

الفعل الإصلاحي وإشكالية النهضة

(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أنموذجاً)

د. بن عون بن عتو

جامعة جيلالي ليايس - سيدي بلعباس

مقدمة:

يعتبر التيار السلفي الإصلاحي، أحد التيارات الفكرية التي انتفضت على المؤسسات التقليدية، التي كانت سائدة قبل وأثناء الفترة الاستعمارية، من أجل استحداث تحول اجتماعي - نفساني، من خلال طرحه لفهم وإدراك نقي للشرع. وهو الفهم الذي انطوى على دالتين: الأولى كونه جاء كرد فعل لمواجهة تحديات الحداثة تقولة إلى البلدان الإسلامية، عن طريق النظام الكولونيالي المتعجرف، - حسب تعبير محمد أركون - الذي كان يستهدف تغيير المقومات الهوياتية للمسلمين واستلابهم. الثانية عرضه للنموذج الحضاري - الثقافي الإسلامي، كمنافس بديل للنموذج الغربي الحديث. وتتناول الإشكالية المطروحة في هذا البحث، مدى استيعاب النموذج الإصلاحي لمتطلبات التغيير ومطالب التجديد، وبالتالي مدى نجاعته وقدرته الفعلية على منافسة النموذج الحديث الغربي.

والفرضية التي نتبناها للإجابة على الإشكالية المطروحة، تتمثل في أن حرص الفعل الإصلاحي على الانكفاء على الأصول، وفحصه المستجبات الحديثة خاصة تلك المتعلقة بالاقتصاد والسياسة، وفق المعيارين الديني والأخلاقي فقط، يفسر عدم نجاعته كمنهج فكري وعملي. وقد اعتمدنا على المنهج التاريخي، الذي يكتسي في العلوم الاجتماعية بشكل عام وعلم الاجتماع بشكل خاص أهمية كبيرة. لأنه يتيح لنا دراسة الفعل الإصلاحي، من خلال تتبع بداياته، تطوره، والتعرف على رواده، أبعاده وأهدافه، ثم تقييمه.

الفعل الإصلاحي (الرواد، الأهداف والأبعاد):

تشير لفظة الإصلاح إلى سلوك ومذهب يرى ضرورة تبديل أحوال وتغيير أوضاع، بهدف تحسين البنيات السياسية الاقتصادية والاجتماعية بالطرق المشروعة، لكونها لم تعد تستجيب لمتطلبات التجديد، ومواكبة التطور الحاصل في شتى نواحي الحياة.

ولكن الإصلاح في " حقول الإنتاج الثقافي والأدبي والديني والفني، يقوم على التغيير
المنابع والأصول"1. ولذلك كانت خصوصية كل حركات الإصلاح الديني
المجتمعات الإسلامية، هي التواصل مع منابع وأصول الوحي المعبر عنها بالدين
والتشبه بها.

غير أن مفهوم الإصلاح الديني يتضمن ثلاثة معان متباينة " فقد تعني الإصلاح
الذي يستمد شرعيته من الدين، أو تعني إصلاح الدين نفسه ليستمد شرعية وجوده
العصر الحديث، أو تعني إصلاح مجالات الحياة الخاصة والعامة بحسب مقتضى
الدين"2. وهي معاني متكاملة، وتنطبق على استراتيجية كل الجماعات التي ظهرت
العصر الحديث، وأخذت على عاتقها مشروع الإصلاح ، سواء تعلق الأمر بالتغيير
الإصلاحى أو بالإخوان المسلمين.

ومن ثمّ كان المطلب الأول لدى كل الجماعات الدينية، هو إصلاح الدين
بالرجوع إلى منابعه وأصوله الأولى، ثم محاولة تكييف المستجدات الحداثية وما يرتبط
بها من نماذج سلوكية، ومؤسسات اجتماعية واقتصادية وسياسية، بحسب ما تقتضيه
أحكام الدين ومقتضياته. وبهذا الشكل يصبح الإصلاح مشروعاً مقبولاً لكونه يستمد
شرعيته تلك من الدين نفسه. وهو ما يشكل أهم الخصائص المشتركة بين الجماعات
الدينية، التي تستهدف "إعادة الاعتبار لدور الدين الإسلامي في إدارة شؤون المجتمع
من منطلق تمجيد السلف واعتباره المرجعية الأولى لدى كل الجماعات الدينية في
العصر الحديث .

وبغض النظر عما إذا كان السلف يعتبر مرجعية فكرية ودينية، أو مرجعية
معيارية ومذهبية، فإن جماعات الإصلاح الديني لم تتعامل مع الحداثة معاملة
النقيض للنقيض، إلا فيما يتعلق بحقل الحلال والحرام وفق معيارية الأحكام الفقهية
من جهة، ووفق إيديولوجية كل جماعة وما تتيحه لها من فهم وتأويل للنصوص
المقدسة. وماعدا ذلك فإن موقفها تفاعل مع الحداثة إما على شكل رد فعل من منطلق
رفض الهيمنة الغربية استناداً إلى خلقية تاريخية، ثم يتعامل فيها الغرب مع الشرق إلا
على أساس إثنو- مركزي واستعماري. أو من خلال سعيها إلى إيجاد آليات تحديث

حضارية لا تتناقض مع الإسلام بفرض "التساوي مع الغرب"4. والمشاركة في مجالات الإبداع الحضاري، ومحاولة تحقيق ما حققه السلف.

وأبرز من مثل السلوك الريادي في تبني الإصلاح الديني والاجتماعي، تقي الدين بن تيمية، الذي وصفه مالك بن نبي بأنه "كان مجاهدا يدعو إلى التجديد الروحي والاجتماعي في العالم الإسلامي"5. ومن هذه الشخصية استوحى محمد بن عبد الوهاب دعوته بالعودة إلى المصادر. ودعا إلى إسلام نقي من كل ما لحق به من الممارسات اللاإسلامية الشركية، القائمة على مبدأ الاعتقاد في الوسطاء، وفي القوى ما فوق الطبيعية للشجر، الحجر ومنابع الماء. حيث أسندت للبركة معاني مشابهة لمعاني المانا لدى الإنسان البدائي.

وتزامن مع ظهور الحركة الوهابية، حركة إصلاحية إسلامية في الهند مع شاه ولي الله6، الذي قام محمد إقبال بنشر أفكاره. وعرفت الحركة على يد أحمد خان7، انتشارا واسعا. نفذت أفكاره الإصلاحية إلى صلب المجتمع الهندي المسلم؛ من خلال مؤسسته التربوية العلمية كلية عليكرة. ومن المهم جدا من الناحية العلمية معرفة الوسط الاجتماعي لكل من الحركتين، للوقوف على ما ميزهما من حيث المناهج والوسائل الإصلاحية.

ظهرت حركة الإصلاح الديني الوهابية في بيئة تقليدية؛ بمنأى عن الحضور الغربي وعدوانه. ووجدت في سلطة الحاكم السياسي الوسيلة للانتشار، وفي المقابل وجدت فيها سر آله سعود الإيديولوجية المناسبة، التي استخدمت لأجلها وسائل العنف؛ وإذ ذلك دخلت الدعوة في دور حاسم وخطير، وهو اجتماع السيف واللسان. وتم انتشار أفكار الحركة بالتزامن مع التوسع السياسي لإمارة آل سعود، وبسط نفوذها على أرض الحجاز؛ لتصبح الوهابية بعد ذلك المذهب الديني والإيديولوجية السياسية للمملكة.

