



إهدارات مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء العلوم الإسلامية
كلية العلوم الإسلامية - جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي - الجزائر

فرقة البحث (P.R.F.U): تاريخ وادي سوف الثقافي بين 1900-1988م

بحوث الملتقى الدولي السابع المقاومة الثقافية لأعلام الفكر الإصلاحي في الجنوب الشرقي الجزائري ما بين 1900 - 1962م

بتاريخ: 05 و06 ذو القعدة 1443هـ / الموافق لـ 04 و05 جوان 2022



أعلام الإصلاح "محاولة في تحديد المفهوم وحصر الجماعة"

Flags of Reform "An attempt to define the concept and limit the group."

ط.د/ عبد السلام بالعجال

جامعة أم البواقي (الجزائر)

Beladjalabdessalam@gmail.com

د/ أحمد بالعجال

جامعة الوادي (الجزائر)

beladjal-ahmed@univ-eloued.dz



ملخص:

تحاول هذه المداخلة فتح نقاش حول مفهوم الإصلاح والمصلح، وهو موضوع طالما أثار جدلا واسعا بين الفاعلين الأصليين، وكذا المهتمين من مؤرخين ودارسين باختلاف تخصصاتهم؛ ففي كثير من الأحيان كان يطلق لفظ مصلح على كل شخص يقوم بمهام دينية وتعليمية، أو حتى وعظية أخلاقية دون حصر لنوع ذلك الإصلاح، لكن في الجزائر حسم هذا الجدل قبل قرن من الزمن لصالح فئة معينة، كانت تقوم بتلك المهام، ضمن دائرة عقديّة دينية وأخلاقية محددة.

وفي حاضرنا المزدحم بالثقافات والعلوم، والمتشابك بالعلاقات والمذاهب والمناهج والحركات، اتسعت دائرة الخلاف وتفرقت السبل بالمفهوم تتجاذبه زوايا النظر المختلفة، حتى أصبح مثيرا، مربكا، مشوبا، يكتنفه الجدل حيننا وسوء النوايا في أحيان كثيرة؛ لذا جاءت هذه المداخلة لتوضيح تلك الحدود ورسم شروط ذلك المفهوم في أبعاده التاريخية والفكرية.

الكلمات المفتاحية:

الإصلاح الديني؛ الحركة الإصلاحية الجزائرية؛ أصول الإصلاح الجزائري؛ فريق المنتقد؛ ابن باديس.

Abstract :

This intervention is trying to open a discussion on the concept of reform and reformer, which is a subject that has long sparked widespread controversy among the original actors, as well as those interested, from historians and scholars with different specializations; In many cases, the word reformer was launched on every person who performs religious and educational tasks, or even an ethical preaching without limiting the type of that reform, but in Algeria this controversy was resolved a century ago

in favor of a certain group, which was doing these tasks, within a religious and moral contractual circle Specified.

In our present crowded with cultures and sciences, and intertwined with relationships, doctrines, curricula and movements, the circle of disagreement expanded and the ways were dispersed in the concept that attracts different angles, until it became exciting, confusing, shameful, and the controversy is surrounded at times and bad intentions in many times; So this intervention came to clarify these limits and draw the conditions of that concept in its historical and intellectual dimensions.

Keywords:

reform, religious reform; Algerian reform movement; The origins of the Algerian reform; almuntaqidteam; IbnBadis.

1. مقدمة:

عُدَّ الدين أسَّ الحياة ومدارها؛ لأنَّ الدين هو المنظمُّ لكلِّ المجالات، وهو الذي يميز به الإنسان المتمسك به؛ الخيِّب من الطيب، الثرَّ من الخير، الفساد من الصلاح، فالدين من هذا المنظور يعد مرجعا لمختلف شؤون الإنسان الاجتماعية والتربوية والقانونية، وانطلاقا من مركزية الدين في عملية الإصلاح راح مفكرو الإسلام وعلماؤه يجيبون على سؤال طالما أرقهم منذ أن أحسوا بالخلل والفارق الحضاري بينهم وبين غيرهم من أتباع الأديان الأخرى، فاستقر رأي أغلبهم بأنَّ دين الإسلام دين عزَّة وكرامة، ودين حضارة وقوة، كان به المسلمون أولى قوة وبأس شديد، ولما تركوه أو وهنت علائقهم به، ضعفوا واستكانوا وصاروا فريسة سهلة للجهل والتخلف، فترتص بهم الأعداء من كلِّ جانب.

لأجل هذا، قام هؤلاء العلماء والمفكرون بالبحث عن أصل الداء لوصف الدواء، فرأوا أنَّ الخلل أو المرض يكمن في علاقة المسلم بدينه، هذه العلاقة التي مسَّها الفساد والتغيير حتى أصبحت في كثير من الأحيان بعيدة عن الدين، وحياتهم بعيدة عن تصورات الإسلام والمسلمين الأولين، لذلك وجَّهوا جهودهم إلى محاولة تقويم تلك العلاقة (علاقة المسلم بدينه)، وذلك بالنظر إلى المفهوم الصحيح للإسلام، إسلام النص (القرآن والسنة)، وإسلام السلف الصالح (أي فهمهم للإسلام النصي وسنة رسول الله وتطبيقها)، وهذه العملية عرفت في الأدبيات المعاصرة بـ "الإصلاح"، أو "الإصلاح الديني". وعلى مرَّ العصور حاول الكثير من المسلمين أن يقوموا بأدوار مختلفة تجاه مجتمعاتهم، في سبيل تغيير أوضاعها إلى الأفضل، غير أن التاريخ لم يخلد ذكر إلا القليل من هؤلاء، ولم يُدخل في زمرة المصلحين إلا من توفرت فيهم شروط حضارية سامية. وفي أحيان أخرى يدعي بعض الأشخاص هذه الصفة وهذه المهمة النبيلة لنفسه ويحصرها في جانبه دون وجه حق؛ وهؤلاء -إن جادلتمهم فيما يزعمون- ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ (البقرة: الآية 11)، في حين أن ما يقومون به لا

يتم للإصلاح بصلة.¹

ولتمييز المصلح والمدعي، وتبيين المعنى الحقيقي لمفهوم الإصلاح ارتأينا أن نشارك بهذه المداخلة ضمن هذا الملتقى الدولي المبارك، ولتحقيق هذا المسعى حاولنا طرح تساؤلات، رأينا أنها كفيلة بتوضيح ما نسعى لتقديمه. ولعل السؤال الأساسي الذي تقدمه هذه الورقة هو السؤال الذي يبحث في مفهوم الإصلاح؛ فما هو الإصلاح في فكر النخب الإصلاحية الجزائرية نفسها؟ وما السمات الفكرية لهذه النخب التي أخذت على عاتقها هذه المهمة النبيلة والخطيرة في آن؟ وكذلك ما هي الأصول التي استلهمت منها هذه الجماعة فكرها وتوجهها الإصلاحي؟ بتعبير آخر النموذج الذي استلهمت منه فكرها واتخذته مثالا لها.

2. في معنى الإصلاح:

تتفق المعاجم اللغوية العربية على أن الإصلاح ضد الإفساد؛ جاء في لسان العرب مادة صلح، الصلح ضد الفساد، والإصلاح نقيض الإفساد،² وفي معجم اللغة العربية المعاصرة أصلح الشيء: أزال فساده، رتبه ونظّمه، ضدّ أفسده "أصلح السيارة/ الفراش/ الموقف/ النظام والأخلاق- أصلح ما بينك وبين الله يصلح ما بينك وبين الناس- أصلح الغيث ما أفسد البرد[مثل] يضرب لمن أصلح ما أفسده غيره- ﴿وَأَصْلَحَ بِالْحُمِّ﴾"...الخ. إصلاح[مفرد]: ج إصلاحات (لغير المفرد): مصدر أصلح/ أصلح في/ أصلح من. تقويم وتغيير وتحسين "حركة الإصلاح الديني". إصلاح ذات البين: مصالحة المتخاصمين.³

وفيما يتعلق بالفكر الإسلامي فإن هذا المفهوم منتشر جدا في الثقافة الإسلامية الحديثة، ويجد مكانة جيدة في النص القرآني، حيث الحقل الدلالي واسع جدا، ومن الاستعمالات القرآنية المختلفة التي يمكن إحصاؤها للفظ "أصلح" ما يفيد معنى الصلح وما يفيد القيام بعمل صالح، أما المصلحون فهم بهذا المعنى، من يقومون بعمل الصلح، وبإصلاح أحوال الناس.⁴

من هنا، فالإصلاح الذي يدعو إليه القرآن يتضاد والفساد، ويجب أن يفهم من الفساد كل أنواع الابتعاد عن الطريق المستقيم الذي بينه الدين، إذ المصلح هو الإنسان الذي

1- ينظر: السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تج، عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000، ص20.

2- ابن منظور، لسان العرب، مج 4، دار المعارف، القاهرة، ط1، (دت)، ص2479.

3- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج 2، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص1312.

4- طهاري محمد، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1992، ص 11؛ غربال محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، مج 1، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 2، 2001، ص ص 230-231. وينظر أيضا:

- Encyclopédie de l'islam (ISLAH), T 4, Maisonneuveet Larousse, Paris, 1978, P 147.

تدفعه الرغبة في متابعة سبيل الأنبياء الذين كانوا أساسا من المصلحين. وبذلك فالمصلح يتبنى ركنا إسلاميا آخر، هو "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"⁵. وقد ساهم القرآن في المقام الأول في تعميم فكرة الإصلاح داخل الجماعة المسلمة، من خلال نصوصه⁶، وحتى الأحاديث النبوية ساهمت في ذلك التعميم، شأن الحديث الشهير الذي يرويه أبو هريرة رضي الله عنه: "إنَّ الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد للأمة أمر دينها"⁷، وغيره من الأحاديث⁸.

وهكذا يضرب الإصلاح بجذوره في المنابع الأولى للإسلام (الوحي والسنة) إذ أن هذه المرجعية الأصولية هي التي تؤسس إجرائية وشرعية الفعل الإصلاحي المتداول في الفكر الإسلامي المعاصر، وتجعل منه فعلا منهجيا يهدف إلى تصويب صورة الحاضر على مثال الماضي (الأصل) بل وشحنه بطابع الديمومة والاستمرار في حياة الجماعة الإسلامية وثقافتها⁹. فالإصلاح بهذا المعنى، هو دعوى لوضع الإسلام الاجتماعي في مستوى الإسلام المعياري، (أي ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع إسلاميا). ولكن يمكن القول إن هذه الدعوى لم تنقطع طوال التاريخ الإسلامي، مادام الإسلام الاجتماعي والمعياري لم يتطابقا في وقت من الأوقات، وحتى الفقهاء يسلّمون بهذه القضية، وإن استثنوا فترة الجيل الأول من المسلمين، الفارق إذا بين الإسلاميين الاجتماعيين والمعياريين واقع مستمر¹⁰، من هنا نفهم لماذا كان دائما المنطق الأساسي لكل دعوة إصلاح إسلامية هو العودة إلى "إسلام الفطرة"، وكيف أن كل دعوة إصلاح نجدها تدور حول هذا التضاد: إسلام الفطرة/التقليد¹¹.

وتأسيسا على ما سبق اكتسبت الدعوة للرجوع إلى المنابع الشرعية لتجعلها طموحا مثاليا، بل مطلبا واقعيا للسمو بالمجتمع إلى المنابع الصافية وجعله على صورة مجتمع الوحي، وهو ما دفع بأصحاب هذه النظرة إلى الدعوة لتحرير الدين من الخرافات والبدع، وذلك بمحاولة التوفيق بين العقل والنص¹²، وهذا ما أصطلح عليه بالاجتهاد، وهو الركيزة

5- سعيد بن سعيد، وولد أباه، المرجع السابق، 44.

6- وردت مادة الصلاح والإصلاح في القرآن الكريم في نحو مائة وسبعين (170) موضعا، ينظر: شيبان عبد الرحمن، حقائق وأباطيل، دار نالة، الجزائر، ط 2، 2009، ص 148.

7- رواه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الملاحم، حديث رقم: 4291.

8- Merad Ali, le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, 2eme éd. Les éditions El hikma, Alger, 1999, P 51.

9- نجد هذا المعنى في: بلقرين عبد الإله، أسئلة الفكر العربي المعاصر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2001، ص 16. وأنظر أيضا:

- L'encyclopédie de l'islam. Op.cit. P 147.

10- أومليل علي، الإصلاحية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1982، ص ص 13-14.

11- نفسه، ص 16.

