، ومن أجلهم تنذر الذبائح والعطايا، وفي سبيلهم تنفق الأموال...

كل هذه المظاهر وغيرها كثير، لا يختلف حولها عاقلان بأنها ناقضة لأهم دعامة في العقيدة الإسلامية وهي التوحيد؛ وهو أساس العقيدة الإسلامية؛ بل أساس الدين كله.

ثانياً/ الانحرافات في عقيدة القضاء والقدر: إن من أخطر ما واجه المجتمع الجزائري في تلك الظروف عقيدة التوكل بلا عمل، وكانت له آثاره السيئة على جميع مناحي حياة الأمة، فقعدت عن العمل، واكتفت برد كل ما أصابها من خير وشر إلى المقادير[5]، وقضاء الله الذي لا يقاوم ويجب أن يسلم له تسليم مطلق، حيث (درجت معظم الطرق على أن تأمر مريديها المساكين بالزهد في الدنيا والإقلاع عن العمل والإقبال على الآخرة وحدها)[6]، وزرعوا بين العامة روح التواكل والخمول باسم القدر، فأمسك النّاس عن أي نشاط أو حركة إيجابية تؤدي إلى تحسين أحوالهم الفردية والأسرية، أو تغيير أوضاعهم الجماعية والاجتماعية في بلادهم.

بل وأكثر من ذلك صار شيوخ الطرق والمرابطون وأتباعهم، يزعمون للعامة ولضعاف القلوب والهمم (أن سلطة الدولة الاستعمارية من سلطة الله، وسلطة الله لا تقاوم، وأن التسليم له تسليم لله،

1. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351
2. أحمد حماني: صراع، ج1، ص52- 53
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره ، ص135
4. المصدر نفسه، ص182
5. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص77
6. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351

والرضى بقدر الله، فما على الأمة إلاّ أن تصبر لقضاء الله[1].

ثالثاً/ القول بالحلول ووحدة الوجود: لقد ظهر القول باتحاد الله بالمخلوقات (إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا)[2] في القرن الثالث الهجري على أيدي المحاسبي (242هـ/856م)، وذي النون المصري (240هـ/854م)، والبسطامي (260هـ/873م)، الذين وضعوا دعائم نظرية الاتحاد والفناء التي تعد غاية الوصول إلى الله، ثم يأتي بعدهم الحلاّج (309هـ/921م) ليقول بحلول اللاّهوت في الناسوت، وقوله أنا الحق[3]، ثمّ يأتي القرن السادس والسابع (بالسهروردي المقتول (586هـ/1190م)، ومحي الدين بن عربي (637هـ/1239م) صاحب مذهب وحده الوجود، وابن سبعين (668هـ/1269م) القائل بالوحدة المطلقة)[4]...

كانت مثل هذه الأفكار تنتقل مع انتقال التصوف السني في جميع الأقطار والبلدان، لنجد آثارها بالجزائر في أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر، على لسان شيوخ بعض الطرق الصوفية بالجزائر، وعلى رأسهم طبعاً الطريقة العليوية، حيث مما جاء في بعض أشعار شيوخها :

ترى مظاهر الكون تسجد لبعضها ⁂ ثم سر لطيف خفي عن المقـــلا

ولولا ظهور الحـــق في كل صورة ⁂ لما بلى قيس بالشوق إلى ليلـــى

ولا عشق العشـــــاق كل مليحة ⁂ ولا مالت الحسان وجرت الذيلا[5]

البيت الأول ينقل معنى لابن الفارض؛ يزعم فيه أنه عندما يصلي فإنه يصلي لنفسه، فبصفته مخلوقا مأموراً بالسجود لخالقه، وبصفته هو نفسه ذات خالقه يعتبر قد صلى لنفسه[6]، ثم في البيتين الأخيرين يدعي ظهور الحق في صورة ليلى لذلك عشقها قيس، وهذا عين الحلول. وجاء في معنى وحدة الوجود:

يـــا خليل قـــل الله ⁂ وحـــده فـــي كـــثرة

لا ترى ما سوى الله ⁂ فـــي كل كـــائنـــه[7]

1. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص52- 53
2. ابن خلدون: المقدمة، ص218
3. إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص69
4. حنا الفاخوري: تاريخ الفلسفة الإسلامية، ج1، ص310
5. أحمد حماني: صراع، ج1، ص209، نقلا عن الديوان ص13
6. المصدر نفسه، ج1، ص209
7. أحمد حماني: صراع، ج1، ص227، نقلاً عن الديوان، ص15

ومثله قول أحدهم : والله من رآني من غير مـــا شبه ⁂ رأى مالـــه في الكون من عدد

أمـــا العدد إذا حققت صورتـــه ⁂ وجدته واحدا مـــاله من قدد

ورقم ثـــانيـــة كرقم ثـــالثـــة ⁂ كل منها قائم بالأحد الصمد[1]

أما البيت الأول فهو موافق لقول الحلاّج في الحلول[2]، أما البيتين الأخيرين، فهو عين ما تقوله النّصارى الذين قالوا أن الله هو ثالث الثالثة، حيث إنّ طبيعة الله عندهم (عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية: الله الأب، والله الابن، والله الروح القدس)[3]، ووحدة الجوهر لا يناقضها تعدد الأقانيم، ولذلك قال ابن خلدون: وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النّصارى في المسيح عليه السلام، وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاده به ... وهو أيضا عين ما تقوله الإمامية الشيعة في الأئمة[4].

رابعاً/ الانحراف في عقيدة النّبوة: وسوء الأدب مع النبي (*صلى الله عليه وسلم*)؛ حيث مما جاء في بعض أشعار أحد أقطاب العليوية، مخاطباً فيها النّبي (*صلى الله عليه وسلم*) بما نصه[5]:

إن مت بـــالشوق مـــنـــكـــد ⁂ مـــا عـــذر يـــنـــجـــيك

إن تـــبق في هـــجـــري زائـــد ⁂ لـــلـــمولى نـــدعـــيـــك

مـــن هـــو بـــالملك موحـــد ⁂ يـــنـــظـــر فـــي أمـــرك

عـــبـــس بـــالقول تســـاعد ⁂ مـــا نـــرجـــوه فـــيك

وقد تكفل الشيخ ابن باديس[6] بالرد على هذا الانحراف الخطير، بكلمات جليلة ضمن رسالة بعنوان: (رسالة جواب سؤال عن سوء مقال)[7]، تحتوي على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، وقد بيّن في هذه الرسالة؛ عظيم مقام النّبوة والرسالة وجلالة قدره الذي لا يجوز لأي بشر مهما كان التطاول عليه ولو بأبسط لفظ، وأوضح ضلال من خاطب ذلك المقام بخطاب الجهالة، وقد قرظها عشرة من كبار العلماء

---

1. أحمد حماني: صراع، ج1، ص 235، نقلاً عن الديوان، ص04
2. قال الحلاّج: فإذا أبصرته أبصرتني ⁂ وإذا أبصرتني أبصرتنا
3. محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، تقديم عمار طالبي، وتصدير محمد الغزالي، شركة الشهاب، الجزائر- ص173
4. ابن خلدون: المقدمة، ص616
5. ابن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، ص213- 214
6. ابن باديس(1307هـ/1889م-1359هـ/1940م): هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى بن مكي بن باديس، ولد بقسنطينة وتوفي بها وهو رائد النهضة والإصلاح والتحديد في الجزائر بدون منازع، وسجل حياته حافل بالجهاد والكفاح المستمر انظر في ذلك تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر جزء واحد، و انظر عبد الحميد بن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، إعداد وتصنيف: عمار طالبي،دار اليقظة العربية- مكتبة الشركة الجزائرية- الجزائر، ط1(1388هـ/1968م)، أربعة أجزاء.
7. ابن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، ص213- 232

بالجزائر وتونس والمغرب الأقصى[1]، علّق على مواضع منها الشيخ العلامة شعيب التلمساني[2].

خامساً/ نشر الخرفات والبدع: وجعلها من صميم الدين الإسلامي بل ومن أصول العقيدة الإسلامية، حيث تفشت (البدع بين أفراد الأمة عالمها وجاهلها شابها وشائبها، حتى غدت عبادة مقدسة وعقيدة راسخة لا يجوز لأحد انتقادها؛ بل مخالفتها، وحدث ولا عتاب عن البدع وتنوعها، وسوء التربية ونتائجها وفساد العقيدة وأدوارها)[3] وبدل عقيدة الإسلام الصحيحة وعباداته السليمة؛ أصبح (ضرب الدفوف والرقص واختلاط الرجال بالنساء ...وأكل الحشرات السامة، والتمرغ في الأشواك)[4] والاستشفاء (بالفكارين "السلاحف" والثيران والتيوس)[5]...، وأعمال الشعوذة والسحر وحتى (المخدرات والكيف)[6]؛ من مظاهر التدين في بلاد الجزائر.

سادساً/ الطرقية تشجع الإلحاد: والمروق من الدين؛ ليس بالدعوة إليه؛ ولكنها بتلك المظاهر المنحرفة والمتنوعة التي نشرتها في المجتمع لعقيدة مسيخة لا يتقبلها عاقل، ودين مشوه يتناقض والعلم والمنطق والعقل، الأمر الذي جعل فئة من الشباب المثقف بالثقافة الفرنسية، والذين بهروا بالحضارة الأوروبية يزهدون في هذا الدين؛ ويتركونه بالمرة، وليس معنى هذا أن الطرقية هي وحدها المسؤولة عن ظاهرة الإلحاد في الجزائر، بل الذي لا مجال لنفيه أنها ساهمت في توسيع هذه الظاهرة إلى درجة كبيرة، فكانت إحدى العوامل الأساسية لها؛ ولذلك وجدنا سجل جمعية العلماء يلمح إلى شيء من هذا بلهجة شديدة، فيصف الطرقية بأنها (علة العلل في الإفساد ومنبع الشرور، وإن كل ما هو متفش في الأمة من ابتداع في الدين، وضلال في العقيدة ، وجهل بكل شيء وغفلة عن الحياة، وإلحاد في الناشئة فمنشؤه من الطرق، ومرجعه إليها)[7].

فهذه عينة من مظاهر الواقع العقدي الذي أفرزته الطرق الصوفية بالجزائر من نهاية القرن السابع عشر إلى بدايات القرن العشرين، وكلها تبين بوضوح أن ملامح العقيدة الصحيحة تكاد تنطمس، وشاع

---

1. من الذين قرظوا الرسالة: محمد النخلي، وبلحسن النّجار، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومحمد الصادق النيفر، وغيرهم
2. شعيب التلمساني هو: أبو بكر شعيب بن علي بن محمد بن فضل الله بن عبد الله بن خليفة البويكري الجليلي التلمساني، أديب شاعر، له مشاركة في أنواع من العلوم، ولد ونشأ بتلمسان، مثل الجزائر وتونس في مؤتمر المستشرقين في(ستوكلهم) سنة [1307 هـ/1889م]، ولي قضاء تلمسان، وكان من أعضاء مجلس الشورى العلمي بها، له مؤلفات منها (زهرة الريحان في علم الألحان أو بلوغ الأرب في موسيقى العرب)، و(المعلومات الحسان في مصنوعات تلمسان)، و(الرمز الكفيل بذكر عقائد أهل الدليل) شرحه محمد بن عبد الرحمان الديسي، وقرضه تقريضا حسنا الأستاذ محمد عبده، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص69
3. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص76
4. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351
5. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص76
6. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص86 –87
7. سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص54

بين النّاس عقيدة جديدة مسيخة لا علاقة لها بالعقيدة الإسلامية الحقيقية، التي جاء بها القرآن الكريم وأيدتها السنة الشريفة، وعمل بها السلف الصالح، بذلك كانت الظروف تتطلب بإلحاح شديد ضرورة ظهور فئة دينية جديدة، تتبنى مبادئ الدين الإسلامي الصحيح وتصلح ما أفسدته هذه الفئات الدينية المسيطرة على كيان الأمة الجزائرية.

وخلاصة القول بعد هذه الجولة حول أسباب ظهور حركة التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر أنّ الجزائر وإن كانت في فترة احتلال إلاّ أنّها لم تكن منعزلة عن العالم، بل كانت مضطلعة ومتأثرة بما يجري من حولها من تغيرات عالمية، حتى كانت العديد من تلك الأحداث أسباباً خارجية مباشرة لظهور حركة تغييرية شاملة بالجزائر، وبتوجهات مختلفة ومتنوعة.

أهم تلك الأحداث النهضة الغربية الحديثة والمعاصرة والتطورات العلمية المصاحبة لها، ثمّ سقوط عدد كبير من الإمبراطوريات وعلى رأسها الإمبراطورية الروسية، وكذا الحرب العالمية الأولى وما خلّفته من أثار مادية ومعنوية لدى المسلمين والعرب، أضف إلى ذلك استيطان المذهب الوهابي بالجزيرة العربية وسعيه الحثيث للانتشار عبر الأوطان الإسلامية، هذا مع تطورات المسألة الشرقية التي اختتمت بإلغاء الخلافة الإسلامية، وأخيراً ظهور الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي بزعامة الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده ثم تلميذه الشيخ رشيد رضا.

أما الأسباب الداخلية فمنها ما يتعلق بظروف الاحتلال القاسية وما خلفته من آثاراً مدمرة على البلاد في جميع الميادين: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية والدينية، حيث أن تلك الأوضاع قد حرمت الجزائريين من أدنى الحقوق الإنسانية، ثمّ تضافرت على محو الشخصية العربية الإسلامية الجزائرية الأصيلة، وكادت أن تنجح في ذلك. ومنها ما يتعلق بالجزائريين أنفسهم – وإن كانت في خدمة الاحتلال – وهي الطرق الصوفية الجزائرية المنحرفة وما خلفته من آثار على الفكر والعقيدة والمجتمع، حيث كان بعض الطرق يد مسلطة على رقاب الأهالي لمساعدة وخدمة الاحتلال، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد كانت سبب انتشار مظاهر الانحراف العقدي بالجزائر من شرك وخرافات وبدع، فكانت أهم الأسباب وأخطرها.

كل تلك الظروف الخارجية والداخلية كانت أسباباً مباشرة لظهور رغبة في التغيير بالجزائر. وبتعدد المؤثرات تعددت دعوات وطرق التغيير وتمثلت في تيارات فكرية متنوعة، منها المتأثر بالنهضة الغربية الحديثة والدعوة إلى الاستلهام منها بتفاوت فيما بينها، حسب درجة الانبهار بالحضارة الغربية، ومنها المتبنية لفكرة الإصلاح والتجديد والمتأثرة بالحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي وبخاصة المشرقية منها، وهي أقربهم إلى تمثيل الشخصية الجزائرية الأصيلة.

الفصل الثاني:

روافد وتحديات التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

المبحث الأول: الروافد الذاتية لحركة التجديد في الجزائر

- **المطلب الأول:** أصالة الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية وأثرها في بعث حركة التجديد
- **المطلب الثاني: النهضة الجزائرية الفكرية الحديثة وعوامل انبعاثها الداخلية**

المبحث الثاني: الروافد الخارجية لحركة التجديد في الجزائر

- **المطلب الأول:** أثر الديار التونسية على الفكر الجزائري المعاصر
- **المطلب الثاني:** النهضة المشرقية وأثرها على النهضة الفكرية المعاصرة بالجزائر

المبحث الثالث: تحديات الفكر التجديدي ومعوقاته في الجزائر

- **المطلب الأول:** التحديات الداخلية للفكر التجديدي
- **المطلب الثاني: التيار الديني الطرقي يواكب القرن الجديد**
- **المطلب الثالث:** التحديات الخارجية للفكر التجديدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الروافد الذاتية لحركة التجديد في الجزائر

المطلب الأول: أصالة الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية وأثرها في بعث حركة التجديد

لقد دخل الإسلام إلى الشمال الإفريقي عموماً وإلى الجزائر خصوصاً منذ القرن الأول الهجري فعمل على صهر مختلف التيارات والمتناقضات التي كانت تسود البلاد حينذاك، وجعل منها كتلة واحدة مترابطة في بوتقة الإسلام، وتجاوب السكان الأصليين (أمة العصر الحجري)[1] و"البرابرة" مع الفاتحين الجدد "العرب"، وأنزلوهم منازل القربة منهم؛ لما رأوا من جليل مميزات هذا الدين، وإخلاص أصحابه، فطاب لهؤلاء الوافدون الجدد المقام بينهم؛ فاستقر منهم الكثير بهذه الديار الإسلامية الجديدة.

منذ ذلك الحين اختلطت الدماء والأنساب، والجذور والأصول، وتكونت طينة جديدة لسكان الجزائر؛ مزجت بين العنصر الحجري بخصاله وسماته، والعنصر البربري بمميزاته وخصائصه، والعنصر العربي الإسلامي بمميزاته وخصائصه، هذا الخليط الذي أعطى للجزائريين تاريخا ممتداً إلى غابر الأزمان والحضارات في جهتين في آن واحد، فهو من جهة السكان الأصليين والبرابرة يمتد إلى أعماق تاريخ الأجداد والأباء وما توالت عليهم من محن ونكبات وأفراح ومسرّات على تراب هذه الأرض الطيبة، وهو من جهة العربية والإسلام يمتد إلى أعماق شبه الجزيرة العربية ليلتقي بتاريخ ومآثر سيد المرسلين وخاتم الأنبياء أجمعين **محمد بن عبد الله العربي**(*صلى الله عليه وسلم*)، وهذا يشمل التاريخ الجاهلي بما فيه، والتاريخ الإسلامي المجيد وما يحتويه، فتوفر من هذه الجهة الأخيرة للجزائريين أواصر القربة والصلة المتينة بجهات أخرى بالمشرق أو بالمغرب، لا تأثر فيها السنون وما يعتريها من خصومات ومنازعات.

وهكذا عمل الإسلام على إذابة ملامح الاختلاف والفرقة الموجودة بين هذه العناصر المتنوعة والمتباعدة، ليخرج إلى الوجود شخصية جزائرية **جديدة** عربية إسلامية كانتماء ديني وحضاري وليس انتماء عرقي وسلالي، وهي الشخصية التي اكتسبت صفة الصمود والجلد والعناد والإباء من طبيعة السكان الأصليين والبرابرة، واكتسبت الثوابت والمبادئ الراقية والرشيدة من روح الدين الإسلامي وينابيع الحضارة العربية الإسلامية، فأتلفت عناصر القوة إلى عناصر أقوى لتطبع الشعب الجزائري بالطابع العربي الإسلامي، (وبفضل هذا الطابع الحي الذي طبع به الجزائري والذي حافظ به على الشخصية القوية وفي أحرج الأوقات، والجزائري بفضل عروبته وإسلامه ثابت كالطود الأشم؛ لم تؤثر فيه عبر تاريخه الطويل التيارات الفكرية واللغوية الزائفة، مالم تكن تلك التيارات نابعة من صميم العروبة من روح الدين الإسلامي الحنيف)[2]، وبهذه العناصر اكتسبت الشخصية الجزائرية صفة الحياة التي ضمنت لها عنصر البقاء والتقدم على

1- سليمان الصيّد: الشخصية الجزائرية عبر التاريخ، مطبعة البعث قسنطينة(1971م)، ص11

2- المرجع نفسه، ص19

مر التاريخ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

فكانت الشخصية الجزائرية في أصل تكوينها من نتاج الجدة والتجديد، ثمّ تمسكت أكثر بهذا المبدأ التجديدي أكثر؛ عندما كان من صميم دعوة الدين الإسلامي الحنيف الذي كان (أعظم حركة تجديدية في حياة الإنسان والتاريخ، ولم ولن يسجل التاريخ القديم والحديث تحولاً ومنعطفاً كان له تأثير في الماضي والحاضر والمستقبل، كحدث ظهور الإسلام الذي كان ثورة حضارية جذرية شاملة غيرت مجرى التاريخ وحركة الإنسانية)[1]، لهذا كانت أهم دعوات الإسلام الدعوة إلى التجديد والإحياء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[2].

يشرح سيد قطب دلالات هذه الآية فيقول: إنما يدعوهم إلى ما يحييهم؛ إنها دعوة إلى الحياة بكل صور الحياة، وبكل معاني الحياة...إنه يدعوهم إلى عقيدة تحيي القلوب والعقول، وتطلقها من أوهام الجهل والخرافة، ومن ضغط الوهم والأسطورة، ومن الخضوع المذل للأسباب الظاهرة والحتميات القاهرة، ومن العبودية لغير الله والمذلة للعبد أو للشهوات سواء...ويدعوهم إلى شريعة من عند الله، تعلن تحرر الإنسان وتكريمه بصدورها عن الله وحده، ووقوف البشر كلهم صفاً متساوين في مواجهتها لا يتحكم فرد في شعب، ولا طبقة في أمة، ولا جنس في جنس ... ويدعوهم إلى منهج للحياة، ومنهج للفكر، ومنهج، للتصور، يطلقهم من كل قيد إلاّ ضوابط الفطرة، المتمثلة في الضوابط التي وضعها خالق الإنسان ... يدعوهم إلى القوة والعزة والاستعلاء بعقيدتهم ومنهجهم، والثقة بدينهم وبربهم، والانطلاق في الأرض كلها لتحرير الإنسان بجملته، وإخراجه من عبودية العباد إلى عبودية الله وحده ... ذلك مجمل ما يدعوهم إليه الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو دعوة إلى الحياة بكل معاني الحياة[3].

وإذا كان من سنة الله في خلقه أن جعل في حياة الأفراد ساعات للنوم وغياب الوعي، وساعات لليقظة والصحو، فكذلك الجماعات والأمم (يعتريها ما يعتري الأفراد من غياب الوعي، مدداً تطول أو تقصر، نتيجة نوم أو غفلة من داخلها، أو نتيجة "تنويم" مسلط عليها من خارجها، والأمم الإسلامية يعتريها ما يعتري غيرها من الأمم)[4] والشعوب، لكن الميزة والخاصية التي تفردت بها الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم؛ أن الله عز وجل قد حباها وكرمها بعوامل اليقظة والصحو كلما ران على قلبها ووعيها شيء من الغفلة أو النوم، حيث جعل سبحانه للأمة الإسلامية طبيعة خاصة، (فمن طبيعة الأمة المسلمة ألاّ

1- زكي الميلاد: الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، دار الصفوة، بيروت،لبنان،ط1 (1415هـ/1994م)،ص17

2- سورة الأنفال، آية24

3- سيد قطب: في ظلال القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط3، المجلد3، ج8، 267-268

4- يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية،"الصحوة الإسلامية وهموم الوطن"،تحرير وتقديم: سعد الدين إبراهيم، منتدى الفكر العربي -عمان- 14-16/ 1987م، ص18

يستمر نومها وغيبتها عن الوعي أزماناً تتطاول، ومن طبيعة الإسلام أن يوقظ فيها عوامل التنبه، وبواعث التحرك، مادام قرآنها محفوظاً في الصدور، مسطوراً في المصاحف)[1] وهو الأمر الذي تعهد الحق سبحانه الذي لا يخلف له وعد بحفظه بميثاق أبدي في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[2].

ثمّ إنّ من طبيعة هذه الأمة أنها لا تجتمع على ضلالة "إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ"[3]، كما أيد الله عز وجل لها فئة منها تقوم على الحق تهدي به، وتدعوا إليه إلى أن يأتي أمر الله عز وجل وهم على ذلك، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[4]، وقال (صلى الله عليه وسلم): "لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ"[5]، أضف إلى ذلك أن الوعد الرباني جاء بميثاق غليظ مفاده "إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[6].

لذلك وجدنا الأمة الإسلامية لم تخلوا في زمن من تاريخها الطويل؛ من رجالات وأعلام حملوا تبعات القيام بالحق ومهمة التجديد، وما كانت جهود أمثال: ابن تيمية، والغزالي، ومهدي الموحدين محمد المهدي بن تومرت، وغيرهم؛ إلاّ شيئاً من هذا القبيل.

والبلاد الجزائرية لم تخرج عن هذا الناموس الرباني منذ أن تبنت الدين الإسلامي شرعة ومنهاجاً، فتعمقت في صميم الشخصية الجزائرية هذه المعاني وتجذّرت فيها، بل صارت من أهم منطلقاتها الأساسية، لنجدها تظهر في مختلف المراحل التاريخية للجزائر كلما دعت الضرورة إلى ظهورها، منذ تلك العهود الإسلامية الأولى إلى عهد الاستعمار الذي نحن بصدد الحديث عنه، وهو العهد الذي استفز مكنونات الشخصية الجزائرية الأصيلة، لتنتفض وتنفض عنها غبار سنون ظلام الاستعمار الغاشم ومحاولاته التدميرية، وتتبنى فكرة الإحياء والتجديد بأصولها العربية الإسلامية الأصيلة.

1- يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية، ص18

2- سورة الحجر، الآية 9

3- انفرد به ابن ماجة في سننه، كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، ج2، ص1303، رقم: 3950

4- سورة الأعراف، الآية 181

5- أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب قول النبي: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، ج6، ص2667، رقم: 6881، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين، ج3، ص1523، رقم: 1920

6- ارجع في تخريجه إلى الفصل الرابع من هذا البحث، ص123-124

المطلب الثاني: النهضة الجزائرية الفكرية الحديثة وعوامل انبعاثها الداخلية

الفرع الأول: جهود العلماء الجزائريين السابقين وحركة الشيخ ابن باديس التعليمية

أولاً/ جهود العلماء الجزائريين السابقين: ونقصد بهم أولئك العلماء الجزائريين الذين كان لهم أثر بالغ في بعث بذور النهضة الفكرية بالجزائر، وذلك لأنهم تحدوا السياسة الاستعمارية ومحاولتها التدميرية اتجاه الثقافة الوطنية العربية الإسلامية، ووقفوا صامدين يحملون لواء الحركة العلمية الجزائري الأصيلة حتى لم تمحى من الوجود.

من ذلك أيضاً بعض الزوايا والمعاهد التي سلمت من بطش اليد الاستعمارية، (سيما في الجبال المنقطعة، وفي الصحراء، فأفادت فائدة كبرى، ونشرت العلم والدين، ونبغ في معاهدها علماء صالحون كانوا حماة الدين، وجنداً مخلصاً للنهضة الحديثة، ومن هذه الزوايا الصالحة: زاوية الهامل، وزاوية علي بن عمر في طولقة، وزاوية سيدي خالد، وزاوية أولاد جلال)[1]، وزاوية ابن أبي داوود[2]، أما المعاهد فنذكر على رأسها طبعاً (معهد الهامل، ومعهد البلولي، ومعهد سيدي منصور)[3]، ومعهد الشيخ أطفيش[4].

وطبعا لا نستطيع الحديث في هذه العجالة عن كل أعلام فترة الاحتلال، لذلك اكتفينا بالتمثيل على هؤلاء ببعض العينات التي عايشت فترة الدراسة أو سبقتها قليلاً، وقد اعتمدت في ترتيبهم على تاريخ الوفاة، لأنه الأكثر دلالة على عملية التأثير والعطاء.

أ ــ الشيخ محمد بن أبي القاسم الهاملي[5](1239-1315هـ/1823-1897م): من كبار زعماء الإصلاح بالجنوب الجزائري، وأجل عمل قام به إلى جانب التعليم والتوجيه، تأسيسه أحد أهم المعاهد الدينية بالجزائر وهو "معهد الهامل"، الذي لا يمكننا حصر عدد الدارسين به داخل الجزائر وحتى خارجها، حيث (من الذين أجازهم الشيخ ابن أبي القاسم: عبد الحليم بن سماية، وحمدان لونيسي، والدكتور محمد

1- محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر، ج1، ص49-50

2- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، ص43

3- توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص350

4- محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر، ج2، ص06

5- هو محمد بن أبي القاسم بن رحيح بن محمد بن عبد الرحيم أبو عبد الله الشهير بالهاملي [1239هـ/1823م- 1315هـ/1897م]، فقيه له مشاركة في الحديث والكلام والتاريخ والأخلاق والتفسير، ولد بالبادية قرب حاسي بحبح بجنوب الجزائر في مكان يسمى الحامدية، تعلم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن في بلده، ولما بلغ الثالثة عشر انتقل إلى جبال القبائل، فأخذ عن مشائخ زاوية علي الطيار، لمدة سنتين ثم بزاوية ابن أبي داود في زواوة فأخذ عن مؤسسها علوم التفسير والفقه كما درس فنون العربية، ثم رجع إلى الصحراء سنة 1863م، وأسس زاويته المعروفة بزاوية الهامل، توفي في بويرة الصحارى في طريق عودته من الجزائر العاصمة، من مؤلفاته "منظومة الأسمائية" شرحها محمد بن عبد الرحمان الديسي في كتاب "فوز الغانم". عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص335.

بن العربي وغيرهم)[1].

ب ــ الشيخ صالح بن مهنا القسنطيني[2] **(1281-1328هـ/1854-1910م)**: من رواد الإصلاح في الجزائر، هذا العالم الجزائري الأصيل الذي تعلم بتونس وبالأزهر، والذي ترك ما يزيد عن (50 مؤلفاً في مواضيع شتى)[3]، يعتبر من أكبر الدين حافظوا على مسيرة الحركة العلمية بالجزائر رغم مختلف العراقيل الاستعمارية، وكيف لا وقد تحمل تبعات (رسالة التعليم والتوجيه مدة ثلاثين سنة)[4] من عمره، أحيا فيها النفوس والضمائر والعقول، (فإنّ مناجاته للضمير كادت توقظ أهل قسنطينة كلها حوالي 1898م)[5]، لأنه كان يعمل جاهداً وبتفاني كبير حتى لا تندثر عناصر الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية الأصيلة، فخشيته السلطات الاستعمارية وعملت (على إبعاده، وصادرت مكتبته التي لا تقدر بثمن)[6].

ج ــ الشيخ عبد القادر المجاوي (1265-1332هـ/1848-1913م): من كبار المصلحين الجزائريين في عصره، تعلم بالمغرب الأقصى مختلف العلوم العربية والإسلامية، وعندما رجع إلى وطنه الجزائر تولى التدريس بقسنطينة ثمّ بالعاصمة فأحدث (تأثيراً كبيراً في الأوساط الفكرية والشعبية بدروسه ومحاضراته العامة، ومؤلفاته التي بلغ عددها 15 مؤلفاً)[7] في العقيدة وعلم الكلام[8]، وفي اللغة والتربية وغيرها، وبخاصة كتابه "إرشاد المتعلمين" الذي جعله لمواجهة دعوات الانبهار والتغريب التي سادت في عصره، حتى اعتبرته الجهات الحكومية (كتاباً أجنبياً عن الجزائر، لأنه كان يدعوا إلى العلم والأخذ بأسباب الحضارة بطريقة محايدة، وغير مرتبطة بالتمدن الفرنسي)[9]، وإنما مرتبطة بالحضارة العربية الإسلامية العريقة.

1- محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر، ج1، ص81

2- صالح بن مهنا القسنطيني الأزهري: ولد في قرية العشرة بكركرة من نواحي القل، ونشأ بقسنطينة وتعلم بها ثم بتونس، ثم بالأزهر، ثم عاد إلى قسنطينة واشتغل فيها بالتدريس، وترك مؤلفات منها "تنبيه المغترين في الرد على إخوان الشياطين"، ردا على رسالة "ضوء الشمس" لأحمد بن دادا التي وضعها في مدح الأشراف، وأثار كتابه ضجة بين العلماء في وقته، ورد عليه أبو عيسى المهدي بن محمد العمراني الوزاني برسالة سماها " السيف المسلول باليد اليمنى في الرد على ابن مهنا" ورد عليه هو الآخر برسالة سماها "الفتح الرباني في الرد على المهدي المغربي الوزاني"، توفي بقسنطينة. سليمان الصيّد، صالح بن مهنا القسنطيني، حياته وتراثه.

3- سليمان الصيّد: صالح بن مهنا القسنطيني، حياته وتراثه، دار البعث، قسنطينة، ط1(1404هـ/1983م)،ص147- 184

4- المرجع نفسه، ص51

5- عمار طالبي: عبد الحميد بن باديس، ص19

6- المرجع نفسه، ص19

7- عمر بن قينة: شخصيات جزائرية، دار البعث، قسنطينة، ط1(1403هـ/ 1983م)، ص10-11و13-16

8- و من مؤلفاته في العقيدة وعلم الكلام: المرصاد في مسائل الاعتقاد، والقواعد الكلامية، وهذا الكتاب فيه مقدمة وعشرة فصول وخاتمة جعلها على حد قوله: نموذجاً كفيلاً باستفادة القارئ السبيل الذي تتلقى به أصول الدين على الوجه الملائم لروح الوقت، والمساعد للملكات تلامذة هذا الزمن: انظر عبد الحميد بن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، إعداد وتصنيف: عمار طالبي، ص22

9- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6 ،ص220

هذا المصلح الذي ينسبه كل الباحثين إلى الاتجاه السلفي التقليدي؛ يبدو أنّه كان متأثراً بالنهضة المشرقية، سواء التي مثلها "الأفغاني" ومدرسته، أو التي (مثلها خير الدين التونسي)[1] بالجارة تونس الخضراء، وبخاصة أنّه كان من المتتبعين لأخبار "محمد عبده"، بل كان من الملازمين له أثناء زيارته للجزائر.

د ــ الشيخ المحمّد بن يوسف أطفيّش (1238-1332هـ/1821-1914م): مجتهد من أكابر العلماء بالفقه والأدب واللغة والتفسير ومن رجال النهضة الإصلاحية الحديثة بالجزائر[2]، كانت له رغبة صادقة في أن يكون المجدد للدين في عصره[3]، فعمل من أجل ذلك بلا كلل أو ملل في كل مكان نزل به، حيث وهب حياته كلها للتدريس والوعظ والإرشاد والتأليف والتصنيف حتى روي عنه أنّه (كان يؤلف وهو في السفينة)[4] في أثناء سفرتيه إلى الحج، حتى عدت مؤلفاته (بحوالي 300 مؤلف)[5]. وقد تخرّج على يدي الشيخ أطفيّش عدد لا يحصى من الطلبة من داخل البلاد وخارجها، ومن أشهرهم: الشيخ صالح بن عمر لعلي[6]، وسليمان باشا الباروني، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد أطفيّش[7] وأبو اليقضان[8] ... وغيرهم[9].

1- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6 ،ص220

2- عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر ، ص19-20

3- مصطفى بن الناصر وبنتن: آراء الشيخ المحمّد بن يوسف أطفيّش العقدية(1238-1332هـ/1821-1914م)، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، جمادى الأولى1417هـ/ أكتوبر 1996م، ص30

4- عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص20

5- مصطفى بن الناصر وبنتن: آراء الشيخ المحمّد بن يوسف أطفيّش العقدية، ص63

6- هو صالح بن عمر بن داود بن صالح بن محمد الأعلى[1287هـ/1871م-1347هـ/1928م] مفسر، من علماء الإباضية في المغرب الكبير، ولد في بني يزقن، ونشأ وتعلم، فقد بصره في سن الخامسة، وحج مرتين، واجتمع إلى علماء الحجاز، كما حضر دروس بالأزهر الشريف، أنشأ معهداً للعلوم الشرعية والعربية في مسقط رأسه سنة 1889م، من آثاره: "القول الوجيز في كلام الله العزيز" في التفسير ولم يكمله، و"مراقي العوام إلى معرفة مبادئ الإسلام" في العقيدة وفقه العبادات. وقد مات في بني يزقن. انظر: محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج2، ص144، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر،ص194

7- هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد إبراهيم بن يوسف أطفيّش[1305هـ/1888م-1385هـ/1965م]: عالم إباضي وأديب، ولد في بني يزقن، وتعلم على يد "محمد بن يوسف أطفيش" ولازمه حتى وفاته سنة 1914م،بعدها انتقل إلى تونس ودرس بالزيتونة، وشارك في حركتها الوطنية إلى جانب عبد العزيز الثعالبي، فأبعده الفرنسيون لأجل ذلك فلجأ إلى القاهرة في أواخر سنة 1923م، أنشأ بها مجلة "المنهاج" وعمل في دار الكتب المصرية، توفي بالقاهرة، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص19

8- هو أبو اليقظان الحاج إبراهيم بن عيسى بن يحي بن داود بن عيسى بن داود بن الشيخ الحاج أحمد بن الشيخ بلقاسم بن حمو بن عيسى[1306هـ/1888م-1393هـ/1973م]يصل نسبه إلى عبد المؤمن بن علي الموحدي، أما كنيته أبو اليقضان فاقتبسها من الإمام العظيم أبي اليقضان محمد بن أفلح خامس أئمة الدولة الرستمية، ولد في ميزاب ، عاش يتيما وتعلّم تعليمه الأول بمسقط رأسه، تولى تعليمه السيد الحاج إبراهيم بن صالح بوصحابة، ابتدأ إبراهيم دراسة العلوم على شيخه الحاج عمر بن يحي وعمره سبعة عشر سنة، طلب من شيخه أن يرسله هو وزميله إبراهيم بن بكير للتخصص على القطب، وأرسلهما إلى معهد القطب الشيخ الحاج امحمد أطفيش في بني يسقن في1907م، وكان عمره تسعة عشر سنة، دبوز: أعلام الإصلاح، ج2، ص214 - 293.

9- مصطفى بن الناصر وبنتن: آراء الشيخ المحمّد بن يوسف أطفيّش العقدية، ص58

هـ ـ الشيخ عبد الحليم بن سماية: (1283-1352هـ/1866-1933م): كان من المهتمين ومن المتصلين بالحركة السلفية في العالم الإسلامي، وبخاصة ما يتعلق بمحمد عبده، حيث كان (مراقباً الأحداث في الصحف العربية والفرنسية)[1]، ويعد من الذين وضعوا قاعدة الإصلاح والتجديد بالجزائر، حيث علّم عدد لا يحصى من الطلبة في الثعالبية وغيرها، وعمل على غرس روح العربية والإسلام فيهم.

لقد حاول أن يصقل مواهب طلبته بالتنويع في معارفهم، حتى أنّه تجاوز الكتب المعهودة والمتداولة في وقته؛ ليختار من التراث العربي الإسلامي ما رأى فيه أكثر نفعاً وفائدة لهم، فكان يعتمد الكتب الأصيلة في الدين والعربية في تدريسه، فهو أول من درس كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وهذان الكتابان اهتم بهما محمد عبده، لأنهما يمثلان الدراسات الأدبية النقدية التي من شأنها تربية الملكات، وتكوين الأذواق لطلاب الفصحى، كما درّس المنطق من خلال "السلم" و"التهذيب" و"البصائر النصيرية"، والكتابين الأخيرين كانا درسهما محمد عبده في الأزهر، أما في التفسير والتوحيد فقد اعتمد كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" للإمام الغزالي، و"رسالة التوحيد" لمحمد عبده، أما من حيث الكتابات والمؤلفات فقد ترك بعض المؤلفات منها "فلسفة الإسلام"، و"رسالة مهمة في التوحيد والرد على شبه المبطلين والملحدين"، وغيرها[2].

هذا بالإضافة إلى شخصيات أخرى كان لها أثرها الملموس في يقضة الفكر الجزائري عموماً؛ أمثال الشيخ مصطفى بن الخوجة[3] الذي كان من أكبر المتحمسين للشيخ محمد عبده وأفكاره الإصلاحية بالجزائر، وكذا الدكتور "محمد بن أبي شنب"[4] وعلى الرغم من ميوله الإستشراقية الظاهرة إلاّ أنّه (يعتبر من أهم

1- عمار طالبي: عبد الحميد بن باديس، ج1،ص28

2- المرجع نفسه، ج1، ص29-34

3- هو محمد بن مصطفى بن محمد بن باكير بن الخوجة الملقب بـ"المضربة" لسمنه والمشهور بالشيخ الكمال[1282هـ/1865م/ 1334هـ/1915م] شاعر وكاتب، عالم بالشريعة الإسلامية واللغة العربية، ولد ونشأ بالعاصمة، وتتلمذ على ابن الحفاف وابن زكري، وعمل في "المبشر" كمحرر للغة العربية [1867م-1901م]وعين مدرسا بمسجد جامع سعيد سنة 1895م، كما كان يلقي دروساً في النحو بمسجد "سفير" بالعاصمة، وهو من المولعين بالشيخ عبده، وهو الذي عرّف الناس به في الجزائر، ومن أشهر تلامذته عمر راسم، من أشهر مؤلفاته "الاكتراث بحقوق الإناث" و"البراهين العظام في نفي التعصب الديني في الإسلام"، عادل نويهض: معجم، ص138، ونهضة الجزائر، ج1، ص128، وعمر راسم: المصلح الثائر، ص14.

4- ابن أبي شنب محمد بن العربي بن محمد أبي شنب [1286-1347هـ/1869-1929م]، باحث عالم بالأدب، ولد بفحص قرب المهدية، إلتحق بالتعليم منذ سنة 1888م، لقب دكتور في الآداب سنة 1920م، كان يحسن الفرنسية لأهلها، وله إلمام بالفرسية والعبرية والإيطالية والتركية والإسبانية وغيرها، انتخب عظوا في المجمع العلمي العربي بدمشق عام 1920م، وفي المجمع العلمي الإستعماري بباريس سنة 1924م، مثل الجزائر في عدة مؤتمرات، مثل مؤتمر المستشرقين في الرباط سنة 1928م، وبعدها في أكسفورد، صنف عدة كتب بلغت 39مؤلفا، أغلبها في مجال الأدب، بالإضافة إلى عدة أبحاث قيمة في دائرة المعارف، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص189-191.

الشخصيات المثقفة التي خدمت في مرحلة يقظة اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الجزائر)[1].

ثانياً/ حركة الشيخ ابن باديس التعليمية: أما أهم حركة علمية كان التي كان لها أثرها البارز في بعث عجلة النهضة بالجزائر؛ فهي حركة الشيخ العلامة عبد الحميد ابن باديس وهذه حقيقة يعترف بها العدو قبل الصديق، هذه الحركة التي انطلق بها بعد رجوعه من المشرق قبل الحرب العالمية الأولى في حدود سنة 1913م بقسنطينة، حيث تجمع من حوله ثلة من شباب المدينة ومن خارجها فرباهم على حب الوطن والتمسك بالأصول العربية الإسلامية الصحيحة، وغرس فيهم روح النهضة والرغبة في الإصلاح والتجديد في أسمى أبعاده وأرقى صوره، كما ساهم في توجيه فئة كبيرة منهم في حياتهم الخاصة والعامة والعلمية والعملية.

وهذه الحركة المباركة هي التي عدّها "الشيخ الإبراهيمي"[2] أحد الأسباب المباشرة لظهور حركة الإصلاح ولنهضة الجزائر عامة، فيقول: (السبب الثاني هو الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس بدروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها تلاميذه، والتعاليم الحقة التي يبثها في نفوسهم الطاهرة النقية. والإعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به أرواحهم الوثابة الفتية. فما كادت تنقضي مدة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من فكر صحيحة وعقول نيرة ونفوس طامحة، وعزائم صادقة، وألسن صقيلة، وأقلام كاتبة، وتلك الكتائب الأولى من تلاميذ ابن باديس هي طلائع العهد الجديد الزاهر)[3]. وأحسن مثال على هؤلاء تلميذه الأول وصديقه الشيخ مبارك الميلي.

1- تركي رابح: الشيخ، ص109

2- محمد البشير بن السعدي الإبراهيمي[1889م - 1965م]،ولد بقرية رأس الوادي بسطيف، أتم حفظ القرآن الكريم على يد عمه الشيخ المكي الإبراهيمي، وحصل منه على إجازة في علوم اللغة قبل أن يتجاوز سنه الرابعة عشر، ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره لحق بوالده إلى المدينة المنورة سنة 1911م، مارا بمصر حيث أقام بها نحو ثلاثة أشهر، أخذ خلالها عن بعض علمائها، وحضر بعض الدروس بالأزهر، ودرس بالمدينة على كبار علمائها علوماً شتى، ثم أصبح يلقي الدروس للطلبة في الحرم النبوي، التقى في موسم الحج سنة 1913م بالإمام عبد الحديد بن باديس، ثم انتقل سنة 1917م إلى دمشق بدعوة من الحكومة لتدريس الآداب العربية بالمدرسة السلطانية، وإلقاء دروس الوعظ والإرشاد، عاد إلى الجزائر سنة 1920م وأقام بمدينة سطيف وأنشأ بها مدرسة ومسجدا بعد أن رفض الوظيفة التي عرضت عليه من طرف السلطات الاستعمارية، وتعاطى التجارة، وبقي على اتصال بالشيخ عبد الحميد بن باديس، وتردد على مدينة تونس حيث كان يقيم أصهاره وكانت له صداقات في الأوساط العلمية والأدبية هناك، وانتخب سنة 1931م نائبا لرئيس جمعية العلماء منذ تأسيسها، ووضع دستورها وقانونها الأساسي، ومنذ عام 1933م تكفل بالمقاطعة الغربية واختار مدينة تلمسان مركزا لنشاطه المكثف، وأسس بها "مدرسة دار الحديث"سنة 1937م ومسجد وقاعة محاضرات، أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، ج1، ص5-9-10-11، عبد الكريم بوصفصاف: كتاب الملتقى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي العلم المفكر والأديب الوطني المنظر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة الجزائر، صفر1424هـ/نيسان (أفريل) 2003م، ص4، 5.

3- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص47-48

الفرع الثاني: حركة إحياء التراث الوطني والقومي

تذكر المصادر المتتبعة لأحداث الجزائر في القرنين الماضيين أنّه في العشر سنوات الأولى من القرن العشرين [1900- 1910م]، أصبح هناك اهتمام متزايد بالتأليف وبالبحث في التراث الوطني القومي، حيث طبعت (مؤلفات أجدادنا الذين ساهموا في الحضارات الإنسانية)[1]، فكانت تلك الجهود الموجهة لـ (إحياء الأعمال التاريخية الجزائرية تحقيقاً للربط بين الأجيال، فنشرت أعمال: ابن عمار[2]، وابن مريم[3]، والورتلاني[4]، والغبريني[5] "نحلة اللبيب، والبستان، ونزهة الأنظار، وعنوان الدراية"؛ وكل هذه المؤلفات فتحت أمام مواطنيهم الجهلة والمضطهدين الأبواب على بعض أنوار ماضيهم)[6]، كما أحيت ذاكرتهم الميتة ليسترجعوا مجداً قديماً وتبعث فيهم روح العزم والصمود من جديد.

وهذا فيما يتعلق بإحياء الأعمال الماضية أما الأعمال الجديدة التي تمّ تأليفها في تلك الفترة بالذات فأشهرها كان تلك الموسوعة التي ظهرت سنة 1903م، والتي ترجم فيها لعدد كبير من أبرز أعلام

1- الزبير سيف الإسلام: تاريخ الصحافة، ج4، ص30

2- هو أبو العباس أحمد بن عمار بن عبد الرحمان بن عمار الجزائري[توفي حوالي:1205هـ/1790م] من أعلام زمانه في العلوم النقلية والعقلية، له اشتغال بالحديث والتاريخ، حجّ في أوائل سنة 1166هـ/1752م وجاور بمكة إلى ما بعد 1172هـ/ 1758م، كان مفتياً سنة 1180هـ/1766م. من آثاره "نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب" وتعرف "بالرحلة الحجازية" و"لواء النصر في علماء العصر"، انظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص97

3- ابن مريم عبد الله الشريف المليتي نسبا المديوني أصلا، مؤرخ وباحث مشارك في عدة علوم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بتلمسان وتوفي بها، له كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، انتهى من تأليفه سنة 1014هـ/، وغنية المريد لشرح مسائل أبي الوليد، وتحفة الأبرار وشعار الأخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار، وفتح الجليل في أدوية العليل، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص292-293،

4- الورتلاني الحسين بن محمد السعيد [1125هـ/1713م-1193هـ/-1779م]، رحالة ومؤرخ فقيه، مال إلى التصوف، ولد ونشأ في قبيلة بني ورتلان(قرب بجاية) وأخذ عن والده وغيره، ورحل إلى المشرق فحج وأخذ عن علماء مصر والحجاز، كالشيخ محمد بن محمد التونسي الشهير بالبليدي، وأحمد بن الحسن الخالدي الجوهري وغيرهما، له كتاب"نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" ويعرف بالرحلة الورتلانية، يصف فيه ما شاهده من الأمكنة والآثار، وذكر فيه من لقيهم من العلماء والأعيان وغيره وكل ما استحق ذكره في طريق رحلته إلى الديار المقدسة سنة 1179هـ، ومن مؤلفاته "شرح القدسية" لل خ ضري في التصوف، "وحاشية" على كتاب المريدين، و"شرح على خطبة الصغرى"... عادل نويض: معجم أعلام الجزائر، ص340

5- الغبريني أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي(644هـ/1246- 704هـ/1304م)، والغبريني نسبة إلى بني غبري- بطن من قبائل الأمازيغ في أعلى وداي سباو، نشأ في بجاية، وتعلم بها وبتونس، وهو عالم وقاض ومؤرخ، له مشاركة في علوم الحديث والتفسير والعربية والمنطق، من كبار فقهاء المالكية، ، بلغ عدد شيوخه نحو 70 شيخا، أخذ عن أعلام منهم: عبد الحق بن ربيع، وأبو فارس عبد العزيز بن مخلوف، وعبد الله بن محمد القلعي، وغيرهم، كما أخذ عنه جماعة من العلماء منهم: ابناه أبو القاسم أحمد وأبو سعيد أحمد، ألف كتبا مهمة منها: عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية ذكر فيه مشايخه ومن لقيه، والمورد الأصفى، والفصول الجامعة، محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت، ط1، بلا:تا،ص215، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص248-249.

6- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص136

وشخصيات الجزائر الذين كاد النسيان يمسح أسمائهم من الذاكرة، وتنسب للشيخ أبو القاسم الحفناوي[1]، وعنوانها "تعريف الخلف برجال السلف".

وفي سنة 1903م نشر في الإسكندرية كتاب هام عن حياة وتراث الأمير عبد القادر بعنوان "تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر" لابنه "محمد باشا"، ولاشك أنه قد أحضر إلى الجزائر، كما نشر سنة 1913م الكاتب الفرنسي "جورج ديفيز" حياة ومذكرات "حمدان خوجة[2]"[3].

والأكيد في الأمر أن مثل هذه الأعمال قد تركت آثار طيبة في نفوس المثقفين الجزائريين في تلك الفترة، وجعلتهم يستعدون الثقة بأنفسهم، انطلاقاً من أمجاد ماضيهم ومآثر أسلافهم، لذلك لم يأتي عام 1914م حتى (كانت الحياة الثقافية الجزائرية قد بعثت)[4].

الفرع الثالث: النوادي والجمعيات

من أهم العوامل التي ساعدت في زرع بوادر النهضة الجزائرية الحديثة والمعاصرة؛ تلك الهيئات والمنظمات الثقافية المتمثلة في النوادي والجمعيات، التي ظهرت بالجزائر في أواخر القرن التاسع عشر، على يد جماعة من المثقفين الجزائريين، و(كانت تؤدي وظيفة المدرسة)[5]، ثمّ بمرور الوقت وتطور الأحداث، ساهمت إلى جانب التعليم في المجال الفكري والثقافي مساهمة فعالة ومعتبرة قبل الحرب الكونية الأولى،

1- هو أبو القاسم محمد الحفناوي بن أبي القاسم الديسي بن ابراهيم الغول[1258هـ/1842م- 1361هـ/1942م] ولد بمدينة الديس، تعلم في زاوية ابن علي داود بزواوة، ثمّ في زاوية طولقة والهامل، تولى التدريس والإفتاء المالكي في الجامع الكبير بالعاصمة، كان من أوائل المشاركين في أوائل الصحف الجزائرية؛ حيث كتب في المبشر(1883م-1926م) وغيرها، من آثاره: "تعريف الخلف برجال السلف"، و"كتاب دفع المحل في تربية النحل"، و"القول الصحيح في منافع التلقيح"، و"الخير المنتشر في حفظ صحة البشر. انظر: عمر بن قينة، شخصيات، ص57، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص121

2- هو خوجة حمدان بن عثمان خوجة نحو(1189هـ/1775م-1255هـ/1840م) كاتب سياسي من رواد الحركة الوطنية الجزائرية، ولد بمدينة الجزائر وبها نشأ وتعلم، درس القانون على أبيه، وأصبح أستاذا في الحقوق المدنية والقوانين الإسلامية، زار أهم مدن البلقان والقسطنطينية وفرنسا وغيرها، وتعلم اللغة الفرنسية، وبعد احتلال الجزائر وعدم وفاء الفرنسيين بالشروط التي اشترطتها الحكومة التركية عليهم قبل أن تسلم لهم البلاد، نظم الجزائريون بزعامة حمدان خوجة أول حزب وطني سياسي عرف بلجنة المقاربة أو حزب المقومة، فقارع حمدان الاستعمار بقلمه ولسانه، فنفاه الفرنسيون من الجزائر، فكان أول عربي مسلم يطرد من وطنه من قبل دولة أجنبية من أجل قضية وطنية، وأقام مدة قصيرة بفرنسا ثم سافر إلى القسطنطينية واشتغل بالتأليف والترجمة والتحرير لجريدة تقويم وقائع إلى حين وفاته، من مؤلفاته (المرآة) الذي فرغ من تأليفه سنة 1833م، و(إتحاف المنصفين والأدباء والاحترلس عن الوباء)، و(حكمة العارف بوجه ينفع لمسألة ليس في الإمكان أبدع)، ورسالة شرح فيها قول الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان)، وستار الإتحاف، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص136-137، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط1، 1414هـ/1993م، ج1، ص652، رقم4922.

3- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص137

4- المرجع نفسه،

5- أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق نفسه، ج2، ص138

ونشطت اكثر قبيل وبعد الحرب الكونية الثانية، (وأدت أدوارها الثقافية حسب ظروفها المعنوية والمالية والبشرية)[1]، وبذلك صارت أماكن اللقاء لجميع المثقفين من جماعة النخبة أو المحافظين، الأمر الذي مكنهم من تبادل الآراء في مختلف الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية: بإلقاء المحاضرات، وقراءة الصحف العربية الشرقية، والكتب الجديدة، وتناقل الأخبار، كل ذلك تماشياً مع روح العصر، وتيار النهضة العربية الإسلامية، وريح التطور، وحسنة التجديد[2].

أقدم تلك المنظمات الثقافية وأشهرها الجمعية "الرشيدية" التي أسست في العاصمة عام 1893م؛ من طرف خريجو المدارس الفرنسية[3]، وتطورت شيئاً فشيئاً أخذة بكل وسائل العصر الممكنة حتى (أصدرت نشرة خاصة بها باللغتين الفرنسية والعربية)[4]، وأشهر الشخصيات الجزائرية العلمية المساهمة في نشاطاتها الثقافية نذكر: السيد عبد القادر المجاوي، حيث من إحدى المحاضرات التي قدمها بالجمعية واحدة تحت عنوان: "الحضارة العربية قبل وبعد الإسلام"[5]. والسيد ابن بريهمات ومن بين محاضراته "تاريخ الطب العربي"[6]... إلخ، ولا يخفى أثر مثل هذه المواضيع وأشباهها في بعث الوعي الفكري والانتماء الحضاري لدى المستمعين لها.

ومن الجمعيات التي أسست في مطلع القرن العشرين الجمعية "التوفيقية" بالعاصمة التي (أنشأت عام 1908م، وأعادت النخبة تنظيمها عام 1911م، وبعد سنة واحدة أصبح لها مائتا عضو)[7]، وبإلقاء نظرة بسيطة على قانونها الأساسي؛ نجدها تحدد هدفها في المادة الثانية منه بمايلي: تهدف الجمعية التوفيقية إلى توحيد الأهالي الراغبين في التعليم، وتطوير المفاهيم العلمية والاجتماعية، ويمكنها عند الاقتضاء مساعدة في دراستهم شباب من النخبة[8]، ومن الشخصيات التي نشطت بهذه الجمعية نذكر: السيد صوالح محمد ومن محاضراته "ملامح العالم الإنساني المعاصر"، والسيد آيت قاسمي بوسعد؛ ومن محاضراته "الحضارة العربية"[9]

1- عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص265

2- الزبير سيف الإسلام: تارسخ الصحافة في الجزائر،الموسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(1985م، ج4،ص27

3- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية،ج2، ص138

4- الزبير سيف الإسلام: تارسخ الصحافة، ص28

5- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص 138

6- المرجع نفسه

7- أبو القاسم سعد الله: المرجع السابق نفسه، ص 138

8- المرجع نفسه

9- عمار هلال: أبحاث ودراسات(الملحق –7–)،ص:478-484

...، بالإضافة إلى شخصيات بارزة أخرى أمثال عمر راسم[1] وغيره.

في نفس هذا الاتجاه نجد "نادي صالح باي" في قسنطينة، الذي عُدّ له في سنة 1908م 1700 عضو، كما عدّ له عدة فروع[2] في مناطق مختلفة من الجزائر.

وبالتأكيد أن مثل هذه الجمعيات بمثل هذه الأهداف؛ وبمثل هذه الشخصيات المساهمة فيها وبمثل هذه المواضيع المطروحة بها، أن يكون لها الأثر البالغ في تنشيط الذاكرة الوطنية والقومية والحضارية، ونشر الوعي الفكري العربي والإسلامي في جميع أبعاده، وقد ازداد نشاط وعدد هذه الجمعيات والنوادي بالجزائر بعد الحرب العالمية الأولى، حتى وصل عددها خلال الثلاثينات من القرن العشرين إلى حوالي 75 نادي وجمعية ثقافية، موزعة عبر كافة التراب الجزائري.

أما وسط الجزائر فقد عد بها 13 نادياً ثقافياً، أهمها "نادي الترقي" بالعاصمة الذي أسس عام 1927م، ويعد حامل لواء الثقافة العربية الإسلامية، ثمّ أصبح مقراً لجمعية العلماء ومركزاً لنشاطاتها، بالإضافة إلى "نادي الإصلاح" بالعاصمة الذي أسس عام 1934م، ونادي السلام بتيزي وزو، ونادي السعادة بدلس، أما غرب البلاد فقد عد لها 12ناديا موزعة على أشهر مدنها وأولها طبعاً تلمسان، بيد أننا وجدنا أن ولايات الشرق الجزائري قد كان لها حصة الأسد من هذه النوادي الثقافية، حيث عد بها 43 نادياً، موزعة عبر جميع المناطق حتى الصغيرة منها، أما مناطق الجنوب التي كانت لها وضعية خاصة، خصها بها نظام الاحتلال، فقد اقتصر وجود النوادي بها على ثلاث مدن فقط وهي: الأغواط، وغرداية، وبسكرة. وعد بها 6 نوادي ثقافية فقط[3].

وإذا علمنا أن تلك النوادي التي ظهرت بالجزائر كانت (كلها ذات الطابع العربي الإسلامي، حتى تلك التي يشرف عليها ويسيرها جزائريون مثقفون، أو متعلمون بغير اللغة الوطنية)[4]، ندرك بما لا يدع مجالاً للشك مدى المساهمة الفعالة لهذه النوادي الثقافية؛ في مجال نشر الوعي الحضاري، وبعث النهضة الفكرية

1- عمر راسم (1302هـ/1884م-1379هـ/1959م): هو عمر بن علي بن سعيد بن محمد البجائي، يتصل نسبه بصنهاجة، ولد بالعاصمة وتعلم وحفظ القرآن الكريم بها، تعلم بالمدرسة الثعالبية، وأخذ دروساً في الفرنسية عند مدرسة الشيخ فاتح. منذ شبابه الأول أظهر اهتماما بقضايا الأمة ومشاكلها وعلى رأسها الخطر الصهيوني على الجزائر والعالم ككل، أصدر جريدة "الجزائر" سنة 1908م، ثمّ أصدر "ذو الفقار" سنة 1913م. شارك بقلمه في عدة صحف عربية وفرنسية منها "الحق الوهراني"، و"النجاح"، و "المرشد" و"مرشد الأمة" التونسيتين، و"السعادة" المغربية ... سجن ببربروس ماين (1915م-1921م)، وبعد خروجه انصرف إلى الحياة الفنية وأعطى نفسه للخط والرسم فبرع فيه، فعين رفقة أخوه محمد راسم أستاذاً لتعليم فن التصوير والزخرفة العربية والشرقية بمدرسة الفنون بالعاصمة، وبقي على ذلك إلى أن توفي بالعاصمة عن عمر يناهز الخمسة والسبعين عاماً كله عمل وإنتاج. محمّد ناصر: عمر راسم المصلح الثائر، مطبعة لافوميك، بلكور، الجزائر، 1984م،ص13-17.

2- أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ص138

3- عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص264-283

4- المرجع نفسه، ص261

بالجزائر الحديثة والمعاصرة؛ في كل أبعادها الثقافية، والعلمية، والأدبية، والتاريخية والاجتماعية والسياسية.

الفرع الرابع: دور الصحافة الوطنية والطباعة في النهضة الفكرية بالجزائر

أولاً/ الصحافة الوطنية ودورها في نهضة الفكر الجزائري: عُرفت الصحافة في الجزائر في وقت متأخر، (لا بالقياس إلى الأقطار الغربية كبريطانيا وفرنسا مثلاً، بل حتى بالقياس إلى بعض الأقطار العربية، وبخاصة مصر التي كان ظهور أول صحيفة عربية بها عام 1828م، ثمّ تونس التي ظهرت أول صحيفة عربية بها عام 1867م[1])[2]، أما في الجزائر فقد بدأت الصحافة بها بداية استعمارية خالصة، حيث كانت أوائل الصحف الجزائرية التي خرجت إلى الوجود كلها تابعة للاحتلال؛ كوسيلة من أهم وسائله الاستعمارية، فظهرت"بريد الجزائر"[3] أول صحيفة في الجزائر عام 1830م، ثمّ ظهرت ثاني صحيفة بالجزائر في جانفي من سنة 1832م وهي جريدة " الممرن-أو المرشد- الجزائري" "le moniteur Algérier"[4]، وكلاهما يصنفان ضمن الصحافة العسكرية.

أما صحافة المعمرين- ذات الطابع المدني — فقد بدأت في الظهور بعد استسلام الأمير عبد القادر في 1847م، وتزامن مع إصدار قانون إلغاء الرقابة على الصحافة في 15 مارس 1848م، وانطلقت في أكبر المدن الجزائرية، وأشهر تلك الصحف "فرنسا الجزائرية"، و"صدى وهران"، و"صدى الجزائر" ... وغيرها[5]. أما أول صحيفة عربية بالجزائر فهي صحيفة " المبشر" سنة 1847م، أنشأت بمبادرة الجنرال "Dumas " بأمر من الملك فيليب "Philippe "[6]، فكانت أول جريدة عربية تصدر في المغرب العربي على الإطلاق، والثالثة في العالم العربي والإسلامي بعد "الوقائع المصرية"، و"المرشد العثماني" التركية، وبقيت تتداول لمدة نصف قرن وحدها رغم صدور عدد هائل من الجرائد الفرنسية بلغت سنة 1891م (123)جريدة كلها بالفرنسيه [7]

والجدير بالذكر أن الصحافة الفرنسية بالجزائر في صورتيها العسكرية والمدنية لم تكن تقصد لخدمة

1- عبد المالك مرتاض: نهضة الأدب العربي المعاصر، ص96-97

2- أما أنور الجندي فجعل سنة 1864م هي تاريخ ظهور أول جريدة بتونس وهي "الرائد التونسي"، انظر الفكر والثقافة المعاصرة، ص179

3- أول عدد كان في 23جوان 1830م، ظهر العدد الأول منها في01 جويلية 1830م، والثاني في 05جويلية من 1830م. مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (1417هـ/1418هـ - 1996م/ 1997م)، ص34

4- مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال، ص 36

5- المرجع نفسه، ص46

6- محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص42

7- مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال، ص51

الجزائريين من أي جهة كانت سواء أكانت فكرية أو علمية أو غير ذلك، غير أنها تمكنت من التأثير على فئة كبيرة من المثقفين – المفرنسين- من خلال الآراء والأفكار التي كانت تنشرها، والأمر الأهم هو أنها ومن غير أن تقصد قدمت خدمة معتبرة للمثقفين الجزائريين، وتتلخص في أنها مكنت للعديد منهم من الاضطلاع على (شكل الجرائد إخراجاً)[1]، وربما عرفتهم كذلك على التقنيات الصحفية بكل أشكالها، فكانت بهذا إحدى الوسائل التي تكونت بها طبقة من الصحفيين الجزائريين الذين عملوا ضمنها أو كتبوا فيها، ثمّ استقلوا فيما بعد بصحفهم الخاصة، وأحسن مثال على ذلك الصحفي المتميز "عمر راسم".

بعد صدور قانون الأنديجينا ظهرت الجرائد المتحررة الفرنسية، منها جريدة "المعرب" لصاحبها Pierre Fontana التي ظهرت سنة 1903م، وجريدة "الأخبار" لباروكان Barrucand وغيرها[2]. ثمّ توالت بعدها الصحف العربية الجزائرية المستقلة أمثال: "الفاروق" التي أنشأها عمر بن قدور سنة 1913م التي عمرت لسنتين ثمّ قضى عليها الاستعمار ونفى صاحبها إلى الأغواط[3] نظراً لاتجاه صاحبها الإصلاحي الذي لاقى إقبالاً من القراء، وكذلك مجلة "ذو الفقار" لعمر راسم (1913م) كانت (أول جريدة عربية في الدنيا اكتشفت الخطر الصهيوني ونبهت عليه، وقد كان يحررها ويكتبها بخطه ويرسم صورها ويطبعها طبعاً حجرياً، توقفت عن الصدور عند اندلاع الحرب العالمية الأولى، واعتقل صاحبها وحكم عليه بالأشغال الشاقة، ومنها كذلك جريدة "النجاح" التي أصدرها الشيخ عبد الحفيظ الهاشمي سنة 1919م كانت أسبوعية ثمّ تحولت إلى يومية، كتب بها العديد من المصلحين على رأسهم الشيخ ابن باديس، وقد استمرت إلى غاية سنة 1956م، وكذلك جريدة "الإقدام" لصاحبها الأمير خالد ظهرت سنة 1920م باللغتين العربية والفرنسية)[4] ودامت ثلاث سنوات بالجزائر،...إلخ.

كل هذه الجرائد كانت ميداناً خصباً للمقالات الإصلاحية المتنوعة لشخصيات إصلاحية جزائرية كثيرة؛ كان لها الأثر البالغ في نفوس القراء الجزائريين وفي تحريك مشاعرهم وغرس روح الغيرة على الدين والوطن، فكانت العديد من تلك الصحف منبراً مستمراً لمحاربة البدع والانحرافات الدينية والاجتماعية والأخلاقية وحتى الوطنية والسياسية، وبالتالي كانت إحدى أهم الوسائل التي بعثت روح النهضة والتجديد في ساحة الفكر الجزائري عموماً، وبخاصة بعد ظهور جريدة الإصلاح الأولى "المنتقد"[5] التي صدر أول عدد

1- مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال، ص50

2- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة، ج2، ص08

3- المرجع نفسه

4- محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص45

5- كان شعارها "الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء"، انظر: بو الصفصاف عبد الكريم: جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1934-1945)، دار البعث قسنطينة، ط1(1401هـ/1981م)، ص140

منها في 2 يوليو (جويلية) سنة 1925م بقسنطينة من طرف جماعة من المثقفين والمصلحين على رأسهم الشيخ ابن باديس الذي تولى رئاسة التحرير، (وعهد بإدارتها إلى الشهيد أحمد بوشمال، وكان يعاونه من الكتاب الشيخ مبارك الميلي والشيخ الطيب العقبي[1])[2]، فكانت المنتقد منبراً رسمياً للحركة الإصلاحية بالجزائر تطارد منه الانحراف الديني في كل أشكاله وصوره، وتدعو من خلاله إلى صحوة فكرية ودينية واجتماعية شاملة قوامها روح التجديد وفق تعاليم الدين الإسلامي لحنيف، لكن الإدارة الفرنسية تفطنت للخطر الذي تمثله هذه الجريدة فعمل على تعطيلها وكان ذلك بالفعل بعد أن صدر لها 18 عدداً.

وكذا شقيقتها "الشهاب" التي أسسها ابن باديس في نفس السنة (1925م)، (مع اصطناع نوع منالمرونة السياسية التي برع فيها، فخفف اللهجة وسار عاى خطة "المنتقد" في فضح الطرق الصوفية ... وهكذا استطاع أن يحتفظ لجريدة "الشهاب" بالبقاء مابين 1925م وسنة 1940م، وتعد "الشهاب" سجلاً حافلاً لتاريخ الجزائر ونهضتها الحديثة فيما بين الحربين الأولى والثانية)[3].

وازدادت قناعة رواد الحركة الإصلاحية الجزائرية بنجاعة الصحافة وضرورتها فاتخذت منها وسيلتها الأولى في كفاحها الفكري والإصلاحي، لذلك وبعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين، جعلت من تلك الصحف الإصلاحية منبراً ناطقاً باسمها، ثمّ أسست فيما بعد جريدة "البصائر"[4] سنة 1935م التي كانت لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هذا بعد أن سبقتها ثلاث صحف صدرت جميعها في سنة واحدة وهي: السنة النبوية صدر منها 16 عدد، والشريعة النبوية صدر منها 7 أعداد، والصراط السوي صدر منها 17 عدد، وأوقفت جميعها من طرف الاستعمار.

ثانياً/ الطباعة ودورها في نهضة الفكر بالجزائر: إذا كانت أوروبا قد عرفت المطبعة منذ أواخر القرن 15م فكانت إحدى أهم بواعث نهضتها الحديثة؛ فإن الوطن العربي قد عرف المطبعة لأول مرة إما عن طريق الاستعمار، وإما عن طريق المسيحيين العرب، فأول مطبعة وصلت إلى الوطن العربي (كانت

1- الطيب العقبي ولد سنة 1888م بقرية سيدي عقبة بنواحي بسكرة، التحق سنة 1896م بعائلته بالحجاز، ولم يعد إلى الجزائر إلاّ سنة 1927م، أنشأ جريدة الإصلاح، وبعد تأسيس جمعية العلماء شغل منصب أمين عام مساعد، في سنة 1938م انسحب من الجمعية واستقل بدعوته الدينية، توفي سنة 1961م. انظر: أحمد صاري: مبارك الميلي ودوره في الحركة الإصلاحية بالجزائر، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ذو الحجة 1421هـ/ مارس 2001م، ص114

2- بو الصفصاف عبد الكريم: جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية، ص20

3- محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف مصر، ص20

4- ظهر أول عدد لها يوم الجمعة 1شوال 1354هـ الموافق لـ 27ديسمبر 1935م، وقد كان شعارها الآية الكريمة: "قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمي فعليها وما أنا عليكم بحفيظ" . انظر: مجموعة جريدة البصائر، دار البعث قسنطينة. وقد كان مقرها بالعاصمة ثمّ نقلت إدارتها إلى قسنطينة في 29 أكتوبر 1937م وأسندت رئاسة التحرير إلى الشيخ مبارك الميلي، وأول عدد صدر بقسنطينة هو العدد 84 .

المطبعة التي أنشئت في دير "مارقزحيا" بلبنان سنة 1601م، ثمّ أنشئت مطبعة أخرى في دير "مار يوحنا" سنة 1733م، ثمّ مطبعة القديس "جورجيوس" سنة 1751م وفي سنة 1838م نقلت مطبعة الإرسالية الأمريكية في مالطة إلى بيروت، ثمّ تأسست المطبعة الكاثوليكية عام 1848م، بعد ذلك أنشأ خليل الخوري مطبعته سنة 1857م، بعدها بعشر سنوات أنشئت مطبعة دار المعارف الشهيرة، وفي عام 1874م أنشأ خليل سكريس المطبعة الأدبية، أما مصر فقد عرفت المطبعة لأول مرة مع حملة نابوليون عليها سنة 1798م؛ ففي السنة التالية جلب نابوليون مطبعة من الفاتيكان إلى مصر وكانت تسمى المطبعة الأهلية، بها أنشأ الجريدة الأولى في العالم العربي وهي جريدة "التبيين"، وبعد خروج الفرنسيين عام 1801م بقيت مصر بدون مطبعة؛ إلى أن أنشأ محمد علي المطبعة الأهلية في بولاق عام 1821م، ثمّ أنشأ الأقباط مطبعتهم عام 1861م)[1].

أما أول مطبعة دخلت الجزائر فكانت سنة 1830م وهي مطبعة الحملة الفرنسية الاستعمارية للجزائر؛ حيث استقدمتها معها لخدمة أغراضها الاستعماري البحتة وليس لخدمة الجزائريين، وبالمثل باقي المطابع التي جاءت بعدها فقد كانت لذات الأغراض والأهداف، وإن صادف أن قدمت خدمة ولو بسيطة للفكر الجزائري فهي من حيث لم تقصد، وكان ذلك من خلال بعض الجزائريين الذين عملوا في الطباعة تحت إشراف الفرنسيين، وهو الأمر الذي مكنهم من التعرف على تقنيات الطباعة وطرقها. وهذا كان كافياً لظهور أوائل المطابع الوطنية الجزائرية، أمثال مطبعة جريدة النجاح لصاحبها مامي إسماعيل، ومطبعة الطريقة العليوية بمستغانم، وغيرهما.

أما مطبعة حركة الإصلاح الأولى فقد تأخر ظهورها إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وهي "المطبعة الإسلامية الجزائرية" التي جاءت (باقتراح من الشيخ "أحمد بوشمال" الذي تبرع بمتجره ليكون مقراً لها)[2]، وقد كان تأسيسها سابقاً لتأسيس الصحافة الإصلاحية – المنتقد، الشهاب، السنة النبوية، ... -؛ بل كان هو الممهد لها.

وقد ساهمت الطباعة الوطنية مساهمة فعالة في التقليل من السيطرة الاستعمارية ولو جزئياً، مما أعط الحياة أطول قليلاً لكثير من العناوين الصحفية آنذاك. وعندما ازداد الوعي أكثر بأهمية الطباعة، وتوفرت الإمكانات –قليلاً– ازداد عددها أكثر فأكثر في عدة مناطق من التراب الوطني، فكانت إحدى أهم الوسائل التي دفعت بعجلة النهضة الجزائرية إلى الأمام، وهذا انطلاقاً من المهام المعروفة التي تقدمها الطباعة للعلم والفكر والثقافة في كل بلد يعي أصحابه قيمة هذه الوسيلة وأهميتها.

---

1. صالح عباد: الجزائر فرنسا، ص211
2. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص112-113

المبحث الثاني: الروافد الخارجية لحركة التجديد في الجزائر

المطلب الأول: أثر الديار التونسية على الفكر الجزائري المعاصر

الفرع الأول: الجو الفكري والعلمي والسياسي لتونس في تلك الفترة

لقد انفردت تونس الخضراء دون باقي جاراتها المغربية وربما حتى المشرقية في بدايات القرن العشرين؛ بجو خاص بدأت ملامحه منذ أواخر القرن التاسع عشر، حيث كان (في تونس في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين جو علمي وسياسي وأدبي حي لا يوجد مثله في المغرب، وكان جهاد الشيخ عبد العزيز الثعالبي[1] في ذروته، بل كانت تونس ساحة معركة كبرى بين الصليبية الفرنسية والإسلام، وبين الوطنية المخلصة والاستعمار، قلما وقعت في مكان آخر غير المغرب، كان في تونس من الصحف العربية الوطنية ما يليق بكل الطبقات، ومن أشهر صحفها "الأمة"، و"مرشد الأمة"، و"الصواب"، و"لسان الشعب"، و"الندى"، و"الزهرة"، و"جحا"...، وكانت مفتحة الأبواب على المشرق العربي ونهضته المشرقة، ولا يمنع الاستعمار عنها صحفه وكتبه كما كان يفعل في الجزائر، وكانت مكتباتها في سوق الكتبية والعطارين والسرايرية مجمعاً للعلماء، حيث كانت تزخر بنفائس الكتب والمؤلفات والجرائد والمجلات من جميع الأقطار العربية، كما كانت تزخر بنواديها الأدبية والسياسية، وبذلك تكون في تونس جو أدبي وسياسي وعلمي لا يوجد في المغرب كله إلاّ فيها، وفي العموم كانت تونس أكبر سوق للأدب والعلم، وأعظم ميدان للجهاد الوطني، وأعظم مظهر للحضارة الإسلامية، حيث كانت أحسن الأمم الإسلامية في المحافظة على التقاليد الإسلامية الرفيعة، تحبب الإسلام والعربية إلى النفوس بما فيها من مظاهر الحسن والجمال)[2].

أضف إلى ذلك تميزها بجو سياسي حر لا يوجد في تلك العهود في الجزائر، حيث كانت العربية لغتها الرسمية، وكانت تتمتع بحرية الرأي والصحافة العربية[3]، منذ سنة 1901م وهو تاريخ صدور قانون حرية الصحافة بتونس، ومنذ ذلك التاريخ والصحف التونسية تخوض في المباحث الدينية والسياسية بكل جرأة، وتناصر الفكرة الإصلاحية التي ينادي بها محمد عبده، حيث كانت لتونس علاقة متميزة ببلدان المشرق الإسلامي وبدرجة أولى مصر، وكانت متتبعة للحركة التجديدية المشرقية عن كثب وبخاصة بعد زيارة محمد عبده لها سنة 1903م بعد أن كان زارها لأول مرة عام 1884م، وقد كانت الصحف المشرقية لا تنقطع عنها وبخاصة "العروة الوثقى" و"المنار" لسان حال حركة الإصلاح والتجديد المشرقية

1- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج2، ص16-17

2- المرجع نفسه

3- حجية شيدخ: الطاهر بن عاشور وأراؤه العقدية، ص26

برئاسة محمد عبده وتلميذه رشيد رضا.

ويصف لنا أحد الطلبة الجزائريين الذين عايشوا تلك الأجواء؛ مدى أثر الأجواء التونسية على الفكري الجزائري عموماً، وهو الشيخ محمد خير الدين[1]؛ فيقول: عاشت تونس ما بين (1918م-1925م) فترة خصبة من حياتها عامرة باليقضة، فقد شهد العام الأول من إقامتي بتونس انبعاث حركة سياسية قوية عمت أرجاء البلاد شاركت فيها الحواضر والبوادي، وصاحبت صدور الصحف الوطنية التي تلهب المشاعر وتنادي بحقوق الشعب فوق أرض آبائه وأجداده، وكانت مظاهرات للشعب منها ما يبدأ من جامع الزيتونة ويقودها شيوخها ... رأيت فيها مالم أشاهده من قبل في حياتي الأولى بالجزائر، فأثر ذلك في تكويني وهيأني للعمل على نهضة الجزائر في مجالين متوازيين هما: الإصلاح الديني، والإصلاح الوطني[2].

وبهذا لخص لنا الشيخ خير الدين أهم ما يمكننا أن نقوله حول تأثير تلك الأجواء على فكر الجزائريين الوافدين على تونس وبخاصة منهم الطلبة، وبالتالي أثرها على الفكر الجزائري عامة.

الفرع الثاني: أثر الزيتونة وشيوخها

أما الزيتونة التي قدمت إلى العالم الإسلامي عشرات من أعلام العلم والفكر في مقدمتهم مؤسس علم الاجتماع العلامة الكبير "ابن خلدون"، ثمّ في العصور الحديثة أخرجت أمثال عبد الحميد بن باديس، والطاهر بن عاشور وسالم بوحاجب، ومحمد السنوسي، ومحمد بيرم، وعبد العزيز الثعالبي ...وغيرهم، (كما حملت لواء الدعوة الإصلاحية التي دعا إليها خير الدين التونسي، وشاركت في جمعية العروة الوثقى التي أسسها جمال الدين الأفغاني، وحتى عندما بدأ محمد عبده في إصلاح مناهج الأزهر؛ أخذت الزيتونة بنفس المنهج)[3].

ومن الزيتونة وكذا القرويين بالمغرب خرجت كل قوى العمل في ميدان المقاومة الفكرية، بل

1- هو محمد بن خير الدين بن محمد أبي جملين بن خير الدين بن الحاج محمد، ولد بفرفار ببسكرة سنة (1330هـ/1902م)، حفظ القرآن بمسقط رأسه مع مبادئ اللغة والفقه، ثمّ انتقل إلى قسنطينة سنة 1916م ليتتلمذ على الشيخ الطاهر بن زقوطة، ثم رحل إلى تونس لطلب العلم سنة 1918م، ليتخرج من جامع الزيتونة بشهادة التطويع سنة 1925م، عاد بعدها إلى مسقط رأسه ليتخذه مركزاً لنشاطه الإصلاحي بالتنسيق مع رواد الإصلاح بالجزائر وعلى رأسهم الشيخ ابن باديس، فعمل بالتدريس في المدارس الحرة، والإمامة والوعظ والإرشاد في المساجد، إلى أن تأسست جمعية العلماء فأسندت له فيها مهام أمين ماليتها، كان من أوائل الذين أنشأوا معهد عبد الحميد بن باديس بمدينة قسنطينة رفقة التبسي وحوحو، كان من السباقين للانضمام لصفوف الثورة عند اندلاعها، فأسندت إليه مهام ممثل جبهة التحرير الوطني في المغرب الشقيق، وفي سنة 1958م عين عضواً في أول مجلس للثورة الجزائرية، بعد الاستقلال شغل مهمة نائب في المجلس الوطني الشعبي، ثم انقطع عن الحياة العملية والسياسية واعتكف بعدها في بيته يسترجع ذكرياته التي سجلها في مؤلف من جزأين سماه "مذكرات". خير الدين: مذكرات، ج1، ص70-79

2- محمد خير الدين: مذكرات، ج1، 80

3- أنور الجندي: الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية، القاهرة (1385هـ/ 1965م)،ص139

كانت الزيتونة على حد تعبير أحد الكتاب الفرنسيين: تمثل لديهم في كل وقت من حياتهم القطب الروحي للمسلمين، وقد ظل جامع الزيتونة خلال حياته الطويلة مرآة لانعكاس الحالة السياسية والاجتماعية[1] والفكرية في البلاد التونسية، وكان إلى وقت غير بعيد مصدر الحركات الوطنية بتونس أولاً ثمّ بالبلدان المجاورة ومنها الجزائر، فكم هي تلك المظاهرات الشعبية التي كانت (تبدأ من جامع الزيتونة ويقودها شيوخه "الصادق النيفر" و"عثمان خوجة")[2] وغيرهم، هذا وقد تولى التدريس بهذه الجامعة ثلة من الأعلام والمفكرين المتمكنين، الذين تخرجوا من بين ثناياها وكان جلهم من رواد النهضة والإصلاح والتجديد، وقد تتلمذ على أيديهم وتشرب أفكارهم الطلبة الجزائريون الذين قصدوا الديار التونسية وجامع الزيتونة خاصة.

المطلب الثاني: النهضة المشرقية وأثرها على النهضة الفكرية بالجزائر

الفرع الأول: الرحلات والزيارات

أولاً/ رحلات الحج: وهي أهم الرحلات وأكثرها فائدة، و لم تنقطع أبداً طوال الفترة الاستعمارية، ولا يمكننا حصر الذين رحلوا صوب الحج من الجزائر في أي فترة تاريخية كانت، وذلك لصعوبة الأمر؛ بل لاستحالته، فكم هي جموع الجزائريين التي تتوجه في كل عام صوب الحجاز؛ عبر قنوات مختلفة، فمنهم من يقصدها بحراً ومنهم من يقصدها براً وهو الأكثر.