أما حركة شاه ولي الله، المعاصر لمحمد بن عبد الوهاب، فظهرت في بيئة استعمارية ووسط حضور غربي. وكان هدفها هو نفسه هدف الحركة الوهابية، أي العودة إلى الدين العتيق المحض8، والبرهان على أن الإسلام قادر على الإجابة على سائل العصر. ولكن لم يكن من أولويات هذه الحركة، من خلال أسلوبها الدعوي،

في والفني، يقوم على العودة إلى حركات الإصلاح الديني في الوحي المعبر عنها بالسلف

أن متباينة "فقد تعني الإصلاح نفسه ليستمد شرعية وجوده في صفة والعامات بحسب مقتضيات كل الجماعات التي ظهرت في الح ، سواء تعلق الأمر بالتأثير

بات الدينية، هو إصلاح الدين لتستجيب الحداثية وما يرتبط به وسياسية، بحسب ما تقتضيه مشروع مقبولا لكونه يستأنص المشتركة بين الجماعات ملامي في إدارة شؤون المجتمع لدى كل الجماعات الدينية في

جعية فكرية ودينية، أو مرجعية تتعامل مع الحداثة معاملة وفق معيارية الأحكام الفقهية لها من فهم وتأويل للنصوص بما على شكل رد فعل من منطلق يتعامل فيها الغرب مع الشرق لا سعيها إلى إيجاد آليات تحييد

الدخول مع الإنجليز في صراع عنيف: بل باستخدام التعليم والتربية والاستفادة من علوم الغرب. وكان له ذلك من خلال إدارته لمدرسة دويند الكبيرة. وإنشاء أحمد خان فيما بعد كلية عليكرة⁹، التي كان من بين أهدافها تعليم المسلمين الثقافة الغربية والشرقية، في غير تعصب ولا جمود. واجتهد محمد إقبال من خلال محاضراته في جامعات الهند في بحث الأساليب الفكرية الكفيلة بتجديد الفكر الديني، ورأى أن المطلوب من المسلمين هو اكتساب العلوم الغربية و" لكن مع رعايتها وفقا لأهداف الروح الحقيقية"¹⁰ للمجتمع المسلم.

ولكن جمال الدين الأفغاني لم يكن راضيا عن الإستراتيجية الإصلاحية في الهند، خاصة تلك التي اعتمدها أحمد خان، والتي اتهم فيها بالتواطؤ مع الاستعمار الإنجليزي والتعاون معه. فكان دافع الحركة الإصلاحية في المشرق العربي، وبالتحديد في مصر وسوريا، الغيرة على الحضارة الإسلامية، والحماسة في نشر الوعي بها. فأنصب اهتمام جمال الدين الأفغاني على تقويض دعائم نظم الحكم التي تميزت بالاستبداد. واث الوعي التحرري من وطأة المستعمر ومناهضته، ودعوة المسلمين إلى التمسك بالأصول الأولى التي كان عليها السلف؛ وتنقية العقيدة مما اكتنفها من الخرافات. وارتأى أن السبيل إلى ذلك، هو تعزيز الوحدة بين المسلمين من خلال جامعة إسلامية ذات محتوى تحرري معادي للوجود الغربي العدواني. وتوحيد كلمة الإسلام وتفعيل الشعور الديني، في تحقيق التقارب العاطفي والقومي، لكي يكون بمثابة مرحلة إعداد لإعادة بناء دولة الإسلام على أساس من الأخوة.

ولكن عاطفة الأخوة كما تصورهما الأفغاني، تبقى ذات بعد نفسي فردي وتفترض بالتالي، اتحاد المسلمين تلقائيا، وهو ما يجعلها عديمة الفعالية و"عنوان على معنى مجرد أو شعور تحجر في نطاق الأدبيات"¹¹، فالمسلمون بحاجة إلى من يفعل هذه الأخوة ويحيلها من مجرد شعور إلى فعل ديناميكي على غرار المؤاخاة التي قام عليها تنظيم مجتمع المدينة، فكانت -المؤاخاة- تقنية اجتماعية وضعت لإعادة بناء شبكة العلاقات الاجتماعية بين الكتل الثلاثة المكونة للمجتمع الإسلامي الأول (الأنصار، المهاجرون واليهود).

غير أن
سيرة حياة
التاريخ الطويل
تعب سدي بل
الفضل في نشأ
الكتاب
- الإصلاح الديني
السلف. والرجع
- الإصلاح الفكري
عند المقارنة ب
الصحف والمج
- الإصلاح الح
يجب اتجاهه
مدني من جم
أو خلعه إذا
البناني رشيد
الجزائر المناه
كانت
الإسلامية م
يونابرت على
ذلك تداخل
الاستعمارية
الإسلامية، ا
وأن
تيارات عديد

غير أن المؤاخاة التي يبنى عليها مالك بن نبي انتقاده لجمال الدين، تبقى مجرد آلية ارتبط وجودها، بما أضحى يسمى لدى مسلمي العصر الحاضر بالمجتمع المثالي الطوباوي. ولكن جهود المصلح الاجتماعي والديني جمال الدين الأفغاني لم تذهب سدى، بل وجدت في شخصيته محمد عبده، الذي يعتبره مالك بن نبي صاحب الفضل في نشأة الحركة الإصلاحية، واتجاهها الذي اصطبغت به "12.

ينبني مشروع محمد عبده الإصلاحي، حول ثلاثة محاور:

- **الإصلاح الديني:** ويقوم على تحرير الفكر من قيود التقليد، وفهم الدين على طريقة السلف. والرجوع إلى منابع الأولى للفكر، والممارسة الدينية المتطابقة مع القرآن والسنة.

- **الإصلاح اللغوي:** ويقوم على إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير. ويظهر ذلك عند المقارنة بين ما كانت عليه الأساليب في عصره، وبين ما جدد في كتاباته في الصحف والمجلات.

- **الإصلاح السياسي:** ويقوم بشكل أساسي على بث الوعي السياسي إزاء الحاكم؛ وبيان ما يجب اتجاهه من الطاعة. وما يجب اتجاه الشعب من العدل. وأن اختيار الحاكم أمر سني من جميع الوجوه، "فالأمة هي صاحبة الحق في السيطرة عليه"13، وفي تنصيبه أو خلعها إذا كان ذلك من مصلحتها. وقد تبنى هذا التوجه وأتمه في مصر، تلميذه الشاذلي رشيد رضا. وعن هذا الرافد المصري- المشرقي استوحى التيار السلفي في تحرير المناهج الإصلاحية.

كانت الإشكالية المطروحة على أقطاب التيار الإصلاحي، متعلقة بنهضة الأمة الإسلامية من سباتها. حرك الوعي بها، الصدام مع الغرب الذي تجسد في حملة نابليون بطردت على مصر14. ثم التوسع الاستعماري الأوروبي في العالم الإسلامي. فنتج عن هذا تدخل ثقافتين غير متجانستين بموازين قوى متباينة. هيمنت بموجبها القوى الاستعمارية. وقدمت نموذجها الثقافي والصناعي كبديل، بل وحيد للثقافة العربية الإسلامية التي افتقرت إلى التجديد والإبداع الحضاري.

