



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون (تيارت)

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ



أطروحة دكتوراه الطور الثالث (ل.م.د) في تاريخ بلاد المغرب العربي المعاصر موسومة بـ:

القضايا الفكرية عند رواد الإصلاح بالبلدان المغاربية

(1919-1962)

إشراف الأستاذة:

أ.د. كلاخي ياقوت

من إعداد الطالب:

مشراوي جمال الدين

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
عبد الحق كركب	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة بن خلدون تيارت
ياقوت كلاخي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة بن خلدون تيارت
ليلي بلقاسم	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة غليزان
أمال هاشمي	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة أحمد بن بلة وهران
فاطمة حباش	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة بن خلدون تيارت
حرشوش كريمة	أستاذ محاضر أ	مشرفا مساعدا	جامعة بن خلدون تيارت

الموسم الجامعي: 2024-2025م/1445-1446هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

هذا العمل إلى كل رجل شريف يهتم بقضايا الأمة ويعنى بشؤونها ويسعى لإصلاح أحوالها.

إلى رائد الإصلاح في بلدة ملاكو (تيارت) جدي مشراوي الحاج محمد رحمه الله.

إلى روح والدي رحمه الله، وإلى والديتي الكريمة حفظها الله وأطال الله في عمرها.

إلى أختي وإخوتي وعائلتي كلها.

إلى روح الفقيد بقة بلخير رحمه الله.

هذا العمل لكم.

شكر وعرفان

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، الحمد له على توفيقه وامتنانه.
نقدم شكرنا الخالص للأستاذة الفاضلة الدكتورة كلاخي ياقوت، على قبولها الإشراف علينا،
وتثمينها لهذا العمل بالملاحظات والتوجيهات المنهجية والمعرفية، وكل ما رأته ضروريا لإخراج الأطروحة
في الشكل الذي بين يديكم.
الشكر موصول أيضا للأستاذة الفاضلة رئيسة مشروع الدكتوراه الدكتورة طيب بوجمعة نعيمة.
كما لا ننسى لجنة المناقشة بكل ما تقدمت به من تصويبات لهذا العمل المتواضع.
وكل من ساهم في هذا العمل من قريب أو بعيد، أقارب وأصدقاء وأساتذة وإداريين وعمال .

قائمة المختصرات

Le mot	Abrégé
Page	P
Numéro	N
Opus citatum	Op.cit

الكلمة	الاختصار
ج م ع ج	جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

مقدمة

حظي موضوع الإصلاح باهتمام كبير من قبل أهل التاريخ ورجال الدين، خصوصا وأن بلاد المسلمين ارتبطت بالعديد من الحركات ذات الطابع الإصلاحي كحركة بن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب وأضرابهم في هذا الشأن كثر، لذلك فقد كان فكر التجديد والنهضة ملازما للتاريخ الإسلامي مشرقا ومغربا، وإن هذا العمل هو محاولة لقراءة واستنطاق أبرز القضايا الفكرية لرواد الإصلاح في بلاد المغرب العربي خلال الفترة المعاصرة.

إن ما ميز الفكر الإصلاحي في بلاد المغرب العربي هو شموليته، إذ أننا وجدنا له أبعادا في السياسة والثقافة والاجتماع والدين أيضا، وهذا الامتداد سببه تشبع الحركة بمجموعة من الأفكار والأيدولوجيات والتوجهات المختلفة زمانيا ومكانيا، هي التي جعلته قادرا على الخوض في كل الميادين، فرجال الإصلاح هم تجسيد لأفكار جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب، والحركة السنوسية والثورة الفرنسية وقيم الحضارة الغربية، وقد كان لهذا الامتزاج - كما ذكرنا - دوره في تمدد الفكر الإصلاحي لكل الميادين، ويضاف إلى ذلك التأثير العكسي للظاهرة الاستعمارية التي ساهمت في تبلور وعي وطني وفكر محلي أدرك مدى التخلف الذي تعاني منه الأمة، فرأى لزوم المجابهة بما يراه مناسبا من وسائل، وهذه النظرة طرحها مالك بن نبي الذي اعتبر الاستعمار الفرنسي عاملا مهما في يقظة الأمة بعد سباتها ورغم السلبات الكبيرة للاستعمار إلا أنه بشكل آخر دفع الشعوب المحتلة إلى اليقظة والوعي بضرورة الوقوف من جديد، ولما كان الاحتلال يمد نفوذه من السياسة إلى التعليم والثقافة والجوانب الدينية والاجتماعية، رأت الحركة الإصلاحية لزوم التماشي مع هذا الامتداد، وتحاول معالجة قضايا كل جانب من هذه الجوانب المتضررة.

إن الدعوة لتجديد الخطاب الديني ومحاربة البدع والخرافات ونشر العلم ومعالجة قضايا السياسة ومجابهة الإمبريالية والدفاع عن حقوق المرأة وغيرها من المسائل هو تجسيد لمبدأ الشمولية والتفاعل مع قضية التمدد الاستعماري، لذلك ستجد في هذا العمل قضايا في السياسة والاجتماع والدين والثقافة،

طرحها رواد الحركة الإصلاحية محاولين معالجتها نظريا وعمليا، وقد ركزنا في عملنا هذا على الوجوه البارزة في الحركة محترمين مصطلح "الرواد" حسب ما جاء في عنوان الأطروحة، ومن ذلك الشيخان الطاهر بن عاشور وعبد العزيز الثعالبي في تونس، والشيخان عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي في الجزائر وأبي شعيب الدكالي ومحمد الحسن الحجوي وعلال الفاسي في المغرب، ولم يمنعنا هذا الأمر عن الإشارة في أكثر من موضع لبعض الوجوه الأقل ذكرا خدمة للقضية التي نعالجها، ليخرج الموضوع في الأخير تحت عنوان: "القضايا الفكرية عند رواد الإصلاح بالبلدان المغربية 1900-1962"

أهمية الموضوع وأهدافه:

يكتسي هذا الموضوع أهمية كبيرة، ذلك أن التاريخ لا يمكن أن تؤخذ منه العبر والدروس، وتستنبط منه الفوائد إذا بقي حكرا على الظواهر التاريخية وتحديد زماها ومكانها، دون أن تُقرأ خلفيات هذه الظواهر وأبعادها، وإننا في هذا العمل تجاوزنا مسألة التحديد الزماني والمكاني، مركزين بشكل كبير على الأبعاد الفكرية، وفهم أفكار الماضيين من رجال الإصلاح، واستنطاقها ومعرفة المغزى من نشاطاتهم وهي المواضيع الأكثر تأثيرا في واقعنا المعاش، والأكثر كذلك في استشراف المستقبل، فهي الأجدر بالاهتمام كما تكمن أهميته في ارتباطه بالدين الإسلامي، وتوافق ما جاء فيها مع خطاب الشارع وهذا يضيف عليها طابعا دعويا بغض النظر عن كونها دراسة تاريخية، فالحركة الإصلاحية ليست دعوة ظرفية آنية، إنما هي عمل صالح لكل زمان ومكان.

أما الأهداف التي نسعى للوصول لها هي كالاتي:

- إبراز الفكر الإصلاحي المغربي من حيث توجهاته الأساسية.
- التعمق في قضايا الفكر الإصلاحي وتبيان أبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية.
- وضع الحركات الإصلاحية للأقطار المغربية الثلاث في ميزان المقارنة.
- معرفة مدى تأثير رواد الإصلاح في الواقع السياسي والاجتماعي وغيرها.