قام بهذه الرحلة جمع لا يحصى من العلماء الجزائريون، منهم الشيخ (الطيب المهاجي الذي رحل إلى الحج قبل عام 1908م، واتصل بأهم العلماء والمحدثين في المدينة، وأجازوه شفوياً على ذلك العهد، وبقي يتراسل معهم)[3]، والشيخ ابن باديس الذي (رحل حاجاً سنة 1913، فمكث بالمدينة ثلاثة أشهر ثمّ رجع إلى موطنه الجزائر، وقبله الشيخ الإبراهيمي الذي رحل إلى المدينة سنة 1911م)[4]. والورتلاني[5] الذي

1- أنور الجندي: الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، ص137-143

2- محمد خير الدين: مذكرات، ج1،ص79

3- عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر بين التأثير والتأثر،دار الحداثة.ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،ط1(1982م)،ص32

4- تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص171

5- محمد الفضيل الورتلاني[1318هـ/1900-1379هـ/1959م]:ولد في بني ورتلان بسطيف، ويرجع نسبه إلى العلاّمة الحسين الورتلاني صاحب الرحلة، حفظ القران الكريم مبكرا، تلقى تعليمه الأولي على يد والده وعلماء أجلاء، ثم التحق سنة 1930م بمعهد الشيخ عبد الحميد بن باديس، وفي سنة [1933-1934] كلف بالتدريس أستاذا مساعا لابن باديس، وفي سنة 1936م انتدبته جمعية العلماء المسلمين ممثلا لها في فرنسا، التحق بالأزهر سنة 1938م، أسس مكتبا لجمعية العلماء المسلمين بالقاهرة سنة 1949م، كتب مقالات في أغلب الصحف والمجلات العربية، يشرح فيها القضية الجزائرية، واتصل بالعديد من الملوك والرؤساء، وأسس العديد من اللجان والجمعيات في المشرق للدفاع عن الجزائر، ساهم في الثورة الجزائرية بقلمه ولسانه منذ اندلاعها سنة 1954م، من مؤلفاته "الجزائر الثائرة"، توفي بأنقرة عاصمة تركيا سنة 1959م، ونقلت رفاته إلى مسقط رأسه في 03/12/ 1987م، ودفن هناك. الفضيل الورتلاني: الجزائر الثائرة، دار الهدى عين مليلة، ص(10-12).

حجّ مشياً على الأقدام من الجزائر فزار خلالها عدة بلدان عربية[1].

أما أهمية رحلات الحج؛ فالإضافة إلى إقامة أكبر شعيرة إسلامية قديماً وحديثاً والتي لا يخفى مدى أثارها في توحيد مشاعر المسلمين وتوطيدها، كذلك فإنّ تلك اللقاءات التي تجمع الحجاج الجزائريين بمسلمين أو عرب من كل أنحاء المعمورة، منهم العلماء، ومنهم المفكرون، ومنهم المصلحون،...وغيرهم، الأمر الذي يمكنهم من تبادل الأخبار والآراء والأفكار، والجرائد والمجلات والمؤلفات، وربما حتى الآمال والطموحات. كما أنّ رحلة الذهاب والإياب الطويلة؛ تمكن الحجاج من التعرف على أحوال البلدان العربية التي كانوا يمرون بها، وبالتالي يضطلعون على ما فيها من مظاهر النهضة والتطور. ويكفي دليل على فائدة الحج وأهميته وبركته على النهضة الجزائرية، أن نشير إلى ذلك اللقاء المشهور الذي جمع بين الشيخ ابن باديس والشيخ الإبراهيمي بتلك البقاع المقدسة؛ لتوضع فيه اللبنات الأولى لأكبر عمل تجديدي بالجزائر.

ثانيا/ رحلات طلب العلم:

أ ــ الرحلة إلى تونس: بدأت رحلات الطلاب الجزائريين إلى الديار التونسية لينهلوا من منابعها المعرفية منذ بداية النصف الثاني من القرن 19م، ومن أوائل المهاجرين الشيخ سعيد بن يوسف اليسقيني، الذي رجع إلى الجزائر عام 1870م ليتولى التدريس في ميزاب، ثمّ ازدادت الرحلة إلى تونس في بداية العقد الأول من القرن 20م مع أمثال الشيخ ابن باديس عام 1908م، والشيخ الناصر كروش، وابنه الشيخ حمو وفي بداية العقد الثاني منه رحل أبو اليقضان مع جماعة من وادي ميزاب[2]، سنة 1912م، وكذا القليل من تلاميذ الشيخ ابن باديس، وغيرهم، غير أن اندلاع الحرب العالمية الأولى كان حائلاً دون مواصلة الطلاب الجزائريين الدراسة بتونس، فاضطروا إلى العودة إلى الجزائر؛ ليعودوا من جديد إلى تونس بعد الحرب انطلاقاً من آواخر سنة 1916م، ومن بين الذين حلوا بتونس بعد الحرب: ("عبد السلام القسنطيني"، و"التبسي"[3]

1- عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص82

2- محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر، ج2، ص20

3- العربي بن بلقاسم التبسي(1312هـ/1894م-1377هـ/1957م)، تلقى تعليمه الأول بتبسة،ثمّ بالزيتونة ثم سافر إلى مصر ليعود منها سنة 1926م أو 1927م، فابتدأ جهاده في التربية والتعليم للصغار والوعظ للكبار بمسجد ابن سعيد، وفي عام 1929 م، نقل معهده إلى محل ابن حوامل حيث مكث بها نحو عامين، وبإشارة من الإمام ابن باديس ذهب إلى مدينة سيق قرب وهران وأنشأ بها مدرسة ابتدائية للتربية الإسلامية والعلوم الدينية والعربية سنة 1930م، فبقي بها نحو عامين، عاد بعدها إلى مدينته بطلب من أهلها ليتولى قيادة النهضة والإصلاح بها، فأنشأ جمعية تهذيب البنين، وأنشأ نادي الشبيبة سنة 1934م، دام الشيخ العربي مديرا لمدرسة تهذيب البنين والبنات إلى أن انتقل إلى قسنطينة وترك أسرته في تبسة سنة 1947م، ليدير معهد الشيخ عبد الحميد بن باديس، ويتولى التدريس بقسنطينة، حج سنة 1954م، وزار مصر والشام، بعد إغلاق المعهد بقسنطينة انتقل إلى الجزائر العاصمة سنة 1956م، حيث واصل جهاده في إدارة جمعية العلماء، وبدروسه في نادي الجمعية وفي جامع بلكور، اعتقل وسجن عدة مرات أثناء الثورة، ثمّ اختطفه الجيش السري الفرنسي وأعدم في بوفاريك. محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح، ج2، ص15-71.

و"محمد العيد آل خليفة"، و"السعيد الزاهري"، و"مبارك الميلي"[1]، و"محمد خير الدين"[2]... وغيرهم، وبعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تكفلت بتنظيم البعثات العلمية إلى تونس (الزيتونة) وغيرها، فكان أعداد طلبة تلك البعثات في تزايد مستمر إلى ما بعد الحرب التحريرية الكبرى[3].

وإذا ألقينا إطلالة بسيطة على الأجواء الفكرية والثقافية والسياسية بتونس عموما وجامعها الزيتوني "المبارك" خصوصاً، ندرك مدى الأيادي البيضاء والخضراء التي أجدت بها "الخضراء" على الجزائر وعلى نهضتها الفكرية والثقافية وحتى السياسية منها والاجتماعية، وكيف لا وقد كان هؤلاء الطلبة العائدون منها هم حملة لواء النهضة الفكرية والتجديدية بالجزائر فيما بعد.

أما الرحلة في طلب العلم إلى المغرب، فعلى الرغم من احتوائه على "القرويين"؛ فإنّه لم يستقطب أعداد الطلبة الجزائريين مثل ما استقطبتهم تونس، وبالمقارنة نجد الفرق كبير وشاسع جداً، بين أعداد الطلبة المتوجهون إلى تونس، وأعداد الطلبة المتوجهون إلى المغرب، والحال أكثر مع ليبيا التي لم تحوي معهداً كبيراً مثل شقيقتيها، فقد كانت إذا قُصدت فباعتبارها نقطة عبور وليس أكثر.

ب ــ الرحلة إلى المشرق: قد بدأت الرحلة الجزائرية إلى المشرق منذ القديم، وذلك إما بسبب طلب العلم أو طلب الرزق، وأكثر الأماكن المقصودة كان مصر، بحكم وقوعها في طريق الحج،ولشهرة جامعها "الأزهر" الذي استقطب الطلاب الجزائريين منذ القرن 18م، فيذكر بعض المؤرخين أنهم لكثرتهم؛ (خصص لهم رواق كان يعرف برواق المغاربة)[4].

وقد استمر التحاق الطلبة الجزائريين بالأزهر إلى مطلع القرن 20م، حيث (قدر عددهم سنة 1910م بحوالي 20 طالباً، وعلّق السيد "أجرون" على ذلك بقوله: عدد الطلبة الجزائريين بالأزهر يفوق بكثير عدد الطلبة الجزائريين المسجلين بأكبر مدرسة "فرنسية إسلامية" في الجزائر، أما في سنة 1916م فقد بلغ 29 طالباً)[5].

أما باقي الدول المشرقية التي لا توجد إحصاءات تبين أعداد الطلبة المتوجهين إليها، فقد قصدت هي الأخرى لطلب العلم، وبخاصة سورية التي غالبا ما كانت تُقصد للاستقرار النهائي، ونذكر على سبيل المثال الأمير عبد القادر وعائلته، وغيرهم كثير.

ومن الأعلام الجزائريين الذين التحقوا بالبلدان المشرقية لطلب العلم أو طافوا بها، نذكر الشيخ ابن

1- محمد صالح الجابري: مبارك الميلي في الصحافة التونسية، ص19

2- محمد خير الدين: مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بلاتا، ج1، ص76

3- المصدر نفسه: ج1، ص215و245-252

4- عمار هلال: الطلبة الجزائريون في الأزهر عام 1916، مجلة الثقافة، س14، ع79(1984م)، ص119-132

5- المرجع نفسه، ص 119

باديس الذي زار معظمها في رحلة العودة من الحج في عام 1913م، (فمر بسوريا، ولبنان، ومصر التي قصد فيها الأزهر، ووقف على أساليب الدراسة فيه، واتصل بالشيخ "بخيت المطيعي"، وغيره من رجال الفكر والعلم والأدب بمصر وغيرها)[1].

أما الشيخ الإبراهيمي لم يكتفي بالطواف بها؛ بل مكث ببعضها مدة طويلة ودرس ودرّس في أكبر المعاهد المشرقية وبخاصة في سوريا ومصر، وقد التقى خلالها أعلام الأدب والفكر والإصلاح بالمشرق العربي في تلك الفترة، نذكر من بينهم (الشيخ "محمد بهجة البيطار"، والشيخ "رشيد رضا"، وغيرهم)[2]. ومنهم كذلك الشيخ التبسي الذي اختار الأزهر لنهل علومه ومعارفه ...

هؤلاء الطلبة الجزائريين الذين توزعوا بالمغرب أو بالمشرق العربيين، قد كثر توافدهم (ورجوعهم إلى وطنهم منذ عام 1927م، حتى طلب الحاكم العام للجزائر فرض مراقبة شديدة عليهم بتقارير خاصة)[3]، وهذا لأكبر دليل على تلك الفوائد التي يرجع بها هؤلاء الطلبة، سواء على المستوى العلمي والمعرفي والثقافي، أو على مستوى الوعي القومي العربي الإسلامي، أو على مستوى الوعي الفكري والحضاري عموماً، وهو الأمر الذي أدركه المحتلون، ورأوا فيه قنبلة موقوتة يجب الحذر منها وأخذ الحيطة من تفاعلاتها، لأنها أكبر خطر يهدد مصالحهم ومخططاتهم الاستعمارية.

ج ــ **مختلف الرحلات والزيارات**: ونقصد بها تلك الرحلات الخارجة عن نطاق الحج والعلم، والتي كانت بغرض التجارة، أو بغرض زيارة الأهل؛ لمن كان له أقارب مهاجرين بالمشرق أو بالمغرب الإسلاميين، أو بغرض السياحة، ولا توجد إحصاءات دقيقة لهذا النوع من الرحلات على كثرتها سواء إلى بلدان الجوار، أو إلى بلدان المشرق، غير أننا يمكن حصر فائدتها بالنسبة لنهضة الجزائر في عملية الاحتكاك وما ينتج عنها، أضف إلى ذلك أن هذا النوع من الرحلات قد ساهم كثيراً في نقل أخبار البلدان الأخرى، مع جلب العديد من الكتب والجرائد والمجلات التي تحوي الأفكار التنويرية والنهضوية، التي كانت السلطة الاستعمارية تحرص بشدة على منعها عن الجزائريين، وبخاصة المشرقية منها.

أما الزيارات فنقصد بها زيارات بعض الشخصيات الفكرية والثقافية للجزائر، ومن الشخصيات المغاربية التي زارت الجزائر نذكر زيارة القاضي الشاعر المغربي ("أحمد سكيرج" الذي زار الناحية الغربية كلها من البلاد واتصل بأبرز علمائها في الربع الأول من القرن العشرين)[4]، كما زار الجزائر كذلك في

1- تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص172-173

2- عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص120

3- عمار هلال: الطلبة بالأزهر ص136

4- عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص36

بدايات هذا القرن (أكبر عالم سلفي بالمغرب الأقصى "أبو شعيب الدكالي"[1] الذي زار وهران سنة 1923م وأقام بها مدة)[2]، ولابد أن هذه الزيارة قد تركت آثاراً طيبة لدى الجزائريين.

كما زار الجزائر الوطني المتحرر "ابراهيم الكتاني" سنة 1935م، حتى أنّ شارك في مؤتمر جمعية العلماء، ومن الزيتونة جاءها العلامة "الفاضل بن عاشور" حيث شارك في مؤتمر الزوايا الجزائرية سنة 1939م، فنبه رجال الطرق إلى ضرورة إصلاح أخطائهم والرجوع إلى جادة الطريق[3].

أما أشهر المشارقة الذين زاروا الجزائر فنذكر الشيخ محمد عبده الذي زارها سنة 1903م، حيث التقى فيها بثلة كبيرة من علماء الجزائر من بينهم الشيخ ابن سماية، والشيخ المجاوي، والشيخ ابن الخوجة وغيرهم، والأكيد أن اللقاء لم يخلوا من نقاشات حول الفكر والإصلاح والتجديد، كما أنّه (ألقى بعض الدروس بمساجد قسنطينة والجزائر)[4]، ولابد أنّ مثل هذه الزيارة لابد وأن تترك بعض الآثار في النفوس والعقول والقلوب، ولكنها لاتصل قطعاً إلى درجة تفجير حركة وبعثها من العدم، وكما سبق أن قلنا من قبل -في فصل سبق- (ففي تلك الأحيان مازالت الأفكار المشرقية غريبة على العقلية المغربية الجزائرية، وكان لابد لها من وقت للنضج)[5]، ثمّ إنّ هذه الزيارة التي تحققت داخل سياج حديدي ضربه الاستعمار الفرنسي عليها حيث اشترط منذ البداية، عدم التدخل في الشؤون السياسية من قريب أو من بعيد!![6]

من الزيارات التي كان لها أثر طيب على الجزائر نذكر كذلك زيارة "فرقة جورج أبيض" للجزائر في ربيع سنة 1921م، التي عرضت بمدينة الجزائر وبقسنطينة وبتلمسان مسرحيتين باللغة العربية الفصحى: "شهامة العرب" و"صلاح الدين الأيوبي"[7]. ولا يخفى أثر مثل هذه المواضيع في النفوس والعقول والقلوب، كما نتج عنها قيام فرقة للتمثيل العربي بالجزائر وهي: "جمعية الآداب والتمثيل العربي"[8].

من الذين زاروا الجزائر كذلك الشاعر أحمد شوقي الذي زار مدينة الجزائر فمكث بها أربعين يوماً، وقد كان لهذه الزيارة أثر من نوع مختلف، تمثل في الاستنكار الذي عبر عنه بعض علماء الجزائر

1- أبو شعيب الدكالي: عالم ومفكر سلفي درس بالأزهر على البشري ومحمد عبده والشنقيطي، فكان أكبر عالم سلفي في المغرب الأقصى، وبلغ علمه بالشريعة أنّه يفسر القرآن بالحديث والحديث بالقرآن دون أن تلتوي عليه السبل. انظر عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص38

2- المرجع نفسه، ص38

3- انظر عبد المالك مرتاض: الثقافة الجزائرية، ص44-45

4- المرجع نفسه، ص75

5- Ali Merad: Le réformisme musulman en Algérie de 1925-1940, Essai d'histoire religieuse et sociale, mouton et co, la haye - paris, p17

6- محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، ص82

7- عبد المالك مرتاض: الثقافة الجزائرية، ص83

8- المرجع نفسه، ص83

-ومنهم الشيخ ابن باديس- من موقفه من الوضع الثقافي والفكري في الجزائر، حيث أنّه لم يخالط علمائها ومثقفيها؛ وحكم عليها من خلال مخالطته لمساح الأحذية فيها، فكتب عنها يقول[1]: ولا عيب فيها سوى أنها قد مسخت مسخاً، فقد عهدت مساح الأحذية فيها يستنكف النطق بالعربية، وإذا خاطبته لا يجيبك إلاّ بالفرنسية.

والحقيقة أن هذا الرأي ليس رأي خاص بأحمد شوقي فقط، بل كان شائعاً بين العديد من أعلام الفكر والثقافة بالمشرق، بل إنّ هناك من ينكر أصلاً أن بالجزائر نهضة فكرية أو قومية أو ثقافية- أمثال سلامة موسى-، وهو الأمر الذي ضّج به أعلام الجزائر وأهل الفكر والإصلاح بها، مما استفزهم لإثبات وجودهم، على الرغم من عدم الاعتراف بهم.

ومن هنا ندرك أنه لم يكن هناك اهتمام موجه من المشارقة نحو الجزائر؛ بل على العكس تماماً بل كان هناك في أكثر الأحيان تجاهل وعدم اكتراث- إلاّ من أفراد قلائل جداً-، وهذا ما لاحظه أعلام جمعية العلماء خاصة، عندما أرسلوا بنسخ من (سجل الجمعية الذي صدر سنة 1935م إلى معظم الشخصيات الفكرية بالمشرق العربي ولا سيما مصر لتقريظ هذا الكتاب ونقده، لكن الأمر لوقي بالفتور وسوء الاكتراث، وقد استاء لذلك المفكرون الجزائريون)[2]

فاستفادة الفكر الجزائري من الفكر المشرقي لم يكن بتوجيه وعناية مشرقية مقصودة ومدروسة، كان بالإمكان أن يقابل هذا التجاهل بردة فعل معاكسة من المفكرين الجزائريين إما بالمقاطعة وإما بالمعارضة من أجل المعارضة، ولكن الفكر الجزائري، لم يكن طفلاً مدللاً أو إنساناً معتوهاً يقوده هواه؛ بل كان رجلاً راشداً عاقلاً يعي ما يأخذ ولماذا يأخذ، لأنه يريد الأصح والأصلح حيثما وجد، فلم تكن متابعة انقياد وتقليد، بل كانت متابعة اختيار وانتقاء واعي ودقيق، لذلك وجدنا الفكر الجزائري يطرق كل القضايا الفكرية المطروحة في ساحة الفكر الإسلامي فيعالجها ويناقشها بكل استقلالية وموضوعية، فينتصر عند الاقتناع، وينتقد عند الاستنكار، ويطرح الحلول للمعضلات إن كانت هناك مشكلات.

الفرع الثاني: المراسلات

والمقصود بالمراسلات هي تلك الاتصالات التي تتم عن طريق الرسائل – بحكم أنها كانت وسيلة الاتصال الوحيدة آنذاك- بين شخصيات جزائرية وأخرى مشرقية، ولا نستطيع حصر مثل هذه الاتصالات، وتذكر المصادر التاريخية أنّ (رسائل المهاجرين الجزائريون في القرن التاسع عشر إلى ذويهم

1. عبد المالك مرتاض: الثقافة الجزائرية، ص13
2. المرجع نفسه، ص123

تصف الحرية والأخوة في الشرق الأدنى، كما تبعث بأخبار الشرق عامة والصراعات فيها)[1]

أما تبادل الرسائل بين العلماء الجزائريين والمشارقة فتذكر المصادر التاريخية أن هذه المراسلات قد بدأت منذ زمن بعيد، ومنها (في العصر الحديث إجازة مفتي الجزائر أحمد بن عمار لمفتي الشام محمد خليل المرادي صاحب "سلك الدرر" سنة 1205هـ/1790م)[2] ومنها كذلك تلك المراسلات التي كانت بين الشيخ "ابن سماية" وكذا بعض شيوخ عصره وبين ورائد الإصلاح بالشرق الشيخ "محمد عبده"[3] والأكيد في الأمر أن الاتصالات فيما بينهم قد بدأت بعد زيارة هذا الأخير للجزائر سنة 1903م، من المراسلات المهمة كذلك ما كان بين الشيخ "السعيد الزاهري" والأديب المشرقي الكبير "محي الدين الخطيب" صاحب "الزهراء" و"الفتح"، وقد كان من نتائج تلك المراسلات أن نشر له عدة مقالات على صفحات جريدته، ثمّ جمعها في كتاب مستقل وهو الموسوم: "الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير"[4]

ومن هذا القبيل كذلك تلك المراسلات المهمة جداً التي كانت بين الزعيم والمصلح الكبير أمير البيان "شكيب أرسلان" وبين عدة شخصيات إصلاحية جزائرية نذكر من بينهم الصحفي الفنان الشيخ "عمر راسم"[5] والزعيم المصلح الكبير "الشيخ ابن باديس"، حيث أنّ (هناك دلائل كثيرة على أنّ المراسلات بين ابن باديس وشكيب كانت متواصلة، ومن هذه الدلائل نشر مقالات وأخبار أرسلان في "الشهاب" وكتابات ابن باديس عنه بحماس)[6] وكذلك ما ورد في الرسالة التي أرسل بها إلى الشيخ "الطيب العقبي"، حيث مما جاء فيها تعليقاً وإشادة بكتاب تاريخ الجزائر للشيخ "مبارك الميلي" فيقول: وأما تاريخ الجزائر فوالله ما كنت أظن في الجزائر من يفري هذا الفري، ولقد أعجبت به كثيراً كما أني معجب بكتابة ابن باديس، فالميلي وابن باديس والعقبي والزاهري حملة عرش الأدب الجزائري الأربعة[7].

كما كانت الاتصالات كذلك متواصلة بين الأمير وبين (الشيخ أبي اليقضان، والشيخ الزواوي،

---

1. أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص121
2. مجلة الثقافة، ع45، س 1978م، ص41
3. انظر عبد المالك مرتاض: الثقافة الجزائرية، ص75
4. نشرت فصول هذا الكتاب لأول مرة على صفحات مجلة الفتح القاهرية لصاحبها المفكر الكبير محب الدين الخطيب في سنة 1927م، ثمّ جمعت ضمن كتاب ليظهر بعد ذلك في طبعة أولى، ثمّ في طبعة ثانية مهذبة ومصححة بدمشق، محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، مطبعة الاعتدال، دمشق، ط2 (1352هـ/ 1934م).
5. يمكن الرجوع إلى رسالة وجهها إليه الزعيم الإسلامي، شكيب أرسلان رداً على رسالته التي يعاتبه فيها عن موقف المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في (1931م) بالقدس و لم يعالج قضية الخلافة الإسلامية.(مخطوطة بالمكتبة الوطنية الجزائرية)، محمّد ناصر: عمر راسم، ص33.
6. أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج4، ص123
7. مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم محمد الميلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1396هـ/ 1976م، ص09

وتوفيق المدني الذي كان على اتصال به منذ 1923م، والسعيد الزاهري، ...

ومن أبرز الشخصيات السياسية الجزائرية التي كان لشكيب أرسلان معها مراسلات وطيدة هي شخصية مصالي الحاج[1] وقد بدأت العلاقة بينهما حوالي 1932م، حتى أنه أخذ منذ سنة 1936م ينتصر لمصالي وحزبه ويدعمه على المستوى المغاربي والدولي. بل وأكثر من ذلك كان للأمير مراسلات ببعض الطرق الحديثة؛ وإن لم يكونوا دوماً على وفاق...)[2] من ذلك كذلك تلك المراسلات التي كانت بين محمد بن أبي شنب و مؤسس مجمع اللغة العربية بدمشق "محمد كرد علي"، وقد نشر منها الدكتور أبو القاسم سعد الله خمسة رسائل[3] ومنها كذلك تلك المراسلات التي كانت بين "طه حسين" و"مولود معمري" الذي بعث إليه برسالة باللغة الفرنسية وأرفقها بروايته "الربوة المنسية")[4]..

ومن هذه المراسلات كذلك تراسل بعض الشخصيات الجزائرية مع بعض الجرائد والمجلات لمشرقية، وأكبر دليل على ذلك تلك المقالات التي نشرت على صفحات العديد من الجرائد والمجلات المشرقية لأسماء العديد من الجزائريين وأولهم "عمر بن قدور" الذي نشر في "اللواء" القاهرية سنة 1905م، وفي "الحضارة" السورية. و"أبو يعلى الزاواوي" الذي نشر في "المؤيد" القاهرية، وفي "ثمرات القلوب" البيروتية"، وفي "المعلومات" الأستانية، وفي "الحاضرة" التونسية، وفي "الفتح" الخطيبية. و"محمد السعيد الزاهري" الذي نشر في"الفتح" الخطيبية، وفي "الجهاد" لتوفيق دياب، وفي "الرسالة" للزيات، وفي "المقتطف" لصروف، وفي "المنار" لرشيد رضا، وفي "المقطم" ليعقوب صروف أيضاً، وفي دوريات المهاجر العربي بالقارة الأمريكية، وفي "القلم الحديدي" لجورجي حداد، وفي "السمير" لإيليا أبو ماضي[5]

1- مصالي الحاج أحمد بن الحاج(1316هـ/1898م-1393هـ/1973م)، ولد بتلمسان وتعلم بها قليلا، وعند اندلاع الحرب العالمية الأولى التحق بالجيش الفرنسي، وعمل بعد سنة1921م في بعض المصانع بفرنسا، وتلقى بعض العلوم أثناء ذلك، وانظم إلى الحزب الشيوعي، ثم أنشأ حزب نجم شمال إفريقيا بباريس بين العمال الجزائريين هناك سنة 1926م، ووقفت السلطات هناك في وجه الحزب، واضطر إلى الفرار مرارا، ثم اتصل بالأمير شكيب أرسلان في سويسرة، فأثر فيه وجعله من اتصاله بحركة الإصلاح الإسلامية في الجزائر، ثم عاد إلى باريس سنة 1936م وواصل نشاطه السياسي وحل الحزب سنة 1937م، فأنشأ حزب الشعب في نفس السنة، وعاد إلى الجزائر فألقي عليه القبض وسجن، ثم أطلق سراحه، وعند نشوب الحرب العالمية الثانية اعتقل وسجن، ونقل سنة 1945م إلى برازافيل، ثم أفرج عنه بعد الحرب فأنشأ حزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، ثم نقل إلى فرنسا سنة 1952م، وفرضت عليه الإقامة بداره، وفي سنة 1953م فصل من الحزب، وعند اندلاع الثورة الجزائرية المباركة سنة 1954م حلت الأحزاب واندمجت في جبهة التحرير الوطني، وانشق لوحده فتخطتها الحوادث وتجاوزته لأول مرة، وظل مقيما بفرنسا إلى حين وفاته، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص304-305.

2- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج4، ص114-140

3- أبو القاسم سعد الله: من رسائل محمد بن أبي شنب إلى محمد كرد علي، الثقافة، س9، ع53، 1399هـ/ 1979م، ص41-50

4- عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص124-125

5- المرجع نفسه، ص111-112

ونلاحظ من خلال ما سبق أنّ الفكر الجزائري بالجزائر لم يكن في موقع الأخذ فحسب؛ بل كان بالمثل في موقعي المشاركة والعطاء كذلك، وإلاّ فما معنى أن ينشر مفكر جزائري أفكاره وآرائه في جرائد لا تدخل إلى البلاد إلاّ في نادر الأحوال ؟

الفرع الثالث: الصحافة والمؤلفات المشرقية

إذا كان المشارقة بحكم ظروف تاريخية وسياسية ليس هذا موطن تفصيلها؛ قد استطاعوا أنّ يكونوا سبّاقين إلى الاغتراف من ينبوع الثقافة العربية التراثية الراقية، وحتى الثقافة الغربية العصرية، فإنّ المغاربة ومنهم الجزائريون كانوا أول الأمر في موقف الأخذ من الثقافة العربية المشرقية، فعلى الرغم من وجود كثير من الدين كانوا يتقنون العربية إلى جانب الفرنسية، من الجزائريين، لأنهم كانوا شديدي الحذر من الاغتراف من الثقافة الغربية، فكانوا يلتمسون متاعهم الروحي في الأدب العربي المشرقي[1] سواء منه ما يتعلق بالتراث العربي أو بالفكر الغربي الحديث. ولأجل ذلك تذكر المصادر التاريخية أنّ الجزائر كانت (في أول القرن العشرين ترقب وصول بريد المشرق في شوق بالغ، فقد كانت متجهة بعقولها وقلوبها نحو مصر-خاصة-، وتراها عاصمة الإسلام الكبرى وموطن النهضة الكبرى، فكانت الجزائر تقرأ في نشوة وحماس جرائد مصر ومجلاتها، وكتبها)[2] وجميع منتجاتها الأدبية والفكرية والثقافية المتنوعة.

فعلى الرغم من الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي عان منها الشعب الجزائري، وعلى الرغم من الرقابة والتضييق الشديدين المفروض عليه من السلطات الاستعمارية في جميع النواحي؛ وبخاصة فيما يتعلق بسبل الاحتكاك الفكري والثقافي بالعرب والمسلمين والمشارقة منهم بالذات؛ على الرغم من كل ذلك فقد استطاعت الجزائر أن تجد لنفسها قنوات اتصال (ظاهرة وخفية) حصلت منها على بغيتها الفكرية والأدبية والثقافية المشرقية، سواء عن طريق رحلات الحج -كما سبق أن أشرنا من قبل-، وعن طريق (السواح القادمين إلى الجزائر، أوالمسافرين والتجار، أو عن طريق المراسلات الخاصة)[3] هذه الأخيرة التي كانت لا تسلم في أكثر الأحيان من عبث اليد الاستعمارية فيها، كلما وصل بريد للجزائر يحمل إمضاءاً من الشرق الإسلامي.

ومن القنوات كذلك ما كان يحصل عليه الجزائريين من مؤلفات وجرائد ومجلات مشرقية بطرق خفية (سرية بعيدة عن المراقبة الشديدة)[4] عن طريق البلدان المجاورة وبخاصة (تونس، وحتى عن طريق بلدان

---

1. عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية، ص106-107
2. محمد علي دبوز: نهضة الجزائر الحديثة، ج2، ص27-28
3. الزبير سيف الإسلام: تاريخ الصحافة في الجزائر، ج4، ص23
4. المرجع نفسه، ج4، ص23

أوروبا)[1] عامة وفرنسا خاصة.

من هذه القنوات الظاهرة أو الخفية؛ وصلت الجزائر عدة عناوين صحفية يطول المجال لمجرد سردها، فإذا علمنا أنّه كان يصدر في مصر وحدها حولي 117 صحيفة بين يومية وأسبوعية ونصف شهرية ودورية، أضف إلى ذلك الكتب والنشرات والمؤلفات الخاصة بأعلام الفكر والثقافة آنذاك والتي تعد ليس بالعشرات بل بالمئات، هذا إضافة إلى ما ينتج في باقي البلدان المشرقية؛ نذرك ضخامة وتنوع ما كان يتداول بين المثقفين الجزائريين في تلك الفترة، ولذلك وجدنا (أنّ الحركة الفكرية المشرقية كانت تعاش في الجزائر لحظة بلحظة على بعد الدار وشدة المراقبة)[2].

ولا نقصد بتلك الحركة المشرقية ماهو من باب الفكر الإصلاحي والتجديدي؛ بل نقصد كل أنواع الفكر الموجودة على اختلافها وتنوعها، وهذا ما ندركه من قول الشيخ محمد السعيد الزاهري عند حديثه على حركة التجديد والإلحاد -كما سماها- فيقول[3]: حركة التجديد في الشرق تلك الحركة التي هي أحرى أن تسمى حركة "الإلحاد والتقليد" منها أن تسمى "تجديد" لأنّ غايتها التفرنج والاندماج في الغرب اندماجاً تاماً بكل معنى الكلمة. آخرين من أدبائنا، قد تأدبوا بأدب غير عربي، وتثقفوا بثقافة لا إسلامية، ولا شرقية، فأحدثوا جبلة في الصحف والمجلات، وثاروا على كل شيء شرقي قديم أدباً كان أو غير أدب، وسموا أنفسهم "مجددين" وأنصار "الجديد"... وهم ينكرون على الشرق كل ما فيه من شيء قديم... ولولا هؤلاء المجددين لما رأينا هذه الكتب القيمة الخالدة التي ألفها أنصار الحق في الدعاية إلى القرآن الكريم وإلى مافي الشرق من أدب وجمال ... ولولا فتنة التجديد والإلحاد هذه لما قام أعلام الأدب العربي ورجال الإصلاح الإسلامي يجاهدون في الله حق جهاده ويقومون حقاً بحملة "الإصلاح والتجديد" مثل العلامة السيد "رشيد رضا" وأمير البيان "شكيب أرسلان"، والأديب الإمام "مصطفى صادق الرافعي"، و"شوقي بك"، و"محي الدين الخطيب" ومن إلى هؤلاء الهادين المهتدين.

ومن الدلائل كذلك ما كان ينشر على صفحات الجرائد الوطنية الجزائرية من مقتطفات عن كتب ومؤلفات ومجلات وجرائد مشرقية، إما من باب الإشادة والتأييد أو المناقشة والإضافة أو من باب المعارضة والنقد والتقويم، وإطلالة بسيطة على فهرس المقالات المنشورة بجريدة الإصلاح الأولى "الشهاب" تثبت ذلك[4].

---

1. محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر، ج2، ص29
2. عبد المالك مرتاض: الثقافة العربية في الجزائر، ص118
3. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص56-84
4. الشهاب، دار الغرب الإسلامي، ط1(1421هـ/ 2001م)، المجلد 16، ص120 وما بعدها

أما أهم العناوين التي استهوت عقول وقلوب الجزائريين بلا منازع فكان لها أثر طيبة على الفكر والثقافة النهضة بالجزائر، فنذكر منها على الخصوص "العروة الوثقى" لجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، و"المنار" لرشيد رضا، و"المؤيد" لعلي يوسف، و"اللواء" لمصطفى كمال. فقد كانت بالفعل (مدرسة إصلاحية تخرّج منها العديد من رجالات الإصلاح بالجزائر ... ولعلى "المنار" لرشيد رضا كانت الوشيجة التي ربطت بين المشرق العربي ومغربه بصلة القربى، لذلك اعتبرها ابن سماية، وابن الخوجة "مدد الحياة" للقطر الجزائري لا حياة له بدونها، ويكفيها شرفاً أنها أوجدت في الجزائر حزباً ينتمي للشيخ عبده من حيث لم يكن يعلم)[1].

ولعلى هذا الذي جعل الشيخ الإبراهمي يعددها ضمن الأسباب المباشرة في نشوء الحركة الإصلاحية بالجزائر عند تحريره لسجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين[2].

1. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص72
2. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص47

المبحث الثالث: تحديات الفكر التجديدي في الجزائر

المطلب الأول: التحديات الداخلية للفكر التجديدي

ونقصد بالتحديات الداخلية تلك المعوقات التي هي من صميم البيئة الفكرية والثقافية والاجتماعية الجزائرية بكل خصوصياتها؛ بعيداً عن أي مؤثر خارجي عنها، ويمكن أن نجمل هذه التحديات فيما يلي:

الفرع الأول: طغيان الفكر الخرافي وانتشار البدع

لقد رأينا فيما قبل كيف سيطر على العقلية الجزائرية عامة الفكر الطرقي المليء بالخرافات والخزعبلات والأوهام، وهو الفكر الذي أبعد الناس عن أرض الواقع والمعقول وجعلهم يهمون في خيالات لا يقبلها عقل ولا منطق، حتى صار الفرد الجزائري – إلاّ من رحم ربي – جثة تتحرك بلا روح أو عقل، تخضع وتذل أمام قبر أو شجر أو حجر وأمام أضعف وأحقر الأشياء، وتقوم بتصرفات هي أقرب إلى البهيمية أو الجنون منها إلى الإنسانية والمعقول، حتى صارت مظاهر التدين عند الجزائري تكاد تنحصر في (ضرب الدفوف والرقص واختلاط الرجال بالنساء ...وأكل الحشرات السامة، والتمرغ في الأشواك)[1] والاستشفاء (بالفكارين "السلاحف" والثيران والتيوس)[2]...، وأعمال الشعوذة والسحر؛ بل- عند بعضهم- حتى (المخدرات والكيف)[3].

ويصف الشيخ مبارك الميلي حالة ذلك الجزائري المتدين المسكين بقوله: يعتقد أنّه لا يصلح لمناجاة ربه وأنّه لابد له من واسطة "تقربه إليه زلفى" وأنّ تلك الواسطة تضره وتنفعه وتشقيه وتسعده وتعطيه وتمنعه، ... كما يعتقد أنّ شيخه "ينجيه من النيران" أو أنّ الذكر الفلاني أو الصلاة الفلانية إذا قاله محيت عنه جميع الأوزار وزج في زمرة الأخيار، وأن زيارة قبر شيخه "تعدل عبادة سبعين عام" أو"أنّ الطواف بقبره كالطواف بالبت الحرام"،... يعتقد أنّ ذله واستعباده ومهانته أمر مقدر عليه لا يسعه إلاّ الصبر عليه حتى يتم أجله أو حتى ياتي المهدي فيخلصه،... لا يشعر بما فيه من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل...[4].

الفرع الثاني: انتشار روح الجمود والتقليد

لقد تركت عصور الانحطاط آثارًا سيئة كثيرة في جميع الميادين بقي الفكر الإسلامي يعاني منها من

---

1. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351
2. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص76
3. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص86 –87
4. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، صحيفة الشهاب، ع110، الخميس 19 صفر 1346هـ/ 18 اوت1927م، ص6-7

تلك العهود إلى العصر الحديث، فمن آثارها على العلوم اللغوية والشرعية - في الوطن الإسلامي عامة والجزائري منه خاصة - أن أصبحت هذه العلوم وخاصة منها الشرعية يطبعها (التقليد والتكرار والحفظ، فالفقهاء قلما اجتهدوا أو استقلوا بآرائهم، بل كانوا يقلدون سابقيهم تقليداً يكاد يكون أعمى، فإذا ما حاول أحدهم أن يشد عن هذا التيار؛ أقاموا عليه الدنيا و لم يقعدوها ... وفي أحسن الأحوال كان يحكم على المستقل برأيه بعزله من وظيفته، أما في أسوأ الأحوال فالحكم عليه بالتكفير والزندقة)[1].

كما ساد في الأوساط العلمية والثقافية الجزائرية استعمال المناهج القديمة في تدريس جميع العلوم سواء منها علوم اللغة العربية أو العلوم الشرعية،حيث كان اعتماد المعلمين والمدرسين على بعض المتون مع بعض الشروح لها أو الحواشي عليها، لذلك وجدنا أنّ بعض الأسماء وبعض المؤلفات قد اكتسبت طابع القداسة – إن صحّ التعبير–وصار لا يعتبر علم من العلوم ومعرفة من المعارف إن لم يؤخذ عنها أو منها بالذات؛ بل قد يكتفي الكثير من المعلمين والمدرسين بتلك المقررات على اعتبار أنها كافية ووافية ومغنية عن غيرها، وعلى سبيل المثال من أشهر (الكتب المستعملة: الآجرومية بشرح سيدي خليل، قطر الندى، لامية الأفعال، رسالة أبي زيد، ومختصر سيدي خليل...)[2]، وجوهرة التوحيد، وبعض مؤلفات محمد بن يوسف السنوسي وغيرها.

والحقيقة أنّ العيب ليس في هذه المؤلفات بالذات أو في غيرها؛ فهي من الكتب التي أثبت فعلاً جدارتها وقيمتها العلمية في وقتها؛ على تفاوت بينها، إنما العيب يكمن في طريقة اعتمادها وتناولها والجمود عندها شكلاً ومضموناً ومنهجاً واعتبارها مغنية عن غيرها، والابتعاد عن كل ماهو مختلف وجديد سواء في الشكل أو في المنهج وحتى في المضمون.

أضف إلى ذلك أنّه غلب على اعتقاد عامة النّاس وبعض الخاصة منهم (أنّ علوم العمران والأكوان – التي خدمها أسلافنا أمس وترقت بها أوروبا ورقتها اليوم – هي علوم النصارى! ومن يتعاطاها كافر..!)[3]، فقاطعوا لأجل ذلك علوم العصر الجديدة والحديثة وتمسكوا بكل ما هو قديم مرتبط بآبائهم وأجدادهم؛ ولو كان لا طائل منه ولا نفع.

الفرع الثالث: غلبة مناهج الفلاسفة والمتكلمين في تدريس العقيدة

لقد كانت العقيدة في أول عهدها تؤخذ مباشرة من منابعها الأولى سواء كان من القرآن الكريم أو من السنة النبوية الشريفة، وكانت على بساطتها وسلاستها تتماشى والفطرة السليمة وبساطة العقلية العربية

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص09
2. عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق، ص227
3. مبارك الميلي: تطهير العقائد، ص06

آنذاك، لا تعقيد فيها ولا غموض يفهمها الصغير والكبير، والبدوي والمدني، والمتعلم وغير المتعلم، غير أنّ توسع الدولة الإسلامية عبر الأفاق في جهات الأرض الأربعة، جعل الفكرة الإسلامية تلتقي بثقافات شتى وبأفكار أجنبية مخالفة لها تمام المخالفة، وبدأت تطرح قضايا لم تكن تطرح من قبل وفي مسائل لم تكن تطرق من قبل؛ وإذا علمنا أن من تلك القضايا ما يتعلق بالذات الإلهية وبصفاتها، وبمقام النبوة وما شابه ذلك؛ ندرك مدى الخطورة التي تمثلها تلك الشبهات والقضايا على فكر المسلمين عامة وعلى فكرهم العقدي خاصة.

فكان لازماً ولابد من أن تقوم فئة من المسلمين للتصدي لهذه الشبهات والأفكار الجديدة، وبالفعل كان ذلك، وبدأ الأمر مع أكبر الفرق الإسلامية وهي المعتزلة، ثمّ تبعتهم فرق أخرى لنفس الغرض ولكن بمناهج مخالفة، وفي إطار الرد والمنافحة اضطر المدافعون إلى استعمال سلاح المشككين أنفسهم حتى يكون الرد بالمثل وأكثر، فاستعملوا الفلسفة الإغريقية على اختلافاتها وتناقضاتها، واستعملوا المنطق اليوناني؛ بل وحكموه في كثير من المسائل العقلية والعقدية أيضاً، كما استعملوا مصطلحات جديدة لم يأتي ذكرها عند الرعيل الأول من السلف الصالح، بل وأكثر من ذلك ربما ذهل المسلمون عن الغرض الأول من خوضهم في تلك المسائل، وانقادوا إلى سلسلة غير منتهية من الردود على بعضهم البعض.

وبهذا ظهر ما يسمى بعلم الكلام الذي وإن كان موضوعه الرئيس هو العقيدة الإسلامية الثابتة؛ التي لا تقبل التغيير؛ غير أنّ عرضه للعقيدة الإسلامية لم يعد مثل سابق عهده لذي أوائل السلف؛ بل صارت التراكيب الفلسفية والمجادلات الكلامية جزء لا يستغنى عنه في عرض وتدريس العقيدة الإسلامية، فصارت إلى شكل جديد وإلى مصلحات جديدة وإلى مناهج أكثر جدة.

هذا الشكل الجديد الناتج من امتزاج مناهج الفلاسفة والمتكلمين (قد أثر فيها تأثيراً عميقاً، وأبعدها عن مجالها الحقيقي الذي هو النفس البشرية إلى مجال المحكات اللفظية والجدالات الفلسفية، فبعد أن كانت شعوراً حياً يغمر الإنسان فيوجه طاقاته نحو الخير والصلاح ويملأ جوانبه بالرغبة في الله والرهبة منه والطمع في جزائه والخوف من عقابه، وبعد أن كانت دافعاً إلى تعمير الأرض والجهاد لتخليص العباد من العبودية لغير الله، تحولت إلى مقالات فلسفية جامدة يتبادلها الخصمان، ليس فيها ما يثير الوجدان أو يصلح الأخلاق أو يهذب السلوك أو يسمو بالنفس أو يطهر القلب من المعاصي أو يحث على الخير، مما جعل العقيدة تفقد حيويتها وفعاليتها وسموها في ذلك الوسط الجاف الذي يعطي الأولوية للاستدلال العقلي)[1].

وهكذا توارثت الأجيال هذا الشكل الجديد لعرض وتدريس العقيدة الإسلامية ونسجت على

1. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع7، ذو الحجة 1421هـ/مارس 2001م، ص69-70

منواله، وتناسى المسلمون – إلاّ القليل القليل منهم - الشكل الأول والأصلي لها، وصارت العقيدة ليست إلاّ علم الكلام، وهذا في جميع الأقطار الإسلامية منذ تلك العهود إلى العصر الحديث، وطبعاً بلادنا الجزائر لم تخرج عن القاعدة و لم تشد عنها، وقد كانت مسرحاً لمذاهب وفرق كلامية كثيرة في مراحل مختلفة من تاريخها الطويل.

فمنذ زمن طويل (كان الجزائريون يستعملون تعبير علم الكلام وعلم التوحيد على حد سواء، وكانوا يعتبرون هذا العلم من أهم العلوم؛ بل هو أهمها، كما كانت العقائد السائدة لدى الجزائريين هي عقائد الأشعري، وهي عقائد جمهور أهل السنة،)[1]، لذلك فقد كانت عناية المعلمين والمدرسين بتدريس العقيدة عناية فائقة، غير أنّ تلك الدروس العقدية التي لا تعتمد في مادتها ومناهجها إلاّ على مصادر كلامية معروفة بينهم، فكانت ولفترة غير قصيرة (مؤلفات محمد بن يوسف السنوسي في العقائد هي المصدر المحلي لدراسة علم الكلام)[2] والعقيدة في الجزائر.

طبعاً هذه العقيدة التي تلقن ببلاد الجزائر على هذا المنهج الكلامي والفلسفي جعل منها مازالت بعيدة عن أي تأثير إيجابي على قلوب وعقول الأفراد والجماعات، لأنها كما سبق وأن قلنا العقيدة بهذا الشكل والأسلوب لا قدرة لها على توجيه سلوك الأفراد وإصلاح انحرافاتهم كبيرة كانت أو صغيرة، والأمر الذي لا جدال فيه أنّ هذا الوضع كان بلا شك أحد أهم الأسباب التي مكنت للعقائد الطرقية المنحرفة من السيطرة على قلوب عامة النّاس وخاصتهم.

المطلب الثاني: التيار الديني طرقي يواكب القرن الجديد

ومن أكبر العوائق التي واجهت الحركة التجديدية في الجزائر تلك المنظمات الصوفية التي كونت تياراً خاصاً وهو التيار الطرقي، وقد رأينا في مبحث سابق كيف كانت هذا التيار أحد أهم الأسباب التي أدت إلى تدهور الأوضاع بالجزائر، بل وكان كذلك أحد أسباب ظهور تيارات جديدة على مسرح الأحداث الوطنية، وكل هذا لا يمنعنا من تعداده ضمن تيارات مطلع القرن الجديد، وكيف لا وقد كانت له آثاره البارزة على الفكر الجزائري عامة، كما أننا نجده مستمر في أعماله ذاتها حتى في بدايات القرن العشرين؛ من ترويج للبدع والمنكرات ونشر التهريج والخرافات، والحرص على تخدير عقول العامة والخاصة بمختلف الآراء والأوهام، كما اتخذوا من الحركة التجديدية عدوهم الأول والأخير، حيث وجهوا نحوها كل الوسائل والأساليب لمواجهتها والحيلولة دون اتساعها وانتشارها.

---

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2،ص91-93
2. سيطرت مؤلفاته في التوحيد سيطرة تامة على الدارسين لهذا العلم طيلة العهد العثماني: المصدر نفسه، ج2، ص92-93

ذلك لأنّ القضية لم تعد مجرد اختلاف في الرأي، أو اختلافات فقهية وفرعية فحسب؛ بل أصبحت قضية تحدي من أجل المحافظة على ذلك العرش الذي سادت عليه لأزمان؛ وطبعاً ظهور الحركة التحديدية في الجزائر كان سبباً مباشراً في زعزعة ذلك العرش العظيم الذي تزعم بمفرده طويلاً، فتحولت القضية إلى مسألة وجود وصراع من أجل البقاء – من جهة الطرقية طبعاً – .

لأجل ذلك طورت بعض الطرق في أساليبها و لم تلتزم الوسائل الطرقية القديمة فحسب مثل: الحضرة والخلوة[1] والزردة والزيارة[2]، ولقاءات الزاوية المتنوعة ...إلخ؛ بل استفادت من (النظم العصرية)[3] ومختلف وسائل العصر الجديدة، (والمحاولة الوحيدة التي تستحق أن نشير إليها في هذا الصدد؛ هي محاولة أحمد بن عليوة – صاحب الطريقة العليوية – فيما بين الحربين)[4]، وهي أحدث الطرق الجزائرية من حيث المنشأ (1910م)، وكانت ترمي إلى ضم جميع الطرق في القطر تحت جناحها[5].

ومن أهم الوسائل العصرية التي لجأت إليها الطرقية النشر في الصحافة، فاتخذت لنفسها جرائد خاصة ناطقة بلسانها وأفكارها ومبادئها، ومن أشهر جرائدها في تلك الفترة جريدة "لسان الدين" وأسست عام 1923م، وهي الجريدة التي وصفت من طرف بعض الدارسين بأنها (كانت ذات تفكير إيجابي وواقعي النظرة، حيث دعت إلى تشكيل حزباً دينياً يتخلل فروعه سائر القطر يتألف من رجال مخلصين في أعمالهم صادقين في أقوالهم ... ولذلك حلتها السلطات بعد هذه الدعوة الجريئة)[6]، ومن أشهر جرائدها كذلك والتي داع صيتها حتى خارج الوطن جريدة "البلاغ الجزائري" التي ظهر أول عدد منها بالعاصمة في 24 ديسمبر 1926م، فكانت لسان حال الطريقة بأفكارها ومبادئها. وأخرها "المرشد الغرّاء"(1946م).

كما سعت الطرقية في تكوين جمعيات على الطراز العصري، من ذلك تأسيسها (لجمعية "أحباب الإسلام"، وجمعية "التنوير العليوية")[7]. ومن الوسائل التي استعملتها كذلك (عقد الاجتماعات العامة للمذاكرة في المسائل الدينية والاجتماعية)[8]، وكذا المحاضرات والندوات وما شابهها، كما استعملت كذلك الشعر والدواوين الشعرية، من ذلك نذكر ديوان "منار الأشراف" لأحد أشهر شعراء الطرقية في تلك

---

1. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص 166-169
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره ، ص 214-229
3. محمد ناصر: المقالة، ج1، ص91
4. Ali merad: le rèformisme musulman en Algérie, p75
5. محمد ناصر: المقالة، ج1، ص89
6. المرجع نفسه، ج1، ص89
7. أنيسة زغدود: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية، ص34
8. محمد ناصر: المقالة، ج1، ص89

الآونة، وهو المدعو "عاشور الخنقي" والذي (كان لسان حال الطرقية غير الرسمي بشعره وسلوكه، أخلص الحب لهم إلى درجة الخنوع والذلة)،[1] فكان الحارس المدافع الأمين على الطرقية وآرائها، والمتصدي البارع لكل من خالفها أو رام استنقاصا بها، لذلك نجده كان من أوائل المتصدين للآراء الإصلاحية وأصحابها؛ حيث قام بالتصدي للعديد منهم وتذكر المصادر بأنه قد (تطرق إلى هجاء الشيخ المحاوي في كثير من أشعاره)[2].

والأخطر من كل ذلك أن بعض الفئات من الطرقيين لم يكتفوا بالطرق المشروعة؛ وسلكوا طرقاً غير مشروعة وخطيرة جداً، فتجاوزت المسألة حد المواجهة الفكرية أو الأدبية إلى المواجهة الجسدية والمسلحة، حيث وصل بهم المطاف إلى درجة إلى انتهاج أسلوب قطاع الطرق والمجرمين في الإغتيلات والتصفيات الجسدية، وما محاولة اغتيال زعيم الإصلاح والتجديد الأول الشيخ عبد الحميد بن باديس[3] إلاّ شيء من هذا القبيل، وإن كانت باءت -بعون الله وحمده- بالفشل فقد تركت أصداء كبيرة جداً في الأوساط العامة والخاصة داخل الجزائر وخارجها كما أسالت الحبر الكثير من المستنكرين والمنددين بهذه الأساليب الإجرامية. والجدير بالذكر أنّ هذه الحادثة ليست الوحيدة من نوعها فمثيلاتها كثيرة التي استهدفت رجال الإصلاح والتجديد دائماً، من ذلك المحاولة التي تعرض لها السيد (أحمد بوشمال[4] مدير الشهاب وشريك ابن باديس في أعماله، وعضده الأيمن، وأمين سره منذ ابتداء حركته، وخصوصاً حركة الصحافة والتعليم)[5]، وكذا ما تعرض له (الحاج محمد بوزيان الذي أصيب برصاصتين في شقه الأيسر بتحريض من أحد المرابطين)[6]! وغيرهم.

---

1. عمر بن قينة، ص12
2. المرجع نفسه
3. تفاصيل الحادثة وما نتج عنها يمكن الرجوع إليه في: أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1،ص89-110
4. أحمد بوشمال هو أحمد بن اسماعيل بو شمال، ولد بقسنطينة سنة1317هـ/1899م ونشأ بها وحفظ القرآن في جامع سيدي ياسمين -بين سيدي جليس ورحبة الصوف- كان من تلاميذ ابن باديس الأوائل، كما اشتغل إلى جانب تعلمه بصناعة الأحذية الأهلية، وعندما عزم الشيخ ابن باديس على إنشاء الصحافة الوطنية وإعداد مطبعة لضمان سيرها المنتظم تبرع له السيد بوشمال بمحله التجاري ليكون مقراً للمطبعة الإسلامية الجزائرية وهو الكائن بنهج عبد الحميد بن باديس بحي الأربعين شريفاً، وكان يدعى من قبل نهج (أليكسيس لامبير)، وعندما تأسست الشهاب اختير مديراً لها، ولما أنشأت (جمعية التربية والتعليم) كان السيد بوشمال رئيس قسم الشبان ولما توفي الشيخ ابن باديس تولى رئاسة الجمعية، وبقي على ذلك حتى أوقفتها السلطات الفرنسية عام 1957م، شارك في عدة أعمال منها المساهمة في تأسيس معهد ابن باديس، وتسخير مطبعته لخدمة الثورة، اعتقله الاستعمار ثلاث مرات أخرها كان في 13سبتمبر 1958م/1378هـ وهو تاريخ انقطاع أخباره عن العامة والخاصة. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1،ص112-115
5. المصدر نفسه، ج1،ص112
6. عين (البصائر): حديث رجال الإصلاح: خاب المعتدي وحفظ المهتدي، جريدة البصائر ،السنة01، ع04،الجمعة 29شوال1354 هـ/ 24جانفي1936م،ص05

وباختصار فقد تلونت أساليب الطرق الصوفية بالجزائر في مطلع القرن العشرين بلون العصر الجديد؛ محاولة منها أن تحافظ على مكانها ضمن هذه التيارات الجديدة التي اكتسحت الساحة الفكرية الجزائرية بكل قوة وتحدي؛ بعدما كانت المسيطرة الأولى على جميع الأوساط على اختلافها، وهذا الاختيار الجديد للطرقية لم تكن مخيرة فيه؛ بل كانت مجبرة على انتهاجه إن رغبت في البقاء في مركزها الذي كانت عليه من قبل، أو للمحافظة على وجودها على الأقل، وهو ذات الأمر الذي جعل بعض الفئات منها يلجأ إلى وسائل غير مشروعة وإجرامية كذلك.

المطلب الثالث: التحديات الخارجية للفكر التجديدي

المقصود بالتحديات الخارجية تلك التيارات القادمة من خارج البلاد، والناتجة عن مؤثرات بعيدة عن صميم الشخصية الجزائرية العربية والإسلامية الأصيلة.

الفرع الأول: التيارات التغريبية بالجزائر وآثارها الفكرية والعقدي

لقد سعى الفرنسيون منذ أول وهلة إلى سحر بعض الجزائريين بحضارتهم وثقافتهم ولغتهم، وعملوا على تكوين فئة قابلة للاندماج والذوبان في فرنسا ومنقطعة عن أصلها العربي الإسلامي سواء في صورتها اللغوية أو التراثية[1]. وقد نجحت فعلاً وبنسبة معتبرة في خلق فئة ليست بقليلة من هذا النوع، وقد تكونت إما من الجزائريين الذين تثقفوا بالثقافة الفرنسية سواء داخل أو خارجها بمختلف المدن الفرنسية، هذه الفئة التي تشبعت بثقافات غربية متنوعة بعيدة كل البعد عن أصولها العربية والإسلامية. وإما من أولئك الجزائريين الذين (خطفهم الفرنسيون خطفاً واعتبروهم رهائن ثم أخذوهم من الجزائر إلى فرنسا وأدخلوا بعضهم إلى مدارس خاصة في باريس، وبعد غسل أمخاخهم أدخلوهم في الجيش وفي فرق الترجمة وفي الإدارة)[2] في وطنهم الأصلي الجزائر.

فكانت هذه الفئات هي أوائل النخبة الاندماجية بالجزائر وقد كانت قليلة نوعاً ما في الربع الثالث من القرن التاسع عشر ثم ازدادت أكثر فأكثر في الربع الأخير منه؛ ليصبح العدد معتبراً منذ بداية القرن العشرين؛ حتى أصبح للنخبة صوت في الحياة السياسية بالجزائر، وفئة الاندماجيين الجزائريين في أوائل القرن الماضي تنقسم إلى ستة أصناف كما قسمها بعض الباحثين[3] وهي:

- **المتحمسون:** منهم ابن التهامي، وابن حمودة، وعائلة بوضربة [إسماعيل، أحمد، عمر، علي].
- **المنادون الاندماج التدريجي:** وعلى رأسهم إسماعيل حامد، والطبيب مرسلي، وابن علي فخار.

---

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص143
2. المرجع نفسه، ص143
3. وعلى رأس أولئك الباحثين أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق نفسه، ص228

ـــ **الخاملون:** الذين كانوا يأكلون الخبز وينتمون فقط إلى هذه الفئة .

ـــ **الغلاة الذين جاءوا في وقت لاحق أمثال:** الزناتي، وابن الحاج.

ـــ **المعتدلون أمثال:** فرحات عباس، وابن جلول.

ـــ **الاندماجيين الماسونيين ومنهم:** محمد صوالح، وتامزالي.

وهذه الفئات هي التي أنتجت تلك توجهات وتيارات فكرية ليبرالية بالجزائر، ونعني بها تلك الاتجاهات المتحررة من قيود الدين إما تحرراً جزئياً وهذا ما يمثله الجناح العلماني بكل فئاته، وإما تحرراً كلياً وهذا ما يمثله الجناح اليساري الشيوعي، ولا يخفى ما تمثله مثل هذه التوجهات من تحدي لفئة الإصلاحيين والمجددين، ويكفي فقط أن نشير أن أغلب تلك التيارات كانت موجهة ضد الإصلاحيين أكثر من توجهها ضد الفرنسيين وخططهم الاستعمارية.

ولا يعنينا في هذا المقام أن نطيل الحديث في أثار هذه النخبة في الناحية السياسية وما نتج عنها من أحزاب وجمعيات، كما لا يسعنا المجال للاستفاضة في آثارها الاجتماعية أو الاقتصادية، إنما الذي يهمنا ويعنينا فيها أكثر هي تلك الآثار العقدية، حيث (أمام الموجات الثقافية التي أخذت تتدفق بكثرة من المدارس الفرنسية بدأ يغزو الفكر الجزائري طوفان خطير من الإلحاد في الدين والانسلاخ من القومية)[1]، وبذلك ظهرت في الجزائر ظاهرة عقدية جدية غريبة عن البيئة الوطنية الجزائية الإسلامية والعربية.

وقد قام الشيخ ابن باديس بتحليل أسباب هذه الظاهرة العقدية الجديدة بالجزائر تحليلاً دقيقاً شاملاً، فقال بأن سقوط فئة الشباب الجزائري المثقفة بالثقافة الغربية في شباك التمرد والإلحاد والمروق من الدين والشك في كل ما يتصل بالدين (بسبب ما يجده فيه من خرافات وسخافات لا يمكن للعقل أن يصدقها ... وقد شجع هذه الفئة على ذلك ما تقرؤه وتطلع عليه من حين إلى آخر من سخافات الطقوس المسيحية ونحوها، ومن الانتقادات المرة على تلك السخافات بأقلام حملة النهضة العلمانية، وهذا من جهة، ومن جهة أخرى قد أغراها ألجأها إلى ذلك المروق والزراية بكل ما يعزى إلى الدين ما تشاهده من أعمال اللفيف التي لا تخرج عن عبادة المخلوق وعن أوضاع تمت بصلة إلى ما في طقوس الكنيسة من سخافات وقشور، وما تراه من ناحية أخرى من سكوت العلماء عن تلك المظاهر المخزية التي تمثل أمامهم في كل وقت ... وهذه عوامل تكفي لأنّ تبعد هذه الطبقة المفكرة من تعاليم دينها متى رأت مالا يتفق والعقل وملا يؤيده العلم وطبيعة الاجتماع...)[2]. فكانت هذه الظاهرة من أخطر التحديات التي كان على حملة لواء الإصلاح والتجديد بالجزائر مواجهتها وإعداد الخطط والتدابير لمعالجتها والحد من انتشارها.

---

1. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص97

2. ابن باديس: الثقافة الجديدة لا تنافي الإسلام الصحيح، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج3، ص253-255

الفرع الثاني: حركتي الاستشراق والتنصير وآثارهما بالجزائر

إنّه من جرّاء النهضة الغربية التي قلبت المفاهيم رأساً على عقب، وغيرت موازين القوى من النقيض إلى النقيض؛ أن جعلت الوعي الغربي يعيد حساباته كلها ويعيد معها قراءة تاريخه الطويل، وبخاصة فيما يتعلق بعلاقته مع الشرق وصراعه معه من أجل البقاء – على الأقل كما يراه هو –، و لم تكن رجعة لمجرد الفسحة الفكرية؛ بل كانت أوبة لاستدراك الأخطاء وتفادي الزلات لإعادة النسق السلطوي حتى يحكم سيطرته المطلقة على هذا العملاق النائم (الشرق) بقبضة من حديد.

فعندما رجع الغرب إلى مواطن اللقاء بينهما استوقفته مواقع المواجهة الكبيرة ومن بينها الحروب الصليبية، فعندما بحث عن أسباب الفشل، أدرك أنّه حينما اعتمد فيها على عنصرين فقط وهما القوة العسكرية بالحديد والنّار، والقوة الدينية بالشحن الروحي والعصبية المسيحية؛ لم يتحقق له النجاح الذي كان ينتظره، لذلك تفطن الوعي الغربي في العصر الحديث لضرورة إضافة عنصر ثالث للعنصرين السابقين عند أي مواجهة جديدة مع الشرق، وبذلك يحقق في هذا العصر ما عجز عن تحقيقه في العصر الوسيط.

وكان الاستشراق هو العنصر الثالث الذي تمّ اختياره من ميدان العلم والفكر والثقافة، وبذلك صارت الهيمنة الغربية تعتمد في العصر الحديث على ثلاث قوى متضافرة ومتساندة ولا غنى للواحدة عن الأخرى وهي: القوة العسكرية، والقوة الدينية المتمثلة في الحركة التنصيرية، والحركة الاستشراقية، ولا ينكر عاقل هذه العلاقة الثلاثية ومدى نجاحها وتحققها في جميع البلدان العربية، وبخاصة في الجزائر.

فلقد كانت الجزائر محط اهتمام المستشرقين حتى قبل الحملة الفرنسية عليها[1]، حتى أنّ (البيان الذي وزعه الفرنسيون بالعربية عشية الحملة على الأعيان في الجزائر كان من إنشاء "دي ساسي De sacy"[2] أو تحت إشرافه)[3]، فإذا علمنا أنّه من مؤسسي الاستشراق الأوروبي عامة والفرنسي خاصة ندرك بما لا يدع مجالاً للشك مدى العلاقة الوطيدة مابين الآلة العسكرية المحتلة والحركة الاستشراقية، أضف إلى ذلك أن الحملة جاء معها فئة لابأس بها من المترجمين ومن المثقفين والمغامرين المهتمين بالشرق، وهي الفئة التي وضعت اللبنات الأولى لقاعدة الاستشراق بالجزائر، حيث حصلت على أهم وأندر الوثائق والكتب

---

1. فقد بدأ اهتمام المستشرقين بالجزائر منذ القرن الثامن عشر وكان من أوائل المستشرقين الفرنسيين الذين حلوا بالجزائر المستشرق "دي بارادي" عام 1788م، عندما أوفدته السلطات الفرنسية لتسوية خلافات نشبت بين الطرفين، فأقام سنتين بالعاصمة درس خلالها البنية الثقافية والاجتماعية والسياسية للبلاد، ثم درس اللهجة القبائلية دراسة واسعة؛ بل وألف في ذلك قاموساً ثلاثياً بالفرنسية والقبائلية والعربية. انظر سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة، ص623
2. هو سلفستر دي ساسي ولد عام 1757م، تعلم العربية والسريانية والكلدانية والعبرية منذ صغره، وعين مدرساً في مدرسة اللغات الشرقية الحية ثمّ مديراً لها عام 1824م، كما عمل بوزارة الخارجية كمترجم للغات الشرقية بدون أجر في عهد نابوليون، توفي عام 1838م. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص9-10
3. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص10

والمخطوطات الجزائرية، كما تتبعت (كل ما يتعلق بالسكان الأصليين من عادات وتقاليد وتراث ولهجات وأنساب وطرق المعيشة ...)[1]، بل وكتبوا في ذلك تقارير وعرائض ونصوص ومؤلفات ومعاجم وقواميس كلها لخدمة الاحتلال وأهدافه الاستعمارية المتنوعة دينية كانت أو سياسية أو قتصادية أو علمية ...

ثمّ ازداد توافد المستشرقين على الجزائر ما بين أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين[2] فتطورت الحركة الاستشراقية بها وتنوعت أساليبها واستحكمت قبضتها على الحياة العلمية والثقافية والفكرية بالجزائر حتى صار الفكر الاستشراقي هو الموجه للنخبة المثقفة الجزائرية التي تعلمت بالمدارس والمعاهد الفرنسية داخل الجزائر أو بفرنسا نفسها، تلك المؤسسات التعليمية التي لا تعتمد في مناهجها ومقرراتها إلاّ على الإنتاج الاستشراقي، الذي يقوم أساساً على التشكيك في ثوابت الشخصية الجزائرية الأصيلة "الدين، والتاريخ، واللغة"، فصار المثقف الجزائري – إلاّ من رحم ربي – لا يعرف من الإسلام سوى ما يلقنه هؤلاء، ولا يتكلم إلاّ بلسان هؤلاء، وصار كثير من المثقفين الجزائريين يحتقرون أمتهم ولا يحترمون دينها ولا لغتها ولا عوائدها ولا تاريخها، ويرمونها بالجهل والجمود، ثمّ لا يتردد الواحد منهم أنّ يعلن جهاراً نهاراً وفي المجالس الخاصة والعامة قائلاً: (نحن نعتقد أنّ محمداً (صلى الله عليه وسلم) كان يقرأ ويدرس الكتب القديمة، ونعتقد أنّ القرآن كان من عمله، وما أنزل الله على بشر من شيء ...)[3].

ولذلك يعد الاستشراق مسؤولاً عن الاغتراب المؤقت أو الدائم لبعض الطلاب المسلمين عن تراثهم وفكرهم بالإضافة إلى دور الاستشراق في فتح باب آخر لتزييف حقائق الإسلام بإنشائه وتشجيعه للفرق المعاصرة: كالقديانية والبهائية ... التي ليست من الدين في شيء، إلاّ أنهم أضفوا عليها صبغة إسلامية مزيفة، وساندوها تحت ستار البحث العلمي والمنهج العلمي الصحيح[4]، كما دعوا لها ورفعوا من شأنها في نظر هؤلاء الطلبة المسلوبين والمغفلين.

ولم يكتفي المستشرقون في الجزائر بأساليبهم المعتادة من تأليف وكتابة ومحاضرة وتدريس، بل اقتحموا بأفكارهم حتى خدور الحرائر من النساء المسلمات، حيث تذكر بعض المصادر أنّ إحدى المستشرقات الفرنسيات كانت تتردد على بعض العائلات المسلمة بالجزائر وكانت تجتمع إلى نسائها

---

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص10
2. من أشهر المستشرقين الذين حلوا بالجزائر أو أقاموا بها نذكر على سبيل المثال وليس الحصر: هنري دوفيري الذي زار الجزائر عام 1857م وعام 1859م والذي اهتم بدراسة البربرية و الطوارق، ولويس ماسنيون الذي كان ضابطاً مستشاراً بوزارة الخارجية الفرنسية، وكان من الكبار المتحمسين للقضية البربرية. وغيرهم .... انظر: سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة، ص623-658
3. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص32
4. أحمد محمد حماد عبد الرازق: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1(1416هـ/ 1995م)، ج1، ص180

وتعرض عليهن أفكارها الاستشراقية النهضوية ؟ – السامة – مثل الحرية والمساواة والسفور والتبرج وتغريبهم بمظاهر الحضارة الغربية وبهرجتها [1].

بل وأكثر من هذا وذاك بل جُعل من الجزائر أحد أهم المراكز الاستشراقية بالشمال الإفريقي؛ وأكبر دليل على ذلك احتضان عاصمة الجزائر لأحد أهم التجمعات الاستشراقية، وهو المؤتمر الثالث للاستشراق وقد حظره ثلة كبيرة من أرباب الفكر والاستشراق في ذلك العهد.

كل ذلك كان كافياً لدق ناقوس الخطر، حتى ينهض رجال من هذه البلاد بمهمة التصدي لمثل هذه الاستفزازات والطعنات الموجهة إلى صميم الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية الأصيلة من طرف هؤلاء المستشرقون ومن ساعدهم من بني جلدتنا المستغربون، ولذلك كان التصدي لهذين الفئتين هي إحدى أهم أهداف حركة التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر في ذلك العهد.

أما حركة التنصير بالجزائر فلم تكن أقل نشاطاً من الأولى فمنذ الساعات الأولى لاحتلال الجزائر بدأ توافد (بعض القساوسة ذوي النفوذ الروحي كان قد سمح لهم بممارسة وظائفهم الدعائية، وفي سنة 1838م استقرت بالجزائر العاصمة وفي مدينة عنابة أخوات القديس يوسف، حتى صدر في 25 أوت 1838م أمر إقامة أسقفية الجزائر، ومع نمو المستعمرة الناشئة وتزايد السكان الأوروبيين تزايد عدد الخورنيات والعناوين الكليروسية، وأمام الاحتياجات المتزايدة من كل جهة جاءت الجمعيات الدينية لتساند رجال الأكليروس في مهمتهم، فجاء "الآباء اليسوعيين" و"الراهبات الثالوثيات" سنة 1840م، ثم "اللزاريون" و"سيدات القلب" و"بنات الإحسان" التابعات للقديس فانسان دي بول و"راهبات باستور الطيب" سنة 1842م، ثمّ "إخوان القديس جوزيف دومانس" سنة 1844م ...)[2]، ثمّ تطورت وتوسعت تلك الجمعيات الدينية مع مرور الوقت وانتشرت أكثر وأكثر عبر أنحاء القطر الجزائري، (وقد راعت هذه الجمعيات في المراكز نفسية السكان وحالة المعيشة)[3].

وقد كان عمل تلك الهيئات التنصيرية في أول الأمر يقوم على الإحسان بإقامة الملاجئ للفقراء والأيتام والثائبات، وورشات للصناعات الخيرية، إضافة إلى عملية الإرشاد في المعتقلات والسجون والمستشفيات وبعض المدارس، وإن كانت في ظاهرها أعمال خيرية إنسانية إلاّ أنّها في حقيقتها ماهي إلاّ أغطية تختفي من ورائها لتقوم بنشاطها التنصيري الذي يقوم أساساً على تشويه العقيدة الإسلامية ومحاولة محوها واستبدالها بالعقيدة النصرانية مستغلة في ذلك براءة الأطفال، وعجز المرضى وحاجة الفقراء والمساكين أبشع ما يكون الاستغلال.

---

1. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص14-21
2. عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق، ص233-236
3. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء،ص72

ثمّ تطورت الأساليب التنصيرية مع المبشر الكبير فرانسوا بورغاد François Bourgade[1] الذي كان يقول: (إن التعليم والدين يبدأن مبكراً في نفوس الأطفال، وإنّ العقيدة تغرس في نفس الطفل المسلم منذ الصغر؛ فعلينا أن نبدأ من حيث بدأ الإسلام)[2]، ولذلك لم يكتفي بطرق الإحسان وحده؛ بل (أحدث فلسفة جديدة في وسائل التنصير أكثر فاعلية منها: التعليم، والتطبيب، وإحياء النزعة العرقية بين العرب والبربر، والاستعانة بمسلمين لنشر المسيحية، وإنشاء الجمعيات والكتب والنشريات، واستمالة المثقفين وتسخيرهم[3])[4].

بعده جاء الكاردينال لافيجري الذي عمل من أجل تحقيق أهداف أساسية هي: (إحياء الماضي النصراني الروماني، وجعل الجزائر المركز الأساس لتنصير إفريقيا كلها، واعتبار التنصير ركناً أساسياً في البناء الاستعماري)[5]، ومن أجل تحقيق ذلك عمل بجميع الوسائل السابقة مرتكزاً عمله على الإحسان وملاجئ الأطفال، ولذلك تروي الروايات التاريخية أنّه كان في مجاعة عام1888م (يطوف الأنحاء التي فتكت بها المجاعة والأمراض، والصليب في يمينه والخبز والدواء في شماله ، وجمع طائفة من الأيتام واليتيمات يبلغ عددهم نحو 1500 شخصاً، فرباهم في ظل الكنيسة وعلى دين المسيحية)[6].

وأهم أعماله التنصيرية التي خلدت اسمه في سجل كبار المبشرين؛ تأسيسه لجمعية "مبشري إفريقيا Société des missionnaires d afrique" المعروفة بجمعية "الأباء البيض Les pèrers Blanes" (سنة 1868م ويعتبر نشاطها منعرجاً هاماً في تاريخ الحركة التبشيرية في شمال إفريقيا ووسطها)[7].

والتبشير بكل أشكاله وصوره هو (نتيجة من نتائج التعصب المسيحي المسلح ومولود من مواليد القوة الطاغية التي تسمي كل ما ترضى عنه من الأعمال المنكرة حرية دين أو حرية فكر أو حرية تجارة. وأداة من أدوات السياسة في ثوب ديني وشكل كهنوتي دفعته أولاً ليكون رائدها في الفتح وقائدها إلى

---

1. هو القسيس فرانسوا بورغاد، ولد سنة 1806م وتوفي سنة 1866م، جاء إلى الجزائر بطلب من الراهبة إميلي دوفيالار، وهي أول راهبة حللت بالجزائر بغرض التنصير، وقد رأت أن تتخذ قسيسا مرشداً لفرقتها وفكان تلميذها الذي ربته لاهوتياً بورغاد الذي وصل الجزائر سنة 1838م، وبعد من ألمع المبشرين في كل من الجزائر وتونس التي غادر إليها سنة 1840متمهيداً لحتلالها. انظر سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة، ص134-135
2. المرجع نفسه، ص136
3. من الذين سخرهم بورغاد في أعماله التنصيرية: سليمان الحرايري الذي ولد بتونس سنة 1824م، وتخرّج من الزيتونة أستاذاً في الرياضيات. انظر: سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة، ص139
4. المرجع نفسه، ص136
5. سعيد عليوان: المرجع السابق نفسه، ص600
6. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص61
7. خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية في الجزائر (1830-1871) ، الثقافة، س11، ع61، ص70

الاستعمار، وأمدته بالمعونة والحماية، والصيانة والرعاية، فمد أشطانه ... وهذا التبشير المسيحي (الإنساني) يرى أنّ أعدى عدو له المصلحون المسلمون لأنهم يدعون إلى الإسلام النقي، والإسلام النقي لا مطمع للتبشير في طرق حماه)[1]، ولذلك كانت جزء كبير ومعتبر من جهود المبشرين موجه ضد تيار التجديد في الفكر الإسلامي، إما بإفشال أعماله ونشاطاته بالتشويش عليه، وإما بالكيد له وبرجاله مستغلة في ذلك الوجه الآخر للتبشير والسلطات العسكرية المحتلة، ولذلك كان إحدى أهم التحديات التي على التيار التجديدي مواجهتها والعمل من أجل القضاء على آثارها.

الفرع الثالث: الوجود اليهودي بالجزائر وآثاره

إنّ الوجود اليهودي بالجزائر لم يبدأ مع الاستعمار بل سبقه بأزمان طويلة، غير أنّه كان أحد الأسباب المساعدة على دخوله وتوغله وسيطرته على البلاد، فتذكر المصادر التاريخية أنّ الجالية اليهودية بالجزائر قد تكونت عبر عدة مراحل وتجمعت من عدة جهات؛ وأهم فئة فيها هي تلك التي تكونت من (الذين جاءوا من إيطاليا، ومن الذين فروا من محاكم التفتيش بإسبانيا)[2] لأنهم بأعمالهم ومهنهم التي اختاروها (الصياغة، والصرافة، والحرف الثمينة)[3] جعلوا من اليهود جالية ممتازة توصلت في كثير من الأحيان إلى مراكز مهمة في السلطة وبخاصة في العهد العثماني، حيث توغلوا في جميع الأجهزة تقريباً و(عرفوا أسرار الدولة وأحكموا سيطرتم على وزارة المالية خاصة، ونذكر على سبيل المثال اليهودي "بوشناق" الذي كان متحكماً في التجارة الخارجية، وغير بعيد عن هذا أعمال اليهودي "بكري")[4]، وباختصار كان لمثل هذه الأعمال اليهودية دوراً بارزاً جداً في التمهيد للاستعمار وفي توطينه بالجزائر.

وبعد نجاح الحملة الفرنسية الغاصبة على الجزائر كان لليهود كذلك مساهمة فعالة إلى جانب المستعمرين، فقد ساهمت الجالية اليهودية في عمليات نهب وتخريب المكتبات الجزائرية العريقة[5]، كما ساهمت الجالية اليهودية في أعمال الجوسسة والاستكشاف التي كان يقوم بها بعض المستشرقين وبعض العسكريين الفرنسيين بغرض التمكين للاستعمار[6]، وكان دورهم يتمثل خاصة في تعريف المستعمرين بالأماكن واللهجات والعادات والأعراف والتقاليد، أضف إلى ذلك مسألة الترجمة.

---

1. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء،ص72
2. سعيد عليوان: دور الجالية اليهودية في توطين الاستعمار الفرنسي بالجزائر، محاضرة بالملتقى المغاربي حول الأقليات الدينية في المغرب الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، يومي:5و6 ماي 2003م.
3. المرجع نفسه
4. سعيد عليوان: المرجع السابق نفسه
5. انظر في ذلك: جيلالي صاري: مخطوطات قسنطينة ومصيرها بعد سقوط المدينة،الثقافة،س14، ع80، ص153-158
6. سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، ص658

وإذا كانت الجالية اليهودية قد تطوعت لإعانة الاحتلال؛ فالاحتلال بدوره قدر هذه المجهودات فمع تعديه السافر على الإسلام والمسلمين (لم يكتفي بذلك حتى احتضن اليهودية وحمى أهلها وأشركهم في السيادة ليولبها مع المسيحية على حرب الإسلام، ويجندها في الكتائب المغيرة عليه)[1]. ولذلك حرصت السلطة الاستعمارية على (ربط اليهود بالوجود الاستعماري لتضربهم بالمسلمين، فأدمجوا في المجتمع الفرنسي، وخصوا بمراسيم خاصة، وأنشأ لهم ثلاث مجامع دينية يهودية "بوهران، وبالجزائر، وبقسنطينة" وأعطوا امتيازات على حساب المسلمين، فتوغلوا في الإدارة والجيش والعدالة والشرطة والقضاء ...، كما عمل الاحتلال على تنمية الشعور بالحقد ضد المسلمين، فتولد لدى الجزائريين الشعور بالإهانة)[2] والاستفزاز؛ في مقابل التعالي والفوقية لدى اليهود الذين تجرعوا ليس على المسلمين في أشخاصهم فحسب؛ بل وصلت بهم الجرأة إلى التعدي على حرماتهم ومقدساتهم، وليس أشهر من حوادث صيف 1934م بقسنطينة التي تسبب فيها (جندي يهودي تعدى على حرمة المسجد وسب الرسول (صلى الله عليه وسلم))[3]، فقام لأجل ذلك سكان مدينة قسنطينة كلهم للذود عن كرامتهم وحرمة دينهم ومقدساتهم.

ولم يكتفي اليهود بكل تلك الطرق والوسائل المناصرة للاستعمار، بل هي تناصره بحربها الدائمة على الإسلام بوسائل أخرى شهد التاريخ من عهد أوائل الأنبياء إلى عهد نبينا (صلى الله عليه وسلم) وإلى يومنا هذا بأنها وسائل يهودية خالصة تفنن فيها اليهود أطوار تاريخهم الطويل، ومن ذلك سياسة تفقير الشعوب بالاحتكار الاقتصادي النهم واستعمال الربا الفاحش، ففي الجزائر جعلوا من الجزائريين (بقرة حلوباً يستدرونها بوسائل الحيلة والمكر، تبدأ من طرف الأهالي بالاستدانة البسيطة، وتنتهي من طرف اليهودي بالاستيلاء على الأرض والعقار)[4]، فكانوا بذلك أحد أهم أسباب الفقر في البلاد.

ولم يكتفي اليهود بالإفساد في الجانب الاقتصادي فحسب؛ بل كان إفسادهم في الجانب الاجتماعي والأخلاقي أفظع وأقبح، ذلك لأنه (من تقاليد اليهودية أيضاً أنها لا تضيع أية فرصة للمقايضة بالمصالح الجنسية، والمنافع القومية المادية، لاتراعي في ذلك قديماً مأثوراً ولا تاريخاً محفوظاً، وإنما تقدر المصلحة بالحاضر وإن كان زائفاً أو مدخولاً)[5].

ولذلك نجدهم وراء كل رذيلة وفساد عمّ المجتمع الجزائري، وهذا ما زاد في مشاعر النقمة والسخط

---

1. محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر(مجموعة المقالات التي كتبها افتتاحيات لجريدة البصائر خاصة)، دار المعارف، ص55-56
2. أحمد صاري: أثر السياسة الاستعمارية في العلاقة بين المسلمين والجالية اليهودية خلال الجمهورية الثالثة(1870-1939م)، محاضرة بالملتقى المغاربي حول الأقليات الدينية في المغرب الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، يومي:5و6 ماي 2003م.
3. المرجع نفسه
4. محمّد ناصر: عمر راسم المصلح الثائر، ص37
5. محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر،ص57

والاستفزاز لدى المسلمين لأنهم وجودوا اليهود في نشاط دؤوب و(سعي حثيث لفتح الحانات، ودور اللهو، والقمار)[1]، وبيوت التفسخ والمجون والدعارة وكل ماهو من باب الفساد والإفساد.