وأدى اختلاف الرؤى والأساليب من قبل النخب العربية والإسلامية، إلى ظهور تيارات عديدة: "التيار الإصلاحي الديني، اجتهادات فلسفية وبناءات سياسية"15. اهتمت

تعليم والتربية والاستفادة من تراث الكبرياء. وإنشاء أحمد خان سليم المسلمين الثقافة الغربية نبال من خلال محاضراته، في جديد الفكر الديني، ورأى أن مع رعايتها وفقا لأهداف الروح

الإستراتيجية الإصلاحية في م فيها بالتواطؤ مع الاستعمار في المشرق العربي، وبالتحديد في نشر الوعي بها. فالتصريح التي تميزت بالاستبداد ودعوة المسلمين إلى التسليم مما اكتنفها من الخرافات من خلال جامعة إسلامية لتوحيد كلمة الإسلام وتحرير لكي يكون بمثابة مرحلة إعداد

تبقى ذات بعد نفسي قديم، عديمة الفعالية وعينها لمون بحاجة إلى من يطردها عن غرار المؤاخاة التي قد تكون ناعية وضعت لإغلاء مكانة مع الإسلامي الذين القوا

كلها بالبحث عن أساليب حياتية جديدة، تجعل الإنسان العربي المسلم، في سيرة الإنسان الغربي المتطور اجتماعيا واقتصاديا. وتمثلت اهتمامات التيار الإسلامي الديني في التركيب، في نسق متجانس متكامل، بين متطلبات العقيدة الصحيحة للإسلام، وبين نهضة المجتمعات الإسلامية. ورأوا أن الحل يكون في العمل على الهوية والتشبث بمبادئها الدينية. واعتقدوا جازمين أن المخرج من هذه الوضعية المتخلفة، المتأخرة، لا يكون إلا بالرجوع إلى ما كان عليه سلف الأمة وعملهم بما جاء في الكتاب والسنة.

ولم يكن الغرض من هذه الحركة الإصلاحية، أسلمت المجتمعات العربية التي ظلت متمسكة بعقيدتها، ومحافضة على واجباتها الدينية؛ ولكنها كانت مجتمعات فاقدة للفعالية، التي أصبح الفرد المسلم بدونها متحلا من صلاته في وسط الاجتماعي. ويعزو الإصلاحيون هذا التحلل إلى تأثير التصوف والمرابطة على سلوك الإنسان المسلم، وتكريسهما لقيم سلبية تمثلت على وجه الخصوص في تقصير الرجال، وفي الاعتقاد في جبرية الإنسان.

استهدف الإصلاحيون تغيير القيم الثقافية للمجتمعات الإسلامية. فاعتبروا بالجوانب العقلية والفكرية، واستندوا في ذلك إلى فلسفة اجتماعية - ثقافية تستلزم أصولها من الأصول الأولى للإسلام، وبالتحديد القيم الاجتماعية الدينية التي قرنها القرآن والسنة، وسير الصحابة والتابعين وكان الباعث على هذه الحركة تنوير الوعي الحضاري لدى نخبة من المفكرين المسلمين، الذين استشعروا الحاجة إلى التحرر عن آليات وتقنيات اجتماعية تعيد وضع المجتمع على سكة التطور والتقدم؛ ليس على غرار ما وصلت إليه الحضارة الغربية، بل استعادة المجد الحضاري الذي بلغه المسلمون الأوائل.

وقد رسّخ لديهم ذلك اقتناعا إيمانيا بأن وجودهم كأمة، ذات أبعاد حضارية ثقافية لها كياناتها ومجدها، مرتبط بعمق إحيائهم لعقيدتهم التي أخلصوا لها أسلافهم. واستندوا على منهجية تقوم على مقارنة الإسلام المعاش، مع صرامة وبيانة القواعد والمبادئ الشرعية والأخلاقية للفكر الإسلامي؛ على مستوى الممارسة والفكر وذلك ما يبرر اهتمام الإصلاحيين بمسائل علم الكلام¹⁶.

اعتقاداً منهم بأن ما أصاب العقلية الإسلامية من تحجر، هو عدم الفهم التطقي والعقلاني لنصوص الوحي، وعدم متابعة موقف الصحابة والتابعين من بعض السائل، خاصة تلك المتعلقة بالقضاء والقدر؛ وما تولد عن الخوض فيها من أن الاعتقاد بحرية الإنسان في أفعاله يؤدي إلى الإشراك بالله. وتجليات هذه الجبرية في فكر الصوفي وتعاليمه، وما ترتب عن سيطرة هذا الفكر على عقول الناس من جمود فكري، ونكوص حضاري على مستوى السلوك الذي أضحى تواكليا .

وكانت مسألة الحرية، هي التي استقطبت اهتمام المصلح السلفي محمد عبد أكثر من غيرها، والتي انتهت منها إلى تقرير أن الإنسان حر يختار بإرادته وقدرته الله مطلق القدرة، وأنه لا تعارض بين المبدئين؛ من حيث أن الله يعلم وعلمه سابق على اختيار العبد، ولكن دون أن يقتضي ذلك منه الجبر؛ وفي ذا قوله: "وهذا الذي قرأه قد اهتدى إليه سلف الأمة، فقاموا من الأعمال بما عجب له الأمم وعول عليه من متأخري أهل النظر"¹⁷.

كما تمثلت إحدى خطوات المنهج الإصلاحية، في حصر ووصف مختلف سلوكات والمعتقدات المخالفة للإسلام؛ ثم مقارنتها مع مجموع القواعد المعيارية المستخرجة من تفسيرات نصوص الوحي، والأصول الشرعية، ثم تحديد أنماط السلوك الاجتماعية- الدينية، التي تكون متلائمة مع المواقف الاجتماعية والسياسية الاقتصادية والفكرية المعاصرة.

وتمّ تحديد النمط السلوكي النموذجي الذي يجب على المسلم تمثله في صيرورة: يقوم على التشديد على صرامة منطق الشرع في المسائل الإيمانية.

ففي التشديد على عدم تناقض الحل المناسب للمستجدات والتغيرات الاجتماعية الثقافية مع منطق الشرع. هذه المنهجية هي التي جعلت الفكر الإصلاحية يتميز العقلانية، التي يحددها شارني¹⁸. في مستويين: مستوى العقلانية العملية التي تستلزم سعة المدونة الأخلاقية؛ ومستوى النظام الحقوقي الإسلامي بما هي بنية صلبة، بإمكانها أن تأخذ بعين الاعتبار التغيرات الاجتماعية وفق متطلبات الحداثة.

بالأساليب السياسية، ودعا إلى ضرورة تعلم العلوم، وأولى مكانة هامة للمسلم العقلاني. ولم يكن يرى وجود أي تعارض بين الدين والعلم، على خلاف ما كان يدعوا علماء الدين الوهابيون²².

ولكن أهمية هذا التيار الإصلاحي لم تبرز وتنبلور، إلا مع محمد عبده الذي يعتقد الشيخ البشير الإبراهيمي أنه أول من نادى "بلزوم الإصلاح الديني والعلمي في الجيل السابق"²³. وكان هذا المصلح متشعبا ومتأثرا إلى أبعد الحدود بأفكار جمال الدين الأفغاني.