- إبراز دور القضايا الفكرية لرواد الإصلاح في تجسيد النهضة وبعث روح الإسلام ومبادئه.

دواعي اختيار الموضوع:

اختيارنا لهذا الموضوع جاء تحقيقا لرغبات ذاتية وأخرى موضوعية، أما الأولى فهي على النحو

التالي:

- أنني أكثر اهتماما بما يتعلق بالجانب الديني والثقافي منه إلى الجوانب السياسية والاجتماعية ولم نجد في التاريخ المعاصر من اهتم بهذا المجال أكثر من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأضرابها كالحركة السلفية بالمغرب وأفكار الثعالبي والطاهر بن عاشور في تونس وعلى من هم في شاكلتهم.
- أن دراستي السابقة لموضوع الحركة الإصلاحية على مستوى الغرب الجزائري في مرحلة الماستر جعلني أكثر شغفا بالتعرف على هذه الحركة بشكل أعمق، وفي مجالات أخرى، على غرار ما تناولته في مذكرة الماستر، وعليه كنت أجد في نفسي إلحاحا على ضرورة المواصلة في مجال الإصلاح.

أما من الجانب الموضوعي:

- إن أهمية الموضوع في حد ذاتها فرضت نفسها في اختياره، إذ لا يمكن لأي باحث موضوعي أن ينكر مدى أهمية الحركة الإصلاحية في تهيئة النشء وبناء الأجيال ونصح الأمة ونشر الوعي.
- معظم الأقلام التي كتبت حول الحركة الإصلاحية - في حدود اطلاعنا - ركزت على النشاطات والممارسات العملية، ولم يكن لها بعد فكري أو محاولات لاستنطاق أفكارها في مجالاتها المختلفة بغض النظر عن بعض الدراسات، وهو الجانب الذي نراه الأكثر لزوما بالاهتمام فيما يتعلق بالدراسات التاريخية، وعليه نبرر في هذه النقطة سبب اختيارنا لـ "القضايا الفكرية".

إشكالية الموضوع:

إن الحركة الإصلاحية في المغرب العربي وجدت نفسها خلال فترة نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين بين موردين حضاريين يزودان فكرها بعدة أسس ومبادئ، الأول هو الحضارة الغربية وما تحمله من قيم تقوم على التجريد والتجريب، تؤمن بالعقل ومبادئه المحضة وتؤكد على كل ما هو مادي تجريبي متحركة للغيبات (الدين)، والثاني هو الموروث الإسلامي ومبادئه الروحية والغيبية، وعليه بين هذا الموروث وذاك الوافد كان لزاما على الحركة الإصلاحية أن تدعو للتمسك بخطاب الشارع وفهمه فهما صحيحا، وفي الآن ذاته تأخذ متطلبات العصر والتطور بعين الاعتبار ومواكبة الحضارة الغربية، لذلك عاجلنا الموضوع بإشكالية جاءت على النحو التالي: كيف استطاعت الحركة الإصلاحية ببرنامجهما التوعوي وقضاياها الفكرية التوفيق بين الموروث والوافد؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية جملة من الأسئلة الفرعية وهي:

- هل ارتبطت الحركة الإصلاحية بالسياسة؟ وإذا فعلت؛ ما هي أهم القضايا السياسية التي تناولها رجال الإصلاح؟
- كيف كان موقف الحركة الإصلاحية من الاستعمار الأجنبي؟
- كيف تعاطت الحركة الإصلاحية قضايا التعليم والأمية وقضايا المرأة؟
- ما هو موقف الحركة الإصلاحية من الطرق الصوفية وأفكارها العقدية؟
- بين التيار المتحرر المنفتح أكثر على الغرب، والتيار التقليدي المتعصب والمنغلق على كل موروث، كيف تعامل رواد الإصلاح مع هذا وذاك؟

حدود الموضوع:

ينحصر موضوع بحثنا زمنيا بين سنتي 1919 إلى 1962 أما السنة الأولى تمثل نهاية الحرب العالمية الأولى أين توجت الساحة المغاربية بحركة فكرية وتجديدية أتى بها المهاجرون المغاربة الذين جُنِّدوا كعمال أو على جبهات القتال، وتتزامن سنة 1919 مع نهاية المقاومة العسكرية المسلحة في الجزائر وبداية المقاومة السلمية وظهور كوكبة من رجال الإصلاح بعد رجوعهم من البلاد الشرقية في رحلة لطلب العلم بالأزهر وبلاد الحجاز ودمشق، أما التاريخ الثاني-1962- فهو يمثل نهايات التواجد الاستعماري في بلاد المغرب العربي وتكون الحركة الإصلاحية بذلك حققت أقصى غاياتها وهو إنهاء الاحتلال، الذي يعتبر العامل الأساسي في ظهور الفكر الإصلاحي، وبزواله أفل نجم الحركة الإصلاحية بالمنطقة.

أما الإطار المكاني للدراسة فهو منحصر في بلاد المغرب العربي ممثلة في أقطارها الثلاث (الجزائر، تونس والمغرب الأقصى) فقط، ذلك أن مدلول المغرب العربي خلال الفترة الاستعمارية لم يكن يزيد عن هذه الثلاث بلدان والتي أصبحت منذ 1964 تمثل أربعة بلدان بعد انضمام ليبيا لمشروع وحدة المغرب العربي، ثم انضمام موريتانيا بعد حل مشكل الاعتراف بها من طرف المملكة المغربية في 1975، وعليه إذا كان مفهوم المغرب العربي في المراحل الأولى من التاريخ الإسلامي كان يدل على المنطقة الواقعة من غرب مصر إلى المحيط الأطلسي وشبه الجزيرة الإيبيرية (الأندلس) فإنه في مرحلة الهيمنة الفرنسية اقتصر على الدول المحورية الثلاث لاشتراكها في المستعمر نفسه، وكفاحها المشترك ثم غياب ليبيا وموريتانيا عن مشروع وحدة المغرب العربي وتطرفها جغرافيا، وقد كان لنا شرح في الفصل الأول لمفهوم المغرب العربي انطلاقا مما وصلنا له من مادة علمية مبررين بذلك سبب اقتصار عملنا على هذه المناطق الثلاث.

منهج الدراسة:

إن الدراسة كلها تندرج ضمن الأعمال التاريخية، إذ لا يمكن أن تتجرد عن المنهج التاريخي بمعياره الزمان والمكان، غير أنه في إطار التاريخ أيضا اعتمدنا على المنهج التحليلي من خلال استنباط واستنتاج

الأفكار والتوجهات والرؤى لدى رواد الإصلاح، وهذا عن طريق الوقوف على الشواهد التي تثبت لنا قضايا فكرية معينة، ذات توجه سياسي، اجتماعي، ثقافي وديني، هذه الشواهد إما تكون خطابات أو مقالات صحفية أو كتب ومؤلفات أو محاضرات، بل ليست قولية فقط، فتكون أيضاً عبارة عن ممارسات وأفعال ونشاطات، ولنبين أسلوبنا في استخراج قضية فكرية من نشاط إصلاحي وددنا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر أننا وجدنا رواد الإصلاح في البلاد المغاربية يؤسسون مدارس خاصة بالبنات، فهنا قضية فكرية تقول أن علماء الإصلاح كانوا متفتحين على قضية المرأة عكس المجتمع الرجعي وشيوخ التقليد، ووجدناهم يقومون بتأسيس المدارس العربية الحرة، فإننا بذلك نستنتج فكراً مفاده أن الحركة الإصلاحية تعمل على نشر التعليم ومحاربة الأمية والجهل والدعوة للتطور والعصرنة، ومواجهة سياسة الفرنسية والتنصير، وبعد إطلاع كذلك على برنامج هذه المدارس اتضح لنا بعض القضايا الفكرية كالحداثة والوسطية في مناهجها الدراسية بين المواد العصرية والمواد الإسلامية الموروثة، والانفتاح على اللغة الفرنسية، وهلم جراً، وعليه فإن منهجنا التحليلي انطلق من ثنائي الكتابات والنشاطات، ويضاف إليه المنهج السردى في بعض الأحيان، إذ سردنا بعض الأحداث والنشاطات مع ذكر تاريخ ومكان وقوعها، ويتضح المنهج السردى بشكل في الترجمة للأشخاص سواء المعنيين بالدراسة وهو رواد الإصلاح، أو غيرهم ممن أتينا على ذكرنا في سياق الحديث.