وكما قال شاهد عيان الشيخ "عمر راسم" وهو من أكبر الذين فضحوا أعمال اليهود داخل الجزائر الجزائر وخارجها: اليهود أمة قاسية القلب، لا يلذ لها عيش، ولا تطيب لها حياة إلاّ باذايتها لغيرها فعلاً، فإن لم تستطع فلساناً، ولو أرادت سرد ما رأيته بعيني، وسمعته بأذني مما يؤدون به أمتي، بل والمستعمرين في بلادي، لما كفتني الأوراق والمحابر، ولما كفتني الأيام التي عشتها مرتين لتسطير جميع، بل ولا بعض مكرهم ومكائدهم التي يقومون بها طبق طبائعهم ومبادئهم ... وما يهود الجزائر بالنسبة إلى يهود أوروبا وأمريكا إلاّ ضعفاء، فقراء، جهلاء، ومع هذا فإنهم يقومون بما تعجز عنه أكابر السياسيين، وذلك لارتباطهم مع أبناء جنسهم المقيمين في البلاد المتمدنة المتكلين عليهم عند الحاجة[2].

وخلاصة القول حول بواعث وروافد الحركة الإصلاحية والتجديدية بالجزائر فهما قسمان رئيسيان: روافد داخلية تتمثل أساساً في أصالة الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية والتي تعتبر أهم منبع للفكر التجديدي الجزائري، ثمّ جهود العلماء الجزائريين السابقين في التعليم والتهذيب والتوعية وعلى رأسهم الشيخ ابن باديس وحركته التعليمية والإصلاحية، وكذا حركة إحياء التراث الوطني والقومي التي تبناها بعض الأعلام الجزائر لربط الصلة بمآثر الأجداد وإبداعاتهم، مع جهود النوادي والجمعيات في مختلف جهات الوطن، وطبعاً الصحافة الوطنية التي قد كان لها دوراً رائداً في بعث الفكر الإصلاحي والتجديدي في الأوساط الجزائرية، وكذلك الطباعة الوطنية – على قلتها –.

أما الروافد الخارجية لحركة التجديد في الجزائر، فكانت من مصدرين أساسيين: الأول يتمثل في المصدر التونسي سواء من خلال الجو الفكري الذي كان سائد في تونس في تلك الفترة، أو من خلال جامع الزيتونة وشيوخها، والمصدر الثاني يتمثل في النهضة المشرقية التي كان لها أثر بارز على النهضة الفكرية المعاصرة بالجزائر.

وقد انتقلت تلك الروافد الخارجية عن طريق الرحلات والزيارات، والمراسلات، وكذا عن طريق الصحافة والمؤلفات المشرقية.

وتجدر الإشارة إلى أن استفادة الفكر الجزائري من الفكر التونسي والمشرقي لم يكن بتوجيه وعناية مقصودة ومدروسة من كلا الطرفين، بل كان بجهد ومثابرة جزائرية خالصة، حتى وإن قوبلت بلك الجهود

1. محمّد ناصر: عمر راسم المصلح الثائر، ص37-38
2. المرجع نفسه، ص38

في كثير من الأحيان بالتجاهل وعدم الاكتراث وبخاصة من الجهات المشرقية، فإنّ ذلك لم يحبط من عزيمة أعلام الجزائر عن التطلع نحو نهضة إصلاحية وتجديدية شاملة.

ثمّ إنّ المغاربة عموماً والجزائريون منهم على وجه الخصوص كانوا أول الأمر في موقف الأخذ من الثقافة العربية المشرقية لأنّ المشرق ولظروف وملابسات تاريخية كانوا سباقين للاستفادة من التراث العربي العريق، وكانوا بالمثل في موقع الأخذ عن المشارقة ما يتعلق بالثقافة الغربية كذلك، هذا على الرغم من وجود كثير من الدين كانوا يتقنون العربية إلى جانب الفرنسية من الجزائريين، وسبب ذلك يرجع إلى أنهم كانوا شديدي الحذر من الاغتراف من الثقافة الغربية مباشرة، فكانوا لكل ذلك يلتمسون زادهم الفكري والروحي في الأدب العربي المشرقي سواء ما تعلق بالتراث العربي أو ما تعلق بالفكر الغربي الحديث.

وحتى وإن كان هناك متابعة من طرف الحركة التجديدية الجزائرية للحركة الفكرية المشرقية عموماً، فهي لم تكن متابعة انقياد وتقليد، بل كانت متابعة اختيار وانتقاء واعي ودقيق. كما أنّه لم يبقى الفكر الجزائري عامة والتجديدي منه على وجه الخصوص في موقع الأخذ دوماً، بل صار إلى المشاركة، ووصل إلى درجة العطاء أيضاً، ولذلك وجدنا الفكر الجزائري يطرق كل القضايا الفكرية المطروحة في ساحة الفكر الإسلامي، فيعالجها ويناقشها بكل استقلالية وموضوعية، فينتصر عند الاقتناع، وينتقد عند الاستنكار، ويطرح الحلول للمعضلات إن كانت هناك مشكلات.

كما لم يخلو الجو الفكري الجزائري من تحديات واجهت الفكر التجديدي وكانت له بمثابة معوقات وجب التخطيط لها بعناية حتى يمكنه التغلب عليها، وهي إما تحديات داخلية نابعة من صميم البيئة الفكرية والثقافية والاجتماعية الجزائرية بكل خصوصياتها، مثل طغيان الفكر الخرافي وانتشار البدع، و كذا مسألة انتشار روح الجمود والتقليد، إضافة إلى غلبة مناهج الفلاسفة والمتكلمين في تدريس العقيدة، وطبعاً من أكبر تلك التحديات التيار الطرقي وأثاره وأعماله.

أما التحديات الخارجية والناتجة عن مؤثرات بعيدة عن صميم الشخصية الجزائرية العربية والإسلامية الأصيلة، فهي: أولاً التيارات التغريبية بالجزائر وآثارها الفكرية والعقدية، ثمّ حركتي الاستشراق والتنصير مكائدهما تجاه الفكر الإسلامي والعربي الجزائري، وأخيراً الوجود اليهودي بالجزائر وأعماله وآثاره.

الفصل الثالث:

الشيخ مبارك الميلي من رواد التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر

المبحث الأول: تيار الإصلاح الديني حامل لواء التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

- **المطلب الأول:** حركة الأمير خالد وآثارها الفكرية
- **المطلب الثاني:** بوادر الإصلاح والتجديد في الجزائر
- **المطلب الثالث:** جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رائدة الإصلاح والتحديد بالجزائر

المبحث الثاني: الشيخ مبارك الميلي حياته والعوامل المؤثرة في توجيهه نحو الفكر التجديدي

- **المطلب الأول:** المولد والنشأة وعوامل التوجيه الأولى
- **المطلب الثاني:** أثر الشيخ ابن باديس في توجهه الفكري
- **المطلب الثالث:** أثر الديار التونسية على شخصية وفكر مبارك الميلي
- **المطلب الرابع:** فكره الإصلاحي وأعماله
- **المطلب الخامس:** آثاره ومكانتها الفكرية

المبحث الثالث: دوافع وأهداف التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

- **المطلب الأول:** دوافع التجديد العقدي
- **المطلب الثاني:** أهداف التجديد العقدي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: تيار الإصلاح الديني حامل لواء التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

المطلب الأول: حركة الأمير خالد[1] وآثارها

إذا كان الأمير عبد القادر الجزائري بطل المقاومة الكبير (ورائد النهضة الجزائرية)[2]، قد غادر بلاده مضطرا ليستوطن الشام مع أسرته، فإنه لم ينقطع أمله عن الجزائر، وكان دائم التطلع في حنين وشوق كبيرين إلى مهد طفولته وساحة جهاده وكفاحه في عنفوان شبابه ورجولته، وطنه الأم "الجزائر"، وهو ذات الشعور الذي عمل على غرسه ونقله إلى خلفه من بعده أولادا وأحفادا، ونجح إلى حد بعيد في ذلك، فكم هي الروايات التاريخية التي تصف كفاح هؤلاء الأمراء – "محي الدين"، و"علي"، و"عمر"، و"عبد المالك"– الذين كانوا يتأججون وطنية وغيرة على الجزائر، ويتشوقون إلى يوم تصير فيه الجزائر دولة مستقلة.

من ذلك محاولة الأمير "محي الدين"؛ الذي رحل من الشام خفية إلى الشرق الجزائري ليعلن التمرد والجهاد على الاستعمار الفرنسي رفقة الثائرين المتحمسين له ولتاريخ جده غير البعيد، وكان ذلك عام 1871م[3]، وعلى الرغم من الهزيمة التي مني بها رجع بعدها إلى عائلته بالشام، فمحاولته هذه تعتبر امتدادا لكفاح أبوه من قبله الأمير عبد القادر الجزائري، وأشهر من هذه المحاولة – الصغيرة نوعا ما – حركة الأمير "عبد المالك" الذي تنصب لمقاومة الاستعمار الفرنسي انطلاقا من المغرب الأقصى من سنة 1914م إلى غاية 1924م، حين استشهد بإحدى معاركه الباسلة[4].

وأشهر من هذا وذاك الأمير "خالد" ابن أخوهما الهاشمي، الذي لم يسلك نهج عميه السابقين واتخذ من حركتهما عبرة له لينتهج النضال السياسي طريقا له في كفاحه ضد الاستعمار الفرنسي، بدلاً من التمرد والنضال المسلح.

فهذا الأمير القادري النّسب، المشرقي النّشأة، والفرنسي التعلم، قد جمع في جنبات شخصيته عوامل أهلته ليكون حقّا أبرز شخصية إصلاحية وسياسية في مطلع القرن العشرين.

فالعامل الأول يتمثل في تلك الرّوح الثورية الصامدة التي اكتسبها من جدّه الأمير عبد القادر، هذه الرّوح التي امتزجت فيها القومية الوطنية العربية مع الأصالة الإسلامية الممتدة إلى أعماق التاريخ الإسلامي

---

1. هو الأمير خالد بن الهاشمي بن عبد القادر الجزائري ولد بالشام عام 1875م من أم سوداء، عاد إلى وطنه الجزائر عام 1892م وعمره 17 عاما، لم يستمر بها طويلا ليرسله أبوه لإتمام دراسته بفرنسا، ويدخل المدرسة العسكرية في سان سير ويتخرج منها برتبة ضابط، ويخوض مع فرنسا ، جميع حروبها وآخرها الحرب العالمية الأولى، ليصل إلى درجة قبطان، في سنة 1913م، دخل غمار الحياة الإنتخابية والنيابية، خرج من الجزائر عام 1925م إلى سوريا وتوفي عام 1936م بدمشق، بسام العسلي: الأمير خالد، ص91-149
2. ضيف الله: محاضرات في النهضة، ص97
3. المرجع نفسه، ص41– 43
4. محمد علي دبّوز: نهضة الجزائر الحديثة، ج2، ص36

الكبير، أضف إلى ذلك مميزات الشخصية القيادية، كل هذه العناصر كانت من بوادر النهضة الحديثة التي بذرها فيه جدّه فأحسن غرسها.

بعد جده تكفلت البيئة المشرقية بسقيها ورعايتها، بتلك المظاهر النهضوية التي عايشها الفتى الأمير في صباه وشبابه الأوّل، فكان هذا هو العامل الثاني الذي وطّد لديه روح الأصالة الإسلامية والرغبة المبدئية في التغيير والإصلاح.

أمّا العامل الثالث والأخير والناتج من جراء مخالطته للبيئة الأوروبية عامة والفرنسية خاصة، والتي مكّنته من الاضطلاع على مظاهر التقدم الأوروبي، وبخاصة في الجانب المتعلق بالتنظيمات الإدارية والعسكرية، وهذا بحكم دراسته العسكرية طبعاً، أضف إلى ذلك أنّه عايش في مدة إقامته بفرنسا مختلف التيارات الفكرية وبخاصة الليبرالية منها، وعلى رأسها تلك الأفكار الولسونية التي كانت شائعة آنذاك، وكلّ هذا أكسبه بطبيعة الحال خبرة إدارية وعسكرية وسياسية معتبرة.

فهذه العوامل مجتمعة هي التي ستوجه كلّ مواقفه التي سيتبناها فيم بعد بوطنه الأم الجزائر، ولذلك فهو عندما (يرفض التجنس رغم كل الاغراءات، بل ويحاربه بكل عنف)[1] سياسي، وعندما يحاول (جمع شتات المسلمين في حزب واحد ونبذاً لكل فرقة)[2]، وعندما (يتزعم فئة كبيرة الجزائريين أمنوا بمبادئه ورأوا فيه صفات القائد والزعيم)[3] ... فكل هذا بلا شك من أثر العامل الأول في تكوينه وشخصيته.

وعندما كان يطرح فكرة (الرابطة أو الجامعة الإسلامية)[4] قبل سنة 1914م، التي أرعبت الإدارة الاستعمارية، وقد حولها بعد ذلك بشعار (الوطنية الإسلامية)[5]، فهذا أثر واضح للعامل الثاني في حياته وأفكاره؛ وهو أثر النهضة المشرقية التي تزعمها "جمال الدين الأفغاني" ودعوته الشهيرة إلى (الجامعة الإسلامية). وعندما نجده يلعن في عدة مناسبات ولائه لفرنسا، ويتزعم النخبة الجزائرية المطالبة بالمساواة – الجزائر الفتاة –، وعندما يعرض لفكرة "الاتحاد" بدل "الدمج"، وعندما يدخل إلى ميدان صراعات الانتخابات النيابية[6]، وعندما يقوم بعرض القضية الجزائرية على الرئيس الأمريكي ولسن، ليجعل من الجزائر كباقي دول العالم التي تطالب بحق شعبها في تقرير مصيره[7] ...؛ ففي كل هذه المواقف والأعمال السياسية، يبرز الأثر الثالث من جراء الخبرة التي اكتسبها من علوم الغرب وفنونه السياسية والتنظيمية والإدارية.

---

1. بسام العسلي: الأمير خالد، ص 95 - 129
2. المرجع نفسه، ص 115
3. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص68
4. بسام العسلي: الأمير خالد، ص125
5. المصدر نفسه، ص104 - 148
6. ابن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص: 104
7. محمد ناصر: المقالة، ج1، ص86

الكبير، أضف إلى ذلك مميزات الشخصية القيادية، كل هذه العناصر كانت من بوادر النهضة الحديثة التي بذرها فيه جدّه فأحسن غرسها.

بعد جده تكفلت البيئة المشرقية بسقيها ورعايتها، بتلك المظاهر النهضوية التي عايشها الفتى الأمير في صباه وشبابه الأوّل، فكان هذا هو العامل الثاني الذي وطّد لديه روح الأصالة الإسلامية والرغبة المبدئية في التغيير والإصلاح.

أمّا العامل الثالث والأخير والناتج من جراء مخالطته للبيئة الأوروبية عامة والفرنسية خاصة، والتي مكّنته من الاضطلاع على مظاهر التقدم الأوروبي، وبخاصة في الجانب المتعلق بالتنظيمات الإدارية والعسكرية، وهذا بحكم دراسته العسكرية طبعاً، أضف إلى ذلك أنّه عايش في مدة إقامته بفرنسا مختلف التيارات الفكرية وبخاصة الليبرالية منها، وعلى رأسها تلك الأفكار الولسونية التي كانت شائعة آنذاك، وكلّ هذا أكسبه بطبيعة الحال خبرة إدارية وعسكرية وسياسية معتبرة.

فهذه العوامل مجتمعة هي التي ستوجه كلّ مواقفه التي سيتبناها فيم بعد بوطنه الأم الجزائر، ولذلك فهو عندما (يرفض التجنس رغم كل الاغراءات، بل ويحاربه بكل عنف)[1] سياسي، وعندما يحاول (جمع شتات المسلمين في حزب واحد ونبذاً لكل فرقة)[2]، وعندما (يتزعم فئة كبيرة الجزائريين أمنوا بمبادئه ورأوا فيه صفات القائد والزعيم)[3] ... فكل هذا بلا شك من أثر العامل الأول في تكوينه وشخصيته.

وعندما كان يطرح فكرة (الرابطة أو الجامعة الإسلامية)[4] قبل سنة 1914م، التي أرعبت الإدارة الاستعمارية، وقد حولها بعد ذلك بشعار (الوطنية الإسلامية)[5]، فهذا أثر واضح للعامل الثاني في حياته وأفكاره؛ وهو أثر النهضة المشرقية التي تزعمها "جمال الدين الأفغاني" ودعوته الشهيرة إلى (الجامعة الإسلامية). وعندما نجده يلعن في عدة مناسبات ولائه لفرنسا، ويتزعم النخبة الجزائرية المطالبة بالمساواة – الجزائر الفتاة –، وعندما يعرض لفكرة "الاتحاد" بدل "الدمج"، وعندما يدخل إلى ميدان صراعات الانتخابات النيابية[6]، وعندما يقوم بعرض القضية الجزائرية على الرئيس الأمريكي ولسن، ليجعل من الجزائر كباقي دول العالم التي تطالب بحق شعبها في تقرير مصيره[7] ...؛ ففي كل هذه المواقف والأعمال السياسية، يبرز الأثر الثالث من جراء الخبرة التي اكتسبها من علوم الغرب وفنونه السياسية والتنظيمية والإدارية.

---

1. بسام العسلي: الأمير خالد، ص 95 - 129
2. المرجع نفسه، ص 115
3. توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص68
4. بسام العسلي: الأمير خالد، ص125
5. المصدر نفسه، ص104 - 148
6. ابن باديس: آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص: 104
7. محمد ناصر: المقالة، ج1، ص86

أوائل القرن التاسع عشر 19م)[1] ، ثم في أواخر القرن تاسع عشر 19م وبداية القرن العشرون 20م نجد أمثال الشيخ ابن مهنا القسنطيني الذي يعتبر من أكبر الدين حافظوا على مسيرة الحركة العلمية بالجزائر رغم مختلف العراقيل الاستعمارية، حيث عمل جاهداً وبتفاني كبير حتى لا تندثر عناصر الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية الأصيلة.

والشيخ المجاوي الذي يعتبر من كبار المصلحين الجزائريين في عصره المتأثرين بالنهضة المشرقية، حيث أحدث (تأثيراً كبيراً في الأوساط الفكرية والشعبية بدروسه ومحاضراته العامة، ومؤلفاته)[2]، فكان من الذين دعوا (إلى العلم والأخذ بأسباب الحضارة بطريقة محايدة، وغير مرتبطة بالتمدن الفرنسي)[3]، وإنما مرتبطة بالحضارة العربية الإسلامية، ويكفي أن الشيخ حمدان لونيسي، أستاذ الشيخ ابن باديس، كان من تلاميذه، ثمّ (ومن غريب المصادفات أنّه في السنة التي توفي فيها المجاوي؛ ابتدأ ابن باديس حركته التعليمية بقسنطينة، فاتصلت حلقات الإصلاح متطورة إلى مرحلة القوة والنضج)[4]، لتصل إلى مرحلة التغيير والتجديد. وكذا الشيخ ابن سماية الذي كان من المهتمين ومن المتصلين بالحركة السلفية في العالم الإسلامي؛ بل ويعد من الذين وضعوا قاعدة الإصلاح والتجديد بالجزائر، هذا بالإضافة إلى الشيخ أطفيش والشيخ الهاملي وهما من كبار زعماء الإصلاح بالجنوب الصحراوي الجزائري.

فهذه عينة من تلك الأسماء اللامعة التي خطت الخطوات الأولى في نشر فكرة الإصلاح والتجديد والعمل من أجلها.

ولا يقف الحد عند هؤلاء الأعلام فحسب؛ فهناك فئة أخرى من المثقفين الجزائريين كان لها دور لا يستهان به في العمل للفكرة الإصلاحية والتجديدية كذلك، ونقصد بهؤلاء ثلة من العاملين بالصحافة العربية الجزائرية والذين نذروا جهودهم وأقلامهم لنصرة الأفكار التنويرية والآراء الإصلاحية، كما حرصوا على أن يكونوا مرآة كاشفة لفضائح الطرقية ومشايخها وكل ما ينتج عنها.

فإذا ما رجعنا إلى الجرائد العربية الجزائرية في بدايات القرن العشرين نجد عدة أسماء من هذا القبيل، فنجد مثلاً اسم "عمر بن قدور"[5] الذي (اتخذ "الإصلاح" أحد شعارات جريدته "الفاروق"، وكان قلمه

1. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص09
2. عمر بن قينة، شخصيات جزائرية، ص10-11و13-16
3. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص220
4. عبد الحميد بن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، ص24
5. عمر بن قدور (1305هـ/1886م- 1351هـ/1932م): كاتب وشاعر، ومن رواد الصحافة العربية الوطنية في الجزائر، اشتهر باتجاهه السلفي الإصلاحي، ولد بعاصمة الجزائر ونشأ وتعلم بها، أنشأ جريدة "الفاروق" في 28 فبراير 1913م، نشر عدة مقالات في صحف مصرية، وآستانية، نفي إلى الأغواط حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، بعدها اعتزل وتصوف، من آثاره "الابداء والإعادة في مسلك سائق السعادة" في التصوف. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص243

دائم الملاحقة للبدع، كما كان صاحب فكرة الدعوة لعقد "جماعة التعارف الإسلامي")[1]، وهو كذلك من أوائل الذين دعوا إلى توعية المرأة وتعليمها.

و"عمر راسم" الذي قال فيه الشيخ محمد سعيد الزاهري: (فإنه رجل من أبرّ الناس بالإسلام، ومن أكثرهم علما به، وقد فسر الجزء من القرآن الكريم، تفسيرا إذا أنت قرأته عرفت أن العلم موهبة يهبها الله من يشاء من عباده، وهو يعد من قادة الفكر في الجزائر، جاهد في سبيل الجزائر المسلمة، وأوذي في الله ودخل السجن ولبث فيه سبع سنين، وهو أول رجل(فيما نعلم) حارب التفرنج والإلحاد بما كتبه بلغة القرآن وبلغة الفرنسيس)[2]، أضف إلى ذلك فهو (أول من صدع بالمذهب السلفي على صفحات الجرائد العربية الجزائرية، – حيث كان – أول كاتب صحفي جزائري يرفع قلم داعياً إلى الإصلاح الديني في حماس متوقد متأثر بآراء محمد عبده التي اعتنقها وهو لايزال طالباً شاباً بالمدرسة الثعالبية)[3]، وعندما أصدر جريدته "ذو الفقار" حيث مما جاء في افتتاحية عددها الأول: (... ذو الفقار جريدة عبدوية إصلاحية لأنها لا تخرج عن الطريقة التي خطها رجال الإصلاح المخلصين)[4]، وجعل من صورة الشيخ محمد عبده التي رسمها بريشته غلافاً للعدد الثالث من جريدته.

ومن الذين نصروا الفكرة الإصلاحية كذلك الصحفي المتميز "ابن الخمار"[5]، بل إنّ هناك ممن لا نعرف لهم إلاّ الاسم المستعار أمثال "الخوارزمي"[6] وغيرهم.

إذاً ففكرة الإصلاح الديني كانت موجودة ولها أنصارها في مختلف الأوساط منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين، ثمّ ازدادت العناية بها أكثر قبيل الحرب العالمية الأولى وبخاصة بعد انتشار الصحافة العربية الجزائرية، وقد كان هناك اتفاق تام بين أنصار الإصلاح الديني أن على الإصلاح أن يقاوم طائفتين في آن واحد: الطائفة الأولى جامدة الفكر يمثلها رجال الدين المقلدين المتزمتين، مشايخ الطرق، والعامة المبهورة بالآراء الطرقية، والطائفة الثانية جاحدة مبهورة بالمدنية الغربية فاستسلمت للتقليد

---

1. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1،ص80-84
2. محمد سعيد الزهراوي: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، مطبعة الاعتدال دمشق، ط2، 1352هـ/1934م، ص30-31
3. محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1،ص78
4. المرجع نفسه
5. ابن الخمار سعد الدين بلقاسم بن الخمار [1304-1373م/1885-1952م] كاتب شاعر، له اشتغال بالصحافة، من دعاة الإصلاح، كان يكتب بالعربية والفرنسية، من أهل لياتة قرب بسكرة، تعلم بزاوية طولقة، حاول أن يجدد مضامين الشعر الجزائري ولكنه لم يستمر في هذا المجال، له مقالات وقصائد إصلاحية، نشرت في جريدة الفاروق، كما نشر بعضها بجريدة الإقدام بإمضاء جزائري، إلتحق بصفوف الجيش الفرنسي في الحرب العالمية الأولى وتوفي في باريس برتبة عقيد، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص135.
6. له سلسلة مقالات بكوكب إفريقيا (خمس حلقات): ع224،وع225،وع226، ع227، ع228، يصور فيها مدى تفشي البدع الخرافات في المجتمع الجزائري بصورة فاضحة.

الأعمى وتنكرت لأصولها العربية والإسلامية، وهما من (عبر عمر راسم عنهما بأبناء المرابطين، وأصحاب الرادبجوت[1]، وعمر بن قدور عبر عنهما بأصحاب السبح ذات الحب الغليظ، والملحدين، أما ابن الخمار فعبر عنهما بمشعوذ محتال ومتفرنج محتال)[2]، ومهما كانت المسميات فكلتا الطائفتين عطلت الفكر الإسلامي عن الإنتاج الإيجابي والإبداع الذي هو من مميزات الدين الإسلامي الحنيف.

وعلى الرغم من كل ذلك الحماس والحمية نحو الإصلاح الديني فالكتابات حوله قبل الحرب لم تصل إلى درجة النضج بعد؛ لأنها أولاً كانت مواقف وآراء فردية، وثانياً لأنها كانت إما (هجوماً عنيفا كهجوم "عمر راسم"، أو تناولاً عاماً كتناول "عمر بن قدور"، أو وصفاً أدبياً كوصف "ابن الخمار" أو "الخوارزمي")[3]، أما بعد الحرب العالمية الأولى فقد توحدت الجهود وتعاضدت وانتظمت فتحولت الآراء الإصلاحية إلى حركة إصلاحية تبنت التحديد سنة ومنهاجاً، كما تحررت الكتابات والآراء من الهجوم العاطفي والتناول العام أو الوصف الأدبي لترتقي إلى درجة محاولات (فكرية جادة في الوصول إلى الحلول المناسبة التي تنقذ الأمة مما هي فيه من انحلال وفوضى)[4]، وهي مرحلة النضج الحقيقي للفكرة الإصلاحية عامة والتجديدية خاصة الذي اكتمل إشعاعها مع ميلاد حركة الإصلاح الديني في الجزائر التي تزعمها الشيخ عبد الحميد بن باديس وأصحابه وتلاميذه.

وهذا ينفي كل ادعاء ممن أراد القول أنّ حركة الإصلاح بالجزائر قد بدأتها زيارة محمد عبده للجزائر؛ لأنّ (الحقيقة أن في تلك الأحيان مازالت الأفكار المشرقية غريبة على العقلية المغربية الجزائرية، وكان لابد لها من وقت للنضج)[5] والتخمر حتى ينسجم العنصران البعيدان –نوعاً ما– مع بعضهما البعض، أضف إلى ذلك أنّ (هذه الزيارة التي تحققت داخل سياج حديدي ضربه الاستعمار الفرنسي عليها حيث اشترط منذ البداية، عدم التدخل في الشؤون السياسية من قريب أو من بعيد!! الأمر الذي أدى بالشيخ محمد عبده إلى التصريح – وهو على أرض الجزائر – بأن السياسة من السوس، الذي ينخر عظام كل الحركات التحررية، وأطلق هذه الكلمة على رؤوس الجزائريين المتطلعين إلى مستقبلهم ومستقبل بلادهم، فكانت ضربة عنيفة أمام كل الاتجاهات التحررية في البلاد)[6]، فكيف بعد ذلك تكون مثل هذه الزيارة القصيرة جداً مفجرة لحركة إصلاحية وتجديدية قائمة بذاتها ؟ هذا ونحن نعلم أنّ طبيعة التنظيم الحركي

---

1. الرادبجوت: هي كلمة فرنسية معناها المعطف الطويل الذي يبدو أنه شعاراً للشباب الجزائري المتفرنج. محمد ناصر: المقالة،ص78
2. محمد ناصر :المقالة الصحفية،ج1،ص104
3. المرجع نفسه، ج1،ص106
4. المرجع السابق نفسه
5. Ali Merad: Le réformisme musulman, p17
6. محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1404هـ/ 1984م، ص82

يتطلب أكثر من ذلك بكثير.

فالإصلاح كفكرة كان موجود وله أنصاره قبل ابن باديس بكثير، أما الإصلاح كحركة[1] جماعية منتظمة بمميزات خاصة وبمنهج خاص؛ بلا شك أنها لم تبدأ مع زيارة خاطفة لأي شخصية من الشخصيات مهما كانت مكانتها العلمية والفكرية، بل إنّ البداية الحقيقية لحركة الإصلاح الديني في الجزائر كانت مع بداية جهود الشيخ ابن باديس ومن معه بعد الحرب العالمية الأولى، وكان ذلك (بالتقريب في الوقت نفسه الذي كان فيه المحتلون الأوروبيون يحظرون لاحتفالات مرور مائة عام على احتلال فرنسا للجزائر)[2].

المطلب الثالث: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رائدة الإصلاح والتجديد بالجزائر

كثر أنصار الفكرة الإصلاحية بعد الحرب العالمية الأولى في الجزائر، واتفقوا جميعهم على ضرورة الإصلاح، كما اتفقوا كذلك على ما يجب مواجهته من طرف المصلحين، لكنهم اختلفوا في الطرق والمناهج، (فكانت الأوساط الإصلاحية في ذلك العهد يتجاذبان رأيان يلتقيان في المقصد؛ ويختلفان في المظهر العملي للإصلاح وكيف يكون ؟)[3].

وقدر رب العزة سبحانه أن اتفقت الآراء على أن توجه الجهود نحو المبطلين، فتكون حرباً ضروساً على البدع والمنكرات التي قد طال عليها الأمد، وشاب عليها الوالد وشب عليها الولد، ولا مطمع في زوالها إلاّ بصيحة مخيفة، تزلزل أركانها، ورجة عنيفة تصدع بنيانها وإعصار شديد يكشف ستر خداعها[4].

فانطلقت حركة قلمية شديدة اللهجة والخطاب تزعمتها جريدة "المنتقد" بقسنطينة، وكان شعارها "اعتقد ولا تنتقد" عنواناً صادقاً عليها لما كانت عليه من شدة في الحق وهجوما عنيفاً وضارياً على الباطل لا تخاف في الله لومة لائم، وهو الأمر الذي عجل بإيقافها بأمر من السلطات الاستعمارية، فخلفها "الشهاب" و"الإصلاح" وغيرها، وجميعها كانت تسير على نهج "المنتقد" في حربها على الباطل ونصرة الحق؛ غير أنها استعملت أسلوب أقل عنفاً – فيه نوع من التورية – حتى تضمن لنفسها البقاء أطول.إلى جانب هذه الحركة القلمية كانت حركة أخرى تسايرها وتؤازرها وتغذيها وهي حركة التعليم التي انتشرت بالمراكز المهمة من عمالة قسنطينة وقد تلاقت الحركتان[5] وتعاضدت (في مجالات عدة إلى تهيئة

---

1. لا يطلق لفظ حركة في العرف العصري العام إلاّ على كل مبدأ تعتنقه جماعة وتتساند على لنصرته ونشره والدعاية له عن عقيدة، وتهيء له نظاماً محدداً وخطة مرسومة وغاية مقصودة. انظر سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص47
2. Ali Merad: Le réformisme musulman, p13
3. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء،ص50
4. المصدر نفسه، ص50-51
5. المصدر السابق نفسه، ص52

المناخ المناسب للقيام بتنظيم محكم يكون منطلقاً للحركة الإصلاحية الكبرى في جميع البلاد)[1]، كما مهدت لقبول ذلك المشروع العظيم لدى الأمة.

كانت حلم فهاجس ففكرة عند الشيخ ابن باديس، الذي نقلها إلى أصحابه وتلامذته ودعا إليها جميع علماء القطر الجزائري وطلبة العلم الزيتونيين والقادمين من المشرق، ثمّ تحول الحلم إلى حقيقة والفكرة إلى واقع وفي (صباح يوم الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة الحرام عام 1349هـ الموافق للخامس من ماي سنة 1931م، اجتمع بنادي الترقي بعاصمة الجزائر اثنان وسبعون من علماء القطر الجزائري وطلبة العلم فيه إجابة لدعوة لجنة تأسيسية متألفة من جماعة من فضلاء العاصمة عميدها السيد عمر إسماعيل -أحسن الله جزاء الجميع-، وغرض الدعوة هو تحقيق فكرة طالما فكر فيها علماء القطر فرادى وهي تأسيس "**جمعية العلماء المسلمين**" وقد لبى الدعوة كتابة بالقبول أو الاعتذار نحو الخمسين عالماً)[2].

فتمّ وضع القانون الأساسي وانتخاب الهيئة الإدارية في غياب الشيخ ابن باديس، فكان الإجماع على الأساتذة الآتية أسمائهم[3]:

- الشيخ ابن باديس (رئيساً).
- الشيخ محمد الإبراهيمي (نائباً).
- الشيخ الأمين لعمودي (كاتباً).
- الشيخ الطيب العقبي (مساعد كاتب).
- الشيخ مبارك الميلي (أمين المال).
- الشيخ إبراهيم بيوض[4] مساعد أمين المال.

وللعضوية والاستشارة: المولود الحافظي[5]، ومولاي بن الشريف، والطيب المهاجي، والسعيد

---

1. محمد خير الدين: مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ج1، ص103
2. المصدر نفسه، ص106
3. المصدر السابق نفسه، ص106-108
4. هو إبراهيم بن عمر بن بابة بن إبراهيم بن حمو بن إبراهيم بن حمو بن بابة بن أحمد بن علي بن إسماعيل بن عيسى بن علي أعلاهم، ولد بالقرارة بميزاب سنة 1286هـ، أو 1287هـ/1870م، تعلم بكتاب مدينته، ثم دخل معهد الشيخ الحاج إبراهيم الإبريكي وعمره، سافر إلى تونس في 1920م، فأقام فيها شهرين في بعثة الشيخ أبي اليقضان ثم رجع، بقي الشيخ بيوض في معهد شيخه أربع سنين، ثم أنشأ معد الحياة في القرارة، فاستقل فيه للتربية والتعليم، محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، مطبعة البعث قسنطينة، ط1، 1394هـ/1974م، ج1، ص83-118، وج2، ص77-195.
5. الحافظي المولود بن الصديق الأزهري[1313-1367هـ/1367م/1895-1948م] كاتب صحفي من الفقهاء، ولد بقرية بوقاعة قرب مدينة سطيف وتعلم بها، ثم بالأزهر بمصر، بدأ نشاطه الصحفي سنة 1925م، كان من أنصار جمعية العلماء المسلمين حين تأسيسها، ثم أسس جمعية علماء السنة سنة 1932م، وتولى رئاسة تحرير جريدة الإخلاص لسان حال هذه الجمعية، له عدة مقالات، عادر نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص118.

اليحري، وحسن الطرابلسي، وعبد القادر القاسمي، ومحمد الفضيل الورتلاني. وهؤلاء هم الأعضاء الإداريين الأوائل فقط أما الأعضاء الفعليين والمشاركين في جميع نشاطات الجمعية وأعمالها فعددهم أكثر من ذلك، نذكر منهم: العربي التبسي ومحمد خير الدين، وغيرهم.

وقد اتفق أعلام الجمعية وعلمائها على تمجيد الدين الإسلامي الحنيف وإحياء ما اندثر من شعائره وسننه، ورفع مكانة اللغة العربية الأصيلة، ومحاربة البدع والمنكرات في أي شكل وصورة كانت، مستعملين في ذلك كل الوسائل المتاحة والممكنة، وعلى رأسها التعليم والصحافة والوعظ والإرشاد بالمساجد.

بهذا أصبحت "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" علم واسم جامع لحركة الإصلاح الديني في الجزائر في العصر الحديث، لها شكلها الخاص ومنهجها المتميز، ذات طابع جزائري خالص؛ عربي في انتمائه وإسلامي في أصوله واختياراته، (نبعت من آلام وآمال هذا الشعب، واستهدفت أول ما استهدفت حياة الشعب ونهضته، فكانت أول حركة من نوعها استقطبت أسباب النهضة ووسائلها، فجعلت منها دستوراً لنظامها ومنهاجاً لسلوكها، وميداناً لصراعاتها المختلفة)[1].

ونستطيع القول أن "جمعية العلماء" أصبحت بالفعل رائدة التجديد في الفكر الإسلامي الحديث بالجزائر بلا منازع، وذلك (أن تجديد الدين وإحياءه كان هدفاً حيوياً في عمل الجمعية الإصلاحي، إذ وضعته على رأس اهتماماتها وبذلت فيه جهوداً كبيرة من أجل فهمه فهماً صحيحاً والرجوع إلى ينابيعه الأولى المتمثلة في الكتاب والسنة وفهوم السلف الصالح، أو بعبارة أخرى إعادة الدين إلى أصله الأول يوم نشأ وإظهاره أقرب إلى صورته الأولى عن طريق تنقيته من الضلالات والأباطيل التي علقت به بسبب أهواء البشر على مر العصور، وقد تطلب تحقيق هذا الهدف الحيوي العمل في ثلاث دوائر أساسية هي: تجديد العقيدة وتنقيتها من البدع والخرافات، وإحياء الفقه الإسلامي والدعوة إلى تحريك العقل الاجتهادي، والثورة على الطرق الصوفية المنحرفة والدعوة إلى الصلاح والاستقامة الشرعية)[2].

والذي يعنينا من هذه الدوائر هي أول دائرة (دائرة التجديد العقدي)، وأحسن من عني بها من أعلام الجمعية نذكر الشيخ ابن باديس بكتابه "العقائد الإسلامية"[3]، والشيخ الزاهري، بكتابه "الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير"، والشيخ مبارك الميلي بكتابه المتميز "رسالة الشرك ومظاهره" هذا الكتاب الذي سارعت إدارة الجمعية إلى تبنيه بكل ما فيه، حيث مما جاء بقلم الكاتب العام للجمعية الشيخ العربي التبسي مايلي: (المجلس الإداري لجمعية العلماء يقرر أنّ ما اشتملت عليه "رسالة الشرك ومظاهره" لمؤلفه الأستاذ

1. محمد الطاهر فضلاء: النهضة الوطنية، ص89
2. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة، ص61
3. عبد الحميد بن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، تحقيق وتعليق محمد الحسن فضلاء، دار البعث، قسنطينة

مبارك الميلي هو عين السنة، وأنّ الرسالة تعد من الكتب المؤلفة في نشر السنة ورد البدع ... وإنّ المجلس الإداري للجمعية يقرر بإجماع أعضائه أحقية ما اشتملت عليه هذه الرسالة العلمية المفيدة، ويوافق مؤلفها على ما فيها، ويدعو المسلمين إلى دراستها والعمل بما فيها فإنه العمل بالدين)[1].

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص1-5

المبحث الثاني: الشيخ مبارك الميلي حياته والعوامل المؤثرة في توجهه نحو الفكر التجديدي

المطلب الأول: المولد والنشأة وعوامل التوجيه الأولية

الفرع الأول: النسب والمولد

هو مبارك بن محمد بن رابح إبراهيمي الهلالي المشهور بالميلي – الهلالي نسبة إلى بني هلال، والميلي نسبة إلى الميلية[1] مسقط رأسه، ونسبة إلى ميلة أيضا لأنها كانت مركز نشاطاته وحركته الدعوية والإصلاحية في أول حياته وفي أخرها-، ولد بقرية "أرمامن" ناحية "موزال" في دوار أولاد مبارك بجبال الميلية عام 1316هـ الموافق لـ: 1898م[2].

الفرع الثاني: النشأة الأولى ودور جَدّه في توجيهه

مبارك الميلي من أسرة متواضعة كانت ذات مكانة مرموقة بين أهل المنطقة، فقد كان عمه صالح بن علي "قايد" الدوار، أما والده فقد كان معروف في حياته بالخير والصلاح.

توفي والده وهو ابن أربع سنوات، فبقي في كنف أمه وجدّه؛ الذي أحاطه بكل الرعاية؛ وبخاصة بعد أن توفيت أمه بعد سنتين من وفاة أبيه، فتكفل به جَدّه تكفلاً تاماً، وغمره بعطفه وحنانه حتى يخفف عنه فجيعة يتم الأبوين، وقد كان هذا الجدّ البار "رابح" من الأعيان، واشتهر بالتدين والورع، وحب العلم وأهله، وذلك لأنّ عائلته إلى ذلك الوقت لم يعرف فيها عالم، ولعلّه أراد أن يضيف إلى شرف عائلته التي عرفت بالأملاك والمراتب الحكومية؛ أراد أن يضيف لها شرف عالم ينسب إليها، وربما كانت أمنية قد بثّ منها في روح حفيده الصغير، وكثيراً ما كان يمنيه بإرساله إلى إحدى المعاهد التعليمية بالمنطقة[3].

بهذا كان جدّه أحد أهم العوامل التي بثّت في نفسية ذلك الفتى الصغير حب العلم والتعلم والرغبة الطموحة في تحصيله، وقد أثبت تلك الرغبة عندما أدخل لكتاب القرية وأظهر تفوقه وجدارته (هذا بشهادة

1- مدينة تقع شمال مدينة قسنطينة بحوالي 50كلم، كانت في العهد الاستعماري تنسب إلى ميلة، أما في التقسيم الحالي فهي دائرة تابعة لولاية جيجل.

2- يوجد خلاف حول تاريخ ميلاد الشيخ مبارك، قال الشيخ حماني بأنه ولد عام 1896م، قائلاً بأنه أخذ بهذا من عند مبارك نفسه عندما كان يعمل معه في مكتب البصائر بقسنطينة عام 1938م:(الصراع بين السنة والبدعة، ج2، ص14)، أما الدكتور بو الصفصاف فقد رجّح سنة 1987م، معتمداً في ذلك على سجلات الحالة المدنية، كما أخبر بهذا تلميذه الباحث علي بن الطاهر في رسالته حول مبارك الميلي، ص49، أما هذا التاريخ الذي أخذنا به (1889م) فهو ما قال به الدكتور محمد علي دبوز نقلاً عن ابنه "محمد الميلي" في كتابه نهضة الجزائر، ج3، ص260 وكذا كتابه: أعلام الإصلاح، ج3، في الجزء المخصص لمبارك الميلي، وهو ذات التاريخ الذي قال به الشيخ عبد الحفيظ حنّان في ترجمته للشيخ مبارك الميلي بالمجلة الزيتونية: الجزء 10، المجلد 5، العدد10 (ربيع الأول 1364هـ/ مارس 1945م)، ص270.

3- علي بن الطاهر: مبارك الميلي وجهوده الإصلاحية، رسالة ماجستير مقدمة بمعهد الحضارة الإسلامية، جامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة، 2002م، ص49

أحد زملائه في تلك المرحلة)[1]، ولكن الأقدار لم تمكّن لجدّه أن يرى مسيرة حفيده العلمية، لأنّ المنية كانت سباقة إليه؛ والتحق بالرفيق الأعلى بالأراضي المقدسة التي دفن بها في حجته الرابعة، وبذلك شاء الأقدار الإلهية أن يصبح الفتى "مبارك" يتيماً للمرة الثالثة.

بعد وفاة جده كفله عمه الذي لم يكن بنفس تطلعات جده الفقيد، حيث رأى عمه أن يوجهه للأعمال الفلاحية؛ لأنها الأصلح شأناً لأهل المنطقة في نظره، وقرر توقيفه عن الدراسة (التي أخذت بلبه فجعلته بدل من العمل بالفلاحة والزراعة في الحقول؛ اتخذها للاختلاء ببعض الكتب لقراءتها –تمجيتها–)[2] فكان هذا الوضع طبعاً عائقاً أمام طموحات عمه العملية والزراعية.

لم يستطع الفتى مبارك أن يتحمل مفارقة الدرس ولحظات التعلم التي تذوقها عقله الفتي، وأحس نشوتها قلبه النابض الصغير، فأعلن التمرد والعصيان على قرار ظالم مجحف في حقه، لأنّ في إطاعة هذا القرار تحطيم لحلم كبير وحب أكبر امتزج فيه حبان: حب للعلم والتعليم، وحب لجده الفقيد ووفاءً لروحه ولرغبته، فترك الأرض وفلاحتها إلى أهلها وسلك طريق العلم وأهله، وتوجه إلى ميلة (التي كانت مقصد أبناء جبال الميلية)[3] آنذاك، وهو لا يعلم أن الأقدار ما جعلته يسلك تلك الطريق إلاّ ليكون فعلاً عالم وعلم من أعلام الجزائر العظام كما حلم جده "رابح" وأكثر.

الفرع الثالث: تعليمه الأول وأثر شيخه محمد الميلي[4] في حياته

محمد الميلي هذا العالم الجليل "السلفي" المصلح الذي التحق به الفتى مبارك بعد أن حفظ القرآن في جامع "سيدي عزوز"،[5] قد كان متبنيه الثالث بعد جده وعمه، فقد احتضنه منذ الأيام الأولى التي حلّ فيها بميلة؛ لما رأى فيه من علامات الفطنة والنبوغ، ثمّ حبه الشديد للعلم والتعليم مع حسن السيرة والخلق.

أخذ الشيخ محمد الميلي يزود تلميذه الجديد بمختلف العلوم، ولم يبخل عليه بأي فن من العلوم

1- علي بن الطاهر: مبارك الملي، ص49

2- المرجع نفسه

3- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج2، ص19

4- هو محمد بن الظريف بن محمد بن معنصر الميلي العلمي – الميلي نسبة إلى ميلة، والعلمي نسبة إلى "العلمة" بجبال الأوراس لأن أصله من نواحي "بلزمة" التي كانت مقر الفرسان العرب أثناء قيام الدولة الأغلبية – ولد بميلة حوالي(1286هـ/ 1870م) ونشأ بها، تعلّم على يد الشيخ علي بن براهيم، حفظ القرآن، ثمّ مبادئ النحو والفقه، بعدها أرسله والده إلى الكتانية بقسنطينة، تعلم بها ثمّ عاد إلى ميلة ليتشأ معهداً دينياً بها عام 1901م، وكان موقعه بالجامع الكبير في مركز مدينة ميلة، وقد كان من المقربين إلى الشيخ ابن باديس. توفي عام (1928م) شهيداً بيد مجرم أثيم استفتاه ثمّ لم يرضى بفتواه، بعد أن ترك بصمات إصلاحية جليلة، انظر: محمد علي دبوز، المرجع السابق، ص48، وأحمد حماني: صراع، ج2، ص14

5- محمد علي دبوز، نهضة الجزائر، ج3، ص260-262، وأحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج2، ص14

أتقنه، بل صار من تلامذته المقربين والمفضلين لديه، ثمّ تضاف إلى رابطة العلم والتعليم رابطة المصاهر عندما زوجه إحدى بناته، فازدادت عناصر الوفاق والألفة بينهما أكثر فأكثر.

نبع الفتى مبارك من مناهل الشيخ الميلي المتشرب للأصول الإصلاحية هو بدوره من شيوخه السابقين؛ على رأسهم الشيخ عبد القادر المجاوي، ومن أصحابه وزملائه في العلم والإصلاح؛ وعلى رأسهم الشيخ عبد الحميد بن باديس –رحمهم الله جميعاً ورضي عنهم وأرضاهم–، وبهذا يكون محمد الميلي هو العنصر الثاني لتوجيه الفتى "مبارك" في حياته الخاصة والعلمية؛ وحتى الفكرية، لأنه هو من غرس فيه بلا شك بذور الإصلاح الأولى ذات الملامح السلفية، والمتشبعة بالأصالة الوطنية العربية الإسلامية، وليس دليل أكبر على تأثره به أنه سمى على اسمه ابنه الأول "محمد".

ولم يكفي الفتى مبارك في هذه الفترة من حياته بما كان يتلقاه من شيخه المبجل "محمد الميلي"؛ فنهمه العلمي وشغفه الفكري وطموح شبابه المتفجر جعله يختار لنفسه بعض الكتب والمؤلفات التي كانت تستهويه في العربية والدين، وجعل منها رفيقه ومؤنسه في ساعات خلوته بعد العمل والدرس مع الشيخ، وبلا شك أن مثل تلك القراءات الحرة والخاصة كان لها دورها ومكانها في توجهه العلمي والفكري العام، وهنا نلمح عنصر العصامية كذلك في شخصية هذا الشاب المتميز.

المطلب الثاني: أثر الشيخ ابن باديس في توجهه الفكري

إلى غاية اندلاع الحرب العالمية الأولى كانت السيطرة الدينية الغالبة في قبضة المرابطين، وعبد الحميد بن باديس الذي كان الممثل الأول للحركة الإصلاحية في الجزائر[1]، بعد أن كانت قبل ذلك السيطرة كلية للمرابطين والطرق الصوفية، ولذلك (كانت قسنطينة مقصد طلاب العلم والمعرفة بالجزائر في ذلك الوقت)[2] وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس هو الغاية بالذات، وكان (بقسنطينة في ذلك الوقت ثلاثة مراكز تعليمية يقصدها الوافدون لتلقي العلم هي: الجامع الأخضر، وشيخه ابن باديس ويضم حوالي 200طالباً، وجامع الكتاني، وشيخه أحمد الحبيباتي ويضم حوالي 50طالباً، ومسجد الأربعين شريفاً، ويضم حوالي 26طالباً، وشيخه الطاهر بن زقوطة، أما المواد التي كانت تدرس فهي[3]: كتاب الأجرومية في النحو، ومنظومة الرحبية في الفرائض، والرسالة لابن أبي زيد القيرواني في الفقه)[4].

1- Ali Merad Le réformisme musulman en Algérie. P58

2- محمد خير الدين: مذكرات، ج1، ص73

3- الحقيقة أنّ هذه الدروس كانت تدرس بمسجد الأربعين شريفاً كما ذكر ذلك أحد تلامذته في تلك الفترة وهو الشيخ خير الدين(ص74)، واحتمال قوي أن تكون هي نفس المواد التي تلقن بالمركزين الباقين، مع اختلافات غير بعيدة.

4- محمد خير الدين: مذكرات، ج1، ص 74

ويعترف ابن باديس بفضل شيوخه في توجهه العلمي والفكري؛ فإنه يعزو الفضل الأكبر في ذلك إلى أربعة منهم بالذات[1]، فكانت جل مواقفه الوطنية والإصلاحية تنبع من جرّاء تأثره بهم: أولهم الشيخ حمدان لونيسي (هذا العالم المتصوف الذي استطاع أن ينفذ إلى أعماق نفسية تلميذه فيطبع حياته العلمية والعملية بطابع روحي وأخلاقي لم يفارقه طوال حياته، كما أخذ عليه عهداً غليظاً ألا يقرب الوظائف الحكومية عند فرنسا أبداً حتى لا تكبله بقيودها الثقيلة، وقد نفذ عبد الحميد بن باديس وصية أستاذه)[2]، بل وعمل بدوره على غرس تلك المبادئ والأفكار في تلاميذه من بعده، وعلى رأسهم طبعاً "مبارك الميلي"، الذي تشرّب تلك المبادئ الروحية والوصايا الأخلاقية بكل وعي وإيمان والتزم بها بكل صدق، لنجده يحذو حذو أستاذه ويعزف عن الوظيف الحكومي طوال حياته، ولذلك وصفه أقرب الناس إليه بقوله: فقد رأيناه على عتبة الحياة العملية يعرض عن الوظائف وينأى بجانبه عن كل ما يرى فيه المهانة)[3].

أما الثلاثة الباقين فكلهم من الديار التونسية، أولهم الشيخ محمد النخلي القيرواني[4]، والثاني هو الشيخ الطاهر بن عاشور[5] ويصفهما الشيخ ابن باديس في معرض التعريف بالشيخ ابن عاشور بقوله: هو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمو والاتساع في التفكير، أولهما العلامة الأستاذ شيخنا "محمد النخلي القيرواني" رحمه الله؛ وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا "الطاهر بن عاشور"...كانا يحبذان آراء الأستاذ "محمد عبده" في الإصلاح ويناضلان عنها، ويشائما فيمن يقرأ عليهما[6].

فبالإضافة إلى روح الحركة الإصلاحية المشرقية التي بثها في تلاميذه؛ يعترف له ابن باديس بفضل

1- تركي رابح: الشيخ، ص165

2- المرجع نفسه، ص164

3- عبد الحميد زروق: الشيخ مبارك الميلي، المجلة الزيتونية: الجزء 10، المجلد 5، العدد10(ربيع الأول 1364هـ/ مارس 1945م)، ص275

4- ولد بتونس عام 1879م، وتقلد عدة مناصب علمية، منها قاضي القضاة عام 1921م، ومشيخة جامع الزيتونة، وهو من أتباع حركة الأفغاني وتلميذه عبده، وقد أدخل عدة إصلاحات جوهرية في مناهج الزيتونة الدراسية، من مؤلفاته: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام. انظر تركي رابح: الشيخ، ص166

5- هو محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، ولد بتونس سنة 1879م، التحق بالزيتونة متعلماً عام 1892م، وتخرج منها بشهادة التطويع عام 1899م، شغل عدة مناصب مهمة منها التدريس بالزيتونة، وخلّف عدة آثار أشهرها على الإطلاق: تفسير التحرير والتنوير، ومقاصد الشريعة، عرف بأنه من أتباع حركة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده؛ بل كان من العاملين والساهرين على نشرها في أوساط الطلبة بالزيتونة، حتى أنه كانت تربطه بمحمد عبده علاقة خاصة، حيث لازمه في زيارته لتونس عام 1903م، بل واستضافه في بيته كذلك، وبقيت بعدها بينهما مراسلات،توفي عام 1973م. انظر حجية شيدخ: الطاهر ابن عاشور وآراؤه العقدية، رسالة ماجستير مقدمة بمعهد الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، سنة 1995م-1996م، ص2-22

6- عبد الحميد بن باديس: شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنة، ويؤيد البدعة؛ ويغري السلطة بالمسلمين، البصائر، السنة1، ع16(الجمعة 2 صفر 1355هـ/ 24 أفريل 1936م)، دار البعث، قسنطينة، ص125

آخر له عليه حين قال: وإن أنس فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه، فقد حببتني في الأدب والتفقه في كلام العرب وبثت في روحاً جديداً في فهم المنظوم والمنثور وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها كما اعتز بالإسلام[1].

أما الثالث فهو الشيخ البشير صفير[2]، ويرجع إليه ابن باديس الفضل في تعريفه بالتاريخ العربي والإسلامي والقومي؛ مما كون منه جندياً من جنود الجزائر[3]، ليجعل هو بدوره من تلاميذه ومنهم مبارك الميلي جنوداً أوفياء للعروبة والإسلام والجزائر.

وإذا كان مبارك قد تتلمذ على هؤلاء الثلاثة بطريق غير مباشر عن طريق أستاذه عبد الحميد بن باديس، فإنه بعد رحيله إلى تونس قدر له أن يتتلمذ عليهم مباشرة، ليزداد منهم أخذاً ونهلاً، وليتضاعف الأثر أكثر فأكثر، هذا وبالإضافة إلى الجوانب الخاصة في شخصية ابن باديس، سواء أكانت في الجانب العلمي المتنوع، أو في الجانب الروحي والأخلاقي المتميز، فهذه الشخصية الغنية جداً ذات طابع موسوعي لابد أنها تركت بصمات لا تنسى في نفوس تلاميذها بما تتميز به من قدرة على الإقناع ودقة ونفاذ بصيرة في معالجة القضايا والأمور، هذه الشخصية الفذة التي قلما يجود الزمان بمثلها، إذن فإنه من البداهة جداً أن مثل هذه الشخصية الناذرة أن تترك أعظم الأثر في التوجه العلمي والفكري لمبارك الميلي؛ بل وفي توجيه كل حياته، بما نفخت فيه من روحها وبما غرست فيه من مبادئ وأمال وطموحات.

المطلب الثالث: أثر الديار التونسية على شخصية وفكر مبارك الميلي

عمل الشاب مبارك برأي أستاذه ونصيحته؛ وغادر قسنطينة لينخرط في جو فكري جديد، وهو جو تونس الخضراء عامة والزيتونة منه خاصة، وكان ذلك مع نهاية العقد الثاني وبداية العقد الثالث من القرن العشرين[4] لقضي بها أربع أعوام أو أكثر قليلاً، فكانت من أهم مراحل حياته العلمية والفكرية خاصة، تخرج بعدها بشهادة التطويع التي كانت أكبر شهادة تمنح حينذاك.

وقد سبق أن رأينا من قبل طبيعة الأجواء الفكرية والسياسية التي كانت تتميز بها تونس في الفترة التي قضاها بها (1920م-1924م)، حيث كان (في تونس جو أدبي وسياسي وعلمي لا يوجد في المغرب كله إلاّ فيها، وفي العموم كانت تونس أكبر سوق للأدب والعلم، وأعظم ميدان للجهاد الوطني، وأعظم

1- عبد الحميد بن باديس: شيخ الإسلام، البصائر، السنة1، ع16(الجمعة 2 صفر 1355هـ/ 24 أفريل 1936م)، ص125

2- درس بأوروبا ويعرف عدة لغات، وهو من بناة النهضة والتحديد بتونس. انظر: تركي رابح: الشيخ، ص167

3- المرجع نفسه، ص167

4- وكما اختلف في تاريخ مولده فقد اختلف كذلك حول تاريخ رحلته إلى تونس: فقيل سنة 1913م ثمّ بعد الحرب العالمية الأولى، انظر محمد الصالح الجابري: مبارك الميلي، ص19)، وقيل سنة 1919م، وقيل سنة 1921م. والأرجح هو التاريخ 1919م لأنه الموافق لتاريخ رجوعه إلى وطنه الجزائر، انظر الهامش الأول من ص18 من هذا الفصل.

مظهر للحضارة الإسلامية)[1]، ولابد وأنّ هذه الأجواء الساخنة جداً قد فعلت فعلها في نفسية هذا الشاب الطموح والمتطلع، وهو ذات الفعل الذي عبر عنه صديقه وزميله في الدراسة بها بقوله: رأيت فيها ما لم أشاهده من قبل في حياتي الأولى بالجزائر، فأثر ذلك في تكويني وهيأني للعمل على نهضة الجزائر في مجالين متوازيين هما: الإصلاح الديني، والإصلاح الوطني[2].

وإذا علمنا أنّه كان متفرغاً للدراسة ودرس على أمثال الشيخ الأديب المفسر الطاهر بن عاشور، والشيخ البشير صفر، والشيخ الصادق النيفر (صاحب الآثار البليغة في النهضة الاجتماعية والسياسية بتونس، والشيخ محمد النخلي القيرواني والذي كان من أكبر من غرس الأفكار الإصلاحية فيه، والمفكر الحر عثمان خوجة، ومحمد القاضي علاّمة النقل والتحقيق"[3] وغيرهم، مدى الأثر الذي يمكن أن تحدثه تلك الأجواء وهؤلاء الشيوخ على فكر مبارك الميلي وشخصيته، ولذلك وجدناه يعترف بنفس بفضل جامع الزيتونة عليه وعلى الفكر والعلم والثقافة عامة فيقول: جامع الزيتونة أقدم الكليات الإسلامية الثلاث، ومنه انبعث الضوء نحو المغرب فتأسس بفاس جامع القرويين، ثمّ انفصل منه نور نحو المشرق ازدهر بالقاهرة فكان الجامع الأزهر[4]، فلجامع الزيتونة الفضل العام على العالم الإسلامي في حياته الفكرية، ثمّ له علينا الفضل بصفة خاصة، فيه انتفعنا بما كتب لنا من علوم الدين ووسائله، ولذلك تجدنا نهوى جامع الزيتونة ونعرف له منزلته[5].

هذه الكلمات الصادقة فيها أكبر دليل على مدى الأثر العظيم الذي تركته تونس الخضراء عامة والزيتونة فيها خاصة؛ على شخصية مبارك الميلي وعلى توجهه الفكري، ولذلك نجده لا يطيل البقاء بتونس بعد الانتهاء من الدراسة ويقفل راجعاً إلى بلاده لينخرط مباشرة في الحركة الإصلاحية؛ بلا كلل أو ملل، وكله عزم وإصرار وكأنّ تونس أكملت ما بدئه من قبل محمد الميلي وبعده ابن باديس، ليشحن بطاقة غير عادية نحو الإصلاح والتجديد بكل تفان وإخلاص.

المطلب الرابع: فكره الإصلاحي وأعماله

لقد أتمّ مبارك الميلي دراسته بجامع الزيتونة، بعد أن نال شهادة التطويع بتفوق سنة 1924م، لأنّه

1- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج2، ص16-17

2- محمد خير الدين: مذكرات، ج1، ص80

3- محمد صالح الجابري: مبارك الميلي، ص30

4- الحقيقة أنّ أقدم المعاهد الثلاث هو القرويين الذي أسس في (245هـ/ 859م)،قبل الأزهر بمائة وأربعة عشر عاماً، حيث أسس عام(359هـ969م)، وآخرها الزيتونة، انظر : أنور الجندي: الفكر والثقافة، ص138. ولعلّه قال هذا من باب المبالغة ليس إلاّ، بالنظر إلى الخدمات الجليلة التي قدمها الجامع للفكر والثقافة بالجزائر لم يقدم مثلها غيره.

5- محمد الصالح الجابري: مبارك الميلي، ص19-20

كان منقطعاً للدرس والتحصيل لم يشغله عنها أي شاغل، فلم ينخرط في أي نشاط فكري طوال فترة دراسته؛ بخلاف زملائه الجزائريين أنذاك الذين مارسوا نشاطاً أدبياً وفكرياً، وشاركوا في الكتابة في الصحف والمجلات التونسية[1].

لم يطل الشيخ مبارك الإقامة بتونس بعد إنهاء دراسته؛ بل عاد مسرعاً مشحوناً بروح النهضة والإصلاح التي بذرها فيه شيخه محمد الميلي، وعمّق جذورها شيخه الأول ابن باديس، لتصقلها التجربة التونسية والمعارف الزيتونية، وأول عمل باشره بعد رجوعه أن ذهب مباشرة إلى أستاذه الأول ليضع نفسه بين يديه ليصبح منذ ذلك الوقت رائداً من رواد الحركة الإصلاحية التجديدية بالجزائر.

الفرع الأول: الفكر الإصلاحي لمبارك الميلي

أولاً/ مفهوم الإصلاح عنده: هو نبذ الفاسد من العقائد والعوائد، وإرشاد إلى ما هو صالح منها ليؤخذ، وغايته ترقية المجتمع في سلم السعادتين الدينية والأخروية[2].

نلاحظ أن الشيخ مبارك ينطلق من السالب في العملية الإصلاحية (هو نبذ الفاسد)، وهو ما يقابل عملية الإفراغ على حد تعبير أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- حين قال: كان النبي(صلى الله عليه وسلم) يفرغنا ثمّ يملئنا، فلم لم يكن بدعاً في منطلقه هذا؛ بل هو عين منهج الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم)، أما عملية الملأ فقد عبر عنها بمصطلح (الإرشاد) إلى ما هو صالح.

كما نجد أن منطلق الشيخ مبارك منطلق عقدي، حيث يجعل أولى أولويات الإصلاح هي العقائد، وليس معنى هذا أنها وحدها المقصودة بالإصلاح؛ بل يبدأ بها من حيث الترتيب والأهمية، ثمّ يجعل باقي الميادين تحت مسمى (العوائد)، وهذا ترتيب منطقي وبديهي بحكم أنّ العقيدة هي الموجه الأول والأخير لباقي جوانب الحياة لأنّ (الإنسان فيما يلفظ به من قول وما ياتيه من عمل وما يتصف به من خلق وما يجري عليه من سلوك في وجوه حياته، وأنواع معاملاته، مبني على قلبه وممثل في مظهره الخارجي لما ينطوي عليه ذلك القلب من عقائد حق أو باطل، هدى أو ضلال، صحة أو فساد)[3].

1- اختلف كذلك حول تاريخ رجوعه من تونس، لكننا نجد أنّ إحدى المجلات التونسية قد نشرت مشاركة الميلي الوحيدة في الصحافة التونسية، عندما شارك في تشطير مقطع شعري وطني، كان دعا إلى تشطيره زميله محمد السعيد الزاهري، وقد نشرت بجريدة النهضة بتاريخ (10 جانفي 1924م)، نقلاً عن: الجابري: مبارك الميلي، ص19-20 . و هذا يدل على أنّ مبارك الميلي إلى هذا التاريخ لم يغادر تونس بعد، وهي ذات السنة التي تخرّج فيها وليست سنة 1922م كما قال دبوز: نهضة الجزائر، ج3، ص262

2- مبارك الميلي: الإصلاح، حاجتنا إليه،جريدة الإصلاح، ع17،05 أكتوبر 1929م، ص1 ، نقلاً عن علي بن الطاهر: مبارك الميلي، ص75

3- إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، صحيفة الشهاب، ع110، الخميس 19 صفر 1346هـ/ 18 أوت 1927م، ص6-7

وهي ذات المعاني التي أكدها في عدة مناسبات، منها تلك المناظرة الطويلة التي امتدت على سبعة أعداد من صفحات جريدة الشهاب بينه وبين "الحافظي الأزهري"، حيث جاءت أول مقالة منها بعنوان "تطهير العقائد أول مهم"[1]، ومما جاء فيها: نشر "الشهاب" الثاقب مقالاً بعدد 107 تحت عنوان "كتاب جليل"، رأيت من كاتبه الفاضل انحاءً باللائمة على الكتاب الذين تصدوا لمحاربة البدع الإعتقادية التي أدخلت على الناس باسم الدين، مرتئياً أنها أمور فرغ منها وأن الأولى والأوجب أن يشتغلوا بغير ذلك من مباحث العلم والأخلاق والصنائع والفلاحة والتجارة. أنا مع الكاتب في الرغبة في الكتابة في هذه المواضيع الحيوية، ولكني لست معه في نظره لقيمة البحث في العقائد وتطهيرها بل أرى أن البحث فيها أول مهم.

ويختلف الشيخ مبارك في مجال الإصلاح اختلافاً فرعياً مع كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، فالأول كان رجل سياسة في المقام الأول؛ وإن لبس ثوب المصلح الديني، أما محمد عبده فقد كان يستعيذ من السياسة ولفظ السياسة بعدما تعرض للسجن ولمضايقات الخذيوي وأتباعه، فكان يميل إلى العلم والتربية والتعليم، أما شيخنا مبارك الميلي فقد جمع بين الاتجاهين السياسة والتعليم، وحاول التوفيق بينهما[2]، مع إضافة عناصر أخرى تنوعت بين التاريخ والأدب والفقه ... وكلها راجعة لطبيعة تكوينه وشخصيته المتميزة عن الشيخين.

وعندما يقول الشيخ مبارك: الحياة الاجتماعية شبيهة بالحياة الفردية من حيث عرض العلل لها وحاجتها إلى العلاج[3]، فهو يؤكد على مبدأ الشمولية في العملية الإصلاحية التي يجب أن تتوجه إلى الفرد وإلى المجتمع معاً، لأنهما خاضعان لنفس القوانين تقريباً، لكنه يركز على المجتمع لأنّ مظاهر الإصلاح لا تحصر في الأفراد بل تقاس في المجتمعات والأمم، ولذلك يقول: الأمة صحيحة العقائد والعبادات تصدر منها أعمال اجتماعية صالحة[4].

ثانيا/ وسائل الإصلاح عند الشيخ مبارك: لقد تنوعت الوسائل الإصلاحية عنده ما بين القديم والحديث وقد حصرها فيما يلي[5]:

أ ــ التدريس: فالمدرس يجب أن يكون مصلحاً يتلقى المسائل ويطبق منها ما يحتاج إلى التطبيق.

ب ــ خطب الجمعة: فالخطيب يجب أن يكون مصلحاً ينتقي مواضيع الخطابة ويقدم منها ما يراه أمس بإصلاح المصلين، متحرياً في ذلك صحيح العلم متفطناً إلى ما يؤثر من لطيف المواعظ.

1- إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6

2- علي بن الطاهر: مبارك الميلي، ص77

3- المرجع نفسه، ص75

4- المرجع السابق نفسه، ص75

5- علي بن الطاهر: مبارك الميلي، ص76

ج ــ **المحاضرات والمسامرات** بالتجمعات والنوادي.

د ــ **النشر والكتابة** بالصحف السيارة، فيجب على الكاتب أن يخصص قسطاً من قلمه للكتابة الإصلاحية متى كان من أهل المعرفة بالدين، ويدخل في هذا النوع كذلك المؤلفات المستقلة عن الصحف.

فإذا كانت هذه هي الوسائل التي يعددها نظرياً فإننا عندما نرجع إلى سجل أعماله في حياته الزاخرة بالنشاط والحركة؛ نجدها جهاد مستمر بدون انقطاع نفس، وتنقل متواصل بين جميع تلك الوسائل المذكورة، فوجدناه مدرساً ومعلماً، ووجدناه خطيباً ومحاضراً، ووجدناه صحفي بارز ومؤلف متميز، وصدق صديق توفيق المدني حين وصفه بقوله: إنّه الرجل المثالي، الحر الأبي، الذي وضع حياته كلها منذ رجع من الزيتونة عالماً جليلاً في خدمة دينه وشعبه، مدرساً ومحاضراً ومفكراً عميقاً، ومرشداً نصوحاً، كان نحلة منتجة، لا تراها إلاّ ساعية وراء رحيق زهرة، أو واضعة مع جماعتها عسلاً شهياً، هكذا كان منذ عرفته سنة 1925م[1].

الفرع الثاني: مواقفه وأعماله الإصلاحية

إذا تتبعنا أعماله حسب الوسائل الإصلاحية التي حددها بنفسه؛ سنجدها سجلاً عظيماً لأعمال إصلاحية رائدة؛ جعلت من الشيخ مبارك موسوعة علمية وعملية في آن واحد.

أولاً/ جهوده في التدريس والتعليم: وهو أول عمل قام به بمجرد رجوعه من تونس عام 1924م، حيث كلّفه أستاذه ابن باديس بإدارة المدرسة العربية الحديثة التي أنشأها في "سيدي بومعزة " بقسنطينة، وتحمل اسم "المكتب العربي"، وقد بقي بها معلماً ومربياً مدة عامين[2].

بعدها توجه مباشرة إلى الأغواط[3] إثر استدعاء أهلها له؛ بعد أن رحل عنهم معلمهم ومرشدهم الأول صديقه وزميله في الدراسة والإصلاح "محمد السعيد الزاهري"، الذي كان أول من ابتدأ التعليم في مدرسة الأغواط.

وقد كانت الأغواط حينذاك منفى استعماري تستعمله السلطات المحتلة لإقامة الزعماء والثوار والأحرار المتمردين على طغيانها؛ من الجزائر ومن غيرها[4]، فكان من أكبر التحديات أن يذهب من نفسه

1- توفيق المدني: حياة كفاح(مذكرات)، قسم 2، الجزائر(1925م-1954م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص209

2- علي بن الطاهر: مبارك الميلي، ص77

3- الأغواط من مدن شمال الصحراء الجزائرية، تبعد عن العاصمة بحوالي ميل وثلاثة أميال (203).

4- من الجزائريين الذين نفتهم السلطة الاستعمارية في الأغواط: الصحفي عمر بن قدور، ومن تونس الزعيم المنصب باي: انظر محمد صالح الجابري: مبارك الميلي، ص31

إليها لا بصفة منفي؛ بل بصفة معلم ومربي، وكان ذلك عام1927م[1]، وبهذا تمكن من تحدي ثلاثة عوامل متضافرة: أولها صعوبة البيئة الصحراوية التي لم يألفها سلسل جبال الشرق وسهوله. ثانيها الضغوط الاستعمارية التي كانت دائماً في مواجهة الإصلاح وأهله. وثالثها أنه بإقامته بالأغواط قد أحاط نفسه بدائرة مغلقة بالزوايا والطرق الصوفية، ذلك أن الأغواط كانت (منطقة محاطة بالمرابطين)[2] الذين يحملون له ولمشروعه الإصلاحي الحقد الدفين، وبخاصة منها (الطريقة التيجانية المعروفة بمعارضتها الشديدة للحركة الإصلاحية، خاصة وأن المركز الأم لهذه الطريقة بعين ماضي لم يكن يبعد كثيراً عن مدينة الأغواط)[3].

وعلى الرغم من كل هذه التحديات فإنه الشيخ مبارك لم يفتر من عزيمته وطموحه شيء، فمنذ أن حل بالأغواط وهو في جهاد مستمر، يعلم ويربي، فقد كان شديد الاعتناء بالتربية الدينية في مدرسته، ويمزج كل دروسه بالوعظ وبكل ما يغرس حب الدين والعربية والوطن[4]، كان شديد المراقبة لتلاميذه وسلوكاتهم داخل وخارج المدرسة، وبقي على ذلك إلى أن غادر الأغواط بعد سبع سنوات ترك خلالها (نهضة في شباب المنطقة وجيل من المثقفين، ذهب بعضهم إلى المدارس الثانوية للازدياد في العلم، وبعضهم دخلوا ميدان العمل في الأغواط فصاروا –بدورهم– من جنود النهضة يحمونها ويحملون مشعلها، بما غرس فيهم من حب العربية والإسلام والوطن، وبما استنارت به العقول وتطهرت؛ فنبذوا خرافات الجهل والطرقية الضالة، وتركوا تلك العقائد الفاسدة، وتحصنوا بمنهج سديد تحت لواء حركة الإصلاح الإسلامي بالجزائر، التي أصبحت الأغواط من إحدى أهم مراكزها بفضل جهود مبارك الميلي)[5].

كما (استطاع الميلي بمساعدة بعض الأغواطيين المهتمين بميدان الثقافة والتعليم أن يدشن مدرسة جديدة وهي "مدرسة الشبيبة" التي اعتبرها بعض المعاصرين له من أولى المدارس العصرية النادرة في ذلك الوقت)[6].

وعندما رجع إلى موطنه ميلة، لم تكن رجعته للراحة والسكون؛ بل كانت أوبة لنشاط أكثر

1- قبل أن يلتحق الميلي بالأغواط أراد جس النبض والتأكد بنفسه من الميدان الذي ينوي الرحيل إليه، فسافر إلى هذه المدينة في شهر أوت 1926م وتعرف على العاملين بها، ثمّ كان سفره الطويل فيما بعد والذي استمر من سنة 1927م إلى غاية سنة 1933م. انظر: أحمد صاري: مبارك الميلي، ص107

2- Ali Merad : Le réformisme musulman en Algérie.p 91

3- أحمد صاري: مبارك الميلي، ص107-108

4- من الوسائل التي استعملها لغرس حب الوطن في نفوس تلاميذه أن أضاف تاريخ الجزائر إلى مادة التاريخ التي كانت مقررة عليهم من قبل مع باقي المواد الأخرى: (القراءة، والخط، ومبادئ الفقه، ومبادئ النحو، ومبادئ التاريخ الإسلامي، وبعض المحفوظات في الأدب والحديث)، ويعلق الدكتور دبوز: ولعلى تدريسه لمادة تاريخ الجزائر بالأغواط هو الذي جعله يتنبه إلى عدم وجود كتاب عربي في تاريخ الجزائر؛ يليق مرجعاً للمدرسين، فجدّ في تأليف كتابه، نهضة الجزائر،ج3، ص264

5- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج3، ص263

6- أحمد صاري: مبارك الميلي، ص109

كما قام الشيخ مبارك بتعويض أستاذه المبجل الشيخ ابن باديس عند وفاته (في إدارة شؤون الجامع الأخضر والإشراف على الدروس به، إلى أن حولت هذه الدروس فيما بعد إلى تبسة، وأصبح يشرف عليها الشيخ العربي التبسي)[1].

ثانياً/ جهوده في الوعظ والإرشاد: نظراً لقناعته أنّ التعليم لا ينحصر في المدرسة فحسب، لأنه يضيق مجال العلم في فئة صغيرة من المجتمع وهي فئة التلاميذ والطلبة، فقد عمل على تعميمه إلى أكبر فئة ممكنة، وأكثر الوسائل نجاعة في ذلك هي الوعظ والإرشاد بالمساجد، وهو العمل الذي مارسه دوماً جنباً إلى جنب مع التدريس، فكلما سنحت له الفرصة كان يصدع مجلجلاً في جمهور المصلين بآرائه النقدية والإصلاحية لا يخشى في الله لومة لائم؛ سواء في قسنطينة، أو في الأغواط، أو في بوسعادة، أو في ميلة، أو غيرها.

ففي **الأغواط** اختار الجامع العتيق لوعظه وإرشاده، فكان يلقي فيه درساً على العامة -رجال ونساء- في كل ليلة بعد صلاة العشاء، ماعدا ليلة الجمعة، أما بوسعادة فكان طوال مدة إقامته بالأغواط كان يتردد عليها مرة في كل شهر، فيلقي فيها دروس وعظه، وكذلك يفعل في كل شهر مرة مع الجلفة[2]، أما في ميلة فقد وجد إقبال كبير عليه وعلى دروسه ومواعظه، وكأن أهل ميلة كانوا في انتظاره، فبعد أن فتحوا له مدرسة قرآنية للتعليم، بعدها بوقت قصير (تمّ فتح قاعة للصلاة عن طريق جمع التبرعات، وكان الميلي هو الإمام بها، وحسب بعض التقارير فإنّ دروس الميلي وخطبه أصبحت تجلب أغلب المصلين، الأمر الذي أدى إلى فراغ المسجد الذي كان يشرف عليه الإمام "الرسمي" بوفمة، مما دفع بهذا الأخير إلى اتهام مبارك الميلي بالدعاية للمذهب الوهابي والقيام بنشاط معاد لفرنسا)[3]، عله بذلك يجعل السلطات تتخذ ضده إجراءات حتى لا يهدد أكثر لقمة عيشه.

وقد تميزت دروس الشيخ مبارك في الوعظ والإرشاد الموجهة لعامة النّاس بالاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة فقط (فقد كان يختار آية لموضوعه أو حديثاً فيفسره ويطبقه على المجتمع، ويجعل النّاس يشعرون أنّ الله يخاطبهم؛ فيعدهم ويوعدهم، فتخشع قلوبهم بذكر الله، وتسيل دموعهم تأثراً واتعاظاً بحديث رسول الله)[4].

ثالثاً/ أعماله في الكتابة والتأليف: لقد خاض الشيخ مبارك غمار الكتابة بالصحف منذ رجوعه من تونس، فأسماء كثيرة من الصحف العربية الوطنية؛ أمثال:("السنّة"، و"الصراط"، و"المنتقد"،

1- أحمد صاري: مبارك الميلي، ص111

2- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج3، ص266- 269

3- أحمد صاري: مبارك الميلي، ص110

4- محمد علي دبوز: نهضة الجزائر، ج3، ص267

و"الشهاب"، و"البرق"، و"الإصلاح"، و"وادي ميزاب"، و"البصائر")[1]، كانت ميداناً خصباً لجهاد قلمه، بكل ما هو حق في نصرة الدين والعربية والوطن، وبخاصة في مجال العقدي بنصرة السنة ومقاومة البدع والمنكرات.

ولعلى نبوغ مبارك الميلي يتجلى في مقالاته في جريدة البصائر ومجلة الشهاب فهي صفحات كافية لتسجل اسمه في سجل الخلود، وتخلد صيته في لوح المستقبل[2]، ذلك لأنّ كتاباته الصحفية وبشهادة المختصين قد اتسمت (بالرصانة في البحث والنظرة العلمية التي تستبطن الأمور وتنفذ إلى أغوارها، ... كانت محاولة فكرية جادة في الوصول إلى الحلول المناسبة التي تنقذ الأمة مما هي فيه من انحلال وفوضى)[3].

ولم يكتفي الشيخ مبارك بمجرد الكتابة بالصحف، بل تولى أيضاً رئاسة تحرير جريدة البصائر التي حولت من مدينة الجزائر إلى قسنطينة، بعد قضية اغتيال "الشيخ كحول"[4] التي اتهم فيها "الشيخ الطيب العقبي"، وقد تكفل بإدارتها من سنة 1937م إلى تاريخ توقفها بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية.

أما ما يتعلق بالتأليف فلم يترك الشيخ مبارك سوى كتابين يتيمين، الأول في التاريخ وهو تاريخ الجزائر في القديم والحديث من جزأين، والثاني في العقيدة وهو رسالة الشرك ومظاهره، وسنتحدث عنهما بإسهاب في موضع قادم إن شاء الله.

الفرع الثالث: مرض وجهاد حتى الرحيل

أصيب الشيخ مبارك بمرض عضال[5] تمكن منه بعد رجوعه من الأغواط واستقراره بميلة، وهو الأمر الذي جعله ينقص من بعض نشاطاته، وبخاص ما تعلق بها تنقل أو سفر طويل، إلاّ أنّه على الرغم من ألمه وأوجاعه، لم ينقطع عن العطاء والجهاد في سبيل الدين والوطن، وحتى آخر أنفاسه، ونترك صديقه السيد عبد الحميد زروق يصفه في آخر أيام حياته فيقول: وبينما كان الرجل العظيم حادباً على عمله حدب الأم

1- لقد قام الباحث علي بن الطاهر بوضع فهرس بنهاية بحثه لمقالات الشيخ مبارك – الموجود منها- الموزعة بالصحف ودور الأرشيف، وهو جهد معتبر يشكر عليه، لكنه يحتاج إلى مزيد بحث لتجمع جميع مقالات الشيخ، لأنه لو تمكنا من ذلك لكونت مؤلفاً ذا قيمة علمية عالية جداً لا يقل أهمية عن مؤلفيه الوحيدين (تاريخ الجزائر و رسالة الشرك).

2- عبد الحميد زروق: الشيخ مبارك الميلي، المجلة الزيتونية: الجزء 10، المجلد 5، العدد10(ربيع الأول 1364هـ/ مارس 1945م)، ص275

3- محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1،ص106

4- الشيخ كحول هو الإمام بن دالي عمر واشتهر باسم الشيخ كحول، وهو من مواليد 1875م بقسنطينة، استقرت أسرته فيما بعد بالجزائر العاصمة، وهناك مارس وظيفة الترجمة لدى إدارة الحكومة العامة، كما عمل في ميدان الصحافة، ودرّس بالجامع الكبير بالجزائر، اغتيل في شهر أوت من سنة 1936م في ظروف غامضة، واتهم الطيب العقبي وزميله. انظر: أحمد صاري: مبارك الميلي، ص114

5- وهو داء السكري كما قال صديقه الشيخ أحمد حماني في صراع بين السنة والبدعة، ج2،ص17

الحنون على وليدها كان مرضه الذي أصاب منه زمناً يجري في جسمه ويهد من كيانه وهو يغالبه ويجاهده، والمرض يشتد عليه حتى صيره هيكلاً في أواخر هذه السنة ... فارقته حمرة الوجه ليحل محلها الشحوب والصفرة، ومع ذلك لم تفارقه حرارة الإيمان، وغادر الوجه جماله، ولكن الروح بقيت محافظة على جمالها الخالد، وما حل يوم 25صفر 1264هـ حوالي الساعة التاسعة حتى فارقت روحه الحياة الفانية، ثمّ يقول[1]:

ما كنت أحسب قبل دفنك في الثرى ⁂ أن الكواكب في التراب تغور
ما كنت أمل قبل نعشك أن أرى ⁂ بلد على أيدي الرجال تسير
خرجوا به والكلّ باك خلفه ⁂ صعقات موسى يوم دك الطور
والشمس في كبد السماء مريضة ⁂ والأرض واجفة تكاد تغور
حتى أتوا جدثاً كان ضريحه ⁂ في قلب كل جزائري محفور
نبكي عليه وما استقر قراره ⁂ في اللحد حتى صافحته الحور
صبراً بني قومي عليه تكرما ⁂ إنّ العظيم على العظيم صبور
فلكل مضجوع سواكم مشبه ⁂ ولكل مفقود سواه نظير

رحمك الله يا شيخنا المبارك مبارك ورضي الله عنك وأرضاك، وجزاك عنا خير الجزاء، وحشرك سبحانه وتعالى في زمرة الشهداء والصدقين، آمين .