12- الركيبي عبد الله، الشعر الديني الجزائري الحديث، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 1981، ص

الأساسية في دعوة الإصلاح الشاملة، قصد التأثير في الناس وحثهم على التغيير بالعودة بالدين والمجتمع إلى الأصل تمثلاً بمجتمع الوحي في جميع مناحيه، لكن ماذا يعني الاجتهاد؟ الاجتهاد،¹³ لا يعني العودة إلى الأصول فحسب، بل يتعدى ذلك إلى التشوف إلى المعاصرة، والتطلع إلى توظيف قيم العصر في نسيج الفكر والمجتمع. ولا يتعلق الأمر في هذه الدعوى بالمتقف العصري الناحي منطلق التمرد على مدونته التقليدية، وإنما هو يتصل بموقف المثقف السلفي "الفقيه" الذي لا يبرح موقع الإسلام في ممارسة فعل النظر العقلي في نوازل الحياة المعاصرة.¹⁴

والاستنتاج الذي يستري الانتباه في معرض هذا التمييز أن الشريعة إذ تفسح للاجتهاد مساحة وتحت عليه بل وتوجهه، وتبدي إعراضاً عن "التحديث" ونفوراً من الحداثة واشتقاقاتها، وذلك بسبب تداخل معناه مع معنى الابتداع، الذي يتخالف مع معنى التجديد والتطور، هذا الذي يمثل إحداثاً في الأصول، فليس من شك في أن المسلم "يستشنع" المحدثات والبدع، ولكنه بالمقابل يستحسن السنة الحميدة ويحبذ التجديد في أمر الدين، بل هو يرحوه ويطلبه. إنه يعيش التقدم داخل نظامه الفكري من دون كبير شعور بالحاجة إلى غيره، هذا إن لم يكن الالتجاء إلى الغير يعني المساس بمرجعية الأصول.¹⁵ وبالتالي فهو مرفوض يجب الكف عنه. كما يحيل مفهوم الاجتهاد إلى مفهوم آخر وهو التجديد، لكن الأول يختلف عن الثاني كون الثاني فرع من الأول، أو قل هو جزء منه، ففي هذا الصدد يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «تجديد الدين ثابت بالنص، لكنه ليس هو الاجتهاد بعينه، وإن كان الاجتهاد فرعاً منه ولونا من ألوانه، فالاجتهاد تجديد في الجانب الفكري والعلمي، أما التجديد فيشمل الجانب الفكري والجانب الروحي والجانب العلمي...»¹⁶ وهذا معناه أن التجديد مرتبط بالظاهرة الدينية أكثر مما هو مرتبط بأحوال المنتميين إليه.

والتجديد في الفكر الديني لا يعني تغيير أسسه أو التصرف في أحكامه، بل يعني إعادة جدته التي كان عليها أول أمره - أي في نفوس الناس وليس في نصوصه - والمحافظة على

13- أما المعنى الاصطلاحي للفظ فهو كما يحدده الغزالي: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة... والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه العجز عن مزيد الطلب». أبو حامد الغزالي، المستصفى، نقلاً عن: الغراب سعد، العامل الديني والهوية التونسية، (سلسلة الموافقات)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990، ص 72.

14- بلقرين عبد الإله، الخطاب الإصلاحى في المغرب "لتكوين المصادر"، دار المنتخب العربي، بيروت، ط 1، 1997، ص 24.

15- نفسه، ص ص 23-24.

16- القرضاوي يوسف، الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة، مجلة الأمة، ع 45، ص 4، جوان 1984، ص 49.

جوهره وخصائصه¹⁷ ، ومعنى التجديد في الدين إعادته إلى أصله كما نشأ أول مرة عن طريق تنقيته من الأدران والأباطيل التي قد تعلق به بسبب أهواء البشر على مرّ العصور، وإعادة الدين إلى أصله معناه كذلك الحكم على العصر الذي نعيشه طبقاً للشريعة الإلهية بعد تنقيتها مما لصق بها من شوائب الخرافة والدجل والأباطيل التي ألحقت بالدين، كي يتحقق دوام صلاح تطبيق أحكام الدين في كل زمان ومكان.¹⁸

بهذا نلاحظ التداخل الكبير بين الإصلاح والتجديد، إذ أن عملية الإصلاح والتجديد تنطلق من الدين وتهدف إلى تغيير حالة الأمة من أمراضها الأخلاقية وتخليها وفساد دينها إلى وضع يلتزم فيه المسلم بالدين الصحيح، دين السلف، وهذه العودة إلى تلك النقاوة هي من أساسيات الإصلاح الديني.¹⁹

وهكذا نرى أن مفهوم الإصلاح يبدو معقدا نسبيا، في واقع الأمر، فهو يحيل إلى مجموعة من الدلالات المتجاوزة والمتراطة فيما بينها، فهي في جوانب تمثل العودة إلى الإسلام الأول المتضمن رسالة الرسل ﷺ وسنة الرسول ﷺ، وفي أخرى تمثل إحياء الممارس الديني وتنقيته من الشوائب والانحرافات التي علقته به خلال التاريخ الطويل، كما يمكن أن يشير إلى الحاجة إلى صقل السلوك الأخلاقي والاجتماعي للمسلم عن طريق إرشاده الأموة الحسنة... من هذه المعاني الكثيرة للإصلاح فهم دعاة الجزائريين أن الإصلاح دعوة شاملة، أي أنها دعوة لا تقتصر على نوع من الإصلاح بعينه دون آخر، فجاءت دعوتهم إلى الإصلاح ماسة لجوانب عديدة من الدين والحياة، وداعية إلى نبذ الفاسد من العقائد والعوائد، والإرشاد إلى ما هو صالح ليؤخذ به، وغايته ترقية المجتمع في سلم السعادة الدنيوية والأخروية.²⁰

3. الحركة الإصلاحية الجزائرية:

3.1. ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية:

أعلام الإصلاح، أو علماء الإصلاح كما كانوا يطلقون على أنفسهم، أو كما يرى أبو القاسم سعد الله: "تعني أولئك الجزائريين المثقفين، الذين بالرغم من تعليمهم العربي وتوجيههم الإسلامي، أصبحوا هادفين بشكل واضح سياسيا ووطنيا. وهذا التحول من وجهة نظر دينية محضة إلى التدخل السياسي قد حتمته سياسة فرنسا نحو الثقافة والشخصية

17- بوقرة زبلوخة، 2009، سوسيوولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر "جمعية العلماء المسلمين أنموذجا"، ماجستير في علم اجتماع الدين، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة، ص 52.

18- نفسه، ص 53.

19- نفسه، ص 54.

20- مبارك الميلي، الإصلاح "حاجتنا إليه، أبوابه، وسائله، أسلوبه"، الإصلاح، ع 5، ص 3، 1929/10/17، ص 1.

الجزائرية. فالفرنسيون إما أهملوا وإما اضطهدوا هذين المظهرين²¹. وهذا التعريف الفضفاض لهذه المجموعة التي ساهمت بأشكال مختلفة ووسائل متنوعة إلى محاولة تقويم وضع ما،²² يشير إلى أن فكرة الإصلاح بمفهومه الواسع في الجزائر ليست وليدة مرحلة العشرينيات من القرن الماضي كما يذهب إلى ذلك بعض الباحثين، وإنما ترجع إلى أواخر القرن التاسع عشر. وذلك مع بروز الدعوة إلى العلم واليقظة. واتسمت تلك المبادرات الإصلاحية خلال تلك الفترة بأنها فردية غير منتظمة في هيئات ولا تؤطرها قوانين. ويمكن أن نعدّ من بين هؤلاء المصلحين أو الوعاظ -إن شئت- الذين بدؤوا بالدعوة إلى التعليم وتكوين الجمعيات الثقافية، "المولود بن الموهوب" و"الصالح بن مهنا" و"حمدان لونيبي" و"ابن سماية" و"ابن برهمات" وغيرهم من العلماء الذين سعوا إلى تحرير العقول من الأوهام والخرافات والتمكين للفكرة الإصلاحية.²³

أما الإصلاح كمصطلح تاريخي ومفهوم حركي، ارتبط بمرحلة تاريخية معينة من تاريخ الجزائر تميزت بالتنظيم والتكتل، وهو ما عرف بـ "الحركة الإصلاحية الجزائرية" فقد ارتبط منشأه بشخصية عبد الحميد ابن باديس ونشاطه في قسنطينة من جهة. ومن جهة أخرى بالفريق الذي التف حول صحيفة "المنتقد" ثم "الشهاب" (1925)؛ حيث عرف هذا العام الانطلاقة الفعلية لظهور هذه الحركة وبداية التحضير لتأسيس حزب ديني يضم الفريق المشار إليه²⁴. وفي هذا الصدد يشير سعد الله إلى أن التفكير في إنشاء هذا الحزب يعود إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وذلك بناء على نص لأحد العلماء نقله عن "ديبارمي" يقول فيه: "إن العلماء تحدثوا عن قضية خلق منظمة لهم قبل الحرب عندما كانوا مقتنعين بأن تدهور الجزائر الاجتماعي والديني كان منذرا بالخطر".²⁵

لكن هذه الفكرة تأخرت في الظهور إلى أن توفرت شروط نفسية، وأخرى اجتماعية، وثقافية وحتى اقتصادية دفعت الأدباء وعلماء الدين إلى التفكير في تكوين تنظيم يجمع أنصار الإصلاح، ويساعدهم على تحقيق أهدافهم، فبعد اقتراح ابن باديس سنة 1924 الرامي إلى خلق جمعية تضم علماء الدين باسم "جمعية الإخاء العلمي"،²⁶ وتمنى العقبي أن

21- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، منشورات دار الآداب، بيروت، ط 1، 1969، ص 439.

22- هلال عمار، الحركة الوطنية في الجنوب الجزائري "تطوراتها ورجالها"، (الحلقة الأولى)، مجلة الثقافة، ع 101، ص 18، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1988، ص 107.

23- عبد الله الركيبي، المرجع السابق، ص ص 36-37.

24- MERAD Ali, Op.cit. p 109.

25- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، (1969) ...، ص 440.

26- روى إبراهيمي خير زيارة بن باديس له في سطيف سنة 1924، وخلال هذه الزيارة أعلمه أنه: «... عقد العزم على تأسيس جمعية باسم "الإخاء العلمي" يكون مركزها العام بمدينة قسنطينة، العاصمة العلمية، وتكون خاصة بعمالها، تجمع شمل العلماء والطلبة وتوحد جهودهم وتقارب بين مناحيم في التعليم والتفكير، وتكون صلة

"يوحد ذوي العلم الصحيح صفوفهم ويجمعوا أشتاتهم حتى يكونوا من جموعهم جهة دفاع قوية تقف في وجه ذوي العقائد الزائفة لترد إفك الأفاكين، وتدحض حجج الدجالين المضللين" (المنتقد 8 أكتوبر 1925)،²⁷ وفي هذا الصدد وجه ابن باديس في العدد الثالث من الشهاب الصادر في 1925/11/25 نداء إلى علماء الجزائر وشيوخها يحثهم فيه من أجل التسريع بطرح مقترحاتهم لإنشاء "حزب ديني" يجمع ويوحد الجزائريين.²⁸

ظهر هذا التكتل الإصلاحي أول أمره خلال العشرينيات في شكل نادي الترقى سنة 1927، وتطور إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ 1931/5/5، وقد ركز جهوده للدفاع عن الشخصية الجزائرية العربية والإسلامية، في إطار الشعار الخالد "الإسلام ديني، والعربية لغتي، والجزائر وطني"،²⁹ وقد كان مؤسسوها من خريجي المدارس العربية المشرقية والمتأثرين بأفكار المصلحين المشاركة، كالشيخ محمد عبده النهضوية، وأفكار شكيب أرسلان السياسية... وضمت هذه الجمعية عناصر من مختلف أنحاء الجزائر، ومن مختلف الاتجاهات الدينية والفكرية، فهم المصلح والرجعي (الطريقي) وفهم الإباضي والسني... وكانت تدعمها فئة من البرجوازية التجارية؛ وقد كان عدم تجانس في مكوناتها البشري عاملا مهما جعل الإدارة تسارع في الاعتراف بهذه الجمعية وتوافق على قانونها الأساسي.³⁰

لكن التوافقين علماء الإصلاح والطريقين لم يستمر طويلا، إذ حدث صراع بين الفريقين حول السيطرة على الجهاز الإداري لهذه الجمعية الفتية. وأدى هذا الأمر إلى مشاحنات ومهاترات بين الطرفين لم تنته إلا بعد الانتهاء من انتخابات تجديد مجلس الجمعية، الذي أُنقذ يوم 22 ماي 1932 الذي أفرز نتائج لصالح الإصلاحيين؛ مما أدى إلى انسحاب جماعي للطريقين وانسطار الجمعية إلى جمعيتين. واحدة إصلاحية وأخرى طرقية. حيث لم تمض غير أشهر قليلة حتى أعلن الطريقيون يوم 15 سبتمبر عن تأسيس جمعية جديدة باسم "جمعية علماء السنة الجزائريين" برئاسة الشيخ المولود الحافظي الأزهرى.³¹ وكان لهذه الجمعية قانون أساسي مماثلا تقريبا لأهداف جمعية العلماء المسلمين

تعارف بينهم ومزيلة لأسباب التناكر والجفاء...». هذا مقترح بن باديس للإبراهيمي وظل معلقا ينتظر التحقيق إلى سنة 1931. في هذا الشأن ينظر: البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر الجمعية، المصدر السابق، ص 52-53. وأبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية 1969، المرجع السابق، ص 442.
27- عبد الله الركبي، الشعر الديني في الجزائر، المرجع السابق، ص 573.