وتجمع الوثائق التاريخية أن هذا الامتداد ثم بطرق مختلفة، مباشرة جسد زيارة محمد عبده للجزائر سنة 1903²⁴؛ وغير مباشرة عن طريق جريدة العروة الوثقى ومجلة المنار. وأمكن لهذه العناصر الخصيصة أن تساعد على تكوين جماعة من العلماء الإصلاحيين السلفيين، الذين بثوا الوعي الديني الإصلاحي بشكل فردي غير منتظم "عن طريق التدريس في المساجد والمدارس، أو تأليف الكتب باللغة العربية"²⁵.

و كان من بينهم عبد القادر المجاوي (1913/1848)، أحد دعاة الإصلاح ومقاومة البدع والضلالات، ومصطفى بن الخوجة (1915/1865) من أتباع محمد عبده وعلى رأس مدرسته في الجزائر²⁶، عرف عنه اكترائه بقضايا المرأة، واعتبارها الطريق السليم للإصلاح؛ وعبد الحليم بن سماية

(1933/1866) الذي يقول عنه تركي رابح أنه "من العلماء القلائل الذين نشروا فكرة السلفية في الجزائر"²⁷ وكان أحد الذين اجتمع بهم محمد عبده عند زيارته لها.

ولذلك لم تكن جمعية العلماء المسلمين، التي تأسست في 1931/5/5 بدعاً في الفكر الإسلامي المعاصر، بما حملته من أفكار إصلاحية دينية. ولم تظهر أيضا نتيجة طفرة؛ بل جاءت إلى الوجود كمحصلة لتطور فكري، ونضج الوعي الوطني والديني وغيره منها على ما لحق الإسلام من انحراف، على مستوى الممارسة الدينية، وانتكاس على مستوى مواجهة القوى المتربصة بالإسلام والمسلمين.

وبالإضافة إلى كل هذا، استفادتها من هامش الحرية الذي منحه المستعمر الجزائريين؛ لتكوين جمعيات ثقافية، دينية وسياسية، بهدف مراقبتها أو جعلها تنخرط في الحقل السياسي؛ تحت مظلة القوانين الاستعمارية كوسيلة لإدماجها. والقضاء على كل فكرة لديها على التمرد أو الثورة. وقد اعتبر مالك بن نبي هذا العامل، غرين الحضارة الغربية الذي استمدت منه النفسية المسلمة نفسا جديدا، "فجميع النهضة التي رأت النور في ضمير الشعوب المستعمرة، قد تغذت في هذا الضمير نفسه، بالغرير الذي قد أودعته فيه الموجة الأوروبية"²⁸.

وعلى ضوء هذه الفكرة الثقافية يعزل وعي وذاتية عبد الحميد بن باديس. يرى أنه مدين لغرين الموجة الاستعمارية الخصيب، "فالوعي الذي بدأ مرة أخرى يكلم بتأثير ابن باديس في إفريقيا الشمالية، كان غنيا بتجربة حاسمة قطعاً، ولكنه كان أيضاً غنيا بذاتية جديدة، [...] وعلى ذلك فالنفسية المسلمة الجديدة، لا يمكن أن تضح في ذاتها، إلا إذا عدنا الثروات الذاتية التي أستمدها وعيه من غرين الحضارة الغربية"²⁹.

لكن هذا الرأي لم يلقى تأييداً كبيراً، فقد اعترض عليه بعض المفكرين، معتبرين أن فضل الحضارة الغربية، ليس "إلا كفضل المجرم القاتل على طالب كلية الطب، الذي يتيح له أن يشرح جثثاً متتابعة"³⁰. غير أن حقيقة موقف مالك بن نبي، كما يفهم على ضوء نظرتين: الأولى، مذهب متعلقة بمذهبه الإصلاح، المتأثر إلى حد بعيد بالمبادئ الإيستمولوجية للعلوم الإنسانية، علم النفس، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، والتي وجهت فكره التنظيري. وكان من نتائج ذلك اعتبار الاستعمار نتيجة وليس سبباً في التخلف والتأخر، الذي عرفه المسلمون.

وهو يعتقد أن الاستعمار كان له بعض الإيجابيات في بقضة الأمم الإسلامية، وهذه الفكرة تتكامل مع النظرة الثانية ذات البعد العلمي الأنثروبولوجي، وما يترتب عنها من ضرورة التثاقف عند اتصال حضارتين، سواء عن طريق الحرب أو الاستعمار، أو طرق أخرى. وبالفعل فإن عملية الاحتكاك الحضاري والثقافة، كان أمران حتميان، سكتا الجزائريين من الاستفادة من القيم الثقافية الحضارية للمستعمر، بعد ما تم تعديلهما وتكييفهما وفق قيمهم المستمدة من عمق الثقافة الإسلامية الجزائرية، التي

كانت تعبر عن نفسها خارج الأشكال العصرية. ويظهر ذلك جليا في مشاريعها
تفعيل الحركة الجمعوية، التي كانت تعبر عن نفسها وتستثمر تلك القدرات
الاستعمارية لتمرير مشاريعها إلى الأوساط العريضة من الشعب، فليس غريبا أن
ما ذهب إليه مالك بن نبي واستنكره عليه ناقده.

كان جوهر الدعوة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين
على إعادة تمثّل عقيدة التوحيد بمبادئها وأصولها السلفية، كشرط ضروري
بناء ذهنية إسلامية متحررة من قيود الجمود الفكري؛ ومزودة بمبادئ تربوية جديدة
وكانت أهم المحاور التي تم التركيز عليها في الجمعية هي:

- العمل على تغيير الذهنيات للتمكن من تغيير واقع المسلمين، ومناقضة
التغريب والتنصير.

- محاربة الطرق الصوفية التي سيطرت على نفوس الناس، ونشرت
وأجازتها لهم باسم العقيدة.

- المحافظة والدفاع عن المكونات الأساسية للشخصية الوطنية الجزائرية.

وانجنت إستراتيجيتهم الإصلاحية على سيدتين، وسيلة بيداغوجية وما يليق
بها من هياكل مادية، تمثلت بشكل حصري في المدرسة والمسجد والنادي الثقافي، لبناء
نمطية سلوكية. ويتجلى ذلك من المعطيات الإحصائية التي يكشف عنها الجدول
التالي³¹:

السنة	عدد المدارس		عدد التلاميذ		عدد المعلمين مختلط
	الابتدائية والإكمالية	الثانوية	ابتدائي وإكمالي مختلط	الثانوية	
1935	70		30000		
1948	140	01			
1951	125		36286	702	900
1955	170			913	

ومكنت الطلاب المتفوقين من متابعة دراساتهم العليا في كبريات المعاهد العربية. وأخضعت المدارس والمعاهد لتسيير إداري وبيداغوجي حديث³². ووضعت برامج منظمة من حيث المحتويات التعليمية؛ وكذا الكتب والامتحانات، وتوزيع الطلاب على سنوات الدراسة، حسب أعمارهم ومستواهم العلمي. وشملت مواد الدراسة في المرحلة الابتدائية بالإضافة إلى التعليم الديني واللغة العربية، التاريخ والجغرافيا، حساب، الرياضة البدنية والرسم. بينما شملت مواد الدراسة في المرحلة التكميلية بالإضافة إلى الدين والأخلاق واللغة العربية، التاريخ والجغرافيا، علوم الطبيعية، خصائص الأشياء، الحساب والهندسة، الرسم، والرياضة البدنية. وفي المعهد أو المرحلة الثانوية، شملت مواد التعليم، القواعد، القرآن والدين، الأخلاق، التوحيد، الجغرافيا، التاريخ، النصوص الأدبية، البلاغة، تاريخ الأدب، الرسم الإملاء، التجويد، اللغة الفرنسية، الحساب، الهندسة والعلوم.