المطلب السادس: آثاره وقيمتها ومكانتها الفكرية

الفرع الأول: كتاب الجزائر في القديم والحديث

أولاً/ دوافع التأليف: التاريخ مرآة الغابر، ومرقاة الحاضر كما يقول الشيخ مبارك، فهو دليل وجود الأمم وديوان عزها ومبعث شعورها وسبيل اتحادها وسلم رقيها، متى درسه أبناء أمة وأحاط خبراً بأدواره شبابها؛ عرفوا وجودهم، فلم تبتلع قوميتهم القوميات الحية النهمة المجاورة لهم، وأدركوا ما لماضيهم من المجد وما لأسلافهم من الشرف، فلم يقبلوا تنقيص المنقصين، وعبث المدلسين وقدح المغرضين، وشعروا بعز السيادة ولذة الحياة، فأنفوا من سيطرة المستبدين و لم يخضعوا لذل المستعبدين، ورأوا سعادة الأوائل بالاتحاد والتناصر، وأنّ ما أصابهم وأرداهم إنّما هو التفرق والتدابر ... فسلكوا بأمتهم إلى الاتحاد مناهجه ... ووضعوا بين أيدهم برامج الأمم التي ارتقت بها وحلّقت في سماء العز ... فاتخذوا من تلك البرامج سلماً لرقي أمتهم[2].

---

1. عبد الحميد زروق: الشيخ مبارك الميلي، ص275-278، ومحمد صالح الجابري: مبارك الميلي، ص32-33
2. مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، مطابع بدران، بيروت، 1963م، ج1، ص09

فإذا كانت هذه مكانة التاريخ وهذا دوره في رقي الأمم وتطورها؛ حتى صار دليل وجود ودافع على البقاء والصمود، فإننا في المقابل نجد أن الشعب الجزائري قد حرمته الظروف معرفة أدنى شيء من تاريخه، فنجد حتى المتعلمون منه (قد قطعوا الصلة بينهم وبين ماضيهم، فجهلوا ما فيه من عز وذل ونعيم وبؤس، ومدنية وهمجية، وسيادة وعبودية ... ترى المتعلم بالمدارس يعرف من تاريخ بعض الأمم الأجنبية، وما يجدر به أن يعرف مثله من تاريخ شعبه ولا يحسن منه تقديمه عليه؛ فكيف بالاقتصار عليه والاكتفاء به ؟ ولقد بلغت الحال ببعض هؤلاء المتعلمين أن صار ينظر إلى جنسه نظر المؤرخ إلى ما قبل التاريخ)[1]، فإذا كان هذا حال المتعلمين، فعن غيرهم حدث ولا حرج، جهل مطبق وأمية عمياء؛ بل موت وفناء قبل الموت، (فلا أغمض وأقل مادة لدى القارئ العربي من تاريخ الجزائر، ولا كتب أكثر تحريفاً من الكتب العربية المؤلفة فيه)[2]، وكيف لا وقد كان من أكبر الأهداف الاستعمارية تشويه التاريخ الجزائري؛ بل ومحوه من الذاكرة والوجود إن أمكن ذلك، واستبداله بتاريخ الوطن الأم – فرنسا -.

فهذه أوضاع كافية لتستنفر الجهود والعقول وتستفز ضمائر العلماء الجزائريين ليعيدوا الأمور إلى نصابها، وليرجعوا لأهل البلاد أعز ما يملكون؛ تاريخ بلادهم تاريخ الجزائر، وكان الشيخ مبارك على رأس هؤلاء الأعلام الذين استشعروا الخطر؛ فشمر عن ساعد الجد لمواجهته ودحضه، فلم (يكتب تاريخ الجزائر رغبة في كتابة التاريخ، ولم يؤلفه كلفاً بعرض الأحداث التاريخية وجمع شتاتها، وضم متفرقاتها، وإنما كتبه من أجل هدف أعلى من ذلك بكثير)[3]، فلم يدفعه إلى ذلك سوى روح المسؤولية والشعور الوطني والغيرة الدينية، وفي ذلك يقول: فلم يحملني على الخوض في هذا الموضوع الهام غير الشعور بواجب خدمة الوطن وقراءة العربية ...—واستحضاراً لروح— المسؤولية أمام الوطن والعربية[4].

وعلى الرغم من الصعاب العديدة التي يمكن أن تعترض مثل هذه الأعمال الكبيرة، مثل ندرة المصادر وتوزعها في الأمصار، ومحاولات الاستعمار لعرقلة مثل هذه الجهود العلمية الصادقة، أضف إلى ذلك أنّ الشيخ كان كثير المشاغل، والأكثر من ذلك عدم امتلاكه للسان أجنبي يستعين به في بحثه[1]، فعلى

1- مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، مطابع بدران، بيروت، 1963م، ج1، ص10

2- مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، (رمضان 1350هـ)، ج2و3، ص04

3- عبد المالك مرتاض: نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر (1925م- 1954م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م، ص188

4- مبارك الميلي: تاريخ الجزائر، ج1، ص12

5- لقد اعترف الشيخ مبارك نفسه بهذه النقيصة في مقدمة كتابه، لكنه حاول تدارك الأمر بأن استعان ببعض تلاميذه وأصدقائه؛ ليترجموا له بعض الفصول التي كان يحتاجها من كتب بلغة أجنبية، وقد اعترف لهم بفضلهم عند التقديم لكتابه، وهم على التوالي: عيسى الزهار الترجمان بالأغواط، ومحمد التهامي الترجمان بميلة، وعمر دهينة أحد المعلمين بالمكاتب الفرنسية، والصديق الحميم توفيق المدني. انظر في ذلك: تاريخ الجزائر، ج1، 08، وج2، ص04، توفيق المدني: حياة كفاح، ج2، ص209

الرغم من كل ذلك فقد جمع شتات أفكاره ومعارفه التاريخية وأنجز أول كتاب عربي جامع لتاريخ الجزائر، فخرج الجزء الأول منه إلى الوجود سنة 1928م[1]، وليضطلع عليه الكثير من المثقفين والمفكرين داخل الجزائر وخارجها؛ بل ويلقى استحسان وقبول كبير بين طبقات العلماء.

ثانياً/ قيمة الكتاب الفكرية: أول من أشاد بالكتاب وبقيمته الفكرية والتاريخية والحضارية أستاذه الشيخ عبد الحميد بن باديس فيقول: وقفت على الجزء الأول من كتابك "تاريخ الجزائر في القديم والحديث"، فقلت لو سميته "حياة الجزائر" لكان بذلك خليقاً، فهو أول كتاب صور الجزائر في لغة الضاد صورة تامة سوية بعدما كانت الصورة أشلاء متفرقة هنا وهناك، وقد نفخت في تلك الصورة من روح إيمانك الديني والوطني؛ ما يبقيها حية على وجه الدهر ... أخي مبارك إذا كان من أحيا نفساً واحدة فكأنما أحيا النّاس جميعاً؛ فكيف من أحيا أمة كاملة ؟ أحيا ماضيها وحاضرها، فليس – والله – كفاء عملك أن تشكرك الأفراد، ولكن كفاءه أن تشكرك الأجيال...[2].

أما صديقه الحميم المدني وبعد الإشادة بجليل أوصافه وكريم أخلاقه وسعة علمه وغزارته، تحدث عن تلك الفصول التي كان يترجمها له ثمّ يقول: فيدخلها مبارك معمل فكره ويجعلها تتفاعل مع ما لديه من المواد العربية الغزيرة، فيخرج من كل ذلك تاريخاً معللاً صحيحاً، يقدمه خير هدية لشعبه الوفي[3].

وهكذا كل من قرأ هذا الإنجاز الضخم لا يجد إلاّ أن يسجل إعجابه وتقديره للمجهودات المبذولة عليه، وللحقائق العلمية المبثوثة فيه، وللفوائد الفكرية والحضارية المستخلصة منه، حتى أن صدى هذا الكتاب قد تعدى الحدود الجغرافية للبلاد ليضطلع عليه ثلة من العلماء والمفكرين بالمغرب والمشرق الإسلاميين، لنجد أحد زعماء الإصلاح والفكر بالعالم الإسلامي وهو أمير البيان شكيب أرسلان بعد اضطلاعه على الجزء الأول من الكتاب قال عنه في رسالة أرسل بها إلى الشيخ الطيب العقبي[4]: وأما تاريخ الجزائر فوالله ما كنت أظن في الجزائر من يفري هذا الفري، ولقد أعجبت به كثيراً.

أما المفكر الكبير أنور الجندي فقد تحدث على الكتاب وصاحبه بإسهاب في عدة مناسبات ومما قاله حول الكتاب: وكتاب تاريخ الجزائر في القديم والحديث، من أبرز الدراسات التاريخية في المغرب، فقد كان

1- الجزء الأول منه قدمه للطبع في نهاية سنة 1927م، وتأخر إصداره إلى شهر نوفمبر من سنة 1928م، أما الجزء الثاني منه فقد أصدره في فيفري سنة 1932م، وأقامت له رابطة الأدب القسنطيني حفل تكريم بالمناسبة. انظر: علي بن الطاهر: مبارك الميلي، ص 156-157 ، أما الجزء الثالث منه فقد أكمله ابنه محمد الميلي.

2- مبارك الميلي: الجزء الأول من تاريخ الجزائر بين القديم والحديث، الشهاب، دار الغرب الإسلامي، ط1(1421هـ/ 2001م)، المجلد03، ع106، ص120

3- توفيق المدني: حياة كفاح، ج2، ص209

4- مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (طبعة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع)، ص09

إجابة علمية واعية عن كل ما عرض له خصوم تاريخ العرب والإسلام والمغرب من نظريات مضللة يراد بها فصل المغرب عن المشرق، وفصل أجزاء المغرب، وربط المغرب بالغرب والرومان، وإنكار روابط العروبة والإسلام ... وقد أتاح الميلي بعمله هذا تحقيق هدف بعيد في معركة المقاومة العربية الإسلامية للقوى الغربية ... وكان كتابه مصدر اعتزاز كامل كقوة للمقاومة ورد الفعل، بعيدة المدى إزاء أخطاء المستشرقين دعاة التغريب[1].

كل هذه الشهادات الحية من أعلام ومفكرين من الجزائر ومن خارجها؛ كافية للتأكيد على القيمة الفكرية والحضارية لهذا المؤلَف المتميز، أضف إلى ذلك أن اهتمامات الشيخ مبارك التاريخية، وتأليفه لهذا الكتاب مكنه من تتبع التاريخ الديني والعقدي للجزائر عبر مراحل التاريخ المختلفة، ولذلك نجده قد صبغ تاريخه فعلاً بصبغة عقدية ظاهرة، ففي كل مرحلة تاريخية لا يفوته الالتفات إلى الجوانب الدينية وبخاصة ما يتعلق بالعقيدة وأشكالها في المجتمع الجزائري عبر العصور، وهذا هو الأمر الذي سنلمحه فيما بعد في كتابه العقدي "رسالة الشرك ومظاهره" حيث لم يخلو من المنهج التاريخي الدقيق؛ بخاصة عند تعليل الظاهرة الشركية في الأمم عامة وفي الجزائر خاصة، وهذا أمر لا يتسنى إلاّ لمؤرخ بارع وْهبَ القدرة على الربط بين الحوادث التاريخية، والمظاهر الدينية والاجتماعية، -وهذا ما سيأتي تفصيله في فصل لاحق إن شاء الله تعالى-.

الفرع الثاني: رسالة الشرك ومظاهره

أولاً/ دوافع التأليف: لقد بدأ الشيخ مبارك بنشر سلسلة من المواضيع العقدية تحت مسمى "الشرك ومظاهره" عبر صفحات جريدة البصائر[2]؛ لسان حال جمعية العلماء المسلمين، والذي كان هو رئيس تحريرها، فنشر في عدة أعداد منها بعدها تحول الأمر إلى مؤلف سماه " رسالة الشرك ومظاهره"، ونترك صاحبها يتحدث بنفسه عليها وعلى أسباب جمعها وتأليفها حيث يقول: بهذه الصحيفة — يقصد البصائر- نشرنا سلسلة مقالات في موضوع "الشرك ومظاهره"، وما برزت من تلك السلسلة حلقات حتى أخذت الرغبات من مختلف الطبقات في عدة جهات تتوارد على تجريد تلك المقالات وجمعها في رسالة خاصة، فاستصوبنا اقتراح الراغبين وأمسكنا عن قراء "البصائر" ما بقي من حلقات السلسلة وأعلنا بها

1- أنور الجندي: الفكر والثقافة المعاصرة، ص296 و299- 300

2- أول مقالة منها ظهرت في العدد الخامس (05) بتاريخ 31 جانفي 1936م، أما آخر مقالة وقد كانت رقم سبعة عشر (17) فظهرت في العدد الخامس والأربعين (45) بتاريخ 27 نوفمبر 1936م. وتجدر الإشارة أنه قد توقف عن نشر مقالاته بسبب المرض عند المقالة الثالثة عشر (13) التي صدرت في العدد الخامس والعشرون (25) بتاريخ 26 جوان 1936م، و لم تعد مقالاته إلى الظهور إلاّ في العدد الثاني والأربعين (42) الصادر بتاريخ 6 نوفمبر 1936م.

استعدادنا لتنفيذ مقترحهم، ثمّ رجعنا إلى ما كتب بالتهذيب والتبويب وتنقيح عبارات للتقريب وتغيير في الترتيب، وأضفنا إليه بعض الفصول، فجاءت في شكل غير ما ظهرت به من قبل[1]، ليظهر الكتاب العقدي الوحيد للشيخ مبارك إلى الوجود سنة 1937م[2].

ثانياً/ مكانة الرسالة العلمية والفكرية : ومثل مؤلفه الأول فقد تُلُقِّفَت الرسالة من طرف العلماء والمفكرين والمثقفين من داخل البلاد وخارجها، وكل من اضطلع عليها إلاّ وسجّل إعجابه بها وعدد فوائدها العلمية والفكرية والعقدية، ونظراً لقيمتها الكبيرة فقد سارعت إدارة الجمعية إلى تبنيها بكل ما فيها، ومما جاء بقلم كاتبها العام الشيخ العربي التبسي مايلي: المجلس الإداري لجمعية العلماء يقرر أنّ ما اشتملت عليه "رسالة الشرك ومظاهره" لمؤلفه الأستاذ مبارك الميلي هو عين السنة، وأنّ الرسالة تعد من الكتب المؤلفة في نشر السنة ورد البدع ... كان تأليفه رسالة جامعة لأهم النقط التي يدخل منها ليل البدع على نور السنن، من أوجب الواجبات على حملة السنن وعلى أعضاء "جمعية العلماء" ... فنهض إلى القيام بهذا الفرض الكفائي الأستاذ المحقق مؤرخ الجزائر الشيخ مبارك الميلي ... وعرض هذه الرسالة على مجلس إدارة الجمعية، فتصفحها واستقصى مسائلها، فإذا هي رسالة تعد في أوليات الرسائل أو الكتب المؤلفة في نصر السنن وإماتة البدع تقر بها عين السنة والسنيين ... وإنّ المجلس الإداري للجمعية يقرر بإجماع أعضائه أحقية ما اشتملت عليه هذه الرسالة العلمية المفيدة، ويوافق مؤلفها على ما فيها، ويدعو المسلمين إلى دراستها والعمل بما فيها فإنّه العمل بالدين[3].

فإذا كانت هذه شهادة رسمية وجماعية للرسالة من جميع أعضاء وشيوخ الجمعية؛ فهي إن دلت فإنما تدل بوضوح على جليل ما حوت وعظيم ما بينت وإليه دعت، وكيف لا وقد لُقِبَ من طرف معاصري (ابن تيمية عصره محارب الإشراك والبدع[4]، ولذلك تعددت إزائها عبارات الإشادة والتنويه، لنجد شاعر الإصلاح والمصلح الشاعر "محمد العيد آل خليفة" ينظم فيها قصيدة كاملة، مما جاء فيها قوله:

1- مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، ط2 (1966م)،ص14-15، وطبعة دار البعث، قسنطينة، ط3 (1403هـ/ 1982م)، ص14-15، وطبعة شركة الشهاب، باتنة،ص14

2- ظهرت الطبعة الأولى منها عام 1937م، أما الثانية فكانت بتاريخ 1966م وطبعت بمكتبة النهضة الحديثة، والثالثة كانت سنة(1403هـ/ 1982م) وهي طبعة دار البعث، والأخيرة هي طبعة شركة الشهاب، والطبعة التي سيتكون مدار اعتمادنا هي الطبعة الثالثة، والطبعتان الباقيتان للمقارن فقط.

3- المصدر نفسه، ط3، ص1-5

4- أبو يعلى الزواوي: معنى "الغفارة" في لسان القبائل الصنهاجية، البصائر، السنة1، ع44، ص07

شـــرع الاله الديـــن للاتبـــاع ⁂ ودعـــا إليه الخـــلق بالإقنـــاع
فإليه بـــادر بالرجـــوع ملبـــيا ⁂ قبل القضاء عليك بالإرجـــاع
واحذر شراك الشرك فهي كثيرة ⁂ شتى المظـــاهر جمـــة الأنـــواع
كـــم واقـــع فيـــها ويحسب أنه ⁂ في الدين حر العقد رحب البـــاع
في القاع ماء كيف شئت مبـــارك ⁂ فرديه واطرحي ســـراب القـــاع
هذا الأخ (الميـــلي) فيك مثـــوب ⁂ لله بالذكـــرى فهـــل مـــن واع
يجلوا وجوه الشـــرك وهي خفيـــة ⁂ للنّـــاس شأن العـــالم النفـــاع[1]

إذن فقد اعترف بالقيمة العلمية والفكرية لهذا المُؤلَف كبار (العلماء، واتخذوه مصدراً يؤخذ منه ويعول عليه في الثانويات والجامعات العلمية بتونس، والجزائر، وغيرهما)[2] من البلدان المجاورة، فمنذ أن ظهرت الرسالة في صورتها النهائية أضافتها إدارة الجمعية لمقرراتها التعليمية، بحكم أنها أحسن ما ألف في مجالها، كما (بادرت الأوساط العلمية التونسية إلى ما جاء في رسالة الشرك ومظاهره وفرضت تدريسها في المعاهد التونسية المفرنسة)[3]، وأهمها (مدرسة ليسي كارنو في سنة 1941م)[4].

الفرع الثالث: مقالاته الصحفية

لقد ترك الشيخ مبارك إلى جانب هذين المؤلفين الجليلين مجموعة كبيرة جداً من المقالات الجادة والقيمة، التي كانت تجلجل في الأوساط الفكرية في وقتها، وتلقى اهتمام الكثير من القراء والمعجبين من جميع الفئات، وقد تميزت بجرأة منقطعة النظير، لا يحيد فيها عن طريق الحق ونصرته، وقد استعان في ذلك بتلك الأسماء التي كان يتخفى وراءها، فقد تعددت إمضاءاته على تلك المقالات فتارة يمضي باسمه "الميلي"، وتارة باسم "بيضاوي"، وتارة أخرى باسم "إصلاحي"، وتارة أخرى بدون إمضاء.

وقد تنوعت أسماء الجرائد التي كانت تتسابق على مقالاته: السنّة، والصراط، والمنتقد، والشهاب، والبرق، والإصلاح، ووادي ميزاب، والبصائر، وكل منها إلاّ ونال حظه بمجموعات مختلفة من مقالاته المتميزة، (لو جمعت كلها لكانت سفراً جليلاً)[4] كما قال صديقه حماني، لأنها أبرزت نبوغ مبارك الميلي، فكانت (كافية لتسجل اسمه في سجل الخلود، وتخلد صيته في لوح المستقبل)[5].

1- مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص9-10
2- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ص19
3- محمد صالح الجابري: مبارك الميلي، ص22
4- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ص18
5- عبد الحميد زروق: الشيخ مبارك الميلي، المجلة الزيتونية: الجزء 10، المجلد 5، العدد10(ربيع الأول 1364هـ/ مارس 1945م)، ص275

المبحث الثالث: دوافع وأهداف التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

المطلب الأول: دوافع التجديد العقدي

نظراً لأسباب متنوعة ومتداخلة خضعت لها بلاد الجزائر عبر تاريخها الطويل، والتي يطول المجال لمجرد سردها في هذه العجالة، فقد لحق الفكر الإسلامي بالجزائري عدة تغيرات، أدى أغلبها إلى إحداث دين جديد وعقيدة جديدة بالجزائر، فاحتلت هذه العقيدة الجديدة مكان العقيدة الإسلامية، بكل مافيها من ابتداع وخرافات وخزعبلات؛ بل وإشراك كذلك، وشاع بين العامة وبعض الخاصة أنها من الدين ومن الإسلام، فكان هذا الأمر الخطير والخطير جداً كافياً ليستنفر الجهود والعقول والهمم، ويستفز ضمائر العلماء الجزائريين ليعيدوا الأمور إلى نصابها، والدين إلى صورته الحقيقية ويزيلوا عنه ما علق به فطمس جوهره وصفائه ونقاءه، وكان الشيخ مبارك على رأس هؤلاء الأعلام الذين استشعروا الخطر؛ فشمر عن ساعد الجد لمواجهته ودحضه، ولذلك نجده قد خاض غمار المنافحة على هذه العقيدة بشتى الوسائل، وعلى رأسها الكتابة والتأليف، وأهم ما كتب طبعاً في هذا المجال كتابه العقدي: "رسالة الشرك ومظاهره".

فلم يكتب رسالة الشرك رغبة في الكتابة في العقائد وفقط، ولم يؤلفها كلفاً بعرض المواضيع العقدية وترتيبها أو تصنيفها، وإنما كتبها من أجل هدف أعلى من ذلك بكثير، فلم يدفعه إلى ذلك سوى روح المسؤولية والشعور الوطني والغيرة الدينية.

ولأجل كل ذلك (لم يكن التجديد في مجال العقيدة فكرة عرضية ولا عفوية عند الشيخ مبارك الميلي، وإنما كان مقصوداً بوعي ومبرراً بواقع، وموصلاً في السنة)[1]، بل أكثر من كل ذلك فهو من قبيل القيام بالواجب الكفائي، وتقرير الجمعية للرسالة يؤكد كل ما سبق، حيث مما جاء فيه: هذه الرسالة تعد من الكتب المؤلفة في نشر السنة ورد البدع ... كان تأليفه رسالة جامعة لأهم النقط التي يدخل منها ليل البدع على نور السنن، من أوجب الواجبات على حملة السنن وعلى أعضاء "جمعية العلماء" ... فنهض إلى القيام بهذا الفرض الكفائي الأستاذ المحقق مؤرخ الجزائر الشيخ مبارك الميلي ... وعرض هذه الرسالة على مجلس إدارة الجمعية، فتصفحها واستقصى مسائلها، فإذا هي رسالة تعد في أوليات الرسائل أو الكتب المؤلفة في نصر السنن وإماتة البدع تقر بها عين السنة والسنيين ... وإنّ المجلس الإداري للجمعية يقرر بإجماع أعضائه أحقية ما اشتملت عليه هذه الرسالة العلمية المفيدة، ويوافق مؤلفها على ما فيها، ويدعو المسلمين إلى دراستها والعمل بما فيها فإنّه العمل بالدين[2].

---

1. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، مجلة معهد الدعوة وأصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، السنة1، ع1، رمضان 1419هـ/ ديسمبر 1998م،ص133
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره (ط:البعث)، ص3-6

الفرع الأول: إهمال الدعوة بالكتاب والسنة

فيقول الشيخ مبارك موضحاً قصده[1]: وقد مرت أعصر أهمل جل العلماء فيها شأن الدعوة أو حادوا فيها عن أسلوب القرآن والحديث، فجهل جمهور المسلمين عقائد الإسلام أو خفي عليهم ما ينافيها وطال عليهم الأمد. فطرأ عليهم ما طرأ على الأمم قبلهم من عقائد زائفة وبدع سائدة حتى ظنوا الإسلام جنسية تتمشى مع الأنساب لا أنّه عقائد وآداب تنال بالتلقين والاكتساب. فان من الله عليهم بمن يتلو عليهم الكتاب ويعظهم بآياته كانوا أشبه حالاً بالذين وصفهم الله بقوله: *وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا*[2] بل كم سطوا وبفسادهم اغتبطوا.

وهذا الانحراف في الأمة ناتج عن عدم ملاءمة طرق نشر العقيدة وشرحها ولذلك كانت الحاجة في نظر الشيخ ماسة إلى إعادة النظر فيها بما يعيد الناس من جديد إلى الارتباط بالكتاب والسنة[3]، باعتبارهما مصدر العقيدة وأساسها الأول والأخير والذي لا مجال لأي تجديد مهما كان بعيداً عنهما.

الفرع الثاني: حياطة الدين وحفظه

أفضت أمة خاتم النبيين إلى ما أفضت إليه أمم الأنبياء الاولين، فكانوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل، *فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ*[4]، وكاد دين الإسلام يعتريه ما اعترى الأديان قبله، فتطغى بدع أهله على سننه وتغشاها لولا خصّ الله به هذا الدين من حفظه بحفظ كتابه، وبقيام علماء ربانيين على تبليغه[5].

ثمّ يستشهد الشيخ مبارك الميلي بقوله تعالى: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ*[6]، وبقول رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم): *لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ*[7]. وبقوله كذلك: *إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا*[8]. وبهذا يلمح الشيخ إلى قضيتين أساسيتين وهما:

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص12
2. سورة الحج، الآية 72
3. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، ص134
4. سورة الحديد، الآية 16
5. سورة الحجر، الآية09
6. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص12-13
7. سبق تخريجه من قبل
8. انظر تخريجه في الفصل الرابع، ص-

ـــ **القضية الأولى:** تتمثل في مشروعية التجديد وأنه خاصية من خصائص هذا الدين وحده.

ـــ **القضية الثانية:** تتمثل في أن التجديد هو السبيل الوحيد لحفظ الدين كله، لهذا فهو فرض وواجب يجب أن تقوم به طائفة مخصوصة من الأمة، حتى لا يضيع أمر الدين بضياعه.

ثمّ يقوم بعملية إسقاط على الواقع، ليؤكد على حقيقة مهمة أنّ صفات المجددين قد توفرت في عصره في رجال (حباهم الله بمضاء ذكاء قطعوا به قيود الجمود وأنعم عليهم بعزائم ثابتة زلزلوا بها راسيات الخرافات، وميزهم بهمم عالية فضحت أطماع المتزهدين. فسيماهم علم في مضاء ذكاء، وعمل في ثبات عزيمة، وسيرة في علو همة. تلك صفات رجال الإصلاح الديني بوطن الجزائر)[1]، ولذلك كانت مهمة التجديد منوطة بهم أكثر من غيرهم، وقيامهم بالتجديد هو بدافع القيام بواجب شرعي أولاً ثم واجب قومي ووطني ثانياً، يرجى به منه تعالى الجزاء والثواب، والنجاة عند التقصير من سخطه تعالى ومن العقاب.

الفرع الثالث: روح العصر وخصوصية المنطقة

لقد اتفق علماء الإسلام على أنّ أهم خصائص العقيدة الإسلامية هي: (العموم والشمول والواقعية والتوحيد)[2]، وهي الخصائص التي أعطت لهذه العقيدة بل وللدين الإسلامي بأكمله صفة الصلاحية لكل زمان ومكان، وهذه الصفة هي صفة ذاتية متضمنة في العقيدة الإسلامية ولا تظهر ولا تتحقق على أرض الواقع إلاّ بتحقيقها ومراعاتها عند عرض العقيدة، وهذا طبعاً لا يكون إلاّ بالأخذ بعين الاعتبار الفوارق الزمانية والمكانية لكل أمة ولكل عصر.

فالإنسانية (تعرض لها في تطوراتها أحوال وملابسات، ويعتري الأمم والمجتمعات تغيرات تختلف من عصر إلى عصر، هذه الأحوال والظروف هما ما نطلق عليه بروح العصر؛ تجعل الداعية مضطراً أن يتأقلم معها ويأخذها بعين الاعتبار في عملية تبليغه لعقائد الإسلام، وذلك مصداقاً لحديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم): *خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ* [3]. كما أنّ هذه الظروف والملابسات تختلف من عصر إلى عصر فإنها كذلك تختلف من منطقة إلى أخرى، ومن بيئة ثقافية إلى أخرى)[4].

وهذا ما أدركه جيداً الشيخ مبارك الميلي وعرف قيمته وأهميته وهو ما عبر عنه بدقة وإيجاز عند قوله: وقد تحرينا فيما تخيرنا من أطراف هذا الموضوع وطرق عرضه والإبانة عنه ما رأينا حاجة شعبنا إليه

---

1. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص13
2. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك في البنية الإسلامية، منشورات مطبعة الجنوب، مدنين، تونس، 1979م، ص 33-77
3. أخرجه مسلم بلفظ: * مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً *، ج1، ص10، رقم 05
4. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، ص135

أقوى، وأسلوب العصر له أدعى. فكل أمة وحاجتها وكل عصر وعرضه[1].

الفرع الرابع: خطر الجمود على المنطق اليوناني

لقد رفض المسلمون الأوائل الطرائق الفلسفية اليونانية ومناهجها لأنها مخالفة تماماً لروح الدين الإسلامي (لكنهم قبلوا المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء علم الكلام ... فصار المتكلم منذ ترجمة المنطق الأرسطي حتى اليوم يعتبر مقولات هذا المنطق ومناهجه في الاستدلال حقائق نهائية، يرقى بعضها إلى البديهيات التي لا نقاش فيها)[2]، فهيمن المنطق اليوناني بمقولاته ومناهجه ومصطلحاته على علم الكلام.

هذه الهيمنة الأرسطية على علم الكلام قد كانت أحد الأسباب المباشرة التي أدت إلى تراجع دور العقل فيه بالتدريج، فمع أنّ (الكلام والفلسفة كليهما يصنف في خانة المعارف العقلية، إلاّ أنّ هناك فرقاً شاسعاً في نوع المنهج الذي يتعاطاه المتكلم والمنهج الذي يتعاطاه الفيلسوف، فثاني ينتهج البرهان الذي يرتكز على مسائل مسلمة تستند إلى مقدمات يقينية، ويرى أن الحقيقة هي ما ينتهي إليه البرهان، بمعنى أنه ليس هناك حقائق قبلية خارج إطار البحث والبرهان، بينما يتعاطى المتكلم منهجاً مختلفاً يبتني على الإيمان بمسلمات قبلية، ثمّ يستدل عليها بمقدمات قد تكون يقينية وقد تكون غير ذلك، لذلك يكون القياس المستعمل في البحث الكلامي جدلياً، أي يعتمد على مقدمات تتألف من المشهورات والمسلمات، بغية إثبات ما هو مسلم الثبوت قبلاً، أما القياس المستعمل في البحث الفلسفي فيكون قياساً برهانياً يعتمد على مقدمات يقينية، بغية إثبات الحقيقة، والتي هي ما ينتهي إليه الدليل، لا ما هو مسلم قبل ذلك. وهذا ما أدى إلى تراجع دور العقل بالتدريج في علم الكلام، وترسخ نزعة تقليد أعلام المتكلمين في كل مذهب)[3]، حتى آل الأمر بالمتكلمين في كل فرقة إلى تقليد أعلامها وتقفي آثارهم والدود عنها، وعدم الخروج أو الزيادة على ما جاء عندهم؛ سواء من جهة المواضيع، أو من جهة المناهج المستعملة وطرائق العرض.

أضف إلى ذلك أن هيمنة المنطق اليوناني أدت إلى تشرب علم الكلام لنزعته التحريدية الخالصة وذهنيته المفرطة، (فانحرفت وجهته، وراح يفتش عن عوالم ذهنية مجردة بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته، وتحول علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتوغل في عوالم أخرى غير الحياة البشرية وعالمها،

---

1. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص15
2. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96، ص23-24
3. المرجع نفسه، ص27

والتدقيق في مسائل افتراضية ترتكز على محاجات منطقية من دون أن يكون لها ارتباط بالواقع)[1].

وبذلك أصبح علم الكلام ذو نزعة تجريدية خالصة، أبعد من موضوعاته كل ما يتعلق بحياة الناس وما يتصل بها، وهذا ما أدى إلى الانفصام والقطيعة الكلية بين النظر والعمل، وبين اعتناق مبادئ العقيدة وبين ظهورها في الأعمال والسلوكات فردية كانت أو جماعية، لينتهي علم الكلام إلى صورة مفرغة من البعد الإنساني والاجتماعي، فكان للمنطق على العقيدة الإسلامية (آثار سلبية انعكست من خلال تحول العقيدة عند الفرد إلى ممارسات طقوسية وشعائر مجردة يخلص المرء في أدائها بعيداً عن روح الإسلام وتجلياته الاجتماعية، فتبددت الخلق الإسلامية والقيم الرسالية وتفككت عرى المجتمع)[2].

وإن كان المسلمون الأوائل قد استعملوا المنطق اليوناني الأرسطي رغبة منهم في خدمة الدين الإسلامي والعقيدة الإسلامية على وجه الخصوص، لأنه -حسب حسن ضنهم- وسيلة حماية ودفاع، وأداة بناء، غير أنّ طبيعة المنطق اليوناني غلبت عليه وجعلته غير قابل للانصهار في الطبيعة الربانية للعقيدة الإسلامية، مما أثر سلباً عليها، فكان في المقابل وسيلة هدم للعقيدة الإسلامية في قلوب المسلمين، بل كان السبب المباشر في إطفاء وهج العقيدة وفاعليتها وحيويتها في الحياة النفسية والاجتماعية للإنسان المسلم من تلك العهود وإلى أيامنا هذه.

وهو الخطر الذي تنبه له الشيخ مبارك الميلي فأخذ ينقل عن علماء السلف إشارتهم إلى هذا الخطر، فقال[3]: وعني علماء الكلام ببيان عقائد الإسلام وسلكوا في التدليل عليها سبيل المنطق اليوناني ثم جمد المتأخرون على هذا الأسلوب وحادوا عن بيان القرآن، فخفي على النّاس ماهو شرك أو سبب له.

ثمّ ينقل عن الشيخ السنوسي تنبيهاً في الموضوع قوله: لأنه لو استغنى فيها بالعام عن الخاص وبالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة إلى جهل كثير منها لخفاء اللوازم وعسر ادخال الجزئيات تحت كلياتها، وخطر الجهل في هذا العلم عظيم. فينبغي الاعتناء فيه بمزيد الإيضاح على قدر الإمكان والاحتياط لبليغ لتحلية القلوب بيواقيت الإيمان[4].

ثمّ أضاف أراء أمثال محمد بن إبراهيم الصنعاني صاحب رسالة "ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان". ونقل عن الحافظ قوله في الفتح[5]: (وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أيمة التابعين وأتباعهم. و لم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان

1. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، ص 24
2. رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد والمهام التاريخية، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96 (جمادى الأولى 1419 هـ/ أيلول 1998م) ص08
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره،ص 21
4. 5. المصدر نفسه، ص21-22

وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل...). ثمّ أضاف بقول الهيتمي المكي[1].

المطلب الثاني: أهداف التجديد العقدي

الفرع الأول: إحياء وتعميم الأسلوب القرآني

لقد رأينا أنّه منذ أن دخل المنطق اليوناني غمار المباحث العقدية حتى أبعدت الأساليب المناهج القرآنية التي كانت أساس عرض العقائد في الجيل الإسلامي الأول، ببساطتها وسلاستها وتماشيها مع طبيعة العقلية العربية البسيطة، حتى كانت العقيدة في تلك الفترة شيء بسيط لا تعقيد فيه، وفي متناول الجميع الصغير والكبير، المتعلم والأمي، والمدني والبدوي ... ولكن الحلية الجديدة التي ارتداها علم العقيدة بعد ترجمة المنطق اليوناني، قضت على هذه البساطة والتلقائية التي كانت تصل بها العقيدة الإسلامية إلى العقول والقلوب معاً فتحدث به أثرها البارز، وحلّ محلها تعقيدات وطلسمات وتجريدات يصعب على بعض العلماء فهمها فما بلك بالعامة الناس.

ومن هنا كان العلماء قديماً وحديثاً يهدفون إلى العودة إلى تلك الأساليب الأصلية في عرض العقيدة، وهي الأساليب القرآنية، وهذا عين ما رمى إليه الشيخ مبارك الميلي حينما قال: وياليتنا تركنا كتب المتكلمين للخاصة يستعنون بها في مواطن الجدال مع الخصوم، ووضعنا للعامة كتاباً في العقائد على أسلوب الكتاب المجيد فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير[2].

وقد استدل على صحة رأيه بأقوال بعض علماء السلف في الموضوع، من ذلك قول الحافظ الفتح: (وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الأمور التي أنكرها أيمة التابعين وأتباعهم. و لم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرها ثمّ لم يكتفوا حتى زعموا أنّ الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل، وإنّ من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل. فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة والله الموفق[3]. وهو ذات الأمر الذي يهدف إليه الهيتمي المكي في قوله: يتعين على الولاة منع من يشهر علم الكلام بين العامة لقصور أفهامهم عنه، ولأنه يؤدي بهم إلى الزيغ والضلال، وأمر النّاس بفهم الأدلة على مانطق به القرآن ونبه عليه إذ هو بيّن واضح يدرك ببداهة العقل[4].

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره،ص 21-22
2. المصدر نفسه، ص22-23
3. مبارك الميلي: المصدر نفسه، ص22
4. المصدر نفسه، ص22

الفرع الثاني: الرجوع إلى التوحيد "المحرر"

إنّ الشيخ مبارك الميلي مثله مثل كل العلماء المسلمين السابقين له -وحتى اللاحقين- فهو يدرك قيمة التوحيد الحقيقي والنقي وما ينجر عنه من آثار، لذلك فهو يرمي إلى الرجوع إليه، وتحقيقه في كل أبعاده، حيث أنّ أهم ما ميز الدين الإسلامي في أول عهده وحقق له النصر والانتشار، هو أنه قائماً على "التوحيد"، هذا التوحيد في حقيقته هو توحيد "محرر" بكل ما تحمله هذه الكلمة معنى: فهو محرر للإنسان على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي أيضاً.

فالتوحيد (يحرر الفرد في الفكر والإرادة)[1] ويحرره كذلك (من الخرافات والأوهام أي من سلطة اللاموجود، وأخطر من ذلك أنه محرر للإنسان من سلطة الإنسان نفسه، وهذا تحرير لا يعدله اجتماعياً أي تحرير آخر ... واستقلال الإنسان بازاء الإنسان ورفض الإنسان لكل سلطة غير سلطة الله لا يمكن أن يعنيا بالنسبة له إلاّ انفتاحاً على الحقيقة والوجود في صفائهما الأصلي)[2].

وهذا هو المعنى الذي عبر عنه الشيخ مبارك بمجموعة من تساؤلات في مثل قوله: كيف يخلص في عبادته من يعتقد أنه لا يصلح لمناجاة ربه وأنه لابد له من واسطة "تقربه إليه زلفى" وأنّ تلك الواسطة تضره وتنفعه وتشقيه وتسعده وتعطيه وتمنعه! ... أم كيف تستقيم أعمال من يعتقد أنّ شيخه "ينجيه من النيران" أو أنّ الذكر الفلاني أو الصلاة الفلانية إذا قاله محيت عنه جميع الأوزار وزج في زمرة الأخيار، وأن زيارة قبر شيخه "تعدل عبادة سبعين عام" أو "أنّ الطواف بقبره كالطواف بالبت الحرام"! ... أم كيف يرجى لأي عمل من لا يشعر بما فيه من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل، وما مكن منه من أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له[3].

أما على المستوى الجماعي فالتوحيد (يحرر الجماعة من كل القيود الداخلية والخارجية التي تعطل الإرادة الجمعية والطاقات المشتركة فتعوقها عن الاندفاع في تحقيق الأهداف الجماعية التي من أجلها نشأت ... فالإيمان بالله يحرر من ربقة الموروث من الآباء والأجداد، ذلك الموروث الذي يترسب بالتاريخ شيئاً فشيئاً، ثمّ يتخذ في النفوس معنى القداسة الذي يمليه الولاء للأسلاف، فيصبح إذن قيداً جماعياً يمنع من الانطلاق في تطوير الحياة بما تقتضي المعطيات الجديدة، التي تفرزها مستأنفات الأوضاع)[4].

---

1. المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م، ص204
2. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م، ص192
3. إصلاحي: تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
4. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص204

وهذا ما قصده الشيخ مبارك عند قوله: كيف يفتح بصره في علوم العمران والأكوان من يعتقد أن هذه العلوم – التي خدمها أسلافنا أمس وترقت بها أوروبا ورقتها اليوم – هي علوم النصارى! ومن يتعاطاها كافر..! أم كيف تتهذب أخلاق من يعتقد أنّ كل ماهو عليه من عوائد فاسدة هو من الدين ومن سنة المتقدمين وأنّ من يريد إصلاح تلك العوائد من الملحدين! ... أم كيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أنّ الدنيا لم يخلق لها و لم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذا الدار!)[1].

كما يحرر التوحيد كذلك من (الاستبداد السياسي الذي يتسلط فيه فرد أو فئة على مجموع الأمة في تدبير شؤونها العامة)[2]، ليدفعها إلى رفع الغبن عن نفسها وطلب التحرر، وهذا ما عبر عليه الشيخ مبارك بقوله: كيف يعمل لعز أو ينتصر من بغي من يعتقد أنّ ذله واستعباده ومهانته أمر مقدر عليه لا يسعه إلاّ الصبر عليه حتى يتم أجله أو حتى يأتي المهدي فيخلصه[3].

وقد لخص لنا الشيخ مبارك كل ذلك عند حديثه عن آثار الشرك في المجتمعات فيقول: إن كنت باحثاً في علل انحطاط الأمم، فلن تجد كالشرك أدل على ظلمة القلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولن تجد كهذه النقائص أضر بالاتحاد أدر للفوضى وأذل للشعوب، وإن كنت باحثاً عن أسباب رقي الأمم فلن تجد كالتوحيد أطهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، ولن تجد كهذه الأسوس أحفظ للحياة وأضمن للسيادة وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة، وإنّ نظرة في حياة العرب قبل البعثة، لتؤيد ما أضفناه إلى الشرك من علل ونتائج، وإنّ وقفة على حياتهم بعد البعثة لتبعث على التصديق بما انطناه بالتوحيد من أسباب وثمرات، وإنّ تلك النظرة وهاته الوقفة المفتاحان لسر حياة المسلمين بعد عصر النبوة[4].

إذن قد كان الشيخ مبارك يهدف إلى دفع الفرد المسلم والأمة الإسلامية نحو حركة تحررية شاملة، تبدأ بتحرير الذات من جميع القيود الداخلية والخارجية المثبطة على التغيير للأحسن، وتنتهي بحركة تحررية ضد الاستعمار الذي استهدف بالتعدي جميع المقدسات الإسلامية، وهذا الهدف وإن لم يكن معلناً غير أنه كان مدرجاً ضمنياً ويشار إليه بخفية وتستر – لظروف عهد الاحتلال- وليس من طرف الشيخ مبارك فحسب، بل كان هدفاً مشتركاً لجميع رجال الإصلاح والتجديد في الجزائر، الذين عملوا على غرسه في العقول والقلوب بشتى الوسائل، وقد نجحوا في ذلك إلى أبعد حد، وأحسن دليل على ذلك الثورة التحريرية الكبرى "ثورة الفاتح من نوفمبر" التي كان شعارها رمز التوحيد وأساسه كلمة " **الله أكبر**".

---

1. إصلاحي: تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
2. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص204
3. إصلاحي: تطهير العقائد أول مهم، ص7
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، البصائر، السنة1، ع5، ص01 ، ورسالة الشرك(الكتاب)، ص49

وخلاصة القول: فإنّ الإصلاح والتجديد كفكرة كان موجود وله أنصاره، في مختلف الأوساط منذ أواسط القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين، أي قبل ابن باديس بكثير، ثمّ ازدادت العناية بها أكثر قبيل الحرب العالمية الأولى وبخاصة بعد انتشار الصحافة العربية الجزائرية، وبعد الحرب العالمية الأولى توحدت الجهود وتعاضدت وانتظمت فتحولت الآراء الإصلاحية إلى حركة إصلاحية جماعية منتظمة بمميزات خاصة وبمنهج خاص أساسه التجديد، وهي مرحلة النضج الحقيقي للفكرة الإصلاحية عامة والتجديدية خاصة الذي اكتمل إشعاعها مع ميلاد حركة الإصلاح الديني في الجزائر التي تزعمها الشيخ عبد الحميد بن باديس وأصحابه وتلاميذه، وكللت بظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رائدة الإصلاح الديني وحاملة لواء التجديد ببلاد الجزائر.

والشيخ مبارك الميلي لم يكن مجرد عضو عادياً في جمعية العلماء، بل كان منهجاً ناطقاً عن الجمعية وممثلاً لأهدافها وغايتها، ومن أكثر الذين دعوا إلى التجديد عامة والتجديد العقدي منه على وجه الخصوص، ومن العوامل التي أدت إلى توجهه نحو الفكر التجديدي، عوامل النشأة وتعليمه الأول على يد شيخه وصهره الشيخ "محمد الميلي"، ثمّ توجيهات الشيخ ابن باديس، مع أثر الزيتونة وشيوخها، وطبعاً لا ننسى عنصر العصامية البارز جداً في حياة الشيخ مبارك الميلي.

ودوافع التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي فهي إهمال جل العلماء بالجزائر وحتى في غيرها الدعوة بالكتاب والسنة، وحياطة الدين وحفظه، وكذا روح العصر وخصوصية المنطقة، التي تدعو بإلحاح لضرورة التجديد، وأخيراً خطر الجمود على المنطق اليوناني وما نتج عنه قديماً وحديثاً.

أما أهداف التجديد العقدي عنده فهي أولاً تتمثل في محاولة إحياء الأسلوب القرآني ثمّ تعميمه، وثانياً الرجوع إلى التوحيد "المحرر" للإنسان من جميع القيود المادية والمعنوية، والفردية والجماعية، والحقيقية والوهمية، وطبعاً التحرر من الاحتلال كان فرعاً من هذا الكل العظيم.

الفصل الرابع:

مفهوم التجديد في الفكر العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

البحث الأول: مفهوم تجديد الدين

- المطلب الأول: تعريف التجديد
- المطلب الثاني: تعريف الدين في الإسلام
- المطلب الثالث: مشروعية التجديد في الدين
- المطلب الرابع: مفهوم تجديد الدين وصفات المجدد عند مبارك الميلي
- المطلب الخامس: ضوابط التجديد الإسلامي

المبحث الثاني: مفهوم التجديد العقدي ومجالاته

- المطلب الأول: مفهوم العقيدة عند الشيخ مبارك الميلي
- المطلب الثاني: أهمية العقيدة
- المطلب الثالث: العقيدة وعلم العقيدة
- المطلب الرابع: علم الكلام وأثره على العقيدة
- المطلب الخامس: التجديد بين العقيدة والفكر العقدي
- المطلب السادس: ضرورة التجديد في الفكر العقدي وأهميته
- المطلب السابع: مجالات التجديد في الفكر العقدي الإسلامي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم التجديد العقدي

المطلب الأول: تعريف التجديد

الفرع الأول: المعنى اللغوي للتجديد

التجديد على وزن "تفعيل"، وفاعله "مجَدِّد"؛ من الفعل: "جدَّد" و"أجَدَّ" و"استَجَدَّ"، وكلها مأخوذة من "الجِدَّة" ومن "الجَديد"، والجِدَّة عند ابن منظور هي "نقيض البلىَ، والجمع أجِدَّةٌ، وجُدُدٌ، وجُدَدٌ"[1]، والجَديدُ عنده هو "ما لا عهدَ لك به، تقولُ العرب: أجَدَّه وجَدَدُ واستَجَدَهُ بمعنى صيره جَديداً "[2] أما صاحب المصباح المنير فالجِدَّةُ عنده هي الجديد "والجَديدُ هو خلاف القديم، جَدَدُ فلان الأمر، وأجَدَّه واستَجَدَهُ؛ إذا أحدَثَهُ فتَجَدَدَ هو"[3].

من خلال ما سبق عرضه نجد أنّ معنى التجديد هو أن يُجعَل الأمر جديداً، ومعنى الجديد في لغة العرب لا يخرج عن هذه المعاني، أولها: ما يقابل القديم والبالي، وثانيها: ما لا عهد لنا به، وثالثها: بمعنى التحديث، من الحديث (والحداثة).

الفرع الثاني: معنى التجديد في القرآن الكريم

لم يرد مصطلح "التجديد" بهذا اللفظ في أي سورة من سور القرآن الكريم، أما لفظة "جَديد" فقد ذكرت في القرآن الكريم ست(06) مرات: في قوله تعالى:* وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ*[4]، قال ابن كثير في معنى الآية: وقد علم كل عالم وعاقل أن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، وأن من بدأ الخلق فالإعادة عليه أسهل[5].

وفي قوله تعالى:*أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ*[6]، قال الرّازي: والمعنى أنّه من كان قادراً على خلق السماوات والأرض بالحق، فبأن

---

1. ابن منظور(أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، [ت711هـ/1311م]: لسان اللسان، تهذيب لسان العرب، بإشراف:علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1(1413هـ/1993م)،ج1 أ ش، مادة جدد، ص170
2. المصدر نفسه، ص170
3. أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(ت 770هـ): كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي،وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية بالقاهرة،ط5(1922م)، ج1و2، الجيم مع الدال، ص126
4. سورة الرعد، الآية5
5. ابن كثير أبي الفداء إسماعيل (الحافظ عماد الدين الدمشقي)[774هـ/1372م]: تفسير ابن كثير، دار الثقافة الجزائر، ط1، 1410هـ/1990م، ج3، 414
6. سورة إبراهيم، الآية 19

يقدر على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى، لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادراً على الأسهل الأضعف أولى، قال ابن عباس: هذا الخطاب مع كفار مكة، يريد أميتكم يا معشر الكفار، وأخلق قوماً خيراً منكم وأطوع منكم[1]، وقال النسفي في معناها: أي هو قادر على أن يعدم الناس ويخلق مكانهم خلقاً آخر على شكلهم أو على خلاف شكلهم إعلاماً بأنه قادر على إعدام الموجود وإيجاد المعدوم[2].

وفي قوله تعالى: *وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ*[3]؛ قال القرطبي: والتقدير أنبعث إذا متنا[4]، وكذلك قال النسفي[5].

وفي قوله :*وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ*[6]، قال القرطبي في معنى هذه الآية: إنكم تبعثون بعد البلى في القبور، والتقدير: إذا مزقتم كل ممزق بعثتم[7].

وفي قوله تعالى:*إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ*[8]، قال القرطبي: أي أطوع منكم وأزكى[9].

وفي قوله تعالى:*أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ*[10]، قال ابن كثير: والمعنى أنّ ابتداء الخلق لم يعجزنا والإعادة أسهل منه[11].

نلاحظ أنّ معنى الجديد في كل هذه الآيات لا يخرج عن المعاني اللغوية السابقة، لكن القرآن زادها أبعاد دينية وعقدية؛ أثرت المدلول اللفظي أكثر، وهذه المعاني هي: الجديد هو إعادة الشيء نفسه، أو

1. محمد بن عمر بن الحسن بن علي التميمي الرّازي [604هـ/1207م]: التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط3، ج19، ص104
2. أبي البركات عبد الله أحمد بن محمود النسفي: تفسير النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1302هـ/ 1982م، المجلد1، ج2، ص258
3. سورة السجدة، الآية 10
4. أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي[671هـ/1282م]: الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي، القاهرة،1387هـ/1967م، ج14، ص92
5. النسفي: تفسير النسفي، المجلد2، ج1، ص288
6. سورة سبأ، الآية 07
7. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص262
8. سورة فاطر، الآية 16
9. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص337
10. سورة ق، الآية 15
11. ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج6، 235

هو إعادة شيء خير وأزكى منه، أو هو الخلق والإيجاد من العدم، أو هو بمعنى الإحياء والبعث بعد الموت والفناء.

أما مصطلح "جُدَدٌ" الواردة في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا﴾[1]. قال القرطبي في معناها: أي طرائق تخالف لون الجبل، و"جُدَد" جمع "جُدّة" هي الطريقة، وجُدَد هي الطرائق المختلفة الألوان، قال الأخفش: ولو كان جمع جديد لقال: جُدُد (بضم الجيم والدال) نحو سرير وسرر. وقيل: إن الجدد القِطع، مأخوذ من جددت الشيء إذا قطعته . قال الجوهريّ: والجُدَّة الخُطّة التي في ظهر الحمار تخالف لونه، ومنه قولهم: ركب فلان جُدَّةً من الأمر؛ إذا رأى فيه رأياً[2].

ونلاحظ أنّ هذه اللفظة على الرغم أنها ليست من جذور الجديد؛ غير أنها تفيدنا بمعاني جديدة يمكننا أن نضيفها لمعنى التجديد، منها: معنى الطريقة المخالفة؛ وفي هذا معنى للجدة كذلك، ومعنى الرأي الذي يوحي بالاجتهاد، وكل هذه المعاني هي تتعلق بالمعنى العام للتجديد في أي أمر كان.

وخلاصة القول أنّ معنى الجديد والتجديد في القرآن الكريم لم يخرج عن معناه اللغوي، فقد ذكر هذا اللفظ في معناه العام ودون تخصيص؛ فلم يرد استعماله فيما يتعلق بمعنى تجديد الدين.

الفرع الثالث: معنى التجديد في السنة النبوية الشريفة

رجعنا إلى كتب الصحاح والسنن فوجدنا أنّ لفظة "جديد" على اختلاف أوزانها مستعملة بكثرة في الأحاديث النبوية الشريفة ويطول بنا المجال لحصرها، غير أنّها في مجملها لم تخرج عن المعاني الواردة في الاستعمال اللغوي والاستعمال القرآني للفظة "جديد".

أما لفظة "التجديد" فقد وردت في حديث واحد فقط صححه أكثر العلماء، وذكرته بعض المصادر الحديثية، فأخرجه أبي داوود حديثاً مرفوعاً إلى النبي (صلى الله عليه وسلم)، في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة؛ قال: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْمَهْرِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ شَرَاحِيلَ بْنِ يَزِيدَ الْمَعَافِرِيِّ عَنْ أَبِي عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِيمَا أَعْلَمُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا﴾[3].

كما أخرجه الحاكم في المستدرك، في كتاب الفتن والملاحم، باب الفتن والملاحم، بسند مختلف قليلاً حيث يبدأ سلسلة سنده بأبو العباس محمد بن يعقوب، ثمّ الربيع بن سليمان بن كامل المرادي، وبعده يلتقي بسلسلة أبي داوود عند عبد الله بن وهب، إلى أخر السند، بلفظ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ إِلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى

1. سورة فاطر، الآية27
2. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص342
3. أخرجه أبو داوود في سننه، في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، ج4، ص109، رقم 4291

رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا"[1]. والخلاف الوحيد كما هو ظاهر يتمثل في حرف واحد فقط، حيث قال أبو داوود "لِهَذِهِ" أما الحاكم فبدلاً من حرف اللام استعمل حرف إلى "إِلَى هَذِهِ".

قال العلقمي: معنى التجديد إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما[2]. وقال القارئ: أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم ويعز أهله ويقمع البدعة ويكسر أهلها[3]. وقال المناوي: أي يبين السنة من البدعة ويكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدعة ويذلهم[4].

من خلال هذه الشروح نجد أن التجديد في السنة لم يرد ذكره إلاّ مرتبطاً بالدين؛ أي: تجديد الدين، لذلك قال صاحب عون المعبود بعد عرضه لتلك الشروح: المراد من تجديد الدين للأمة إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات، ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه، إذ المجدد للدين لا بد أن يكون عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة قاصرا للسنة، قامعا للبدعة، وأن يعم علمه أهل زمانه، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة سنة لانخرام العلماء فيه غالبا، واندراس السنن وظهور البدع، فيحتاج حينئذ إلى تجديد الدين، فيأتي الله تعالى من الخلق بعوض من السلف إما واحدا أو متعدداً[5].

وبالمقارنة بين المعاني اللغوية والقرآنية للفظ "التجديد" وبين معنى "تجديد الدين" في الحديث، نخلص إلى أن السنة قد خصصت مدلول التجديد بالنسبة للدين؛ و لم تجعله فضفاضاً واسعاً كما هو معنى "الجديد" في اللغة والقرآن؛ بل خصّت "تجديد الدين" بمعاني خاصة تضمن المحافظة على جوهر الدين وخصوصيته الربانية المقدسة. وقد اتفقت اللغة والقرآن على معنى: إعادة الشيء نفسه، أو إعادة شيء خير منه وأزكى منه، أو الخلق والإيجاد من العدم، أو الإحياء والبعث بعد الفناء والموت، أو التحديث ...، فجاءت السنة وقصرت معنى تجديد الدين على الإحياء، وإعادة الشيء نفسه إلى ما كان عليه في أول عهده فقط.

وهكذا نخلص أن معنى التجديد في السنة هو: أن تعيد الفكرة أو الشيء الذي بلى أو قَدِمَ أو تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره، أن تعيده إلى حاله الأولى، يوم كان أول مرة، فتجديد الشيء أن تعيده "جديداً" وكذلك الفكر، وكذلك – أيضاً- " الدين"[6].

كما رفضت السنة باقي المعاني الأخرى، لأنها لا تحافظ على جوهر الدين بقدر ما تؤدي إلى دين

---

1. أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، باب الفتن والملاحم، ج4، ص568، رقم8592، ورقم8593
2. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داوود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، طبع: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2 (1389هـ/ 1969م)، ج11، ص385
3. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385
4. المصدر نفسه
5. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي : المصدر السابق نفسه، ج11، ص385
6. زكي الميلاد، الفكر الإسلامي بين التأصيل والتحديد، ص45

جديد في مثل الخلق والإيجاد من العدم، أو تؤدي إلى التحريف والتبديل والإضافة؛ لذلك نجده (صلى الله عليه وسلم) في أحاديث أخرى؛ يحذر بشدة من "المحدثات" و"البدع"؛ فقال: * وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ *[1]. (يريد ما لم يوافق كتابا أو سنة، أو عمل الصحابة - رضي الله عنهم-)[2]. قال الحافظ بن رجب: والحكم فيه تحذير الأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة وأكد ذلك بقوله: كل بدعة ضلالة، والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة[3].

والبدعة في لغة العرب هي: الإنشاء والاختراع والإيجاد من غير مثال سابق، (وكل محدث قولا أو فعلا لم يتقدم فيه متقدم فإن العرب تسميه مبتدعا ومن ذلك قول أعشى بن ثعلبة في مدح هوذة بن علي الحنفي:

دعى إلى قول سادات الرجال إذا ❊ أبدوا له الحزم أو ما شاءه ابتدعا)[4]

ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: *بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ*[5] (أي منشئها وموجدها ومبدعها ومخترعها على غير حد ولا مثال، وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له مبدع؛ ومنه أصحاب البدع، وسميت البدعة بدعة لأن قائلها ابتدعها من غير فعل أو مقال إمام)[6]، ولذلك سمي المبتدع في الدين مبتدعا لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره[7].

وأضاف الإمام القرطبي: فكل بدعة صدرت من مخلوق فلا يجوز أن يكون لها أصل في الشرع أولا؛ فإن كان لها أصل كانت واقعة تحت عموم ما ندب الله إليه وخص رسول عليه؛ فهي في حيز المدح. وإن لم يكن مثاله موجودا كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف؛ فهذا فعله من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعل قد سبق إليه. ويعضد هذا قول عمر رضي الله عنه: نعمت البدعة هذه- يعني قيام رمضان-؛ لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح، وهي وإن كان النبي (صلى الله عليه وسلم) قد صلاها إلا أنه تركها و لم يحافظ عليها، ولا جمع الناس، عليها؛ فمحافظة عمر -رضي الله عنه - عليها، وجمع الناس لها،

1. أخرجه مسلم في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ج2، ص592، رقم 867، وأبي داوود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج4، 200، رقم 4607، والنسائي في كتاب صلاة العيدين، باب كيف الخطبة، ج3، ص188، رقم 1578، وابن حنبل في مسند الشاميين،باب حديث العرباض بن سارية عن النبي ، ج 5، ص 109، رقم 16694، ورقم 16695
2. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 86-87
3. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج12، ص360
4. ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج1، ص 172
5. سورة البقرة، الآية 117، وسورة الأنعام، الآية 101
6. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 86-87، وج7، ص53-54
7. ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج1، ص172

وندبهم إليها، بدعة لكنها بدعة محمودة ممدوحة. وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسول فهي في حيز الذم والإنكار. وقد بين هذا بقول: * مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ *[1]. وهذا إشارة إلى ما ابتدع من قبيح وحسن[2].

بذلك فصلت السنة بين المصطلحات بتأصيل شرعي واضح بيِّن؛ فخصّت المشروعية والجواز بمصطلح "التحديد"؛ بل وجعلته من أساسيات هذا الدين وخصوصياته ومميزاته الأساسية، وخصّت "المستحدث والتحديث" بمعنى البدعة المستنكرة والمذمومة شرعاً؛ وكأنّ السنة قد جعلت "التحديث" و"الابتداع" في مقابل "التحديد"، وبذلك تقطع أي مجال لالتباس أو الخلط قد يؤدي إليه اشتراك هذه المصطلحات في المعاني اللغوية.

المطلب الثاني: تعريف الدين في الإسلام

الفرع الأول: تعريف الدين

أولاً/ تعريف الدين في اللغة: إذا تتبعنا معاني الدين في المصادر اللغوية وجدناها ثرية ومتنوعة جداً؛ بل هي أكثر من ذلك متباعدة ومتناقضة أيضا، حيث مما جاء في القاموس المحيط: الدِّيْنُ، بالكسر: الجَزاءُ، والإسْلامُ، والعادةُ، والعِبادةُ، والطاعة، والذُّلُّ، والدَّاءُ، والحِسابُ، والقَهْرُ، والغَلَبَةُ، والاسْتِعْلاءُ، والسُّلطانُ، والمُلْكُ، والحُكْمُ، والسِّيرَةُ، والتَّدْبيرُ، والتَّوحيدُ، واسْمٌ لجميعِ ما يُتَعَبَّدُ اللهُ عَزَّ وجلَّ به، والمِلَّةُ، والوَرَعُ، والمَعْصِيَةُ، والإكْرَاهُ، والحالُ، والقضاءُ[3].

فإذا تتبعنا كل هذه المترادفات والمتناقضات لمعنى الدين نجدها في حقيقة الأمر ترجع إلى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة؛ بل نجد التفاوت اليسير بين هذه المعاني الثلاثة مرّده إلى أنّ الكلمة تشتق كل مرة من فعل مختلف (متعدٍ بنفسه، أو متعدٍ بالباء، أو متعدٍ باللام)[4]:

أ ـــ فإذا اشتقت كلمة "الدين" من فعل متعد بنفسه (دان يدينه ديناً)، يكون الدين بمعنى: الجَزاءُ، والقَهْرُ، والغَلَبَةُ، والمُلْكُ، والحُكْمُ، والتَّدْبيرُ، وما في معناها، لأن هذا الاستعمال يدور حول معنى الملك

---

1. أخرجه: مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة، ج2، ص704، رقم 1017، والنسائي في كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، ج5، ص75، رقم 2554، وابن ماجة في كتاب الزكاة، ج1، ص74-76، رقم 203-210، وأحمد في كتاب حديث جرير بن عبد الله عن النبي، باب حديث جرير بن عبد الله عن النبي، ج5، ص477، رقم 18675
2. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص 86-87، وج7، ص53-54
3. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي: القاموس المحيط، المطبعة المصرية ببولاق، مصر، ط3، 1301هـ، ج4، ص221
4. محمد عبد الله درّاز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، مصر (1389هـ/ 1969م)، 25-29

والتصرف بما هو شأن الملوك، ولذلك تقول الحكمة: "الكيس من دان نفسه".

ب ــ وإذا اشتقت من فعل متعد بالباء (دان به، دان بالشيء)، يكون الدين بمعنى: والعادةُ، والسِّيرَةُ، والحالُ، أي اتخذه دينا ومذهباً وطريقة.

ج ــ وإذا اشتقت من فعل متعد باللام نقول (دان له)، يكون الدين بمعنى: الطاعة، والذُّل، والخُضُوع...، فهذا الاستعمال يعطي معنى الخضوع والطاعة.

وخلاصة القول أن معنى الدين هو علاقة بين طرفين أحدهما مستعلٍ على الأخر، ولا يتضح المعنى إلاّ بتحديد الزاوية التي ننظر منها، فإذا وصفا الطرف الأعلى بالدين يكون المعنى المقصود هنا هو السلطان والملك والأمر والحكم...، وإذا وصفنا به الطرف الأدنى يكون بمعنى الخضوع والطاعة والذل...، أما إذا وصفنا العلاقة بينهما فيكون بمعنى الملة أو المذهب أو الطريقة.

ثانياً/ تعريف الدين في الاصطلاح: بجمع المعاني السابقة في أبعادها الثلاث يكون الدين هو: (القوة التي يؤمن بها المتدين، أنّها قوة علوية سبحانية، قاهرة غير مقهورة، يخضع لها ولا تخضع هي له)[1]، وبقي أن نحدد الآن طرفي أو حدي هذه العلاقة.

فالدين "من شأن الإنسان وحده وهو علاقة خضوع وضراعة يتخذها الإنسان من حيث هو كائن حر نحو موجود أعلى ويرتب عليها علاقاته بسائر الوجود[2]، فالإنسان هو المعني الأول والطرف الأساس في هذه العلاقة، وخرج بذلك أي كائن آخر في الأراض أو في السماوات، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾[3]، قال العوفي عن ابن عباس: يعني بالأمانة الطاعة وعرضها عليهم قبل أن يعرضها على آدم فلم يطقنها[4]، وقال القرطبي: والأمانة تعم جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال، وهو قول الجمهور[5].

ثمّ قوله تعالى كذلك: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[6]، قيل في معناها: والصحيح الذي يعوّل عليه أن

---

1. محمد دراز، الدين، ص44
2. حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، دار المدينة، قسنطينة، ط1، 1990م، ص111
3. الأحزاب، الآية 72
4. ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج5، ص314
5. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص253-256
6. سورة الإسراء، الآية 70

التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يُعرف الله ويُفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله[1]. وكذا قوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾[2]، وغيرها من الآيات. فحرية الاختيار التي خصّ بها الإنسان، ثم تكريمه بالعقل والتميز وتعليم الأسماء، كل هذه الأمور كانت كافية لأن يكون هذا الكائن البشري المصطفى أهم طرف في العلاقة "علاقة العبادة والطاعة".

وميزة هذه العلاقة تظهر من خلال أنّ (الإنسان هو أكرم خلق الله إذ ميزه وكرّمه بالإرادة وقدرة التصرف والتسخير للكون والحياة، ووهبه العقل وما أودعه فيه من فطرة الإدراك والتدبر والتدبير وتصريف الحياة والمقدرات وفق ما علمه من نواميسها وأسبابها ومسبباتها ... فعلاقة الإنسان المخلوق بالله. الخالق والمتصرف في الحياة والكون علاقة إرادة وإدراك وخيار هي في أصلها علاقة تعبيد وتذليل، وعلاقة خلافة وكرامة، فتوجه الإنسان إلى الله واتباع أوامره واجتناب نواهيه هي علاقة إعلاء وكرامة وإعزاز لأنها استحواذ وبلوغ وتحقيق لماهو حق، وما هو خير، وماهو حقيقة، وماهو طريق قويم، وماهو غاية كريمة يسعى الإنسان القويم ويطلبها ويسمو بطلبها وبلوغ آفاقها، ولا مجال في الفهم الإسلامي في هذه العلاقة لمعاني المذلة والصغار والاستغلال. فهي علاقة أصلها المحبة والتطلع والشوق والاعتزاز والكرامة والقوة)[3].

أما الطرف الثاني في العلاقة المقابل للإنسان؛ فقد تنوعت أسماؤه وأشكاله في المعتقدات والفلسفات البشرية، فتارة كان هو الإنسان نفسه كما هو الحال عند اليونان، وتارة كان الكواكب والنجوم والظواهر الطبيعية كما هو الحال في الحضارات القديمة، وتارة أخرى كان إله بأقانيم ثلاثة كما هو الحال عند النصارى، وأخرى كان إله عنصري "يهوه" أو "إلوهيم" كما هو عند اليهود، وتارة جن، أو حيوان، أو شجر، أو حجر، أو مال، أو جاه ....إلخ.

وهذا هو الذي تسبب في التباين والاختلاف حول تحديد معناً للدين من ديانة إلى ديانة أخرى ومن فلسفة إلى أخرى، ولذلك فقد أرجعت دائرة المعارف البريطانية The New Encyclopaedie Britannica (1980م) صعوبة إيجاد تعريف جامع مانع للدين إلى تعدد الديانات واختلافها في الخصائص والمكونات، ومع ذلك فقد حاولت التقريب بالجمع بين أشتات متفرقة بهذا التعريف[4]: الدين هو نظام (system) أو مجموعة أنظمة تترابط فيها كل من العقائد (Doctrines)، أساطير (Myths)، طقوس

1. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج14، ص253-256
2. سورة البقرة، الآية 31-32
3. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية (1)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر ، ص108
4. حسن حسين زيتون: الاتجاه الديني في تدريس العلوم، دراسة في العلاقة بين العلم والدين، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1984م، ص49

وشعائر (Rituals)، ووجدانات وعواطف (Sentiments) وأعراف (Institutions) وما شابهها مع بعضها البعض.

ولا يمكن الوصول إلى تعريف بمجرد جمع عشوائي، بل يجب النظر إلى ماهو مشترك بين جميع تلك المتناقضات، والقدر المتفق عليه والمشترك في معنى الدين؛ هو كونه يمثل علاقة ثنائية اختيارية تربط بين الإنسان كطرف أدنى ضعيف ذليل له حاجة فطرية ومستديمة لطرف أعلى- واحد أو متعدد - بيده مقاليد كل شيء؛ يعبده ويطيعه ويسعى لينال رضاه ويأمن سخطه، فتتكون علاقة عابد بمعبود، وتصبح هذه العلاقة أصلاً تنتظم به جميع أعمال الإنسان سواء كانت أعمال قلوب أو أعمال جوارح، كما توجه به مواقفه إزاء الكون والأرض والسماوات بما فيها، وإزاء نفسه بالذات وما يعتريها. وهذا معناً عام للدين يصدق على المفهوم الإسلامي للدين؛ كما يصدق على غيره.

وفي هذا المعنى عرّف الدين في المفهوم الغربي على أنّه: (الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية والمكانية)[1]، وقيل كذلك: هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه، هو التطلع إلى اللانهائي، هو حب الله[2]، ونلاحظ أن هذه التعاريف مبهمة وغير واضحة بالمرة، حيث حصرت طرف علاقة التدين المقابل للإنسان في مالا يمكن الإحاطة به زمنياً أو مكانياً أو فكراً وتصوراً، وهذا يجعل من فكرة الإله فكرة وهمية وخيالية بعيدة كل البعد عن الواقع الإنساني؛ بله التأثير فيه، وفي هذا إهمال لجانب توجيه الدين لحياة الإنسان.

بخلاف المفهوم الإسلامي للدين، وهو المفهوم الذي حدد طرف العلاقة الثاني موافقاً تماماً لما قررته الفطرة السليمة التي أثبتت زيف وتهافت كل المعتقدات والفلسفات الأخرى، ونطقت بما نطق به الكتاب الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾[3]، وقوله كذلك: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾[4]. قال الرازي: اعلم أن الله تعالى لمّا بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد، بين أن الإنسان في تلك الحالة —حالة الضر والفزع الشديد- لا يتضرع إلى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك، وإنما يتضرع إلى الله تعالى[5] وأضاف القرطبي: هي عبارة تحقيرٍ لمن يدعي إلهاً من دون الله، والمعنى أن الكفار إنما يعتقدون في أصنامهم

1. محمد عبد الله درّاز: الدين، ص30
2. المرجع نفسه، ص30
3. سورة الزمر، الآية 08
4. سورة الإسراء، الآية 67
5. الرّازي: التفسير الكبير، ج 26، ص 248- 250، و ج21، ص 10-11

أنها شافعة، وأن لها فضلاً، وكلّ واحد منهم بالفطرة يعلم علما لا يقدر على مدافعته أن الأصنام لا فعل لها في الشدائد العظام.[1]

فالدين في المفهوم الإسلامي هو مواقف اعتقاد الإنسان في تصور الوجود؛ اهتداءً إلى معرفة الله الحق المطلوب رباً وإلهاً، وإدراكاً لمخلوقية سائر الكائنات وتصديقاً للوحي في أخبار الغيب، وإيماناً بعدله في أحكام الشرع[2] فهو (وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح من الحال والفلاح في المآل)[3] وقيل في الفرق بينه وبين الملة أنهما (متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى دينا، ومن حيث إنها تجمع تسمى: ملة ومن حيث إنها يرجع إليها، تسمى: مذهبا وقيل الفرق بين الدين، والملة والمذهب: أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد)[4].

فهذا هو المعنى العام للدين في المفهوم الإسلامي، أما الدين الحق فهو "الإسلام"، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾[5]، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[6]. اتفق المفسرون على أنّ "الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام"[7].

الفرع الثاني: معنى الإسلام

الإسلام في اللغة من السَّلامْ والتَّسْلِيمُ بمعنى الرِّضا، تقول العرب أسْلَمَ: أي انْقادَ، وصارَ مُسْلِماً، كتَسَلَّمَ، وأسْلَمَ العَدُوَّ: خَذَلَهُ، و أسْلَمَ أمْرَهُ إلى الله تعالى: سَلَّمَه. وتَسالَمَا: تَصَالَحَا[8]، قال ابن الأنباري: المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم: سلم الشيء لفلان، أي خلص له فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى[9].

هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام في أصل اللغة، أما الإسلام كما عرّفه صاحب الملة فهو * أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ

1. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج15، ص237-238
2. حسن الترابي: تجديد الفكر، ص111
3. محمد عبد الله دراز: الدين، ص29
4. الجرجاني: التعريفات، ص117-118
5. سورة آل عمران، الآية 19
6. سورة آل عمران، الآية 85
7. الرازي: التفسير الكبير، ج08، ص125
8. الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج4، ص130
9. الرازي: التفسير الكبير، ج07، ص207-208

رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا*[1]. فهذا الحديث يدل على المغايرة بين مسمى الإيمان والإسلام، غير أنّ ورود لفظة الإسلام في عدة نصوص أخرى تارة في معنى الإيمان وتارة في غير معناه جعل العلماء يذهبون مذاهب شتى في مسألة علاقة الإيمان والإسلام وهل هما بمعنى واحد:

أ ــ قال الإمام الزهري: الإسلام الكلمة والإيمان العمل واحتج بقوله تعالى: * قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ*[2]. وذهب غيره إلى أن الإيمان والإسلام شيء واحد واحتج بقوله تعالى:* فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ*[3]، قال الخطابي: والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الأحوال ولا يكون مؤمنا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات واعتدل القول فيها و لم يختلف شيء منها وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام والانقياد، فقد يكون المرء مستسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن، وقد يكون صادقا في الباطن غير منقاد في الظاهر[4].

وزاد العيني في العمدة: والحق أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لأن الإيمان أيضا قد يوجد بدون الإسلام كما في شاهق الجبل إذا عرف الله بعقله وصدق بوجوده ووحدته وسائر صفاته قبل أن تبلغه دعوة نبي، وكذا في الكافر إذا اعتقد جميع ما يجب الإيمان به اعتقادا جازما ومات فجأة قبل الإقرار والعمل.[5]

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى:* قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا* الإيمان أخص من الإسلام كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، ويدل عليه حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- قال: أعطى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رجالا و لم يعط رجلا منهم شيئا، فقال سعد رضي الله عنه: يا رسول الله أعطيت فلانا وفلانا و لم تعط فلانا شيئا وهو مؤمن، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): *أو مسلم حتى أعادها سعد ثلاثا والنبي (صلى الله عليه وسلم) يقول أو مسلم*[6]. فقد فرق النبي (صلى الله عليه وسلم) بين المؤمن

---

1. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال النبي عن الإيمان والإسلام، ج1، ص27، رقم 50، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ج1، ص36، رقم 08
2. سورة الحجرات: الآية 14
3. سورة الذاريات، الآية 35-36
4. النووي (محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي: صحيح مسلم بشرح النووي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1315هـ/ 1994م، ج1، ص182
5. المصدر نفسه
6. أخرجه أبو داوود في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، ج4، ص220، رقم 4683، والنسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، باب تأويل قوله تعالى: قالت الأعراب آمنا، ج8، ص103، رقم 4992

والمسلم فدل على أن الإيمان أخص من الإسلام[1].

ب ــ وقد يكون بمعنى المرادفة، فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر؛ كما في حديث وفد عبد القيس حين *أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنْ الْمَغْنَمِ الْخُمُسَ*[2]، وقوله (صلى الله عليه وسلم): *الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ وَأَرْفَعُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ*[3].

ج ــ ويكون أيضاً بمعنى التداخل، وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الأصل ومسمى الآخر، كما في هذه الآية *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ* إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال؛ ومنه قوله عليه السلام: *الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ*[4].

المطلب الثالث: مشروعية التجديد في الدين

لقد ثبتت مشروعية تجديد الدين بالقرآن وبالسنة وبالإجماع.

الفرع الأول: من القرآن الكريم

قوله تعالى: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ*[5]، والمعنى (أنه هو سبحانه الذي نزله محفوظاً من التلاشي، ومن أن تزيد فيه الشياطين باطلاً أو تنقص منه حقاً، وهو حافظه في كل وقت من الزيادة والنقصان والتحريف والتبديل، بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها الربانيين والأحبار؛ فاختلفوا فيما بينهم بغياً فوقع التحريف والتبديل والتغيير)[6].

---

1. ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج6، ص230
2. أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان، ج1، ص29، رقم53، وأخرجه كذلك في كتاب التوحيد، باب قول الله والله خلقكم وما تعملون، ج6، ص2747، رقم 7117، وأخرجه أبو بكر البيهقي في شعب الإيمان، كتاب التاسع والعشرون من شعب الإيمان وهو باب في أداء خمس المغنم إلى الإمام، ج4، ص60، رقم 4328
3. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان، ج1، ص21، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، ج1، ص63، رقم 35، وأخرجه الترمذي، في كتاب الإيمان، باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، ج5، ص10، رقم 2614
4. أخرجه ابن ماجه، كتاب المقدمة، باب في الإيمان، ج1، ص25، رقم 65، وابن حبان في كتاب الإيمان، باب فرض الإيمان، ج1، ص440، رقم 210، والبيهقي في شعب الإيمان، في كتاب باب ذكر الحديث الذي ورد في شعب الإيمان، باب الدليل على أنّ الطاعات كلها إيمان، ج1، ص47، رقم 16
5. سورة الحجر، الآية 09
6. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص05، والنسفي، المجلد1، ج2، ص269، ومحمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ج14، ص21

فالقرآن الكريم (باقي محفوظ لا يندثر ولا يتبدل، ولا يلتبس بالباطل، ولا يمسه التحريف، وهو يقودهم إلى الحق؛ برعاية الله وحفظه، إن كانوا يريدون الحق، وفي هذا تنويهاً بشأن القرآن، وإغاضة للمشركين بأن أمر هذا الدين سيتم وينتشر القرآن ويبقى على ممر الأزمان)[1]، وفيه كذلك تثبيتاً لفؤاد المسلمين القائمين على الحق والعاملين به، وبشرى لهم أنّ هذا القرآن باقٍ؛ ودينه باقٍ إلى أن يرث الله الأرض والسماوات وما فيهما.

وقوله كذلك: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾[2]. حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد (صلى الله عليه وسلم). قال الجبائي: هذه الآية تدل على أنه لا يخلو زمان البتة عمن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل[3]، وزاد القرطبي: دلّت الآية على أن الله عز وجل لا يُخْلِي الدنيا في وقت من الأوقات من داعٍ يدعُو إلى الحق[4].

فهذا تأكيد رباني ووعد إلهي من الباري عز وجل؛ يؤكد على أنه من ضرورات حفظ هذا الذين أن أيد له الحق تعالى في كل زمان أمة من الناس أفراداً أو جماعات تقوم على الحق؛ تعمل به وتدعوا له، وهذا هو عين التجديد في الدين، لأنه من القيام بالحق، أن تحي السنن وتمحى البدع وكل ما يمكن إن يشوب هذا الدين.

ويبين العلامة "محمد تقي المدرسي" ملامح التجديد في القرآن الكريم؛ من خلال تتبع سلسلة آيات قرآنية تدل جميعها على دعوة صريحة للتجديد، يمكن حصرها في أربع نقاط أساسية[5]:

أ ــ في آيات عديدة يجعل القرآن، العقل والذكر والفقه والبصيرة هدفاً أساسياً للوحي"أفلا تعقلون، إن كنتم تعقلون، لعلهم يتذكرون..."

ب ــ هناك أكثر من عقبة تعترض سبيل التطوير: تقديس الآباء وتراثهم، وتقليد المجتمع الفاسد والخشية منه، ومن السلطات الطاغية ومن أصنام قدست، أو أفكار وتشريعات احترمت.

والقرآن يحطم كل صنم يقدس من دون الله، أياً كان اسمه وصورته،ويعطي الإنسان عزيمة لا تفل لكي يتحدى كل الضغوط التي يملكها الأصنام والقوى المؤيدة لها.

ج ــ وبين القرآن الكريم أن اختلاف الزمان قد يؤثر في اختلاف الأحكام، فقال سبحانه: ﴿تِلْكَ

---

1. سيد قطب: في ظلال القرآن،دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط3، المجلد5، ج14، ص12، ومحمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج14، ص21-22
2. الأعراف، الآية 181
3. الرّازي، التفسير الكبير، ج10، ص182
4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص329
5. زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، ص28-29

أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ[1].

د ـــ ونقرأ في كتاب الله آيات كريمة تأمر باتباع العقل، وما يتبع منه من أحكام، وإن التطور الذي هو سنة الله في الحياة البشرية لابد أن يكون ضمن هدى العقل، فإذا تطورت الظروف وأمر العقل بتطبيق للحكم الشرعي مختلف عما كان سابقاً فعلينا إتباعه، قال تعالى: *يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا*[2]، وقال أيضاً: *الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ*[3].

فالدعوة إلى العقل في كل مناسبة ثم نبذ تقديس القديم وضغوطه، ثم دعوة هذا العقل لاختيار ما يناسب الظروف المستجدة؛ بشرط اختيار الأحسن، وطبعاً إنّ مثل هذه الدعوات هو عين التغيير والتجديد.

الفرع الثاني: من السنة النبوية

ونمثل لها بقوله (*صلى الله عليه وسلم*) الموفق لمعنى الآيات السابقة: *لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ*، ثمّ قوله (*صلى الله عليه وسلم*): *إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ*، ثم حديث المجدد (القرني) الذي سبق عرضه: *إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا*، فهو يعطي فصل الخطاب، حيث يعطي العبارة الصريحة لمشروعية التجديد بما لا يدع أي مجال لريبة أو شك، وتفصيل معناه فيما سبق يؤكد ذلك.