28- Ali Merad, Op.cit, P 86.

29- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1990، ص 83.
30- Robert Montagne, La fermentation des partis politiques en Algérie, Politique étrangère, C.E.P.E, Paris, n° 2, 2eme Année, Avril 1937, p 128.

وينظر أيضا: سعد الله، الحركة الوطنية، ج 3، المرجع السابق، ص 83.
31- بن العقون عبد الرحمن، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1920-1936، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص 232، 249.

الجزائريين، ولا يختلف عنها إلا في كون جمعية علماء السنة جعلت من مبادئ التصوف مصدرا من مصادر الأخلاق والدين. في حين كان العلماء المسلمون يرون في التصوف والطرقية أشنع البدع والكبائر.³²

ولم يكتف هؤلاء الطرقيون بإنشاء جمعية ضرار، بل راحوا يحاربون الإصلاحيين بكل ما أوتوا من وسيلة، فأنشأوا لمقاومة دعاية العلماء صحيفة عربية عنوانها "الإخلاص" 14 ديسمبر 1932. وقد ظلت هذه الصحيفة طيلة عام تغذي حملة شرسة ضد علماء الإصلاح، ترد على مقالاتهم وتخوض في بعض المسائل الخلافية محل نزاع بينهم، كالاتقاد في الأولياء، والتبرك، والوسيلة... لكن بتوقف الإخلاص عن الصدور لم يعد لجمعية علماء السنة أي نشاط يذكر، واختفت نهائيا سنة 1934.³³ أما جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فإنها استمرت تبث دعوتها بين الجزائريين ولم تتوقف إلا بعد أن جمدت نفسها لدواعي ظروف الحرب العالمية الثانية، ثم استأنفت نشاطها فيما بعد.

3.2. الأصول الفكرية للحركة الإصلاحية الجزائرية:

لم تخرج الحركة الإصلاحية الجزائرية التي ظهرت في فترة ما بين الحربين -في نظر الكثير من المؤرخين والملاحظين- عن التعريفات التي أوردناها. فهي حسب بعضهم "حركة من حيث المبدأ تعمل على تطهير الإسلام المحلي وإخراجه من عزلته لوضعه ضمن تيار ما كان يمكن وصفه بالحركة الإسلامية العالمية".³⁴ بهذا المعنى يكون هذا الإصلاح هادفاً إلى التحرير الفكري ثم إلى التحرير من رقة الاضطهاد والتبعية التي كانت تقبع فيها الشعوب المستعمرة، ولذلك فإن حركة الإصلاح في الجزائر قد عملت على تطهير الإسلام مما علق به من شوائب وأخرجته من العزلة التي فرضها عليه الاستعمار الفرنسي، وإعادته إلى الإطار الإسلامي العالمي، في المجالات الاجتماعية والسياسية والثقافية...³⁵ ولعل السؤال الذي يطرح في هذا الصدد، هو كيف استمدت القوة لإصلاح هذا الإسلام وإخراجه من عزلته المضروبة عليه من طرف استعمار صليبي؟ وبعبارة أخرى، من أين استلهم الإصلاحيون فكرهم الداعي إلى التحرر والانعقاد؟ وللإجابة على هذا السؤال وجدنا أن أصول هذا الفكر في الجزائر مستمدة من:

32- MERAD Ali, Op.cit. p 129-130.

33- Ibid. p 130.

34- أجرون شارل روبيير، تاريخ الجزائر المعاصرة "من انتفاضة 1871 إلى اندلاع حرب التحرير 1954"، مج 2، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص 513.

35- بوصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945 "دراسة تاريخية وأيدولوجية مقارنة"، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1992، ص 55.

أ- تأثير الحركة القومية في المشرق العربي:

يجمع الكثير من الباحثين بأن تأثير التيارات القومية والسلفية الإصلاحية المشرقية كانت شديدة العمق والأثر في مجتمعات المغرب العربي بصفة عامة والجزائر بخاصة، ولعل الحركة القومية، التي كانت ترمي إلى تحقيق الوحدة والقوة بين المسلمين في وجه التوسع الأوروبي، وذلك بالعمل على إصلاح العقل المسلم، وتمجيد العقل، والعودة إلى منهج السلف الداعي إلى تطهير الدين من الخرافات التي ألصقت به والعودة إلى روح السنة المطهرة "فصد تربية الشخصية الإسلامية على المبادئ التي جاء بها الإسلام؛ بصفته المتكفل بصلاح الأمة، هي أبرز من غيرها تأثيرا في نفوس المصلحين الجزائريين. وقد بدأت هذه الحركة في المشرق العربي خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر، ولعلنا لا نخطئ حين نعدّ السلطان عبد الحميد الثاني أبرز رموزها الروحانيين. كما يمكننا أن نعدّ الثائر جمال الدين الأفغاني (1838-1897)، والشيخ محمد عبده (1849-1905)، والأستاذ رشيد رضا (1865-1935) أبرز رواد هذه الحركة على الإطلاق؛ لما بذلوه من جهد في سبيل انتشار هذا الفكر.³⁶

وليس من المبالغة أن نؤكد هنا بأن دور الشيخ محمد عبده في الحركة الإصلاحية في المشرق إبان الربع الأخير من القرن العشرين كان له تأثير أبرز من غيره من المفكرين المشاركة على أفكار المثقفين الجزائريين. فاسم عبده وتعاليمه ذاع صيتهما مشرقا ومغربا، واعترف له الجميع بأنه "الأب الروحي للحركة الإصلاحية المعاصرة"،³⁷ وكان الشيخ عبده يعتقد اعتقادا جازما بأن تحقيق الإصلاح "يجب أن يبدأ خطواته الأولى من الفرد"، وقد استلهم هذه القناعة من الآية الكريمة التي جاء فيها: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: الآية 11). وهي الآية التي أصبحت شعارا للمدرسة الإصلاحية. ليس في الجزائر فحسب، بل في كل الشمال الأفريقي.³⁸ وعلى هذا الأساس ركزت الحركة العبدوية على إصلاح الفرد المسلم؛ عن طريق تربيته وتعليمه وتثقيفه، وذلك لأنها ترى قبل كل شيء أن أي نهضة إسلامية إذا لم تقم على التعليم والمتعلمين فإن مصيرها إلى الزوال والفضل.³⁹

وقد توطدت صلة الجزائريين بفكر محمد عبده خلال زيارة هذا الأخير إلى الجزائر سنة 1903، هذه الزيارة رغم قصر مدتها إلا أنّها بذرت بذورا كان لها أثرها في انتشار الفكرة الإصلاحية في بيئة رجال العلم إذ ذاك. فقد كان في استقبال عبده ثلة منهم: الشيخ صالح بن مهنّا، وعبد القادر المجاوي، والمولود بن الموهوب، ومحمد بن رحال، وعبد الحلیم بن

36- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، (1969) ...، ص 129.

37- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 55.

38- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، الجزائر، ط 5، 1986، ص 53.

39- مرتاض عبد المالك، الإسلام والقضايا المعاصرة، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 35-36.

سماية... وغيرهم كثير. وأثناء إقامته بالجزائر استطاع عبده أن يحسس الجزائريين بعروبهم وانتمائهم التاريخي إلى الإسلام وصلتهم العضوية بمختلف المسلمين من الخليج إلى المحيط. مفندا بذلك زعم السلطات الفرنسية المستعمرة بأن الجزائر مقاطعة فرنسية.⁴⁰

ولم تنقطع الصلة بين فكر عبده والجزائريين حتى بعد وفاته، إذ استمر الجزائريون يكرعون من هذا المعين عن طريق مجلة المنار التي كان يحررها الأستاذ رشيد رضا تلميذ محمد عبده، خاصة من طرف الطلبة الجزائريين المقيمين في تونس، حيث كانت المنار واسعة الانتشار هناك.⁴¹ في حين منعتها السلطات الاستعمارية في الجزائر ومنعت كل المطبوعات العربية من الدخول إلى هذا القطر العربي. كما بالغت في اضطهاد أهله بأن منعتهم من التواصل مع إخوانهم المشاركة عن طريق منع الناس من الحج. بل عملت أكثر من ذلك، وقامت بنشر كل ما يمس بالدين الإسلامي من فعل وعمل؛ بهدف محو آثار زيارة الشيخ عبده الكريمة إلى الجزائر، لكن الله متم نوره ولو كره الكافرون والحمد لله.⁴²

وحركة ثانية ترتبط بحركة محمد عبده الإصلاحية كان لها أثر كبير في بروز الحركة الإصلاحية الجزائرية، هي حركة الثائر جمال الدين الأفغاني، التي قامت على مبدأ مكافحة الاستعمار الغربي بصفة عامة والانجليزي بصفة خاصة، ظهرت خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وتعدّ هذه الحركة امتدادا للحركات الإصلاحية الإسلامية السابقة لها رغم اختلافها معها في المنهج، فالطابع الثوري والسياسي للأفغانية واضح جلي؛ فقد كان مؤسسها يدعو إلى مقاومة الاستعمار الغربي على جميع الأصعدة (السياسية، الاقتصادية، والثقافية...)⁴³.

وإذا كان البعض قد اعتبر حركة الأفغاني وعبده حركة واحدة لما كان بين الاثنين من اتفاق ووحدة في الجهود تشهد به مجلة "العروة الوثقى"، التي كانا يحرراها معا؛ فإن اتجاهها آخر لم يكن غريبا عن فكر عبده الإصلاحية كان له حضورا مميزا في فكر النخبة الإصلاحية الجزائرية، هو المذهب السلفي الوهابي. وقد تشرب الجزائريون مبادئ هذا المذهب (المنهج) عن طريق رحلات الحج، وعن طريق بعض الشخصيات الإصلاحية التي اتخذت من بلاد الحجاز إقامة ومستقرا لها (كالإبراهيمي والطيب العقبي...)، ويمكن أن نعدّ تواصل الجزائريين بأعمال الأستاذ رشيد رضا، خاصة ما كان ينشره في "المنار"، فعن طريق تفسيره للقرآن قد استأنسوا بالفكر الحنبلي الجديد بالنسبة لهم؛ كما لم يتوقف إعجابهم على ما هو فكري، بل تعداه إلى إعجابهم بالملك ابن سعود خادم الحرمين الشريفين الذي كان

40- MERAD Ali, Op.cit. p 130.

41- Ibid. p 123.

42- الركيبي عبد الله، المرجع السابق، ص ص 37-38.

43- مرتاض عبد الملك، المرجع السابق، ص 36.