صعوبات البحث

طبيعي أن يواجه أي بحث بعض العراقيل والصعوبات، ولعل أبرز ما واجهناه منذ أن استلمنا الموافقة على الموضوع ما يلي:

- اتساع مجال الدراسة من حيث الإطار الجغرافي، إذ لا يمكن الإمام بجميع القضايا الفكرية عند جميع رواد الإصلاح في بلاد المغرب العربي، وعليه فإننا نبرر بهذا العائق غياب ذكر بعض

الشخصيات دون تعمد منا، وسهونا أيضا عن التطرق لبعض القضايا التي قد يراها باحث آخر ضرورية في هذا العمل.

- تعذر وصولنا للوثائق الأرشيفية التي تخدم الموضوع، إضافة للمصادر الأساسية المتعلقة بحركتي الإصلاح في تونس والمغرب.

- وبصفتي طالبا أجيلا فإنني غير مستفيد من المنح الدراسية التي تموّلها الجامعات الجزائرية لطلبتها الباحثين، وهذا الأمر كذلك كان له دوره في إلحاق العديد من النقائص بموضوعنا.

الدراسات السابقة

إذا تحدثنا عن الدراسات التي اهتمت بالحركات الإصلاحية في المغرب العربي فإنها كثيرة وتعددت من رسائل ماجستير وأطروحات دكتوراه، ومقالات أكاديمية، غير أن معظمها ركز على الجانب العملي الإصلاحي من خلال حركة تأسيس المدارس والنوادي، والاهتمام بالصحافة ومحاربة الطرقية، مع إهمال للجوانب النظرية والفكرية، مثل:

- رسالة الماجستير المعنونة بـ: "جمعية العلماء المسلمين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1939-1939"، في الآداب سنة 1985، للباحث مازن صلاح حامد بجامعة الملك عبد العزيز - المدينة المنورة المملكة العربية السعودية.

- الرسالة المقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ المعاصر التي جاءت تحت عنوانك "الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى ما بين 1912-1956"، للباحث قوبع عبد القادر، بجامعة الجزائر 2، 2013 - 2014.

- وقدم الباحث سعيد بودينة بحثا بعنوان: "الحركة الإصلاحية في تونس 1900-1939"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، 2020-2021.

لكن هذه الدراسات لم تكن تتصف بالبعد المغاربي، في حين اقتصر على قطر من الأقطار المغاربية، أما ما كان له بعد مغاربي فوجدنا ما يلي:

- شمس الدين زراري، "الحركات الإصلاحية المغاربية وأثرها في الفكر الثوري التحرري 1920-1956"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ المعاصر، جامعة باتنة، 2020-2021.

- قاسمي الطاهر، "مشروع النهضة في المغرب العربي 1867-1954"، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، 2017-2018.

المصادر والمراجع

1- المصادر:

إن أهم مصادر عملنا هي كتابات رجال الإصلاح سواء ما جاء من مؤلفات أو مقالات صحفية، فمن أبرز مصادرنا فيما يتعلق بالشأن التونسي ما كتبه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بدءًا بـ "مقاصد الشريعة الإسلامية" تحدث فيه صاحبه الأخذ بروح النصوص الدينية وتجنب التقليد والأخذ بالظاهر، والمعروف عن المدرسة المقاصدية أنها تهتم بالبحث عن الغاية من الحكم والعلل والتعمق في ذلك، وكتاب: "أصول النظام الاجتماعي" الذي دعا فيه الشيخ إلى العودة للنموذج الإسلامي الأصيل في إصلاح المجتمع، كذلك كتابه المعروف بـ "التحرير والتنوير" اختصاراً لـ "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل المجيد في تفسير الكتاب المجيد" إذ وقفنا على بعض التفاسير التي أوردها الشيخ بن عاشور وتعكس رؤية تجديدية ومحاولة لفهم الخطاب الديني بفهم صحيح، وكتابه: "أليس الصبح بقريب" الذي التمسنا فيه رؤية تفاؤلية لصاحبه من أجل إصلاح التعليم الزيتوني وتنشئة جيل سلفي إسلامي مستقيم.

ومما يتعلق بالمصادر التونسية اعتمدنا أيضا على كتابات الشيخ عبد العزيز الثعالبي من خلال مؤلفه "تونس الشهيدة"، الذي يحمل توجه سياسية لصحابه ورؤيته تجاه نظام الحماية وردّه على النظريات الكولونيالية، كما كانت له كتابات تاريخية ومن ذلك ما جمعه الأستاذ جلول الجريبي من مقالات للثعالبي وضعها في مؤلف واحد حملت عنوان "مقالات في التاريخ القديم" ومؤلف آخر بعنوان "تاريخ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية"

كما كتب الشيخ محمد الخضر حسين أحد أبرز وجوه الإصلاح في تونس كتابه "الدعوة إلى الإصلاح" الذي اعتمدنا عليه في إبراز بعض الدعاوى التي ضمنه الشيخ لعصرنة التعليم وتغيير الواقع الثقافي بجانب كتابه الذي اهتم فيه بالتعليم الزيتوني على وجه الخصوص حمل عنوان "تونس وجامع الزيتونة"، وقد جمع أعماله كاملة في موسوعة "الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين" جمعها الأستاذ محمد الرضى حسين.

كما كتب الأستاذ الطاهر حداد مؤلفه المشهور "إمرتنا في الشريعة والمجتمع" والذي أحدث ردود فعل كبيرة بسبب توجهاته الفكرية التي دعا من خلالها لسفور المرأة ووصف الحجاب بالعائق لتطور الأمة، ورأت النخب المحافظة أن هذا الكتاب ضرب للقيم الإسلامية والعرف والموروث، وعليه وصلنا مصدر آخر في الرد عليه كتبه الشيخ محمد الصالح بن مراد تحت عنوان: "الحداد على امرأة الحداد"، أو "رد الخطأ والكفر والبدع التي حواها كتاب إمرتنا في الشريعة والمجتمع"

وفي شأن الحركة الإصلاحية بالجزائر لا يمكن لأي باحث أن يغفل على "آثار الشيخ عبد الحميد بن باديس" التي جمعها عمار الطالبي، و"آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي" من جمع نجله أحمد طالب الإبراهيمي، إذ يجد الباحث فيهما كم كبير من القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية بدءًا بجانب التعليم والمناهج الدراسية والرد على الطرق الصوفية ومسألة فصل الدين عن الدولة التي حظيت باهتمام الشيخ البشير الإبراهيمي في الجزء الثالث من آثاره (عيون البصائر).