الفرع الثالث: من الإجماع

وقد اشتهر معنى التجديد وبخاصة حديث المجدد (القرني)؛ بين السلف شهرة كبيرة، وكان معنى التجديد الشائع عندهم هو ذلك المعنى الوارد في نص الحديث الشريف وإن اختلفت طرقهم وأساليبهم في التجديد، وقد اتفقوا على صفات المجدد، ولذلك وجدناهم قد اهتموا ببيان من توفرت فيهم تلك الأوصاف والشروط في كل قرن، حتى أننا وجدنا من قام بالتصنيف في المسألة؛ ومنهم السيوطي الذي صنف في ذلك أرجوزة سماها (تحفة المهتدين بأخبار المجددين)[4]؛ بين فيها معنى التجديد، وصفات المجدد، وعدّد فيها لأسماء المجديدين الماضين؛ من القرن الأول حتى قرنه، يقول في مطلعها:

---

1. سورة البقرة، الآية 134، والآية 141
2. سورة الأعراف، الآية 145
3. سورة الزمر، الآية 18
4. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385

الحمد لله العظيم المنة ⁂ المانح الفضل لأهل السنة
ثم الصلاة والسلام نلتمس ⁂ على نبي دينه لا يندرس
لقد أتى في خبر مشتهر ⁂ رواه كل حافظ معتبر
بأنه في رأس كل مائة ⁂ يبعث ربنا لهذي الأمة
منا عليها عالما يجدد ⁂ دين الهدى لأنه مجتهد

وقد اتفق كذلك على مجدد المائة الأولى، ومجدد المائة الثانية، حيث قال الحاكم: سمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول غير مرة: سمعت شيخا من أهل العلم يقول لأبي العباس بن سريح: أبشر أيها القاضي فإن الله منّ على المسلمين بعمر بن عبد العزيز على رأس المائة، فأظهر كل سنة وأمات كل بدعة، ومنّ الله على رأس المائتين؛ بالشافعي حتى أظهر السنة وأخفى البدعة[1].

ثمّ انقسموا وتباينوا فيمن جاءوا بعدهما،حيث صار كل مصنف يميل لأهل علمه ومذهبه، ثمّ إننا نجد من العلماء المسلمين السابقين؛ من يتمنى على الله سبحانه أن يجعله من مجددي عصره وزمانه، ومثال ذلك صاحب الأرجوزة السيوطي؛ حيث مما جاء فيها قوله:

وهذه تاسعة المئين قد ⁂ أتت ولا يخلف ما الهادي وعد
وقد رجوت أنني المجدد ⁂ فيها ففضل الله ليس يجحد

هذه الرغبة الصادقة التي صرّح بها السيوطي؛ لم يكن وحده الطامح إليها؛ بل كانت أمل ومُنية كل عالم أو علاّمة مسلم؛ فَقِه قيمة التجديد وشرفه وفضله على الدين والأمة، وذلك من عهد السيوطي؛ بل وقبله وكذلك من بعده، وإلى العهود الحديثة والمعاصرة، لذلك وجدنا الرغبة ذاتها تظهر مع الغزالي، ومع ابن تومرت، ومع ابن تيمية، ومع الشوكاني، ومع ابن عبد الوهاب، ومع الأفغاني ومحمد عبده ...، لنجدها كذلك عند أعلامنا وعلمائنا الجزائريين أمثال: ابن العنابي، والشيخ أطفيّش، والشيخ ابن باديس، وشيخنا مبارك الميلي، وغيرهم.

إذن فالتجديد مشروع وثابت وواقع بالنص وبإجماع الأمة عليه؛ وليس بعد بيان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بيان. وكما يقول أهل الأصول (ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب)[2]؛ فلما كان التجديد هو سبيل حفظ هذا الدين كله فظهر بما يترك مجالاً للشك أو الجدال أنّ التجديد فرض وواجب. ثمّ لما كان أمره غير منوط بكل فرد مسلم بعينه، بل منوط بفئة مخصوصة من الأمة الإسلامية وهي فئة العلماء المجتهدين المجددين فقد أخذ التجديد حكم الواجب الكفائي؛ إذا قامت به طائفة سقط عن البقية.

1. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385
2. محمد الأمين بن المختار الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص13- 15

المطلب الرابع: مفهوم تجديد الدين وصفات المجدد عند مبارك الميلي

الفرع الأول: مفهوم التجديد عند مبارك الميلي

لم يخرج فهم علماء السلف لمعنى التجديد في الدين عن معناه السني المشروع وهو: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات[1].

وهو المعنى الذي بقي يتداول بين علماء المسلمين لعدة قرون، على الرغم من تباين الألفاظ والتراكيب من عالم إلى آخر، فهو ما ذهب إليه المناوي، والقارئ، وأحمد بن حنبل، والحاكم، وأبو الفضل العراقي، والكرماني، والطيبي،[2] والغزالي، وابن تيمية، وابن حجر، والسيوطي، وغيرهم.

وفي العصور الحديثة وجدنا علماء ومفكرون مسلمون تطرقوا بدورهم لمعنى تجديد الدين؛ وقد انطلقوا كذلك من المعنى اللغوي والسني للتجديد، لكنهم لم يجتمعوا حول تعريف جامع مانع؛ وذلك لأنّ تلك التعاريف (لا تتصف بالدقة الاصطلاحية، أو الحد المنطقي؛ بل التعريف في الغالب يأتي عرضياً وليس مقصوداً بالتحديد الاصطلاحي)[3]. فقيل: التجديد في حقيقته هو تنقية الإسلام من كل جزء من أجزاء الجاهلية، ثم العمل على إحيائه خالصاً محضاً على قدر الإمكان[4]، أو هو عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية، وجلاء ديباجته حتى يشرق كالشمس ليس دونها غمام[5]. وهو ذات المعنى الذي عبر عليه مالك بن نبي بقوله: فلنترك البدع الشنيعة البالية التي لطخت الدين، ونجدد صلتنا بالسلف الصالح ونحيي شعائر المجتمع الإسلامي الأول[6].

ومعنى تجديد الدين الذي نخرج به من خلال المعاني اللغوية والقرآنية والسنية، والمعاني المتداولة قديماً وحديثاً هو: محاولة إعادة واسترجاع دين الإسلام – وكذا الإيمان به – الذي (قدِمَ) وتراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره فأبعده عن صورته الحقيقية والصافية النقية، فيعاد "جديداً" إلى حالته الأولى، يوم كان أول مرة في عهده الأول في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعهد خلفائه من بعده.

أو باختصار هو محاولة لاسترجاع الصورة النموذجية الحية للإسلام الأول على حقيقتها وبأصولها وفروعها؛ كما كانت بالضبط دون زيادة أو نقصان.

وتجدر الإشارة إلى أنّه ليس المقصود بهذه الرجعة وثبة إلى الخلف وتحجر على الماضي بكل مافيه،

---

1. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385
2. المصدر نفسه، ج11، ص 385
3. زكي الميلاد، الفكر الإسلامي بين التأصيل والتحديد، ص46
4. أبو الأعلى المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، تر: محمد كاظم سباق، دار لشهاب، باتنة، 1988م، ص 52
5. المرجع نفسه، ص 16
6. مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط3، 1969م، ص33

بل على العكس تماماً المقصود هو استرجاع حيوية هذا الدين وحاكميته على كل جوانب الحياة وفق ما يناسب كل عصر وزمان.

غير أنه في هذه العصور المتأخرة لم يبقى المعنى السني فقط هو المسيطر على مفهوم التجديد في ساحة الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، وذلك أن خصوصية العصر التي تميزت بانتشار مذاهب فكرية جديدة ذات أصول غربية؛ قد جعلت هذه المذاهب تستشري في الأوساط السياسية والعلمية والفكرية الإسلامية، وصارت الند المباشر للمفاهيم الإسلامية الأصيلة، وكان مصطلح "التجديد" قد شاع في أوائل العصر الحديث بين (مفكري الإسلام الذين يقتربون بنسقهم الفكري من القيم الغربية والفكر الغربي والمنهجية العلمانية الغربية، فأصبح مصطلح "التجديد" يثير القلق والريبة والتوجس في نفوس المسلمين، لأن التيارات العلمانية استطاعت احتلاله وتعبئته بمضامين وتوجهات جعلته رمزاً على تجاوز الشريعة وتخريب الدين)[1]، بالزيادة فيه أو النقصان منه.

فقد أصبح الفكر الغربي وفلسفاته هي المرجعية الأولى لدى الكثير من المفكرين المسلمين؛ ينقلون (منه آراء المستشرقين الصليبيين فيما يصور على الإسلام على أنه رسالة بشرية لمصلح إنساني، أو قائد ناجح، يرتبط اعتبارها بوقت حياة هذا المصلح، أو — ينقلون- منه آراء بعض المدارس اليسارية والإلحادية ضد الدين)[2]، وبذلك ظهرت فئة جديدة من المفكرين المسلمين الذين (تأدبوا بأدب غير عربي، وتثقفوا بثقافة لا إسلامية ولا شرقية، فأحدثوا جبلة في الصحف والمجلات، وثاروا على كل شيء شرقي قديم أدباً كان أو غير أدب، وسمّوا أنفسهم "مجددين" وأنصار "الجديد"... وهم ينكرون على الشرق كل مافيه من شيء قديم)[3] وينافي الجديد ويقصد به على الخصوص التراث الإسلامي الكبير؛ بل وأكثر من ذلك قد اعتبروا السنة جزء من هذا التراث والقرآن شيء من ذلك القديم، فتجاوزهما بدعوى قراءة جديدة للنصوص أو بدعوات مشابهة لها.

وقد بدأت هذه الدعوات لأول مرة بالشرق الإسلامي على اعتبار أسبقيته التاريخية إلى النهضة الحديثة، وهي الدعوات التي وصفها الشيخ الزاهري بقوله: (حركة التجديد في الشرق تلك الحركة التي هي أحرى أن تسمى حركة "الإلحاد والتقليد" منها أن تسمى حركة "تجديد" لأنّ غايتها التفرنج والاندماج في الغرب اندماجاً تاماً بكل معنى الكلمة)[4] يتم به الانسلاخ التام عن كل الثوابت عقدية أو شرعية أو قومية، أو أخلاقية، حتى كان من التجديد عندهم فيما يتعلق بالأسرة المسلمة أن كان من مظاهر التجديد عندهم

1. زكي الميلاد، الفكر الإسلامي بين التأصيل والتجديد، ص48-49
2. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي،دار الفكر، بيروت، ط6، 1973م، 52-69
3. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص72-73
4. المصدر نفسه، ص56

"تحرير المرأة" (أو قل هو كشف المرأة وهتك سترها، ثمّ ليس هناك في "التجديد" شيء آخر غير هذا)[1].

أما الشيخ مبارك الميلي فعند حديثه عن التجديد والمجديدين في مقدمة رسالة الشرك ومظاهره؛ لم يقصد إلى تحديد تعريفاً للتجديد، وإنما كان حديثه عن وقت التجديد وزمانه وضرورته، فبين أنّ زمانه يكون عند غياب السنن وطغيان البدع، كما بين أنّه خاصية مميزة للإسلام وحده دون غيره من الديانات، وأنّ أهميته وضرورته تكمن في كونه طريق ووسيلة حفظ هذا الدين، فيقول: (وكاد دين الإسلام يعتريه ما اعترى الأديان قبله، فتطغى بدع أهله على سننه وتغشاها لولا ما خصّ الله هذا الدين من حفظه بحفظ كتابه، وبقيام علماء ربانيين على تبليغه)[2].

ثمّ يستشهد الشيخ مبارك بقوله تعالى: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ*[3] وقوله (صلى الله عليه وسلم): *لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ...*، وقوله أيضاً: * إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا*. واستشهاد الشيخ بهذه النصوص فيه تأكيد وتبني للمعنى القرآني والسني لتجديد الدين وهو المعنى الذي اتفق حول علماء السلف القدامى– الذي أشرنا إليه سابقاً-: إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وإماتة ما ظهر من البدع والمحدثات.

وبهذا يكون مفهوم الشيخ مبارك الميلي لتجديد الدين يتلخص في أنّ التجديد هو خاصية مميزة لدين الإسلام، منوطة بعلماء الأمة كلما انتشرت البدع وغابت السنن، وهو سبيل حفظ هذا الدين من الزوال أو التحريف والتغيير، ويكون بنصرة السنن وإحياء ما اندرس منها، وإزالة البدع العالقة بالدين وإماتتها.

الفرع الثاني: صفات المجدد عند مبارك الميلي

نظراً لأهمية التجديد وخطورته في أن واحد فقد اهتم العلماء الأولون ببيان صفات المجدد وشروطه حتى لا يتقدم للأمر أين كان، وأهم شروطه أن يكون عالماً مجتهداً يقول السيوطي[1]:

بأنه في رأس كل مائة ⁂ يبعث ربنا لهذي الأمة

منا عليها عالما يجدد ⁂ دين الهدى لأنه مجتهد

فعلم بذلك أنّ صفات المجدد هي الصفات المجتهد نفسها. وأضاف أخرون حول صفات المجدد بقولهم: المجدد لا يكون إلا من كان عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة، ومع ذلك من كان عزمه وهمته آناء الليل والنهار؛ إحياء السنن ونشرها ونصر صاحبها، وإماتة البدع ومحدثات الأمور ومحوها، وكسر

1. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص57
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص13
3. سورة الحجر، الآية 09
4. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385

أهلها باللسان، أو تصنيف الكتب والتدريس أو غير ذلك، ومن لا يكون كذلك لا يكون مجددا البتة؛ وإن كان عالما بالعلوم مشهورا بين الناس، مرجعا لهم)[1].

وهي ذات الصفات والشروط التي قصدها الشيخ مبارك الميلي حين وصف المجددين بقوله: (فسيماهم علم في مضاء ذكاء، وعمل في ثبات عزيمة، وسيرة في علو همة)[2]، ثمّ يضيف بأنها صفات تتوفر في (نقي اللب تقي القلب – مع – قوة الحق والإعراب عنه)[3].

وإذا قدر أن جاد الزمان قديماً فوجدت شخصيات موسوعية استوفت جميع الشروط وجمعت كل الصفات، أمثال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، والإمام المجتهد الشافعي وغيرهما، فهذا أمر ليس دوماً في حدود الإمكان والواقع؛ وبخاصة في زمان كثرت فيه العلوم وتشعبت وتنوعت حتى صار التخصص هو ميزة العصر وطبيعته، ولذلك صار ينذر وقد يستحيل في هذه العصور أن يجمع شخص واحد كل تلك الصفات والشروط، فكان لابد من حل تجمع به تلك الصفات والشروط حتى لا يتوقف التجديد في هذه الأمة ويحفظ دينها.

وهو الأمر الذي تفطن له الشيخ مبارك لذلك كلما تحدث عن التجديد نسبه لمجددين وليس إلى مجدد واحد، لأنّه إذا توزعت العلوم والتخصصات والصفات على عدة أعلام وعلماء فباجتماعهم تجتمع تلك الصفات ويتحقق شرط التجديد، ولذلك وجدنا الشيخ مبارك يجعل مبحث خاص من رسالته للحديث عن "صفات المجددين"، فيقول[4]: وتحت لواء تلك الصفات اجتمع كل نقي اللب تقي القلب. فكانت قوة اتحاد إلى قوة الحق والإعراب عنه.

ففي هذا العصر لم يعد التجديد في استطاعة عالم واحد بل صار مهمة يقوم بها مجموعة من العلماء كل من زاوية فنه وتخصصه سواء في صفة مجامع علمية أو جمعيات أو منتديات أو غيرها، وهذا لا يمنع من أن يسمى الواحد منهم مجدداً لكن في إطار جزء من الكل، ويبدو أنّ كل هذه الأمور قد توفرت في رجال الإصلاح بالجزائر عامة وفي رجال "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" خاصة لذلك قد جعلها شيخنا مبارك الميلي راعية التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر فيقول: (تلك صفات رجال الإصلاح الديني بوطن الجزائر التي ظهروا بها في ميدان الدعوة بالكتاب والسنة إلى الكتاب والسنة منذ سنة ثلاث وأربعين وثلاثمائة وألف. وهي من أوائل المائة الرابعة عشرة بعد عصري النبوة والخلافة)[5]، وتلك الجهود قد أصبحت قوة (حققت

1. أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود، ج11، ص 385
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص13
3. المصدر نفسه، ص14
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص13-14
5. المصدر نفسه، ص 14

شيئاً من الآمال وقضت على أنواع من الضلال. تجلت تلك القوة في تأسيس "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" والمحافظة عليها وتخليصها من عناصر الدجل والضعف)[1].

المطلب الخامس: ضوابط التجديد الإسلامي

من خلال مفهوم تجديد الدين وصفات المجدد في الإسلام نستطيع أن نخرج بعدة محددات وضوابط للتجديد تزيل أي خلط أو التباس في الموضوع ويمكن أن نجملها فيمايلي:

أولاً/ لا يتعلق التجديد المقصود من حديث *إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا*...*، إلاّ بدين الإسلام، ولا يشاركه في هذه الخاصية والميزة أي ديانة أخرى سماوية كانت أو بشرية، -وقد سبق أن أثبتنا ذلك-.

ثانياً/ لا يقصد من تجديد الدين الإسلامي الإتيان بدين جديد مغاير للإسلام الأول، فهذا يوقع فيما وقعت فيه الكتب السماوية السابقة من التحريف والتبديل والتغيير، ومعنى ذلك أنّ التجديد وإن كان مطلوباً فهو لا يسمح بالتطاول على الوحي في صورتيه القرآن والسنة، (فالتجديد ليس خروجاً ولا تجاوزاً للدين)[2] فلا يسمح بتجاوز أساسيات هذا الدين في أصوله وفروعه، سواء كانت أصول عقدية أو تشريعية أو أخلاقية أو غيرها.

ثالثاً/ كما لا يقصد بالتجديد أن يكيف الدين بأحكامه الأصلية أو الفرعية ليلائم أحداث وظروف عصر المجدد؛ فهو (ليس تغييراً في حقائق الدين الثابتة القطعية لتلائم أوضاع النّاس وأهواءهم)[3] بل هو على العكس تماماً هو عملية تكييف لظروف العصر وقضاياه و(تغيير للمفهومات المترسبة، ورسم للصورة الصحيحة الواضحة، ثمّ هو بعد ذلك تعديل لأوضاع النّاس وسلوكهم)[4] حتى تساير التعاليم الدينية المختلفة سواء في جانبها العقدي أو في جانبها التشريعي.

رابعاً/ ليس المقصود من استرجاع الإسلام في صورته الأولى؛ أنه استرجاع شكلي ظاهري، يجعلنا ننسلخ عن الواقع الحقيقي ونعيش في زمن غير زماننا وفي ظروف غير ظروفنا، ضمن شكليات ومظاهر لا غير، بل حقيقة الاسترجاع تكمن في استنباط جوهر تلك الصورة النموذجية؛ في فقهها للنصوص وكيفية

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص13
2. حسن الترابي: تجديد الدين، ص41
3. محمد حامد الناصر:العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب،مكتبة الكوثر، الرياض،ط1(1417هـ/1996م)، ص357
4. المرجع نفسه

تكييف حياتها وفكرها وسلوكاتها وفق التوجيهات النصية، (فكل عصر يحتاج إلى تجديد يناسبه، ليجبر القصور، ويستكمل النواقص، ويعالج الأدواء)[1] التي تخص بيئته الخاصة وزمانه الخاص به، ذلك لأنّ (حقيقة التجديد هي استجابة لحاجات التديّن في عصر متجدد وظروف حادثة)[2].

خامساً/ إنّ تجديد الدين ليس له مظهر واحد أو طريقة واحدة؛ بل التجديد له عدة أشكال وله طرق كثيرة، فمنها ماهو في الجانب الفكري، ومنها ماهو في الجانب العملي ...، فتجديد الدين (يشمل تجديد الفهم والفقه فيه، وهذا تجديد فكري، كما يشمل تجديد الإيمان به، وهذا تجديد روحي، وتجديد العمل له والدعوة إليه، وهذا تجديد عملي)[3].

سادساً/ والتجديد ليس مقصوراً على جانب واحد في الدين؛ بل هو يتعلق بجوانب كثيرة منه، ويكون بحسب توجه وتخصص القائم به "المجدد" لذلك قال النووي عند حديثه عن الطائفة القائمة على الحق ومنها المجددون: منهم فقهاء، ومنهم محدثون، ومنهم زهاد وآمرون بالمعروف وناهون عن المنكر، ومنهم أهل أنواع أخرى من الخير، كما يكون التجديد كذلك في مجال العقيدة، وفي مجال الفكر، و(في مجال النظر والاستدلال، وفي مجال السلوك الفردي والاجتماعي، ويشمل التجديد كذلك فضح المناهج والاتجاهات والأوضاع والمبادئ والسبل المخالفة للإسلام)[4]...

فلا ينبغي أن نخاف من مصطلح التجديد، بعد أنّ صحّ به الحديث، وبعد أن تحدد معناه وضوابطه ومحدداته التي تتحكم فيه والتي قطعت الطريق أمام تلاعب المتلاعبون بالدين وحقائقه باسم تجديدهم المزعوم، وما هم من التجديد في كثير ولا قليل، ولا مجال بعد ذلك لأن يختلط التجديد بمعاني أخرى أطلقوا عليها تجاوزاً أو غفلة أو مكيدة اسم "التجديد".

1. يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مكتبة رحاب، الجزائر، ص102
2. حسن الترابي: تجديد الدين، ص41
3. يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية، ص102
4. محمد حامد الناصر: العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين الغريب، ص359-360

المبحث الثاني: بين التجديد والتجديد العقدي

المطلب الأول: مفهوم العقيدة عند الشيخ مبارك الميلي

الفرع الأول: العقيدة في اللغة:

"العَقِيدَة" على وزن "فَعِيلَة" اسم مصدره "الاعتِقَاد"، وفعله: "اعتَقَدَ" "يَعْتَقِدُ" "اعتِقَادٌ" فهو "مُعْتَقِدٌ": أي له عقيدة، وكلها راجعة إلى الجذر "عَقَدَ"، "والعقد في لغة العرب نقيض الحلّ"[1]، والعقد هو العهد، يقال: عهدت إلى فلان في كذا ألزمته، وتقول العرب: عقد النكاح، وعقد العهد واليمين وعقّدهما: أكدّهما[2]. وقال ابن الأنباري: في قولهم لفلان عُقْدَة: العُقدَة عند العرب الحائط الكثير النخل، ويقال للقرية الكثيرة النخل: عقدة، وكأنّ الرجل إذا اتخذ ذلك فقد أحكم أمره عند نفسه واستوثق منه، ثمّ صيروا كلّ شيء يستوثق الرجل به لنفسه ويعتمد عليه، عقدة[3].

فمحمل المعاني التي يمكننا استخلاصها من الاستعمالات اللغوية للعقد والعقدة هي: ما يقابل الحل؛ والحل فيه معنى التباعد؛ بيد أنّ العقد فيه معنى التقارب والارتباط؛ والالتصاق الشديد والالتحام، هذا بالإضافة إلى معنى الالتزام ومعنى الشيء المؤكد، ثمّ بمعنى ما تستحكم به النفس وما تستوثق به ويعتمد عليه غيره، ومنه العقيدة والاعتقاد، تقول العرب: (اعتقد كذا بقلبه)[4] أي ما يقر في النفس ويلتحم بها وما يغمر القلب ويستحكم به بحيث لا يحيد عنه ولا يفارقه فيكون أصلاً يعتمد عليه غيره، وكأنّ القلب وما يقر فيه حبلان معقودان بعقدة تربط بينهما بإحكام فلما كانت عقدة معنوية سميت عقيدة بدلاً من عقدة .

فنخلص إلى أنّ العقيدة في اللغة هي: كل ما يلتزم به القلب ويتأكد فيه، ويكون ملاصقاً له ملتحماً به، فيستوثق به، ويحكم عليه أمره فيكون أصلاً يعتمد عليه غيره.

الفرع الثاني: العقيدة في القرآن والسنة

لم يرد ذكر مصطلح العقيدة بهذا الشكل لا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية الشريفة، وإنما المذكور منها فهو مصطلحات من الجذر نفسه مثل: العقد والعقدة، أما في القرآن فقد وردت في ست آيات منه فقط:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾[5] وفي قوله: ﴿إِلَّا أَنْ

1. ابن منظور: لسان العرب،مادة: عقد، ج4، ص3030- 3032
2. المصدر نفسه
3. ابن منظور: المصدرالسابق نفسه، ج4، ص3030- 3032
4. المصدر نفسه
5. سورة البقرة، الآية 235

يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ*[1] وفي قوله تعالى: *وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ*[2] وفي قوله تعالى: *يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ*[3] ثمّ قوله عزّ وجل: *لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ*[4] وكذلك قوله تعالى: *وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي*[5] وقوله سبحانه: *وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ*[6].

أما في السنة فقد جاء ذكر العقد في قوله (صلى الله عليه وسلم): *الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ*[7] بالإضافة إلى أحاديث أخرى ذكرت العقد وهي كثيرة جداً.

وفي كل هذه الآيات والأحاديث نجد ذات المعاني اللغوية السابقة الذكر: الالتزام والتأكيد والالتحام والتقارب الشديد.

الفرع الثالث: العقيدة في الاصطلاح

العقيدة هي التصديق الناشئ عن إدراك (شعوري أو لاشعوري)، يلزم صاحبه على الإذعان لقضية ما، إذعاناً يبنى على قناعة في الفكر (يتناغم – وينسجم) مع اطمئنان النفس لهذه القضية ولهذه الحقيقة. وللعقيدة أثر بارز في حياة الكائن البشري، وفي تكوين شخصيته لأنها تدفع ذلك الكائن البشري إلى أنواع من السلوك بقوة وعزم وتصميم، نظراً لسلطان العقيدة على الفكر والإرادة[8].

وفي هذا المعنى يقول الشيخ مبارك الميلي: إنّ الإنسان فيما يلفظ به من قول وما يأتيه من عمل وما يتصف به من خلق وما يجري عليه من سلوك في وجوه حياته، وأنواع معاملاته، مبني على قلبه، وممثل في مظهره الخارجي لما ينطوي عليه ذلك القلب من عقائد حق أو باطل، هدى أو ضلال[9].

---

1. سورة البقرة، الآية 237
2. سورة النساء، الآية33
3. سورة المائدة، الآية1
4. سورة المائدة، الآية89
5. سورة طه، الآية 27
6. سورة الفلق، الآية 04
7. أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، ج3، ص1047، رقم 3444، ومسلم في كتاب الإمارة، باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، بزيادة في أخره: * الأجر والغنيمة*، ج3، ص1493، ص 1872
8. أحمد علي الملاّ: دراسة في علم العقيدة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط1(1406هـ/ 1986م)، ص219
9. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، الشهاب، ع110، ص06

نلاحظ أنّ هذا المعنى مطابق للمعنى العام للعقيدة الوارد في اللغة والقرآن والسنة، وهو يدور في مجمله حول محددات أساسية هي:

أ ــ العقيدة هي ما يستقر في باطن النفس البشرية من حقائق، فتغمرها وتلتزم بها بيقين جازم بلا ريب أو شك.

ب ــ العقيدة منطلقها القلب والباطن، ولذلك فهي أمر ذاتي لا يعرفه ولا يحدده إلاّ الفرد بعينه.

ج ــ العقيدة توجه الإنسان فتظهر آثارها على كل جوارحه، أقوال أو أفعال(حركات وسكنات)، وهذا الجانب من العقيدة هو فقط الظاهر للغير؛ لكنه لا يعتد به وحده، لأنّ قد يظهر الإنسان عكس ما يبطن.

د ــ لفظ العقيدة منفرداً من غير تقييد يطلق على ماهو صالح وماهو طالح، ويطلق على ماهو حق وعلى ماهو باطل، فليس فيه ما يخصص العقيدة الصحيحة من الفاسدة، ولذلك لا تعرف العقيدة المقصودة إلاّ بالإضافة الملازمة للفظة "عقيدة"، ولذلك يقال عند التعيين: "العقيدة الإسلامية" و"العقيدة النصرانية" و"العقيدة اليهودية" ... وغيرها.

فنلاحظ أنّ كل هذه المحددات ليس فيها ما يخصص العقيدة الإسلامية ويميزها عن غيرها من العقائد، فهو معنى جامع لجميع العقائد على اختلافها وتنوع مصادرها، ولهذا حاول علماء المسلمين تخصيص العقيدة الإسلامية بمعاني وأسماء خاصة بها ومميزة لها، وأشهر أسمائها على الإطلاق هو "الإيمان" لأنّه الاسم الذي اختاره القرآن الكريم وكذلك السنة النبوية الشريفة.

الفرع الرابع: العقيدة والإيمان

لا تكاد تخلو سورة أو حديث من الإشارة إلى الإيمان وما يتعلق به. أما القرآن فمثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[2] وقوله كذلك: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[3].

أما السنة فمثاله ما جاء في حديث جبريل المشهور الذي رواه عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ * ... قَالَ

1. سورة الحشر، الآية 09
2. سورة المجادلة، الآية 22
3. سورة البقرة،الآية285

فَأَخْبِرْنِي عَنْ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ *[1]. ومنه ما رواه أبو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: * الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ*[2]. قيل (هذه الشعب تتفرع عن أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن)[3].

الإيمان في اللغة هو مطلق التصديق، وقيل (مشتق من الأمن، وفيه نظر لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا أن لوحظ فيه معنى مجازي فيقال أمنه إذا صدقه أي أمنه التكذيب)[4].

أما الإيمان شرعاً فهو (تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه. ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب إذ التصديق من أفعال القلوب ؟ أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المنتهيات)[5].

أما الرازي فقال: الإيمان إذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق، فإذا قلنا فلان آمن بكذا، فالمراد أنه صدق به ولا يكون المراد أنه صام وصلى، فالمراد بالإيمان هنا التصديق بالاتفاق لكن لا بدّ معه من المعرفة لأن الإيمان هنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن أن يكن كاذباً فهو إلى الذم أقرب[6].

أما مذهب جمهور العلماء في الإيمان فهو إقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، وإن اختلفت تعبيراتهم، (فتارة يقولون هو قول وعمل، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السنة، وتارة يقولون قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح)[7]. علل الإمام ابن تيمية هذا التباين في التراكيب والألفاظ فوجد له مخرجاً جميلاً، فيقول: (من قال من السلف الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أنّ لفظ القول لا يفهم منه إلاّ القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأنّ ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلاّ باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ما كان مشروعاً من

---

1. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال النبي عن الإيمان والإسلام، ج1، ص27، رقم 50، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ج1، ص36، رقم 08
2. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الحياء من الإيمان، ج1، ص21، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان، ج1، ص63، رقم 35، وأخرجه الترمذي، في كتاب الإيمان، باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته ونقصانه، ج5، ص10، رقم 2614
3. ابن حجر(أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي)[772-852]: فتح الباري، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، 1348هـ، ج01، ص44-45
4. المصدر نفسه
5. ابن حجر: المصدر السابق نفسه، ج01، ص44-45
6. الرازي: التفسير الكبير، ج07، ص 130-137
7. ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم):كتاب الإيمان، دار الفكر العربي، دار نمر النيل، العمرانية الغربية، مصر، ص151

الأقوال والأعمال، ... والذين جعلوه أربعة: قول وعمل ونية وسنة، الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة)[1].

وبهذا نجد أنّ الوحي الرباني قرآن وسنة قد أضاف محددات مميزة وخاصة بالعقيدة الإسلامية وهي ما اصطلح على تسميتها بأركان الإيمان أو أركان العقيدة الإسلامية، وهي حقائق قطعية توقيفية ثابتة حددها الباري تعالى في مثل قوله سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[2]. وهذه الحقائق هي الممثلة لأساسيات الجانب الميتا فيزيقي في الإسلام حيث أعطت (جميع المسائل التي يحتاجها الإنسان ويتطلع إلى الوقوف على حل يرضي وجدانه، ويتفق مع فكره وعقله)[3]، وهذه الأسس كما رتبتها الآية هي:

أ ــ الإيمان بِاللّهِ تعالى(التوحيد): وبهذا الحد يضبط الإنسان كل ما يتعلق بوجوده، من حيث الواجد(الخالق)وصفاته، وسر الوجود وعلاقته بخالقه ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾[4]، ثمّ قيمة الإنسان ومكانته بين جميع المخلوقات وعلاقته بهم. وهذا حد جامع لباقي الحدود، وإنّ حددها الوحي مستقلة عنه فلأنه هو الذي (يضفي صفة اليقين على كل الأسس التي تليه)[5]، ولمزيد تأكيد عليها.

ب ــ الإيمان بِالْمَلَائِكَةِ: وهذا المحدد تنضبط للإنسان (المعرفة بعالم ما وراء الطبيعة، أو العالم غير المنظور، وما فيه من قوى الخير التي تتمثل في الملائكة، وقوى الشّر التي تتمثل في إبليس وجنوده من الشياطين، والمعرفة بما ذلك العالم من جن وأرواح)[6]، وتدخل في هذه المعرفة صفات هذا العالم بما فيه، وحدود علاقة التأثر والتأثير بينه وبين عالم الإنسان.

ج ــ الإيمان بِالْكُتُبِ السماوية: بهذا المحدد تنضبط معرفة الإنسان بخطاب الله تعالى الموجه لعباده من بداية الخلق إلى أنّ يرث الله الأرض والسماوات وما فيهن، فكل الكتب جاءت من مصدر واحد وجاءت بمحتوى إيماني واحد (أنزلها تعالى لتحديد معالم الحق والباطل والخير والشر والحرام والحلال والحسن والقبيح)[7]، ثمّ فيه تأكيد على حاكمية القرآن على جميع الكتب السماوية.

---

1. ابن تيمية: كتاب الإيمان، ص151-152
2. سورة النساء، الآية 136
3. طه الدسوقي: نظرية النبوة في الإسلام، دار الهدى، السيدة زينب مصر، 1401هـ/1981م، ص29
4. سورة الذاريات، الآية 56
5. طه الدسوقي: نظرية النبوة في الإسلام، ص29
6. أحمد علي الملاّ: دراسة في علم العقيدة، ص220-221
7. المرجع نفسه، ص221

د ــ الإيمان بالرُسُلِ والأنبياء عليهم السلام: وهي معرفة بهداة الحق وقادة الخلق إلى سبيل النجاة، وفي هذا تأكيد على وحدة الرسالة والدعوة التي دعا لها جميع هؤلاء، ثمّ التأكيد على الرسالة الخاتمة وحاكميتها رسالة محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وسلم)، وبالتالي التأكيد على تصديق وطاعته في كل ما أخبر به مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1].

هـ ــ الإيمان بِالْيَوْمِ الْآخِرِ: وبهذا المحدد ينضبط للإنسان معرفته بكل ما يتعلق بوجود ما بعد وجوده الدنيوي، من لحظة مفارقة الحياة، إلى الحياة البرزخية، إلى يوم القيامة وعلاماته وما فيه، إلى البعث والنّشور، إلى الحساب، والثواب والعقاب، والجنّة والنّار.

و ــ الإيمان بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ: وهذا المحدد يضبط (المخطط العام الذي يسير عليه نظام الكون في الخلق والتدبير)[2].

وبهذا حددت العقيدة الإسلامية ضوابط تنتظم بها النفس البشرية بحيث لا تترك لها مجال للريب أو الاضطراب أو الحيرة والتردد، وهو الأمر الذي لا نجد له مثيل في أي عقيدة أخرى سواء في الديانات السماوية أو في الديانات البشرية، فهي العقيدة الوحيدة التي تتناسب تماماً مع نوازع وتطلعات الفطرة البشرية السليمة لأنها قد (بنيت على حشد من القيم التصورية، كالربانية والشمولية والتوازن والثبات والتوحيد والحركية والإيجابية والواقعية ... تلتئم وتتداخل وتتكامل لكي تشكل نسقاً عقدياً، ما بلغت عشر معشاره أية عقيدة أخرى في العالم، وضعية كانت أم دينية .. ولن تبلغه أبداً، وكما أنّ هذا "النسق" المحكم يمثل تطابقاً باهراً مع معطيات الفطرة البشرية في أصولها النقية الحرة .. فإنّه يمثل في الوقت نفسه تطابقاً مذهلاً مع معطيات العقل المحضة، وتطلعاته وآفاقه)[3].

ولهذا عرفت العقيدة الإسلامية على أنّها: (ما بلغه الرسول (صلى الله عليه وسلم) من الحقائق المتعلقة بالغيب، ذات الطابع التحريدي، مثل الوجود الإلهي، وثبوت صفات الكمال المطلق للذات الإلهية، وثبوت الوحي والمعاد، وتحمل هذه المعاني لتكون بالذهن على سبيل التصديق الجازم، وهي رأس الدين وأساسه، وكل ما سواها من الأعمال مبني عليها وتابع لها)[4].

أو هي الأمور القطعية اليقينية التي ارتضاها المسلم وجزم بصحتها عن دليل واطمأن إلى مضمونها

---

1. سورة النساء، الآية 65
2. أحمد علي الملاّ: دراسة في علم العقيدة، ص221
3. عماد الدين خليل: حول تشكيل العقل المسلم، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعة الفيصل، ط1(1410هـ/ 1989م)، ص29
4. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك في البنية الإسلامية، منشورات مطبعة الجنوب، مدنين، تونس، 1979م، ص89

طمأنينة قلبية، بحيث أصبح الشك والريب محجوزاً بحاجز الصدق واليقين. وإذا ما عقد عليها الإنسان قلبه فلابد من أن تكون من العمق والتمكن بحيث تمتزج بنفسه امتزاجاً كاملاً، وتصبح جزء منه، ومرجعاً لكل سلوكياته وتصرفاته[1]

ونخلص في الأخير أنّ العقيدة الإسلامية هي تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) تصديقاً جازماً ويقينياً في كل ما أخبر به من حقائق غيبية مجردة، تتعلق بالله تعالى وصفاته وبالأنبياء وبالكتب وبالملائكة وباليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره، بحيث تكون تلك الحقائق وما يتعلق بها وما ينجر عنها حقائق متمكنة من القلب ملازمة له، متحكمة فيه وموجهة لكل ما يخضع لسلطانه، سواء على المستوى الفردي في النيات والمقاصد، أو في الأقوال، وفي الأفعال عند الحركة وعند السكون، وسواء على المستوى الجماعي عند سن القوانين والأنظمة والتشريعات في جميع القطاعات والميادين: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية ... وغيرها، وبذلك تكون العقيدة هي المتحكمة في توجيه حياة الأفراد والجماعات، وبهذا فقط يتحقق المسمى الحقيقي للفرد المسلم أو الجماعة المسلمة أو الدولة المسلمة، الذين يعتنقون فعلاً العقيدة الإسلامية.

المطلب الثاني: أهمية العقيدة

إنّ من سنة الخالق سبحانه في خلقه أن جعل لكل شيء نظاماً يسير عليه حتى تصلح الحياة بين جميع الخلائق في السماوات والأرض، فجعل أنظمة للكواكب والنجوم، وأنظمة للبحار والجبال والأشجار وأنظمة للنبات وللحيوان وللإنسان، وكل نظام في هذه الأنظمة يحوي بدوره العديد من الأنظمة التي تسيره في ذاته والتي تضبط علاقاته مع غيره من الأنظمة، فإذا اختل جزء ولو بسيط جداً من أحد هذه الأنظمة أدى هذا الخلل إلى وبال كبير لا يرجع إلاّ بالشر والويل على الحياة بأسرها.

والإنسان كجزء من هذا النظام العام فهو خاضع بدوره إلى أنظمة متنوعة في نفسه وفيما يحيط به، ففي محيطه الطبيعي هو خاضع لأنظمة بيئية وطبيعية كثيرة جداً تجعله ينضبط في علاقة التأثر والتأثير البيولوجي التي لا مجال لأن يخالفها، وهو في ذاته خاضع كذلك لأنظمة تتحكم في جسمه وفي سيره الطبيعي: فالجهاز العصبي مثلاً هو نظام يتحكم في السير الطبيعي لدماغ الإنسان المتحكم في جميع أعضائه، والدورة الدموية بنوعيها هي نظام ينتظم به سير الدم في جسم الإنسان، والجهاز التنفسي، والجهاز البولي، والجهاز الهضمي، والجهاز التناسلي، ....إلى غير ذلك.

وطبعاً لم يترك الباري عز وجل أهم جزء في الإنسان وهو النفس – القلب- دون تنظيم بل خصه

1. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، ص61-62

بأروع وأحكم تنظيم، وذلك النظام هو العقيدة – الإسلامية طبعاً- وبها فقط يُضمن استقرار تلك النفس واطمئنان ذلك القلب، ثمّ على ذلك النظام المتين بنى أنظمة الدين وشرائعه المختلفة لتتحكم في أقوال وأفعال الإنسان، وأي خروج عن ذلك النظام العقدي العام سيؤدي حتماً إلى ويل عظيم وخسران مبين للإنسان.

فإذا كان النظام هو تقدير رباني في جميع خلقه، فقد كانت أحكام الدين وشرائعه المتنوعة هي أدق وأروع تلك النظم على الإطلاق لأنها هي التي تبين حقيقة الروابط الموجودة بين جميع تلك النظم، كما توضح ما خفي من أسرارها وخباياها، ولما كانت العقيدة هي أصل الدين وعماده ومنطلقه، فهي بالمثل أصل جميع النظم ومنطلقها على اختلافها وتنوع مجالاتها في الأرض أو في السماء.

فإذا كانت هذه مكانة العقيدة الحقيقية في الكون وبالنسبة للإنسان وبالنسبة للدين بأسره، فلا مجال للاختلاف حول مكانتها في حياة الإنسان وفي جميع الميادين: الدينية- الجانب التشريعي منه- والسياسية والاجتماعية والنفسية والأخلاقية والاقتصادية والصناعية والتجارية والعلمية والثقافية والفكرية والفنية ... ويحتاج الأمر إلى مجلدات إذا أردنا حصر أثر العقيدة في هذه المجالات والقطاعات وأقوال العلماء في هذا الموضوع كثيرة ومتنوعة، ويكفي أن نذكر بعض ما عرضه شيخنا مبارك الميلي في المسألة فيقول[1]: كيف يخلص في عبادة ربه من يعتقد أنّ لا يصلح هو لمناجاته وأنّ لابد له من واسطة "تقربه زلفى إليه" وأنّ تلك الواسطة تضره وتنفعه وتشقيه وتسعده وتعطيه وتمنعه ... أم كيف تتهذب أخلاق من يعتقد أنّ كل ماهو عليه من عوائد فاسدة هو من الدين ومن سنة المتقدمين ... أم كيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أنّ الدنيا لم يخلق لها و لم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذا الدار.

وهو المعنى الذي أدركه السلف الأول من المسلمين ولذلك أطلقوا على العقيدة اسم الفقه الأكبر في مقابل الفقه الأصغر (الأحكام الشرعية) على اعتبار أن الكبير يحتوي الصغير ويوجهه؛ بل لا وجود له أصلاً من دونه. وذات المعنى يستخلص من تسمية "أصول الدين" في مقابل فروع الدين، والمنطق يقضي بأنه لا حياة لفرع بلا أصل، فهو الذي يمده بسبب البقاء وسبب الحركية والتغير.

المطلب الثالث: العقيدة وعلم العقيدة

الفرع الأول: الفرق بين العقيدة وعلم العقيدة

لقد رأينا أن العقيدة الإسلامية هي التصديق القلبي الجازم واليقيني بتلك الحقائق الغيبية المجردة التي أخبر بها الرسول (صلى الله عليه وسلم) والتي تتعلق بالله تعالى وصفاته وبالأنبياء وبالكتب وبالملائكة وباليوم

1. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، الشهاب، ع110، ص06-07

الآخر وبالقضاء خيره وشره، بحيث تكون تلك الحقائق أصلاً تنتظم به جميع سلوكات الإنسان العقلية والانفعالية والحركية، على المستوى الفردي والجماعي.

أما علم العقيدة فهو ما نشأ متعلقاً بالعقيدة من مباحث تشرح مفرداتها، وتستدل عليها لإثباتها، وتدافع عنها برد المطاعن والشبه الواردة عليها لتحريفها أو تشويهها أو نقضها، فحملة تلك المباحث التي تراكمت عبر الزمن هو ما يطلق عليه اسم "علم العقيدة"[1].

من خلال هذين المعنيين نجد أنّ العقيدة وعلم العقيدة يشتركان في نفس الموضوع وهو تلك المعاني والأحكام الغيبية التي أخبر بها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، أما الفرق بينهما فيظهر في النقاط التالية:

ـــ العقيدة من مصدر رباني إلهي يقينية في حقائقها ولا تحتمل الخطأ، وعلم العقيدة من مصدر بشري (العقل البشري) يحتمل الخطأ والصواب.

ـــ العقيدة تبدأ بالتصديق القلبي الجازم وتنتهي بسلوك عقلي، أو حركي، أو انفعالي، أو اجتماعي، أما علم العقيدة فيبدأ بسلوك عقلي (فكر) وينتهي بمفاهيم، ومباحث، وشروح، واستدلالات، وردود، ونقوض، ... قولية كلامية أو مخطوطة.

ـــ العقيدة تتصف بأنّها تعاليم محدودة لا تزيد ولا تنقص، وليس لأحد أن يتصرّف فيها بالإضافة إليها أو الحذف منها من اجتهاده العقلي، وهي إذا ماحصرت أُلفيت لا تزيد عن بضع صفحات كما جاءت في مؤلفات العديد من العلماء الذين ضبطوها في رسائل صغيرة مثل العقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي، وجوهرة التوحيد لإبراهيم اللّقاني، والمرشدة للمهدي بن تومرت ... أما علم العقيدة فهو غير محدود في مسائله وقضاياه، بل هو ممتد في ذلك إلى غير نهاية، تتزايد فيه الشروح والأدلة والردود بما يتزايد من مشاركة الباحثين والعلماء عبر الزمن، لذلك كان علم العقيدة يتسع ليشغل المجلدات الضخام كما هو ممثل في مدونة القاضي عبد الجبار المسماة بـــ "المغني في أبواب التوحيد والعدل" والتي تجاوزت في حجمها العشرين مجلداً ضخماً[2].

ـــ العقيدة ثابتة لايطالها التغيير والتحوير بالاجتهاد، ولا ينالها التطوير لملائمة متغيرات الأحوال، بل هي تظل باقية على حالها كما جاءت بها نصوص الوحي على مرّ الزمن، وفي كل الظّروف والأوضاع التي تنقلب فيها حياة الإنسان[3] ومهما تطورت المكتشفات العلمية وتنوعت... أما علم العقيدة فتتوسع (مادته بما يتسع من المعرفة الإنسانية التي تصلح أن تُتّخذ مقدمات للاستدلال على حقائق العقيدة، وبما يتسع من

---

1. المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م، ص11
2. المرجع نفسه، ص11-12
3. عبد المجيد النجار : المرجع نفسه، ص12

الجبهات التي ترد منها التحديات الموجّهة إليها فتستلزم ردوداً عليها بالتفنيد ... أما علم العقيدة فهو ينمو ويتطور بما يقتضيه النمو والتطور من إمكانية التغير، ذلك أنّ الشروح والاستدلالات والرّدود تخضع لما تقتضيه أحوال النّاس وأوضاعهم في الفهم والاقتناع، ولما تقتضيه التحديات في طبيعتها)[1].

الفرع الثاني: أسماء علم العقيدة ودلالاتها

لقد أطلق علماء الإسلام على علم العقيدة عدة أسماء عبر مختلف مراحل التاريخ الإسلامي منها:

أولاً/ علم أصول الدين: فبالنظر إلى أهمية العقيدة ومكانتها الوظيفية والمعرفية؛ سمي علم العقيدة بأصول الدين في مقابل فروع الدين، على اعتبار أنّ المباحث العقدية هي مباحث أصلية تنتظم بها جميع أمور الدين الأخرى من شرائع وأخلاق وغيرها، ومن الذين اختاروا هذه التسمية لبعض أعمالهم: الجويني [478هـ] في كتابه "الشامل في أصول الدين"، وكذا الرّازي [606هـ] في كتابه "المحصل في أصول الدين"، و البغدادي وكتابه "أصول الدين".

ثانياً/ الفقه الأكبر: في مقابل "الفقه الأصغر" المتعلق بمختلف الشرائع والأخلاق، ونجد هذا الاسم عند الإمام أبي حنيفة.

ثالثاً/ علم التوحيد: فبالنظر إلى مضمون العقيدة نفسها، أطلق على علم العقيدة هذا الاسم من باب تسمية الشيء بأشرف أجزائه، على اعتبار أن مبحث "التوحيد" هو أساس العقيدة ومحور جميع المباحث العقدية. ومن الذين اختاروا هذه التسمية لبعض مؤلفاتهم: من القدامى أبي منصور الماتوريدي وكتابه "التوحيد"، و إبراهيم اللقاني وكتابه "جوهرة التوحيد"، أما من المعاصرين فنجد محمد عبده وكتابه "رسالة التوحيد".

رابعاً/ علم العقائد أو العقيدة: ويقصد به العلم الذي يعنى بمعرفة العقائد الإسلامية، وقد اختار هذا الاسم ثلة من العلماء من بينهم الجويني وكتابه "العقائد النظامية"، والنسفي وكتابه "العقائد النسفية"، والأيجي وكتابه "العقائد العضدية"، والغزالي وكتابه "الاقتصاد في الاعتقاد"، والطحاوي وكتابه "العقيدة الطحاوية" وابن تيمية وكتابه "العقيدة الواسطية"...

خامساً/ علم الكلام: أما أشهر أسمائه على الإطلاق فهو "علم الكلام"، وقد اختلف العلماء في

1. عبد المجيد النجار، الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص12-13

أسباب هذه التسمية حتى وصل عدد هذه الاحتمالات عند صاحب "شرح العقائد النسفية" إلى ثمانية أسباب[1]، وأضيف إليها اثنتين من طرف مصطفى عبد الرّازق[2]، وأشهرها: لأنه قد كانت تعنون مباحثه بقولهم: الكلام في كذا وكذا، ولأنّ مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه ...

المطلب الرابع: علم الكلام وأثره على العقيدة الإسلامية

لقد كانت بداية العقيدة الإسلامية مع أول خطاب إلهي لمحمد (صلى الله عليه وسلم)، ومنذ ذلك الحين بقيت تؤخذ مباشرة من منبعها الأول وهو الوحي سواء في صورته القرآنية أو السنية، فكانت العقيدة تعرض ببساطته وسلاسته تتماشى والفطرة السليمة وبساطة العقلية العربية آنذاك، فكان هذا العرض لا تعقيد فيه ولا غموض، ولذلك كانت العقيدة أمر بسيط يفهمه ويتأثر به الصغير والكبير، والبدوي والمدني، والمتعلم والأمي، وقد استمرت هذه المرحلة إلى نهاية القرن الأول الهجري لم يكن فيه للعقيدة علم مستقل ومتميز عن باقي العلوم الأخرى؛ ولذلك لا نستطيع أن نقول أنّ في هذه الفترة كان هناك ما يطلق عليه "علم العقيدة"، لأنّ هذه الفترة تميزن بعرض أحكام الدين الإسلامي بدون فصل بين ما هو ما باب العقيدة أو ما هو من باب الشريعة، أو ما هو من باب الأخلاق، وهذا أمر طبعي يتعلق بطبيعة العلاقة التكاملية بين جميع أحكام الدين الإسلامي.

غير أننا نستطيع أن نستخرج الملامح الأساسية التي كان يقوم عليها منهج عرض العقيدة في تلك الفترة، وقد وجدناه يقوم على الأسس التالية:

أولاً/ البيان: ويكون بعرض مبادئ العقيدة الإسلامية وتبليغها، وهذا العرض والتبليغ كان يتم بطريقتين: إما بالشرح والتبسيط ابتداءً بغرض التعليم من غير أن ترد تساؤلات واستفهامات، وإما بالرّد على الشكوك والتساؤلات التي كانت تأتي من المسلمين أنفسهم، فكان الأمر يحتاج إلى زيادة بيان وتفصيل أكثر على قدر الحاجة، مثل سؤال الصحابة للنبي (صلى الله عليه وسلم) على ما يتعلق بالإيمان، أو على بالوساوس، أو غيرها ... وبيان الرسول (صلى الله عليه وسلم) لذلك.

ثانياً/ التطبيق: ويقصد به ارتباط العقيدة بالسلوك في جميع وجوهه العقلية، والحركية، والانفعالية، والاجتماعية ...، فقد كانت العناية كبيرة في المحافظة على حيوية العقيدة وفعاليتها في حياة المسلم الفردية والجماعية، بل لقد كانت هذه القاعدة هي المعيار الأول في اختبار مدى نجاح عملية العرض والتبليغ لمبادئ العقيدة، وبها يُعرف إن كان الأمر يحتاج إلى مزيد شرح وبيان، ولذلك وجدنا أن ميزة القرون الأولى –

1. سعد الدين التفتزاني[ت792هـ]: شرح العقائد النسفية، تح: مصطفى مرزوني، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص 15-29
2. مصطفى عبد الرّازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص267

الموصوفة بالخيرية – الارتباط الظهر بين المفاهيم العقدية وجميع سلوكات وتصرفات الأفراد والجماعات والمؤسسات.

ثالثاً/ الدفاع: ويتم من خلال الرد على تساؤلات وشبهات الكفار والمشركين واليهود المغرضين، الذين يثرون شبهات وشكوك حول العقيدة الإسلامية.

غير أنّ توسع الدولة الإسلامية عبر الأفاق في جهات الأرض الأربعة، جعل الفكرة الإسلامية تلتقي بثقافات وأفكار وعقائد شركية وإلحادية متنوعة، وعلى الرغم من أن (الإسلام استطاع أن يذيب الأجسام الغريبة عن فضائه الفكري والثقافي ويعيد صياغتها وبنائها إلاّ أنّ الخلفية الثقافية لتلك الشخصيات – ذوي الأفكار الوثنية والإلحادية ... – ظلت تختزن أفكاراً وفلسفات أخرى عن الكون والحياة قد ترسبت في لاوعيهم وأخذت تطفح على شكل تساؤلات وشكوك بسيطة)[1] بين المسلمين وفي ساحة الفكر الإسلامي.

فبدأت تُطرح قضايا لم تكن تُطرح من قبل وفي مسائل لم تكن تُطرق من قبل؛ وإذا علمنا أن من تلك القضايا ما يتعلق بالذات الإلهية وبصفاتها، وبمقام النبوة وما شابه ذلك؛ ندرك مدى الخطورة التي تمثلها تلك الشبهات والقضايا على فكر المسلمين عامة وعلى فكرهم العقدي خاصة، فكان لازماً ولابد من أن تقوم فئة من المسلمين للتصدي لهذه الشبهات والأفكار الجديدة، وبالفعل كان ذلك، وبدأ الأمر مع الرواد الأوائل، وبذلك كان ظهور النواة الأولى لعلم الكلام (في فضاء هذه الاستفهامات وما اكتنفها من جدل وتأمل في مدلولات بعض الآيات القرآنية المتشابهة التي تتحدث عن الذات والصفات والقضاء والقدر)[2].

ثمّ ما فتئت أن تتحول تلك التساؤلات نحو قضايا أخرى فور انتقال النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى الرفيق الأعلى، وعلى رأس تلك القضايا قضية "الإمامة"، وقضية "مرتكب الكبيرة" ليكون إيذاناً بانقسامات في صفوف المسلمين، وظهور الفرق الإسلامية العقائدية والسياسية في آن واحد.

ومنذ نهاية القرن الهجري الأول وبداية القرن الثاني بدأت المساهمة الفعلية والجادة لعلماء الإسلام في علم الكلام، سواء بالدراسة أو بالتدريس أو بالتأليف، ليبدأ علم الكلام بداية اعتزالية مع واصل بن عطاء [ت131هـ]، و عمرو بن عبيد[ت144هـ] وبمساهماتهما وضعت المعالم الأساسية واللّبنات الأولى لهذا العلم الجديد.

ثمّ توسعت مواضيع العقيدة وتنوعت مناهج البحث فيها فدخل هذا العلم في مرحلة جديدة وصل فيها إلى الذروة، وكان ذلك على يد أعلام كبار (ساهموا كلهم خلال هذا الطور في انضاج علم العقيدة

---

1. رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد والمهام التاريخية، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96 (جمادى الأولى 1419هـ/ أيلول 1998م)، ص06

2. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96، ص14

وإكمال هيكله الأساسي في مسائله ومنهجه بالمناظرة والبحث والتأليف)[1] فوضعوا الصورة النهائية لعلم الكلام، حيث كل (ماجاء بعده إنّما هو عالة عليه إن في قليل أو في كثير)[2]. وعلى رأس هؤلاء العلماء من المعتزلة: العلاّف[235هـ]، والنّظّام[231هـ]، والجاحظ[255هـ]، والجبائيان أبا علي[303هـ] وأبا هاشم [321هـ]، والخياط[390هـ]، والقاضي[417هـ]، ومن الأشاعرة والماتريدية: الأشعري[324 هـ]، والباقلاني[403هـ]، والجويني[478هـ]، والغزالي[555هـ]، والماتوريدي[333هـ].

هذه الفرق أفرغت طاقاتها الإبداعية في الدفاع عن العقيدة الإسلامية وللرد على الشبهات المثارة حولها من طرف غير المسلمين، وفي إطار الرد والمنافحة اضطر المدافعون المسلمون ومن جميع الفرق إلى استعمال سلاح المشككين أنفسهم حتى يكون الرد بالمثل وأكثر، وعلى الرغم (من رفض المتكلمين الفلسفة وطرائق تفكير الفلاسفة، لكنهم قبلوا المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء علم الكلام ... فصار المتكلم منذ ترجمة المنطق الأرسطي حتى اليوم يعتبر مقولات هذا المنطق ومناهجه في الاستدلال حقائق نهائية، يرقى بعضها إلى البديهيات التي لا نقاش فيها)[3]، فهيمن المنطق اليوناني بمقولاته ومناهجه ومصطلحاته وتجريده وذهنيته على علم الكلام (فانحرفت وجهته، وراح يفتش عن عوالم ذهنية مجردة بعيدة عن الواقع وتداعياته ومشكلاته، وتحول علم الكلام إلى مشاغل عقلية تتوغل في عوالم أخرى غير الحياة البشرية وعالمها، والتدقيق في مسائل افتراضية ترتكز على محاجات منطقية من دون أن يكون لها ارتباط بالواقع)[4].

بذلك أصبح علم الكلام ذو نزعة تجريدية خالصة، أبعد من موضوعاته كل ما يتعلق بحياة الناس وما يتصل بها، وهذا ما أدى إلى الانفصام والقطيعة الكلية بين النظر والعمل، وبين اعتناق مبادئ العقيدة وبين ظهورها في الأعمال والسلوكات فردية كانت أو جماعية، ليتهي علم الكلام إلى صورة مفرغة من البعد الإنساني والاجتماعي، وهذا ما ترك (آثار سلبية انعكست من خلال تحول العقيدة عند الفرد إلى ممارسات طقوسية وشعائر مجردة يخلص المرء في أدائها بعيداً عن روح الإسلام وتجلياته الاجتماعية، فتبددت الخلق الإسلامية والقيم الرسالية وتفككت عرى المجتمع)[5].

لكل هذا ظهر إلى الوجود إنسان مسلم جديد طابعه النّشاز لأنّه جمع بين جوانبه أشتاتاً غير متناغمة ولا متجانسة أو متناسقة، قلب في اتجاه وعمل في اتجاه أخر معاكس، وهذا ما يسمى بانفصام

1. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله، ص21
2. المرجع نفسه
3. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، ص23-24
4. المرجع نفسه، ص24
5. رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد والمهام التاريخية، ص08

الشخصية، الذي غلب على معظم المسلمين منذ تلك العهود إلى أيامنا هذه، حتى أصبح المسلم المؤمن الموحد يتصرف تصرفات النصارى أو اليهود أو المجوس وحتى الملحدين ويرتكب أقبح المعاصي ولا يجد فيها أي مخالفة لما يعتنقه من مبادئ وأحكام عقدية إسلامية.

أضف إلى ذلك أنّ المتكلمون الأوائل ربما ذهلوا عن مهمة العرض والبيان والدفاع التي كانت السبب الأول لخوضهم في تلك المسائل، وانقادوا إلى سلسلة غير منتهية من الردود على بعضهم البعض بغرض سياسي أو مذهبي متعصب لا غير، حيث (عندما تخندقت الفرق حول نفسها وظفّت عدتها وعتادها لتحصين مواقعها الدفاعية وشن حملات قاسية على الفرقة الثانية، واستبدلت لغة الحوار بتراشق عنيف يستهدف القضاء على خصمه الذي صنعه بيده، وبهذا صار الكيان الآخر هو المقصود بالذات دون الأفكار، فليست هناك مراجعة للآراء أو إعادة نظر للأفكار المتبناة، لأنها حق مطلق لايدانيه أيُّ شك أو نقص)[1].

فقد كان (تنوع الأقوال في علم الكلام هو الأساس لوجود الفرق ... فميلاد أية فرقة ونموها وتأثيرها في مسار الحياة الإسلامية، بات يتوقف على بنائها آراء وتصورات مستدلة في القضايا العقائدية، ولذلك عملت الفرق التي ظهرت، ببواعث سياسية على صياغة فهم عقائدي خاص بها، وشددت على أفكار محددة استندت إليها كمرجعية في سلوكها السياسي)[2].

وهذا ما أضاف إلى علم الكلام صفة أخرى تضاف إلى صفة التجريد الخالص؛ وهي صفة الجدل المحتدم الذي يكون في أغلب الأحيان ذو طابع عصبي وليس من أجل الحقيقة، وهو الأمر الذي جعل من المتكلم يدور في حلقة مفرغة لا طائل منها ولا حقيقة ترجى فيها، إلاّ الرغبة الجامحة في نصرة المذهب والرأي ولو كان على حساب هدم رأي صحيح، كما أدخل الأمة الإسلامية في دوامة التكفير، حيث صار كل صاحب رأي أو فكرة يكفر مخالفه وهكذا، حتى نسيت العقيدة المشتركة بين جميع المسلمين وصار يعتقد بالعقائد "المذهبية"، فأصبحت العقيدة عامل تفرقة بعد أن كانت عامل جمع وأتلاف.

في هذا الشكل ظهر "علم الكلام" الذي وإن كان موضوعه هو العقيدة الإسلامية الثابتة؛ التي لا تقبل التغيير؛ غير أنّ تناوله للعقيدة الإسلامية لم يعد مثل سابق عهده لذي أوائل السلف؛ بل صارت التراكيب الفلسفية والمجادلات الكلامية جزء لا يتجزأ من البحث العقدي فهماً أو عرضاً أو تدريساً أو رداً ومنافحة، وبذلك صار علم العقيدة الإسلامية إلى شكل جديد وإلى مصلحات جديدة وإلى مناهج أكثر جدة، هذا الشكل الجديد لعلم العقيدة (قد أثر فيها تأثيراً عميقاً، وأبعدها عن مجالها الحقيقي الذي هو

1. رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد، ص09
2. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة، ص15

النفس البشرية إلى مجال الممحكات اللفظية والجدالات الفلسفية، فبعد أن كانت شعوراً حياً يغمر الإنسان فيوجه طاقاته نحو الخير والصلاح ويملأ جوانبه بالرغبة في الله والرهبة منه والطمع في جزائه والخوف من عقابه، وبعد أن كانت دافعاً إلى تعمير الأرض والجهاد لتخليص العباد من العبودية لغير الله)[1] مهما كانت أشكالها وأنواعها.

فالتجريد القوي مع اعتماد الطابع الجدلي العقلي والمنطقي الخالص، ثمّ الانتهاء إلى الخوض في مسائل عارضة جزئية، طبيعية حسية أو مفارقة للحس، -كل هذا انتهى بعلم الكلام- إلى أن يكون علماً جافاً لا حياة فيه، أو على الأقل قد كفّ عن أن يكون له أي تأثير في حياة الإنسان المسلم المشخصة ... والواقع أنّ علم الكلام الذي خاض معارك مجيدة في وجه خصوم الإسلام وحفظ للعقيدة الإسلامية تماسكها وصرامتها المنطقية وأصولها الراسخة، قد كان عاجزاً في صورته المجردة المنطقة، عن أن يقوم بدور حيوي فعال في الحياة الزمنية والروحية للإنسان المسلم)[2]، وفقد تأثيره النفسي والاجتماعي الذي كان ينبغي أن يكون فيه، فلم يعد فيه (ما يثير الوجدان أو يصلح الأخلاق أو يهذب السلوك أو يسمو بالنفس أو يطهر القلب من المعاصي أو يحث على الخير)[3].

وعندما خرجت العقيدة من حياة الناس النفسية والسلوكية والاجتماعية، كان تعريف علم الكلام موافق لهذا الحال تماماً، ولذلك وجدنا كل التعاريف تؤكد على مهمتين فقط لعلم الكلام وهما التبيين والدفاع دون أي ذكر لمسألة التوجيه والفاعلية، من ذلك قولهم: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرّد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السّنة[4]. وقولهم كذلك[5]: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه.

على هذا الشكل وعلى ذات القواعد والمهام، وذات الآثار انتقل علم الكلام طوره اللاحق "طور التنظيم والترتيب"(الذي استغرق على وجه التقريب القرون الثلاثة: السادس والسابع والثامن، فلم يشهد علم العقيدة نمواً ذا شأن لا من حيث الموضوع ولا من حيث المنهج)[6]، حيث بقي فيه علم الكلام يعتمد على ذات التجريد، وبنفس الجدل ويدور في دائرة نفس الموضوعات، ويسعى بنفس الطريقة لنصرة الآراء والأفكار والمذاهب، أكثر لسعيه لنصرة العقيدة ذاتها. وأبرز علماء هذه الفترة: الرازي[606هـ]، والأيجي

1. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، مرجع سابق، ص69-70
2. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص186
3. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، ص69-70
4. ابن خلدون: المقدمة، ص580
5. محمد علي الفاروقي التهاوني[توفي في 12هـ]: كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، تر: عبد المنعم محسن حسنين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ولطباعة والنشر، 1382هـ/ 1963م، ج1، ص30-33
6. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله، ص21-22

[756هـ]، والتفتزاني[793هـ]، وابن تيمية[728هـ]، وغيرهم.

ومع ازدياد وطأة التعصب بين المذاهب، ومع هيمنة المنطق الأرسطي على علم الكلام أدى ذلك إلى تراجع دور العقل فيه بالتدريج، حيث (مع أنّ الكلام والفلسفة كليهما يصنف في خانة المعارف العقلية، إلاّ أنّ هناك فرقاً شاسعاً في نوع المنهج الذي يتعاطاه المتكلم والمنهج الذي يتعاطاه الفيلسوف، فثاني ينتهج البرهان الذي يرتكز على مسائل مسلمة تستند إلى مقدمات يقينية، ويرى أن الحقيقة هي ما ينتهي إليه البرهان، بمعنى أنّه ليس هناك حقائق قبلية خارج إطار البحث والبرهان، بينما يتعاطى المتكلم منهجاً مختلفاً يبتني على الإيمان بمسلمات قبلية، ثمّ يستدل عليها بمقدمات قد تكون يقينية وقد تكون غير ذلك، لذلك يكون القياس المستعمل في البحث الكلامي جدلياً، أي يعتمد على مقدمات تتألف من المشهورات والمسلمات، بغية إثبات ما هو مسلم الثبوت قبلاً، أما القياس المستعمل في البحث الفلسفي فيكون قياساً برهانياً يعتمد على مقدمات يقينية، بغية إثبات الحقيقة، والتي هي ما ينتهي إليه الدليل، لا ما هو مسلم قبل ذلك. – هذا ما أدى – إلى تراجع دور العقل بالتدريج في علم الكلام، وترسخ نزعة تقليد أعلام المتكلمين في كل مذهب)[1]، حتى آل الأمر بالمتكلمين في كل فرقة إلى تقليد أعلامها وتقفي آثارهم والذود عنها، وعدم الخروج أو الزيادة على ما جاء عندها، وكأنّ هؤلاء الأعلام قد قالوا كل ما يجب أن يقال في كل ما يجب أن يكون من مسائل.

بهذا توقف الإنتاج والإبداع وبالتالي الاجتهاد وبذلك دخل علم الكلام في "طور الجمود والتقليد" الذي أغلق فيه باب الاجتهاد وأصيبت الأمة الإسلامية وفكرها الإسلامي بسبات عميق استغرق من عمر الزمن (ما يقرب الخمسة قرون، من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، وفيه اقتصر علماء العقيدة على ما ألفه أسلافهم)[2] بالشروح وشروح الشروح والحواشي والاختصارات.

وتجدر الإشارة أنّ الاجتهاد لم يتوقف في علم العقيدة فحسب؛ بل كان الوضع شاملاً وعاماً لجميع العلوم الإسلامية المتنوعة، ومنها علوم الشريعة والفقه، وكانت قبل ذلك العقيدة مندرجة ضمنياً وتلقائياً في المباحث الفقهية وإن كان (لا يرى لها أثر في الصناعة الفقهية فهماً وتطبيقاً، فقد كانت العقيدة ماثلة في العقول بتسليم لدى المسلمين بمجتهديهم وعامتهم، ما كان منها متعلقاً بالأسس العليا ألوهية ونبوة وبعثاً وما يلحق بها، وما كان متعلقاً بالأحكام الشرعية من حيث مشروعيتها وقيوميتها على شعاب الحياة كلها، ولذلك انتفى الداعي إلى أن تكون الاجتهادات الفقهية في سياق اندراجها في الإطار العقدي مأخوذة بالصنعة المبرزة لذلك الإطار بغاية الإقناع أو التعليل إلاّ في القليل، واكتفي بالإدراج الضمني في صفة

1. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، ص27
2. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله، ص22- 23

تلقائية)[1].

ولما توقف الاجتهاد وآل الأمر إلى الجمود والتقليد (بدأت تلك الضمنية في الاندراج العقدي للأحكام الشرعية في الاضطراب، إذ الاجتهاد هو الذي يضمن الحكومة التلقائية لمبادئ العقيدة على ما يثمره من أحكام في الفهم والتطبيق)[2]، حتى وصل الأمر إلى حدوث القطيعة والانفصال بل والبينونة الكبرى بين العقيدة وعلم الشريعة، وبذلك صارت العقيدة مجرد أحكام ذهنية تجريدية لا علاقة لها بالواقع أو بالتشريع، وأصبحت الأحكام الشرعية من جهتها مجرد أحكام وتصرفات طقوسية خالية من أبعادها الإيمانية المؤثرة.

فلم يكتفي علم الكلام في هذه المرحلة بالتجريد والجدل والتعصب، بل زاد مسألة التقليد والجمود التي أبعدت حتى أحكام الشريعة عن مضامينها العقدية ليتطور الأمر أكثر ويحدث انفصام خطير (هو انفصام مجال العلوم الشرعية – الفقهية – عن مجال علم الكلام – علم العقيدة والتوحيد –، وهذا الانفصام بين علم العقيدة وعلم الفقه لم يكن مجرد انفصال شكلي وتخصصي وأكاديمي، ولكنه انفصام فكري خطير ترك آثار على العلاقة بين الدين ومفاهيمه ومقاصده وبين الحياة الاجتماعية ومؤسساتها. فأصبح علم العقيدة – الأديولوجية – يتخصص في الخوض الفلسفي والعقلي الجدلي النظري في شؤون عالم الغيب التي ليست من طبيعة العقل الإسلامي ولا من قضاياه، وانتهى ذلك بالفكر الإسلامي إلى متاهات فكرية استنفدت قوى العقل المسلم، وشوهت الرؤية الإسلامية، وتركت آثاراً سلبية في تكوين النفس الإسلامية فيما يتصل بقضايا الغيب والشهادة وما يتعلق بهما من قضايا الوحي والعقل والإيمان والتوكل والسببية وكل ما يتصل بذلك)[1].

ثمّ ازداد الأمر أكثر خطورة عندما صار علم الكلام يخوض في ذات المسائل الكلاسيكية القديمة متجاهلاً الفوارق الزمنية وحتى المكانية، وغير منتبه للتحديات الجديدة التي صارت تثار حول العقيدة الإسلامية ولم يطرقها الأولون لأنها لم تطرح في وقتهم، وبهذا دخل علم الكلام في زمن جديد من تاريخه الطويل وهو زمن العجز عن التصدي ومواجهة التحديات الجديدة وبالتالي فقد القدرة على الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

وبهذا وبعد أن أفقد علم الكلام فاعلية العقيدة وحيويتها وحاكميتها، زاد وفقد القدرة على

---

1. عبد المجيد النجار: المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، بحث مقدم في ندوة قضايا المستقبل الإسلامي من 4 إلى 7 مايو 1990م، منشورات مركز دراسات المستقبل الإسلامي، الجزائر، ص133
2. المرجع نفسه، ص133
3. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص76

مواجهة التحديات العقدية المستجدة وبالتالي خاصية ومهمة الدفاع عن العقيدة الإسلامية، و لم يبقى لعلم العقيدة في هذه المرحلة سوى العرض والشرح والاختصار بجمود وتكرار واجترار يولد النفور والفرار، وهذا خطر كبير ويعد أكبر نكبة لعلم العقيدة الإسلامية، بل وللدين الإسلامي ككل.

المطلب الخامس: التجديد بين العقيدة والفكر العقدي

الفرع الأول: مفهوم الفكر

أولاً/ الفكر في اللغة: جاء في لسان العرب[1]: (الفَكْرُ والفِكْرُ: إعمال الخاطرُ في الشيء، وقد فكَرَ في الشيء وأَفْكَرَ فيه وتَفكَّرَ. قال الجوهري: التفكر: التأمل، والاسم الفكر والفكرة والمصدر الفَكْرُ)، ويقول بعض أهل اللغة: ("الفكر" مقلوب عن "الفَرْك"، لكن الفرك هو للأمور الحسية كما تفرك القمح أو الذرة ونحوها، والفكر هو للأمور المعنوية)[2].

فالفكر في اللغة هو إعمال للخاطر أو التأمل في الشيء، وهو أمر معنوي غير حسي يشبه عملية الفرك في الأشياء الحسية، (وهذا يقتضي أنّ الفكر هو حركة الذهن –التي عبر عنها بـ"إعمال" – في موضوع ما لتحصيل معرفة فيه، فهو من باب الكيفية – إذ حركة الذهن كيفية – وليس من باب الصور والمعارف التي يحتويها الذهن)[3].

ثانياً/ الفكر في القرآن والسنّة: عندما تتبعنا مادة "فكر" في القرآن الكريم وجدناها قد استعملت ثمانية عشر مرة: في صيغة المضارع بعبارة "**تَتَفَكَّرُونَ**"[4] ثلاث مرات، وبعبارة "**تَتَفَكَّرُوا**"[5] مرة واحدة، وبعبارة "**يَتَفَكَّرُونَ**"[6] إحدى عشرة مرة، وبعبارة "**يَتَفَكَّرُوا**"[7] مرتين، واستعملت مرة واحدة فقط في صيغة الماضي بعبارة "**فكر**" في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ**﴾[8]. وكل تلك الآيات قد جاءت في معرض الحث على إعمال الذهن في آيات الله المشاهدة أو المقروءة التي توصل إلى معرفة حقيقة الوجود وصفات

1. ابن منظور: لسان العرب، ج5، مادة: فكر،ص3451
2. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص 123–124
3. عبد المجيد النجار:دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن –فرجينيا– الولايات المتحدة الأمريكية، ط1(1413هـ/ 1992م)، ص28
4. سورة البقرة، الآية 219 و266، وسورة الأنعام، الآية 50
5. سورة سبأ، الآية 46
6. سورة آل عمران، الآية 191، والأعراف ،الآية 176، ويونس الآية 24
7. سورة الأعراف، الآية 184، والروم، الآية 8
8. سورة المدثر، الآية 18

خالقه ومدبره.

هذا عن مادة "فكر" أما ما يتعلق بمعنى الفكر ومرادفاته فهي مما لا يمكن حصره في هذا المقام: ونقصد بذلك كل الآيات التي تدعوا إلى النظر ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[1] والتدبر ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾[2] والتفقه ﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾[3] وإلى استعمال العقل ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[4] واللب والنهى... وغيرها. وكلها جاءت في معرض الحث عليها والثناء منه سبحانه (على الذين يخلصون للحقائق ويميزون بين الأشياء بعد البحث والتمحيص فيأخذون بالأحسن)[5]، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[6].

ومن هذا كذلك ذمه تعالى وتنديده بالتقليد الذي يحجب العقل عن الحقيقة ويعطله عما خلق له، فيحرمه خيرات الجديد وهديه بسبب تقديس القديم و(التفكير بعقول الغير)[7]، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[8]. وقوله أيضاً: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[9].

أما في السنة فقد استعملت مادة "فكر" في عدة أحاديث جاوزت الأربعة عشر حديثاً، من ذلك ما أورده البخاري في كتاب الجمعة، "باب يُفْكِرُ الرَّجُلُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ"[10]. قال ابن حجر: التفكر أمر غالب لا يمكن الاحتراز منه في الصلاة ولا في غيرها لما جعل الله للشيطان من السبيل على الإنسان[11]. ومنه ما أخرجه مسلم في "باب فَضْلِ دَوَامِ الذِّكْرِ وَالْفِكْرِ فِي أُمُورِ الْآخِرَةِ وَالْمُرَاقَبَةِ وَجَوَازِ تَرْكِ ذَلِكَ فِي

1. سورة الغاشية، الآية 17
2. سورة النساء، الآية 82
3. سورة الأنعام، الآية 65
4. سورة هود، الآية 51
5. السيد سابق: إسلامنا، دار الكتاب العربي، بيروت، ص20
6. سورة الزمر، الآية 18
7. السيد سابق، إسلامنا، ص20
8. سورة البقرة، الآية 170
9. سورة الزخرف، الآية 23
10. أخرجه البخاري في كتاب أبواب العمل في الصلاة، باب يفكر الرجل الشيء في الصلاة، ج1، ص408
11. ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري،دار المعرفة، بيروت، ج3، ص90

بَعْضِ الْأَوْقَاتِ وَالِاشْتِغَالِ بِالدُّنْيَا*[1].

وأخرج كذلك عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ *قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ لَيْسَتْ فِي سَحَابَةٍ ... ثُمَّ يُقَالُ لَهُ الْآنَ نَبْعَثُ شَاهِدَنَا عَلَيْكَ وَيَتَفَكَّرُ فِي نَفْسِهِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيَّ فَيُخْتَمُ عَلَى فِيهِ وَيُقَالُ لِفَخِذِهِ وَلَحْمِهِ وَعِظَامِهِ انْطِقِي فَتَنْطِقُ فَخِذُهُ وَلَحْمُهُ وَعِظَامُهُ بِعَمَلِهِ وَذَلِكَ لِيُعْذِرَ مِنْ نَفْسِهِ وَذَلِكَ الْمُنَافِقُ وَذَلِكَ الَّذِي يَسْخَطُ اللَّهُ عَلَيْهِ*[2].

إذن لم يخرج معنى الفكر في القرآن والحديث عن معناه اللغوي؛ بل زاد في تأكيده فقط، فالفكر أمر غالب في الإنسان لا يمكن الاحتراز عنه، لذلك فهو خاصية من خصائصه، فلا وجود لفكر بدون إنسان ولا وجود لإنسان بدون فكر، وهو أيضاً أمر ذاتي وشخصي لأنّ موضعه النّفس، والفكر غير محصور فيما هو خير وحسن ومباح فقط بل يكون في الشر وفي القبيح وفي المكروه كذلك.

ثالثاً/ تعريف الفكر في الاصطلاح: لقد خاض العلماء قديماً وحديثاً في مسألة الفكر وقد قيل فيه الكثير وبخاصة من طرف المسلمون الأوائل، ويصعب جداً حصر تلك التعاريف والآراء المتعلقة بالفكر عندهم، ونكتفي في هذا المقام بالتمثيل لهم ببعض التعاريف، منها تعريف الرّازي حيث يقول[3]: الفكر هو ترتيب تصديقات يتوسل بها إلى تصديقات أخر. وعرفه ابن خلدون بقوله[4]: الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع، ... فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. أما الجرجاني فقال بأنّ الفكر هو(ترتيب أمور معلومة لتؤدى إلى مجهول)[5].

وقد قام الدكتور طه جابر العلواني بتتبع تلك الآراء حول الفكر، وحاول أن يستخرج منها تعريف جامع لكل تلك الأقوال؛ فيقول[6]: الفكر اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان، سواء أكان قلباً أو روحاً أو ذهناً بالنظر والتدبر، لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء. ويزيد في إيضاح هذا المعنى ما أورده الإمام أبو حامد الغزالي حيث قال: اعلم أنّ الفكر

---

1. أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الأخرة، ج4، ص2106
2. أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق، ج4، ص2279، وأخرجه ابن حبان في كتاب إخباره (صلى الله عليه وسلم) عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها، ج16، ص 478، رقم 7445، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان، كتاب الثامن من شعب الإيمان، باب حشر الناس بعدما يبعثون من قبورهم، ج1، ص249، رقم 266 .
3. عبد المجيد النجار:دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ص28، نقلاً عن الرّازي: المحصل، ص68
4. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص592-593
5. الجرجاني: التعريفات، ص09
6. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، ص 125-126

هو إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منهما معرفة ثالثة.

من خلال ما سبق عرضه نصل إلى أنّ الفكر هو خاصية مميزة للإنسان عن غيره من المخلوقات، وهو يطلق على العمليات الذهنية التي يقوم بها الإنسان، (أما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر، إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ومدركاتها متفرقة خلية من الربط لأنه لا يكون إلاّ بالفكر)[1] فحتى المظاهر التي تشبه عملية الفكر لدى الإنسان لا تسمى بفكر، وإنما تسمى بالتوجيه الغريزي[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفكر في مستوى الذهن والنفس أو الخاطر يكون معروفا لذات المفكر فحسب، ولا يمكن أن ينتقل لغير ذاته إلاّ إذا عبر عنه بكلام باللسان أو بخط الكتابة، والثانية أكثر اعتماداً لدى العلماء، على اعتبار كونها الطريقة الأفضل في المحافظة على أفكار المفكرين على مر العصور.

ومعنى الفكر الذي انتهينا إليه معناً عام لا يعين الفكر المقصود إلاّ بالإضافة -كما قلنا تماماً بالنسبة للعقيدة سابقاً -، فإذا أردنا تحديد الإسلامي منه نقول: الفكر الإسلامي، وإذا أردنا وصفه وتقييمه نقول: فكر سليم أو صحيح أو فكر هدّام أو فكر بنّاء ...إلى غير ذلك، ولذلك حاول بعض العلماء تمييز الفكر الإسلامي عن غيره وتخصيصه بتعريف، وقد وجدنا أن الذين عرّفوا الفكر قد انقسموا إلى ثلاثة أقسام أساسية وهي:

ـــ قسم عرّفه تعريفاً مصدرياً؛ أي بالنظر إلى مصدره وصاحبه (المُفكِر)، فقيل: الفكر الإسلامي هو ما أنتجه المسلمون على إطلاق، وهذا ما لاقى اعتراض من العديد من العلماء على اعتبار أنه قد تصدر أفكار من مسلمين خارجة دائرة الإسلام أصلاً؛ بل ربما تكون ضده، فكيف ننسبها إليه.

ـــ وقسم عرّفه تعريفاً كيفياً؛ أي بالنظر إلى طريقة التفكير ومنهجه (كيفية التفكير)، فقيل: الفكر الإسلامي هو المنهج الذي يفكر به المسلمون، أو الذي ينبغي أن يفكروا به[3].