يطبق بصرامة المنهج الوهابي، وكان هذا الرجل يتبع التوحيد والسنة النبوية الطاهرة، خاصة في بادئ أمر دولته.⁴⁴

وينسب هذا المشروع الإصلاحى إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي (1703-1792)، الذي عاش في بيئة جغرافية منغلقة تميزت بانتشار البدع والخرافات والانحراف عن الدين الصحيح في بلاد نجد؛ وهو الأمر الذي دفع هذا الرجل الذي عرف بورعه وتقواه للقيام بمشروع إصلاحى لمحاربة كل ما يراه بدعة وانحرافاً عن الإسلام الصحيح فهدم الأضرحة والقباب وأمر بمعاقبة كل من لم يكونوا يؤدون الصلاة جماعة في المساجد. فتبنى ابن عبد الوهاب مشروعاً جاهزاً متمثلاً في آراء الإمام ابن تيمية وتعاليمه من أجل إصلاح المجتمع عن طريق هذه الآراء، لكن دون الذهاب إلى أبعد من ذلك في الإصلاح والاجتهاد والتجديد للأمة؛ بتأسيس مجتمع عصري، تبعاً لتغير الزمان والمكان، وهذا ما دفع بعض الباحثين لوصفه بالمشروع المستنسخ.⁴⁵

ومهما يكن من أمر ما قيل عن هذا المشروع، فإن الجزائريين قد وجدوا في المنهج الوهابي ما يعضدون به مشروعهم الإصلاحى، بخاصة في ميدان حرهم ضد الطرق الصوفية التي كانت منتشرة بشكل كبير في ربوع الجزائر-ولا تزال- ومحاربة البدع المرتبطة بالشعائر الدينية والجنائز...إلخ. وكان من بين العلماء الجزائريين من لم يخف ميله للوهابية، بل راح كل من الشيخ الطيب العقبي ومبارك الميلي يتفاخران بانتماهما إلى الوهابية فكراً وعملاً. في حين كان ابن باديس ومصالحون آخرون أكثر تحفظاً في هذا الشأن، ورفضوا وصفهم بالوهابيين أو الحنابلة الجدد. ووصفوا ذلك بأنه شكل من أشكال التنابز بالألقاب. وأكدت مدرستهم على الانفتاح على جميع المدارس السنية دون تعصب، ودون التقيد بالفصل التقليدي بين المدارس السنية المعروفة.⁴⁶

وإن أهملنا هنا آراء بعض الباحثين الذين يقللون من أهمية الأثر المشرقي في حركة الإصلاح الجزائرية، فإننا لا يمكن أن نغض الطرف على تلك الكتابات التي تصرّ على أهمية ذلك التأثير؛ لأن الذين قاموا بها تخرجوا في المعاهد العربية العالية بتونس، والمشرق، وكانوا على صلة وثيقة بالحركات الوطنية والإصلاحية التي تشهدها هذه البلاد، وكان تأثرهم بالنهضة المصرية أكثر وضوحاً،⁴⁷ فيها هو ذا الشيخ محمد السعيد الزاهري أحد أفضاذا هذه الحركة يؤكد هذا قائلاً: «... ما من شيء له أثر في حياة المغرب العقلية والاجتماعية إلا وهو

44- MERAD Ali, Op.cit. p 192-193.

45- مرتاض عبد الملك، المرجع السابق، ص ص 30-31.

46- MERAD Ali, Op.cit. p 132, 192, 193.

47- ناصر محمد، الشعر الجزائري الحديث "اتجاهاته وخصائصه الفنية 1925-1975"، دار الغرب الإسلامى، بيروت، ط 2، 2006.

مصري غالبا، وكل حركة دينية أو أدبية في مصر لها صدها القوي في المغرب العربي. فلأستاذ المرحوم محمد عبده المصري أنصار ومريدون، وفكرة الإصلاح الإسلامي التي كان يدعو إليها، أصبحت اليوم في الجزائر مذهباً اجتماعياً يعتنقه الكثرة الكثيفة من الناس...»⁴⁸

ومهما يكن من أمر رأي الكتاب حول التأثير المشرق في الحركة الإصلاحية الجزائرية، فإن موقف الإدارة من هذا المؤثر يغيبنا عن تلك الآراء؛ فقد كانت هذه الأخيرة تشك في أن الحركة الباديسية الموالية للمشرق في كونها تغذي دعاية ضد فرنسا مستوحاة من الخارج. وكانت هذه الحركة تنعت رسمياً بالوهابية، وبالقوموية الإسلامية والقومية العربية. ونظراً لهذه الشكوك كان عليها دائماً تحمل وزر التدابير الرامية إلى الحد من حريتها الصحفية والدعوية وحتى التعليمية. غير أن هذه التدابير الاستعمارية المتنوعة لم تفت في عضد الحركة الإصلاحية الجزائرية ولم تستطع القضاء على توغل النزعة العروبية في الجزائر عن طريق الصحافة والمدارس الإصلاحية التي عملت على نشر التعليم العربي بين أبناء المسلمين.⁴⁹

ب- الثورة العلمية التي أحدثها ابن باديس والبعثات العلمية:

يؤكد بعض المنتسبين للجمعية على الدور التعليمي الذي قام به عبد الحميد بن باديس في الجزائر في زرع بذور نهضتها الإصلاحية والعلمية؛⁵⁰ ذلك الدور الذي بدأ بعد إنجائه لمشواره التعليمي سنة 1912 وعودته من رحلة الحج في السنة الموالية، حيث بدأ دروسه في الجامع الأخضر في بلدته قسنطينة، ففي هذا الجامع كان ابن باديس يحاضر ويدرس موضوعات مختلفة فيما بين الصلوات. ثم انتقل إلى مسجد سيدي قموش وهو مسجد أسرة بن باديس، ومن هذا المسجد تم بذور البذرة الأولى للتعليم الحر في الجزائر، وفي نهاية عام 1913 ارتفع عدد مرتادي مسجد سيدي قموش إلى أكثر من أربعين تلميذاً، وفي هذه العام طلب ابن باديس من السلطات الفرنسية تمكينه من التدريس في الجامع الأخضر مرة أخرى فكان له ذلك رغم أنف معارضيه. وفي عام 1917 أدخل عبد الحميد التعليم الثانوي في المسجد العمومي سيدي فتح الله، وفي العام الموالي استطاع أن يفتتح أول مدرسة للبنات بمنزل سيدي بومعزة.⁵¹

48- م. س. الزاهري، مكانة مصر في المغرب العربي، الرسالة، ع 135، (القاهرة)، 1936/2/3، ص 178.

49- MERAD Ali, Op. cit. p 305.

50- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشيخ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، الجزائر، 2008، ص 46.

51- أندري درليك، عبد الحميد بن باديس (1889-1940) مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، تر. مطبقاني مازن صلاح حامد، عالم الأفكار، الجزائر، 2013، صص 159-170.

كان محتوى التعليم الباديسي مهما جدا، وكانت الدروس التي يقدمها لطلابها تتمثل في: تفسير القرآن الكريم وتجويده، والحديث النبوي الشريف، الفقه (على مذهب الإمام مالك)، العقائد الدينية، والآداب والأخلاق الإسلامية، والعربية بفنونها من نحو وصرف وبيان ولغة وآداب، والفنون العقلية بالمنطق والحساب وغيرهما.⁵² ويتوسع دائرة دروسه وتكاثر تلاميذه في قسنطينة عمد ابن باديس إلى تعميم التجربة في مناطق أخرى من البلاد، كما أنه حاول تدارك نقص الكادر المساعد له في هذه المهمة عن طريق تشجيع وإرسال بعثات علمية خارج الجزائر، إلى الزيتونة والأزهر الشريف وبلاد الشام والحجاز...

انطلقت خطة ابن باديس في إرسال البعثات العلمية منذ انتصابه مدرسا في مسقط رأسه، واقتضت خطته أن ينتقي النجباء من طلابه لهذه المهمة، غير أن ظروف الحرب العالمية الأولى وإغلاق المدارس في تونس جعلت تلك البعثات تتوقف أيضا، لكن مع انتهاء الحرب سوف تستأنف تلك البعثات بصفة فردية أو جماعية ومنظمة، كان لطلاب ابن باديس فيها النصيب الأكبر، بل وحتى الأكفأ، حيث لم يكن من المتوقع أن تخفي هذه البعثات الأخيرة ميلاد مجموعة الإصلاح. فقد كانت مكونة من الرعيل الأول من الرواد، كالميلي، والزاهري، ومحمد خير الدين البسكري، والعربي التبسي، وعبد السلام القسنطيني، ومحمد العيد آل خليفة... وهي المجموعة التي تخرجت في الزيتونة بين سنتي 1924-1925، وهي التي كونت الفريق الباديسي التعليمي والصحفي وتدعمت بها صفوف العلماء.⁵³

وبعودة هذه الفئة من أبناء الجزائر وجدت أخرى كانت في أرض الحجاز مهاجرة أو مبعدة، قد رجعت إلى الجزائر بعد أن تشربت فكرة الإصلاح الصحيح، وتسلمت بالتعليم الإسلامي. وقد مثل هذه الفئة كل من الشيخ البشير الإبراهيمي والشيخ الطيب العقبي اللذان تشربا الفكر السلفي الوهابي.⁵⁴

أ- ظهور الصحافة الإصلاحية:

لم يعرف الجزائريون قبل الحرب العالمية الأولى صحافة عربية محضة ولا صحافة يمكن أن نطلق عليها "صحافة إصلاحية". لكن يبدو أن الجزائريين قد تعرفوا على الفكر الإصلاحي عن طريق الصحف والمجلات المشرقية، التي كانت تصل الجزائر عن طريق تونس، حيث كانت المراقبة الإدارية أقل وطأة منها في الجزائر، أو عن طريق الحجاج؟ ومهما تكن تلك العوائق التي عرفت طريق الصحافة المشرقية إلى الجزائريين فإنها أعانهم في مجهودهم

52- تركي رابع، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2003، ص 44. وأنظر كذلك، البصائر، ع 47، ص 1، 1936/12/11، ص 5.

53- الجابري محمد الصالح، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، صص 36-37.

54- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص 48.

وتكوينهم الإصلاحي وجعلتهم مرتبطين بالمشرق العربي؛ فبفضل هذه الصحافة تشيع الإصلاحيون الجزائريون بأفكار النهضة العلمية الرائعة التي عرفها المشرق العربي، وعرفتهم بأهمية الحفاظ على اللغة العربية، لغة الدين والثقافة والقومية بأنها أحسن سلاح للدفاع عن هويتهم المهددة من طرف المستعمر الفرنسي.⁵⁵

لقد اعترف الرواد الأوائل بفضل الصحافة المشرقية عليهم، فقد كانت معدودة عندهم بأنها مدرستهم الأولى. كما كانت الدافع لظهور صحافتهم الإسلامية ذات اللسان العربي، التي ازدهرت منذ نهاية الحرب العالمية الأولى بعد رفع القيود التي كانت مفروضة أثناء الحرب. الأمر الذي أتاح إلى الصحافة الأهلية أن تضطلع بلعب دور المحرك في تكوين الرأي العام الإسلامي في الجزائر وأن تصبح الناطق الرسمي باسم الجماهير العربية في هذه البلاد.⁵⁶

والحق؛ أن الجزائر قد عرفت صدور بعض الصحف العربية ذات التوجه السياسي والإخباري بجهود فردية قبل أن تعرف الصحافة الإصلاحية. وأهم تلك الصحف وأكثرها انتشارا نجد "الفاروق" و"ذوالفقار" و"الإقدام" و"النجاح". لكن مع حلول سنة 1925 عرفت الجزائر نقلة نوعية في مجال الصحافة؛ وكان ذلك بفضل عودة مجموعة من الطلبة المتخرجين في جامع الزيتونة، حيث أتاح لهم تعليمهم في تونس واحتكاكهم بالصحافة هناك الكفاية والأهلية للقيام بنشاط صحفي في الجزائر يمكنهم من الدفاع عن حقوق أهاليهم ونشر مبادئ الإصلاح وانتقاد الأوضاع الاجتماعية والدينية والسياسية السائدة. وكذلك منازلة خصوم الإصلاح من طرفيين وتغريبين.⁵⁷

وأهم الصحف الإصلاحية التي برزت إلى الوجود منذ تلك الفترة، نذكر على سبيل المثال:

- /المنتقد (1925): وهي صحيفة أسبوعية أصدرها الإمام عبد الحميد بن باديس في 2 جويلية 1925، رفعت شعار "التحدث باسم الشباب الجزائري والاهتمام بكل ما يمس القطر الجزائري". كان ابن باديس محرر هذه الصحيفة والمساهم الأبرز فيها. لقد أكد المنتقد منذ عدها الأول على موضوع إصلاح المجتمع الأهلي الجزائري؛ وقد ترجم ذلك التوجه في نقد كل من تعلقت تصرفاته بما يمس الجزائر قطرا وشعبا. لم تعمّر المنتقد طويلا، حيث أوقفتها الرقابة الإدارية في 18 أكتوبر من نفس السنة، أي بعد صدور ثمانية عشر عددا منها،

55- محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية "نشأتها، تطورها، أعلامها" من 1903 إلى 1930. مج 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978، ص 37.

56- MERAD Ali, Op.cit. p 42.

57- مطبقاني مازن صلاح حامد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1939، عالم الأفكار، الجزائر، 2011، ص 62.