وفي هذا العمل اعتمدنا أيضا على أحمد توفيق المدني من خلال كتبه: "حياة كفاح" الجزء الثالث و"كتاب الجزائر" و"هذه هي الجزائر" إذ يعتبر أحمد أعضاء المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين ومعروف بتوجهاته الإصلاحية بغض النظر عن نشاطه في تونس قبل مجيئه للجزائر، وكتب الشيخ أحمد حماني "صراع بين السنة والبدعة" بين فيه ضلالات الطريقة وخرافاتها، إضافة لما كتبه فضيل الورثاني في "الجزائر الثائرة" وقف فيه على مراحل الكفاح الجزائري، وبين موقف رجال جمعية العلماء المسلمين من الثورة التحريرية ولاسيما الشيخ البشير الإبراهيمي الذي كان في المشرق آنذاك، وفيما يتعلق بشأن التعليم العربي الحر وحركة تأسيس المدارس الحرة كتب محمد الحسن فضلاء "المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر" إذا يعتبر هذا المصدر مادة خام لكل مهتم بشأن النشاط التعليمي للحركة الإصلاحية، كما وقفنا كذلك على الشيخ محمد مبارك الملي في خلال كتابيه: "ابن باديس وعروبة الجزائر" و"الشرك ومظاهره" فالأول يعتبر في مقام شاهد عيان بنشاط الشيخ بن باديس، ويعكس الثاني النزعة السلفية التي تبناها مبارك الملي في الرد على الطريقة ومظاهر الشرك التي كانت منتشرة في المجتمع الجزائري.

وفيما يتعلق بحركة الإصلاح بالمغرب الأقصى، فقد جادت حركة الإصلاح به علينا ببعض المؤلفات نذكر في طليعتها مؤلفات الشيخ الحسن الحجوي، أحد أعمدة الإصلاح، كان له وقوف مطول على مسألة إصلاح التعليم بالقرويين، ودعا لتجديد الخطاب الديني، والاجتهاد في الفتوى وعدم الاتباع دون نظر في الأدلة، وقد خصص لهذا المطلب كتابه "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" عرض فيه مراحل تطور الفقه الإسلامي وصولا لذروة الاجتهاد ثم تراجع، ومن خلال هذا المؤلف انتقد دعاة "قلد ولا تنتقد".

وأفادتنا في هذا الباب كذلك مؤلفات علال الفاسي منها: أولا "نضالية الإمام مالك" اتضح فيه توجهه الفقهي المالكي ومن خلال استعراض حياة الإمام مالك ومنهجه ونضاله كان يحض العلماء على التأسّي به واتباعه من حيث المنهج النقدي واتباع السلفية الصحيحة دون ابتداع أو تعصب، ثانيا كتاب "النقد

الذاتي"دعا فيه ضرورة التمسك بمنهج النقد وعدم التعصب للأشخاص مشيرا لقيمة العقل الذي رفعه الإسلام وحث القرآن الكريم عليه، "الحركات الاستقلالية في المغرب العربي" يعتبر هذا كتاب تاريخي تحدث عن المنطقة المغاربية، كما ضمن فيه مبادئه السياسية وتوجهات حزبه وبرامجه وهو ما عكس لنا بعض قضايا الفكر السياسي عنده.

وكتب محمد المكي الناصري "نحن والطرق" حول الطرق الصوفية وموقف تيار الإصلاح منها، و"فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى" حذر فيه من قرارات الإدارة الهادفة لتفرقة المجتمع ولاسيما جنسيه العربي والبربري، فما كان من الإدارة الفرنسية إلا أن منعت دخول هذا الكتاب للمنطقة السلطانية وكتاب "إظهار الحقيقة وعلاج الخليقة (من مناهضة الطريقة إلى مقاومة الاستعمار)" جاء هذا الأخير في إطار المناظرات التي جرت بينه وبين الشرقي الشرقاوي أحد مناصري الطريقة، بين فيه- انطلاقا من الكتاب والسنة- مغالطات الطريقة وأخطائها فجاءه الرد من طرف الشرقي الشرقاوي بمؤلفه " غاية الانتصار ونهاية الانكسار لصاحب الإظهار" ثم ألف محمد اليمين الناصري: "ضرب نطاق الحصار على أصحاب نهاية الانكسار" انتصار لأخيه محمد المكي.

أفادنا أحمد بن خالد الناصري بمؤلفين: "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"، و"تعظيم المنة بنصرة السنة"، واستطعنا التعرف على عدة شخصيات إصلاحية بفضل كتاب عبد الله الجراري، "من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا"

ولم تقتصر المصادر على الكتب فقط بل المقالات الصحفية أيضا، حيث كان مجموع المقالات التي راجعناها هو 77 مقال موزعة على جريدة البصائر بنحو 31 مقال ومجلة الشهاب بـ 17 مقال، إضافة إلى مجلة الزيتونية والمنار والمنتقد والصراط السوي والسنة النبوية والجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمدية.

2- المراجع:

هذا إضافة للمراجع التي اهتمت بالحركة الإصلاحية ففي تونس نجد كتاب فتحي بوعجيلة "ثورة النخبة الإصلاحية التونسية، واقعها، أفكارها، راهنتها" والملتقى المنشور والمعنون بـ "حركة الإصلاح بتونس 1837-1934"، يوم 19 نوفمبر 2016، بجمعية تونس الفتاة.

أما في الجزائر فهي كثيرة على رأسها كتاب علي مراد "الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر" وعبد الكريم بوصفصاف، "جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية 1931-1945" و "جمعية العلماء المسلمين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945".

وفي المغرب الأقصى أفادتنا "موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين" التي ساهم فيها مجموعة من المؤلفين، اشتملت الموسوعة على تراجم لعدة شخصيات إصلاحية كأبي شعيب الدكالي والشيخ الحجوي ومحمد بن العربي العلوي والمكي الناصري، وتطرق لتوجهاتهم الفكرية و أهم القضايا التي طرحوها، وكتب أحمد كافي "مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرون" عرض فيه أهم المشاريع الإصلاحية السياسية في شكل مذكرات ومطالب رفعها بعض رجال الفكر لإصلاح الحياة السياسية والاجتماعية الثقافية، وجمعت هذه المشاريع السياسية أيضا في كتاب " فكرة دستور المغرب نصوص ووثائق 1901 - 2011" للأستاذ محمد نبيل ملين، من خلالها استنتجنا عدة قضايا في الفكر السياسي.

هذا أيضا للعديد من المقالات العلمية الأكاديمية وبعض الندوات والملتقيات، واعتمدنا في أكثر من موضع على بعض المواقع الإلكترونية، أهمها منصة المكتبة الشاملة، وهي مكتبة تعنى بالكتب العلمية والمقالات التاريخية والدينية والأدبية، وتعدّي توفير الكتب ضمن منصتها في شكل نصوص قابلة للتصفح والبحث، تكون هذه النصوص مرقمة على شكل صفحات موافقة لصفحات الكتاب الورقي المطبوع، في

حين تشير للقارئ إذا اختلفت صفحة المطبوع مع الصفحة الإلكترونية المتوفرة، وقد أشرنا في ذلك في الهوامش للأمانة العلمية.