ـــ وقسم آخر عرفه تعريفاً مضمونياً أي بالنظر (إلى الصور والمعارف التي يحتويها الذهن)[4]، أي محتوى وموضوع التفكير (المُفكَر فيه).

وهنا يطرح السؤال نفسه ما هو الموضوع الذي يطرقه الفكر ويكون به فكراً إسلامياً ؟ وهل يجب أن يكون متعلقاً بالدين وأحكامه فقط ؟ فإن قيل نعم، فهذا سيخرج كم هائل من الإنتاج الفكري للعديد من المسلمين- وهو ذو أهمية- من زمرة الفكر إسلامي.

ولهذا كان لابد لمن أراد أن يضع تعريف للفكر الإسلامي أن يجد مخرجاً لكل ذلك، ولعلى من

---

1. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص593
2. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، ص 125
3. عبد المجيد النجار:دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ص28-29
4. المرجع نفسه، ص28-29

التعريفات التي حاولت الخروج من هذه الإشكالية قول بعضهم: هو الفكر الذي يحافظ على قيمة الإيمان بالإسلام، وقيمة المبادئ التي جاءت بها رسالة الإسلام للإنسان في حياته الفردية أو في مجتمعه مع غيره، وهو المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الإسلام في مصادره الأصلية القرآن والسنة الصحيحة، إما تفقهاً واستنباطاً لأحكام دينية في صلة الإنسان بخالقه أو بغيره، وإما توفيقاً بين مبادئ الدين وتعاليمه من جانب، وفكر أجنبي من جانب آخر، أو دفاعاً عن العقائد التي وردت فيه، أو رداً لعقائد أخرى مناوئة لها، حاولت أن تحتل منزلة في الحياة الإسلامية العامة لسبب أو لأخر[1].

وقيل باختصار شديد: هو عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقهه[2]، على اعتبار أنّ الدين جامع لكل ميادين الحياة على اختلافها وتنوعها.

الفرع الثاني: مفهوم الفكر العقدي

إذا جمعنا بين معنى الفكر ومعنى العقيدة الإسلامية الذي سبق عرضه نجد أنّ الفكر العقدي هو تلك العمليات الذهنية التي يقوم بها الإنسان المسلم معبراً عنها بكلام منطوق أو مكتوب، والمتعلقة بتلك الحقائق الغيبية التي بلّغها الرسول (صلى الله عليه وسلم) في كل ما يتعلق بمسائل: الإيمان بِاللَّهِ تعالى والإيمان بِالْمَلَائِكَةِ والإيمان بِالْكُتُبِ السماوية والإيمان بالرُّسُلِ والأنبياء عليهم السلام والإيمان بِالْيَوْمِ الْآخِرِ والإيمان بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ وكل ما يتعلق عن هذه المسائل الأساسية أو ما ينتج عنها.

أو بمعنى آخر الفكر العقدي الإسلامي هي الجهود الذهنية المعبر عنها من طرف المسلمين لتفهم العقيدة الإسلامية وفقهها، ويكون إما بشرح أحكام تلك العقيدة وتوضيحها وتبسيطها من مصادرها الأصلية: القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وإما بتنقيتها وتطهيرها من أي شيء زائد فيها – عما جاء به القرآن والسنة – واختلط بها لسبب أو لأخر، وإما بالدفاع عنها ورد الشبهات التي تثار من حولها من الداخل أو من الخارج... وإلى غير ذلك، وهو نفسه ما عبر عنه تحت مسمى "علم العقيدة" أو "علم الكلام" الذي ساد استعماله في الفكر الإسلامي علماً على الفكر العقدي كما رأينا سابقاً.

المطلب السادس: ضرورة التجديد في الفكر العقدي وأهميته

الفكر له دورتان، دورة داخلية يجدد فيها نفسه مما علق عليه من رواسب وشوائب وظنون، ليستعيد حيويته وديناميكيته، ودورة خارجية يجدد فيها الواقع، إصلاحاً وتزكية وتطويراً، والفكر الذي لا يجدد نفسه من الداخل، لا يجدد الواقع خارجاً، فالفكر له ديناميكية ولا تنكشف إلاّ بالتنزيل على الواقع.

1. محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ص 3-7
2. حسن الترابي: تجديد الفكر، ص35

وهناك فكر حي وفكر ميت، والفارق بينهما في القدرة على التجديد[1].

فالفكر كما يجدد الواقع هو الآخر يتجدد من الواقع، والفكر الذي لا يتنزل على الواقع هو فكر ميت أو محكوم عليه بالفناء، لأنّ الأعمال هي روح الأفكار كما يقول مالك بن نبي[2].

لما آل حال علم العقيدة في العصور المتقدمة والمتأخرة إلى ما آل إليه من تجريد خالص وجدل حاد ثمّ صار أداة لإطفاء وهج العقيدة في القلوب والعقول والحياة كلها، ولما كانت العقيدة عماد الحياة والدين، وبما أنّ تجديد الدين هو أحد أهم الخصائص التي خص الله تعالى بها الدين الإسلامي دون سواه؛ تظهر أهمية التجديد في مجال العقيدة ليس كضرورة فحسب؛ بل كمسلمة منطقية لا مجال النقاش حولها، فإذا كان التجديد مطلوب في الدين بصفة عامة على وجه المشروعية وعلى وجه الوجوب الكفائي –كما سبق أنّ رأينا – فهو في الجانب العقدي منه أوجب والطلب فيه أكثر إلحاحاً، وذلك لأنّه كما أنّ العقيدة هي أصل الدين ومنطلقه فهي كذلك أصل التجديد ومنطلقه، ولن يصلح إصلاح الفروع وتجديدها إذا لم يبتدأ بالأصول وينطلق منها، وهذا أمر مشاهد في عالم الأشياء والأحياء وصحيح؛ وهو في جانب الأحكام الدينية أصح، ولعلى هذا ما رمى إليه الشيخ مبارك في العنوان الذي جعله لمقالته حول تطهير العقيدة وإصلاحها – أي تجديدها – (تطهير العقائد أول مهم)[3].

فلابد (من تجديد الفكر العقدي في كل طور، لأنّ الشرك في كل عهد من العهود يتخذ مظهراً مختلفاً، فقد يكون مثلاً شركاً في الاقتصاد والمعاش، فيأخذ النّاس متاع الدنيا من أجل المتاع الدنيوي فحسب، ولا يصلونه بحمد الله سبحانه وتعالى وشكره ومعرفة نعمائه وأفضاله وخدمة أغراض دينه وشرعه، وقديماً بعث الأنبياء ليقرروا معنى التوحيد في هذا الإطار وليحاربوا هذا الشرك. شعيب عليه السلام كانت قضية التوحيد عنده مرتبطة بالاقتصاد، وموسى عليه السلام كانت قضية التوحيد عنده مرتبطة بالساسة من جانب في وجه فرعون، وبالاقتصاد من جانب وجه قارون. لذلك لابد أن يتجدد الفكر الاعتقادي ليعالج ويجابه نوع المرض)[4] المنتشر في كل عصر سواء كان في الجانب السياسي أو في الجانب الاقتصادي أو في الجانب الاجتماعي أو حتى الجانب الثقافي والفني وغيرهما.

فمن أهم الضروريات أن نوجه لمسألة التجديد العقدي الكثير من جهودنا الفكرية والعلمية والدعوية من جميع الميادين والتخصصات، ويجب أن نتجه دائماً إلى العقيدة (بوجه جديد في كل عصر وفي

---

1. زكي الميلاد: الفكر الإسلامي، ص21-22
2. المرجع نفسه
3. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، الشهاب، ع110، ص06
4. حسن الترابي: تجديد الفكر، ص42

كل زمان ومكان فنعبد الله سبحانه وتعالى ونكيف تلك العبادة بما يكافئ حاجات ذلك الزمان والمكان)[1].

وقدر رب العزة سبحانه أن نبضت في صفوف المسلمين حركة داخلية بعثتها عدة مسببات، ولعلّ من أهم تلك المسببات الغزوة الاستعمارية الحديثة التي سيطرت على كل البلدان الإسلامية تقريباً، هذه الغزوة التي فرضت تحديات ضارية على العقيدة الإسلامية، بغرض التشويه والتشويش بل ومحوها من الوجود إن أمكن، فهذا التحدي السافر والمغرض من عملاق الغرب، مع بواعث داخلية أخرى؛ قد فتح عيون المسلمين ليدخلوا في مرحلة جديدة من حياتهم، وهي مرحلة اصطلح على تسميتها بمرحلة "اليقظة" أو "الصحوة الإسلامية"، ومن جرّاء هذه الصحوة (أدرك بعض المفكرين المسلمين المحدثين "إشكالية" علم الكلام هذه فراحوا يبحثون عن "علم كلام جديد"[2] – إن أمكن القول –، علم للكلام يكون للتوحيد فيه وظائف جديدة، ويكون علماً "محرّراً" للإنسان، وعلماً صافياً خالصاً من الشوائب والأكدار، وإنّ علماً تكون له هذه الخصائص لقادر حقاً على أن يدفع بأصحابه إلى الأمام بحيث يجعل حركتهم مطلقة نشطة وحياتهم أبعث على الأمل والرجاء)[3].

وفي هذه الأزمان المعاصرة والتي اتخذ فيها المسلمين من "التجديد" وسيلة ومنهجاً للنهوض والرقي حتى يغيروا من أحوالهم نحو الأفضل ويستعيد الدين الإسلامي حاكميته في حياة المسلمين وفي قيادة العالم ككل، فلابد أن يكون المنطلق والتوجه الأول نحو التجديد العقدي لأن استحكام العقيدة في القلوب والعقول يتبعه بلا ريب استحكام جميع أحكام الدين قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[4]. (أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لا يغير ما بقوم حتى يقع منهم تغيير، إما منهم أو من الناظر لهم، أو ممن هو منهم)[5]، ولعلي في استعمال الآية للفظة النفس فيه إشارة وتوجيه رباني حكيم إلى وجوب التغيير وبالتالي التجديد انطلاقاً من النفس والباطن وما يتعلق بهما، وبالتالي الانطلاق من التجديد في المجال العقدي قبل أي مجال آخر. وقد صدق الشاعر حين قال[1]:

إذا ما صفى للمسلمين عقائد ⁂ صفا كل فعل منهم وتجودا

وإن خبثت بالمحدثات قلوبهم ⁂ فقد ضلّ سعي المسلمين وما اهتدى

---

1. حسن الترابي: تجديد الفكر، ص42
2. ظهر مصطلح علم الكلام الجديد لأول مرة كعنوان لكتاب ألفه العالم الهندي المسلم "شبلي النعماني" المتوفى سنة 1332هـ، ونقله إلى الفارسية محمد تقي فخر داعي كيلاني، وطبعه في طهران سنة 1329هـ، أما لدى الباحثين العرب فقد ذكر المصطلح لأول مرة الدكتور فهمي جدعان سنة 1976م، في كتابه "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث".
3. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص189
4. سورة الرعد، الآية11
5. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص294
6. محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص75

المطلب السابع: مجالات التجديد في الفكر العقدي الإسلامي

لقد رأينا أن العقيدة الإسلامية مثلها مثل باقي أحكام الدين الأساسية هي حقائق توقيفية ثابتة لا تقبل التغيير أو التبديل بحكم أنّ طبيعتها الربانية قد منحتها صفة الحصانة ضد التقادم والبِلى في ذاتها – بمعنى في ذات الحقائق كحقائق ثابتة-، أما الفكر العقدي الإسلامي فهو (عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقهه، وذلك كسب بشري يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات من التقادم والبِلى والتوالد والتجديد)[2]، وذلك لأنّ كل جهد إنساني إلاّ ويوصف بأوصافه الإنسانية، لذلك فالفكر العقدي غير معصوم مثل الأحكام العقدية الإلهية، وبالتالي يجري عليه ما يجري على الإنسان فيتقادم ويصيبه البِلى فيحتاج إلى تجديد.

هذا بالنظر إلى حقيقة العقيدة الإسلامية وما ينتج عنها، أما بالنظر إلى حقيقة التجديد المشروع الذي سبق تحديده، فهو بالمثل يعصم أحكام العقيدة الإسلامية ويزيدها حصانة، لأنّ التجديد في العقيدة الإسلامية لا يعني إضافة شيء جديد لها، أو التبديل فيها والتحوير بما يناسب كل زمان ومكان، بل أصل التجديد في العقيدة الإسلامية هو أن نرجع بالعقيدة إلى صورتها الأولى يوم كانت في أول عهدها في عهده (صلى الله عليه وسلم) وعهد الخلفاء من بعده، فتعود نقية صافية واضحة غير غامضة وغير مستشكلة، متمكنة من القلوب مؤثرة فيها وموجهة لكل سلوك.

ولهذا فالتجديد إذا استعملناه بالمعنى اللغوي فقط فلا يجوز أن نطلقه مرتبطاً بالعقيدة ونقول تجديد العقيدة أو التجديد العقدي، فهذا مرفوض ومحرّم لأنه يحتمل معنى التحريف، بالمقابل يصلح إن قلنا التجديد في الفكر العقدي، حتى وإن قصدنا الإتيان بفكر جديد، فهذا جائز ومقبول.

أما إذا استعملنا التجديد بمعناه الشرعي والسني المحدد والمضبوط، فيجوز استعماله في كل العبارات وتصبح كلها بمعنى واحد، سواء قلنا التجديد العقدي، أو التجديد في العقيدة، أو التجديد في الفكر العقدي، ولما كان استعمال التجديد مع الفكر العقدي صالح في الحالتين ولا يوقعنا في محترزات فُضل استعماله عوض التعبيرين الآخرين، وصار التجديد في الفكر العقدي علم على تجديد العقيدة أو التجديد العقدي، كما يمكن استعمال مصطلح التجديد في علم العقيدة، أو يمكن استعمال تعبير أخر باستعمال مصطلح "الكلام"، فيقال "الكلام الجديد"، أو "علم الكلام الجديد" وكلها تودي إلى نفس المعنى.

عرفنا معنى التجديد في الفكر العقدي، وعلمنا أنه ضرورة لا مفر منها لنهوض الأمة الإسلامية من كبوتها ولاسترجاع شهودها الحضاري، ورأينا كيف أنّ "علم العقيدة" القديم – علم الكلام – بمناهجه وأساليبه قد كان من الأسباب المباشرة لهذه الكبوة، فهل هذا يعني أننا إذا أردنا التجديد في "علم العقيدة" لابد من التخلي بكلية وإطلاق عن التراث الكلامي القديم؟ وهل من الضرورة أن نبحث عن علم عقيدة

---

1. حسن الترابي: تجديد الفكر، ص35

جديد منفصل عن القديم حتى يتحقق التجديد المنشود؟

وبالفعل فقد ظهرت تيارات فكرية إسلامية معاصرة تدعوا لذلك وتعبر صراحة عن رفضها الكلي لعلم الكلام، على اعتبار أنّ مناهج علم العقيدة القديم وأساليبه قد أحدث (تخليط كثير، شاب صفاء التصور الإسلامي وصغر مساحته وأصابه بالسطحية، ذلك مع التعقيد والجفاف والتخليط، مما جعل تلك الفلسفة الإسلامية ومعها مباحث علم الكلام غريبة غربة كاملة على الإسلام، وطبيعته وحقيقته ومنهجه وأسلوبه)[1]، ولأجل ذلك وجب رميه جانباً والبحث في علم للعقيدة جديد بعيد كل البعد عن ذلك التراث الكلامي المعقد، بل إنّ هناك من تطاول إلى أبعد من ذلك بالدعوة إلى حرقه ومحوه من لوح الوجود.

والحقيقة أنّ مثل هذه المواقف وإن كان لها دوافع تاريخية حقيقية لما ذهبت إليه، إلاّ أنّ ذلك لا يعطيها حق الحجر على تراث فكري إنساني ضخم – فيه من الإيجاب كما فيه من السلب- ، فهذا موقف استأصالي مجانب للموضوعية، ومخالف لطبيعة تطور العلوم والفكر الإنسانيين عموماً، ولو أنّ كل إنتاج فكري وجد فيه نقص أو خلل قوبل بالإعدام لما وصل إلينا اليوم هذا الكم الهائل من العلوم والمعارف والأفكار المتنوعة والمختلفة. أضف إلى ذلك أن هذا لا يجوز شرعاً بحكم أنّ الشريعة الإسلامية ذاتها قد ضمنت للفكر الإسلامي حق الخطأ، بل وأكثر من ذلك قد جعلت للمخطأ أجراً جزاءً على اجتهاده وإن جانب الصواب، وفي المقابل إذا أصاب فله أجران.

ولهذا فالموقف الأسلم الذي يتفق وطبيعة تطور العلوم والأفكار، ويحافظ على ما ضمنته الشريعة من حق الاختلاف والخطأ، هو كما قال الفيلسوف "محمد إقبال"، فإنّ بناء الفلسفة الدينية الإسلامية بناءاً جديداً، لابد أن يأخذ بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة[2]، فنعمد (إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن نتقصه أو نبيده عاماً، (...) مع استخدام العقل المنفعل بالوحي والاستعانة بمنجزات العلم)[3].

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: كيف يكون هذا التهذيب وهذه الزيادة التي يتم بها التجديد في الفكر العقدي ؟ أو بمعنى أخر ما هي مجالات التجديد العقدي ؟

وقد اختلف العلماء والمفكرون والدارسون حول تحديد هذه المجالات، فذهب البعض إلى أنّ التجديد في علم العقيدة "علم الكلام" (لا يعني سوى إلحاق المسائل الجديدة واستيعابها في إطار المنظومة الموروثة لعلم الكلام، فمتى ما انضمت مسائل أخرى لعلم الكلام تجدد هذا العلم)[4].

---

1. سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط3 (1388هـ / 1968م)، ص04-11
2. محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، تر: عباس محمود، دار آسيا، بيروت، 1406هـ/ 1985م، ص02
3. حجية شيدخ: الطاهر بن عاشور وآرائه العقدية، ص75
4. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة، ص31

فهذا الرأي قد قصر التجديد على الإضافة وفقط، وهذه الإضافة تتعلق بالموضوع فقط، فيبقى العلم القديم كما هو ونضيف له بعض الموضوعات فيتجدد، وكأنّ الفكر العقدي عندهم هو مجرد تراكم موضوعي فحسب، وهذا موقف قاصر عن الإحاطة بحقيقة التجديد الذي يحقق الفائدة المرجوة، لأنه قد أهمل باقي الجوانب مثل المناهج والأساليب واللغة ...، ولا يتحقق التجديد إلاّ بها مجتمعة. أضف إلى ذلك أن هذا الموقف يُلمح فيه نوعاً من التقديس لذلك التراث الكلامي، وكأنّه لا يقبل التغيير والمساس إلى بالإضافة المحتشمة فحسب، وهذا أمر مرفوض شرعاً لأنّ القداسة في الفكر الإسلامي لا يوصف بها إلى الوحي بشقيه القرآني والسني.

أما البعض الأخر فقد ذهب إلى أنّ (مفهوم تجديد علم الكلام لا يقتصر على ضم مسائل جديدة فحسب، وإنّما يتسع ليشمل التجديد في المسائل والهدف، والمناهج، والموضوع، واللغة، والمباني والهندسة المعرفية)[1]، وهذا هو الأرجح والأقرب إلى تحقيق الفائدة المرجوة من تجديد علم العقيدة، لأنه تناول التجديد العقدي من جميع جوانبه، ولم يقتصر على بعض منها فقط. وحتى يتسنى هذا النوع من التجديد الشامل فيجب أن يعتمد على ثلاث ضوابط أساسية هي:

ـــ **أولها/ الاستفادة من إيجابيات الفكر العقدي القديم:** ويبدأ هذا الضابط بقراءة استردادية واعية تحدد بها نقاط القوة التي كانت موجودة في الفكر العقدي القديم.

فنجد أنّ من نقاط القوة تلك المهام التي كان يقوم بها الفكر القديم، حيث كان يقوم بمهمتين أساسيتين وهما تبيين العقائد الدينية، والدفاع عنها، وهما طبعاً مهمتا الفكر العقدي الجديد. حتى ولو أنّ من المعاصرين من زاد إلى الوظيفتين المذكورتين وظيفة ثالثة، (عندما تحدث إلى حوار التبيين والدفاع عن مهمة الكلام في إثبات صحة وأحقية المقولات والدعاوى الكلامية والدينية (...) أضاف قسم آخر من المعاصرين مهمة "توضيح تكامل المعرفة الدينية")[2]. فيبدو جلياً أن هذه الزيادات وإن عدها أصحابها مستقلة عن مهمتي التبيين والدفاع، فإنّها في حقيقتها ترجع إلى واحدة منهما بعد التحليل الدقيق.

ومن نقاط القوة التي يمكن ملاحظتها على الفكر القديم في مراحل عظمته أنّه لم يكن فكراً نظرياً، بل كان فكراً واقعياً في موضوعاته ومناهجه وأساليبه ولغته، حيث أنّ المتتبع لتطور علم العقيدة في مراحله المختلفة يجده تطوراً من صميم الواقع الإسلامي بخصائصه وتحدياته، فقد (بذل الأسلاف من علماء العقيدة جهوداً عظيمة في بناء علم عقدي على منهج يقنع المخَاطَبين على عهدهم، وحققوا بذلك في نصرة العقيدة الإسلامية نتائج جد هامة، وتركوا لنا في ذلك تراثاً ثرياً جداً يعد من مفاخر الفكر الإسلامي، إلاّ أنّ أيلولة

1. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة ، ص31
2. همايون همتي: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96، ص43

العقلية المُخاطَبة بالعقيدة الإسلامية اليوم إلى وضع جديد في تكوينها يحتم تجاوز الكثير من عناصر المنهج القديم الذي كان مقنعاً بالأمس إلى عناصر منهجية جديدة تقنع عقلية اليوم)[1].

إذن فعلينا أن نستلهم واقعية أسلافنا ومناهجهم وأساليبهم الإيجابية، ليس باستنساخها، فهي وإن صلحت بالأمس فلا تصلح اليوم، بل نستلهم كيفية المسايرة للواقع العقدي بخصائصه وتحدياته، بحيث نصل إلى ما يصلح في مخاطبة أهل عصرنا وزماننا.

من نقاط القوة كذلك أن الفكر العقدي القديم قد كان في مستوى التحديات المطروحة على الساحة الفكرية الإسلامية، مهما اختلفت توجهاتها ومجالاتها، وبالمثل على أهل علم الفكر العقدي الجديد أن يكونوا في مستوى التحديات المطروحة في هذه العصور، وتتبعها حيثما كانت وأينما وجدت.

ـــ **ثانيها/ تفادي سلبياته وأسباب إخفاقه:** ويدخل في هذه الزاوية تلك النزعة التجريدية الخالصة، التي طبعت الفكر العقدي القديم حتى أبعد عن مجال النفس الإنسانية والسلوك البشري، وصار مجرد خيالات، لا تهذب نفس ولا تقوم سلوك، بل أدى إلى انفصام وقطيعة بين العقيدة كعلم وعلم الشريعة كأحكام سلوكية. ومن هنا وجب الاحتراز من هذا المطب حتى تسترجع العقيدة حاكميتها على نفس الإنسان المسلم وسلوكاته، كما يجب الاحتراز كذلك حتى تسترجع قيوميتها على باقي العلوم وعلى رأسها علم الشريعة وعلم التصوف.

ولا يتم الابتعاد عن التجريد المحض والذهنية المفرطة عند طرق المباحث العقدية إلاّ بالتخلص من الهيمنة الفلسفية والمنطقية المعقدة بمناهجها ومقولاتها ومصطلحاتها، والتي قد أثبت التاريخ والواقع عدم نجاعتها، بل إنها كانت وسيلة هدم أكثر من كونها وسيلة بناء.

من الأمور التي يجب كذلك تفاديها ما يتعلق بدور العقل في مجال العقيدة، فيجب أن يحدد دوره بدقة، حتى لا يخوض في مسائل عقدية في غير مقدور العقل الإنساني فلا يبقى يدور في حلقة مفرغة لا طائل منها كما حدث كثيراً في علم الكلام القديم. وفي مقابل هذا التحديد لا يجب أن يقلص دور العقل أو يبعد بالكلية من مجال الدراسات العقدية، حتى لا نقع في دائرة من الجمود والتقليد والتعصب والجدل العقيم.

ومن الأمور التي يجب الانتباه إليها كذلك ما كان من إبعاد للمنهج القرآني البسيط في عرض العقيدة أوفي الاستدلال عليها من طرف علماء العقيدة القدامى، فمن التحديد إحياء هذا المنهج، سواء في استخلاص طرقه وأساليبه، أو في متابعة موضوعاته العقدية، أوفي بساطته وسلاسته وواقعيته، هذا المنهج الذي غيب طوال فترت متلاحقة من عمر علم العقيدة فكان لذلك آثاره الوخيمة.

---

1. عبد المجيد النجار: الإيمان، ص25-26

من سلبيات الفكر العقدي القديم كذلك ابتعاده عن خوض المباحث المتعلقة بالإنسان والاجتماع، فمن أهم مجالات التجديد إعادة الاعتبار للمباحث الإنسانية والاجتماعية، حتى ترتبط العقيدة بمباحث أرضية واقعية ويرجع لها توهجها وفعاليتها في الحياة النفسية والاجتماعية للإنسان في جميع وجوهها، وهذا ما قصده المفكر مالك بن نبي عندما قال: إنّ مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ونملأ به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة[1].

ـــ **ثالثها/ الاستفادة من التطورات العلمية ومسايرة خصائص العصر الجديد:** فلا يخفى على أحد حركة التفاعل المعرفي بين مختلف العلوم فلا يوجد علم على وجه الأرض مستقل بنفسه عن غيره من العلوم، وتبعاً لهذه الحقيقة الشاملة فإنّ "علم العقيدة" في تفاعل معرفي مستمر مع مختلف العلوم، ونعرف أنّ العلوم البشرية في تطور مستمر فلابد أن ينعكس هذا على علم العقيدة (بحيث تكون بعض أصول هذا العلم وأركانه وبحوثه عرضة للتحدد والتحول أيضاً (...)، من الواضح أنّ العلم الذي يتأسس في مثل هذا الفضاء الثقافي المتحوّل والجديد يتفاوت عن العلم الذي يولد في فضاء ثقافي أخر، وهذا من حيث "التعيّن الثقافي" - التموضع الثقافي-)[2]. والأكيد في الأمر أنّ مختلف الاكتشافات العلمية سواء ما تعلق منها بحقيقة الإنسان أو ما يتعلق بطبيعة الكون وما فيه، إلاّ ولها تأثير مباشر في عملية عرض وتبيين العقيدة الإسلامية وكذا في الدفاع عنها.

وإن كانت الاستفادة من علوم العصر ضرورية؛ فهذا لا يعني أن تأخذ المكتشفات العلمية الحديثة على أنّها حقائق قطعية لا تقبل النقد والتمحيص، حيث درج بعض علماء المسلمين على اعتبارها كذلك لشدة تأثرهم بالفكر الحديث، فهؤلاء (يرون أن كل ما توصل إليه أئمة الغرب يعد من "المسلمات العلمية"، ومن ثم تقتصر بطولاتهم على إثبات أنّ هذه النظريات، التي سلم بها علماء الغرب، هي نفس ما ورد في القرآن الكريم، وكتب الأحاديث الأخرى. وهذه الطريقة في التطبيق والتوفيق بين الإسلام وغيره – كما يقول "وحيد الدين خان"-، هي نفس الطريقة التي تتبعها شعوب الحضارات المقهورة تجاه الحضارات القاهرة، وأية نظرية تقدم على هذا النحو، يمكنها أن تكون تابعة، ولكنها لا يمكن أن تكون رائدة، (...) وهذه الحالة تورطنا بصورة أكبر عندما تتعلق المسألة بجانب أساسي وهام من أفكار الدين)[3].

ومن مظاهر الاستفادة اعتماد واستخدام المناهج المستحدثة في عرض المسائل الكلامية وبيانها، وفي

---

1. مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، القاهرة، 1959م، ص55
2. هاربون هيز: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، ص48
3. وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، تر: ظفر الإسلام خان، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، بيروت، ط12، 1418هـ/ 1997م، ص20

الدفاع عنها كذلك، وذلك لأنّ المناهج كذلك في تطور مستمر.

أما مسايرة العصر فتكون بالابتعاد عن المواضيع والقضايا القديمة التي لم يبقى لها حاجة أو داعي في هذه العصور، ومثال ذلك مسألة الذات والصفات، ومسألة خلق القرآن ... وغيرها، فمواضيع علم العقيدة القديمة قد أفرزتها مبررات واقعية (انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق مبرر لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلاّ أن يكون ذلك باعتبارها جزء من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، ولست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة)[1].

في المقابل فإنّ قضايا جديدة لم تطرق من قبل في الفكر العقدي فرضت نفسها بإلحاح على الساحة الفكرية الإسلامية، ومثال ذلك (قضية الإنسان في طبيعته وقيمته وغاية وجوده ومصيره)[2]، وكذا تلك القضايا المرتبطة (بظهور الفلسفات الإلحادية وما أثارته تلك الفلسفات من شبه وإشكالات ضد الدين والتوحيد، والمعاد، والعلم الآخر، (...) إنّ اتجاهات مثل الماركسية، والإباحية، والعدمية، والعلمانية، والوجودية)[3] وغيرها قد أثارت استفهامات وأسئلة جديدة حول عدة قضايا دينية، بل وشبهات أيضاً، ولمجابهة هذه الأسئلة وتلك الشبهات لابد من (الاطلاع الكافي على هذه النظريات والمعرفة بالنظم وكتابات المفكرين الذين عرضوا مثل هذه النظريات)[4].

وكما يقول "وحيد الدين خان": الأسلوب الذي يسلك عند تفسير الدين أمام أصحاب الفطر الدينية المؤمنة، غير الأسلوب الذي يستخدم عندما يكون الحاضرون ممن يزعمون أن الدين خدعة وأضحوكة وتخدير للشعوب، فكلما أردنا مواجهة الأسئلة التي تثار ضد الدين، كان لابد من تغيير لهجتنا ولغتنا، بتلك التي يستعملها الأعداء حتى نستطيع أن نقف أمام العواصف، وعلينا ألاّ ننسى أنّ طريقة الكلام وأسلوبه قد تتغيرا بتغير الزمن، ولذلك علينا أن نأتي بعلم كلام جديد لمواجهة تحدي العصر الحديث)[5].

وهناك صنف أخر من المواضيع الجديدة وهي ما يتعلق (بالحوار بين الأديان، ووحدة الأديان، والتنسيق بين الأديان، والمسألة المهمة المتمثلة بالتعددية الدينية أو تعددية الأديان، (...) ومما يقع أيضا في رديف المسائل الكلامية هو التعاطي مع قضايا من قبيل (الذكاء الصناعي، الإسقاط، الادراكات ما فوق الحسية، والفرق والمذاهب المنحولة)[6] المستحدثة، والاستنساخ، ونقل الأعضاء، والموت السريري ...

1. عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ج2، ص45
2. عبد المجيد النجار: الإيمان، ص28
3. هايون همتي: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، ص54
4. المرجع نفسه
5. وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، ص23-24
6. هايون همتي: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، ص54-55

ومسايرة العصر الجديد تكون كذلك بالتحرر من لغة الكلام القديم ومصطلحاتها وطلسماتها، واستبدالها بلغة جديدة، (وكيفية بيان المباحث والنقاط والمطالب عما كانت عليه في الماضي، فلغة المتكلمون الجدد المتمثلة بطريقتهم في الكتابة والتأطير المفاهيمي والتعبير عن ذلك وأسلوب عرض المسائل الكلامية)[1] لابد لها من التغير لتساير تغيرات العصر وخصائصه.

وخلاصة القول: أنّ معنى تجديد الدين الذي ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة وبإجماع الأمة هو: أن تعيد الفكرة الدينية التي تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهرها، وبذلك يعاد الدين إلى حاله الأولى، يوم كان أول مرة في عهده (*صلى الله عليه وسلم*) وعهد خير القرون.

وإذا كان هذا هو المعنى المشروع فقد رفضت السنة باقي المعاني التي لا تحافظ على جوهر الدين بقدر ما تؤدي إلى دين جديد، وهي ما وصف بالمستحدث والمبتدع، بذلك فصلت السنة بين المصطلحات بتأصيل شرعي واضح بيّن؛ فخصّت المشروعية والجواز بمصطلح "التجديد"؛ بل وجعلته من أساسيات هذا الدين وخصوصياته ومميزاته الأساسية، وخصّت "المستحدث والتحديث" بمعنى البدعة المستنكرة والمذمومة شرعاً؛ وكأنّ السنة قد جعلت "التحديث" و"الابتداع" في مقابل "التجديد"، وبذلك تقطع أي مجال لالتباس أو الخلط قد يؤدي إليه اشتراك هذه المصطلحات في المعاني اللغوية.

وإن لم يقصد الشيخ مبارك الميلي إلى وضع تعريف لتجديد العقيدة، إلاّ أنه لم يخرج عن معناه السني الذي صحّ به الحديث، وثبتت مشروعيته بالقرآن والسنة والإجماع، كما لم يخرج عن ضوابطه المستقاة من النصوص وأقوال السلف. أضف إلى ذلك أنه قام بعملية إسقاط لصفات المجدد على أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو في هذا لم يكن دعياً، بل نطق بما هو كائن وحق.

وحقيقة التجديد في العقيدة الإسلامية لا يعني إضافة شيء جديد لها، أو التبديل فيها والتحوير بما يناسب كل زمان ومكان، بل أصل التجديد فيها هو أن نرجع بالعقيدة إلى صورتها الأولى يوم كانت في أول عهدها في عهده (*صلى الله عليه وسلم*) وعهد الخلفاء من بعده، فتعود نقية صافية واضحة غير غامضة وغير مستشكلة، متمكنة من القلوب مؤثرة فيها وموجهة لكل سلوك.

والتجديد لا يتعلق بالحقائق الإيمانية والعقدية التي لا تقبل التغيير، بل يتعلق بالفكر العقدي الذي هو جهد بشري خاضع لسنة التبدل والتغير والقِدم والتجديد.

وهو بهذا المعنى ضرورة لا مفر منها لنهوض الأمة الإسلامية من كبوتها ولاسترجاع شهودها

---

1. هايون هيتي: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، ص47

الحضاري، وهذا التجديد لا يتحقق بتجاوز علم الكلام القديم التخلي عن تراثه بالكلية، بل يتحقق من خلال الاستفادة من إيجابيات الفكر العقدي القديم وبكل ما فيه من عناصر قوة ودفع، ثمّ تفادي سلبياته وأسباب إخفاقه التي تسببت في انحرافات وهفوات كبيرة، وأخيراً الاستفادة من التطورات العلمية ومسايرة خصائص العصر الجديد، وبذلك يتسع التجديد في الفكر العقدي ليشمل التجديد في المسائل والأهداف، والمناهج والأساليب، والموضوعات، واللغة، والمباني والهندسة المعرفية، والأنساق التحتية، كما يتسع ليشمل كل جديد من مسائل وتحديات مستحدثة، وكل ذلك في إطاره المضبوط شرعاً.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس:

معالم التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

المبحث الأول: رسالة الشرك ومظاهره وموضوع التجديد ولغته عند الشيخ مبارك

- **المطلب الأول:** وصف الرسالة
- **المطلب الثاني:** مصادر ومراجع الرسالة
- **المطلب الثالث:** المباحث العقدية عند الشيخ مبارك **وأهميتها**
- **المطلب الرابع:** لغة الرسالة والمصطلحات العقدية عند الشيخ مبارك

المبحث الثاني: الأسس المعرفية للتجديد العقدي عند الشيخ مبارك

- **المطلب الأول:** مصدر العقيدة الإسلامية
- **المطلب الثاني:** دور العقل في المعرفة العقدية
- **المطلب الثالث:** أهمية فهم الواقع وصلته بالمعرفة العقدية
- **المطلب الرابع:** آليات فهم الواقع عند الشيخ مبارك

المبحث الثالث: منهج التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

- **المطلب الأول:** الأسس المنهجية للتجديد العقدي
- **المطلب الثاني:** المناهج التأصيلية عند الشيخ مبارك

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: رسالة الشرك ومظاهره وموضوع التجديد عند الشيخ مبارك

المطلب الأول: وصف الرسالة

يقول الشيخ مبارك: بهذه الصحيفة – يقصد البصائر– نشرنا سلسلة مقالات في موضوع "الشرك ومظاهره"، وما برزت من تلك السلسلة حلقات حتى أخذت الرغبات من مختلف الطبقات في عدة جهات تتوارد على تجريد تلك المقالات وجمعها في رسالة خاصة، فاستصوبنا اقتراح الراغبين وأمسكنا عن قراء "البصائر" ما بقي من حلقات السلسلة وأعلنا بها استعدادنا لتنفيذ مقترحهم، ثمّ رجعنا إلى ما كتب بالتهذيب والتبويب وتنقيح عبارات للتقريب وتغيير في الترتيب، وأضفنا إليه بعض الفصول، فجاءت في شكل غير ما ظهرت به من قبل[1]، ليظهر إلى الوجود سنة 1937م المؤلف العقدي الوحيد للشيخ مبارك الميلي والموسوم: "رسالة الشرك ومظاهره".

ولنترك شيخنا مبارك يصف بنفسه رسالته، جاء هذا الوصف على صفحات جريدة الشهاب، حين عرّف قرائه بموضوع الرسالة ووصف شكلها ثمّ دعاهم إلى اقتنائها: (هذه الرسالة هي الكتاب الوحيد الذي يجد فيه المسلم ما يحتاج إلى تصحيح عقيدته فيه من مسائل النزاع بين المصلحين والطرقيين وما يتصل بها مثل الشرك والعبادة والبركة والولاية والكرامة والكهانة والسحر والتميمة والرقية والعزيمة والدعاء والوسيلة والشفاعة والحب والزيارة والزردة والوعدة والنشرة والغفارة والحلف، إلى ما اقتضاه الحال وإن لم يشتهر فيه جدال)[2].

فرسالة الشرك ومظاهره (أول كتاب جمع تلك المسائل في إقامة حجة وكشف شبهة وتوضح مشتبه وتبيين ملتبس مع تهذيب الألفاظ وتحديد المعاني وتفصيل الأحكام بدلائلها من الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة (...) واشتملت الرسالة بعد الخطبة " المقدمة " على ستة وعشرون باباً تقع فيما يقرب أويزيد على مائتين وخمسين صفحة بحجم يقرب من حجم "الشهاب" ويساويه في عدد الأسطر)[3].

فكان هذا شكلها عند أول ظهور لها، وحتى عندما أعيد طبعها للمرة الثانية والثالثة والرابعة وإن اختلفت نوعية الورق وحجم الصفحات؛ فمضمونها بقي واحد في جميع الطبعات التي عثرنا عليها: طبعة المطبعة الجزائرية الإسلامية[4] لسنة 1937م (335صفحة)، وطبعة مكتبة النهضة الحديثة لسنة 1966م (303 صفحة)، وطبعة دار البعث لسنة 1982م (304صفحة)، وطبعة شركة الشهاب (320صفحة).

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره،دار البعث، ص15
2. مبارك الميلي : رسالة الشرك ومظاهره، الشهاب، المجلد 13، ع1، 1355هـ/ 1936م-1937م، ص61
3. المصدر نفسه، ص61
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، المطبعة الجزائرية الإسلامية، ط1، 1356هـ/ 1937م

المطلب الثاني: مصادر ومراجع الرسالة[1]

ذكر صاحب الرسالة عند التعريف بها لقرائه على صفحات جريدة الشهاب، بأنّه قد (نقل فيها من نحو مائة كتاب معتبر)[2]، وقد وجدنا ذلك فعلاً في قائمة مصادر الرسالة في طبعتها الأولى التي طبعت قبل وفاته (سنة 1937م)، حيث أثبت في قائمة مصادرها مائة و ثمانية (108) كتاباً، غير أنّ الغريب في الأمر والملفت للانتباه، أن قائمة المصادر الواردة في باقي الطبعات: "الطبعة الثانية (1966م)، والثالثة (طبعة دار البعث)، والرابعة (طبعة دار الشهاب)"، لم تثبت ثلاثتها سوى ثمانية وعشرين (28) كتاباً، وتوقفت جميعها بقائمة المصادر عند العنوان الثالث من مصادر الحديث[3].

وربما كان الأمر من غير قصد سببه خطأ وسهو، لكن السؤال الذي يطرح نفسه كيف يعاد الخطأ ذاته لثلاث مرات متوالية، وفي دور نشر مختلفة، وعبر سنوات متباعدة امتدت من سنة 1966م إلى ما بعد سنة 1982م ؟!!

تنوعت مصادر الرسالة إلى ستة أصناف: صنف لمتون اللغة وفقهها وأدبها، وصنف للتفاسير وكتب أحكام القرآن، وصنف لكتب الحديث وفقهه ورجاله، وصنف لكتب العقائد والمقالات وتهذيب الأخلاق، وصنف خامس لكتب الفقه وقواعده وأصوله، وصنف أخير لكتب التاريخ والسير والتراجم.

الفرع الأول: المصادر اللغوية

أما ما يتعلق بالصنف الأول وهو المصادر اللغوية المتنوعة فقد رجع الشيخ مبارك إلى أمهات المصادر في هذا المجال، سواء ما يتعلق بالمتون اللغوية العريقة، أو ما يتعلق بكتب فقه اللغة، أو ما يتعلق بكتب الأدب، وجمعها عناوين مشهورة جداً لدى أهل الاختصاص خاصة، ولا يخفى على عالم أو متعلم عربي قيمة مثل هذه العناوين ومكانتها اللغوية وفائدتها التأصيلية.

على رأس تلك المصادر اللغوية النفيسة وجدنا "تاج اللغة وصحاح العربية" لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، و"المصباح المنير" لأحمد بن محمد الفيومي (ت 770هـ)، و"القاموس المحيط" للفيروز آبادي (ت817هـ)، و"أساس البلاغة" للزمخشري (ت 538هـ)، و"الفروق اللغوية" لأبي الحسن العسكري (ت395هـ)، و"المفردات في غريب القرآن" للراغب الأصفهاني، و"شرح المعلقات السبع" للزوزني (ت496هـ)، وغيرها.

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، طبعة البعث، ص297-299
2. مبارك الميلي : رسالة الشرك ومظاهره، الشهاب، المجلد 13، ع1، ص61
3. انظر الملحق رقم: (01)

الفرع الثاني: المصادر التفسيرية

أما كتب التفسير وأحكام القرآن فقد رجع إلى اثني عشرة عنواناً من أمهات المصادر التفسيرية المعتبرة، وهي متنوعة من عدة جوانب: أولاً من جهة كونها تجمع بين مصادر قديمة وحديثة، أما القديمة منها فأمثال "تفسير البغوي" للحسن بن مسعود البغوي (ت516هـ)، و"تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" للزمخشري (ت538هـ)، و"تفسير ابن كثير" (ت774هـ/1372م)، وتفسير "الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي (ت671هـ) ... أما الحديثة منها فأمثال "تفسير فتح القدير" لمحمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ)، و"تفسير جزء عم" لمحمد عبده (ت1323 هـ) و"تفسير المنار" لرشيد رضا (ت1354هـ).

وهي متنوعة ثانياً من جهة كونها تجمع بين عدة مذاهب واتجاهات، فنجد مثلاً من المصادر الاعتزالية "الكشاف" للزمخشري، والمصادر الأشعرية تفسير فخر الدين الرّازي، ومن المصادر السنية "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" لجلال الدين السيوطي، وتفسير "الجواهر الحسان" لعبد الرحمن الثعالبي ...

وهي متنوعة ثالثاً لكونها تجمع بين عدة اتجاهات تفسيرية: فمنها التفسير اللغوي مثل تفسير "الكشاف" للزمخشري، ومنها التفاسير العقلية مثل "التفسير الكبير" لفخر الدين الرّازي، ومنها التفاسير النقلية مثل "تفسير ابن كثير"، وتفسير "الدر المنثور" للسيوطي، ومنها تفاسير الأحكام كتفسير "أحكام القرآن" للجصاص، و"أحكام القرآن" لابن عربي و"الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي، ومنها التفسير العلمية الحديثة مثل "تفسير جزء عم" لمحمد عبده، و"تفسير المنار" لرشيد رضا.

الفرع الثالث: المصادر الحديثية

نلاحظ أن كتب الحديث وفقهه ورجاله المثبتة في قائمة مصادر رسالة الشرك ومظاهره كثيرة ومتنوعة وثرية جداً، تنم على اضطلاع ومعرفة بعلم الحديث وما يتعلق به، ونذكر منها: موطأ الإمام مالك بن أنس بشرحيه، شرحه "المنتقى" لسليمان الباجي، وشرحه للزرقاني، و"الحاوي" للسيوطي، و"كشف الخفاء" للعجلوني، و"صحيح البخاري"، وشرحه "فتح الباري" لابن حجر العسقلاني، و"صحيح مسلم" وشرحه للنووي، و"مسند الإمام أحمد"، و"سنن أبي داوود" و"سنن الترمذي" و"سنن النسائي"، و"الفتاوي الحديثية" للهيثمي المكي، و"سبل السلام شرح بلوغ المرام" للشوكاني، و"زاد المعاد" و"إعلام الموقعين" لابن قيم الجوزية، و"تذكرة الحفاظ" للذهبي ... وغيرها، وكلها من أمهات الكتب في مجالها وذات قيمة كبيرة في الفكر الإسلامي القديم والحديث بل وحتى المستقبلي.

الفرع الرابع: كتب العقائد والمقالات وتهذيب الأخلاق

وقد استعمل من هذا الصنف أكثر من عشرين عنواناً متنوعة بين عدة اتجاهات ومذاهب، فمنها ما يتصل بالعقيدة وعلم الكلام، ومنها ما يتصل بالمقالات، ومنها ما يتصل بالتصوف والأخلاق. وهي كذلك متنوعة ما بين قديمة وحديثة، ونذكر منها: "العقيدة الطحاوية" للطحاوي، و"شرح الصغرى" لمحمد بن يوسف السنوسي، و"جوهرة التوحيد" لابراهيم اللقاني، و"فتح المجيد شرح كتاب التوحيد" لابن عبد الوهاب، و"رسالة التوحيد" لمحمد عبده، و"العواصم من القواصم" لابن عربي، و"التوسل والوسيلة" لابن تيمية، و"الرسالة القشيرية" للقشيري، و"مدارج السالكين" و"حادي الأرواح" لابن القيم ... وغيرها.

الفرع الخامس: كتب الفقه وقواعده وأصوله

أما كتب الفقه فلم يخرج على مصادر الفقه المالكي المشهورة والمتداولة بالجزائر ونذكر منها: "مختصر خليل" بشرحيه للزرقاني وللدردير، و"نظم المرشد" لابن عاشر، و"الرسالة" ابن أبي زيد القيرواني، و"المقدمات الممهدات" لابن رشد. أما فيما يتصل بالقواعد والأصول فقد استعان بأمثال الشاطبي وكتابه المشهور "الموافقات"، والقرافي وكتابه القيم "الفروق".

الفرع السادس: كتب التاريخ والسير والتراجم

وكانت بدورها قائمة ثرية جداً، وكيف لا وهو المؤرخ المدقق العارف بأمهات المصادر التاريخية، وعلى رأس تلك المصادر: "الشفا بحقوق المصطفى" لأبي الفضل عياض، و"السيرة النبوية" لابن هشام، و"كتاب الأصنام" للكلبي، و"الفهرست" لابن النديم، و"طبقات الشافعية الكبرى" للسبكي، و"معجم البلدان" لياقوت الحموي، و"البستان" لابن مريم...

المطلب الثالث: المباحث العقدية عند الشيخ مبارك وأهميتها

عرفنا أنّ العقيدة الإسلامية هي تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) تصديقاً جازماً ويقينياً في كل ما أخبر به من حقائق غيبية مجردة، تتعلق بالله تعالى وصفاته وبالأنبياء وبالكتب وبالملائكة وباليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره، مصداقاً لقوله (صلى الله عليه وسلم) عند تحديده لمعنى الإيمان: *أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ*[1].

والعقيدة الإسلامية (تتصف بأنها تعاليم محدودة لا تزيد ولا تنقص، وهي إذا ماحصرت أُلفيت لا تزيد عن بضع صفحات كما جاءت في مؤلفات العديد من العلماء الذين ضبطوها في رسائل صغيرة مثل

1. سبق تخريجه في الفصل الرابع ، ص145

"العقيدة الطحاوية" للإمام الطحاوي، و"جوهرة التوحيد" لإبراهيم اللّقاني، و"المرشدة" للمهدي بن تومرت ... أما علم العقيدة فهو غير محدود في مسائله وقضاياه، بل هو ممتد في ذلك إلى غير نهاية، تتزايد فيه الشروح والأدلة والردود بما يتزايد من مشاركة الباحثين والعلماء عبر الزمن)[1].

وقد رأينا كيف تطورت مواضيع العقيدة في العهود الإسلامية الأولى، فقد وضعت اللبنات الأولى لعلم العقيدة في خلال القرن الهجري الثاني، ثمّ توسعت مواضيع العقيدة أكثر فأكثر مع بداية القرن الثالث لتصل ذروتها مع نهاية القرن الخامس الهجري، وكان ذلك على يد أعلام كبار (ساهموا كلهم خلال هذا الطور في إنضاج علم العقيدة وإكمال هيكله الأساسي في مسائله ومنهجه بالمناظرة والبحث والتأليف)[2] فوضعوا بذلك الصورة النهائية لمواضيع علم الكلام، فأصبح كل (ما جاء بعده إنّما هو عالة عليه إن في قليل أو في كثير)[3]، ليبقى علم الكلام يدور في دائرة الموضوعات العقدية نفسها لا يكاد يحيد عنها قيد أنملة منذ ذلك العهد البعيد وإلى العهود الحديثة والمعاصرة كذلك.

والصورة أو البنية التي توارثتها الأجيال لعلم العقيدة، اشتملت (على مقدمات وثلاثة محاور أساسية، أما المقدمات فهي مسائل فلسفية وطبيعية، تستخدم في الاستدلال على المسائل العقدية، وأما المحاور الثلاثة فهي: الألوهية، والنبوة، والبعث، وتحت كل واحد منها فروع تتعلق به، وفي بعض مدونات علم الكلام تقسم هذه المواضيع إلى محورين: إلهيات وسمعيات، إضافة إلى المقدمات الفلسفية والطبيعية)[4].

بنية علم العقيدة هذه لم تأتي هكذا جزافاً، بل إنها تشكلت استجابة لمتطلبات تلك العصور، وموافقة لتداعيات الواقع وتحدياته حينذاك، ولذلك فهي بنية واقعية في حقيقتها؛ غير أنّ واقعيتها تعود إلى ما قبل القرن الخامس، أما ترتيبها فقد (أفرزته بعد ذلك عقلية مدرسية، لا عقلية واقعية، وهي لذلك لا تتلاءم بالتأكيد مع متطلبات)[5] واقع غير الواقع الذي نشأت وتطورت فيه، لا من حيث طبيعة المسائل، ولا من حيث ترتيبها.

فمواضيع علم العقيدة القديمة قد أفرزتها مبررات واقعية (انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق مبرر لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلاّ أن يكون ذلك باعتبارها جزء من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، ولست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة)[6].

---

1. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص11-12
2. المرجع نفسه، ص21
3. عبد المجيد النجار ، المرجع نفسه
4. عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، كتاب الأمة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1، ج2، ص44
5. عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ج2، ص44-45
6. المرجع نفسه، ص45

غير أنّ أغلب المؤلفات العقدية التي ألفت عبر عدة قرون من الزمن لم تخرج عن دائرة تلك المواضيع العقدية، إن بصفة كلية شاملة، وإن بصفة جزئية متعلقة ببعض الجوانب العقدية فحسب، بل لا يعد مؤلفاً عقدياً إلاّ من كان ضمن تلك الدائرة، و لم يخالف تلك المواضيع العقدية المتعارف عليها سوى فئة قليلة جداً من العلماء، الذين تنبهوا لضرورة الخروج من تلك الدائرة المغلقة التي أحكمت على علم العقيدة طيلة عقود من الزمن و لم يعد فيها ثمرة تجنى.

وكان شيخنا مبارك الميلي من العلماء المعاصرين الذين تنبهوا للأمر وخطورته، فشذوا عن المألوف، وكسروا القاعدة وخالفوا الموروث العقدي القديم وخرجوا عن دائرة التقليد، لنجده يطرق موضوع جديد ومخالف للمعهود، وليس المقصود هنا بجدته أنّه خارج عن موضوعات العقيدة الإسلامية المقررة من الوحي الصريح، بل المقصود أنّه وإن كان من صميم تلك الموضوعات العقدية الأصيلة؛ غير أنّه لم يكن يدرج ضمن البنية العقدية القديمة المتعارف عليها والمسلم بها لأن تدرج في مؤلف يطلق عليه اسم "مؤلف عقدي".

فلم نجد الشيخ مبارك قد تناول مثلاً مسألة خلق القرآن، أو الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ، أو إشكالية الذات والصفات وما يتعلق بها، ولا تطرق للنبوة والرسالة ومسألة (المفاضلة بين الأنبياء وبين الملائكة، والمعاد هل هو جسماني أو روحاني ...)[1]، بل إنّ مواضيع العقيدة التي اختارها الشيخ مبارك لتكون محل شرحه وتحليله وعرضه ودفاعه تتعلق بالشرك، إما من جهة بيانه وبيان خطورته، وإما من جهة تتبع مظاهره الخفية والظاهرة بوجوهها المنتشرة في المجتمع الجزائري حينذاك.

الفرع الأول: موضوع الشرك وأهميته عند الشيخ مبارك الميلي

أولاً/ أسباب اختيار موضوع الشرك بالذات: ابتدأ الشيخ مبارك الميلي في حديثه عن الشرك ببيان الحاجة إلى معرفة الشرك ومظاهره والغرض من الخوض فيه، فبين أن الإنسان وإن كان يحوي جانب روحي وآخر مادي فهو يميل بطبعه إلى المادة، وإفراطه في الجانب المادي يقوده لأحد أمرين (فإما أن ينكر الدين والعبادة فيكون دهرياً، وإما أن يمثل معبوده في صور مادية حسية يخضع لها روحه فيكون مشركاً)[2]، والشرك في الإنسان أكثر انتشاراً لخفائه، ولذلك شددت النصوص في التحذير منه والدعوة إلى مزيد التيقظ في التحفظ منه.

ثمّ يستشهد الشيخ مبارك على قوله بالنصوص، منها ما رواه أبو موسى الأشعري حيث قال: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: "أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ فَإِنَّهُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ

1. عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ج2، ص45-46
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص17

النَّمْلِ فَقَالَ لَهُ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَكَيْفَ نَتَّقِيهِ وَهُوَ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهُ وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُ*[1].

كما استشهد بعناية دعوات الأنبياء السابقين بالشرك، واستشهد كذلك بعناية القرآن والبعثة المحمدية به.

وعن نتائج إهمال المسلمين للكلام في الشرك فيقول: (نتج عن قلة الخوض في هذا الموضوع أن صار الشرك أخفى المعاصي معنى، وإن كان أجلاها حكماً، ولخفاء معناه وقع من وقع من المسلمين فيه وهم لا يشعرون، ثمّ وجدوا من أدعياء العلم من يسمي لهم عقائد الشرك وأعماله بأسماء تدخل في عقائد الإسلام وأعماله، ثمّ يدافع عنهم ويحشرهم في زمرة أهل السنة)[2]، وربما تطور الأمر أكثر حتى استبدلت بعض العقائد الصحيحة بشرك وتحسب على الإسلام وعقيدته.

وإذا كان الاحتياج إلى معرفة الشرك شديداً كان تعريف الناس به أمراً لازماً أكيداً، وليس الإرشاد إلى الخير النافع بأولى من التنبيه على الباطل الضار، بل كلاهما غرض حسن وسنن لا يعدل عنه الساعون في خير سنن، وهذا ما حمل المصلحين المجددين على الاهتمام بدعوة المسلمين إلى إقامة التوحيد وتخليصه من خيالات المشركين... وغرضنا من الخوض في حديث الشرك تحذير المسلمين منه لا الحكم عليهم به تعييناً[3].

ثمّ يستدل بعدة نصوص على رأسها حديث حذيفة بن اليمان المشهور: *كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وسلم) عَنْ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنْ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ[4] قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ قَالَ قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ قُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ*[5].

---

1. انفرد بإخراجه الإمام أحمد في مسنده، كتاب: أول مسند الكوفيين، باب حديث أبي موسى الأشعري، ج5، ص549، رقم 19109
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص20-21
3. المصدر نفسه، ص23-25
4. قال صاحب الفتح الباري في شرحه: (الدخن) بفتح الدال المهملة والخاء المعجمة، أصله: أن تكون في لون الدابة كدورة إلى سواد، قالوا : والمراد هنا أن لا تصفو القلوب بعضها لبعض ، ولا يزول خبثها ، ولا ترجع إلى ما كانت عليه من الصفاء.ج13، ص36 (في طبعة دار المعرفة)
5. أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ج6، ص2595، رقم 6673، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ج3، ص1475، رقم 1847، وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب الترغيب في لزوم الجماعة والتشديد على من نزع يده من الطاعة، جزء 12، ص290، رقم 17077

وكما أنّ الكتاب والسنة هما أصلين لبيان التوحيد، فهما بالمثل أصلين لبيان الشرك بكل وجوهه ومهما خفيت، ثمّ يخلص إلى أنّ تنزيل الآيات النازلة في قوم على من أشبه حالتهم اليوم.

انتقل بعدها لبيان ذرائع الشرك وطبائعه وآثاره حيث مما قال[1]: إن كنت باحثاً في علل انحطاط الأمم، فلن تجد كالشرك أدل على ظلمة القلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولن تجد كهذه النقائص أضر بالاتحاد أدر للفوضى وأذل للشعوب، وإن كنت باحثاً عن أسباب رقي الأمم فلن تجد كالتوحيد أطهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، ولن تجد كهذه الأسوس أحفظ للحياة وأضمن للسيادة وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة، وإنّ نظرة في حياة العرب قبل البعثة، لتؤيد ما أضفناه إلى الشرك من علل ونتائج، وإنّ وقفة على حياتهم بعد البعثة اتبعث على التصديق بما انطناه بالتوحيد من أسباب وثمرات، وإنّ تلك النظرة وهاته الوقفة المفتاحان لسر حياة المسلمين بعد عصر النبوة.

ثانياً/ تعريف الشرك وأقسامه: أما فيما يتعلق بتحديد الشيخ مبارك لمعنى الشرك فقد كان بارعاً في تحديده وذلك (لأنه سلك منهجاً متعدد الاختصاصات لغوياً وتاريخياً وفقهياً وصوفياً وعلمياً، لأنه يرجع إلى المصادر والأمهات فيهضم ما ورد فيها من معلومات نفيسة ويخرج من كل ذلك بموقف أصيل، كما يتميز الميلي بترتيبه البديع وتسلسله المنطقي الرائع)[2].

بعد أن عرض لأقوال العلماء المتنوعة حول معنى الشرك فرّق ما بين الكفر والشرك وأعطى تعريفاً انطلاقاً من بيان حقيقة المشرك بقوله: يسمى المرء مشركاً عند الشارع بإثباته شريكاً لله، ولو جعله دونه في القدرة والعلم مثلاً، لأنّ لا يقتضي الشرك شرعاً مساواة الشريك لله في جميع صفاته، أو في صفة منها[3]، وهو في كل صوره وأشكاله الظاهرة والخفية منافي للتوحيد.

وكما كان اعتماد الشيخ مبارك على القرآن بالدرجة الأولى في بيان الشرك وما يتعلق به؛ فهو كذلك عند تحديده لأقسام الشرك كان اعتماده كلياً على القرآن وبالضبط على سورة سبأ، وهذا (موافق تماماً لما ورد عند الشيخ ابن تيمية الذي اعتمد على ذات السورة في تحديده لأقسام الشرك)[4]. وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، البصائر، السنة1، ع5، ص01 ، ورسالة الشرك(الكتاب)، ص49
2. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الميلي وشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، دارسة مقارنة، مجلة الثقافة، إصدار وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، السنة15، ع85، يناير-فبراير، 1985م، ص135
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص60-61
4. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الميلي، ص 136-137

لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»[1].

وبالاعتماد على تفسير هاتين الآتين قسم الشيخ مبارك الشرك إلى أربعة أقسام وهي[2]:

أ ــ شرك الاحتياز: لقد نفى سبحانه أن يكون غيره مالكاً لشيء يستقل به، ولو كان في الحقارة مثقال ذرة في العالم العلوي، أو في العالم السفلي.

ب ــ شرك الشياع : نفى سبحانه أن يكون لغيره نصيب يشاركه فيه كيفما كان هذا النصيب، في المكان والمكانة.

ج ــ شرك الإعانة : نفى سبحانه وتعالى أن يكون له نظير ومعين من غير أن يملك معه، كما يعين أحدنا مالك متاع على حمله.

د ــ شرك الشفاعة : نفى عز وجل أن يوجد من يتقدم بين يديه يدل بجاهه ليخلص أحداً بشفاعته، إلاّ بعد الإذن للشفيع، وتعيين المشفوع له.

الفرع الثاني: خصائص الموضوعات الشركية عند الشيخ مبارك الميلي

الموضوعات الشركية كما رتبها الشيخ مبارك في كتابه العقدي الوحيد "رسالة الشرك ومظاهره" هي: العبادة والنسك، والتبرك وسد الذرائع، والولاية، والكرامة، والتصرف في الكون، وعلم الغيب، والكهانة، السحر، والرقية والعزيمة، والتميمة، والمحبة، والدعاء، والوسيلة، والشفاعة، والزيارة والمزارات، والذبائح والزردات، النذر والغفارة، واليمين[3]. وبالتمعن في هذه المواضيع نخلص إلى الخصائص:

ــ أولها: أنّ جميع هذه المواضيع متفرقة قد سبق إلى طرقها العديد من العلماء من قبل الشيخ مبارك، فلم يكن سباقاً في العناية بتلك المسميات متفرقة، فقد وجدت عند عدد معتبر من العلماء والأئمة أمثال مالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، والشافعي، والسيوطي، وابن تيمية، وابن القيم ... وغيرهم. غير أنّ أسبقية الشيخ مبارك تكمن في جمعه بين تلك الأشتات والمسميات التي كانت مبعثرة هنا وهناك بين العديد والعديد من المؤلفات عقدية وغير عقدية، وهذا ما لم يسبقه إليه غيره.

ــ ثانيها: قد يبدو من الوهلة الأولى أنّه جمع عشوائي متنافر، فقد يقول قائل كيف يجتمع في مؤلف عقدي واحد موضوع المحبة مع مواضيع الكرامة والوسيلة ومع مواضيع النذر والذبح واليمين. ثمّ إنّ منها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم التصوف مثل المحبة... ، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم العقيدة مثل الوسيلة وعلم الغيب... ، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن الفقه مثل النذر

1. سورة سبأ، الآيتين 22و23
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص61-62
3. المصدر نفسه، ص301-303

واليمين ...، وفي هذا محاولة ظاهرة من الشيخ مبارك لإعادة التزاوج ما بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها الفقه والتصوف.

أضف إلى ذلك أننا إذا تتبعنا تلك الموضوعات على ترتيبها في الرسالة لوجدناها جمع متسلسل ومسترسل فيه من الترابط والانسجام الشيء الكبير، بحيث كلما انتهينا من موضوع نجد أنفسنا بحاجة إلى معرفة الموضوع الذي يليه مباشرة وهكذا مع جميع مواضيع الرسالة بترتيبها المختار من صاحبها، وذلك لتميز (الميلي بترتيبه البديع وتسلسله المنطقي الرائع)[1].

ـــ **ثالثها:** إنّ هذا الجمع بين مختلف هذه المواضيع لم يكن عملية ذهنية وعقلية مجردة، قام بها الشيخ مبارك رغبة في التأليف والتميز، بل إنّ المقارنة والمقاربة البسيطة بين هذه المواضيع وبين الواقع الجزائري حينذاك يوصل إلى نتيجة حتمية لا مناص منها، وهي أنّ هذه المواضيع هي عين المظاهر المنشرة وبشدة في المجتمع الجزائري في جميع جهاته وبجميع أوساطه، وفي هذا دلالة واضحة على واقعية المواضيع العقدية التي أتى بها الشيخ مبارك.

المطلب الرابع: لغة الرسالة والمصطلحات العقدية عند الشيخ مبارك

يقول الشيخ مبارك: علمنا شدة حاجة المسلم إلى معرفة الشرك ومظاهره، وضعف عناية المؤلفين في تخصيص هذا الموضوع بالتأليف وجمع مسائله في سفر وأدركنا حسن غرض المصلحين من إثارة الحديث فيه، ووقفنا على وجه دعوتهم إلى الكتاب والسنة وحجتهم في وعظ المسلمين بما نزل في أهل الكتاب والمشركين، وتلك نواح تحظ النصوح الواقف على حالة عصره النفسانية إلى تقديم القول فيها على المقصود بالذات ولو أفضى إلى إطالة المقدمات والخروج بها عن معتاد أمثالها بالإضافة إلى فصول الموضوع، فإنّ الغرض من تلك المقدمات تهيئة الأفكار إلى قبول ما نعرضه عليها من حقائق الدين ينبذ ما يفرض عليها من بوائق المبتدعين ولا تثبت تحلية إلاّ عن سبق تخلية[2].

فلما كان هذا غرضه وهدفه من طرق موضوع الشرك فقد سلك لأجل ذلك أبسط السبل المتيسرة حتى يوصل المعنى والمفهوم للنّاس على حقيقته ودون اضطراب أو تشويش، ولذلك وعلى الرغم من كونه قد رجع إلى متون وأمهات المصادر اللغوية والتفسيرية والحديثية وغيرها، فإنّه لم يتزلق في متاهات الألفاظ القديمة وأساليبها المطولة والمتكررة؛ والتي لم يعد لها تداولاً كبيراً بين الناس في هذه العهود.

فقد كانت لغته من قبيل السهل الممتنع، فهي وإن كانت تتميز بالتأصيل اللغوي والعلمي الدقيق لأنها تستقي معارفها من مصادرها الأصلية والقديمة؛ إلاّ أنّها في متناول فهم كل الناس ولا تحتاج إلى كبير

1. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الميلي، ص135
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص 48

عناء حتى تستوعب، وذلك لأنه انتقى من تلك المصادر ما يسهل فهمه وما لا يستصعب إدراكه.

إذن قد تحرر الشيخ مبارك من لغة علم العقيدة (علم الكلام) القديمة بما فيها من متاهات وتعقيدات، وفي المقابل اثر استعمال لغة قومه وعصره، أو بمعنى أخر قد استعمل لغة عصره وواقعه، حتى تصل المعاني العقدية التي يريد لها أن تصل إليهم سليمة مؤصلة بأقصر الطرق وأيسرها.

كما تحرر كذلك من أساليب العرض القديمة وما تتميز به جدل وحشو وتكرار، لذلك نجده قد استعمل أسلوب معاصر ذو طابع علمي وأكاديمي حديث بعيد كل البعد عن الأساليب القديمة التي كانت متداولة، ويظهر ذلك خاصة في طريقته في ترتيب وعرض المباحث والقضايا العقدية ضمن فصول ومباحث تسبقها مقدمة وتلحق بخاتمة مع كشف بقائمة المصادر، مع طريقة في تذييل المعلومات ضمن المتن...، أضف إلى ذلك ابتعاده عن الأساليب الإنشائية الوصفية والبلاغية المتكلفة، بل كان أسلوبه أسلوب علمي دقيق وواضح، مع تميزه برصانة وجماليات لغوية بديعة تخفي ملل الأساليب العلمية الدقيقة. وطبعاً كل ذلك يعد من الأساليب المستحدثة البعيدة كل البعد عن الأساليب الكلاسيكية القديمة.

وأخيراً نجد كذلك أن الشيخ مبارك قد استطاع فعلاً أن يتحرر من تلك المصطلحات العقدية التي تعارف أهل العلم على تداولها، حتى اكتست حلة القداسة عند أغلبية العلماء والباحثين، فلم نجد أن تلك القداسة قد ظهرت في رسالته لأنه لم يكثر من تلك المصطلحات القديمة التي تجاوز أغلبها الزمن و لم يعد لها وجود إلاّ في المؤلفات العقدية فحسب، كمسألة الجوهر الفرد، والجزء الذي لا يتجزأ، والقدم والحدوث، وصفات الذات وصفات الأفعال وغيرها ...

في المقابل وجدناه قد استعمل في بعض الأحيان مصطلحات لم تظهر في مؤلفات عقدية من قبل، كما هو الحال عند حديثه على "الفال" عند قوله: (والفال عكس الطيرة، وقد يلتبس بها فيلحق بها، فأصل الفال المستحسن شرعاً أن تسمع كلمة توافق ما أنت بصدده، وتبعثك على المضي فيه ...)[1]، ومنها كذلك حديثه على "حلوان الكاهن ومن في معناه"، ومنها كذلك حديثه المتعلق "بالنشرة وأحكامها والزردة وما يتعلق بها"[2].

كما وجدناه استعمل في رسالته مصطلحات جديدة وربما هي غير عربية أصلاً كما هو الحال في لفظة "الغفارة"[3] وإن كان مبارك الميلي قد أرجعها إلى أصول عربية وربطها بمعنى الخفارة، إلاّ أننا وجدنا الشيخ أبو يعلى الزواوي يعترض على ذلك بقوله: توقف صديقنا العلامة المؤرخ ابن تيمية عصره محارب

1. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص 138
2. المصدر نفسه، ص 140و 237-243
3. مبارك الميلي: المصدر نفسه،ص251-254

الشرك والبدع الأستاذ مبارك الميلي في معنى "الغفارة" فأحب أن يصرفها إلى العربية... وهي "الغفارة" كلمة قبائلية زواوية صنهاجية (بربرية)، وعليه فلفظة "الغفارة" معناها الزيارة كذا نفهمها معشر القبائل بداهة، معشر شيوخ صنهاجة من أبي يعلى إلى محمد بن داود الصنهاجي مؤلف الأجرومية[1].

ويضاف إلى ذلك استشهاد الشيخ بأمثال شعبية معروفة لدى عامة الجزائريين، أو استعماله حتى العبارات العامية للدلالة على ما فيها من أمراض عقدية خطيرة جداً، من ذلك ذكره لبعض العبارات التي كان يرددها الطرقيين على العامة والمريدين للتبليه مثل: "سلم تسلم"، و"سلم للرجال في كل حال"، و"اعتقد ولا تنتقد"، و"زوروا تنوروا"[2] ...، ومنها ما جاء على لسان أحد مشاهير المرابطين: "يارب أنت اشبح ونا نشبح وما خايف إلاّ على جهتك"[3]، وقول أخر: "بالحرم ابتاع سيدي ربي إلاّ فتشت على الدجال في السماء السابع وما لقيته" [4]... إلى غير ذلك.

وربما قد يعترض معترض على استعمال مثل هذه المصطلحات والعبارات العامية، لكن أرى والله أعلم أنه لم يستعملها لعوز لغوي فهو بارع في أساليب اللغة أيما براعة؛ وإطلالة خاطفة على جميع آثاره ومكتوباته تثبت ذلك، لكنّه قصد إلى ذكر تلك العبارات بألفاظها وكما جاءت مماما من عند أصحابها لأنّ ذلك أقرب إلى الشرح والنقد والتدليل؛ وأفضل من أن يبقى يحوم حولها بألفاظ عربية سليمة دون أن يستطيع أن يصل إلى مقصدها الأساس. ولذلك عند شرحه لها يعود إلى أسلوبه العربي السليم، فيقول في شرح العبارة الأولى: (ومعنى اشبح اضغط، ومراده إظهار التبرم بالناس والتضجر منهم، وأنهم أهل لكل ضغط إلهي، وأنّه مشارك للإله في هذا الضغط قاس فيه، ولكن يخشى التخفيف من جانب الله. والمؤمن الراجي لرحمة الله يكون ذا رحمة ولا ينازع الله في شيء من أحكامه)[5].

ويشرح القول الثاني بقول: والحرم بفتح الراء وتشديد الياء تصغير الحرام يمين السفهاء. ونسبته إلى الله اعتقاد بأنّ له صاحبةً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ونفيه لوجود الدجال تكذيب بما ورد فيه عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ورقيه للسماء ردة كما في مختصر خليل وغيره، ومع ذلك فهو ولي مزور وذريته معظمة وإن كان المعظمون لهم قد يعظمون الكلاب تعظيمهم[6].

ومع استشهاده بعبارات عامية وشعبية استشهد كذلك عدة مرات بقصص وحكايات شعبية واقعية

---

1. أبو يعلى الزواوي: معنى "الغفارة" في لسان القبائل الصنهاجية، جريدة البصائر، السنة1، ع44،رمضان 1355هـ/نفامبر 1936م، ص7
2. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص281
3. قائل هذا القول: هو العربي بن حافظ المعاصر للحسين القشي، يسكن جنوب ميلة قرب العثمانية، المصدر السابق، ص281
4. القائل هو الحسين القشي بقاف بدوية وشين مشددة، دفين قرية سيدي خليفة جنوب ميلة، المصدر نفسه، ص279
5. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص281
6. المصدر نفسه، ص279

معروفة لدى الكثير من الناس في وقته، من ذلك القبيل حديثه عن كلاب ابن الحملاوي (فقد تواتر أنّ كلاب عبد الرحمن بن الحملاوي هامت ذات سنة في عدة جهات فكان النّاس يكرمونها بالذبائح والضيافات ولكنهم يؤدونها بانتزاع شعورها تبركاً وزلفى[1]...

وخلاصة القول أن الشيخ مبارك الميلي قد خرج فعلاً عن المعهود في المؤلفات العقدية سواء من حيث اللغة، أومن حيث أسلوب وطريقة العرض والترتيب، أومن حيث المصطلحات المستعملة، و لم يكن ذلك اختياراً عشوائياً منه، أو اختياراً ذهنياً وعقلياً مجرداً لرغبة في الظهور والتميز فحسب؛ بل كان اختياراً حكيماً ومدروساً ومبرراً بواقع، فهو لم يؤلف من أجل التأليف، بل كان غرضه رسالة يطمح إلى توصيلها ومبدأ يرمي إلى تأصيله في العقول والقلوب والنفوس، فانتهج لأجل ذلك أسلوباً موافقاً لأساليب العصر، ولغة يفهمها أهل العصر على اختلاف مستوياتهم، واختار مصطلحات من صميم الممارسة العقدية للمجتمع الجزائري حينذاك، وهو ما يظهر من خلال قوله: وقد تحرينا فيما تخيرنا من أطراف هذا الموضوع وطرق عرضه والإبانة عنه ما رأينا حاجة شعبنا إليه أقوى، وأسلوب العصر له أدعى. فكل أمة وحاجتها وكل عصر وعرضه[2].

وهو ذات الأمر الذي أراد نشره والدعوة له حتى خارج الجزائر، وهو ما لمحناه في بعض الفقرات التي جاءت في رسالة بعث بها إلى شيوخ الزيتونة القائمين على المجلة الزيتونية، قدم فيها شكره وعرفانه ونقده ونصحه، حيث مما جاء فيها قوله: ينبغي أن يستعان بها على الفهم ولا تستعمل في التفهيم بهذه الصحف السيارة – يقصد المجلة الزيتونية وأشباهها – التي يخاطب بها كل الطبقات، ويقصد بها إلى تقريب المعاني من أذهان لم ترتض بالدرس ودقائق عبد الحكيم والخيالي، وتمكين العظات من القلوب القاسية. وإدخال القواعد الاصطلاحية في مخاطبة كل الطبقات قد يكون عائقاً من الكتّاب في اجتناء ثمرات أقلامهم، وعقبة تصد القراء عن الانتفاع بنصح النصحاء، وقد جاء الكتاب المبين هداية عامة، فكان خالياً من الأوضاع الخاصة والاصطلاحات العلمية، وعلى قدر الاغتراف من بيان الكتاب العزيز يحصل الارتواء للقراء والتأثير من الكتّاب، وتلك غاية العاملين المخلصين[3].

كان يدعو إلى خدمة القارئ العادي الذي هو أحرى من غيره بمثل هذه الدراسات[4]، فمبارك الميلي كان يحرص على ما يوصل المعنى المضمون في قالب سليم يصل إلى أكبر فئة ممكنة، ولا يرى أن المستوى الحقيقي للكاتب والكتابة هي في تلك المصطلحات أو المفاهيم الخاصة والنخبوية.

---

1. مبارك الميلي، رسالة الشرك، ص280
2. المصدر نفسه، ص15
3. مبارك الميلي: رسالة إلى المجلة الزيتونية، المجلة الزيتونية، المجلد الأول، ج7، مارس 1937م، ص47
4. محمد صالح الجابري: مبارك الميلي في الصحافة التونسية، ص25

المبحث الثاني: الأسس المعرفية للعقيدة عند الشيخ مبارك

المطلب الأول: مصدر العقيدة الإسلامية

علمنا بأنّ العقيدة الإسلامية هي تصديق الرسول (صلى الله عليه وسلم) تصديقاً جازماً ويقينياً في كل ما أخبر به من حقائق غيبية مجردة، تتعلق بالله تعالى وصفاته وبالأنبياء وبالكتب وبالملائكة وباليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره، بحيث تكون تلك الحقائق وما يتعلق بها وما ينجر عنها حقائق متمكنة من القلب ملازمة له، متحكمة فيه وموجهة لكل ما يخضع لسلطانه، سواء على المستوى الفردي في النيات والمقاصد، أو في الأقوال، وفي الأفعال عند الحركة وعند السكون، وسواء على المستوى الجماعي عند سن القوانين والأنظمة والتشريعات في جميع القطاعات والميادين.

وبهذا المعنى العام المتفق عليه بين جميع المسلمين كان (مصدر الحقائق العقائدية هو الله وحده وقد بينها لنا بوضوح بطريق الوحي)[1] سواء كان آيات قرآنية أو أحاديث نبوية، ولذلك فجميع المعارف العقدية ذات مصدر رباني إلهي يقينية في حقائقها ولا تحتمل الخطأ بأي حال من الأحوال.

كما أنّها تتصف بأنّها (تعاليم محدودة لا تزيد ولا تنقص، وليس لأحد أن يتصرّف فيها بالإضافة إليها أو الحذف منها من اجتهاده العقلي، وهي إذا ما حصرت أُلفيت لا تزيد عن بضع صفحات كما جاءت في مؤلفات العديد من العلماء الذين ضبطوها في رسائل صغيرة مثل العقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي، وجوهرة التوحيد لإبراهيم اللّقاني، والمرشدة للمهدي بن تومرت[2].

وهي كذلك ثابتة لا يطالها التغيير والتحوير بالاجتهاد، ولا ينالها التطوير لملائمة متغيرات الأحوال، بل هي تظل باقية على حالها كما جاءت بها نصوص الوحي على مرّ الزمن، وفي كل الظّروف والأوضاع التي تنقلب فيها حياة الإنسان[3] ومهما تطورت المكتشفات العلمية وتنوعت.

وهذا ما يقصد إليه الشيخ مبارك الميلي عند شرحه لمعنى الشهادة تحت موضوع: الرجوع في بيان الشرك إلى الكتاب والسنة، فيقول: يدخل المرء في الإسلام بقوله لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ومعنى الجملة أنّه لا يعترف لغير الله بقوة غيبية تخضع لها روحهن فلا يخضع لسواه ولا يعبد إلاّ إياه. ومعنى الجملة الثانية أنّه لا يعبده بهواه ولا هوى أحد من أهل المنزلة والجاه، وإنّما يعبده بما جاء به الرسول. فمحصل الجملتين أن لا يعبد إلاّ الله وأن لا يعبد إلاّ بما شرعه على لسان رسوله. وعلى هذين الأصلين انبنى الإسلام، وكل ما في الكتاب والسنة تفصيل لما تضمنه هذان الأصلان، وكل ما ناقى هذين الأصلين فهو مناف

---

1. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص92
2. عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص11-12
3. المرجع نفسه، ص12

للكتاب والسنة أجنبي عن دين الإسلام[1]. ثمّ تلا أبياتا شعرية من نظمه تدعو إلى تفضيل علم الكتاب والسنة فقال:

إنّ العلـــوم وإن جلت محـــاسنها ⁂ فتاحها ما به الإيمان قد وجب
هو الكتـــاب العزيز الله يحفظـــه ⁂ وبعد ذلك علم فرج الكربـــا
فذاك فاعلم حديث المصطفى فبه ⁂ نور النبوة سن الشرع والادبا[2]

المطلب الثاني: دور العقل في المعرفة العقدية

الفرع الأول: تعريف العقل

أولاً/ العقل في اللغة: جاء في لسان العرب "العقل": الحِجر والنُّهى ضد الحُمْق، والجمع عقول. عَقَلَ، يَعْقِلُ، عَقْلاً ومَعْقُولاً وهو مصدر، وقيل صفة، ورجل عاقل هو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جَمَعْتَ قوائمَه، وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها، أُخذ من قولهم قد اعتقل لسانُهُ إذا حُبِسَ ومُنِعَ الكلام، والعقل التثبت في الأمور، والعقل القلب والقلب العقل، وسمي العقل عقلاً لأنّه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك، وذلك لأنّ العُقَال هو الرِباط الذي يعقل به وجمعه عُقُل، وقيل العقل هو التمييز الذي به يميز الإنسان عن سائر الحيوان[3].

وذهب القرطبي في حديثه عن العقل بقوله: (عقلت نفسي عن كذا أي منعتها منه، والمعاقل: الحصون، وقال كذلك العقل هو الفهم وهو التمييز والنظر وهو المانع من القبائح، ومحله القلب)[4] وقيل عند البعض بأنّ محله الدماغ.

يحمل المعاني اللغوية الواردة حول العقل هي: العقل صفة مميزة للإنسان عن غيره من الحيوان، وبها يجمع الإنسان أمره ورأيه، وبها يحبس نفسه ويمنعها ويردّها عن هواها، وهو التثبت في الأمور، والفهم والتمييز والنظر وهو المانع من القبائح، ومحله القلب أو الدماغ.

ثانياً/ العقل في الاصطلاح: عرفه الغزالي بقوله: هو تلك الملكة الفطرية في الإنسان التي يستطيع بها أن يرتب محصول الحواس وأن يدرك ما وراءها من المعاني المجردة، وأن يميز بطرق ومناهج معينة بين ماهو

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ص31
2. المصدر نفسه، ص47
3. ابن منظور: لسان العرب، ج4، مادة: عقل، ص3046
4. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن،ج1، 457-462، و ج2، ص214-215، وج6، ص224، وج 12، ص76-78، وكذا عند تفسيره للآية 46 من سورة الحج، والآية 10 من سورة الملك.

حق وماهو باطل، أو يستنبط المصالح والأغراض[1].

وقال في موضع أخر: هو صفة النفس الإنسانية، وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين، وهي بواسطته مستعدة لإدراك المحسوسات[2].

من خلال هذا التعريف بشقيه تظهر لنا بجلاء وظيفة العقل وقيمته في حياة الإنسان، ونجملها في الوظائف الأساسية التالية:

ـــ أ/ ترتيب ما تجمعه وتحصله الحواس الخمسة.

ـــ ب/ إدراك المعاني المجرّدة، سواء كان هذا التجريد عن طريق الواقع، بأن كان الشيء محسوس وجردناه، أو أنّ غير محسوس أصلاً فيكون إدراكه بالمقاربة مع المجردات الحسية.

أما الشيخ مبارك الميلي فقد تكلم عن العقل وإن لم يقصد إلى إعطاء تعريفاً له فقرن بينه وبين الروح وقال بأنّه (قوة زود بها الإنسان، وهو آلة للإدراك والاستنباط، وأداة للسعي والعمل، ومن أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له)[3].