بسبب لهجتها وخطابها اللذان لم يكن للإدارة عهد بهما.⁵⁸ ومن المهم الإشارة هنا أن هذه الصحيفة تعدّ أول صحيفة إصلاحية في الجزائر، وحولها تكونت النواة الأولى للحركة الإصلاحية الجزائرية الممثلة في التي كانت تساعد ابن باديس في تحرير هذه الصحيفة، ومن أبرز هؤلاء: الشيخ البشير الإبراهيمي، الطيب العقبي، ومبارك الميلي، والسعيد الزاهري، ومحمد الهادي السنوسي الزاهري، ومحمد اللقاني بن السايح، والأمين العمودي، والشاعر محمد العيد... وهذه الثلاثة من المثقفين هي التي أعلنت بداية المرحلة الإصلاحية وأعلنت القطيعة مع المحافظة والتقليد.⁵⁹

الشهاب (1925): لم تنل مصادرة المنتقد من عزيمة ابن باديس ولا من فريقه الإصلاحي. ففي 12 ديسمبر من السنة نفسها، أنشأ صحيفة أخرى اسمها "الشهاب"، وكان توجه هذه الصحيفة هو توجه سابقها "المنتقد"،⁶⁰ تحولت الشهاب من صحيفة إلى مجلة في سنتها الرابعة، واستمرت في الصدور إلى عشية الحرب العالمية الثانية، حين توقفت من تلقاء نفسها؛ حتى لا تضطرها ظروف الحرب إلى نشر ما يتعارض ومبادئها وأفكارها الإصلاحية وتتحرف عن الخط الإصلاحي الذي رسمته لنفسها. وقد برزت الشهاب صحيفة ومجلة ذات طابع وطني وإصلاحي، عملت على نشر الوعي بين الجماهير الجزائرية، ودعت إلى الوحدة والتفاهم، ودافعت عن الحريات والحقوق الإسلام واللغة العربية، وساهمت في مناقشة القضايا القومية والوطنية سياسية أو ثقافية أو اجتماعية...⁶¹

وإن نكتفي هنا بإيراد نبذة مختصرة عن هاتين الصحيفتين اللتين يعدها بعض الباحثين كتملح تاريخي لبداية الحركة الإصلاحية الجزائرية إلا أننا لا نهمل الإشارة إلى بعض الصحف الإصلاحية التي ظهرت تباعا خلال فترة العشرينات والثلاثينيات من القرن الماضي، وأهم تلك الصحف هناك: "الجزائر" (1925)، محررها السعيد الزاهري، "صدى الصحراء" (1925-1926) محررها أحمد بن العابد العقبي، "البرق" (1927) محررها السعيد الزاهري، "الإصلاح" (1927) محررها الطيب العقبي، "المرصاد" (1931) محررها محمد عباسية الأخضر، "الشريعة"، و"السنة"، و"الصراط" (1933-1934) محرراها العقبي والزاهري، "الحارس" (1933) محررها عبد الرحمن الغريب، "البصائر" (1935) محررها الطيب العقبي ثم مبارك الميلي، "الليالي" (1936) محررها علي بن السعد القماري، "أبو العجائب" (1935) محررها محمد العابد الجلاي، "المغرب العربي" (1937) محررها الشيخ حمزة بوكوشة،

58- أندري درليك، المرجع السابق، ص ص 173-174.

59- ينظر: الإمضاءات المساهمين في هذه الصحيفة؛ وينظر أيضا: MERAD Ali, Op.cit. p 73.

60- أندري درليك، المرجع السابق، ص 174.

61- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، ج 5، عالم المعرفة، الجزائر، ط خ، 2011، ص 253.

"الدفاع" بالفرنسية (1935) محررها الأمين العمودي.⁶²

وتكمن أهمية الصحافة الإصلاحية ودورها في بعث نقاش خطير حول بعض القضايا الأهلية، كالتجنيس والاندماج والمطالبة بالحقوق والمساواة مع المجموعة الفرنسية. وقد عبرت عن رأيها الرافض لهذه القضايا بكل جرأة وشجاعة منقطعة النظير. وكثيرا ما كانت هذه الجرأة سببا في توقيف ومصادرة بعض الصحف. إلا أن أهم مكسب قدمته الصحافة الإصلاحية الفتية لجمهور العلماء هو تمكينهم من الالتقاء فيما بينهم وتمكينهم من وضع الخطط الإصلاحية لمحاربة الفساد والخصوم.⁶³

4. تراجع لنماذج من أعلام الإصلاح في الجزائر:

4.1. تراجع لرواد الحركة الإصلاحية الجزائرية:

أ- الشيخ عبد الحميد بن باديس (1889-1940م):

ولد ابن باديس في 05 ديسمبر 1889م، بقسنطينة، حيث درس على يد الشيخ حمدان لونيبي الذي كان أحد كبار المدافعين عن الهوية الإسلامية. ثم انتقل ابن باديس إلى جامع الزيتونة. وبعدما تخرج في هذا الجامع عام 1912م سافر إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج وهناك التقى برفيق دربه في الإصلاح والنضال الشيخ البشير الإبراهيمي. وبعد عودته إلى الجزائر عام 1913م انتصب للتدريس بالجامع الأخضر بقسنطينة.⁶⁴ لم يمنع ولاء عائلته للسلطات الاستعمارية في قسنطينة أن ينضم ابن باديس إلى صفوف المناهضين للاستعمار. وقد ظهر ذلك واضحا عندما أسس صحيفة "المنتقد" ذات اللهجة الوطنية الحارة. إلا أنها لم تعمر طويلا لأن الإدارة الاستعمارية منعتها من الصدور بسبب مساندتها لثورة الريف المغربية وزعيمها الأمير عبد الكريم الخطابي، ثم أصدر عبد الحميد "الشهاب" ذات التوجه الديني الإصلاحية (1925-1939م)، ولم تنجُ هذه الجريدة هي الأخرى من القمع الإداري.⁶⁵ وعند تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في 05 ماي 1931م أنتخب ابن باديس رئيسا لها، وفي هذه الجمعية تحمل المسؤوليات الجسام، فقد عمل مديرا لصحفتها "السنة" والشريعة" والصراف" اللواتي صدرن تباعا سنوات 1933-1934م، ثم أصدر صحيفة البصائر في 27 ديسمبر 1935م التي توقفت هي الشهاب عشية الحرب العالمية الثانية سنة 1939م. فرضت عليه السلطات الاستعمارية الإقامة الجبرية بمدينة قسنطينة حتى وفاته

62- للاطلاع أكثر على هذه الصحف ينظر: المرجع نفسه، ص ص 253-259.

63- مطبقاني مازن صلاح حامد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1939، عالم الأفكار، الجزائر، 2011، ص ص 65-68.

64- خدوسي رابع وآخرون، موسوعة الأدباء والعلماء الجزائريين، دار الحضارة، الجزائر، ط 3، 2003، ص ص 11-12.

65- حربي محمد، الثورة الجزائرية "سنوات المخاض"، تر. نجيب عياد، صالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر، 1994، ص 177.

خلف ابن باديس آثارا قيّمة في الفكر الديني والاجتماعي، كان لها الأثر الكبير على نخب الحركة الإصلاحية والوطنية الجزائريتين. ومن أهم تلك الآثار: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، وهو تفسير للقرآن الكريم ألقاه على طلابه ومستمعيه طيلة 25 سنة. ومنها أيضا مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ورجال السلف ونساؤه وهو كتاب تراجم، وأعلام وقصص، وفتاوى.. منها ما جمع بعد وفاته في كتب ومنها ما يزال متناثرا في بطون المجالات والصحف.

ب- الشيخ البشير الإبراهيمي (1889-1965م):

ينعت بالرجل الثاني والأكثر فعالية في الحركة الإصلاحية بعد ابن باديس. ولد الإبراهيمي خلال شهر جوان 1889م، في قبيلة أولاد براهيم بسطيف، في بيت علم ودين؛ فنشأ في جوّ ساعده على النبوغ والتعلم، حيث زاول دروسه الأولى على يد عمه الشيخ المكي. وعندما بلغ الثانية والعشرين من عمره (1911م) رحل إلى المدينة المنورة مقتفيا آثار والده الذي سبقه إليها. وفي هذه الأخيرة نهل من معين المعرفة في فنون شتى منها: التفسير، والحديث، وعلم الأنساب... على يد أفذاذ الشيوخ العرب.⁶⁷

في المشرق تعرف الإبراهيمي على فكر جمال الدين الأفغاني وزميله محمد عبده، وتلميذهما الشيخ رشيد رضا، كما تعرف على التيارات الفكرية والقومية التي كانت منتشرة إذ ذاك خصوصا بعد استقراره في دمشق سنة 1917 مع والده، وهناك عين أستاذا بالمدرسة السلطانية، وفي الوقت نفسه كان يقدم دروسا في مسجد الأمويين المشهور. وفي سنة 1922م، عاد الإبراهيمي إلى الجزائر، واستقر بمدينة سطيف، وفي هذه المدينة بدأ بممارسة الدعوة إلى التعليم الحرّ في مساجدها ونواديه.⁶⁸

وفي سنة 1924 اتفق الإبراهيمي وصديقه ابن باديس خلال زيارة له بمدينة سطيف على إنشاء جمعية اقترحا لها اسم (الإخاء العلمي)، التي يبدو أنه لم يكتب لها أن ترى النور في ذلك الوقت. وفي السنة الموالية انضم الإبراهيمي إلى فريق المنتقد ثم الشهاب الإصلاحيتين. وعند تأسيس جمعية العلماء سنة 1931 عين نائبا للرئيس ابن باديس. وقد كلف بالدعاية الإصلاحية في جهة الغرب الجزائري (تلمسان ووهران)، وهناك قام بتدشين نشاط تعليمي كبير، رغم العراقيل الإدارية ومعارضة الطريقة هناك، وفي مدينة تلمسان افتتح مدرسة دار الحديث التي كانت بمثابة انتصار لنشاطه التعليمي.⁶⁹

66- خدوسي رابع وآخرون، المرجع السابق، ص 12.

67- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 66.

68- MERAD Ali, Op.cit. p 83.

69- Ibid. p 84.

كانت مساهمات إبراهيمي في إطار الحركة الإصلاحية مهمة وكبيرة، فقد ظل نائباً لرئيسها حتى وفاته، كما شارك باسم جمعية العلماء في المؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936م، وكان من بين أعضاء الوفد الذي سافر إلى باريس شهر جويلية من السنة المذكورة لتقديم مطالب الشعب الجزائري إلى الحكومة الفرنسية. وعشية الحرب العالمية الثانية قامت السلطات الاستعمارية بنفيه إلى الجنوب الوهراني بسبب امتناعه عن إرسال برقية الولاء والتأييد لفرنسا في هذه الحرب، وبعد تحرره من منفاه في يوم 28 ديسمبر 1942 ألت إليه رئاسة جمعية العلماء، حيث كان هذا المنصب شاغرا منذ وفاة الرئيس ابن باديس⁷⁰. ومنذ توليه رئاسة الجمعية اضطلع إبراهيمي بمهام جسيمة في إطار الحركتين الإصلاحية والوطنية الجزائرتين، لكنه منذ سنة 1951 اختار الهجرة إلى القاهرة واستقر هناك. وعند اندلاع الثورة التحريرية أوكلت له مهام سياسية وثورية كداعية للجهاد. لكن الوفاق بينه وبين الثورة في القاهرة لم يستمر طويلا، حيث حكمت عليه جبهة التحرير الوطني بالإبعاد إلى باكستان. وبعد إعلان الاستقلال عام 1962 لم يتقبل إبراهيمي نوع النظام ولا التوجه السياسي فأثر التخندق في صف المعارضة السياسية.⁷¹

لم يعمر إبراهيمي طويلا بعد الاستقلال، إذ توفي في يوم 22 ماي 1965م، ورغم محدودية ما تركه إبراهيمي من كتابات جمع أغلبها تحت عنوان عيون البصائر، أو تلك التي جمعها بنفسه فيما يعرف بسجل جمعية العلماء عام 1935، فإن الرجل قد ترك أثرا طيبا في نفوس المثقفين الجزائريين بخاصة بين أولئك المنتمين إلى التيار الإسلامي المعرب.⁷²

ت- الشيخ الطيب العقبي (1888-1960م):

ولد الطيب العقبي سنة 1888م في قرية سيدي عقبة، التي صار ينسب لها. وفي مرحلة الله أعلم بها انتقل للعيش في الحجاز.⁷³ حيث استقر في المدينة المنورة قبل أن يرجع سنة 1920 إلى الجزائر ويقيم في بسكرة، وفي هذه المدينة بدأ العمل في نشر المنهج الوهابي الذي كانت تجذبه أفكاره التي تشربها في الحجاز. خاصة أفكاره ومبادئه الداعية لمقاومة البدع والهرطقات.⁷⁴ خلال سنة 1925، قرر العقبي الانضمام إلى الفريق الذي كان يحرق صحيفة "المنتقد" الباديسية، ثم الشهاب التي خلفتها في نوفمبر 1925. وأصبح من أبرز الشخصيات الإصلاحية خلال فترة العشرينيات، حيث عرف على صفحات أكثر الصحف انتشارا

70- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 68.

71- حربي محمد، المرجع السابق، ص 179.

72- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 71. وينظر أيضا:

MERAD Ali, Op.cit. p 83.

73- MERAD Ali, Op.cit. p 85.

74- أجرون ش. ر، المرجع السابق، ص 516.