خطة البحث:

جاء هذا الموضوع في مقدمة وأربع فصول وخاتمة ثم ملاحق متصلة بالموضوع، تحدثنا في المقدمة عن أهمية الموضوع وأهدافه والإشكالية المطروحة، إضافة للمنهج المتبع في البحث وخطة عملنا، ثم جاءت مضامين الفصول في شكل عناصر متجاهلين نظام المباحث لاعتبارات منهجية، وقد جاء الفصل الأول بعنوان الحركة الإصلاحية بالمغرب العربي، التأصيل اللغوي والجذور التاريخية، في خمسة عناصر، تحدثنا فيها عن مفاهيم لغوية ومصطلحات مرتبطة بالموضوع ك: (النهضة، اليقظة، الإصلاح، الحركة الإصلاحية، ومفهوم المغرب العربي) وأعطينا نبذة عن الفكر الإصلاحي بالمشرق العربي خاصة (حركة محمد بن عبد الوهاب، وحركة جمال الدين الأفغاني وحركة محمد عبده) لما لهم من دور في بلورة الفكر الإصلاحي بالمغرب العربي، إذ ارتأينا أنها من المواضيع التي تخدم إشكالتنا الكبرى، كما وقفنا على بدايات الحركات الإصلاحية المغاربية (في تونس والجزائر والمغرب) نهايات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وعوامل قيامها وأبرز شخصياتها.

وحمل الفصل الثاني عنوان: "القضايا الفكرية عند رواد الإصلاح في البلاد التونسية جاء في ست عناصر على النحو التالي: أولا مرتكزات الفعل الإصلاحي بتونس تناولنا فيه مسألة الاجتهاد والتجديد و الجمع بين العقل والنقل (أو الأثر والنظر) وأخيرا العلم أساس الإصلاح، ثم جاء العنصر الثاني حول قضايا في السياسة عند الشيخ عبد العزيز الثعالبي حيث طرح الشيخ مجموعة من الأفكار وهي: دحض نظرية التخلف والزامية الخضوع، مناقشة أبعاد الوجود الفرنسي بتونس وموقفه من الحماية ثم وقفنا على بعض الأفكار من خلال تجربته بالحزب الدستوري.

أما العنصر الثالث كان حول: قضية التجنيس عند رجال الإصلاح بين القبول والمعارضة، وقد حمل هذا العنصر ابعادا سياسية ودينية بحيث عرضنا فيه مواقف من التجنيس والفتاوى الصادرة في حكم ردة الجنس ومحنة بن عاشور مع التجنيس بصفته أحد أبرز من حاربوا هذه الظاهرة السياسية والنازلة الفقهية، وكتب الطاهر بن عاشور بعض الآراء في الإصلاح الاجتماعي تناولناها في العنصر الرابع فأعطيناه عنوان أصول النظام الاجتماعي عند الطاهر بن عاشور، وقد تحدثنا فيه عن مرجعية الدين والفطرة في إصلاح المجتمع، ثم مرحلة إصلاح المجتمع عن بن عاشور، وفكره في وحدة الأمة من النظر للتطبيق، وخصصنا الفصل الخامس لقضايا المرأة، تحت عنوان المرأة في الفكر الإصلاحي بين التحرر والمحافظة، ولعل أبرز القضايا التي أسالت الكثير من الخبر في هذا الباب هي قضية الحجاب والسفور، والاختلاط، وتعليم البنات، وأبقينا العنصر الأخير حول مطلب إصلاح التعليم ومواجهة التيار التقليدي، جاء فيه الحديث حول تأسيس الجمعية الخلدونية ودورها في مواجهة التيار المحافظ ومبادرات السلطة الرسمية ومحاولات علاء الزيتونة في إصلاح التعليم، ورؤية الشيخ الطاهر بن عاشور حول إصلاح التعليم الزيتوني.

أما الفصل الثالث فخصصناه للحديث عن الجزائر بعنوان: "القضايا الفكرية لرواد الإصلاح بالجزائر"، قسمناه لأربع عناصر أساسية، كل عنصر يندرج تحته أيضا مجموعة من الجزئيات الفرعية، فبخصوص العنصر الأول كان حول الأبعاد الفكرية للنشاط الثقافي التعليمي بالجزائر، حيث تجاهلنا البعد العملي، والنشاط التعليمي من حيث تأسيس المدارس إلى استنطاق الأبعاد الفكرية، أولا بأهمية التعليم عند رواد الإصلاح وأهدافه ثم الحديث عن سمات التعليم الإصلاحي كالشمولية والوسطية بين الأصالة والحداثة، ومن حيث المناهج والمقررات والمواد والكتب.

أما العنصر الثاني: كان وقفات في الفكر السياسي لرجال الإصلاح، حيث أجبنا في البداية عن تساؤل مطروح وهو هل كان للتيار الإصلاحي فكر سياسي؟ ثم تطرقنا لقضيتي التجنيس والإدماج عند رواد الإصلاح، إضافة لتجليات الفكر الوحدوي من خلال العمل التشاركي مع الأحزاب السياسي، وأشرنا لموقف الإصلاحيين من مشروع بلوم فيوليت، وأخيرا وتزامنا مع الثورة التحريرية تحدثنا عن تجليات

الفكر التحرري من خلال مواقف رواد الإصلاح من الثورة التحريرية، وخصصنا العنصر الرابع للجانب الاجتماعي فجاء تحت عنوان قضايا اجتماعية في الفكر الإصلاحي، وقد تطرقنا للقضايا التالية: (الإصلاح الاجتماعي بين الموروث والجديد، إصلاح الشباب، بعض قضايا المرأة، مسألة الإثنية العرقية)، لنبقى على العنصر الرابع والأخير على المسائل الدينية، والتي تمثلت أساسا في قضيتي الفكر السلفي كمطلب ديني إصلاحي وقضية فصل الدين عن الدولة.

أما الفصل الرابع والأخير فجاء تحت عنوان: "القضايا الفكرية عن زعماء التيار الإصلاحي بالمغرب" وهو الآخر قسمناه لستة عناصر أساسية يندرج تحتها تفرعات جزئية، تحدثنا أولا عن قضايا في مشاريع الإصلاح السياسي ك(العدل والمساواة، مطلب الاستقلال؛ انعكاس للفكر التحرري، تقييد الحكم الملكي وتفعيل اللامركزية في التسيير، إضافة لمسألة النخبوية وما لازمها من شروط، حيث دعت مشاريع الإصلاح السياسي لانتقاء النخب وتكليفهم بالمهام مع تهميش كل من لم تتوفر فيهم الشروط اللازمة في تسيير الشؤون السياسية والإدارية، كما تحدثنا عن مسألة الحريات العامة والموقف الإصلاحي من التغلغل الأوروبي، جاء العنصر الثاني بعنوان الطرقية والتيار الإصلاحي اختلافات عقدية وسياسية، مزج هذا العنصر بين البعد الديني والسياسي إذ بينا فيه مسألة الفساد المذهبي والعقائدي وعرضنا الصراع الفكري بين جماعة الناصري وجماعة الشرفاوي وهو صراع فكري عقدي بين تيار طرقي وآخر إصلاحي سلفي، وبيننا مسألة موالاة الاستعمار التي كان يتهم فيها السلفيون الطرق الصوفية.

أما العنصر الثالث أخذ بعدا دينيا محضا أكد فيه رجال الإصلاح على ضرورة الاجتهاد الفقهي وتحديد الفتوى، وخصصنا العنصر الرابع المسألة ثقافية وهي قضية التعليم بين الانتصار للموروث والانبهار للوافد، حيث حاولت الحركة الإصلاحية بالمغرب أن تجعل التعليم وسطيا بين الموروث الإسلامي، وقيم الحضارة الغربية، قسمنا العنصر لثلاث جزئيات فرعية وهي: (دعوى إصلاحية، مسألة المناهج وطرق التدريس، إصلاح نظام القرويين)، في حين اهتم العنصر الخامس والسادس بقضايا الفكر الاجتماعي فكان الأول حول قضايا المرأة، كخروج المرأة ومواجهة التيار المحافظ، وقضية تعليم البنات التي كانت محل

خلاف حتى بين دعاة الإصلاح فيما بينهم، أما الثاني فخصصناه للحديث عن وحدة المجتمع كضرورة حتمية للنهوض والتقدم وترك النعرات والتعصب المذهبي والعقائدي.