فالعقل هو جوهر الإنسان وأساس التفرقة بينه وبين الحيوان، فهو (أداة الإدراك والفهم والنظر والتلقي والتمييز والموازنة، وهو وسيلة الإنسان لأداء مسؤولية الوجود والفعل في عالم الشهادة والحياة، والعقل بما أودع من فطرة إلى جانب أنه الوسيلة الأساسية للإدراك فإنّه يحوي في ذاته بديهيات المعاني والعلاقات بين الإنسان والحياة والوجود والكائنات، ويبني عليها منطقه ومفاهيمه الأساسية في الوجود، ودون العقل لا يوجد إنسان ولا يوجد إدراك ولا يوجد فهم ولا وعي ولا توجد مسؤولية. والعقل هو موجه الإنسان ودافعه ووسيلته إلى إدراك موقعه وغايته من الحياة، وهو موجهه ودافعه ووسيلته في طلب علم الغيب والتلقي عن رسالات الوحي)[4]. فهو مناط التكليف، ومن هنا ندرك مدى قيمة هذه الملكة بالنسبة للإنسان ولوجوده الدنيوي والأخروي.

الفرع الثاني: مكانة العقل في القرآن الكريم

لقد ذكر العقل بأسمائه وأفعاله ومرادفاته وما في ما معناه في القرآن الكريم فبلغ أكثر من مائتي مرة (203)، فذكر العقل بمشتقاته في تسعة وأربعون (49) آية. وذكر الفؤاد بمشتقاته في ستة عشر (16) آية. والفكر بمشتقاته في ثمانية عشر (18) آية. والتدبر بمشتقاته في ثمانية (08) آيات. والفقه بمشتقاته في

1. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص89
2. أبي حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، شركة الشهاب، الجزائر، 1989م، ص18
3. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
4. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص111

عشرون (20) آية. والفطر بمشتقاته في خمسة وأربعون (45) آية. والألباب بمشتقاته في ثلاثون (30) آية. والحكمة بمشتقاتها في ثلاثون (30) آية. والنهى في آية واحدة (01)[1].

ففي كل هذه الآيات دعوة ملحة ومتكررة للتفكر واستعمال النظر العقلي *أَفَلَا تَعْقِلُونَ*[2] *لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ*[3]، *قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ*[4]...

كما كان الاستنكار شديدا على كل وجوه التقليد والاتباع الأعمى من ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: *وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ*[5]، وقوله كذلك في سورة المائدة: *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ*[6].

قال القرطبي: تعلق قوم بهذه الآية في ذم التقليد لذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، وإقتدائهم بهم في الكفر والمعصية. وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر. واختلف العلماء في جوازه في مسائل الأصول على ما يأتي؛ وأما جوازه في مسائل الفروع فصحيح. والتقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة؛ وعلى هذا فمن قبل قول النبي (صلى الله عليه وسلم) من غير نظر في معجزته يكون مقلدا؛ وأما من نظر فيها فلا يكون مقلدا. والتقليد ليس طريقا للعلم ولا موصلا له، لا في الأصول ولا في الفروع؛ وهو قول جمهور العقلاء والعلماء؛ خلافا لما يحكى عن جهال الحشوية والثعلبية من أنه طريق إلى معرفة الحق، وأن ذلك هو الواجب، وأن النظر والبحث حرام؛ والاحتجاج عليهم في كتب الأصول. فرض على العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه[7]؛ لقوله تعالى: *فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ*[8]

---

1. الإحصاءات لهشام سلطان: العقيدة والفكر، مكتبة رحاب، ط2، 1408هـ/ 1988م، ص23-24
2. سورة البقرة، الآية44
3. سورة البقرة، الآية73
4. سورة آل عمران، الآية 118
5. سورة البقرة، الآية 170
6. سورة المائدة، الآية 104
7. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص213
8. سورة النحل، الآية 43

قال ابن عطية: أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد. وذكر فيه غيره خلافا كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمر وعثمان بن عيسى بن درباس الشافعي. قال ابن درباس في كتاب "الانتصار": وقال بعض الناس يجوز التقليد في أمر التوحيد؛ وهو خطأ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾[1]. فذمهم بتقليدهم آباءهم وتركهم اتباع الرسل؛ كصنيع أهل الأهواء في تقليدهم كبراءهم وتركهم اتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) في دينه؛ ولأنه فرض على كل مكلف تعلم أمر التوحيد والقطع به؛ وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسنة[2].

أما ما ورد من ذلك في السنة النبوية الشريفة فهو ما لا يمكن حصره وعده في هذه العجالة لكثرته، وهو يدور في ذات المعاني القرآنية السالفة الذكر، ولذلك فقد (أبطل الإسلام الحجر على العقل، واستعمال العقل هي خاصية من أهم الخواص لهذا الذين والتي امتاز بها عن الأديان والمذاهب والملل)[3] الأخرى.

ودعوة القرآن إلى استعمال العقل في مجال العقيدة تتضح من خلال مسلكين اثنين:

أولاً/ المسلك النظري: ويتمثل فيما ورد من الأمر الصريح، والحث المتكرر على التفكر والتدبر لإدراك معنى معين من معاني العقيدة وهو ما يحفل به القرآن الكريم[4] وقد بينا سابقاً كم كانت الآيات الداعية إلى العقل واستعماله كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[5]. وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6]. وكلا الآيتين لإثبات الوجود الإلهي.

وقال عز وجل في إثبات توحيد الربوبية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[7]...

---

1. سورة الزخرف، الآية 23
2. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص74-75
3. هشام سلطان: العقيدة والفكر، ص24
4. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص89
5. سورة البقرة، الآية 164
6. سورة الرعد، الآية03
7. سورة يونس، الآية 03

وقد تكون الدعوة إلى استعمال العقل ضمنية، كما يبدو في لوم وتقريع أولئك الذين لم يستعملوا عقولهم فوقعوا في الخطأ[1] كما قال تعالى: *وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ*[2]. وقد يشبههم بالدواب *إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ*[3]، أو بالصم البكم *وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ*[4]...

ثانياً/ المسلك العملي: ويتمثل فيما ورد من الاستدلالات العقلية على ثبوت حقائق عقائدية، سواء في مجال الرد على المعترضين، أو في مجال تدعيم المؤمنين، واستدراج المستانسين[5]، وذلك في مثل قوله تعالى: *وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ*[6]. وقال تعالى: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*[7].

ففي الآيتين استدلال عقلي على ثبوت البعث بما فحواه أنّ إعادة الخلق ليس بأشق من الخلق ابتداء، وإذا كان الخلق ابتداء معترفاً به فينبغي الاعتراف بإمكانية إعادة الخلق[8].

ومن ذلك قوله تعالى: *لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا*[9]. هذه الآية وما شابهها كانت منطلق ما يعرف بدليل "التمانع" الذي نجده لدى الأشاعرة والمعتزلة والماتريدية على حد سواء، الذين

1. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص90
2. سورة الأعراف، الآية 179
3. سورة الأنفال، الآية 22
4. سورة البقرة، الآية 171
5. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص90
6. سورة يس، الآية 78-79
7. سورة الحج، الآية 5-6
8. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص91
9. سورة الأنبياء، الآية22

جنحوا بتفسيراتهم إلى مناحي جدلية منطقية تصعب على العامة فهمها واستيعابها، أما ابن رشد فقد ابتعد عن تلك الشروح المنطقية والفلسفية لأنه (يعتمد دائماً على الملاحظات والبداهات الحسية)[1]، فدلالة هذه الآية كما يقول (مغروزة في الفطر بالطبع. وذلك أنه من المعلوم بنفسه أنه إذا كان مَلِكَان، كل واحد منهما فعله فعل صاحبه، أنه ليس يمكن أن يكون عن تدبيرهما مدينة واحدة. لأنه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد فعلٌ واحد. فيجب ضرورة، إن فعلا معاً، أن تفسد المدينة الواحدة، إلاّ أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عطلا. وذلك منتف في صفة الآلهة. فإنه متى اجتمع فعلان من نوع واحد على محل واحد فسد المحل ضرورة[2].

الفرع الثالث: حدود العقل في مجال العقيدة

علمنا أنّ أساس العقيدة الإسلامية وركن الأركان فيها هي قضية الألوهية، وأول ما يطرق فيها هي مسألة الوجود الإلهي. أما القدامى فقد اتفق الفلاسفة والمتكلمين منهم حول كون الإيمان بوجود الله لا يكون إلاّ باستخدام العقل والاعتماد عليه، ولكنهم اختلفوا في أدلة إثباته، فذهب الفلاسفة إلى اعتماد طريقة البحث في الأسباب والمسببات، وذلك تأثراً منهم بفلاسفة اليونان القدامى[3]، وإن كانوا قد انطلقوا من فكرة فلسفية مجردة غير أن بعضهم انتهى في الأخير إلى موافقة (الأدلة التي جاء ذكرها في القرآن، ويريد-أي ابن رشد- بذلك دليل العناية الإلهية ودليل الاختراع)[4]. أما المتكلمين وخاصة منهم المعتزلة والأشاعرة، فقد جنحوا إلى اعتماد دليلين عقليين آخرين هما: دليل الجوهر الفرد ودليل الممكن والواجب، وهذين الدليلين هما من الأدلة العقلية التي تقوم على الجدل، وبذات الجدل وبأدلة عقلية أخرى خاض الفلاسفة والمتكلمون في باقي المواضيع العقدية مثل الوحدانية، والذات والصفات... حتى أصبحت جملة الأدلة العقلية المستعملة وذلك الجدل (يثير من الشكوك أكثر مما يدعوا إلى الإقناع)[5].

وهو السبب في عداء الكثير من رجال الحديث لعلم الكلام وأساليبه العقلية، قال ابن حجر: لقد

---

1. ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي): مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تح: محمود قاسم، سلسلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بلا:تا، ص35
2. ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أو نقد علم الكلام رداً على الترسيم الإديولوجي للعقيدة ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل، تح: محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي [مؤلفات ابن رشد:2]، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، آذار/ مارس 1998م، ص123
3. وبخاصة مقولة أرسطو الذي قال في إثبات الوجود (أن جميع هذه الحركات ناتجة عن تحريك متحرك، وأن المحركات المحركة تتسلل ويمر الأمر إلى غير نهاية، وهذا المحرك الذي لا يتحرك، أو المحرك الأول، أو المسبب الأول، وهو الله عنده)، ابن رشد: ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص75
4. ابن رشد: مناهج الأدلة في عقائد الملة (مقدمة محمود قاسم)، ص24.
5. المرجع نفسه، ص12.

(صح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة للشك والارتياب)[1]. فقد ورد أنّ الإمام مالك [179هـ] قد وسم جميع الذين يتعاطون التفكير والحديث في ذات الباري وصفاته بالمبتدعين، واشتهر رده على من سأله عن كيفية الاستواء على العرش بقوله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وعقيب مالك ناهض الشافعي[203هـ] أيضاً المنحى الكلامي من التفكير فشن حملة عنيفة على المتكلمين.

ثمّ جاء من بعدهما أحمد بن حنبل[241هـ] الذي اشتهر بشدة عدائه للتفكير الكلامي، ومحنته مع قضية خلق القرآن أحسن دليل على ذلك، وقد واصل الحنابلة مناهضة علم الكلام تبعاً لمنهج شيخهم، ليتطور الأمر أكثر (وصارت العلوم العقلية برمتها ينظر إليها النّاس بتوجس وريبة، وأشيع مناخ مشبع بالتهمة حول هذه العلوم)[2]، حتى ظهر في الفكر الإسلامي من ينادي بإبعاد العقل عن مجال العقيدة أصلاً، ليصبح الرأي المقابل والمواجه للرأي الأول الذي بالغ في استعمال العقل حتى خرج عن حدود طاقته وحدود ما يراد به شرعاً، ومن هنا شاع بين النّاس تلك العداوة والجفوة المفتعلة مابين "العقل والنقل"، أو مابين "العقل والوحي"، و مابين "العقل والعقيدة" كذلك.

والحقيقة أنّ كلا من العقل والنقل (والعقيدة كذلك)، من مصدر واحد وهو الباري سبحانه وتعالى فلابد أن بينهما ارتباط وعلاقة وطيدة ومتكاملة، وقد بين طبيعة هذه العلاقة شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (إنّ كلا من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول؛ لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً)[3].

هذا فيما يتعلق بالوحي والعقل بصفة عامة، أما ما يتعلق بعلاقة العقل بالعقيدة على وجه الخصوص فهذا أمر يتطلب مزيد تدقيق وتفصيل وتحديد، وذلك لأنّ (الإدراك العقلي عامة على ضربين: إدراك لمعان مطروحة من قبل الغير، فيكون دور العقل فيها التفهم والاستيعاب كإدراك الطالب للنظريات الرياضية، وإدراك لمعان مجهولة العقل هو الذي يكشفها ويولدها على سبيل الاختراع كإدراك عالم الرياضيات للنظريات التي يكتشفها ابتداء. وإعمال العقل في العقيدة يرجع إلى الضرب الأول أي التفهم والاستيعاب، وذلك لأنّ مصدر الحقائق العقائدية هو الله وحده وقد بينها لنا بوضوح بطريق الوحي بحيث لم يبقى للعقل

1. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج13، ص300 (طبعة دار المعرفة)
2. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام، ص20
3. رشيد رضا: المنار(تفسير القرآن الحكيم)،دار الإنشاء، مصر،ط3 (1367ه)، مجلد1، ص253

أن يخترع بسعيه الذاتي شيئاً من المغيبات. وإنما كان دور العقل في العقيدة التفهم لا الاختراع لأنه محدود المؤهلات فهو ليس مأمون الخطأ)[1].

وسياق الآيات السابقة الذكر قد أوضح أنّ المنهج القرآني وإن كان يدعو بشدة إلى استعمال العقل في فهم معاني العقيدة؛ إلاّ أنّه لم تكن في تلك الدعوة ما (عسى أن يفهم منه الاستقلالية في النظر، ولكنه يرد دوماً مقروناً بحقيقة عقائدية وإن اختلفت أساليب الاقتران مما يوحي بأنّ النظر العقلي إنما هو لإدراك موجود لا لاكتشاف مجهول)[2].

وإذا كان العقل لا دور له في اكتشاف العقيدة فإنّ دوره في تفهمها وإدراكها دور مهم، حتى أنّ التصديق بحقائق العقيدة لا يعتبر من الوجهة الإسلامية تصديقاً معتداً به إلاّ إذا كان عن اقتناع عقلي[3]. وليس عن اتباع أعمى وتقليد، (قال ابن عطية: أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد. وقال بعض الناس يجوز التقليد في أمر التوحيد؛ وهو خطأ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾[4]. فذمهم بتقليدهم آباءهم وتركهم اتباع الرسل؛ كصنيع أهل الأهواء في تقليدهم كبراءهم وتركهم اتباع محمد (صلى الله عليه وسلم) في دينه؛ ولأنه فرض على كل مكلف تعلم أمر التوحيد والقطع به؛ وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسنة)[5].

والاقتناع العقلي المطلوب في العقائد لا يحصل إلاّ (بعد النظر والتفكر، وليس المقصود بالنظر العقلي ذلك النمط من الأقيسة والاستدلالات المنطقية المعقدة التي استحدثت علماً متميزاً، فإنها لا تتأتى إلاّ لبعض الخاصة، ولكن المقصود استخدام الفطرة العقلية لتفهم العقيدة والاقتناع بها مهما كان الأسلوب الذي تصرف به تلك الفطرة)[6].

ومن المعلوم بالضرورة عند جميع المسلمين أن (موضوعات المعرفة في الإسلام منها ماهو في مستوى العقل البشري هذا يتعلق بعلم الشهادة، ومنها ما يفوق مستوى العقل البشري وهذا يتعلق بعلم الغيب الذي لا يملك العقل البشري معرفة كنهه، ويملك فقط إثبات وجوده)[7]، وذلك لأنّ (الوجود يتعلق بالأشياء من جهتين: جهة الصفات والخاصيات والآثار، وجهة الكنه والماهية أو ما يسمى الشيء بالذات، وتتحه

---

1. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص91-92
2. المرجع نفسه، ص92
3. عبد المجيد النجار: المرجع نفسه، ص93
4. سورة الزخرف، الآية 23
5. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص74-75
6. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص93
7. فوقية حسين: منهج المسلمين في علم الكلام، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، - المعهد العالمي للفكر الإسلامي-، قسنطينة 9-12 سبتمبر 1983م، ص03، نقلاً عن العقيدة النظامية للحويني باب السمعيات

أنظار الكثير من المفكرين والعلماء إلى أنّ الأشياء العالمية لا يمكن أن يدرك كنهها وماهيتها إذ أنّ ذلك فوق طاقة العقل، ولكن تدرك خاصياتها وآثارها ... وإذا كان إدراك الكنه في الموجودات العالمية ليس بمستطاع العقل، فإن إدراكه لكنه الحقائق الماورائية يكون أبلغ في الاستحابة، لشدة ما تختلف طبيعة تلك الحقائق عن طبيعة الأشياء العالمية)[1].

و(بناء على ما تقدم تقريره من أنّ حقائق العقيدة معروضة لنظر العقل ليتفهمها ويدركها ليس داخلاً فيه الجانب الثاني الذي هو جانب الكنه والماهية، ولهذا فإنّ إدراك العقل لحقائق العقيدة محدود بمجال معين هو ثبوت تلك الحقائق وصفاتها وآثارها، فالوجود الإلهي، واتصاف الله تعالى بصفات الكمال، وبعثة الرسل، والحياة الآخرة، في مستطاع العقل أن يدرك ثبوتها، وأن يستدل عليها بآثارها ومستلزماتها، أما ما وراء ذلك من الكنه والكيفية فإنّه خارج عن مجال الإدراك العقلي، لأنّ العقل محدود له ارتباط بالمادة)[2] وارتباط بعالم الشهادة هذا العالم الذي وجهته إليه نصوص الوحي دوماً سواء كان قرآناً أو سنة.

فالإنسان لا يستطيع تجاوز القدرات التي أودعت فيه مهما كان الجهد العقلي المبذول، وحتى إن أراد تجاوز قدراته إلى مساحة تفوقه، ويخرج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فهي من قبيل الجهد الذي لا غاية فيه ولا نتيجة ترجى منه، وهو من باب إضاعة (الوقت والجهد فيما لا طائل تحته، وما ضعف العقل المسلم إلاّ حين ضعفت رؤيته وتبلبلت، وانصرفت عما يسرت له من عالم الشهادة، والسعي في عالم الكائنات والطبائع وتدبيرها وتسخيرها، وذلك لكي تخوض في غير ما أهلت ويُسرت له من شؤون الكليات والإلهيات وأمور الغيب)[3].

المطلب الثالث: أهمية فهم الواقع وصلته بالمعرفة العقدية

إنّ الحديث على الواقع وفهمه وصلته بالمعرفة العقدية هو حديث عن مفهوم الغيب والشهادة وحديث عن طبيعة العلاقة بينهما وحديث كذلك عن مهمة العقل ومجالاته في هذه العلاقة. ومفهوم الغيب والشهادة في الإسلام هو (الذي يحدد معنى الحياة والوجود، وغاية الحياة والوجود، وعلاقة ذلك بما وراء الحياة، وما وراء الوجود، وما وراء المادة. مفهوم الغيب والشهادة هو الإطار الأشمل الذي يحدد معنى الوجود الإنساني ومعنى العقل الإنساني ودوره في الحياة الإنسانية، وحدود هذا الدور ومجالاته. ومفهوم الغيب في الإسلام يمثل إطار الإجابة الإسلامية على السؤال الأشمل عن أصل الحياة والوجود وغايتهما ويحدد بذلك معنى العلاقات الأساسية لهما. علم الغيب هو علم يختص به الله وحده يوحي بما يشاء من أمره

1. عبد المجيد النجار: العقل والسلوك، ص96-97
2. المرجع نفسه
3. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص107

على من يشاء من عباده، ويرسلهم بالرسالات إلى الأمم هداية وتبصيراً لمعنى وجودهم، وغاية هذا الوجود، وعلاقاته ومآله. وعلاقة الإنسان وفق مفهوم الإسلام بعالم الغيب هي علاقة خيرة بناءة تهدف إلى إقامة الحق والعدل في الحياة الإنسانية و إعمار الأرض وصيانة الكائنات والأرض من الفساد)[1].

وأهم ما يعطيه الغيب من معطيات وموجهات للإنسان تتلخص في إجابات عن أسئلة أبدية صاحبت الإنسان منذ وجد في هذا الوجود وإلى أن يرث الله الأرض والسماوات وما فيهن، هذه التساؤلات الجذرية والمصيرية والمحورية هي: من أنا؟ ولماذا؟ وإلى أين؟[2]

فإجابة الإسلام على هذه التساؤلات قد حددت للإنسان المسلم حقيقة وجوده ومن أوجده وصفات الواجد وقدراته، وقد أعطى الإسلام رداً شافياً لكل ما يتعلق بمصير الإنسان بعد الحياة من خلال معطيات البعث والنشور ودار الآخرة والجنة والنار، والثواب والعقاب، فبين الإسلام شدة الصلة بين الحياتين، وأنهما لا ينفصلان بحال، وأنّ للإنسان أن يحدد مصيره في تلك الحياة القادمة انطلاقاً مما يقدمه في هذه الحياة الجارية إن خير فخير (جنّة) وإن شر فشر (النّار).

كما أعطى الإسلام إجابات وافية عن سر وجود الإنسان وطبيعة العلاقة بينه وبين خالقه، (فعلاقة الإنسان المخلوق بالله الخالق والمتصرف في الحياة والكون علاقة إرادة وإدراك وخيار هي في أصلها علاقة تعبيد وتذليل، وعلاقة خلافة وكرامة وإعزاز (...) فالإنسان هو اكرم خلق الله إذ ميزّه وكرمه بالإرادة وقدرة التصرف والتسخير للكون والحياة، ووهبه العقل وما أودعه فيه من فطرة للإدراك والتدبر والتدبير وتصريف الحياة والمقدرات وفق ما علّمه من نواميسها وأسبابها ومسبباتها)[3].

وبهذا أمد الإسلام الإنسان (والمعرفة الإنسانية بحاجاتها من علم بشؤون الغيب وعلاقاته وغاياته الكلية، وعلاقة الإنسان بهذه الكليات والغايات. والعقل هو أداة الإنسان للعلم والمعرفة و الأداء في هذه الأرض، وهو عالم الشهادة، وذلك تحقيقاً لمهمة الخلافة وغايتها في إقامة علاقات الحق والعدل والإحسان)[4]، وطبعاً لن يستطيع الإنسان أن ينتفع فهذه المعطيات الربانية إلاّ إذا كانت مرتبطة بمعارف متعلقة بعالم الشهادة.

ونقصد بتلك المعارف التعرف على مختلف السنن والنواميس التي أودعها الباري تعالى في الوجود

---

1. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص102
2. محمد سعيد رمضان البوطي: مدخل إلى فهم الجذور: من أنا؟ ولماذا؟ وإلى أين؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر ، دمشق، ط1، 1412هـ/ 1991م
3. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص108
4. المرجع نفسه، ص105

ككل، سواء على مستوى الجمادات، أو على مستوى الكائنات الحية المتنوعة، أو على مستوى الإنسان بمستواه الفردي والجماعي، وعلى جميع ما يتعلق به سواء من الناحية النفسية، أو الناحية الاجتماعية، أو الناحية الاقتصادية، أو الناحية السياسية، أو الناحية الثقافية ... وبقدر المعرفة بهذه السنن تكون الاستفادة من تعاليم الوحي المتعلقة بعالم الغيب، التي جاءت لتوجه حياة الإنسان في كل أبعادها وبذلك تتكامل جميع المعارف (سنن الأفاق وسنن الأنفس، وسنن الهداية)[1] في الواقع لصالح الإنسان والإنسانية.

والتدين بدين الإسلام (يكون بكيفيتين متلازمتين: أولهما، الإيمان بحقانية المنظومة النظرية التي جاء بها البيان الديني، في شرحه للوجود القائم على إقرار توحيد الألوهية، وفي إخباره بالرسل الهداة، وإخباره بالحياة الأخرى، التي يتم فيها حساب الإنسان وجزاؤه. والإيمان كذلك بحقانية جملة التعاليم التي بشر بها الوحي المحمدي، كما جاءت في القرآن الكريم وفي السنة الثابتة. والثانية التطبيق العملي لما جاء في هدي الدين، من الأوامر والنواهي، المتعلقة بالسلوك في معناه الشامل)[2]. فالتدين بالنوع الأول من التعاليم هو ما سمي بالعقيدة، والتدين بالنوع الثاني هو ما سمي بالفقه أو الشريعة.

وهناك فرق واضح بين الدين والتدين كما هناك فرق بين العقيدة والتدين بالعقيدة، فالدين هو (تلك التعاليم الإلهية التي خوطب بها الإنسان على وجه التكليف. أما التدين فهو الكسب الإنساني للاستجابة بتلك التعاليم وتكييف الحياة بحسبها تصوراً وسلوكاً، أو هو جهاد لإنجاز الدين بشقيه عقيدة أو شريعة. وإذا كان الدين يتصف بالكمال والمثالية، وموجه لهداية الإنسان بدون قيود زمانية أو مكانية، فإنّ التدين يتصف بالمحدودية والنسبية بسبب المعوقات النفسية الداخلية والخارجية التي تجعل من مجهودات الإنسان مجرد محاولات في درجات الارتقاء لا تصل إلى درجة الكمال)[1]، وذلك أن التدين مرتبط ارتباطاً كلياً بالواقع الإنساني ومتغيراته وما يؤثر فيه سلباً أو إيجاباً.

فعلاقة الإنسان بالدين عقيدة وشريعة علاقة ثنائية أساسها: (الوحي "مصدر الدين" + العقل). أما علاقة الإنسان بالتدين فهي علاقة ثلاثية أساسها: (الوحي + العقل + الواقع)[2].

---

1. الطيب برغوت: محاضرات في تاريخ الدعوة ورجالها، محضرات ألقاها بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الموسم الجامعي(1993م-1994م)، غير مطبوعة.
2. عبد المجيد النجار: فقه التدين، ج2، ص18
3. عبد المجيد النجار: فقه التدين، ج1، ص06
4. المصدر نفسه

المطلب الرابع: آليات فهم الواقع عند الشيخ مبارك

الفرع الأول: القراءة النفسية للواقع

من المعروف والمتفق عليه إلى درجة البداهة أنّ كل عمل أو سلوك صحيح كان أو منحرف إلاّ وكان له دافع يوجهه لهذا أو لذلك، وطبعاً تلك الدوافع هي من أمور باطنية داخلية وقلبية بعيدة كل البعد عن جميع الحواس، غير أنها موجهة لكل سلوكات الإنسان سواء كانت عقلية أو حركية أو انفعالية. وهو ما قصد الشيخ لبيانه عند قوله: إنّ الإنسان فيما يلفظ به من قول وما يأتيه من عمل وما يتصف به من خلق وما يجري عليه من سلوك في وجوه حياته، وأنواع معاملاته، مبني على قلبه، وممثل في مظهره الخارجي لما ينطوي عليه ذلك القلب من عقائد حق أو باطل، هدى أو ضلال[1].

ولبيان الدوافع النفسية للضلال والشرك في الإنسان بدأ الشيخ مبارك ببيان طبيعة الإنسان ومطالبه في الحياة فذكر بأنّه جسم وروح، فهو من حيث جسمانيته ميال نحو كل ماهو من عالم المادة كوسائل الكسب والنسل، ومن حيث روحانيته يطلب ماهو روحاني ومعقول من علم ودين (فالإنسان بجسمه يهوى دنيا وعادة، وبروحه يحب دنيا وعبادة. وحظه من الكمال على مقياس تأليفه بين جزئيه المتضادين وتوفيقه بين مطالبهما المختلفة (...)، فانقطاع الإنسان إلى مطالب روحه إضرار بإنسانيته يفقدها التفريط القوة التي تحفظ لها سيادتها على ما حولها، ويعدمها النسل الذي به بقاء نوعها (...) واكتفاء المرء بمراغب جسمه يذهب ميزة إنسانيته عن بقية الحيوانات ويلحقها بالبهائم والعجماوات بل يضعها دون مرتبة الأنعام (...) على أنّ الانقطاع لخدمة الروح والإفراط في التعبد مما يقل عروضه للإنسان. والذي يغلب عليه هو ما يتفق وجسمانيته مما يناله الحس ويحويه عالم الشهادة. فنجد أكثر الناس فاقداً للعلم الذي يصل روحه بعالم الغيب. ومن فاته ذلك العلم فإما ينكر الدين والعبادة فيكون دهرياً وإما أن يمثل معبوده في صور مادية حسية يخضع لها روحه فيكون مشركاً (...) فحكم الطبيعة يغري بالشرك)[2].

فأول مزلق نحو الشرك كما تبين لنا هو طبيعة الإنسان واختلال التوازن فيها وأول ما يدفع نحوه هو الجانب المادي فيه[3]، هذا من حيث المسبب له، أما من حيث الآثار السلبية فقد شنع بها الشيخ مبارك كثيراً وبالغ في التحذير منها فيقول: (... لا تجد في عيوب النفس ونقائص الإنسان ما يضاهي الشرك في اقتضاء طبع المتدين له، وخفاء مسار به إلى نفسه ودفاع المتأولين عنه (...) فالشرك أم المساوي وكلية الرذائل، ومعمل الموبقات فهو معصية لا تجدي معها طاعة، ومنقصة لا يجزي عنها كمال وضعة لا يقوم منها عز وسفه لا ترشد به نفس، ولولا الجهل ما نجم له قرن، ولولا الوهم ما حيي له عود، ولولا العادة ما

1. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
2. مبارك الميلي: رسلة الشرك ومظاهره، ص16-17
3. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، ص139

امتد له عرق، فهو شجرة خبيثة ثراها الجهالة، وسقياها الخيال، وعرقها الاعتياد وجناها نار حفت بالشهوات، وعار ستر بالترهات، فلا كان الجهل القبيح، ولا كانت العادة الضارة ولا كان الوهم المضلل، ولا كان الشرك ومساويه)[1].

وتتضح لنا شدة عناية الشيخ مبارك بفهم الناحية النفسية لمجتمعه والحرص على مراعاتها حتى يصل المراد كما هو بالضبط من خلال قوله: علمنا من الفصول السابقة شدة حاجة المسلم إلى معرفة الشرك ومظاهره وضعف عناية المؤلفين في تخصيص هذا الموضوع بالتأليف وجمع مسائله في سفر وأدركنا حسن غرض المصلحين من إثارة الحديث فيه، ووقفنا على وجه دعوتهم إلى الكتاب والسنة وحجتهم في وعظ المسلمين بما نزل في أهل الكتاب والمشركين. وتلك نواح تحظ النصوح الواقف على حالة عصره النفسانية إلى تقديم القول فيها على المقصود بالذات ولو أفضى إلى إطالة المقدمات والخروج بها عن معتاد أمثالها بالإضافة إلى فصول الموضوع، فإنّ الغرض من تلك المقدمات تهيئة الأفكار إلى قبول ما نعرضه عليها من حقائق الدين ينبذ ما يفرض عليها من بوائق المبتدعين ولا تثبت تحلية إلاّ عن سبق تخلية[2].

ويعطي أمثلة عن السلوكات المنحرفة الشائعة في المجتمع الجزائري مع بيان دوافعها النفسية في من ذلك قوله: كيف يخلص في عبادة ربه من يعتقد أنّ لا يصلح هو لمناجاته وأنّ لابد له من واسطة "تقربه زلفى إليه" وأنّ تلك الواسطة تضره وتنفعه وتشقيه وتسعده وتعطيه وتمنعه (...) أم كيف تتهذب أخلاق من يعتقد أنّ كل ماهو عليه من عوائد فاسدة هو من الدين ومن سنة المتقدمين (...) أم كيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أنّ الدنيا لم يخلق لها ولم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذا الدار (...) أم كيف يرجى لأي عمل من لا يشعر بما فيه من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل، وما مكن منه من أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له[3].

الفرع الثاني: القراءة الاجتماعية للواقع

إنّ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كما وصفها أصحابها (مؤسسة شعبية تعمل لتهذيب المجتمع في دائرة الدين والقانون بالوسائل المشروعة. والتهذيب إقبار للرذائل وإقبال على الفضائل)[4]. ولذلك فقد كان رجال الإصلاح والتجديد بالجزائر يولون عناية فائقة بالجانب الاجتماعي، وبخاصة التربية الخلقية

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص49
2. المصدر نفسه، ص48
3. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
4. مبارك الميلي: بيان وإرشاد، جريدة "السنة النبوية المحمدية"، الاثنين 22 ذي الحجة 1351 هـ/ 17 أفريل 1933م، ص04

والتهذيب الاجتماعي، حيث (كانت الدعوة إلى النهضة عندهم تعتمد في أسسها النظرية – والعملية كذلك – على أنّ "العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان ينبني عليهما كمال الإنسان" (...) فالإصلاح ينبغي أن ينصب على العقل أولاً، أي إصلاح "العقائد"، وعلى الأخلاق ثانياً، أي تقويم النفس وبناء الفضائل، فإن "الباطن أساس الظاهر")[1].

وإن كان التهذيب الأخلاقي يقوم على شقين متوازيين هما نشر الفضائل ومحاربة الرذائل، غير أنّ الشق الثاني أولى على اعتبار أضراره المهلكة على الفرد والمجتمع، وقد علل الشيخ مبارك هذه الأولوية بقاعدة أصولية مشهورة "درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة". وهذه القاعدة (تدعو كل عامل نصوح إلى أن تكون عنايته بمحاربة الرذيلة أشد منها بإحياء الفضيلة)[2].

ولذلك كان الشيخ مبارك شديد الاهتمام ببيان آثار الشرك المهلكة للمجتمع، وبخاصة فيما يتعلق بالأخلاق، على اعتبار أنها رمز الرقي والتطور وسبباً للاستمرار والتواصل الحضاري، ولذلك يقول الشيخ مبارك: (إن كنت باحثاً في علل انحطاط الأمم، فلن تجد كالشرك أدل على ظلمة القلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولن تجد كهذه النقائص أضر بالاتحاد أدر للفوضى وأذل للشعوب، وإن كنت باحثاً عن أسباب رقي الأمم فلن تجد كالتوحيد أطهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، ولن تجد كهذه الأسس أحفظ للحياة وأضمن للسيادة وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة، وإنّ نظرة في حياة العرب قبل البعثة، لتؤيد ما أضفناه إلى الشرك من علل ونتائج، وإنّ وقفة على حياتهم بعد البعثة لتبعث على التصديق بما انطناه بالتوحيد من أسباب وثمرات، وإنّ تلك النظرة وهاته الوقفة المفتاحان لسر حياة المسلمين بعد عصر النبوة)[3]. وقد صدق الشاعر حين قال:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت ⁂ فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا[4]

ثمّ أرجع سبب حماية الشرك للأخلاق الدميمة إلى التقليد دون تبصر وتمحيص، فيقول: كيف تتهذب أخلاق من يعتقد أنّ كل ما هو عليه من عوائد فاسدة هو من الدين ومن سنة المتقدمين[5]. وهو عين رأي شيخه ابن باديس الذي كان (يميز بين ما يسميه بـــ"الإسلام الذاتي" وما يسميه بـــ"الإسلام الوراثي". والإسلام الوراثي هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير وإنما بحكم الشعور والوجدان أو

1. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص453-454
2. مبارك الميلي: بيان وإرشاد، السنة النبوية المحمدية، ص04
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص49
4. البيت للشاعر المصري أحمد شوقي
5. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7

المحبة العاطفية للآباء، فهو عاطل عن أسس الاعتقاد الكافية وهو مشوب بالبدع الاعتقادية والعملية)[1].

الفرع الثالث: القراءة التاريخية للواقع

نقصد بالقراءة التاريخية للواقع توظيف المعرفة التاريخية لتفسير مختلف الظواهر الإنسانية والاجتماعية. والمعرفة التاريخية هي (رصدُ لحركة تفاعل الإنسان فرداً أو مجتمعاً أو أمة مع سنن الأفاق وسنن الأنفس وسنن الهداية، وتتبع أثارها في حال الصعود وحال الأفول "أي حال القوة والضعف" وتقصي أسباب ذلك، ومعرفة السنن أو النظم المتحكمة في ذلك. أما كيفية تشكل المعرفة التاريخية فيكون من خلال الإجابة على الأسئلة التالية: أين: تعرفنا بالإطار المكاني للظاهرة. متى: تعرفنا بالإطار الزماني للظاهرة. كيف: تعرفنا طريقة وأسلوب تشكل الظاهرة الاجتماعية، وكيفية تفاعلها مع الإطار المكاني والزماني. لماذا: تعرفنا بأسباب تشكل هذه الظاهرة[2].

من خلال هذه الأسئلة تتضح لنا الأهمية القصوى للمعرفة التاريخية، فهي (توضح لنا تجارب السابقين وتضع بين أيدينا زبدة تجاربهم في تعاملهم مع السنن الثلاثة – سنن الأفاق، وسنن الأنفس، وسنن الهداية –، فهذه المعرفة مفتاح من مفاتيح اكتساب الخبرة في التعامل مع هذه السنن. والمعرفة التاريخية تتجاوز مرحلة جمع الحوادث والأخبار إلى مرحلة التحليل والتفسير والمقارنة، وبذلك نتوصل إلى معرفة العلاقات والقوانين المتحكمة في ظاهرة معينة)[3].

وانطلاقاً من الأهمية القصوى للمعرفة التاريخية فقد استعملها الشيخ مبارك عند تحليله لظاهرة الشرك، وكيف لا وهو المؤرخ المحقق والعلاّمة المدقق الذي ذاع صيت بحوثه التاريخية حتى خارج حدود الوطن. ولذلك وجدناه يتتبع بكل دقة ظاهرة الشرك عبر تاريخ الإنسانية الطويل، مبيناً أنه كان سبب هلاك كل الأمم والشعوب تقريباً.

فبدأ التأريخ للظاهرة من عهد سيدنا نوح – عليه السلام – (أول من عرفوا بالشرك قوم نوح– عليه السلام –، وأول من وقعوا فيه منهم: القبوريون، المنصرفون بقلوبهم إلى الموتى من صلحائهم، فكان نوح أول رسول من الله لمقاومة الشرك وإقامة الحجة على المشركين، بتذكيرهم بنعم الله، ووجوب شكرها ودلالتهم على سوء مغبة الشرك ولزوم التبري منه، ولكن القوم غلب عليهم هوى الشرك، ففقدوا رشدهم،

---

1. فهمي جدعان: أسس التقدم، ص455
2. الطيب برغوث: محاضرات في تاريخ الدعوة ورجالها، محضرات ألقاها بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة(02 نوفمبر 1993م)، غير مطبوعة.
3. المرجع نفسه، قسنطينة(09 نوفمبر 1993م)

ولم يفقهوا جدال نبيهم، وأتوا في الدفاع عن وثنيتهم، بما هو خارج عن موضوع النزاع)[1]. ونظراً لتمكن الشرك منهم الأمر الذي تسبب في هلاكهم، بل وفي محوهم من لوح الوجود أصلاً بعقوبة الله "الطوفان". وبعد الطوفان بأزمان ظهرت ببابل من أرض العراق أمة الكلدانيين التي منها النبط: قوم إبراهيم – عليه السلام –. فكانوا يعرفون الله ويعبدونه ويشركون به الكواكب، ويتخذون لها الأصنام تماثيل[2].

بهذا انتقل الشيخ لبيان الظاهرة في قوم سيدنا إبراهيم – عليه السلام –، ثمّ أعطى موازنة بديعة بين شرك قوم نوح وشرك قوم إبراهيم – عليهما السلام – بين من خلالها تطور الشرك عند الكلدانيين (فبعد أن كان بسيطاً مستمداً من حسن الظن ببعض العبّاد، والمبالغة في تعظيمهم من غير وقوف عند حد مشروع أصبح نظرياً مستمداً من خطأ العقل، وخيال الفلسفة الشعرية فإذا كان شرك قوم نوح يرجع إلى مظاهر الصلاح في النّاس، فإنّ شرك قوم إبراهيم ناشئ عن أسرار الطبيعة ودقائق الفلك. فشرك الأولين من شرك التقريب والشفاعة. وشرك هؤلاء من شرك الأسباب والإعانة. ولكن فيه روحاً من شرك التقريب أيضاً، لأنّ فيهم من يعبدون الأصنام التي تمثل لهم الكواكب باعتبارها واسطة بينهم وبين الله. وهؤلاء يستعظمون التوجه لله من غير واسطة)[3].

ولم يستمر الشيخ في تتبع الظاهرة عند جميع الأمم وفي جميع الأزمنة، بل انتقل مباشرة بعد قوم إبراهيم – عليه السلام – إلى الشرك في العرب. وقد علل هذه الاختيارات بقوله: قدمنا الخبر عن شرك قوم نوح لما كانوا أئمة المشركين وقدوتهم الأولين، وأعقبناه بشرك قوم إبراهيم إذ كانت وثنيتهم مركبة من وثنية قوم نوح، والضلال في درس الطبيعة واقتفاء خيال الشعر دون الاكتفاء بحقائق العلم. وقفينا على ذلك بشرك العرب، لأنه متصل بالفريقين بأوثق سبب، وختمنا به الحديث، لانتهائه ببعثة خاتم النبئين، الذي بشريعته ندين، ومنها تعرفنا أخبار المشركين[4].

فهو لم يقصد إلى فسحة تاريخية تجمع فيها الأخبار والقصص لمجرد التجميع، ولكنه رمى إلى تتبع المهم والأهم الذي يصل إلى أحسن النتائج بأقصر الطرق وبدون إطالة ولا ملل. وهذا (الاختيار يدل على فهم دقيق للظاهرة وقدرة على الاختيار الموفق لمؤشراتها، دون الإغراق في تفاصيلها كما حدد أنّ مصدره في متابعتها عبر التاريخ هو مصادر الإسلام التي هي الكتاب والسنة وأخبار الثقاة من علماء الأمة)[5].

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص63- 64
2. المصدر نفسه، ص68
3. مبارك الميلي: المصدر نفسه، ص70- 71
4. المصدر نفسه، ص73
5. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، ص141

الفرع الرابع: القراءة الاقتصادية للواقع

وكما كان الشيخ مبارك بارعاً في تحليلاته النفسية والاجتماعية وناهيك عن التاريخية منها؛ فقد كان بارعاً بالمثل في تحليلاته الاقتصادية المستمدة من صميم الواقع الجزائري، وكيف لا وقد كان لسنوات متوالية أميناً للمال بجمعية العلماء المسلمين، والمتتبع لتقريراته المالية[1] التي كان يضعها لكل سنة ليجد أنّ تقريرات تنم على دراية واعية بالواقع، وعلى منطلقه العقدي الدائم الذي لا يحيد عنه قيد أنملة؛ حتى وهو يتعامل مع أرقام وحسابات مداخيل ونفقات الجمعية.

ومحاضراته "محاضرة في السرف المالي"[2] التي نشرت في سجل الجمعية، هي أحسن دليل على ذلك، ويطول المجال للاستفاضة فيها لأنها تحتاج بمفردها بحث مستقل يتعلق بالجانب الاقتصادي والعقدي معاً. وقد تناول فيها: معنى السرف، وذمه، والوعيد عليه، وعاقبته، وحده في المحرم وفي المندوب وفي المباح. ثمّ مثل عليه ببعض وجوهه المستقات من صميم الواقع الجزائري وهي: الصداق، والوليمة، والهضيمة، والضيافة، والهدية. وقد ختم محاضرته بموازنة بين السرف والاقتصاد، ثم بتوصيات عملية واقعية في كيفية مقاومة السرف، وطرق المقاومة.

أضف إلى ذلك أنّ مختلف كتاباته لا تخلوا من الإشارة إلى آثار الشرك الاقتصادية المهلكة، فهو المثبط عن كل حركة إيجابية لصالح الفرد أو المجتمع، لأنه وكما يقول: كيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أنّ الدنيا لم يخلق لها و لم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذا الدار[3]. كما بين كذلك أنّ (للشرك آثاراً تختفي في العقائد الباطنة، وتجري مع الأقوال اللفظية، وتظهر في الأفعال البدنية، وتبدو في النفقات المالية)[4].

وحتى عندما يروي قصص استلاب أموال العامة من طرف الطرقيين فهو من قبيل التنبيه والتحذير والتشنيع بهؤلاء المستغلين حيث مما قاله بهذا الشأن: وشأن شيوخ الطرق في الاستلاب ما في أيدي الناس عجاب. ومم وقع وأنا في الأغواط أرشد النّاس إلى ضلال هاته الطرق أن أحد شيوخها ممن كان يتبرك بغبار سيارته اشترى داراً بسبعين ألفاً وليس تحته فرنك منها. فخرج إلى من أَلِفَ منهم الاعتقاد فيه، وقال لهم: الزاوية مدينة فاجمعوا لها ما تؤدي به الدين. فأجابوه: إنّ لك أربع ديار، فإذا بعتها وبقيت الزاوية مدينة فنحن مستعدون لخلاصها من الدين. فكان هذا الجواب أول ما طرق سمعه على خلاف هواه. مرابط

---

1. انظر: مبارك الميلي: التقرير المالي عن السنة الثانية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشريعة النبوية المحمدية، السنة الأولى، ع2، 1 ربيع الثاني 1352هـ/ 24جويلية 1933م، ص1-2
2. مبارك الميلي: محاضرة في السرف المالي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص157- 174
3. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص 104

عرفناه فقيراً فلما أقبل النّاس على زيارته أصبح غنياً يتودد بغناه إلى الحكام[1].

وقد نبه الشيخ مبارك إلى خطر أكبر وهو (ظاهرة الخضوع للعامة وطلب رضاها للطمع في مالها. فأهملت وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي لا حياة للتربية بدونها. وأصبح الغش من دلائل الكياسة وحسن السياسة، وفشت قاعدة "إن وجدت قوماً يعبدون حماراً فعليك بكثرة الحشيش")[2].

وكان أسلوب الشيخ دوماً هو حسن النصيحة لله ولرسوله ولعامة المسلمين، فكان يوجه الناس إلى شيوخ همهم نشر الدين والعلم والتربية وليس جمع الدراهم والفرنكات، وهؤلاء المرشدون والمربون هم المعنيون بقول ابن عاشر:

يصحب شيخاً عارف المسالك ⁂ يقيه في طريقه المهـــالك
يـــذكـــــره اللـــه إذا رءاه ⁂ ويوصل العبد إلى مولاه[3]

و لم يقل ابن عاشر:

يصحب شيخاً جاهل المسالك ⁂ يسلبه من كيسه الفرانـــك
يـــذكـــــره القـــبر إذا رءاه ⁂ ويتـــرك العبـــد إلى هـــواه[4]

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص 282
2. مبارك الميلي: التقرير المالي عن السنة الثانية، الشريعة النبوية المحمدية، السنة الأولى، ع2، ص2
3. 4. المصدر نفسه

المبحث الثالث: منهج التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

المطلب الأول: الأسس المنهجية للتجديد العقيدي

الفرع الأول: اعتماد المنهج القرآني

أخرج الإمام الترمذي في سننه عن علي بن أبي طالب *قَالَ أَمَا إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّه (صلى الله عليه وسلم) يَقُولُ أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ فَقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّه قَالَ كِتَابُ اللَّه فِيه نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّه الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعَتْهُ حَتَّى قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ *[1].

وأخرج الإمام الدارمي في سننه أثر عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِي أَنَّهُ قَالَ: *إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَائِنٌ لَكُمْ أَجْرًا وَكَائِنٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَكَائِنٌ بِكُمْ نُورًا وَكَائِنٌ عَلَيْكُمْ وِزْرًا اتَّبِعُوا الْقُرْآنَ وَلَا يَتَّبِعَنَّكُمُ الْقُرْآنُ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعْ الْقُرْآنَ يَهْبِطْ بِهِ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ اتَّبَعَهُ الْقُرْآنُ يَزُخُّ فِي قَفَاهُ فَيَقْذِفُهُ فِي جَهَنَّمَ*[2].

فهذه صفات القرآن عند رسولنا الكريم، وهذه مكانته عند سلفنا الصالح في العهود الأولى، فقد كان ملهمهم ومسدد خطاهم وهاديهم لكل ما فيه خيرهم وصلاح دينهم ودنياهم، ولذلك كانوا لا ينطلقون إلاّ منه، ولا يعتمدون إلاّ عليه سواء من حيث المنهج أو من حيث الموضوع، ويزداد اعتمادهم عليه أكثر فأكثر إذا تعلق الأمر بشؤون العقيدة. وكيف لا وهو المصدر الأول لها وخير من قدمها وعرضها عرضاً مقنعاً ومؤثراً لجميع الفئات والأوساط.

فالمضمون القرآني – المؤيد والمبين بالسنة الصحيحة – يعتمد منهجاً متكاملاً يخاطب الفطرة البشرية السليمة والعقل المتيقظ، ونجد ضمن هذا المنهج (وسائل شتى وأساليب متنوعة لتوضيح العقيدة السليمة وتصحيح الانحرافات التي يقع فيها النّاس حين تستولي عليهم الجاهلية وتبعدهم عن الهدى الرباني،

---

1. أخرجه: الترمذي في السنن، كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في فضل القرآن، ج5، ص2906، رقم: 2906، وأخرجه الدارمي في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، ج2، ص893، رقم 3211، وأخرجه البزار في البحر الزخار، كتاب مسند علي بن أبي طالب، باب ومما روى أبو البختري عن الحارث من علي، ج3، ص71، رقم 836، وأخرجه أبو بكر البيهقي في شعب الإيمان، باب التاسع عشر من شعب الإيمان هو باب في تعظيم القرآن، باب: فصل في تعاليم القرآن، ج2، ص325، رقم 1935
2. أخرجه الدارمي في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، ج2، ص3208، وأخرجه أبو بكر البيهقي في شعب الإيمان، كتاب التسع عشر من شعب الإيمان هو باب في تعظيم القرآن، باب فصل في إدمان تلاوة القرآن، ج2، ص 354، رقم 2023

ثمّ لتثبت هذه العقيدة وتعميق أثرها في النفس)[1]، ومن الخصائص المميزة للمنهج القرآني نذكر مايلي:

أولاً/ لقد جاء الكتاب المبين هداية عامة[2]، ويخاطب بدعوته جميع الناس على اختلاف مستوياتهم وبيئاتهم وأوساطهم، ولذلك كان أسلوبه في عرض العقيدة في متناول كل الناس: بسيطاً ومباشراً و(خالياً من الأوضاع الخاصة والاصطلاحات العلمية)[3] التي قد يفهمها إلاّ ثلة قليلة من الخاصة.

ثانياً/ ينطلق بنا القرآن في دعوته من منطلقين: الكون والإنسان[4]، أو حسب التعبير القرآني نفسه "الأفاق" و"الأنفس"، قال عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[5] وقال في موضع أخر: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[6].

ودعوة القرآن هذه تارة تعتمد على (إثارة الوجدان لتدبر آيات الله في الكون – بأرضه وسمائه وجباله وبحاره وما فيه من بشر وكائنات–، وإزالة التبلُّد الذي يقع في حس الإنسان من المشاهدة المكرورة، وذلك يشمل الحديث عن الكون بضخامته الهائلة ودقته المعجزة)[7] وكذا ما جاء في بيان قدرة الله المطلقة وعلمه تعالى الشامل وبديع صنعه في الأفاق والأنفس من جميع الجهات والنواحي.

وتارة أخرى تعتمد على (إثارة العقل ليفكر في خلق الله، ليدرك أن لهذا الكون خالقاً ... بطريق التفكير والتدبر المنطقي. وإن كان يُلاحظ أنّ الطريقتين كثيراً ما تقترنان معاً في آيات كثيرة من آيات القرآن، فيخاطب الوجدان ويخاطب العقل في آن واحد)[8].

والقرآن الكريم بتوجيهه لنا نحو الكون؛ لا يكتفي بالإشارة إلى بيان الإعجاز والإبداع في الخلق فحسب؛ بل ينتقل بفكرنا ووجداننا ويصل بنا إلى مستوى أعلى من ذلك بكثير، (فيدفع تفكيرنا إلى ما وراء هذه الحدود ويتجاوزها إلى التفكير في خالق الكون من حيث أصل وجوده الأول)[9]، ونلمح ذلك في مثل ما تختم به بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[10]. وقوله:

---

1. محمد قطب: كتاب منهج علم التوحيد لطلاب المعاهد الإسلامية، مكتبة رحاب، الجزائر، ج1، ص18
2. مبارك الميلي: رسالة إلى المجلة الزيتونية، ص47
3. المصدر نفسه، ص47
4. محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار البعث، قسنطينة، 1989م، ص15
5. سورة فصلت، الآية53
6. سورة الذاريات، الآية 20- 21
7. محمد قطب: كتاب منهج علم التوحيد، ص18
8. المرجع نفسه
9. محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، ص22
10. سورة الطور، الآية 35

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ[1].

ثالثاً/ لا يتوقف القرآن بانطلاقه من الكون وتوجيهه لفكر الإنسان إليه عند حد التنبيه على مافيه من إعجاز وإبداع فحسب؛ بل هو يتفرد بخاصية مميزة لا نجدها في غيره وتتمثل في التنبيه على منافع الكون واستثمارها لصالح الإنسان، حيث يركز القرآن دائماً كيف أنّ كل ما في الكون قد سخر وذلل له ولصالحه، (وهي فكرة مرددة في القرآن في كل مناسبة يعرض فيها جانباً أو جزءاً من هذا الكون. وفي هذا العرض دائماً بيان لمواطن الانتفاع أو المتعة بوجه عام)[2] لصالح الإنسان فحسب.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى مثل قوله تعالى: * أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ*[3]. ومثلها قوله سبحانه: *وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ*[4].

وهذا التسخير والإنعام وإعطاء القدرة للإنسان على الانتفاع منه، يستحق الشكر من جهة كما يستحق أداء ما يترتب عليه من واجبات يفرضها المنعم المسخر، ويستلزم المسؤولية وترقب الحساب والجزاء (...) من هذا المنطلق العملي للكون الذي يصل بين الإنسان وما في الكون من ضروب الانتفاع والاستثمار والتمتع، يدفع الإسلام الإنسان ليستمر في سيره نحو الله استشعاراً لنعمه، واستحضاراً لرحمته، وانتظاراً لجزائه، وترقباً لحسابه. إنّه لا يقف عند متع الكون ولا يجعلها غايته، ولا يعرض عنها ولا يقفز فوق الكون ويهمله، ولكنه ينتقل من نشاطه فيه ومتعه إلى خالقه والمنعم به ومستخلفه عليه[5].

ـــ د/ بعد عرض الصورة المتكاملة عن الكون وعلاقته بالإنسان، ينطلق المنهج القرني من الإنسان نفسه، لا ليجعله (مركز الوجود "ege centerism" ولا لتؤلهه في أي شكل من أشكال التأليه القديمة أو الحديثة، بل لتعرفه بنفسه وبموقعه الحقيقي من الوجود، بين الكون والله، ولتشعره بهذا الموقع في وعي الوجود وعياً بصيراً مستيقظاً)[6].

فتحدث القرآن عن الخلق المتجدد للإنسان من الخلق من تراب، إلى الإنبات من الأرض، إلى حسن

---

1. سورة النحل، الآية 17
2. محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، ص23
3. سورة لقمان، الآية 20
4. سورة النحل، الآية 14
5. محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، ص23
6. المرجع نفسه، ص26

التقويم، إلى الماء المهين، إلى النطفة والعلقة والمضغة، إلى الإخراج طفلاً، أرذل العمر. وكذلك حديثه عن ما ميز به الإنسان من قدرات: يمشي على رجلين، العقل، والفكر، والإرادة، والسمع والبصر، والبيان ... وكذا ما كرم به من دون باقي المخلوقات: تعليم الأسماء، وسجود الملائكة، وحمل الأمانة ...، وكل هذه المميزات كانت كافية لأن تجعل منه أكرم خلق الله، وتجعله خليفة الله في الأرض.

فالإنسان أنى انطلق، من نفسه ومن الطبيعة التي تحيط به، ومن جميع فعالياته الفكرية والعلمية والعملية والاقتصادية، ومن جميع ميادينه النفسية والأخلاقية والسياسية، إلى الله الخالق المهيمن، وينتهي إلى الخضوع المطلق له وحده. وهذه العقيدة – فقط – هي التي تحرر الإنسان من جميع أنواع العبوديات ذات النتائج الضارة كعبوديته المذلة للطبيعة أو لجزء منها، وكعبوديته لفرد أو طبقة من البشر كأصحاب المال والسلطان، أو للقيم المبتدعة المؤلهة كالجماهير والشعب والقبيلة والقومية والوطنية والعقل والعلم والغريزة. وكلها قيم إنسانية لها ولكنها ليست القيمة العليا ولا الإله الذي يعبد ويكون له الخضوع المطلق[1].

كل هذه المعاني كثيراً ما كان يدعوا لها شيخنا مبارك الميلي، سواء في دروسه ومحاضراته، أو في مقالاته، أو في كتبه، وحتى في تقريراته. منها مثالاً استنكاره في إحدى مقالاته بقوله[2]: ... وكيف يرجى لأي عمل من لا يشعر بما فيه من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل، وما مكن منه من أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له (...) وكيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أنّ الدنيا لم يخلق لها و لم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذا الدار.

وحتى عند حديثه عن الجانب الاقتصادي نلمح هذا المعنى عند حديثه على أحد أهم النعم التي أنعم الله بها على عباده وهي "المال" فيتكلم عليه بأنه كله يرجع إلى الله وحده، ويبين طرق إنفاقه ومتى تكون في طاعة الله، ومتى تكون في معصيته، حيث ينطلق من الآية الكريمة ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾[3]. ثم يبين أن الغاية من حديثه عن المال وطرق صرفه والعناية به هو (إرشادكم عملياً إلى ضبط أموالكم والعناية بها. ضبطاً يضطركم إلى تعلم القراءة والكتابة والعمليات الأربع الحسابية. وعناية تبعثكم على الكسب والازدياد كي تجدوا ما تنفقون منه في هذه الحياة وما تقرضونه الغني الحميد تدخرونه ليوم الجزاء. فأنا أوصيكم بحب المال ولكن باعتباره وسيلة للسعادتين. وإنما ذم الله المال إذا كان حباً جما: يستولي على القلوب فيزيل منها الرحمة، وعلى العاطفة فيأخذ منها الرقة، وعلى المشاعر فينزع منه

1. محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، ص29
2. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص6-7
3. سورة النساء، الآية 05

الميل إلى السمعة الحسنة. وإنّ حب المال على ما أوصيناكم به هو عين الزهد الذي جاءت به شرعتنا، لا ذلك الزهد المكذوب المتصور بالمقلوب كأغلب تصوراتنا الدينية والحيوية)[1].

ويختم بقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

ولذلك لا نكاد فقرة للشيخ مبارك ضمن رسالته إلاّ وكان مستشهداً بآية أو أكثر من القرآن، بل إنّه جعل عدة فقرات من كتابه للحث على الرجوع للكتاب والسنة والتذكير فضلهما، والتحذير من الغفلة عنهما. كما نجده كثير الدعوة للرجوع إلى منهج القرآن وأسلوبه، فكان يدعوا تارة ويتندم أخرى بقوله: (ويا ليتنا تركنا كتب المتكلمين للخاصة يستعنون بها في مواطن الجدال 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 الناس بحاجة إلى تلك الرياضة، ولا هم قدرة على تلك الحماية، ولكنهم كلهم في حاجة إلى تطهير البواطن ومعرفة الهدى)[3].

كما نجد الدعوة ذاتها يتوجه بها لشيوخه القائمون على المجلة الزيتونية، حيث بين لهم أنّه (قد جاء الكتاب المبين هداية عامة، فكان خالياً من الأوضاع الخاصة والاصطلاحات العلمية، وعلى قدر الاغتراف من بيان الكتاب العزيز يحصل الارتواء للقراء والتأثير من الكتّاب، وتلك غاية العاملين المخلصين)[4].

فلم تكن دعوة الشيخ مبارك لاعتماد المنهج القرآني دعوة ذهنية تنظيرية، بل كانت ممارسة فكرية وعملية من جهة، وممارسة دعوية من جهة أخرى، لأنّها لم تكن مجرد فكرة شخصية نتجت عن قناعة خاصة، بل هي أكثر من ذلك بكثير، فقد كانت بالنسبة له عقيدة راسخة ومقدسة اتخذت قداستها من قداسة القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الفرع الثاني: تقديم الشرع على العقل

يقول الشيخ مبارك في معرض الحث على الأصلين: يدخل المرء في الإسلام بقوله لا إله إلاّ الله محمد رسول الله، ومعنى الجملة أنّه لا يعترف لغير الله بقوة غيبية تخضع لها روحهن فلا يخضع لسواه ولا يعبد إلاّ إياه. ومعنى الجملة الثانية أنّه لا يعبده بهواه ولا هوى أحد من أهل المنزلة والجاه، وإنّما يعبده بما جاء به الرسول. فمحصل الجملتين أن لا يعبد إلاّ الله وأن لا يعبد إلاّ بما شرعه على لسان رسوله. وعلى هذين

1. مبارك الميلي: التقرير المالي للسنة الرابعة، سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص84-91
2. سورة البقرة، الآية 195
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص22
4. مبارك الميلي: رسالة إلى المجلة الزيتونية، ص47

الأصلين انبنى الإسلام، وكل ما في الكتاب والسنة تفصيل لما تضمنه هذان الأصلان، وكل ما نافى هذين الأصلين فهو مناف للكتاب والسنة أجنبي عن دين الإسلام[1]. فالداعي إلى الكتاب والسنة وتفهمهما إنما هو داع لتحقيق كلمتي الشهادة. ولهذا تجد فيهما وفي كلام سلف الأمة الحث على تعلمهما واتباعهما وتحكيمهما عند النزاع والتحذير من مخالفتهما وارتكاب مانكراه على من تقدمنا من مشركين وكتابيين[2].

فهذه دعوة صريحة لتحكيم النصوص سواء كانت قرآن أو سنة، وذلك لكونهما المصدر الوحيد للمعرفة الذي يمكن أن نطمئن لصحته لأنه معصوم ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولكن موقفه هذا لا يعني أنّه يقصي العقل ويلغيه أو يحجر على وظائفه التي خلق من أجلها، بل على العكس فهو يدعوا إلى استعمال العقل في مجال العقيدة، لكنّ دعوته كانت مصاحبة للدعوة للمنهج القرآني وأسلوبه الموجه للفكر والعقل الإنسانيين.

لذلك فهو ليس من الذين يحجرون على العقل ويعدونه أصلاً بدعوى تقديس النص، وليس من الذين يحكمونه في ما لا مجال له فيه، بل هو قد اختار موقفاً وسطاً استقاه من صميم المنهج القرآني الذي آمن بصحته ونجاعته، فدعوته للعقل كانت من قبيل الدعوة القرآنية له، لهذا فليس هناك أي تناقض بين دعوته هذه وتصريحه بتحكيم النص وتقديمه على العقل، وكيف لا وهو الأصل والأوثق بحكم معصوميته، ولهذا إذا تتبعنا رسالته من أولها إلى أخرها نجدها كثير الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فلا يكاد يقول قولاً إلاّ بشاهد نصي عليه.

لكن هذا التقديم ليس بإطلاق وليس في جميع الأحوال، بل المسألة تحتاج إلى مزيد توضيح وتفصيل عند الشيخ مبارك، لأننا قد وجدناه لا يقدم الشرع على العقل دوماً، بل يجمع بينهما في كثير من المسائل، كما هو الحال في جمعه بين الأخبار الواردة في منشأ الوثنية في العرب. فبعد أن عرض الأخبار الواردة في الصحيحين عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: "رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ"[3].

عرض لما ورد من أخبار من تاريخية (غير أخبار الوحي) جاء ذكرها في بعض السير ومنها كتاب الأصنام للكلبي، ومفادها أنّ الوثنية بدأت في العرب بتبرك المغلوبين من بني إسماعيل، على الحرم بحجارته

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص31
2. المصدر نفسه
3. أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب قصة خزاعة، ج3، ص1297، رقم 3333، وفي كتاب التفسير، باب ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة، ج4، ص1690، رقم4347، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها، ج4، ص2191، رقم 2856، وفي كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي في صلاة الكسوف، ج2، ص622، رقم 904.

وذلك قبل رئاسة عمرو بن لحي، الذي انتزعها من جرهم أخوال بني إسماعيل. ثمّ صرّح أنّ عمرو بن لحي هو من أبتدع الوثنية في العرب. ثمّ علّق الشيخ: (والأول أنسب، وإلى بداوة العرب أقرب، بسنة النشوء والارتقاء أشبه. والثاني هو صريح خبر المعصوم الذي هو حق لا ريبة فيه، ولكنا نرى الجمع بين الأمرين ميسوراً فلا ضرورة بنا إلى الترجيح (...) فبنوا إسماعيل أول من ابتدع في العرب مبادئ الوثنية، ولكن على وجه ضعيف غير منتشر. وعمرو بن لحي أول من ابتدع فيهم صريح الوثنية على وجه قوي، وبصفة عامة هذا وجه الجمع عندي بين حديث المعصوم وخبر النقلة[1].

وبهذا اتضح موقف الشيخ مبارك الميلي بجلاء ليس معه شك، فهو يدعو إلى استعمال العقل في مجال العقيدة في إطار حدود مضبوطة بقدراته التي أودعت فيه، وبالمجالات التي حددتها النصوص الشرعية، وبهذا يزول أي احتمال للتعارض بينه وبين النصوص(قطعي مع قطعي)، أما إذا حدث ووجد التعارض بينهما (قطعي مع ضني) قدم القطعي منها حتى ولو كان العقل، على اعتبار أن العقل بتلك المحددات والضوابط الشرعية التي وجهته قد أكسبته صفة الشرعية المعترف بها من الوحي، فلم تبقى إذن مسألة لعقل أو نقل، فهي مسألة شرع على شرع. أما إن تعارض (ضني مع ضني) قدم الشرع بداهة لأنه أولى بالحق لعصمته.

فهذا هو موقف الشيخ مبارك الذي يجمع بين الدعوة للعقل في مجاله، وبين تقديم النص على العقل حين يتوجب التقديم، وهذا عين ماقال به شيخ الإسلام ابن تيمية (إنّ كلا من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول؛ لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً)[2].

ثمّ يبين إمكانية الخطأ في العقل وأنّه في حقيقة الأمر نعمة وليس بنقمة فيقول: إنّ المجتهد يصيب ويخطئ وإنّ الصحابة كانوا يردون بعضهم على بعض ولولا تخطئة العلماء بعضهم لبعض ما تعددت المذاهب، ولا كثرت الأقوال في المذهب الواحد، ولولا أنّ النقد من الدين ما ألف المحدثون كتب الجرح والضعفاء، ولا يخلو من الانتقاد كتاب من كتب التفسير والحديث والكلام والفقه والأصول وعلوم العربية[3].

---

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص77
2. رشيد رضا: تفسير المنار، مجلد1، ص253
3. مبارك الميلي: الصوفية ومراتب العبادة (رد محتوم على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، الشهاب، مجلد09، شوال 1351هـ/ فيفري 1933م، ص83

الفرع الثالث: اتباع السلف الصالح

أولاً/ معنى السلف والسلفية: ذكر لفظ "سلف" في القرآن الكريم ثمان(08) مرات، وكان معناه في جميعها على وجهين: الأول بمعنى العبرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾[1] (أي عظة وعبرة لمن يأتي بعدهم)[2]. والثاني: بمعنى ما تقدم أو المتقدم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3] (أي تقدم في الدين الأول)[4]، ويقال (سلف يسلف سلفا؛ مثل طلب طلبا؛ أي تقدم ومضى. وسلف له عمل صالح أي تقدم. والقوم السلاف المتقدمون. وسلف الرجل: آباؤه المتقدمون؛ والجمع أسلاف وسلاف)[5].

وإن كان معنى السلف في والقرآن – وفي اللغة كذلك – يراد به المتقدمون بإطلاق، فإن معناه في الاصطلاح قد تمّ تقييده بأهل مرحلة زمنية مخصوصة، وهم أهل القرون الأولى التي جاء تحديدها في حديث النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم): "خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"[6]. وفي رواية الإمام مسلم "سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ: الْقَرْنُ الَّذِي أَنَا فِيهِ ثُمَّ الثَّانِي ثُمَّ الثَّالِثُ"[7].

قال صاحب فتح الباري: (المراد بقرن النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذا الحديث الصحابة، "ثم الذين يلونهم" أي القرن الذي بعدهم وهم التابعون، "ثم الذين يلونهم" وهم أتباع التابعين، واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من أتباع التابعين)[8]. وكيف لا يكون هؤلاء خير وأفضل ومنهم من شاهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وتربى في مدرسته النبوية وارتوى وتشبع بنصائحه وتعاليمه وتوجيهاته مباشرة، ثمّ أصبحوا من بعده مصابيح للأمة في نقل هديه وتعاليمه، فتخرجوا بدورهم جيلاً متنوراً بتلك المبادئ والثوابت. ولذلك قد كانوا خير قرون الأمة فعلاً لأنهم (أقربها إلى تمثيل الإسلام فهماً وإيماناً وسلوكاً والتزماً)[9]. فهذا ما صحّ وأجمع عليه في حد السلف ومعناه لصحة الحديث به، وقد

---

1. سورة الزخرف، الآية 56
2. الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط5(نيسان/ أبريل 1985م)، ص243.
3. سورة النساء، الآية 23
4. الحسين الدامغاني: قاموس القرآن، ص243
5. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج05، ص104
6. أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي، ج3، ص1336، رقم2509،
7. وأخرجه مسلم في كتاب الصحابة، باب فضل الصحابة ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم، ج4، ص1962، رقم2533
8. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج07، ص03-07 (في طبعة دار المعرفة)
9. يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص24

يحدد بالإضافة فيقال "السلف الصالح" وهو نفسه.

ثمّ أطلق هذا الاسم - تجاوزاً وتيمناً وتمنياً - على غير أهل تلك القرون ليشمل كل من سار على دربهم وتتبع آثارهم وعمل بأعمالهم، فصار كل فرد أو فرقة أو جماعة تدعي نسبتها للسلف، مستدلين في ذلك بنصوص متنوعة مثل قوله (صلى الله عليه وسلم): *بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ*[1].

ويشرح (صلى الله عليه وسلم) معنى الغرباء في الرواية التي أخرجها الإمام أحمد بن حنبل عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَنَّةَ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ (صلى الله عليه وسلم) يَقُولُ: *بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا ثُمَّ يَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ الْغُرَبَاءُ. قَالَ: الَّذِينَ يُصْلِحُونَ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَحَازَنَّ الْإِيمَانُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا يَحُوزُ السَّيْلُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَأْرِزَنَّ الْإِسْلَامُ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا*[2].

يقول ابن حجر: واحتج بأن السبب في كون القرن الأول خير القرون أنهم كانوا غرباء في إيمانهم لكثرة الكفار حينئذ وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم، فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصي والفتن كانوا أيضا عند ذلك غرباء ، وزكت أعمالهم في ذلك الزمان كما زكت أعمال أولئك)[3]. وبذلك استحقوا أن ينسبوا إليهم ويسموا بتسميتهم.

ولذلك ظهر مصطلح "السلفية" المشتق من "السلف" ومعناها باختصارك عودة إلى ما كان عليه السلف. وقد يفهم من هذا المعنى أن نكون مجرد مقلدين بلا أو عقل أو فكر، ونكتفي "باستنساخ" أقوالهم وأعمالهم من غير وعي أو تدبير، فالعودة إلى ما كان عليه السلف لا تعني (أن نكون نسخاً كربونية لهم. بل المهم أن نتمثل منهجهم وروحهم في فهمهم وسلوكهم وتعاملهم مع الدين والحياة، فنعود إلى فهمهم للعقيدة في سهولتها ووضوحها ونقائها؛ بعيداً عن جدل المتكلمين، وتعقيدات المتفلسفين، وأباطيل القبوريين. — وهي عودة — إلى فهم للعبادة مع روحانيتها وصفائها وخلوصها بعيداً شكلية الطقوسيين، وابتداع المبتدعين)[4].

ثانيا/ العلاقة بين السلفية والتجديد: فالسلفية بمعناها السابق تعني عودة إلى الجذور وإلى المنابع

---

1. أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الإسلام بدأ غريباً ويسعود غريباً، ج1، ص130، رقم145 وابن ماجة في كتاب الفتن، باب بدأ الإسلام غريباً، ج 2، ص1319، رقم3986
2. أخرجه ابن حنبل في كتاب مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبد الرحمن بن سنة، ج5، ص25، رقم 16249
3. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج13، ص20-23 (طبعة دار المعرفة)
4. يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، ص24

والأصول الإسلامية الأولى، ولذلك يوصف كل من انتهج هذا النهج بالأصولية، هذه الأصولية قد بُدل معناها في هذه العهود المعاصرة من طرف جاهلين أو متجاهلين يكيدون المكائد لتصبح مرادفة للجمود على الماضي وفقط، حتى صارت تهمة مرادفة للتخلف، ومنافية للتطور وحتى للتجديد.

ومن هنا بدأ يظهر عند بعض المتشككين وضعاف النفوس والعقول وهم التعارض الموجود بين "السلفية" و"التجديد"؛ على اعتبار أنّ التجديد في مفهومهم كذلك هو عين التحديث والحداثة، وهو باختصار شديد: التحرر من قيود القدم والعيش في حدود الوقت والعصر بما يناسبه.

وكلا المعنيين بعيدين كل البعد عن المعاني الحقيقية لكل من "السلفية" و"التجديد". فقد رأينا أنّ معنى التجديد المستنبط من المعاني اللغوية والقرآنية والسنية هو: محاولة إعادة واسترجاع دين الإسلام – وكذا الإيمان به – الذي (قدِمَ) وتراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره فأبعده عن صورته الحقيقية والصافية النقية، فيعاد "جديداً" إلى حالته الأولى، يوم كان أول مرة في عهده الأول. أو باختصار هو محاولة لاسترجاع الصورة النموذجية الحية للإسلام الأول على حقيقتها وبأصولها وفروعها؛ كما كانت بالضبط دون زيادة أو نقصان.

ونلاحظ أنّ هذا المعنى هو ذات المعنى المتعلق بالسلفية، فلا تعارض إذن بينهما؛ بل (إنّ هناك تلازماً بين السلفية الحقيقية والتجديد الحقيقي، فروح السلفية هو التجديد)[1].

ثالثاً/ سلفية الشيخ مبارك الميلي: وهذه المعاني الصحيحة والحقيقية المتعلقة بـــ "السلف الصالح" و"السلفية" هي التي لمحناها في كل مؤلفات وكتابات الشيخ مبارك، سواء نلمحها من كثرة استشهاده بأقوال وأعمال السلف كل مرة وبخاصة في كتابه "رسالة الشرك ومظاهره". وسواء في حديثه عن السلف وفضلهم ومكانتهم، حيث جاء من أقواله في السلف: نحن لا ندعي الاجتهاد ولا نتنقص أئمة الدين المهتدين بل نحترمهم ونعترف لهم بالفضيلة لكونهم سبقونا بالإيمان ومهدوا لنا طريق الاتباع بسنهم لنا صناعة التأليف وأصول التعليم.

ويؤكد الشيخ مبارك على موقفه ومنهجه المتمثل في تقديم النصوص من الكتاب والسنة على أقوال السلف لأنها (الفرع عليها وهما الأصل)[2]، ويظهر هذا موقف من خلال انتقاده لتيارين إسلاميين متناقضين ومتطرفين، أولهما: التيار المنادي بالأخذ من الكتاب والسنة مباشرة والتخلي عن تلك الآثار أو ما يسمى بـــ"التراث"، لأنها في مفهومهم تمثل فهماً للنصوص متعلقاً بزمن مضى وفات؛ فهي بالتالي لا تصلح لهذا الزمن. وثانيهما: التيار المقدس لآثار السلف، وذلك إما بتسويتها بالكتاب والسنة، على اعتبار أنّ (الرسول

1. يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، ص24
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص42

(صلى الله عليه وسلم) المؤيد بالوحي من جملة "السلف"، والقرآن والسنة من جملة "التراث"، والإسلام كله من جملة الماضي)[1]. وهذا خطأ ذريع وفضيع.

وإما بتقديمها عليهما، وهذا غاية التطرف، ومنشأ ذلك بلا شك التقليد الأعمى الناتج عن التعصب لمذهب أو لجماعة أو لشخص، وهذا أخطر ما يمكن أن يبتلى به العقل المسلم والفكر الإسلامي عامة. وقد ردّ على كل هؤلاء بقوله: (ومن اعتقد في إحياء الكتاب والسنة والأنس بهما موتاً لتصانيف المتقدمين وهجراناً لها فقد اعتقد أنها منافية لهما وأنّ بينها وبينهما مابين الضرتين "رضى هذي يحرك سخط هذي".ثمّ آثرها وهي الفرع عليها وهما الأصل، وتلك غباوة مغبتها شقاوة[2].

فالشيخ مبارك الميلي الذي كثيراً ما لقب بالسلفي، يعترف بقدر السلف ومنزلتهم التي استحقوها بأسبقيتهم وبقربهم من زمن البعثة، كما يعترف بقيمة وفائدة ما خلفوه لنا في زماننا المعاصر، وحتى للمستقبل، لكن هذه الآثار ومهما كانت قيمتها وأهميتها لا تعدوا أن تكون فرعاً عن الكتاب والسنة، وليست أصلاً مثلهما، وهما هي إلاّ فهماً بشرياً لنصوص الوحي غير معصومة وتحتمل الصواب وكذلك الخطأ، ولذا فهي في درجة ثانية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ثمّ إنّ أكبر دليل على تقديمه النصوص تظهر فكثرة استدلاله بها في جميع كتاباته، ففي رسالة الشرك وحدها أورد (نحو مائتين وستين آية غير المكررات، ونحو مائة وستين حديثاً معزوة إلى مخرجيها مكشوفاً عن حال أسانيدها)[3].

الفرع الرابع: موقفه من التأويل الكلامي والفلسفي

منذ أن ظهر علم الكلام إلى الوجود، ظهر معه تيار مناهض له ورافض له بالكلية، تبناه في أول الأمر أهل الحديث، وبعض أئمة المذاهب، وازداد الأمر اتساعاً مع الحنابلة ليصبح معهم أصلاً من الأصول ومنهجاً قائماً بذاته، ثمّ ازدادت هذه الدعوة اتساعاً في العصر الحديث بعد تلك الآثار السلبية التي خلفها المنهج الكلامي القديم على الفكر والمجتمع الإسلاميين.

ولذلك وجد في الفكر الإسلامي المعاصر كذلك تيارات متباينة فيما يتعلق بعلم الكلام والفلسفة، فهناك تيار متمسك به معتز بما أنجزه القدامى، وبل ويحاول النسج على منواله. وهناك تيار رافض رفضاً كلياً لعلم الكلام، ويعبر سيد قطب على لسان هذا التيار عند حديثه عن طبيعة "التصور الإسلامي" وخصائصه، حيث بدلاً من تراعى طبيعته الذاتية في صياغته (بدلاً من هذا فإنهم – يقصد علماء الكلام

1. يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، ص26
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص42
3. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، الشهاب، المجلد13، ع1(1355هـ/ 1936م-1937م)، ص61

والفلاسفة – استعاروا القالب الفلسفي ليصبوا فيه "التصور الإسلامي". كم استعاروا بعض التصورات الفلسفية ذاتها وحاولوا أن يوفقوا بينها وبين التصور الإسلامي (...) ولما كانت هناك جفوة أصيلة بين منهج الفلسفة ومنهج العقيدة، وبين أسلوب الفلسفة وأسلوب العقيدة، وبين الحقائق الإيمانية الإسلامية وتلك المحاولات الصغيرة (...) نشأ من هذه المحاولات تخليط كثير، شاب صفاء التصور الإسلامي وصغر مساحته وأصابه بالسطحية، ذلك مع التعقيد والجفاف والتخليط، مما جعل تلك الفلسفة الإسلامية ومعها مباحث علم الكلام غريبة غربة كاملة على الإسلام، وطبيعته وحقيقته ومنهجه وأسلوبه)[1].

إذن حسب هذا التيار فإنّ التصور الإسلامي لن يرجع إلى صفائه ونقائه وأصالته إلاّ بإزالة أسباب الخلط والتشويه، وهي طبعاً الفلسفة وعلم الكلام، والمنهج المقترح من أصحابه هو (الارتكاز على حقائق الدين كما صورها القرآن الكريم وبينتها السنة الصحيحة، مع استخدام العقل المنفعل بالوحي، والاستعانة بمنجزات العلم)[2]. وإلى جانب هذين التيارين المتناقضين وجدنا تياراً ثالثاً لم يقدس علم الكلام القديم و لم يسايره، و لم يرفض علم الكلام والفلسفة بالكلية، فاختار هذا التيار التوسط بين المتناقضين وحاول الجمع بينهما بمنهج مستقل عن كليهما. وأشهر من مثل هذا التيار الشيخ محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا، طبعاً وقبلهما الشيخ جمال الدين الأفغاني، والطاهر بن عاشور، وغيرهم.

وأحسن من يمثل تيار التوسط في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر الشيخ مبارك الميلي، فهو قد (اطلع جيداً على علم الكلام، على الطريقة الأشعرية وبصفة خاصة عند زعماء الأشاعرة مثل الباقلاني والاسفرايني والقشيري، واطلع على المنطق اطلاعاً جيداً عند السنوسي، ومما يدل على اطلاعه على المنطق ذكره لبعض المسائل التي لا يعرفها إلاّ أهل الاختصاص في هذا الفن كشرحه لإيهام العكس)[3] في قوله: (وأما إيهام العكس فيطلقه المناطقة على العكس الموجبة الكلية كنفسها وهو خطأ وذلك أن قولك كل إنسان حيوان صادق فيتوهم صدق عكسه ويقول كل حيوان إنسان)[4].

بل إننا نجده يستعمل المنطق في بعض الأحيان في الرد على خصومه في مثل قوله: (وهؤلاء رأوا كل مجتهد ناظراً في الكتاب والسنة فتوهموا أنّ كل ناظر في الكتاب والسنة مجتهد، والأصل صواب والعكس خطأ فإن هنالك مفسرين وشراح حديث لم يدعوا الاجتهاد ولا نسبوا إليه من أشهرهم بمغربنا عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان في تفسير القرآن والشيخ السنوسي شارح مسلم)[5].

---

1. سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي، ص04-11
2. حجية شيدخ: الطاهر بن عاشور وآرائه العقدية، ص75
3. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك، ص 123
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص 40
5. المصدر نفسه

وإن استعمل الشيخ بعض الأساليب الكلامية، فإنّه يعيب على منهج المتأخرين (الجمود على المنطق اليوناني)[1]، كما استشهد بعدة أقوال عن السلف الصالح في (ذم إيثار المنطق)[2]. وهذا ليس تناقضاً في موقف الشيخ إنّما هو منهج الوسط الذي اختاره، وهو لم يدعو للتهذيب فحسب كما فعل الشيخ الطاهر بن عاشور الذي بين خطر التيارين المتناقضين، ثمّ أعطى حلاً وسطاً (ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهديه ونزيده، وحاشا أن نتقصه أو نبيده عاماً)[3].