حينذاك، مثل: صحيفة الحق، وصدى الصحراء، والإصلاح التي أصدرها بنفسه سنة 1927، فضلا عن المنتقد والشهاب الباديستين.⁷⁵

وفي سنة 1931، توطدت العلاقة بين العقبي والمجموعة الإصلاحية الممثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث شغل في أول لجنة مديرة لهذه الجمعية وظيفته الأمين العام المساعد، حيث كلف بالدعاية الإصلاحية في العاصمة وضواحيها. وفي العاصمة التي اتخذها مقعلا له، وفي نادي الترقى استطاع العقبي أن يشكل حوله دائرة من المستمعين والأنصار المعجبين بشجاعته الاحتجاج ضد الإدارة الاستعمارية؛ وذلك بإزعاج من تحمي من المرابطين والكهنة الإسلامي⁷⁶. ويبدو أن الوفاق والوصل بين العقبي والتيار الإصلاحي الممثل في جمعية العلماء لم يستمر طويلا، حيث انسحب العقبي من هذه الجمعية بعد دخوله السجن في مؤامرة دبرت للقضاء على الجمعية وإفشال المؤتمر الإسلامي الجزائري الذي كانت العلماء طرفا فيه، وألصقت التهمة بالعقبي، وهذه المكيدة هي مقتل المفتي ابن كحول سنة 1936. وبعد هذا التاريخ بسنتين بدا الطلاق بائنا بين العقبي وابن باديس وجماعته بمناسبة الخلاف حول إرسال برقية التأييد لفرنسا في حربها ضد دول المحول، إذ أرسل العقبي ببرقية يدعم الجهد الحربي لفرنسا، في حين رفضت جمعية العلماء ممثلة في مجلسها الإداري الإدلاء بأي موقف وفضلت تجميد نشاطاتها الإصلاحية والدعائية.⁷⁷

ظل العقبي يمارسه نشاطه الدعوي في العاصمة بعيدا عن جمعية العلماء إلى غاية وفاته فيها يوم 21 ماي 1960، لم يترك العقبي أي تأليف أو كتابات باستثناء ما تركه من مقالات وقصائد ميثوثة على صفحات الجرائد التي كان يحررها ك: (المنتقد، والشهاب، الإصلاح والسنة والشريعة والصراط التي كان يحررها تباعا رفقة الشيخ السعيد الزاهري 1933-1934، البصائر...)، أو تلك الصحف التي كان يرأسها داخل أو خارجه. فضلا عن التأليف والكتابة فقد ترك العقبي أثرا طيبا وجيلا من المثقفين العاصميين والجزائريين يشهدون بباعه الطويل في ميدان الدعوة والتعليم.⁷⁸

ث- الشيخ مبارك الميلي (1897-1945م):

ولد مبارك الهلالي الميلي "مفكر المجموعة الإصلاحية دون منازع".⁷⁹ في سنة 1897م بالميلية (ولاية جيجل حاليا) في أسرة متواضعة جدا، زاول دراسته في ميله ثم في قسنطينة بإشراف ابن باديس، كما انتقل إلى تونس حيث واصل تعليمه هناك. وبعد تخرجه من

75- MERAD Ali, Op.cit. p 85-88.

76- Ibid. p 88-90.

77- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق. ص ص 73-80.

78- خدوسي رايح وآخرون. المرجع السابق، ص 59.

79- أجرون ش. ر، المرجع السابق، ص 516.

الزيتونة اشتغل في التعليم الحرّ بقسنطينة،⁸⁰ ثم انتقل إلى الأغواط ليستقر فيها سنة 1927م، وهناك خلف الشيخ السعيد الزاهري في تسيير مدرسة حرة، عرفت باسم "مدرسة الشيبية القرآنية"⁸¹. وفضلا عن الأدوار الدينية والثقافية التي قام بها الملي في كل من الأغواط حتى سنة 1933، وبوسعادة، وميلة التي كانت آخر معقل لإصلاحي له، فإنه كان أحد المساهمين في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي أصبح أمين ماليتها منذ 1931. وفي سنة 1936 أسندت له الجمعية مهمة إدارة جريدة البصائر خلفا للشيخ الطيب العقبي. وبعد وفاة ابن باديس كلف بمواصلة مهمة الشيخ الرئيس، فكان المدرس والداعية الإصلاحي بالجامع الأخضر في مدينة قسنطينة، تولى الشيخ مبارك هذه الخلافة إلى غاية وفاته في 9 فيفري 1945م.⁸²

ورغم حياة الملي القصيرة إلا أنها كانت ذات تأثير كبير في الحركتين الوطنية والإصلاحية في الجزائر؛ وذلك لما قام به من جهد إصلاحي ولما خلفه من آثار علمية معتبرة. ففي سنة 1928 أَلَّف الجزء الأول من كتابه "تاريخ الجزائر في القديم والحديث"، وأردف الجزء الثاني سنة 1932، وهو كتاب للتاريخ الوطني الجزائري أراد أن يكون أداة استفاقة للشعب الجزائري. أما الكتاب الذي أظهره كمنظر مذهبي ونقدي للحركة الإصلاحية الجزائرية، هو كتاب "رسالة في الشرك ومظاهره" الذي نشر في عام 1937، وظهر هذا الكتاب بحق كدستور للحركة الإصلاحية وأداة من أدوات محاربة الطرق والزوايا.⁸³

4. 2. تراجع لبعض أعلام الإصلاح في الجنوب الشرقي الجزائري:

أ- الزاهري محمد السعيد (1900-1956م):

شاعر وأديب و كاتب صحفي من الرعيل الأول للحركة الإصلاحية الجزائرية، ولد بليانة (بسكرة) سنة 1900م،⁸⁴ تلقى تعليمه الأول في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى قسنطينة حيث تتلمذ على يد الإمام عبد الحميد ابن باديس بالجامع الأخضر. ثم ارتحل إلى تونس التي مكث فيها زهاء سبع سنوات ينهل من معين جامع الزيتونة، الذي نال فيه شهادة التطوع عام 1924م.⁸⁵ وبعد تخرجه من جامع الزيتونة رجع الزاهري إلى الجزائر ليساهم في الحركة

80- MERAD Ali, Op.cit. p 105.

81- بالعجال أحمد، 2018، الشيخ محمد السعيد الزاهري "فكره وأراؤه السياسية" (1900-1956)، دكتوراه علوم في التاريخ المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قسنطينة (2) عبد الحميد مهري، الجزائر، ص 126.

82- MERAD Ali, Op.cit. p 101.

83- أجرون ش. ر، المرجع السابق، ص 516.

84- بالعجال أحمد، المرجع السابق، ص 105.

85- مسمودي فوزي، أعلام من بسكرة "تراجم لشخصيات علمية وثقافية ونضالية وثورية"، الجمعية الخلدونية، بسكرة، 2001، ص 63.

الأدبية والإصلاحية التي بدأت ترى النور مع ابن باديس وأصحابه. حيث ظهر كصحفي فذّ وصاحب قلم بارع. أسس مجموعة من الصحف ذات الطابع الإصلاحى والوطنى، منها: "الجزائر" سنة 1925، و"البرق" سنة 1927، و"الوفاق" سنة 1938، و"المغرب العربى" 1947 ثم 1955، "عصا موسى" 1950. وتم تكليفه بتحرير صحف جمعية العلماء "السنة" و"الشريعة" و"الصراط" 1933-1934 رفقة الشيخ العقبي.⁸⁶ كما كان له إنتاج وافر فى صحف ومجلات جزائرية ومشرقية ومغربية أخرى، منها: "النجاح"، "الإقدام" للأمير خالد، و"صدى الصحراء" لعابد الجلالى، "الجحيم"، و"الرسالة" و"المقتطف" و"الفتح" المصرية، و"القلم الحديدي" لإيلياء أبو ماضي، و"الزهرة" و"النهضة" و"الوزير" التونسية، و"المغرب" المغربية...⁸⁷

انتسب الزاهري إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وكان عضواً لمجلسها الإدارى ما بين 1932-1936، لكنه انسحب من عضويتها لخلاف حدث بينه وبين أحد أعضائها. وبعدها انضم إلى حزب الشعب بعد تأسيسه عام 1937، ثم إلى الحزب الشيوعى الجزائرى منذ 1938، وصار محرراً لصحيفة "الوفاق" الناطقة باسمه. وبعد الحرب العالمية الثانية التحق بحزب حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، مكلفاً بجهاز الدعاية والإعلام فيها، محرراً لصحيفة المغرب العربى التى توقفت عن الصدور سنة 1949. وخلال سنة 1955 أعاد إصدارها غير مبال بقرارات جهة التحرير الوطنى الداعية لإيقاف كل منبر إعلامى غير الذى يمثل جهة التحرير الوطنى.⁸⁸ فكان أن حذرته الجهة لكنه لم ينصاع فأمرت بتصفيته، وفى يوم 19 ماي 1956. وجد مقتولاً فى أحد شوارع العاصمة. تاركاً وراءه تراثاً صحفياً ما يزال ماثولاً فى لفائف الصحف، ومجموعة من المؤلفات لم تجد طريقها للنشر إلا واحداً، وهو كتاب "الإسلام فى حاجة إلى دعاية وتبشير".⁸⁹

ب- العمودى محمد الأمين (1890-1957م):

ولد بواد سوف سنة 1890م. درس فى كتاتيبها وبالمدرسة الابتدائية الفرنسية، ثم انتقل إلى قسنطينة حيث تخرج بشهادة فى المحاماة والترجمة. أنتخب أميناً عاماً لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين منذ تأسيسها حتى سنة 1935؛ وذلك لمقدرته بالقلمين العربى والفرنسى. وعمل وكيلاً شرعياً ما بين بسكرة والعاصمة. وساهم بعمله فى حقل الصحافة باللغة الفرنسية، حيث أنشأ جريدة الدفاع (La défense) للدفاع عن حقوق المسلمين

86- السابق، ص 63 وما بعدها.

87- بالعجال أحمد، المرجع السابق، ص 131-132.

88- خدوسى راج وآخرون، المرجع السابق، ص 45. وأنظر أيضاً: بالعجال أحمد، المرجع السابق، الفصل الثانى وما بعده.

89- بالعجال أحمد، المرجع السابق، ص 123-125.

الجزائريين، حيث استطاع حمل المواضيع الإصلاحية إلى المثقفين ثقافة فرنسية. وقد تميز بقلم فياض وأسلوب يجمع بين النقد والفكاهة، شارك به في جل الصحف الإصلاحية. كما كان له شعر رقيق تغطي عليه نغمة حزن ويأس من الحياة. اغتالته "اليد الحمراء" الإرهابية في أكتوبر 1957 في العاصمة.⁹⁰

ت- آل خليفة محمد العيد (1904-1979م):

أديب، وشاعر، وكاتب، انضم إلى الفريق الإصلاحي في مدينة بسكرة. من أصل سوفي، ولد في عين البيضاء (ولاية أم البواقي حاليا) في 09 أوت 1904، بدأ تعليمه لأول في مسقط رأسه، ثم أكمل تنشئته الإسلامية في بسكرة حيث ارتحلت عائلته إليها في فترة غير بعيدة عن مولده. ومثل الكثيرين من أقرانه من الجزائريين شدّ محمد العيد الرحال إلى جامع الزيتونة، الذي لم يمض فيه إلا سنتين وعاد بعدهما إلى بسكرة سنة 1924. وفي بسكرة بدأ نشاطه كمحرر في صحيفة "صدى الصحراء" رفقة العمودي وآخرين. كما ساهم في تأسيس صحيفة الإصلاح لصاحبها الطيب العقبي (1927)، وفي عام 1929، أوكلت إليه إدارة "مدرسة الشبيبة" بالعاصمة، حيث استمر يقوم بهذه المهمة مدة عشر سنوات قبل أن ينسحب راجعا إلى مدينة باتنة حيث سيواصل نفس المهمة ويقوم بإدارة مدرسة حرة هناك.⁹¹

وعند تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين انضم محمد العيد إلى صفوفها، وبدأ يسجل حضوره كأحد أهم شعرائها، وهكذا كان محمد العيد معبرا عن الإصلاح ولسان جمعية العلماء في أكثر من ميدان، وكان ينشر قصائده في أهم الصحف الجزائرية، كـ"الشهاب"، و"الإصلاح"، "السنة"، "الشرعية"، "الصراط" و"البصائر"، و"المرداد" و"الثبات"، و"المنار" وغيرها من الصحف الجزائرية. وخلال حرب التحرير، زج بشاعرنا في السجن، حيث لم يطل سجنه وأطلق سراحه وفرضت عليه الإقامة الجبرية في بسكرة. وبعد الاستقلال استقرّ في مدينة باتنة إلى أن وافاه أجله فيها في يوم 31 جويلية 1979، ودفن في بسكرة.⁹²

ترك محمد العيد قصائد كثيرة تبارى الباحثون في جمعها في دواوين، أهلته إلى حمل الألقاب في هذا الفن، منها: شاعر الشباب، وشاعر الجزائر الحديثة، وشاعر الشمال الإفريقي... فضلا عن الشعر ترك محمد العيد رواية "بلال بن رباح" وهي مسرحية شعرية.⁹³

90- محمد ناصر، المقالة الصحفية... المرجع السابق، ص 237.