ينتهي هذا العمل بخاتمة، كانت حوصلة عامة عن الموضوع، وبعض الاستنتاجات العامة والخاصة، كما عرضنا فيها بعض أوجه المقارنة بين الحركات الإصلاحية بالأقطار المغاربية الثلاث، تلي الخاتمة مجموعة من الملاحق التابعة للفصول، أوردنا فيها بعض الصور لمشاهير الإصلاح، كما أدرجنا فيه مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب الأقصى التي جاءت في شكل مذكرات لبعض الأحزاب، واجتهادات شخصية رعت لسلطة المخزن، ثم أخيرا فهارس حول الأعلام والأماكن والحركات والجماعات، وفهرس للموضوعات، راجين من المولى عزوجل أن نكون قد وفقنا في عملنا، والله ولي التوفيق.

الفصل الأول

الحركة الإصلاحية بالمغرب العربي؛

التأصيل اللغوي والجذور التاريخية

- أولا: مفاهيم عامة
- ثانيا: نبذة عن الفكر الإصلاحي بالمشرق العربي
- ثالثا: الحركة الإصلاحية التونسية خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر
- رابعا: ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية وتأسيس جمعية العلماء المسلمين
- خامسا: إرهاصات الحركة الإصلاحية المغربية

أولاً: مفاهيم عامة

إن الحديث عن أي موضوع أدبي أو تاريخي، يستلزم بالضرورة تحديد المفاهيم ومعرفة المصطلحات، حتى تكون دليلاً للباحث أو القارئ في استكمال مشواره نحو تفاصيل العمل كله، وعليه كان لا بد لنا قبل أن نتحدث عن القضايا الفكرية لرواد الإصلاح في بلاد المغرب العربي، أن نحدد مفهومين لأهم مصطلحات عملنا، وتعريف حدوده الكبرى، كالإصلاح، والنهضة واليقظة والحركة الإصلاحية، والمغرب العربي.

1- النهضة:

مصدرها نَهَضَ، وهو أصل يدل على حركة في علو، ونَهَضَ من مكانه أي قام، ويقال: فلان ماله من ناهضة أي ليس له قوم ينهضون في أمره ويقومون به، ونَهَضَ النبات أي استوى¹ ويقال أنهضت الريح السحاب أي ساقته وحملته وهو مجاز، وأنهضه بالشيء أي قواه على النهوض به² وتدلل على الطاقة والقوة والوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره، والناهض هو الدؤوب على أن يسلك سبل التقدم³.

وأطلق أبو القاسم سعد الله النهضة على نشاط الحركة الوطنية خلال فترة العشرينيات من القرن العشرين، ويرى بعض الباحثين أن النهضة تلامس منطق الإصلاح وتؤسس للفعل الإصلاحي ومقاصده،

¹ أحمد بن فارس القزويني، مقاييس اللغة، ج5، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، ص: 363.

² مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج19، تح: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص: 103.

³ مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ج2، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، إسطنبول-تركيا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط2، 1972، ص: 959.

منذ محمد بن عبد الوهاب والطهطاوي وخير الدين التونسي ورشيد رضا وعلال الفاسي وعبد الحميد بن باديس وغيرهم¹

2- اليقظة:

جاء في لسان العرب تعريف اليقظة بـ: عكس النوم وفعلها استيقظ والصفة يقظان والتأنيث يقظى ونقول: رجل يقظ إذا كان كثير التيقظ أي فيه معرفة وفطنة² وعرفها شيخ الإسلام بن القيم رحمه الله أنها انزعاج القلب لروعة الانتباه³ أي يكون الإنسان منتبها لحاله عارفا ما لها وما عليها مدركا لمقاصد وجودها، وقال في كتابه مدارج السالكين: "هي القومة لله المذكورة في قوله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى)"⁴ والقومة لله هي اليقظة من عادة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة⁵ وهي أول ما يستتير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه⁶

وجاء تعريفها عن جماعة التاريخ أنها شعور لا يعني العمل والإنتاج والازدهار والانبجاز العظيم، بل هي مجرد فتح للعينين والتعرف على الأشياء كما يقول أبو القاسم سعد الله، في حين عرفها آخرون بـ: الخروج من سبات مزمن أضع فيه العرب والمسلمون مواعدهم مع التاريخ⁷.

¹ قاسمي الطاهر، مشروع النهضة في المغرب العربي 1867-1954، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، 2017-2018، ص-ص: 12-13.

² جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج7، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414 هـ، ص: 467.

³ محمد حسين يعقوب، كيف أتوب، مكتبة الصحابة، الإمارات العربية المتحدة، مكتبة التابعين، مصر، ط2، 2000، ص: 11.

⁴ سورة سبأ، الآية: 46.

⁵ الفترة من الفتور بمعنى الانكسار والضعف والخمول.

⁶ محمد نصر الدين عويضة، فصل الخطاب في الزهد والرفائق والآداب، ج4، ص: 47 (طبعة مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة) ينظر:

<https://shamela.ws/book/36375> تاريخ الدخول: 2024-07-31، على الساعة 9:10.

⁷ قاسمي الطاهر، نفسه، ص: 11.

3- الإصلاح:

الإصلاح قبل أن يكون دعوة إنسانية كان خطاب الله تعالى على لسان أنبيائه الذين كانوا هم أول من اهتم بإصلاح شؤون الناس على هذه الأرض، يقول تعالى على لسان سيدنا شعيب لقومه (إِنْ أُريدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)¹.

وجاء الأمر بالإصلاح لقوله تعالى: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)² فيدل الإصلاح هنا على أنه نقيض الإفساد.

وجاء الإصلاح أيضا للدلالة على فض النزاعات وإصلاح ذات البين بين الأسر والجماعات، يقول سبحانه: (إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا)³ ويقول: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا)⁴.

جاء في تفسير ابن باديس (مجالس التذكير) في تفسيره لهذا المفرد قوله: "والإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزاء ما طرأ عليه من فساد"⁵، فالإصلاح هو مبدأ إسلامي قبل كل شيء، وهو مقصد من مقاصد الشريعة، وقد وضع العلماء مجموعة من القواعد الأصولية التي يركز عليها الإصلاح، ومن ذلك⁶:

¹ سورة هود، الآية: 88.

² سورة الأعراف، الآية: 56.

³ سورة النساء، الآية: 35.

⁴ سورة الحجرات، الآية: 9.

⁵ عبد الحميد بن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1995، ص: 73.

⁶ أحمد كاني، مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر-القاهرة، ط1، 2013، ص: 33.

- درء المفسدة أولى من جلب المنفعة.
- التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.
- المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

وعليه يكون الإصلاح في مفهوم رجاله قائما على ازدواجية العمل بين نشر الخير ومحاربة الشر، أي تحصيل المنفعة ورد المضرة، لذلك يقول الشيخ بن تيمية رحمه الله: "إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"¹

ورجال الإصلاح الساعون في الخير والتجديد المحاربون للفساد والفتور، هو مصداق حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي قال: (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها)²

4- الحركة الإصلاحية:

هي كل عملية فردية أو جماعية تبنت مبدأ تحسين الوضع العام في بلاد من البلدان، وعرفت بها البلاد الإسلامية خلال القرنين الماضيين، وعرف بشير بلاح الحركة الإصلاحية على أنها حركة قادها جمال الدين الأفغاني، وتبناها بعده الشيخ محمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وشكيب أرسلان وآخرون في المشرق - والأب الروحي والسابق لهم هو الشيخ محمد بن عبد الوهاب- وفي المغرب العربي المحامي باش حانبة والثعالبي- وبن باديس والإبراهيمي والحجوي وأبي شعيب الدكالي- وآخرون، دعت الحركة إلى العودة

¹ أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج10، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة-السعودية، 2004، ص: 512.