أما الشيخ مبارك فهو يتجاوز مسألة التهذيب إلى اعتماد ضوابط محددة لاستعمال علم الكلام وأساليبه الفلسفية، وهذه الضوابط هي:

ـــ **الضابط الأول:** علم الكلام للخاصة دون العامة، فيدعو إلى (تخصيص أسلوب اليونان، ويقول: ويا ليتنا تركنا كتب المتكلمين للخاصة)[4].

ـــ **الضابط الثاني:** (الترخيص في علم الكلام للضرورة)[5]، وقد حدد هذه الضرورة بـــ (مواطن الجدال مع الخصوم)[6].

ـــ **الضابط الثالث:** الرجوع إلى الأسلوب القرآني بتعميم أسلوبه، وذلك بان توضع (للعامة كتباً في العقائد على أسلوب القرآن المجيد. فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير، وليس كل الناس بحاجة إلى تلك الرياضة، ولا هم قدرة على تلك الحماية، ولكنهم كلهم في حاجة إلى تطهير البواطن ومعرفة الهدى)[7].

الفرع الخامس: موقفه من علوم العصر

من خلال دعوة الشيخ مبارك إلى إحياء شعور الإنسان بما فيه (من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل، وما مكن منه من أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له)[8]. فهذه الدعوة تنبثق منها مباشرة دعوته إلى علوم العصر، وهي التي عبر عنا بـــ (علوم العمران والأكوان. التي خدمها أسلافنا أمس وترقت بها أوروبا

1. مبارك الميلي، رسالة الشرك ومظاهره، ص21-22
2. المصدر نفسه، ص21- 22
3. حجية شيدخ: الطاهر بن عاشور وآراؤه العقدية، ص75
4. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص 21-22
5. المصدر نفسه، ص22
6. مبارك الميلي: المصدر نفسه، ص22
7. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص 22- 23
8. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص07

ورقتها اليوم)[1].

وهذا الموقف لم يكن ليخفيه، بل كان يدعوا له بقوة كلما سنحت له الفرصة، تارة بالدعوة المباشرة، وتارة أخرى بأسلوب الاستنكار على الجمود على الأساليب والمناهج العتيقة، حيث مما جاء في إحدى مقالاته قوله: تجد الأمة الجزائرية في شؤونها الاقتصادية من فلاحة وتجارة وصنائع محافظة على نظامها العتيق كأنها قبل المسيح، أو كأنّ العشرين قرناً من ولادته عشروناً يوماً. وتجدها في طرق التفكير وفنون العلوم والآداب والاجتماع كأنها قبل الإسلام، فلم تسمع في القرآن مخاطبة العقل لها، والدعاء إلى النظر في الأكوان، و لا قال لها ربها: "خلق لكم ما في الأرض جميعاً". وما خلق لنا واجب النظر في كيفية استثماره والاستفادة منه[2].

ونلاحظ كيف أنّه حدد كيفية الاستفادة من علوم العصر، فقد ربط بين الفلاحة والتجارة والصناعة وبين عصر المسيح، إشارة أن العلم في هذه الميادين علم إنساني، أينما وجد الأحسن وجب الأخذ به، من مسلمين كان أو من غيرهم. أما طرق التفكير وفنون العلوم والآداب والاجتماع، التي تمثل عنصر التميز من حضارة إلى أخرى ومن فكر إلى أخر فقد ربطها بعصر الإسلام، دلالة على وجوب الالتزام بتوجيه القرآني فيها.

الفرع السادس: موقفه من التصوف

يصف الشيخ مبارك الميلي الصوفية بقوله: الصوفيون مجتهدون وهم كمجتهدي غيرهم يصيبون ويخطؤون، وفي الصوفية البر والفاجر، والحاذق والمغفل، والسني والبدعي والزنديق، (...) الصوفية السنيين لا يعملون بخواطرهم ما لم توافق الكتاب والسنة[3].

لذلك فهو يرجع غلو المتصوفة إلى فرق الشيعة المتطرفة، ويذهب إلى (أنّه تكون تصوف باطني استقل بقيادة العامة أو كان مختفيا وراء عنوان التصوف ومتقيا بعموم الثقة فيه ألسنة النقاد، ومن بين اتحاد غلاة الشيعة الباطنية بالصوفية ظهور مذهب الحلول والقول بالاتحاد، فقد كان ذلك مألوفاً عند الباطنية ثمّ تأثر به متأخرو الصوفية كالحلاج وابن عربي وابن سبعين وابن عفيف التلمساني وابن الفرض)[4].

ومن المظاهر الصوفية التي انتقدها السيخ مبارك: القول بالقطب والأبدال، ولباس الخرقة، ومسألة الولاية في الطرقيين، وكذا مسألة الترفع عن التكاليف.

---

1. إصلاحي (مبارك الميلي): تطهير العقائد أول مهم، ص06
2. مبارك الميلي: العدالة بآثارها، الشهاب، السنة1، ع4، ص70
3. مبارك الميلي: الصوفية ومراتب العبادة، ص83-84
4. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره، ص130

المطلب الثاني: المناهج التأصيلية عند الشيخ مبارك

الفرع الأول: المنهج اللغوي

تحتل اللغة فيمنهج الشيخ مبارك مكانة كبيرة جداً، فهي عنده أقوى رابطة يمكن أن تربط بين الأفراد في الأمة الواحدة، فيقول: إنّ للبشر روابط في الحياة تربط بين الأفراد والجماعات وتوحد بينها حتى تصير أمة جسدها الوطن وأعضاؤها أولئك الأفراد والجماعات، وروحها تلك الروابط، فقوة الأمة وضعفها على مقدار إحساسها بالروابط التي تربط بين أفرادها وجماعاتها، والروابط شتى: دينية، وطبيعية، وأقوى الروابط الطبيعية رابطة اللغة[1].

ولذلك كان حريصاً كل الحرص على التأصيل اللغوي، فمن خلال تصفحنا لـــ "رسالة الشرك ومظاهره" وجدنا أنّه قد اعتمد في تأصيل الألفاظ والمصطلحات الواردة فيها على أمهات المصادر اللغوية، أمثال: "تاج اللغة وصحاح العربية" للجوهري، و"المصباح المنير" للفيومي، و"القاموس المحيط" للفيروز آبادي، و"أساس البلاغة" للزمخشري، و"الفروق" للعسكري، و"المفردات" للراغب،بل حتى أنّه رجع إلى مصادر الشعر الجاهلي مثل: "شرح المعلقات السبع" للزوزني. وغيرها.

وإن استعمل مثل هذه المصادر المتخصصة جداً فهو لم يكن مجرد ناقل، وإنما وجدناه يحلل ويناقش بطرقة ممتعة وبديعة، تنم عن سعة في الفهم، واقتدار على الغوص في المعاني والمقاصد. أضف إلى ذلك فإنّه يعارض في بعض الأحيان، (ويقترح الآراء السديدة في كل المواضيع اللغوية التي يخوض فيها، وكثيراً ما يستوحي هذه الآراء السديدة من بلاغة القرآن وفصاحة محمد (صلى الله عليه وسلم))[2].

و لم يكتفي في تأصيله اللغوي بالمصادر اللغوية فحسب، بل كان يستعين بما ورد من معاني في القرآن الكريم، ولذلك اعتمد على بعض التفاسير ذات الاتجاه اللغوي مثل تفسير الكشاف للزمخشري.

الفرع الثاني: المنهج التاريخي

لقد كانت قائمة المصادر التاريخية المستعملة عنده ثرية جداً، نذكر منها: "السيرة النبوية" لابن هشام، و"كتاب الأصنام" للكلبي، و"الفهرست" لابن النديم، و"أخبار مكة" للأزرقي وغيرها. و لم يكتف بمثل هذه المصادر بل كان يعتمد بالمثل على القرآن الكريم والتفاسير، ولذلك وجدناه يرجع إلى تفاسير أمثال: تفسير البغوي، وتفسير ابن كثير، وتفاسير الأحكام كتفسير القرطبي، والجصّاص، وغيرها.

كما رجع كذلك في تأصيله اللغوي إلى مصادر الحديث على اختلافها، فوجدناه ينقل عدة أخبار

---

1. مبارك الميلي: الأدب الجزائري يبعث من مرقده، جريدة الشهاب، السنة2، ع83، ص05
2. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك، ص 128

وروايات من الصحاح، من ذلك ما نقله في مسألة (الشرك في قوم نوح)[1]، وفي مسألة "منشأ الوثنية في العرب)[2]. حيث بدأ في كلتا المسألتين بالنقل من الصحيحين، ثمّ ينقل بعدها من كتب الأخبار والسير.

ولم يكن الشيخ مبارك قاصاً أو ناقلاً فحسب، بل كان محللاً ومدققاً ومناقشاً حين يستلزم النقاش، وباختصار كان مؤرخاً بأتم معنى الكلمة، ولعلى ما ساعده على أن يكون كذلك كونه قد سبق وأن ألف في المواضيع التاريخية من قبل و"تاريخ الجزائر في القديم والحديث" خير شاهد ودليل على ذلك.

ونظراً لدرايته بالمناهج التاريخية وأساليبها فقد استعملها ببراعة واضحة، ونمثل لها بمنهجه في الجمع بين الأخبار، الذي استعمله عند الحديث عن الشرك في قوم نوح، وكذا عند حديثه عن منشأ الشرك في العرب، ففي هذه الأخيرة أورد ما جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيُّ (صلى الله عليه وسلم) قَالَ: *رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ*[3].

ثمّ عرض لما ورد من أخبار تاريخية جاء ذكرها في بعض السير ومنها كتاب الأصنام للكلبي، ومفادها أنّ الوثنية بدأت في العرب بتبرك المغلوبين من بني إسماعيل، على الحرم بحجارته وذلك قبل رئاسة عمرو بن لحي، الذي انتزعها من جرهم أخوال بني إسماعيل. ثمّ صرّح أنّ عمرو بن لحي هو من أبتدع الوثنية في العرب.

فيجمع بينها بقوله: والأول أنسب، وإلى بداوة العرب أقرب، بسنة النشوء والارتقاء[4] أشبه. والثاني هو صريح خبر المعصوم الذي هو حق لا ريبة فيه، ولكنا نرى الجمع بين الأمرين ميسوراً فلا ضرورة بنا إلى الترجيح (...) فبنوا إسماعيل أول من ابتدع في العرب مبادئ الوثنية، ولكن على وجه ضعيف غير منتشر. وعمرو بن لحي أول من ابتدع فيهم صريح الوثنية على وجه قوي، وبصفة عامة هذا وجه الجمع عندي بين حديث المعصوم وخبر النقلة[5].

الفرع الثالث: منهج المحدثين

يقول الشيخ مبارك في معرض الحديث عن منهج رجال الإصلاح في التعامل مع السنة: تقوم الدعوة الإصلاحية على أساس الكتاب والسنة، فلا جرم كان رجالها – وهو واحد منهم طبعاً – من المعتنين بالسنة القائمين عليها رواية ودراية، الناشرين لها بين الناس، ومن عنايتهم تحريهم فيما يستدلون به

1. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص65-66
2. المصدر نفسه، ص74
3. سبق تخريجه من قبل، ص 212
4. يقول الشيخ مبارك حول هذه المسألة: و زبدة القول أنّ الضرورة والدين متفقان على إثبات النشوء والارتقاء في النوع الواحد، أما الارتقاء من نوع إلى إلى آخر فأقرب من تحقيقه الجمع بين النقيضين. : تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص40
5. مبارك الميلي: رسالة الشرك، ص77

ويستندون إليه منها، فلا يجوز عليهم إلاّ ما يصلح للاستدلال والاستناد، ولا يذكرون منها شيئاً إلاّ مع بيان مخرجه ورتبته حتى يكون الواقف عليه على بينة من أمره مما لو التزمه كل علم –كما هو واجب–[1].

وهكذا كان بالضبط منهجه في التعامل مع سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، فقد وجدنا أنّه قد أورد في رسالته (نحو مائة وستين حديثاً معزوة إلى مخرجيها، مكشوفاً عن حال أسانيدها)[2] مع الرجوع لبعض شروح السنة إن تطلب الأمر ذلك. كل ذلك بدون إسهاب مُخِل أو طول مُمِل، بل كان يكتفي بما يفي بالغرض ويؤدي المعنى والفائدة، على طريقة "السهل الممتنع".

الفرع الرابع: المنهج الأصولي والفقهي

إنّ منهج الشيخ مبارك الميلي الأصولي هو شبيه بمنهج زميليه ابن باديس والإبراهيمي، يعتمد على القرآن والسنة أولا، كما يعتمد على الإجماع والقياس والاجتهاد، غير أنه لا يخرج عن مذهب مالك[3]. وهو الأمر الذي ينطبق كذلك حتى على نوعية المصادر التي اعتمدها في رسالته، فلم تخرج عن المصادر المالكية المتداولة حينذاك بالجزائر ونذكر منها: مختصر خليل بشرحيه للزرقاني وللدردير، ونظم المرشد لابن عاشر، والرسالة ابن أبي زيد القيرواني. وفيما يتصل بالقواعد والأصول الفقهية، فقد استعان بأمثال الشاطبي وكتابه الموافقات، والقرافي وكتابه الفروق. كما استعان بكتب العلماء الذين اشتهروا بمحاربة البدع وأهلها، الاعتصام للشاطبي، والرسالة للقشيري، وبعض مولفات ابن تيمية.

واتباع الشيخ مبارك لهذا المنهج الأصولي قد (سبب له مشاكل مع الفقهاء الجامدين، كما كان سببا في معظم المشاكل التي اعترضت الحركة الإصلاحية ككل)[4]، وليس الشيخ مبارك الميلي فقط.

وخلاصة القول: أنّ الشيخ مبارك الميلي قد كان فعلاً من العلماء المعاصرين الذين تنبهوا لخطورة الاستمرار على بنية ومنهج علم العقيدة القديم، لأنّه لم يعد يلائم طبيعة العصر الحديث ومميزاته، لذلك فقد حاول الخروج عنه إلى علم جديد يعرض للعقائد الإسلامية ويدافع عنها، بوجه ينسجم وتطورات العصر الجديد.

فقد شذّ عن المألوف، وكسر القاعدة وخالف الموروث العقدي القديم بخروجه عن دائرة التقليد، حيث لم يتناول مثلاً مسألة خلق القرآن، أو الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتحزأ، أو إشكالية الذات

---

1. مبارك الميلي: المصلحون والسنة، الشهاب، المجلد12، ع1(1354هـ/ 1937م)، ص18
2. مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، الشهاب، المجلد13، ع1(1355هـ/ 1936م-1937م)، ص61
3. عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره، ص126
4. المرجع نفسه، ص127

والصفات وما يتعلق بها...، وفي مقابل تطرق لموضوع جديد ومخالف للمعهود، وليس المقصود هنا بجدته أنّه خارج عن موضوعات العقيدة الإسلامية المقررة من الوحي الصريح، بل إنّه وإن كان من صميم العقيدة؛ إلاّ أنّه لم يكن يدرج ضمن البنية العقدية القديمة المتعارف.

ومواضيع العقيدة التي اختارها الشيخ مبارك لتكون محل شرحه وتحليله وعرضه ودفاعه تتعلق بالشرك، إما من جهة بيانه وبيان خطورته، وإما من جهة تتبع مظاهره الخفية والظاهرة. وميزة هذه المواضيع لم تكن مجرد عملية ذهنية وعقلية؛ بل إنّها مواضيع من صميم الواقع الجزائري حينذاك هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيها محاولة ظاهرة من الشيخ مبارك لإعادة التزاوج ما بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها الفقه والتصوف.

أما ما يتعلق باللغة فقد تحرر الشيخ مبارك من لغة علم العقيدة القديم، بما فيها من متاهات وتعقيدات، وآثر استعمال لغة قومه وعصره وواقعه، فكانت لغته من قبيل السهل الممتنع، فهي وإن تميزت بالتأصيل اللغوي والعلمي الدقيق لأنّها تستقي معارفها من مصادرها الأصلية والقديمة؛ إلاّ أنّها في متناول فهم جميع الناس ولا تحتاج إلى كبير عناء حتى تستوعب، وذلك لأنّه انتقى من تلك المصادر ما يسهل فهمه وما لا يصعب إدراكه.

كما تحرر كذلك من أساليب العرض القديمة وما تميزت به من جدل وحشو وتكرار، واستعمل أسلوب معاصر ذو طابع علمي وأكاديمي حديث، بعيد كل البعد عن الأساليب القديمة التي كانت متداولة، ويظهر ذلك خاصة في طريقته في ترتيب وعرض والتبويب المباحث والقضايا العقدية.

وبالمثل نجد أن الشيخ مبارك قد استطاع أن يتحرر من تلك المصطلحات العقدية التي تجاوزها الزمن وتعارف أهل العلم على تداولها، فلم يكثر من استعمالها إلاّ في القليل النادر، فاستعمل من القديم ما يصلح استعماله حديثاً، كما أنّه استعمل في بعض الأحيان مصطلحات ومسميات جديدة لم يعهد تداولها في مؤلفات عقدية، بل وفي بعض الأحيان كانت مصطلحاته جزائرية خالصة لاوجود لها إلاّ في البيئة الجزائرية.

إذن قد كان الشيخ مبارك الميلي مجدداً بالفعل ويكمن تجديده في خروجه عن المعهود في المؤلفات العقدية سواء من حيث اللغة، أومن حيث أسلوب وطريقة العرض والترتيب، أومن حيث المصطلحات المستعملة، و لم يكن ذلك اختياراً عشوائياً منه، أو اختياراً ذهنياً مجرداً لرغبة في الظهور والتميز فحسب؛ بل كان اختياراً حكيماً ومدروساً ومبرراً بواقع، كما لم يكن تجديده عملية تنظيرية فحسب، بل لقد كان تجديده ممارسة عملية ميدانية، تظهر في مسيرته الدعوية والجهادية الطويلة، فكان مجدداً بأقواله وبكتاباته، وبتصرفاته وأعماله.

أما من حيث الأسس المعرفية والمنهجية فقد كانت أسس سلفية خالصة، حيث ينطلق من المصدر الرباني للعقيدة ولذلك فهي غير قابلة للتحوير والتبديل والتطوير، ولذلك فهو يقدم الشرع على العقل بحكم عصمته، أما الفكر العقدي فهو نتاج بشري قابل للصحة كما للخطأ ولذلك فهو يؤخذ منه ويرد.

والشيخ مبارك الذي كثيراً ما لقب بالسلفي، يعترف بقدر السلف ومنزلتهم التي استحقوها بأسبقيتهم وبقربهم من زمن البعثة، كما يعترف بقيمة وفائدة ما خلفوه لنا في زماننا المعاصر، وحتى للمستقبل، لكن هذه الآثار ومهما كانت قيمتها وأهميتها لا تعدوا أن تكون فرعاً عن الكتاب والسنة، وليست أصلاً مثلهما، وما هي إلاّ فهماً بشرياً لنصوص الوحي غير معصومة وتحتمل الصواب وكذلك الخطأ، ولذا فهي في درجة ثانية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

أما موقفه من علم الكلام والمناهج الفلسفية فقد كان يعيب على المتأخرين جمودهم على المنطق اليوناني، ومع ذلك فهو لم يكن من الدعاة إلى تركه بالكلية، بل اعتمد منهجاً وسطاً، حيث جعل استعمال هذه المناهج للعامة دون الخاصة، وللضرورة، وفي المقابل كان يؤكد دوماً على ضرورة الرجوع إلى الأسلوب القرآني وتعميمه.

وآخر ما يميز منهج الشيخ مبارك الميلي هي تلك المناهج التأصيلية، التي جمعت بين المنهج اللغوي البديع، والمنهج التاريخي المفصل، والمنهج الأصولي ومنهج المحدثين الدقيق.

الخـــاتمـــة

بعد سبر أغوار العديد من المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع، سواء أكانت أقوال لشهود عيان، أو آراء لدارسين ومحققين ومحللين، وبعد استنطاق الكثير من الحوادث التاريخية، وباعتماد مناهج متنوعة أمكننا في الأخير أن نخلص إلى عدة نتائج نراها لا تخلوا من الفائدة والتميز، وسنجملها ضمن النقاط التالية:

أولاً/ على الرغم من أنّ الجزائر – في فترة الدراسة – قد كانت ترزح تحت نير الاحتلال، إلاّ أنّها لم تكن منعزلة عن العالم، بل كانت مضطلعة ومتأثرة بما يجري من حولها من تغيرات عالمية، بل كانت العديد من الأحداث العالمية أسباباً خارجية مباشرة لظهور حركة تغييرية شاملة بالجزائر، وبتوجهات مختلفة ومتنوعة، وأهم تلك الأحداث: النهضة الغربية الحديثة والمعاصرة والتطورات الشاملة المصاحبة لها، ثمّ سقوط عدد كبير من الإمبراطوريات وعلى رأسها الإمبراطورية الروسية، وكذا الحرب العالمية الأولى وما خلّفته من أثار مادية ومعنوية لدى المسلمين والعرب، أضف إلى ذلك استيطان المذهب الوهابي بالجزيرة العربية وسعيه الحثيث للانتشار عبر الأوطان الإسلامية، هذا مع تطورات المسألة الشرقية التي اختتمت بإلغاء الخلافة الإسلامية، وأخيراً ظهور الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي بزعامة الشيخ جمال الدين الأفغاني وتلميذه الشيخ محمد عبده ثم تلميذه الشيخ رشيد رضا.

أما الأسباب الداخلية فمنها ما يتعلق بظروف الاحتلال القاسية وما خلفته من آثار مدمرة على البلاد في جميع الميادين: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية والدينية، حيث أن تلك الأوضاع قد حرمت الجزائريين من أدنى الحقوق الطبيعية والإنسانية، ثمّ تضافرت على محو الشخصية العربية الإسلامية الجزائرية الأصيلة لاقتلاعها من جذورها، وكادت أن تنجح في ذلك، ومنها ما يتعلق بالجزائريين أنفسهم، وهي الطرق الصوفية الجزائرية المنحرفة وما خلفته من آثار على الفكر والعقيدة والمجتمع، حيث كان بعض الطرق يد مسلطة على رقاب الأهالي لخدمة الاحتلال وأهدافه الهدامة، هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد كانت سببا لانتشار مظاهر الانحرافات العقدية المختلفة، ولأجل ذلك كانت أخطر الأسباب.

ثانياً/ بواعث وروافد الحركة الإصلاحية والتجديدية بالجزائر قسمان: أولهما روافد داخلية تتمثل أساساً في أصالة الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية والتي تعتبر أهم منبع للفكر التجديدي الجزائري، كما كان لجهود العلماء الجزائريين السابقين في التعليم والتهذيب والتوعية دور لا يستهان به، وعلى رأسهم طبعاً الشيخ ابن باديس وحركته التعليمية والإصلاحية، وكذا حركة إحياء التراث الوطني والقومي التي تبناها بعض علماء الجزائر لربط الصلة بمآثر الأجداد وإبداعاتهم، هذا مع جهود النوادي والجمعيات في مختلف

جهات الوطن، وطبعاً دون أن ننسى فضل الصحافة الوطنية التي قد كان لها دوراً رائداً في بعث الفكر الإصلاحي والتحديدي في الأوساط الجزائرية، وكذلك الطباعة الوطنية - على قلتها -.

أما الروافد الخارجية لحركة التحديد في الجزائر، فكانت من مصدرين أساسيين: الأول يتمثل في المصدر التونسي سواء من خلال الجو الفكري الذي كان سائد في تونس في تلك الفترة، أو من خلال جامع الزيتونة وشيوخها، والمصدر الثاني يتمثل في النهضة المشرقية التي كان لها أثر بارز على النهضة الفكرية المعاصرة بالجزائر. وقد انتقلت تلك الروافد الخارجية عن طريق رحلات الحج، ورحلات طلب العلم، ومختلف الزيارات والمراسلات، وكذا عن طريق الصحافة والمؤلفات المشرقية.

وتجدر الإشارة إلى أن استفادة الفكر الجزائري من الفكر التونسي والمشرقي لم يكن بتوجيه وعناية مقصودة ومدروسة من كلا الطرفين، بل كان بجهد ومثابرة جزائرية خالصة، حتى وإن قوبلت تلك الجهود في كثير من الأحيان بالتجاهل وعدم الاكتراث وبخاصة من الجهات المشرقية، فإنّ ذلك لم يحبط من عزيمة أعلام الجزائر عن التطلع نحو نهضة إصلاحية وتجديدية شاملة.

وحتى وإن كان هناك متابعة من طرف الحركة التجديدية الجزائرية للحركة الفكرية المشرقية عموماً، فهي لم تكن متابعة انقياد وتقليد، بل كانت متابعة اختيار وانتقاء واعي ودقيق. كما أنّه لم يبقى الفكر الجزائري عامة والتجديدي منه على وجه الخصوص في موقع الأخذ دوماً، بل صار إلى المشاركة، ووصل إلى درجة العطاء أيضاً، ولذلك وجدنا الفكر الجزائري يطرق كل القضايا الفكرية المطروحة في ساحة الفكر الإسلامي، فيعالجها ويناقشها بكل استقلالية وموضوعية، فينتصر عند الاقتناع، وينتقد عند الاستنكار، ويطرح الحلول للمعضلات إن كانت هناك مشكلات.

ثالثاً/ لم يخلو الجو الفكري الجزائري من تحديات واجهت الفكر التجديدي وكانت له بمثابة معوقات وجب التخطيط لها بعناية حتى يمكنه التغلب عليها، وهي إما تحديات داخلية نابعة من صميم البيئة الفكرية والثقافية والاجتماعية الجزائرية بكل خصوصياتها، مثل طغيان الفكر الخرافي وكثرة البدع، وكذا انتشار روح الجمود والتقليد، إضافة إلى غلبة مناهج الفلاسفة والمتكلمين في تدريس العقيدة الإسلامية، هذا مع تحديات التيار الطرقي وأثاره وأعماله الموجهة ضد التيار التجديدي خاصة.

أما التحديات الخارجية والناتجة عن مؤثرات بعيدة عن صميم الشخصية الجزائرية العربية والإسلامية الأصيلة، فهي: أولاً التيارات التغريبية المتنوعة التي اكتسحت الساحة الفكرية الجزائرية وما خلفته من آثار فكرية وعقدية، ثمّ حركتي الاستشراق والتنصير ومكائدهما تجاه الفكر الإسلامي والعربي الجزائري، وأخيراً الوجود اليهودي بالجزائر وأعماله التخريبية والتدميرية المعادية للإسلام والمسلمين.

رابعاً/ الإصلاح والتجديد كفكرة كان موجود وله أنصاره، في مختلف الأوساط منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين، أي قبل ابن باديس بكثير، ثمّ ازدادت العناية بها أكثر قبيل الحرب

العالمية الأولى وبخاصة بعد انتشار الصحافة العربية الجزائرية، وبعد الحرب العالمية الأولى توحدت الجهود وتعاضدت وانتظمت فتحولت الآراء الإصلاحية إلى حركة إصلاحية جماعية منتظمة بمميزات خاصة وبمنهج خاص أساسه التحديد، وهي مرحلة النضج الحقيقي للفكرة الإصلاحية عامة والتجديدية خاصة الذي اكتمل إشعاعها مع ميلاد حركة الإصلاح الديني في الجزائر التي تزعمها الشيخ عبد الحميد بن باديس وأصحابه وتلاميذه، وكللت بظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رائدة الإصلاح الديني وحاملة لواء التجديد ببلاد الجزائر.

خامساً/ الشيخ مبارك الميلي لم يكن مجرد عضو عادياً في جمعية دينية عادية، بل كان منهجاً ناطقاً عن جمعية العلماء وممثلاً لأهدافها وغايتها، ومن أكثر الذين دعوا إلى التجديد عامة والتجديد العقدي منه على وجه الخصوص، ومن العوامل التي أدت إلى توجهه نحو الفكر التجديدي، عوامل النشأة وتعليمه الأول على يد شيخه "محمد الميلي"، ثمّ توجيهات شيخهوصديق دربه ابن باديس، مع أثر الزيتونة وشيوخها، وطبعاً مع وجود عنصر العصامية البارز جداً في حياته.

سادساً/ دوافع التجديد العقدي عند الشيخ مبارك تتلخص أولاً في إهمال الدعوة بالكتاب والسنة، وثانياً في حياطة الدين وحفظه، وثالثاً في روح العصر وخصوصية المنطقة، التي تدعو بإلحاح لضرورة التجديد، وأخيراً خطر الجمود على المنطق اليوناني وما نتج عنه قديماً وحديثاً.

أما أهداف التجديد العقدي عنده فتتمثل في محاولة إحياء الأسلوب القرآني وتعميمه، ثّم الرجوع إلى التوحيد "المحرر" للإنسان من جميع القيود المادية والمعنوية، والفردية والجماعية، والحقيقية والوهمية، وطبعاً التحرر من الاحتلال كان فرعاً من هذا الكل العظيم.

سابعاً/ معنى تجديد الدين الذي ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة وبإجماع الأمة هو: أن تعيد الفكرة الدينية التي تراكمت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهرها، وبذلك يعاد الدين إلى حالته الأولى، يوم كان أول مرة في عهده (صلى الله عليه وسلم) وعهد القرون التي وصفها (صلى الله عليه وسلم) بالخيرية.

وإذا كان هذا هو المعنى المشروع فقد رفضت السنة باقي المعاني التي لا تحافظ على جوهر الدين بل قد تؤدي إلى دين جديد، وهي ما وصفه (صلى الله عليه وسلم) بالمستحدث والمبتدع، بذلك فصلت السنة بين المصطلحات بتأصيل شرعي واضح بيّن؛ فخصّت المشروعية والجواز بمصطلح "التجديد"؛ بل وجعلته من أساسيات هذا الدين وخصوصياته ومميزاته الأساسية، وخصّت "المستحدث والتحديث" بمعنى البدعة المستنكرة والمذمومة شرعاً؛ وكأنّ السنة قد جعلت "التحديث" و"الابتداع" في مقابل "التجديد"، وبذلك تقطع أي مجال لالتباس أو الخلط الذي قد يؤدي إليه اشتراك هذه المصطلحات في المعاني اللغوية.

ثامناً/ وإن لم يقصد الشيخ مبارك الميلي إلى وضع تعريف للتجديد، إلاّ أنّ استعمالاته للمصطلح تُظهِرُ بوضوح وجلاء بأنه لم يخرج عن معناه السني الذي صحّ به الحديث، وثبتت مشروعيته بالقرآن والسنة وإجماع الأمة، كما لم يخرج عن ضوابطه المستقاة من النصوص وأقوال السلف. أضف إلى ذلك أنه قام بعملية إسقاط لصفات المجدد على أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وهو في هذا لم يكن دعياً، بل نطق بما هو كائن وحق.

تاسعاً/ حقيقة التجديد في العقيدة الإسلامية لا يعني إضافة شيء جديد لها، أو التبديل فيها والتحوير بما يناسب كل زمان ومكان، بل أصل التجديد فيها هو أن نرجع بالعقيدة إلى صورتها الأولى يوم كانت في أول عهدها، فتعود نقية صافية واضحة غير غامضة وغير مستشكلة، متمكنة من القلوب مؤثرة فيها وموجهة لكل سلوك. والتجديد لا يتعلق بالحقائق الإيمانية والعقدية التي لا تقبل التغيير، بل يتعلق بالفكر العقدي الذي هو جهد بشري خاضع لسنة التبدل والتغير والقِدم والبِلى والتجديد.

وهو بهذا المعنى ضرورة لا مفر منها لنهوض الأمة الإسلامية من كبوتها ولاسترجاع شهودها الحضاري، وهذا التجديد لا يتحقق بتجاوز علم الكلام القديم والتخلي عن تراثه بالكلية، بل يتحقق من خلال ضوابط أساسية تتمثل في الاستفادة من إيجابيات الفكر العقدي القديم وبكل ما فيه من عناصر قوة ودفع، ثمّ بتفادي سلبياته وأسباب إخفاقه التي تسببت في انحرافات وهفوات كبيرة وخطيرة، وأخيراً الاستفادة من التطورات العلمية ومسايرة خصائص العصر الجديد، وبذلك يتسع التجديد في الفكر العقدي ليشمل التجديد في المسائل والأهداف، والمناهج والأساليب، والموضوعات، واللغة، والمباني والهندسة المعرفية، والأنساق التحتية، كما يتسع ليشمل كل جديد من مسائل وتحديات مستحدثة، وكل ذلك في إطاره المضبوط شرعاً.

عاشراً/ وأخيراً فقد كان الشيخ مبارك الميلي من مجددي الفكر الإسلامي المعاصر حقاً، وإن كان تجديده في جوانب عدة من هذا الفكر، فنكتفي في هذه العجالة بما يتعلق بالتجديد في الفكر العقدي عنده، ومعالم هذا التجديد نجملها في النقاط التالية:

أ ــ قد كان الشيخ مبارك الميلي من العلماء المعاصرين الذين تنبهوا لخطورة الاستمرار على بنية ومنهج علم العقيدة القديم، لأنه لم يعد يلائم طبيعة العصر الحديث ومميزاته، لذلك فقد حاول الخروج عنه إلى علم جديد يعرض للعقائد الإسلامية ويدافع عنها، بوجه ينسجم وتطورات العصر الجديد.

فقد شذّ عن المألوف، وكسر القاعدة وخالف الموروث العقدي القديم وخرج عن دائرة التقليد، حيث لم يتناول الموضوعات العقدية التي لم يعد لها مجال اهتمام في هذه العصور المتأخرة، كمسألة القدم وقضية خلق القرآن، أو إشكالية الذات والصفات وما يتعلق بها...، وفي المقابل تطرق لموضوعات الشرك،

إما من جهة بيانها وبيان خطورتها، وإما من جهة تتبع مظاهرها الخفية والظاهرة، وهي موضوعات جديدة ومخالفة للمعهود، وجدتها لا تكمن في أنها خارجة عن موضوعات العقيدة الإسلامية المقررة من الوحي الصريح، بل إنها وإن كانت من صميم العقيدة؛ إلاّ أنها لم تكن تدرج ضمن البنية العقدية القديمة المتعارف عليها.

ب ــ تتميز المواضيع العقدية التي اختارها الشيخ مبارك الميلي لشرحه وعرضه ودفاعه؛ أنها من صميم الواقع العقدي الجزائري؛ فلم يكن اختياره عملية ذهنية وعقلية مجردة، بل كان اختياراً واقعياً ومدروس بدقة واضحة تنم عن اطلاع واعي بطبيعة البيئة الجزائرية.

ج ــ يُلْمَح في هذا الاختيار محاولة ظاهرة من الشيخ لإعادة التزاوج ما بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها علم الفقه وعلم التصوف.

د ــ من حيث اللغة فقد تحرر الشيخ مبارك من لغة علم العقيدة القديم، بما فيها من متاهات وتعقيدات، وآثر استعمال لغة قومه وعصره وواقعه، فكانت لغته من قبيل السهل الممتنع، فهي وإن تميزت بالتأصيل اللغوي والعلمي الدقيق لأنها تستقي معارفها من مصادرها الأصلية والقديمة؛ إلاّ أنها في متناول فهم جميع الناس ولا تحتاج إلى كبير عناء حتى تستوعب، وذلك لأنه انتقى من تلك المصادر ما يسهل فهمه وما لا يصعب إدراكه.

هـ ــ من حيث الأسلوب فقد تحرر كذلك من أساليب العرض القديمة وما تميزت به من جدل وحشو وتكرار، واستعمل أسلوب معاصر ذو طابع علمي وأكاديمي حديث، بعيد كل البعد عن الأساليب القديمة التي كانت متداولة، ويظهر ذلك خاصة في طريقته في ترتيب وعرض وتبويب المباحث والقضايا العقدية.

و ــ ما يتعلق بالمصطلحات نجد أن الشيخ مبارك قد استطاع أن يتحرر من تلك المصطلحات العقدية التي تجاوزها الزمن وتعارف أهل العلم على تداولها، فلم يكثر من استعمالها إلاّ في القليل النادر، فاستعمل من القديم ما يصلح استعماله حديثاً، كما أنه استعمل في بعض الأحيان مصطلحات ومسميات حديدة لم يعهد تداولها في مؤلفات عقدية، بل وفي بعض الأحيان كانت مصطلحاته جزائرية خالصة لاوجود لها إلاّ في البيئة الجزائرية وما جاورها.

ز ــ من حيث الأسس المعرفية والمنهجية فقد كانت أسس سلفية خالصة، حيث ينطلق من المصدر الرباني للعقيدة ولذلك فهي غير قابلة للتحوير والتبديل والتطوير، ولذلك فهو يقدم الشرع على العقل بحكم عصمته، أما الفكر العقدي فهو نتاج بشري قابل للصحة كما للخطأ ولذلك يؤخذ منه ويرد.

والشيخ مبارك الذي كثيراً ما لقب بالسلفي، يعترف بقدر السلف ومنزلتهم التي استحقوه بأسبقيتهم وبقربهم من زمن البعثة، كما يعترف بقيمة وفائدة ما خلفوه لنا في زماننا المعاصر، وحتى للمستقبل، لكن هذه الآثار ومهما كانت قيمتها وأهميتها لا تعدوا أن تكون فرعاً عن الكتاب والسنة، وليست أصلاً مثلهما، وما هي إلاّ فهماً بشرياً لنصوص الوحي غير معصومة وتحتمل الصواب وكذلك الخطأ، ولذا فهي في درجة ثانية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ح ــ بالنسبة لعلم الكلام والمناهج الفلسفية، فقد كان يعيب على المتأخرين جمودهم على المنطق اليوناني وإن استعمله في بعض الأحيان، وهذا ليس تناقضا من الشيخ مبارك، بل هذا راجع لكونه من دعاة الوسطية في التعامل مع علم الكلام ومناهجه الفلسفية، فهو لم يدعو إلى تركه بالكلية، بل جعل استعماله للخاصة دون العامة، وللضرورة فحسب، وفي المقابل كان يؤكد دوماً على ضرورة الرجوع إلى الأسلوب القرآني وتعميمه.

ط ــ آخر معالم التحديد عند الشيخ مبارك الميلي هي تلك المناهج التأصيلية، التي جمع بينها عند تأليفه لكتابه القيم "رسالة الشرك ومظاهره"، حيث جمع بين المنهج اللغوي البديع، والمنهج التاريخي الدقيق، والمنهج الأصولي ومنهج المحدثين السليم.

إذن قد كان الشيخ مبارك الميلي مجدداً بالفعل ويكمن تجديده في خروجه عن المعهود في المؤلفات العقدية سواء من حيث اللغة، أو من حيث أسلوب وطريقة العرض والترتيب، أومن حيث المصطلحات المستعملة، أومن حيث المناهج التأصيلية، فلم يكن خوضه في مجال التحديد العقدي اختياراً عشوائياً منه، أو ممارسة ذهنية مجردة لرغبة في الظهور والتميز فحسب؛ بل كان اختياراً حكيماً ومدروساً ومبرراً بواقع، أضف إلى ذلك أنّه لم يكن تجديده عملية تنظيرية فحسب، بل لقد كان ممارسة عملية ميدانية، تظهر في مسيرته الدعوية والجهادية الطويلة، فكان مجدداً بأقواله وبكتاباته، وبتصرفاته وأعماله.

هذا فإن أصبنا في شيء فبتوفيق منه سبحانه العلي القدير، يعطي من علمه من يشاء، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان، وأخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين وصلاة وسلام على عباده الأخيار المصطفين المرسلين، وسلام على عباد الله المتقين الذين ساروا على هدي خير الأنام أجمعين، محمد بن عبد الله الأمين (صلى الله عليه وسلم) سيد المرسلين وقدوة الدعاة والمصلحين والمجددين إلى يوم الدين.

مواد الرسالة

١ — كتب متن اللغة وفقهها وأدبها

		الوفاة	الطبع
١	تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر اسمعيل ابن حماد الجوهري	٣٩٣	١٢٩٢
٢	المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي	٧٧٠	١٣١٠
٣	القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي	٨١٧	١٢٨١
٤	أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشري صاحب الكشاف	٥٣٨	١٣٤١
٥	الفروق اللغوية لأبي الحسن العسكري	٣٩٥	١٣٥٣
٦	الكليات لأبي البقاء الحسيني الكفوي الحنفي	؟	١٢٥٣
٧	المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني الحسين بن محمد مات أوائل الخامس		١٣٢٤
٨	نظم التيسير في علوم التفسير لعبد العزيز الديرعاني	٦٩٩	١٣٤٩
٩	شرح المعلقات السبع للزوزني الحسين بن احمد	٤٨٦	١٣٥٤
١٠	شرح القصائد العشر للتبريزي يحيى بن علي	٥٠٢	١٣٥٢

٢ — كتب التفسير وأحكام القرآن

١١—١٣	تفسير البغوي الحسين بن مسعود واسماعيل ابن كثير وفضائل القرآن	٥١٦ ٧٧٤	١٣٤٧
١٤	الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين	٩١١	١٣١٤

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عبد الرحمن السيوطي

١٥ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري . ومعه

١٦ الانتصاف من الكشاف لناصر الدين احمد ابن المنير ٦٨٣ ١٣٠٧

١٧-١٨ تفسير فخر الدين الرازي محمد بن الخطيب وابي السعود . ط . الاستانة ٦٠٦ ٩٨٢ ٢٩٤

١٩ الجواهر الحسان لعبد الرحمان بن مخلوف الثعالبي . ط . الجزائر ٨٧٥ ١٣٢٧

٢٠ فتح القدير تفسير الشوكاني محمد بن علي ١٢٥٠ ١٣٥١

٢١ تفسير المنار للسيد رشيد رضا . مات قبل انتهائه سورة يوسف ١٣٥٤ ١٣٥٤

٢٢ تفسير جزء عم لمحمد عبده ١٣٢٣ ١٣٤١

٢٣ الجامع لاحكام القرآن تفسير القرطبي محمد ابن احمد . طبع منه جزآن ٦٧١ ١٣٥٤

٢٤ احكام القرآن للجصاص احمد بن علي الرازي . ط . الاستانة ٣٧٠ ١٣٣٨

٢٥ احكام القرآن لابي بكر محمد بن العربي ٥٤٢ ١٣٣١

٣— كتب الحديث وفقهه ورجاله

٢٦ الموطا لابي عبد الله مالك بن أنس ١٧٩ ١٣٤٨

٢٧ شرحه المنتقى لسليمان الباجي ٤٩٤ ١٣٣٢

٢٨ وشرحه للزرقاني محمد بن عبد الباقي ١١٢٢ ١٢٨٠

باقي الطبعات نتوقف هنا

٢٩-٣٠ الجامع الصحيح والادب المفرد للبخاري محمد بن اسمعيل ٢٥٦

٣١ فتح الباري بشرح البخاري للحافظ احمد بن حجر العسقلاني ٨٥٢ ١٣٤٨

٣٢-٣٣ صحيح مسلم بن الحجاج وشرحه للنووي يحيى بن شرف ٢٦١ ٦٧٦ ١٣٠٧

٣٤-٣٥ سنن ابي داود سليمان السجستاني وشرحها معالم السنن لحمد الخطابي ط . حلب ٢٧٥ ٣٨٨ ٣٠٣ ١٣٥٢

٣٦-٣٧ سنن النسائي بحاشية نور الدين السندي ١١٣٨ ١٣٤٨

٣٨ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن ابي بكر الهيثمي ٨٠٧ ١٣٥٣

٣٩ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث لعبد الرحمن الديبع ٩٤٤ ١٣٤٧

٤٠ كشف الخفاء ومزيل الالباس فيما اشتهر من الاحاديث على السنة الناس لاسمعيل العجلوني ١١٦٢ ١٣٥١

٤١ سبل السلام شرح بلوغ المرام لمحمد بن اسمعيل ١١٨٢ ١٣٤٩

٤٢ نيل الاوطار من اسرار منتقى الاخبار للشوكاني ١٣٤٧

٤٣-٤٤ زاد المعاد واعلام الموقعين كلاهما لمحمد ٧٥١ ١٢٢٥

ابن قيم الجوزية

٤٥ البدع والنهي عنها لمحمد بن وضاح القرطبي ٢٨٦ ١٣٤٩
ط . دمشق

٤٨-٤٦ جامع العلوم والحكم و نور الاقتباس ٧٩٥ ١٣٤٧
و تحقيق كلمة الاخلاص لعبد الرحمن
ابن رجب الاخبران ط . مكتبة ١٣٠٧

٥٠-٤٩ الفتح المبين لشرح الاربعين والفتاوي ٩٧٣ ١٣٤٦
الحديثية لأحمد بن حجر الهيثمي

٥٢-٥١ الاستيعاب لابي عمر يوسف بن عبد البر ٤٦٣ ١٣٢٨
والاصابة للعسقلاني

٥٤-٥٣ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين ١٠٥٧ ١٣٤٧ ١٣٥١
والفتوحات الربانية على الاذكار النووية
لابن علان

٥٥ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين ١٣٥٠
للشوكاني

٥٧-٥٦ تذكرة الحفاظ و ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٧٤٨ ١٣٢٣ ١٣٢٥
لمحمد الذهبي . الاول . ط . الهند

٥٨ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لمحمد ٩٠٢ ١٣٥٥
ابن عبد الرحمن السخاوي

٤— كتب العقائد والمقالات وتهذيب الأخلاق

٦٠-٥٩ الطحاوية لأحمد بن محمد الطحاوي و شرحها ٢٣١ ١١٤٩
ليس للاسيف ابن كثير المقصر — ط - مكتبة

٦١ شرح الصغرى لمحمد بن يوسف السنوسي ٨٩٥ ١٢٩٠

٦٢ جوهرة التوحيد لابرهيم اللقاني ١٠٤١

٦٣ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد لعبد الرحمن ؟ ١٣٤٧
ابن حسن بن عبد الوهاب

٦٤ رسالة التوحيد لمحمد عبده ١٣٢٤

٦٥ اعلام النبوة لعلي بن محمد الماوردي ٤٥٠ ١٣١٩

٦٦ الاختلاف في اللفظ لابي عبد الله محمد بن قتيبة ٢٧٦ ١٣٤٩

٦٧ ترجيح أساليب القرآن لمحمد بن ابرهيم الصنعاني ٨٤٠ ؟

٦٨ العواصم من القواصم لابي بكر بن العربي ١٣٤٧
طبع قسنطينة

٦٩ الاعتصام لابي اسحق ابرهيم الشاطبي ٧٩٠ ؟

٧٠-٧٠ الرد على البكري والرد على الاخنائي لتقي ٧٢٨ ١٣٤٦
الدين أحمد بن تيمية

٧١ التوسل والوسيلة له ايضا ١٣٤٥

٧٣ الاخبار ببقاء الجنة والنار لتقي الدين السبكي ط دمشق ٧٥٦ ١٣٤٧

٧٤ شفاء السقام في زيارة خير الانام له أيضا ١٣١٨

٧٥ صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان ١٣٢٦ ١٣٥١
لمحمد بشير السهسواني

٧٦ الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي ١٣٣٢

٧٧ رسالة القشيري لأبي القاسم عبد الكريم القشيري ٤٦٥

٧٨ نتائج الافكار القدسية في بيان معنى شرح
الرسالة القشيرية لمصطفى الرومي الحنفي ١٢٧١ ١٢٩٠

٨٠ حادى الارواح الى بلاد الافراح له ايضا مطبوع مع اعلام الموقعين — ١٢١٢

٥— كتب الفقه وقواعده وأصوله

٨١ مختصر خليل بن اسحاق الجندى — ٧٧٦
٨٢ شرحه لعبد الباقي الزرقاني — ١٠٩٩ — ١٢٩٣
٨٣ شرحه ايضا لأحمد الدردير — ١٢٠١ — ١٣٢٠
٨٤-٨٦ المجموع وشرحه وحاشيته . الجميع لمحمد ابن محمد لأمير . — ١٢٣٢ — ١٣٠٤
٨٧ نظم المرشد المعين على الضرورى من علوم الدين لعبد الواحد بن عاشر — ١٠٤٠
٨٨ حاشيته لمحمد الطالب بن حمدون بن الحاج — ١٢٧٣ — ١٣١٦
٨٩ الرسالة لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني — ٣٨٩ — ١٣٢٣
٩٠ المقدمات الممهدات لابى الوليد محمد بن رشد — ٥٢٠ — ١٣٢٥
٩١ الاعلام بقواطع الاسلام بهامش الزواجر . كلاهما لابن حجر الهيثمى له
٩٢-٩٣ الفروق لأحمد بن ادريس القرافي . — ٦٨٤
وحاشيتها لقاسم بن عبد الله بن الشاط — ٧٢٣ — ١٣٤٦
٩٤ الموافقات فى أصول الشريعة لابى اسحق الشاطبى — ؟
٩٥ الحاوى للفتاوى في علوم شتى للجلال السيوطى — ١٣٥٢

٦— كتب التاريخ والسير والتراجم

٩٦ الشفا بتعريف حقوق المصطفى لأبي الفضل عياض — ٥٤٤

٩٧ نسيم الرياض لشهاب الدين أحمد الخفاجى — ١٠٦٩ — ١٣١٧
ط الاستانة
٩٨ السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام المعافرى — ٢١٣ — ١٣٣٢
٩٩ أخبار مكة لمحمد بن عبد الله الأزرقي من أهل القرن الثالث ط مكة — ١٣٥٢
١٠٠ كتاب الأصنام لهشام بن محمد الكلبى — ١٠٤ — ١٣٤٣
١٠١ رسالة الحسن البصرى لأبي الفرج بن الجوزى — ٥٩٧ — ١٣٥٠
١٠٢ تبيين كذب المفترى لأبي القاسم على بن عساكر ط. دمشق — ٥٧١ — ١٣٤٧
١٠٣ طبقات الأمم لأبي القاسم صاعد بن احمد. ط ببيروت — ٤٦٢ — ١٩١٢م
١٠٤ الفهرست لمحمد بن اسحق النديم — ٣٨٥ — ١٣٤٨
١٠٥ طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكى — ٧٧١ — ١٣٢٤
١٠٦ اختصار طبقات الحنابلة للنابلسى . ط دمشق — ٧٩٧ — ١٣٥٠
١٠٧ البستان لمحمد بن مريم . ط الجزائر — ١٠٢٠ — ١٣٢٦
١٠٨ معجم البلدان لياقوت الحموى — ٦٢٦ — ١٣٢٣

فهـــرس الآيـــات

السورة	الآية ورقمها	الصفحات
البقرة	ـــ *وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا* 30-31----------	128----
	ـــ *بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ* 117----------	125----
	ـــ *تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ * 134-141----------	134----
	ـــ *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ*164----------	192----
	ـــ *وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ* 170----------	191-160
	ـــ *وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ* 171----------	193----
	ـــ *وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ*195----------	211----
	ـــ *وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ* 235----------	142----
	ـــ *إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ* 237----------	143----
	ـــ *آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ * 285----------	144----
آل عمران	ـــ *إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلَامُ* 19----------	130--
	ـــ *وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ* 85---	214--
	ـــ *قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ* 118----------	191--
النساء	ـــ *وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا*05----------	210--
	ـــ *وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ*23----------	214--
	ـــ *وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ* 33----------	143--
	ـــ *فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا* 65----------	147--

	ـــ *أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ* 82----------	
	ـــ *يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا* 136----------	160 . . 146
المائدة	ـــ *يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ* 01----------	143--
	ـــ *لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ* 89--	143--
	ـــ *وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ* 104----------	. 191--
الأنعام	ـــ *انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ* 65----------	160--
	ـــ *بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ* 101----------	125--
الأعراف	ـــ *يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا* 145----------	134--
	ـــ *وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ * 179----------	. . 193--
	ـــ *وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ * 181----------	40--
الأنفال	ـــ *إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ* 22	193
	ـــ *يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ* 24	39
يونس	ـــ *إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* 03	. 192
هود	ـــ *أَفَلَا تَعْقِلُونَ* 51	160
الرعد	ـــ *وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ* 03----------	. 192--
	ـــ *وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ* 5----------	121--
	ـــ *إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ* 11----------	165--
إبراهيم	ـــ *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* 19	121
الحجر	ـــ *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* 09	-112-40 138-132
النحل	ـــ *وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا	.

	وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* 14----------	209--
	ـــ *أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* 17----------	209--
	ـــ *فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ* 43----------	191--
الإسراء	ـــ *وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ* 67	129
	ـــ *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا* 70	. 127
طه	ـــ *وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي* 27	143
الأنبياء	ـــ *لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا* 22	193
الحج	ـــ *يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* 5-6----------	 193--
	ـــ *وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا* 72----------	. 118--
لقمان	ـــ *أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ* 20	. 209
السجدة	ـــ *وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ* 10	122
الأحزاب	ـــ *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* 72	127
سبأ	ـــ *وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ* 07----------	. 122
	ـــ *قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ* 22-23----------	. . . 183
فاطر	ـــ *إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ* 16	122
	ـــ *وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا* 27	123

فصلت	ـــ *سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * 53	208
يس	ـــ *وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ* 78-79	193
الزمر	ـــ *وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ* 08 ـــ *الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ* 18	129 134-160
الزخرف	ـــ *وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ* 23 ـــ *فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ* 56----------	160-192 196- 214
الحجرات	ـــ *قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ* 14	131
ق	ـــ *أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ* 15 ـــ *وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ* 16	122 20
الذاريات	*وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ* 20-21 ـــ *فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ* 35 36---------- ـــ *وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ* 56----------	208 131 146
الطور	ـــ *أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ* 35	208
الحديد	ـــ *فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ* 16	112
المجادلة	ـــ *لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ* 22	144
الحشر	ـــ *وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ* 09	144
الغاشية	ـــ *أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ* 17	160
المدثر	ـــ *إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ* 18	159
الفلق	ـــ *وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ* 04	143

فهرس الأحـــاديث

الحديث ---------- رقم الصفحة

1. أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ فَقُلْتُ مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ كِتَابُ اللَّهِ ---------- 207
2. أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا ---------- 132
3. أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ----130
4. إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ ----------40- 134
5. إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ ----------40-112-123-134-138-140
6. إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَائِنٌ لَكُمْ أَجْرًا وَكَائِنٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَكَائِنٌ بِكُمْ نُورًا وَكَائِنٌ -----138-140
7. أو مسلم حتى أعادها سعد ثلاثا والنبي صلى الله عليه وسلم يقول----------131
8. الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ بَابًا أَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنْ الطَّرِيقِ وَأَرْفَعُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ -----132
9. الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ----------145
10. الإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَقَوْلٌ بِاللِّسَانِ وَعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ----------132
11. أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ فَإِنَّهُ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ----------181
12. بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا ثُمَّ يَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ----------215
13. خَاطِبُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ----------113
14. خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ----------214
15. الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ----------143
16. رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ----------212-222
17. قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ----------145
18. كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ ----181
19. لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى----40-112
20. مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا ----------126
21. هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ فِي الظَّهِيرَةِ ------161
22. وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ----------125

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم على رواية حفص

ـ كتب التفاسير:

2. الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، ط5(نيسان/ أبريل 1985م)
3. رشيد رضا: تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم)، دار الإنشاء، مصر،ط3 (1367هـ).
4. سيد قطب، في ظلال القرآ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط3
5. عبد الله أحمد أبو البركات بن محمود النسفي: تفسير النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت،1302هـ/ 1982م
6. عماد الدين أبي الفداء إسماعيل ابن كثير الدمشقي[774هـ/1372م]: تفسير ابن كثير، دار الثقافة الجزائر ط1، 1410هـ/1990م
7. محمد أبو عبد الله بن أحمد القرطبي الأنصاري[671هـ/1282م]: الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي القاهرة، 1387هـ/1967م
8. محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م
9. محمد عمر بن الحسن بن علي الرازي: تفسير الفخر الرّازي(التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب)،دار الفكر، بيروت،ط3 (1405هـ/1975م).

ـ كتب الحديث:

10. أحمد أبو عبد الله بن حنبل الشيباني[164-241هـ/780-855م]: المسند، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط1، 1414هـ/ 1994م
11. أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي[215-279هـ]: سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت
12. سليمان بن الأشعث أبي داوود السجستاني الأزدي[202-275هـ]: سنن أبي داوود، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1395هـ/1975م
13. شهاب الدين أحمد أبو الفضل بن علي بم محمد بن حجر العسقلاني الشافعي [852هـ/ 1448م]: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا: تا
14. ----------: فتح الباري، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، 1348هـ
15. علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي [306-385هـ]: سنن الدارقطني، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1395هـ/1975م

16.محمد أبو عبد الله بن إسماعيل البخاري [259هـ/872م]: صحيح البخاري، دار الهدى، عين مليلة، وموزع للنشر، الجزائر، 1992م

17.محمد أبو عبد الله بن يزيد ابن ماجه القزويني[207-275هـ/822-888م]: سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، 1395هـ/1975م

18.محمد بن عيسى أبو عيسى بن سورة الترمذي السلمي[209-279هـ]: الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تح عبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، بيروت

19.محمد شمس الحق أبو الطيب العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داوود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، طبع: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2 (1389هـ/ 1969م)

20.محي الدين يحي أبو زكرياء يحي بن شرف بن مري النووي الحوزامى الحورابي الشافعي الدمشقي[631-676 هـ/1233-1277م]: صحيح مسلم بشرح النووي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1315هـ/ 1994م

21.مسلم أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري[206-261هـ/821-874م]: صحيح مسلم،د ر الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

ـ كتب اللغة:

22.أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي(ت770هـ): كتاب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي،وزارة المعارف العمومية، المطبعة الأميرية بالقاهرة،ط5(1922م)، ج1و2

23.جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور [ت711هـ/1311م]: لسان العرب،تح:عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

24.----------: لسان اللسان، تهذيب لسان العرب، بإشراف:علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1 (1413هـ/1993م)

25.علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني: التعريفات (معجم فلسفي، منطقي،صوفي، فقهي، لغوي، نحوي)، تح:عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة.

26.مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي: القاموس المحيط، المطبعة الميرية ببولاق، مصر، ط3. 1301هـ

ـ مصادر أعلام جمعية العلماء والمعاصرون لهم:

أولاً/ الكتب:

27.أحمد توفيق المدني: تقويم المنصور، مطبعة محمد الموهوب، الجزائر (1348هـ)

28.---------: حياة كفاح: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط:1، 1977م

29.---------: كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط2، 1984م.

30.أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة أو القصة الكاملة للسّطو بالإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس.دار البعث، قسنطينة، ط1 (1405هـ/1984م)

31.أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1

32.جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المنعقد بمركزها العام نادي الترقي بالجزائر، دار الكتب،الجزائر، (1982)

33.عبد الحميد ابن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس(رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، من تراثنا الإسلامي، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، ط1(1415هـ/1994م)

34.عبد الحميد بن باديس، ابن باديس حياته وآثاره، إعداد وتصنيف: عمار طالبي،دار اليقظة العربية- مكتبة الشركة الجزائرية- الجزائر، ط1(1388هـ/1968م)

35.العربي بن بلقاسم التبسي: مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر، جمع:أحمد شرفي الرفاعي، دار الشهاب، باتنة، ط1(1404هـ).

36.فرحات عباس: حرب الجزائر وثورتها 1(ليل الاستعمار)،تر: أبو بكر رحال، مطبعة فضالة، المغرب

37.مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط3، 1969م

38.مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، المطبعة الجزائرية الإسلامية، ط1، 1356هـ/ 1937م

39.----------: ----------، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، ط2، 1966م

40.---------- : ----------، دار البعث، قسنطينة، ط3 (1403هـ/1982م).

41.---------- : ----------، مكتبة النهضة الجزائرية، شركة الشهاب، باتنة.

42.----------: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، مطابع بدران، بيروت، 1963م ، ج1

43.----------: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم محمد الميلي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1396هـ/ 1976م

44.----------: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المطبعة الجزائرية الإسلامية، قسنطينة، (رمضان 1350هـ)، ج2و3

45.محمد البشير الإبراهيمي: عيون البصائر، دار المعارف، القاهرة، 1963م.

46.محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، مطبعة الاعتدال، دمشق، ط2 (1352هـ/ 1934م)

47.محمد خير الدين: مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

ثانياً/ المقالات:

48.أبو يعلى الزواوي: معنى "الغفارة" في لسان القبائل الصنهاجية، جريدة البصائر، السنة1، ع44،رمضان 1355 هـ/نفامبر 1936م

49.إصلاحي (مبارك الميلي): نظهم العقائد أو مهم، صحيفة الشهاب، ع10، مجلد 7، صفر 1345هـ 18 أوت1927م

50.عبد الحميد بن باديس: شيخ الإسلام بتونس يقاوم السنة، ويؤيد البدعة؛ ويجري للسنة مستهزء، الصراط السنة1، ع16(الجمعة 2 صفر 1355هـ/ 24 أفريل 1936م)

51.عين (البصائر): حديث رجال الإصلاح: خاب المعتدي وخفظ المهتدي، جريدة البصائر، السنة1، ع4 الجمعة 29شوال1354هـ/ 24جانفي1936م

52.مبارك الميلي: الأدب الجزائري يبعث من مرقده، جريدة الشهاب، السنة2، ع83، ص5

53.--------: بيان وإرشاد، جريدة "السنة النبوية المحمدية"، الاثنين 22 ذي الحجة 1351 هـ 17 أفريل 1933م

54.--------: التقرير المالي عن السنة الثانية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشريعة السنية المحمدية، السنة الأولى، ع2، 1ربيع الثاني 1352هـ/ 24جويلية 1933م، ص1-2

55.--------: التقرير المالي للسنة الثالثة، الشهاب، المجلد 10، 1جمادى الأولى 1353هـ 12 أوت 1934م

56.--------: الجزء الأول من تاريخ الجزائر بين القديم والحديث، الشهاب، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1421هـ/ 2001م)، المجلد03، ع106، ص120

57.--------: حركة العلم والدين، جريدة البصائر، السنة1، ع7(21 ذي القعدة 1354هـ 14 فيفري 1936م)

58.--------: رسالة الشرك ومظاهره، الشهاب، المجلد13، ع1(1355هـ/ 1936م-1937م)

59.--------: رسالة إلى المجلة الزيتونية، المجلة الزيتونية، المجلد الأول، ج7، مارس 1937م، ص47

60.--------: الشرك ومظاهره، مجموعة جريدة البصائر،لسان حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص1، دار البعث، قسنطينة، ط1 (1404هـ/1984م).

61.--------: الصوفية ومراتب العبادة (رد هجوم على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)، الشهاب، مجلد9(شوال 1351هـ/ فيفري 1933م

62.--------: العدالة بآثارها، الشهاب، السنة1، ع4، ص70

63.--------: المصلحون والسنة، الشهاب، المجلد12، ع1(1354هـ/ 1937م)، ص18

كتب ودراسات حول الفكر والتاريخ الجزائري:

64.أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية(1900م-1930م)،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط4(1992م)

65.أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1(1998م)

66.أنور الجندي: الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية، القاهرة (1385هـ/ 1965م)

67.الزبير سيف الإسلام، تارسخ الصحافة في الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،(1985م، ج4

68.بسام العسلي، الأمير خالد الهاشمي الجزائري والدفاع عن الإسلام، دار النفائس، بيروت، ط1(1402هـ/ 1982م)

69.حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط4 (1984م)
70.تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصية الجزائرية(1931م- 1956م)، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م.
71.------: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط4(1984م)
72.سليمان الصّيد: صالح بن مهنا القسنطيني، حياته وتراثه، دار البعث، قسنطينة، ط1(1404هـ/1983م)
73.سليمان الصّيد، الشخصية الجزائرية عبر التاريخ، مطبعة البعث قسنطينة(1971م)
74.صالح عباد: الجزائر بين فرنسا والمستوطنين(1830-1930)، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة
75.عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م
76.عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام،دار الثقافة،بيروت، ط4، 1400هـ/ 1980م
77.عبد القادر نور:حوار حول الثورة، إعداد وتقديم: الجنيدي خليفة، المركز الوطني للتوثيق والصحافة والإعلام، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، 1986م
78.عبد الكريم بوالصفصاف: جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1934-1945)، دار البعث قسنطينة، ط1(1401هـ/1981م)
79.عبد الكريم بوصفصاف: كتاب الملتقى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي العلم المفكر والأديب الوطني المنظر، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة الجزائر، صفر1424هـ/نيسان (أفريل) 2003م
80.عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية 1871-1962 (مشارب ثقافية وايديولوجية)، منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين، سبتمبر 1994م
81.عبد المالك مرتاض، الثقافة العربية في الجزائر بين التأثير والتأثر، دار الحداثة وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ط1(1982م)
82.عبد المالك مرتاض: نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر (1925م- 1954م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983م
83.عمار هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)- سلسلة المعرفة-، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر،03- 1995م
84.--------: العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية فيما بين القرنين التاسع والعشرين الميلاديين(14/3 هـ)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر،07-1995
85.عمر بن قينة: شخصيات جزائرية، دار البعث، قسنطينة، ط1(1403هـ/ 1983م)
86.محمد المبارك: نظام الإسلام العقائدي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار البعث، قسنطينة، 1989م
87.محمد علي دبوّز: نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، المطبعة العربية، الجزائر،ط1(1391هـ/1971م)
88.محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1404هـ/ 1984م
89.محمد قطب: كتاب منهج علم التوحيد لطلاب المعاهد الإسلامية، مكتبة رحاب، الجزائر، ج1

90.محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية - نشأتها – تطورها – أعلامها من 1903م إلى 1931م، المجلد الأو . الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1398هـ/ 1978م

91.محمّد ناصر: عمر راسم المصلح الثائر، مطبعة لافوميك، بلكور، الجزائر، 1984م

92.محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية،دار المعارف،مصر،1979م.

93.مصطفى بن الناصر وينتن: آراء الشيخ امحمّد بن يوسف أطفيّش العقدية(1238-1332هـ/1821-1914م)، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، جمادى الأولى1417هـ/ أكتوبر 1996م

ـ كتب العقيدة والفكر:

94.إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه،دار المعارف،القاهرة، 1982م،ج2

95.أبو الأعلى المودودي: موجز تارخ تجديد الدين وإحيائه، وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، تر: محمد كاظم سباق، دار لشهاب، باتنة، 1988م.

96.أبو حامد الغزالي: جواهر القرآن، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط3، 1989م

97.أبي حامد الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، شركة الشهاب، الجزائر، 1989م

98.أحمد علي الملاّ: دراسة في علم العقيدة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، ط ا (1406هـ/1986م)

99.أحمد محمد حاد عبد الرازق: فلسفة المشروع الحضاري بين الإحياء الإسلامي والتحديث الغربي، سلسلة الرسائل الجامعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1(1416هـ/ 1995م)

100. إسماعيل العربي: حاضر الدول الإسلامية في القارة الإفريقية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،ط4 (1984م)

101. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية :كتاب الإيمان، دار الفكر العربي، دار نهر النيل، العمرانية الغربية، مصر

102. محمد علي الفاروقي التهاوني[توفي في 12هـ]: كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، تر: عبد المنعم محسن حسنيين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة ولطباعة والنشر، 1382هـ/ 1963م، ج1

103. حسن الترابي : تجديد الفكر الإسلامي، دار الهداية، قسنطينة، 1990م.

104. حسن حسين زيتون: الاتجاه الديني في تدريس العلوم، دراسة في العلاقة بين العلم والدين، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1984م

105. حنا الفاخوري وخليل الجر: تاريخ الفلسفة العربية،دار الجيل،بيروت، ط2، 1982م،ج1

106. سعد الدين التفتزاني[ت792هـ]: شرح العقائد النسفية، تح: مصطفى مرزوني، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر

107. السيد سابق: إسلامنا، دار الكتاب العربي، بيروت

108. سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط3 (1388هـ / 1968م)

109. ضيف الله محمد الأخضر: محاضرات في النهضة العربية الحديثة،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،ص2 (1981م)

110. طه جابر العلواني: إصلاح الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، 1995م.

111. طه الدسوقي: نظرية النبوة في الإسلام، دار الهدى، السيدة زينب مصر، 1401هـ/1981م

112. عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، سلسلة المنهجية الإسلامية (1)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر

113. عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون الحضرمي [808هـ/1405م]: مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط3، 1417هـ/ 1996م

114. عبد الله أحمد زكي الميلاد: الفكر الإسلامي بين التأصيل والتحديد، دار الصفوة، بيروت، ط1 (1415هـ/1994م).

115. عبد المجيد النجار: المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997م

116. ---------: دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن – فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، ط1(1413هـ/ 1992م)

117. ---------: العقل والسلوك في البنية الإسلامية، منشورات مطبعة الجنوب، مدنين، تونس، 1979م

118. ---------: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، كتاب الأمة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط1.

119. عماد الدين خليل: حول تشكيل العقل المسلم، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعة الفيصل، ط1(1410هـ/1989م)

120. فادي إسماعيل: الخطاب العربي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا،1991م.

121. فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1981م.

122. محمد أبو الوليد بن أحمد ابن رشد القرطبي[520-595هـ/1126-1198م]: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، أو نقد علم الكلام رداً على الترسيم الإديولوجي للعقيدة ودفاعاً عن العلم وحرية الاختيار في الفكر والفعل، تح: محمد عابد الجابري، سلسلة التراث الفلسفي العربي [مؤلفات ابن رشد:2]، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، آذار/ مارس 1998م

123. ----------: مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تح: محمود قاسم، سلسلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بلا:تا

124. محمد أسد:الطريق إلى الإسلام،تر:عفيف البعلبكي،دار العلم للملايين،بيروت،ط6، أيار/ مايو 1980م

125. محمد إقبال:تجديد التفكير الديني في الإسلام،تر:عباس محمود، دار آسيا،بيروت، 1406هـ/ 1985م

126. محمد الأمين بن المختار الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه، الدار السلفية للنشر والتوزيع، الجزائر

127. محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، دار الفكر، بيروت،ط6،1973م.

128. ------: الفكر الإسلامي في تطوره، دار الفكر، بيروت، ط1، 1971م.

129. محمد حامد الناصر:العصرانيون بين مزاعم التحديد وميادين التغريب،مكتبة الكوثر، الرياض،ط1 (1417هـ/1996م)

130. محمد سعيد رمضان البوطي: مدخل إلى فهم الجنور: من أنا؟ ولماذا؟ وإلى أين؟، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر ، دمشق، ط1، 1412هـ/ 1991م

131. محمد عبد الله درّاز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، مطبعة السعادة، مصر (1389هـ/ 1969م)

132. مصطفى عبد الرّازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة

133. هشام سلطان: العقيدة والفكر، مكتبة رحاب، ط2، 1408هـ/ 1988م

134. وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى مدخل علمي إلى الإيمان، تر: ظفر الإسلام خان، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، بيروت، ط12، 1418هـ/ 1997م

135. يوسف القرضاوي: أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مكتبة رحاب، الجزائر

136. ----------: الإطار العام للصحوة الإسلامية،"الصحوة الإسلامية وهموم الوطن"،تحرير وتقديم: سعد الدين إبراهيم، منتدى الفكر العربي – عمان- 14-16/ 1987م

ـ كتب التراجم والفرق:

137. أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1979م

138. جرجي زيدان:تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر،مطبعة الهلال،مصر، ط2 (1922م)، ج2

139. خير الدين الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط05 (1980م)، ج3

140. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ط2(1400هـ/1980م)

141. عبد المنعم أحمد النمر: النحلة اللقيطة البابية والبهائية تاريخ ووثائق، شركة الشهاب، الجزائر

142. عبد المنعم خفاجي: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، القاهرة،ط1 (1413هـ/1993م)

143. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مؤسسة الرسالة، ط1، 1414هـ/1993م، ج1

144. محمد أبو زهرة:محاضرات في النصرانية،تقديم عمار طالبي،وتصدير محمد الغزالي،شركة الشهاب، الجزائر

145. محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت، ط11، بلا:تا

146. نجيب العقيقي: المستشرقون، دار المعارف، القاهرة ، ط4، ج1

ـ الرسائل والبحوث الجامعية

147. أنيسة زغدود: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية (1931-1956م)، بحث ماجستير مقدم بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، 2001م

148. حجيبة شيدخ: الطاهر ابن عاشور وآراؤه العقدية، رسالة ماجستير مقدمة بمعهد الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، سنة (1995م-1996م)

149. علي بن الطاهر: مبارك الميلي وجهوده الإصلاحية، رسالة ماجستير مقدمة بمعهد الحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة، (2002م/2003م)

150. سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، رسالة دكتوراه مسجلة بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (2001م/ 2002م)

151. مجموعة من الأساتذة: التجديد في الفكر العقدي الإسلامي الحديث والمعاصر منهجا وموضوعًا، فرقة بحث رقم:w2502/02/94 ، تحت إشراف: مولود سعادة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

152. مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (1417هـ/1418هـ - 1996م/ 1997م)

153. نور الدين تنيو: قضايا الإصلاح عند رابح زناتي والأمين لعمودي خلال الثلاثينات(ماجستير)،معهد الحضارة، جامعة الأمير عبد القادر، 1996-1997م)

ـ المقالات:

154. أبو القاسم سعد الله: من رسائل محمد بن أبي شنب إلى محمد كرد علي، الثقافة، س9، ع53، 1399 هـ/ 1979م

155. أحمد صاري: مبارك الميلي ودوره في الحركة الإصلاحية بالجزائر، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ذو الحجة 1421هـ/ مارس 2001م

156. جيلالي صاري: مخطوطات قسنطينة وم أحمد صاري: مبارك الميلي ودوره في الحركة الإصلاحية بالجزائر، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ذو الحجة 1421هـ/ مارس 2001م صيرها بعد سقوط المدينةفي سنة 1837م، مجلة الثقافة، س14، ع80(جمادي الثانية-رجب 1404هـ/مارس- أفريل)

157. خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية في الجزائر (1830-1871) ، الثقافة، س11، ع61 (صفر-ربيع الأول 1401هـ/ يناير-فبراير 1981م)

158. رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد والمهام التاريخية، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96 (جمادى الأولى 1419هـ/ أيلول 1998م)

159. عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96

160. عبد الحميد زروق: الشيخ مبارك الميلي، المجلة الزيتونية: الجزء 10، المجلد 5، العدد10(ربيع الأول 1364هـ/ مارس 1945م)

161. عبد اللطيف عبادة.الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الميلي وشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية.مجلة الثقافة.س:15.ع:85 .يناير-فبراير1985م.

162. عمار هلال: الطلبة الجزائريون في الأزهر عام 1916، مجلة الثقافة، س14، ع79(1984م)

163. -------: الهجرة الجزائرية نحو الولايات العثمانية في المشرق العربي، الثقافة،س14،ع82، (1404هـ/1984م)

164. محمد الصالح الجابري: المؤرخ الجزائري مبارك الميلي في الصحافة التونسية، مجلة الثقافة، س18، ع102، 1989م

165. محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع7، ذو الحجة 1421هـ/مارس 2001م

166. -----: عبد الكريم الفكون وكتابه منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، مجلة معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، س1، ع2، 1420هـ/1999م

167. مولود سعادة: إسهامات الشيخ مبارك الميلي في الفكر العقدي الإسلامي، مجلة معهد الدعوة وأصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، السنة1، ع1، رمضان 1419هـ/ ديسمبر 1998م

168. همايون همتي: مدخل إلى مبادئ الكلام الجديد، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع96، ص43

169. يحي بوعزيز : الحالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الريفي بالشرق الجزائري خلال القرن التاسع عشر، مجلة الثقافة، س14، ع80(جمادي الثانية-رجب 1404هـ/ مارس- أفريل 1984م)

ـ الملتقيات والندوات والمحاضرات:

170. أحمد صاري: أثر السياسة الاستعمارية في العلاقة بين المسلمين والجالية اليهودية خلال الجمهورية الثالثة(1870-1939م)، محاضرة بالملتقى المغاربي حول الأقليات الدينية في المغرب الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، يومي:5و6 ماي 2003م.(غير مطبوعة)

171. إيفون تورين: الأشكال الرئيسية للمقاومة، الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي

172. سعيد عليوان: دور الجالية اليهودية في توطين الاستعمار الفرنسي بالجزائر، محاضرة بالملتقى المغاربي حول الأقليات الدينية في المغرب الإسلامي إلى نهاية العهد العثماني، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، يومي:5و6 ماي 2003م.(غير مطبوعة)

173. الطيب برغوت: محاضرات في تاريخ الدعوة ورجالها، محضرات ألقاها بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الموسم الجامعي(1993م-1994م)، نوفمبر 1993م-، (غير مطبوعة)

174. عبد المجيد النجار: المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة في الواقع الإسلامي الراهن، بحث مقدم في ندوة قضايا المستقبل الإسلامي من 4 إلى 7 مايو 1990م، منشورات مركز دراسات المستقبل الإسلامي، الجزائر

175. فوقية حسين: منهج المسلمين في علم الكلام، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، - المعهد العالمي للفكر الإسلامي-، قسنطينة 9-12 سبتمبر 1983م

المراجع الأجنبية:

176. Ali Merad: Le réformisme musulman en Algèrie de 1925-1940, Essai d'histoire religieuse et sociale, mouton et co, la haye - paris

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

- **الإهداء**
- **خطة البحث**
- **المقدمة :**---------- أ - ز

الفصل الأول: أسباب ظهور تيار التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر ------1 - 35

المبحث الأول: العوامل المساعدة على ظهور التيارات الفكرية المعاصرة بالجزائر

ـــ المطلب الأول: الأوضاع العالمية وآثارها على الجزائر---------- 2- 6

ـــ المطلب الثاني: السياسة الاستعمارية وآثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية بالجزائر 6- 9

ـــ المطلب الثالث: الأوضاع العلمية والثقافية بالجزائر----------9- 16

ـــ المطلب الرابع: الأوضاع الدينية العامة في الجزائر----------16- 19

المبحث الثاني: الطرقية وآثارها في الفكر والعقيدة بالجزائر

ـــ المطلب الأول: معنى الطريقة والطرقية ---------- 20

ـــ المطلب الثاني: لمحة عن الطرق الصوفية وتاريخها بالجزائر ----------21- 26

ـــ المطلب الثالث: الطرقية في خدمة الفكرة الإسلامية----------27- 29

ـــ المطلب الرابع: الآثار السلبية للطرقية على المجتمع والعقيدة---------- 29 - 35

الفصل الثاني: روافد وتحديات التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر----------36-81

المبحث الأول: الروافد الذاتية لحركة التجديد في الجزائر

ـــ المطلب الأول: أصالة الشخصية الجزائرية وأثرها في بعث حركة التجديد------37 - 39

ـــ المطلب الثاني: النهضة الجزائرية الفكرية الحديثة وعوامل انبعاثها الداخلية------40 - 52

المبحث الثاني: الروافد الخارجية لحركة التجديد في الجزائر

ـــ المطلب الأول: أثر الديار التونسية على الفكر الجزائري المعاصر----------53- 55

ـــ المطلب الثاني: النهضة المشرقية وأثرها على النهضة الفكرية المعاصرة بالجزائر--- 55 - 65

المبحث الثالث: تحديات الفكر التجديدي ومعوقاته في الجزائر

ـــ المطلب الأول: التحديات الداخلية للفكر التجديدي----------66 - 69

ـــ المطلب الثاني: التيار الديني الطرقي يواكب القرن الجديد---------- 69 - 72

ـــ المطلب الثالث: التحديات الخارجية للفكر التجديدي----------72- 81

الفصل الثالث: الشيخ مبارك الميلي من رواد التجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر---- 82- 119

المبحث الأول: تيار الإصلاح الديني حامل لواء التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر

ـــ المطلب الأول: حركة الأمير خالد وآثارها الفكرية----------83- 85

ـــ المطلب الثاني: بوادر الإصلاح والتجديد في الجزائر----------85 - 89

ـــ المطلب الثالث: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين رائدة الإصلاح والتجديد بالجزائر 89-92

المبحث الثاني: الشيخ مبارك الميلي حياته والعوامل المؤثرة في توجيهه نحو الفكر التجديدي

ـــ المطلب الأول: المولد والنشأة وعوامل التوجيه الأولى---------- 93 - 95

ـــ المطلب الثاني: أثر الشيخ ابن باديس في توجهه الفكري----------95 - 97

ـــ المطلب الثالث: أثر الديار التونسية على شخصية وفكر مبارك الميلي--------97 - 98

ـــ المطلب الرابع: فكره الإصلاحي وأعماله----------98 - 105

ـــ المطلب الخامس: آثاره ومكانتها الفكرية----------105 - 110

المبحث الثالث: دوافع وأهداف التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي

ـــ المطلب الأول: دوافع التجديد العقدي ---------- 111 - 116

ـــ المطلب الثاني: أهداف التجديد العقدي ---------- 116 - 119

الفصل الرابع: مفهوم التجديد في الفكر العقدي عند الشيخ مبارك الميلي------- 120 - 173

المبحث الأول: مفهوم تجديد الدين

ـــ المطلب الأول: تعريف التجديد---------- 121 - 126

ـــ المطلب الثاني: تعريف الدين في الإسلام ---------- 126 - 132

ـــ المطلب الثالث: مشروعية التجديد في الدين---------- 132 - 135

ـــ المطلب الرابع: مفهوم تجديد الدين وصفات المجدد عند مبارك الميلي ----- 136 - 140

ـــ المطلب الخامس: ضوابط التجديد الإسلامي---------- 140 - 141

المبحث الثاني: مفهوم التجديد العقدي ومجالاته

ـــ المطلب الأول: مفهوم العقيدة عند الشيخ مبارك الميلي----------142- 148

ـــ المطلب الثاني: أهمية العقيدة ---------- 148 - 149

ـــ المطلب الثالث: العقيدة وعلم العقيدة---------- 149 - 152

ـــ المطلب الرابع: علم الكلام وأثره على العقيدة ---------- 152 - 159

ـــ المطلب الخامس: التجديد بين العقيدة والفكر العقدي---------- --159 - 163

ـــ المطلب السادس: ضرورة التجديد في الفكر العقدي وأهميته --------- 163 - 165

ـ المطلب السابع: مجالات التجديد في الفكر العقدي الإسلامي---------- 166 - 173
الفصل الخامس: معالم التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي ----------174- 225
المبحث الأول: رسالة الشرك ومظاهره وموضوع التجديد ولغته عند الشيخ مبارك
ـ المطلب الأول: وصف الرسالة ---------- 175
ـ المطلب الثاني: مصادر ومراجع الرسالة---------- 176- 178
ـ المطلب الثالث: المباحث العقدية عند الشيخ مبارك وأهميتها ---------- 178- 184
ـ المطلب الرابع: لغة الرسالة والمصطلحات العقدية عند الشيخ مبارك------ 184- 187
المبحث الثاني: الأسس المعرفية للتجديد العقدي عند الشيخ مبارك
ـ المطلب الأول: مصدر العقيدة الإسلامية----------188 - 189
ـ المطلب الثاني: دور العقل في المعرفة العقدية---------- 189 - 197
ـ المطلب الثالث: أهمية فهم الواقع وصلته بالمعرفة العقدية---------- 197 - 199
ـ المطلب الرابع: آليات فهم الواقع عند الشيخ مبارك---------- 200- 206
المبحث الثالث: منهج التجديد العقدي عند الشيخ مبارك الميلي
ـ المطلب الأول: الأسس المنهجية للتجديد العقدي---------- 207- 220
ـ المطلب الثاني: المناهج التأصيلية عند الشيخ مبارك---------- 221- 225
- **الخاتمة** :---------- 226- 231
- **الملاحق** :---------- --- 232- 235
- **فهرس الآيات** :---------- 236- 239
- **فهرس الأحاديث** : ---------- 240
- **قائمة المصادر والمراجع** :---------- 241- 251
- **فهرس الموضوعات** :---------- 252 - 254