91- جغلول عبد القادر، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر. تر. سليم قسطون، دار الحداثة، بيروت، ط 1، 1984، ص ص 82-83.

92- هلال عمار، المرجع السابق، ص 119.

93- خدوسي رايح وآخرون، المرجع السابق، ص 157.

5. برنامج علماء الإصلاح:

كانت هذه الشخصيات الإصلاحية تلتف مبدئياً حول برنامج عام للفكرة الإصلاحية، التي تستمد مشروعيتها من مصدر مشترك، وهو الإسلام الصحيح، الإسلام المستلهم من القرآن والسنة وفهم السلف الصالح وجمهور علماء الإسلام المنتمين لمذاهب السنة الأربعة. وكان هذا البرنامج يشكل منظومة واحدة تتفرع عنها مقولات أو جزئيات مشكلة ما يمكن تسميته المذهب أو المنهج الخاص بهذه الجماعة. ويمكن رسم صورة تلك الجماعة من خلال التوجهات التالية:

1.5. التوجه الديني والعقدي:

لقد كانت المنطلقات الفكرية التي أطرت نظرة علماء الإصلاح في الجزائر منسجمة مع الواقع الذي كان يعيشه في ظل الواقع الاستعماري، فالاستعمار باعتباره عدواً كافراً لا يمكن مواجهته إلا بالنهوض بالمجتمع المسلم من جوانب كثيرة. معتمدين أساساً على الرجوع إلى منابع الدين الإسلامي الصحيح واقتفاء أثر السنة النبوية الشريفة وعدم الاحتكام إلى سيرة الأفراد إلا بعد وضعها على محك القرآن والسنة، والعمل على نشر ثقافة إسلامية والقضاء على الجهل والخرافات و"البدع" التي انتشرت بين رجال معظم "الطرق" الصوفية، التي ساعد على انتشارها -أو تدجينها- الاستعمار الفرنسي.⁹⁴

وللإشارة فإن التنظيم الطرقي كان مقاوماً وثورياً في بدايات الاحتلال، يحارب الاستعمار ثم تحول إلى المسالمة والخضوع، كما استحال التصوف إلى فكر استسلامي وانهازمي، غايته التصديق بالغيب، وهدفه الدعوة إلى المبالغة في الإيمان به، والتسلط على العوام واللعب بعقولهم لينالوا من أموالهم ما يشاءون، وقد رفع هؤلاء المتصوفة ورجال الطرق شعاراً فكرياً يكرس التقليد، اتخذوه سلوكاً فكرياً ومن خرج منه ضللاً بعيداً، وهو «اعتقد، ولا تنتقد!».⁹⁵ لهذا انتشر التصوف الذي يدعو إلى الزهد ويرغب فيه، ويرغب عن الحياة العامة والحياة السياسية، فشجع الاستعمار هذا النوع من التصوف الذي فيه إهمال للشعور الوطني والعزوف عن السياسة وبالتالي الحياة الكريمة التي تقوم على الحياة السياسية الكاملة، من أجل ذلك ترك الاستعمار الحرية لهذه الطرق ما دامت أفكارها تخدم توجهه في السيطرة على الجزائريين ولا تهدد وجوده في هذه البلاد، فلم يغلق مدارسها ولا صحفها التي كانت كثيرة الانتشار.⁹⁶

وهذه الحال التي آل إليها التصوف والطرق الصوفية، هي التي جعلت علماء الإصلاح

94- الركيبي عبد الله، المرجع السابق، ص 562.

95- عبد المالك مرتاض، أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830-1962، منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، الجزائر، 2003، ص 351.

96- مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1954، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 38.

والعلماء في الجزائر يقفون في وجه الطرق الصوفية، ويشنون عليها حرباً شعواء، حيث بالغوا في انتقادها، واتهموها صراحة بأنها السبب المباشر والأقوى في كثير مما حل بالعالم الإسلامي من الأرزاء والنكبات، وكثيراً ما كانت مفتاحاً لاستعمار ممالكه.⁹⁷ لهذا شكلت محاربة البدعة والخرافة أولوية الحركة الإصلاحية الجزائرية. ويبدو أن علاقة الطريقة بالاستعمار وسلوك زعمائها هو ما دفع بهؤلاء العلماء بأن يجعلوا من محاربة الطرق من أولى أولوياتهم. فقد استشنع العقل الإصلاحي البدعة، ولم يوقر أصحابها. فكثيراً ما كان يخوض فيما كانت تأتيه من "خرافات"، و"تقاليد بالية" ليست من الدين في شيء. ونظراً للسلبية التي كانت تلك الطرق تنشرها في أوساط الجزائريين، خدمة للمستعمر وبمساعده، عدّ العلماء المصلحون في الجزائر مقاومة الطريقة ضمن أولويات مقاومة المحتل.⁹⁸

والدارس لتاريخ هذه المرحلة من تاريخ الجزائر يلاحظ أن معركة المصلحين والطرقية كانت طويلة المدى والنفس؛ لأنها توجهت في المقام الأول إلى التراث الابتداعي الراسخ في الممارس الشعبي لاجتثاثه من جذوره، ثم التوجه إلى ثقافة العلماء لتصويب رؤيتها السننية ودرء الشبهات عنها، بل وانغماس رجالها في إعادة إنتاج الخرافة. والواقع أن هذه المهمة كانت صعبة على الصعيدين. فلم يكن من السهل على العلماء المساس بالمعتقد الشعبي المرتبط ببعض العادات كزيارة أضرحة الأولياء التي كان يقيمها أتباع الطرق الصوفية، كما لم يكن من اليسير أيضاً ردم الهوة وإحداث تقارب فيما يخص بعض المسائل الخلافية بينهم وبين رجال الطرق، كقراءة القرآن على الأموات، والوسيلة بالنبي ﷺ وبالأولياء المبجلين عندهم. وإن كان هذا الخلاف والجدل كان بين الفئة العاملة، فإنه كثيراً ما كان يتحول إلى صراع ومهاترات بين الأنصار والمريدين. وكثيراً ما أخذ هذا الخلاف شكلاً عنيفاً، وتدرج إلى السباب والشتم والتقاطع، وأنشأ الطرفان لذلك صحافة لمهاجمة الخصم. بالنسبة للعلماء فقد كانت صحافتهم أقل فحشاً من غيرها. فصحيفة كالمنتقد أو الشهاب أو الإصلاح نأت بنفسها عن السقوط في هذه المستنقع.⁹⁹

وعلى كل، فإنه يجب القول بهذا الصدد بأن التعارض بين النزعتين الإصلاحية والطرقية باعتبارهما نزعتان واحدة تروم التطور والإصلاح، وأخرى تمثل المحافظة الإسلامية والدفاع عن التقاليد المحلية في المجال الديني. والملاحظ في هذا الصراع أن ما بلغه في الجزائر لم يبلغه في أي بلد آخر؛ بسبب الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية الخاصة بهذا البلد،

97- إبراهيمي محمد البشير، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار الكتب، الجزائر، 1982، ص

36.

98- أحمد بالعالج، 2006، الخطاب الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري (1900-1956)، ماجستير في تاريخ وحضارات البحر الأبيض المتوسط، معهد العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة، ص ص 48 وما بعدها.

99- بن العقون عبد الرحمن، المرجع السابق، ص ص 170-173.

ذلك لأن الصراع مذهبي في الأساس تعقد فيما بعد بسبب الخلافات السياسية بين الطرفين، فضلا عن التضاد حول بعض الآراء الدينية والاختلافات المذهبية التي لا يمكن التنازل عنها من أي طرف.¹⁰⁰

2.5. التوجه الثقافي للعلماء:

كان حاضرا في تفكير النخبة الإصلاحية الجزائرية، وفي غيرها من البلاد العربية المستعمرة، أن الدفاع عن الهوية لا يعني الدفاع عن الدين والانتماء إليه كعقيدة فقط، بل يعني الانتماء إلى حقل إيديولوجي وثقافي، من هنا عدّ الدفاع عن اللغة والتعليم في نظر هذه النخب وفي إنتاجهم الفكري محورا أساسيا يضاهاي الأهمية التي أوليت للإصلاح الديني، وأعتبر إصلاح اللغة كشرط للإصلاح الكلي؛ لهذا كان الاهتمام بإصلاح التعليم، وفي حالة الجزائر، وهي البلاد التي تعرضت شخصيتها لأعمق الشروخ، دينيا، ولغويا، وثقافيا... فقد شكل الدفاع عن التعليم العربي والدعوة إلى تعميمه، موضوعا مركزيا في مضمار مقاومة الاستعمار والعمل على تجاوز مضاعفاته على عروبة الجزائر وانتمائها الإسلامي. وكان من الطبيعي أيضاً في قطر مثل الجزائر تعرضت شخصيته للمسح والتشويه المنظم، دينيا ولغويا وثقافيا، أن يشكل الدفاع عن التعليم أهم مقومات الإصلاح، وموضوعا مركزيا في مضمار مقاومة الاستعمار والعمل على الحدّ من تأثيره السلبي على وعي الانتماء للعروبة والإسلام، الأمر الذي يعكس ذلك الكم الهائل من الكتابات في مثل هذا الموضوع، وتلك العرائض المطالبة بتوسيع دائرة التعليم الأهلي، العربي أو الفرنسي.¹⁰¹

وكان العلماء أكثر اهتماما من غيرهم بإنشاء المدارس الحرة المستقلة، ولتحقيق هذا الهدف كونوا جمعيات تربوية بيداغوجية. وعملوا على إقناع الجزائريين بأن من الواجب عليهم مساعدة هذه المدارس ماديا وإرسال أبنائهم إليها، كما حثوا الناس على الاهتمام باللغة العربية والدفاع عنها مقررين بأنه: "من يتعد عن اللغة العربية فقد ابتعد عن عبادة الله، ومن يتعد عن عبادة الله فسيلقي عذابا شديدا"¹⁰².

وسوف يظهر اهتمام العلماء أكثر بالتعليم العربي الحرّ بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هذه الجمعية جاء في قانونها الأساسي بأنها جمعية دينية تهذيبية، لذلك فقد أخذت على عاتقها تدريب الشباب الجزائري على مكارم الأخلاق في إطار الكشافة الإسلامية، وبواسطة الدعوة والإرشاد، كما كانت تعليمية تعمل على نشر التعليم العربي، من خلال إنشاء العديد من المدارس الحرة في مختلف القطر الجزائري:¹⁰³ ورغم التضييق

100- MERAD Ali, Op. Cit. p 51.

101- أحمد بالجمال، المرجع السابق، ص 212.

102- بوصفصاف عبد الكريم، المرجع السابق، ص 136.

103- Robert Montagne, Op.cit. p 129.

الشديد على المدارس العربية إلا أن عدد مدارس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد بلغ المائة وإحدى وثمانين مدرسة حرة، كان يختلف إلى ما يناهز الأربعين ألف طفل جزائري.¹⁰⁴

3.5. التوجه الوطني والسياسي للعلماء:

يرى بعض الباحثين بأن الفعل السياسي عند العلماء ارتبط ارتباطا وثيقا بالفعل الديني؛ حيث كانوا يرون أنه لا يمكن فصل العقيدة والنهوض بالثقافة العربية عن توجه سياسي يصبو نحو العروبة والوطنية الجزائرية. ويبدو من السهل ملاحظة النقاط المذهبية المختلفة للعلماء، من خلال دفاعهم عن العروبة، الذي يعدّ موقفا عاطفيا بالأساس ودينيا، إلى القومية العربية السياسية، وقد تأكد هذا التوجه خلال فترة الثلاثينيات خصوصا بعد انعقاد مؤتمر القدس 1931¹⁰⁵. ورغم أن العلماء الجزائريين كانوا يعدون أنفسهم كرجال دين يتورعون صراحة عن ممارسة النشاط السياسي، سواء أكان ذلك من باب القناعة الشخصية أو من باب الحيطة والحذر والتقية، فإن الإصلاحيين الكبار كانوا يرون أن السياسة غريبة عن حركتهم، التي لا تنشأ غير إصلاح أخلاق ودين الجزائريين؛ ويمكن أن نرى في شخص العقبي المثال الحي لهذا التوجه، فقد رفض في بداياته الإصلاحية الالتحاق بالفريق الباديسي وجمعية العلماء إلا بعد أن تلقى ضمانات بأن الحركة تريد أن تكون "حزبا دينيا ليس إلا"¹⁰⁶.