² رواه أبو داود بسند عن أبي هريرة رضي الله عنه، ينظر: أبو داود، سنن أبي داود، ج4، رقم الحديث: 4291، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الصيرية، بيروت-لبنان، ص: 109.

للإسلام الصحيح وتبني التجديد من خلال تحرير العقول من الجمود والتقليد، وإلى وحدة المسلمين ومواجهة الاستبداد المحلي والاستعمار¹.

إذا فالحركة الإصلاحية في الواقع لم تكن واحدة بل كانت متعددة بتعدد أزماتها وأمكنتها، ورغم اختلافها في الطابع العام، إلا أنها تنبثق من روح واحدة وهي روح الإسلام والعقيدة الصافية البعيدة عن مظاهر الشرك والعبودية، غير أن كل واحدة منها كان لها تركيز على مسائل معينة كالعقيدة (حركة محمد بن عبد الوهاب) والسلوك (حركة بن باديس والإبراهيمي) والسياسة (كحركة الحسن البنا)²

5- مفهوم المغرب العربي:

اختلفت تسمية هذه الرقعة الجغرافية باختلاف الأزمنة، وعليه كان لا بد من تحديد الإطار الجغرافي الذي تنحصر فيه الدراسة، فالمغرب العربي بامتداده من النيل إلى الأطلسي خلال فترة الوسيط ليس هو نفس الحيز الجغرافي خلال فترة الاستعمار، وكذلك تختلف ما بعد الظاهرة الاستعمارية. إذا فالمغرب العربي كمفهوم عام وليس كمصطلح هي رقعة جغرافية واحدة لها نفس الخصائص تكونت منذ بداية التاريخ، وأصبحت من امتدادات الفتح الإسلامي، عرفت عدة تسميات منها:

أ- إفريقيا الشمالية أو شمال إفريقيا:

تتطابق هذه التسمية مع الموقع الجغرافي غير أنها تاريخيا وظفت لأغراض استعمارية، حيث عملت فرنسا على إطلاق تسمية جديدة على منطقتها المستعمرة بهدف تبرير وجودها وفرض سيطرتها على

¹ بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر 1830-1989، ج1، دار المعرفة، باب الواد-الجزائر 2006، ص: 325.

² مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5، 2001، ص: 403.

الجزائر وتونس والمغرب¹، وهذا لطمس الامتداد الحضاري الإسلامي والعربي للمنطقة، وإحياء إفريقيا الشمالية ذات الامتداد الروماني².

ب- المغرب الإسلامي

وهو من أقدم التسميات أطلق هذا الاسم العرب المسلمون للدلالة على جهة الغروب بالنسبة لبلاد الحجاز، وارتبط بالفتح الإسلامي ووظف لتحديد المناطق الممتدة من مصر إلى المحيط الأطلسي ويضاف لها الأندلس، واستعمل العلامة بن خلدون مصطلح المغرب وقصد بها المنطقة التي تمتد حدودها تضاريسيا من المحيط إلى البحر الأحمر، ومن الناحية البشرية المناطق التي يسكنها البربر.³

ت- المغرب الكبير

ظهرت هذه التسمية مع مطلع القرن العشرين (ق20) فاستنادا لما ذكره الباحث بول بالتا Paul Balta فإن هذا المصطلح كان يعني النواة المركزية لبلاد المغرب ممثلة في: "الجزائر، تونس، المغرب الأقصى" إلى غاية 1964 ضم هذا المصطلح المملكة الليبية، ثم سنة 1970 أصبح المغرب الكبير يدل على الدول السالفة الذكر مع إضافة موريتانيا بعد زوال إشكال الاعتراف بها من طرف المملكة المغربية التي كانت تعتبرها جزءًا من امتدادها الجغرافي⁴.

¹ فوزية مولوج، الوحدة في برامج وخطب الأحزاب المغاربية الثلاثة (حزب جبهة التحرير الوطني، حزب الاستقلال المغربي، التجمع الدستوري الديمقراطي التونسي)، مذكرة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2010-2011، ص: 23

² كرسى المدرسة الاستعمارية أقلامها لتبرير الظاهرة الاستعمارية وإيجاد منافذ تؤكد شرعية الاحتلال، وعليه تأتي عملية تغيير التسميات كمحاولة لتكريس هذه النظريات، وتزييف الزمان والمكان، بل إن هذه المدرسة عملت على الترويج للنسب الأوروبي الذي اعتبرته المجتمع الجزائري جزءا منه ممثلا في العنصر البربري وأنه يشعر بانتمائه للأوروبيين أكثر منه للعرب ولا علاقة له بالنسب السامي، وعليه سيظهر هذا البربري الجزائري المسلم أن مقاومته للاحتلال لا معنى لها، وهذا كله لا شيء فقط لشرعنة الاحتلال، ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر القاني 1830-1954، ج6، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1998، ص- ص 304-307.

³ فوزية مولوج، نفسه، ص: 22-23.

⁴ فوزية مولوج، نفسه، ص: 24.

ث- المغرب العربي

يعرف هذا المصطلح حاليا بالدول التي استعادت سيادتها وشكلت دولا مستقلة متجاورة تختلف من حيث الأنظمة السياسية والاقتصادية ومن حيث الموارد، كان يشمل أربع بلدان في 1964 في غياب موريتانيا التي كانت أمام مشكل الاعتراف بسيادتها من طرف المغرب، ثم أصبح يمثل ثلاثة دول بانفصال ليبيا من المشروع عام 1970، ثم عاد إلى أربع عام 1975 بانضمام موريتانيا¹، ثم أصبح المصطلح منذ 1989 ممثلا في خمس دول وهي ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا، وذلك بعد اجتماع قادة الدول في الجزائر وشكلوا لجان فرعية عملت على التنظيم والهيكلية، و عقدت لقاء آخر بمراكش أيام 15-16-17 فيفري 1989، والتي تم الإعلان فيها عن قيام اتحاد المغرب العربي وتم الإمضاء على معاهدة التأسيس من الدول الخمس²

لكن المشروع المغربي قبل مرحلة الاستقلال اقتصر على ثلاثة أقطار محورية وهي تونس والجزائر والمغرب بحكم خضوعها لمستعمر واحد، والروابط التي جمعت أحزابها الوطنية، ودخلت ليبيا شكليا عام 1958 لكن حضورها الرسمي بدأ منذ 1964 وما لبثت أن عادت لعزلتها المغربية عام 1970 كما ذكرنا سالفًا أما موريتانيا فلم تنضم للمشروع إلا عام 1975³ وعليه إذا كان مفهوم المغرب العربي في المراحل الأولى كان شاملا كل شمال إفريقيا من غربي مصر إلى المحيط الأطلسي فإنه في المرحلة الاستعمارية أصبح يدل على المغرب الأدنى(تونس)، والمغرب الأوسط(الجزائر) والمغرب الأقصى(المغرب)⁴

¹ مصطفى الفيلاي، المغرب العربي الكبير نداء المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط2، 1989، ص: 20.