وإذا كانت المدرسة هي إحدى تجليات الإصلاح الفكري والديني وفق أساليب حديثة تجديدية عربية إسلامية؛ فإن المسجد كان إحدى تجليات الإصلاح الديني، التي استهدفت من ورائها الجمعية إعادة تفعيل وظيفة المسجد، التي لم تكن تقتصر على العبادة فحسب. بل كان فضاء منفتح على المجتمع، يساهم بمختلف نشاطاته التربوية والوعظية والتعبيدية والقضائية والتكافلية، إلى جعل الإنسان يتوق دائما إلى العبادة، التي تمكنه من الارتقاء بممارسته إلى دائرة القداسة، دونما حاجة إلى وساطة. خلاف الزاوية التي وإن كانت تنشئ تلك الأهداف نفسها، إلا أن الفارق بينهما هو وساطة الوساطة بالنسبة للإسلام الطريقي وتقليدية وسائله البيداغوجية.

وحول هذه النقطة بالتحديد، كان يتمحور الخطاب الوعظي للجمعية، توعية الناس الذين لم يكونوا يتصورون قبل ظهور التيار الإصلاحية، أن العقيدة يمكن أن تكون شيئا آخر غير ما يعتقدونه في الشيخ. وهو ما جلب لها عداة الطرق الصوفية التي لجأت إلى مختلف الأساليب للتضييق على الجمعية، فحرضوا الإدارة الفرنسية على منع أعضائها من إلقاء خطبهم الوعظية على الناس في المساجد.

الوسيلة الثانية، كانت الصحافة التي اعتبر ابن باديس من روادها " في الجزائر، من الذين أرسوا دعائمها على أسس متينة من الإيمان بالمبدأ والوطنية والتقاليد

ه جليا في مشاركتهم في

ا وتستثمر تلك القناة

ب، فليس غريبا ولا شاذ

يكون لجمعية في الجزائر

سلمين الجزائريين، يقوم

كشروط ضروري لإعانة

ة بمبادئ تربوية عصرية

سلمين، ومناهضة سياسة

ناس، ونشرت البدع بينهم

وطنية الجزائرية.

بلة بيداغوجية وما يلي

ند والنادي الثقافي

تي يكشف عنها الجدل

عدد المعلمين مختلف

900

العدد الثاني

الصحافية العالية³³. وجاءت هذه الصحافة في إطار التجديد الديناميكي المستمر
التقالي، فكتب أعضاء الجمعية عن أحوال الجزائريين والأوضاع السياسية والاقتصادية
في العالم العربي والإسلامي. وتناولت بالانتقاد الشديد تصرفات الإدارة الفرنسية
ضد الشعب الجزائري. وشنت حملة إعلامية قوية ضد البدع التي أحلتها
الصوفية، والتي صنفتها تحت مقولة دينية عامة هي الشرك³⁴.
ومن الأساليب الإعلامية التي لجأت إليها جمعية علماء المسلمين
مقالات نشرت في جرائد ومجلات عربية واردا من المشرق وكانت تسمى
(أمري):

1- التأكيد على خيارها ومنهجها الإصلاحيين، فأعادت نشر مقالات لمحمد عبد
وسيد قطب، وكتبت عن الحسن البنا، وأبو الأعلى المودودي ومحمد إقبال³⁵.

2- دعوة القارئ إلى التأمل في وضعية البلاد وأحوال الجزائريين، من خلال
نشر المقالات " فلم يكن غرض الإصلاحيين في غالب الأحيان، مجرد الإعلام عن ما
من أجله. في البلدان العربية والإسلامية التي تعيش الظروف نفسها التي يعيشها
الجزائريون³⁶. فكانت بذلك تعمل على نشر الوعي الوطني، وعدم اللجوء إلى
الاستعمارية في إصلاح الأحوال المجتمعية والدينية، وتجسيد ذلك في الشعار الجيد
لمجلة الشهاب "لنعول على أنفسنا ونتوكل على الله"³⁷.

وعلى الرغم من أن الجمعية " كانت نظريا غير سياسية، لكنها كانت في
الحقيقة تناهض الإستراتيجية الاستعمارية"³⁸، القائمة على سياسة تجهيل
الجزائريين؛ وتكريس الممارسات الدينية الشعبية المخالفة لمبادئ عقيدة التوحيد، التي
كان الإبقاء عليها " من مصلحة النظام الاستعماري، [...] كي يترسخ الجهل
والظلامية، اللذان يشكلان عائقين في طريق انبعاث الوعي الوطني"³⁹.

ولعل أهم ما ميز إيديولوجية الجمعية الإصلاحية، هو تكوين شخصية جزائرية
متشعبة بمبادئ الإسلام السلفية، ومتفتحة في الآن نفسه على برامج التعليم اللادينية؛
ومسايرة التطورات الحداثية الحاصلة في حقل التربية والتعليم على مستوى المؤسسات
التعليمية. فلم تكن تضع تمييزا في التعليم والتكوين بين الولد والبنت، أو بين المعلم

والمعلمة. بخلاف إيديولوجية الطرق الصوفية، التي كانت تقليدية خاضعة لسلطة العرف والعادة، واعتبار التعليم يسيء إلى المرأة.

فجاء النمط السلوكي الاجتماعي الديني، الذي تمخض عن تعاليمها ومواعظها ورؤيتها الإصلاحية، منافسا لنمطين: أحدهما كرسه الطرق الصوفية من خلال مقولات الخضوع، والآلية من خلال تكرار الأوراد، والجبرية، وتقديس الشيوخ. والآخر بشر به المستعمر، وسخر له كل الإمكانيات المادية والمعنوية، ليكون هو البديل الحصري، وفق معايير الحداثة وقيم التغريب.

وطبيعي أن تؤدي المنافسة المصرية بين هذه المجموعات الثلاث، إلى تصارعها لتناقض أهدافها وإيديولوجياتها. ويدافع من المصلحة وحب البقاء، تحالفت الطرق الصوفية مع المستعمر، الذي وجدت فيه الحليف ضد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ووجد المستعمر فيها الأداة التي تمكنه من بسط نفوذه وسيطرته على الجزائريين.

وإلا كان الصراع بين الجمعية والإدارة الاستعمارية، قام بين هويتين وحضارتين، فإنه كان مع الطرق الصوفية بين وعيين، فأحدهما صارت من أجل البقاء في عصر وبينة لم تعد قادرة على التوافق معهما، في ظل التغيرات الاجتماعية الثقافية التي فرضها الوجود الاستعماري. واستنادا إلى هذه الحتمية فإن بقاء الطرق الصوفية في تلك البيئة الاستعمارية، سيكون مؤقتا لكونهما متنافران، ولكون الطرق تستند في وجودها وهويتها إلى المثلية القبلية، وهو منطق مغاير تماما للذي تتحرك وفقه جمعية العلماء.

فدوافع الصراع من جانب الجمعية، تمثلت في دعوتها إلى عقيدة صحيحة، وتوفير شروط استمرار الشعب الجزائري منسجما مع جذوره الثقافية، أما من جانب الطرق الصوفية، فالدوافع تستند إلى منطق امتلاك البركة، وما يترتب عنها من ولاءات وعلاقات تبعية، يكرسها نظام من الطقوس والرموز المحلية لعقيدة الشيخ.