وعند تأسيس جمعية العلماء المسلمين جاء التأكيد واضحا على هذه الصفة، أي "الدينية التهذيبية"¹⁰⁷ ورغم هذا التأكيد فإن ممارسة الإصلاح بمعناه الشامل، الذي يبدأ بالثقافة والدين وينتهي بالنظر في قضايا المجتمع وجميع مظاهر الحياة بما في ذلك السياسة، هذا الأمر جعل العلماء يصطدمون بالإدارة الفرنسية في أكثر من مناسبة، مما جعلهم يبدون في نظر البعض لا يختلفون عن حزب سياسي يتفاعل في كل القضايا التي تهم الشعب الجزائري¹⁰⁸. ففي البداية طغى على النشاط السياسي للحركة الإصلاحية الحرص على المحافظة على كيان الشخصية المسلمة الجزائرية، حيث كانوا يكافحون من أجل الحفاظ على قانون الأحوال الشخصية الإسلامي؛ والدفاع عن اللغة العربية؛ والمطالبة بتطبيق قانون فصل الدين الإسلامي عن الدولة الفرنسية؛ كما سعوا أيضا إلى حماية مجتمعهم من تأثيرات المجتمع الأوروبي والمجموعة الجزائرية المفرنسة التي أنكرت وجود أمة

104- مرتاض عبد الملك، المرجع السابق، ص 55.

105- أجرون ش.ر، المرجع السابق، ص 527.

106- Robert Montagne, Op.cit. p 473.

107- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المصدر السابق، ص 72.

108- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية... ج 3، المرجع السابق، ص 88.

جزائرية.¹⁰⁹ فجاءها ردّ ابن باديس في أبريل 1936 على زعيمها فرحات عباس حين قال: «إننا نحن فتشنا في صحف التاريخ، وفتشنا في الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة، كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال، ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة، وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح، شأن كل أمة في الدنيا...»¹¹⁰ بهذا تتضح المعالم السياسية لهذا التيار وإن نأى أن ينعت نفسه بالسياسي هروبا من المضايقات البوليسية، وقد برز هذا التوجه السياسي من خلال مشاركة الجمعية في مؤتمر سنة 1936.

كما كان للعلماء مواقف سياسية أخرى أكثر وضوحا وتعبيرا عن رفض الجمعية للسياسة الفرنسية، تمثلت في معارضة العلماء لمقترحات التجنيس الجماعي للجزائريين ومنحهم الحقوق السياسية، ففي جويلية جاء الردّ مدويا يعلن "رفض خمسة ملايين جزائري لن يقبلوا بالتجنيس ولا بأي حقوق سياسية".¹¹¹ كما اعتبرت فتوى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن التجنيس يعتبر خروجا عن دين الإسلام، وأن من مات من المتجنسين مات على ردّة¹¹². وأما أخطر موقف يحسب للعلماء، هو موقف ابن باديس الذي عبر فيه عن موقف ثوري -ربما يدحض كثيرا من التهم التي كانت تنعت العلماء بأنهم قد تأخروا عن الركب في المطالبة بالاستقلال والانعقاد؛ فقد روي عن ابن باديس أنه قال سنة 1937: "إن الاستقلال لا يطلب ولا يعطى، ولا يمكن نيله بالأقوال بل بالأفعال".¹¹³ وقال أيضا بأن الاستقلال حق طبيعي لكل شعب على الأرض، وعارض هو وأنصار الاندماج بشدة واعتبره خطرا على وجود الكيان الجزائري. كما روي عنه أنه كان يفكر في الثورة لتحرير الجزائر خلال الحرب العالمية الثانية، لكن الموت عاجله سنة 1940، وبقي طموحه في نيل الاستقلال في أنفوس طلابه ومريديه.¹¹⁴

6- خاتمة:

من خلال هذه الورقة البحثية يمكن أن نستنتج استنتاجات وأن نستخلص استخلاصات نثبتها في الآتي:

- أن الإصلاح مفهوم كانت تنشده النخب الجزائرية، هو إصلاح يجد مرجعيته في السنة النبوية التي تدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله الكريم، وهو محاولة إلى تطبيق الإسلام

109- Robert Montagne, Op.cit. p 485.

110- خرفي صالح، الجزائر والأصالة الثورية، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ت)، ص 22.

111- أجرون ش.ر، المرجع السابق، ص 529.

112- ابن باديس، فتوى جمعية العلماء في التجنيس والمتجنسين، البصائر، ع 95، ص 3، 14 جانفي 1938، ص 2.

113- أجرون ش.ر، المرجع السابق، ص 531.

114- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية... ج 3، المرجع السابق، ص 88.

الصحيح، إسلام الوحي والسنة وفهم السلف الصالح وجمهور العلماء.

- كما أن الإصلاح الجزائري يجد له تأثير وصلة بغيره من حركات الإصلاح التي ظهرت في المشرق العربي، مثل حركة ابن عبد الوهاب، ودعوة محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وغيرهم من المصلحين الذين كان لهم أثر مباشر أو غير مباشر على النخب الجزائرية المثقفة.

- يعود الفضل في ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية إلى شخص عبد الحميد ابن باديس، وفريقه الذي التف حول مجلتي المنتقد والشهاب سنة 1925؛ لذلك اعتبرت هذه السنة البداية الفعلية لميلاد حركة الإصلاح الجزائرية.

- التف الفريق الباديسي حول منهج أو مذهب يعتمد أساسا على الرجوع إلى منابع الدين الإسلامي الصحيح واقتفاء أثر السنة النبوية الشريفة وعدم الاحتكام إلى سيرة الأفراد إلا بعد وضعها على محك القرآن والسنة.

- كان الرعيل الأول للحركة الإصلاحية قد تخرج من مدارس عبد الحميد ابن باديس، أو في الزيتونة في تونس، وآخرين قد تلقفتهم مدارس المشرق. من أبرز هؤلاء نجد: الطيب العقبي، والبشير الإبراهيمي، ومحمد السعيد الزاهري، والأمين العمودي، ومحمد اللقاني بن السايح... وهناك خلق كثير ممن نعى نحوهم واقتفى أثرهم.

- أهم المقولات الأساسية في فكر العلماء هو تنقية الدين من الخرافات والبدع وهذا ما جعلهم في صراع أو تنافى مع أهل الطرق الصوفية.

- قام المذهب الثقافي للعلماء على ركيزة مهمة وهي الدعوة إلى الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للجزائر، وتأكيدا عن طريق الاهتمام بالتعليم العربي وتأكيد الروابط القومية.

- أما سياسيا فإن العلماء الذين اختاروا الابتعاد عن السياسة، وصرحوا بذلك في كتاباتهم وفي قانون جمعيتهم، كانوا سياسيين كغيرهم من السياسيين؛ حيث حاولوا التعاطي مع القضايا التي تهم الشعب الجزائري، مثل: مسألة التجنيس، وفصل الدين عن الدولة، والحفاظ على الشخصية الجزائرية، كما ناقشوا أمورا أخرى أكثر خطورة كمسألة الاستقلال والكفاح من أجل التحرر.

- هذه الخطوط العريضة لبرنامج العلماء من تبنائها كان من عداد المصلحين، ومن حاد عنها وخالفها كان من عداد خصومهم وهم السواد.

7- قائمة المراجع:

القرآن والتفسير وكتب الحديث:

- القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2، المدينة المنورة، 1436هـ.

- السعيدى عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000.
- ترمذي محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تح، محمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط 1، 1383هـ.
- المؤلفات:
- أجيرون شارل روبر، تاريخ الجزائر المعاصرة "من انتفاضة 1871 إلى اندلاع حرب التحرير 1954"، مج 2، شركة دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.
- أندري درليك، عبد الحميد بن باديس (1889-1940) مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، تر. مطبقاني مازن صلاح حامد، عالم الأفكار، الجزائر، 2013.
- أواميل علي، الإصلاحية والدولة الوطنية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1982.
- بلقرين عبد الإله، أسئلة الفكر العربي المعاصر، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2001.
- بلقرين عبد الإله، الخطاب الإصلاحي في المغرب "لتكوين والمصادر"، دار المنتخب العربي، بيروت، ط 1، 1997.
- بن العقون عبد الرحمن، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر 1920-1936، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
- بن نبي مالك، وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر، الجزائر، ط 5، 1986.
- بو صفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945 "دراسة تاريخية وأيدولوجية مقارنة"، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1992.
- تركي رايح، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الإسلامية العربية في الجزائر المعاصرة، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 2003، 4.
- الجابري محمد الصالح، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.
- جغلول عبد القادر، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر. تر. سليم قسطون، دار الحداثة، بيروت، ط 1، 1984.
- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الشيخ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، الجزائر، 2008.
- حربي محمد، الثورة الجزائرية "سنوات المخاض"، تر. نجيب عياد، صالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر، 1994.
- خرفي صالح، الجزائر والأصالة الثورية، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د. ت).
- خدوسي رايح وآخرون، موسوعة الأدباء والعلماء الجزائريين، دار الحضارة، الجزائر، ط 3، 2003.
- الركبي عبد الله، الشعر الديني الجزائري الحديث، ط 1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.
- سعد الله أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1،

- 1990.
- سعد الله أبو القاسم، الحركة الوطنية الجزائرية، منشورات دار الآداب، بيروت، ط 1، 1969.
 - سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي 1830-1954، ج 5، عالم المعرفة، الجزائر، ط خ، 2011.
 - سعيد بنسعيد، والسيد ولد أباه، عوائق التحول الديمقراطي في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط 1، 2006.
 - شيبان عبد الرحمن، حقائق وأباطيل، دارثالة، الجزائر، ط 2، 2009.
 - طهاري محمد، مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1992.
 - الغراب سعد، العامل الديني والهوية التونسية، (سلسلة الموافقات)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1990.
 - غربال محمد شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، مج 1، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط 2، 2001.
 - مرتاض عبد المالك، الإسلام والقضايا المعاصرة، دار هومة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.
 - مصمودي فوزي، أعلام من بسكرة "تراجم لشخصيات علمية وثقافية ونضالية وثورية"، الجمعية الخلدونية، بسكرة، 2001.
 - مطبقاني مازن صلاح حامد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1939، عالم الأفكار، الجزائر، 2011.
 - ناصر محمد، الشعر الجزائري الحديث "اتجاهاته وخصائصه الفنية 1925-1975"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 2006.
 - ناصر محمد، المقالة الصحفية الجزائرية "نشأتها، تطورها، أعلامها" من 1903 إلى 1930، مج 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1978.
 - الأطروحات:
 - بوقرة زيلوخة، 2009، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر "جمعية العلماء المسلمين أنموذجاً"، ماجستير في علم اجتماع الدين، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة العقيد الحاج لخضر، باتنة.
 - أحمد بالعجال، 2006، الخطاب الإصلاحي عند الشيخ محمد السعيد الزاهري (1900-1956)، ماجستير في تاريخ وحضارات البحر الأبيض المتوسط، معهد العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة الإخوة منتوري، قسنطينة.
 - بالعجال أحمد، 2018، الشيخ محمد السعيد الزاهري "فكره وآراؤه السياسية" (1900-1956)، دكتوراه علوم في التاريخ المعاصر، قسم التاريخ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة قسنطينة (2) عبد الحميد مهري.
 - المقالات:
 - ابن باديس، فتوى جمعية العلماء في التجنيس والمتجنسين، البصائر، ع 95، س 3، 14 جانفي 1938.
 - البصائر، ع 47، س 1، 1936/12/11.
 - الزاهري، س، مكانة مصر في المغرب العربي، الرسالة، ع 135، (القاهرة)، 1936/2/3.
 - المليي مبارك، الإصلاح "حاجتنا إليه، أبوابه، وسائله، أسلوبه"، الإصلاح، ع 5، س 3،

1929/10/17، 4-1.

- هلال عمار، الحركة الوطنية في الجنوب الجزائري "تطوراتها ورجالها"، (الحلقة الأولى)، مجلة الثقافة، ع 101، س 18، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1988، ص ص 101-120.
- القرضاوي يوسف، الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة، مجلة الأمة، ع 45، س 4، جوان 1984.
- مراجع باللغة الأجنبية:
- Encyclopédie de l'islam (ISLAH). T 4, Maisonneuveet Larousse. Paris. 1978.
- Merad Ali, le réformismemusulman en Algérie de 1925 à 1940, 2eme éd. Leséditions El hikma, Alger, 1999 .
- Robert Montagne, La fermentation des partispolitiques en Algérie, Politiqueétrangère, C.E.P.E, Paris, n° 2, 2eme Année, Avril 1937, P 118-133.