والجماعتان متناقضان هنا أيضا، لكون الجماعة الإصلاحية متشعبة بالقيم الدينية والأخلاقية المستندة إلى نظام معياري قابل لمسايرة التغيرات والتبدلات؛ ولها

التوحيد الديناميكي الاجتماعي والصراع السياسية والاجتماعية بين تصرفات الإدارة الاستعمارية والتبدل التي أحدثتها الطرق

جمعية علماء المسلمين، استعارت الترق وكانت تستهدف بذلك

من قاعدت نشر مقالات محمد عبد الحويدي ومحمد إقبال³⁵.

وأحوال الجزائريين، من خلال إعادة الأحيان، مجرد الإعلام عن ما يقع تعيش الظروف نفسها التي يعيشها في الوطني، وعدم اللجوء إلى الإدارة، وتجسد ذلك في الشعار الجديد³⁷.

ظريا غير سياسية، لكنها كانت في 38، القائمة على سياسة تجهيل المخالفة لمبادئ عقيدة التوحيد، التي استعماري، [...] كي يترسخ الجهل، الوعي الوطني³⁹.

سلاحية، هو تكوين شخصية جزائرية ن نفسه على برامج التعليم اللادينية بية والتعليم على مستوى المؤسسات وين بين الولد والبنت، أو بين العبد

المقدرة والاستعداد على المشاركة الفاعلة في صناعة المجد الحضاري من جديد وفي غير تعصب. أما الجماعة الصوفية فمغلقة على نفسها، ومتقوِّعة، إقصائية، ولا ترى ضرورة الاهتمام بالعالم المادي، والسعي لتحقيق الأمجاد الحضارية فيه.

كانت الجمعية نموذجا جيدا للإصلاح الديني، في محاربتها للطرقية والخرافة، وغيره مما خالف أو يخالف الشريعة؛ من أجل إحياء إسلام نقي سحر لمقاومة التغريب. وقد أمكن لعلماء الجمعية، أن يتفرغوا للقيام بأبحاث جيدة ذات طبيعة أخلاقية أكثر منها سياسية. وفي إطار هذه المعالجة الأخلاقية للقضايا المطروحة على الحركة الإصلاحية، كان ابن باديس يدعو الإدارة الاستعمارية إلى رفع يدها عن الدين ومؤسساته. وأن تترك أمر تنظيمه وتسييره لأفراد الجمعية.

ووفق هذا المطلب جاءت فكرة بن باديس عن الخلافة الإسلامية، التي حصر وظيفتها في إدارة المقدس وتنظيم الممارسة التعبدية والطقوسية. ونادى بأن تتجسد في جماعة منظمة من علماء الدين، يعيّنون أمر الله بطرائق العلم المقررة. ولا يخضع العلماء في تعيين أمور الإيمان ومقتضياته لسلطة الحكام السياسية، هؤلاء الذين يتعين عليهم حمل الناس على ما قرره أولئك فكلاهما أولوا أمر ولكن وظائفهما مختلفة ومتكاملة.

غير أن تطبيق هذه الفكرة، يقتضي عدة اعتبارات، منها: اعتبار فصل الدين عن الدولة، وهو أمر تناوله بن باديس بشكل جد مقتضب حصره في ضرورة تخلي المستعمر عن إدارة المؤسسات الدينية، ولم يطرح هو أو البشير الإبراهيمي المسألة في ظل دولة جزائرية مستقلة. وعدم الفصل في هذه المسألة تحديدا، هو الذي أدى إلى تباين موقف علماء الجمعية من النظام الحاكم عقب الاستقلال، فعارض الإبراهيمي، وأيد توفيق المدني إذ قبل تولي منصب وزارة الشؤون الدينية.

وهو أيضا السبب في غياب مرجعية دينية، يمكن أن تسترشد بها الحركة الإسلامية في الجزائر. خاصة وأن عدد معتبر من عناصرها تخرج من مدارس جمعية العلماء⁴⁰. الاعتبار الثاني هو عدم توضيح الصيغة الاجتماعية والقانونية التي ستحدد وفقها هذه الجماعة الدينية المنظمة. خاصة وأن النموذج الوحيد الموجود عن

اجتمع ديني يدير الممارسة الطقوسية
الجماعات المسيحية الغربية؛ يضاف
فقد انحصر عملها على الصعيد
نظرة سطحية، وطرحنا المشكلة
3- (2) - تغيير الفعل الإصلاحي:

لم تعرف فكرة الإصلاح
متعددة. وتأثرت كل واحدة منها
فيه. ولكنها كانت منذ البداية
العقيدة. واتخذت لنفسها مواقف
تكن مساندة من قبل الإيديولوجيا
الاستعمارية. وهو ما عيب على
الغربية⁴³، واتهم الإصلاحيون
وحصر مطالبه في فصل الدين
الفرنسية عبر مراحل.

ولكن الملاحظ على
تطمح إليه، من تجديد لل
والإيديولوجية الدينية التي
تكن الفاعل الاجتماعي الواحد
هناك فاعلون آخرون؛ منهم
لتحقيق التطور؛ والخروج
كان وراء ذلك التوقع.
العربي الإسلامي، بما في
الأفكار الفلسفية الطبيعية
كما ظهرت في

الحكم من الاستعمار
التقليدية⁴⁶. واستعاروا
المجلة المغاربية للدراسات التاريخية

مجتمع ديني يدير الممارسة الطقوسية وينظمها، هو الفاتيكان الذي تخضع له كل المجتمعات المسيحية الغربية؛ يضاف إلى هذا أن برنامج الجمعية لم يشمل جميع القيم، فقد انحصر عملها على الصعيدين الثقافي والديني "ونظرت إلى الأوضاع الاجتماعية نظرة سطحية، وطرحَت المشكلة السياسية بكيفية غير سديدة"⁴¹.

3- (2) - تقييم الفعل الإصلاحي:

لم تعرف فكرة الإصلاح مهذا واحدا، بل مهادا عديدة، وبالتالي أفكار إصلاحية متعددة. وتأثرت كل واحدة منها بالسياق الاجتماعي - الثقافي الذي ولدت وتحركت فيه ولكنها كانت منذ البداية تدور حول محور واحد هو إصلاح الذهنية وتصحيح العقيدة. واتخذت لنفسها مواقع محددة هي المساجد والمدارس، المؤتمرات والصحف. ولم تكن مساندة من قبل الإيديولوجيات السياسية الوطنية، بل من قبل القوى الأجنبية الاستعمارية. وهو ما عيب عليها، واتهم أقطابها بالتعاون مع الإنجليز⁴²، ونشر الأفكار الغربية⁴³، واتهم الإصلاحيون في الجزائر، باتخاذ مواقف مهادنة للإدارة الاستعمارية، وحصر مطالبه في فصل الدين عن الدولة، مع موافقته على الانتماء السياسي للدولة الفرنسية عبر مراحل.

ولكن الملاحظ على المشاريع الاجتماعية السلفية، أنها لم تحقق ما كانت تطمح إليه، من تجديد للبنيات الاقتصادية، السياسية والاجتماعية، وفق الرؤية البيولوجية الدينية التي تبناها. ومرد ذلك إلى عدة عوامل متداخلة منها: أنه لم تكن تفاعل الاجتماعي الوحيد، الذي يخطط للإصلاح بهدف تحقيق التقدم، بل كان هناك فاعلون آخرون: منهم العلمانيون، الحداثيون الذين تبينوا النهج الغربي وتقليده، تحقّق التطور، والخروج من بؤرة الجهل والفكر والحضاري، وإقصاء الدين باعتباره عائقا وراء ذلك التوقع. وتطبيقهم لمناهج البحث العلمية الغربية في دراسة التراث العربي الإسلامي، بما في ذلك بالنصوص المقدسة والتشكيك في صحتها⁴⁴. وتبني الفكر الفلسفي الطبيعي، ووضع العلم بديلا عن الدين⁴⁵.

كما ظهرت نخب ثورية تبنت إيديولوجية سياسية حديثة، إفتكت مقاليد الحكم من الاستعمار، فتكونت الدولة الحديثة القومية على أنقاض السلطة التقليدية⁴⁶. واستعاروا النماذج الثقافية الغربية في المجالات السياسية، الاقتصادية

إن مثل هذه التقنيات
الخفية. بل إن كل ما ف
تحت السلطة السياسية
تحت النقي لما قامت به
ولكنه أخذ عليها
تغير ذهنية الإنسان
ثقافة الاجتماعي للدي
الحركات والإص
الاسلامي بالأسباب الديني

لقد انطوى الفعل
لدى الإصلاحيين
على إبراز العامل الديني
للعقيدة. فعملوا ضمن
الاجتماعية البالية. وع
لشريعة البحث عن
أثرهم بعدهم، بل اس
يقتضي صحيحاً أن الت
كبير من أجل بلورة
ليتوافق مع الحياة ال

الإحالات:

- 116
- 2- الحداد محمد: النداء
كلية الآداب العلوم الإنسا
- 3- الهرماسي عبد اللطيف
الحركات الإسلامية والدي

ص 297-317

مجلة المغاربية للدراسات

والتربوية: تمخض عنها تبني الإيديولوجية الاشتراكية، في السياسة والاقتصاد
تعد العلوم الشرعية من ضمن المشاريع الأكاديمية⁴⁷؛ لتظهر فيما بعد على
الحركات الدينية في العالم الإسلامي كمطلب أساسي.

واستوعبت المدارس الحديثة الأعداد الكبيرة من الأطفال والشباب
أخضعوا " لثقافة لا علاقة لها لا من حيث السعة ولا المضمون بثقافة الكتاتيب القرية
والزوايا⁴⁸. وأنشئت الجامعات والمعاهد العلمية، وأرسلت البعثات إلى الخارج لتتلمذ
الثقافة الغربية، وتنشعب بأفكارها وتكيف وفق نمطها الحياتي.

وقامت حياة اقتصادية جديدة، صناعية وزراعية، تعتمد بشكل كلي على التقنية
ودخل الإنسان المسلم في حقل الثقافة العالمية عن طريق الترجمة .

أما على مستوى مضمون ووسائل المشروع الإصلاحي، فإنه كما يرى شارني
تكن طرقهم ووسائلهم المتمثلة في المدارس، ومناقشاتهم الصحفية ومواعظهم المسجلة
تشكل أدوات علمية ناجعة، أمام المعارف الفنية الإدارية، النيابية، القانونية، والاقتصادية
التي اتبعها الحداثيون. فمن حيث المضمون، كانت اجتهادهم في الحقل الاقتصادي في
صالح تأسيس أخلاق اقتصادية؛ وليس في إيجاد آليات تساعد على إنتاج الثروة، وتراكم
رأسمال جماعي، بنوك، مصانع، شركات تأمين.

وأما الاستعانة بالزكاة كمثال للتراكم الجماعي لرأس المال، والتوزيع الحكومي
والشعبي للاستثمارات المنتجة، وإعادة التوزيع الجماعي للثروات فلم " ينفذ على تقنيات
الضرائب الحديثة، والتبادل الدولي أو التخطيط، وهو ما يبقى مسألة تعقد وتنوع
الميكانيزمات المالية والميزانية، قائمة⁴⁹ ولم يكن ما تصوره في إصلاح السياسة أكثر
واقعية، ذلك أنهم عجزوا عن تطوير أساليب ونظريات سياسية تسير الحداثة، ولم يكن
بالإمكان تطبيق ما عرف لدى السلف من نظام للحكم وممارسات سياسية، فليس ممكناً
تأسيس ديمقراطية على الطريقة التي جرى بها تعيين الخليفة أبو بكر الصديق أو
التركيز على الإجماع، على طريقة الهتاف الشعبي، حول الأكفأ، والتركيز بأن كل
مسلم بالغ عاقل يمكنه أن يكون حاكماً⁵⁰.

المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية 220

إن مثل هذه التقنيات أصبحت قاصرة سياسيا، على تنظيم وفحص العملية الانتخابية. بل إن كل ما فعلوه هو تصورهم أن الحل، يكمن في استعادة نموذج الخلافة وتأسيس السلطة السياسية وفق شرعية دينية. وكان مالك بن نبي، وهو بصدد تحليله النقدي لما قامت به السلفية، اعترف بدورها في تحطيم معوقات التقدم وتجاوز سلبياته، ولكنه أخذ عليها عدم قدرتها على وضع خطط الإصلاح وبرامجه. فلم يستطع تغيير ذهنية الإنسان المسلم لأنها "لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع، فكرة توظيف الاجتماعي للدين"⁵¹. كما اعتبرت النخب الحاكمة في البلدان العربية، تيارات والحركات الإصلاحية غير مجدية، لأنها كانت تفسر انحطاط العالم الإسلامي بالأسباب الدينية - الأخلاقية.

الخاتمة:

لقد انطوى الفعل الإصلاحي على معنيي التجديد وتحقيق النهضة، الذين ربطا لدى الإصلاحيين بواقع تأخر المسلمين. وكان تفسيرهم لذلك التأخر، قائما على إبراز العامل الديني - الأخلاقي؛ من خلال العودة إلى الأصول الأولى النقية للعقيدة. فعملوا ضمن هذا المنهج الإصلاحي-الديني، على تحرير الفرد من الأطر الاجتماعية البالية. وعلى توسيع استعمال العقل في مختلف الميادين. فأسسوا بذلك شرعية البحث عن السلوكيات، والانتماءات الدينية في مجتمعاتهم. فلم ينقطع أثرهم بعدهم، بل استمر مع الحركات الإسلامية، خاصة في مصر والجزائر. ولكن يبقى صحيحا أن التعامل مع متطلبات التغيير ومطالب التجديد، يحتاجان إلى جهد كبير من أجل بلورة مناهج ونماذج وتقنيات جديدة، بما في ذلك تعديل المستعار منها، ليتوافق مع الحياة الدنيوية للمسلمين.

الإحالات:

- 1- 116, 1992, Tunis, Editions Cérès.
- 2- الحداد محمد: المذاكرة، الكتابة والإصلاح الديني (ضمن مؤلف جماعي في الشأن الديني، إشراف عبد المجيد الشريف).
- 3- الهرماسي عبد اللطيف: الحركات الإسلامية في المغرب العربي، عناصر أولية لتحليل مقارن، (ضمن مؤلف جماعي: حركات الإسلام والديمقراطية دراسات في الفكر والممارسة) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة 2، 2001، ص 297 - 317.

- 5- مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي (تر: عبد الصبور شاهين) دار الفكر دمشق 2002، ص 49
- 6- شاه ولي الله: (1703م - 1762م) مصلح ديني من شبه القارة الهندية اتسمت حركته بالانفتاح على الحضارة الغربية.
- 7- أحمد خان: (1817 - 1898) مصلح هندي قامت دعوته على إصلاح العقلية بالتنقيف والتحديث ونظرته نظرة سماحة ويسر.
- 8- لويس غاردييه: أثر الإسلام في العقلية العربية (تر: خليل أحمد خليل) دار الفكر اللبناني بيروت ط 1، 1996، ص 323
- 9- الكلية الإسلامية الإنجليزية الشرقية في عليكرة التي افتتحت سنة 1878
- 10- لويس غاردييه: مرجع سابق، ص 52
- 11- مالك بن نبي: مرجع سابق، ص 53
- 12- مرجع نفسه، ص 53
- 13- محمد عبده: الإسلام والنصرانية، بين العلم والمدينة، موقع للنشر، الجزائر 1990، ص 55
- 14- *Charnay: courants réformateurs de la pensée musulmane contemporaine, (in Normes nouvelles dans l'islam contemporain), Edts, SNED, Alger, 1979 op cit, pp 225-246.*
- 15- وتتجلى الاهتمامات الكلامية للمصلحين المسلمين على سبيل المثال في كتاب محمد عبده رسالة التوحيد
- 16- محمد عبده: رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم بيروت ط 2، 1977، ص 76
- 17- *Charnay: Sociologie religieuse de l'islam, p 29*
- 18- المهدي البوعبدلي: مرجع سابق، بيروت، د ت
- 19- المهدي البوعبدلي، عبد الرحمن الأخضرى وأطوار السلفية في الجزائر، مجلة الأصالة ع 53، جانفي 1978
- 20- المرجع نفسه
- 21- أنظر أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربي، بيروت د ت
- 22- الإبراهيمي محمد البشير: آثار البشير الإبراهيمي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987، ج 1، ص 110
- 23- المهدي البوعبدلي: جوانب محمولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر. ولكن هذا لا ينفي وجود تأثير مباشر من محمد عبده الإصلاحية، ممثلة في شخص الشيخ محمد رشيد رضا، على الشيخ البشير الإبراهيمي الذي اجتمع به في مابين سنتي 1920 - 1921، انظر الإبراهيمي محمد البشير: مرجع سابق، ج 1، ص 113
- 24- تركي رايح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، د ت، الجزائر 1981، ص 106
- 25- مرجع نفسه، ص 108
- 26- مرجع نفسه، ص 108
- 27- مالك بن نبي: الفكرة الإفريقية الآسيوية (تر: عبد الصبور شاهي) دار الفكر دمشق ط 3، 1992، ص 68
- 28- مرجع نفسه، ص 269
- 29- غازي التوبة: الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم، دار القلم، بيروت ط 3، 1977، ص 69
- 30- المعطيات الإحصائية مستقاة من المراجع التالية:
- 31- تركي رايح: التعليم القومي والشخصية الوطنية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1975
- 32- المدني توفيق: حياة كفاح، شركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1977، ج 2
- 33- *Edts El-Hikma, Alger, 1999. (1925- 1940)*
- 34- *MERAD Ali: Le réformisme musulman en Algérie (1925- 1940) Edts El-Hikma, Alger, 1999.*
- 35- الخطيب أحمد: جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1985

- 41- P. Chamay : sociologie religieuse, 2002, ص 49
ت حركته بالانفتاح على الحداثة
لعملية بالتثقيف والتحديث، ونظر إلى الت
- 42- P. Chamay : courants réformateurs dans l'islam contemporain, 1990, ص 55
كتاب محمد عبده رسالة التوحيد
- 43- P. Chamay : Sociologie religieuse, 1978
مجلة الأصالة ع 53 جانفي 1978
بيروت دت
كتاب الجزائر، 1987، ج 1، ص 110
ولكن هذا لا ينفي وجود تأثير مباشر من مسير
بشير الإبراهيمي الذي اجتمع به في مصر
ص 113
جزائر شرو، ن، ن، الجزائر 1981، ص 106
الفكر دمشق ط 3، 1992، ص 68
ط 3، 1977، ص 69
التوزيع، الجزائر 1975
ج 2
BERAD Ali : Le réformisme musulman, 1985
سنة الوطنية للكتاب، الجزائر
- 1- ويعد سبب التراجع في عدد المدارس وما يلحقه من عدد التلاميذ والعلمين إلى تأثير عاملين : 1- تدخل الإدارة
الاستعمارية لتوقيف بعضها أو تعطيلها عن العمل لفترة زمنية. 2- تأييد بعض الفروع، المقلدة للجمعية لحزب الشعب وضم
مدارسها إلى مدارس الحرة، انظر الخطيب أحمد : مرجع نفسه.
- 32- انظر تركي رايح : مرجع سابق.
- 33- تركي رايح : الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ص 188.
- 34- انظر : مبارك بن محمد الميلي : رسالة الشوك ومظاهره، دار البعث قسنطينة، 1988 وظهرت هذه الرسالة سنة 1355 هـ / 1933 م
- 35- voir Le jeune musulman (journal bimensuel) organe des jeunes de l'Union Algérienne, Eds, Dar al-Islami, 2000
- 36- El KORSQ Mohamed : transformation Historique et changement de mentalités : a propos des ulémas musulman Algérien, URASC, 2/88 pp 1-10
- 37- تركي رايح : مرجع سابق ص 193.
- 38- نور الدين طوالي : الدين والطقوس والتغيرات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1988 ص 142
- 39- مرجع نفسه، ص 141.
- 40- voir ROUADJIA Ahmed : les frères et la mosquée, enquête sur le mouvement islamiste en Algérie, Eds Karim, Paris 1990.
- 41- مصطفى الشرف : الجزائر الأمة والجمعة، (ترجمة: حنفي بن عيسى)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 243
- 42- وهو الاهتمام الموجه إلى محمد عبده : انظر غاوي النوبة : الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم، دار القلم بيروت ط 3 1977، وكذلك المهدي البوعبدلي : جوانب مجهولة من آثار زيارة محمد عبده للجزائر عام 1903، مجلة الأصالة عدد 54- 55 الجزائر شهري فيفري- مارس 1978 ص ص 72- 88
- 43- وجه هذا الاهتمام إلى أحمد خان وكليته : انظر مالك بن نبي وجهة العالم الإسلامي
- 44- قدم طه حسين سنة 1926 عملا نقديا حول القيمة العلمية للشعر الجاهلي، مطبعا منهج الشك الديكارتي، وتبنى
أشروحة ان العلاقات الشعرية المشهورة، الفت قبل نزول الوحي وليس في فترة ما قبل الإسلام، فقوض بذلك أحد المصادر
الأساسية في تفسير القرآن.
- 45- من أبرز الحداثيين الذين تبوأوا موقف العلم ضد الدين شبلي شميل
- 46- برهان غليون : اغتيال العقل، سلسلة صاد الجزائر 1990 ص 208.
- 47- J. BERQUE : l' Islam au temps du monde, Eds Sindbad, Paris 1984, p 17
- 48- مرجع سابق ص 208
- 49- J.P Chamay : sociologie religieuse de l islam, p 34
- 50- ibid, p 34
- 51- مالك بن نبي : مرجع سابق ص 61