² ينظر وثيقة معاهدة التأسيس في كتاب: محمد علي داهش، دراسات في الحركات الوطنية والاتجاهات الوحدوية في المغرب العربي، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق-سوريا، 2004، ص: 219.

³ عبد الله مقلاتي العلاقات الجزائرية المغربية إبان الثورة التحريرية، ج1، دار بوسعادة للنشر والتوزيع، الجزائر، ص: 11.

⁴ نزار المختار، وحدة المغرب العربي الفكرة والتطبيق، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2011، ص: 7.

وعليه فإننا نبرر غياب ليبيا وموريتانيا في هذا العمل لاشتغال مصطلح المغرب العربي أو البلدان المغاربية خلال فترة ما قبل الاستقلال على الدول المحورية الثلاث، التي كانت هي وحدها معنية بالمشروع المغاربي (الوحدة المغاربية)، إضافة لخضوع ليبيا للاحتلال الإيطالي منذ 1911 وتطرفها جغرافيا وعدم ارتباط نخبها السياسية بالحركات الوطنية المغاربية، أما موريتانيا فكان كيانها السياسي غير واضح وانطوائها على توجهين الأول يدعو لاعتبارها جزءا من المغرب الأقصى، والثاني يؤكد على استقلالها الذاتي ولم تنضم لمؤسسات المغرب العربي إلا عام 1975¹.

ثانيا: نبذة عن الفكر الإصلاحي بالمشرق العربي

ارتأينا في هذا المبحث أن نشير إلى حركات الإصلاح في بلاد المشرق، لما كان لها من أثر في بزوغ حركة الإصلاح في بلاد المغرب، ذلك أن فكر الثعالبي والطاهر بن عاشور أو بن باديس والإبراهيمي، أو حتى السلفية في المغرب الأقصى إنما هي امتداد للفكر الإصلاحي بالمشرق العربي ولاسيما بلاد الحجاز ومصر، ولا يمكن لأي باحث دار للحركات الإصلاحية المغاربية أن يغض الطرف عن النهضة المشرقية التي سبقت هذه الأخيرة، وعليه وددنا أن نعطي نبذة نذكر فيها هذه الحركات مركزين بشكل خاص على الجوانب الفكرية، دون الخوض في أحداثها التاريخية.

1- حركة محمد بن عبد الوهاب

أ- مولده ونشأته:

هو محمد بن سليمان بن علي التميمي، كان والده من أعلم أهل زمانه، قاضيا في العُيُنة²، له مؤلفات في التفسير والفقه، وجده سليمان كان أيضا من أكبر علماء نجد وله عدة رسائل ومصنفات.

¹ عبد الله مقالتي، المرجع السابق، ص-ص: 13-15

² العُيُنة بالتصغير، تقع غرب الرياض بنحو 40 كلم، ينظر <https://maps.app.goo.gl/gShH5WbCXScovqv5>

ولد محمد بن عبد الوهاب بالعينية في 1115هـ، 1703م، كانت الجزيرة العربية في ذلك تعرف تخلفا وحالة من الانحطاط والبعد عن روح الإسلام، فترعرع الشيخ على الخلق الجاد والعزيمة وظهر فيه النضوج المبكر، وقبل بلوغه سن العاشرة أتقن الكثير من العلوم لشدة حفظه، وتزوج ورزق بخمسة أولاد، وآل الشيخ إلى يومنا هذا قائمون في جزيرة العرب يتقلدون المناصب الدينية¹.

أخذ الشيخ العلم عن والده على فقه الإمام أحمد بن حنبل، وكان متأثرا بكتابات بن تيمية وتلميذه بن القيم، ارتحل أيضا للمدينة المنورة للاستزادة ثم إلى البصرة، لكنه بعد ذلك أُخرج منها لما رأوا منه الإنكار في بعض السلوكيات الشريكية فرجع إلى الحجاز واستقر بالدرعية وبدأت تفد إليه الناس من كل صوب وحدث طلبا للعلم بعد أن ذاع صيته وانتشر فكره الإصلاحي².

توفي رحمه الله يوم الإثنين شوال وقيل أواخر ذي القعدة في سنة 1206هـ، الموافق لـ 1791م³.

ب- أسس الحركة الوهابية:

لما عاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى بلدته العينية صمم على الجهر بدعوته الإصلاحية ولم يكن عجباً أن يلاقي معارضة شديدة بسبب النمط التقليدي السائد في البلاد، وإن المجتمعات إذا ألقت نوعاً من السلوكيات صار لها عقيدة راسخة يصعب إزالتها، فرحل الشيخ من العينية إلى الدرعية الواقعة شمال الرياض حيث يقيم الأمير محمد بن سعود الذي رحب به ووفر له الحماية، وهنالك تعاهد الشيخ مع الأمير على أن ينصر كليهما الآخر، فوجدت الدعوة الوهابية درعاً تحتمي به⁴، ومن أسس هذه الدعوة:

¹ أحمد بن عبد العزيز الحصين، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية، ط1، 1999، ص: 50-56.

² نفسه، ص: 57-61.

³ نفسه، ص: 65.

⁴ محمد خليل هراس، الحركة الوهابية، رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية، تح: أحمد بن عبد العزيز التويجري، دار السنة، ط1، 1428هـ، ص: 21.

• التأكيد على التوحيد:

وذلك بإخلاص الدين لله والتوجه إليه وحده بجميع أنواع العبادات وذلك يقتضي القضاء على مختلف مظاهر الشرك والوثنية كعبادة الموتى والاستعانة بأصحاب الأضرحة وتقديم القرابين لهم والتبرك بالجمادات وانتشار أنواع السحر والشعوذة وكان الشيخ ألف في هذا الباب كتابه "التوحيد" الذي اعتبر بمثابة دستور لمريدي هذه الحركة¹.

• سد الذرائع:

وهو أصل من الأصول التي طبقتها الحركة في منهجها للتأكيد على قيم الدين الصحيحة وإزالة ما التصق به من الشوائب ورغم أن هذه الحركة اتهمت بالتشدد بإقامتها لهذا الأصل من خلال لفظ كل شيء قد يؤدي إلى الحرام واعتبرها خصومها أنها بذلك تؤدي إلى زيادة الفرق بين المسلمين، غير أنه كما يقال الحق أحق بأن يتبع، كانت الحركة تلتفت للحق وليس لإرضاء الناس على حساب دينهم، لذلك كان مبدأ سد الذرائع كالدرع الحصين في وجه المخالفات الشرعية، وإنما ذلك اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو الذي نهى عن اتخاذ المساجد على القبور حتى لا تكون ذريعة لتعظيمها وعبادتها، ونهى عن الصلاة وقتي طلوع وغروب الشمس حتى لا تكون تشبها بعبادها الذين يتحرون السجود لها في ذلكما الوقتين، وغيرها من النواهي التي كان يستدل بها الشيخ ليبين هذا المنهج².

• اتباع مذهب لسلف الصالح من الصحابة والتابعين من الأمة المهيدين:

فهي حركة تنادي باتباع ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة ومن تبعهم، ولا سيما في أمور العقيدة التي كانت موطن الضرر، فمثلا في باب صفات الله كانت الحركة تنفي مذهب التأويل الذي تبناه

¹ محمد خليل هراس، المرجع السابق، ص: 23.

² نفسه، ص: 27.

الأشاعرة-أي الوهابية- معتبرة إياه مذهب مبتدع لم يرد عن النبي أو الصحابة أو التابعين، وتفند أيضا مذهب المعتزلة الذي راح يُحكّم العقل ويقدمه على النقل، فمذهب محمد بن عبد الوهاب هو مذهب بن تيمية كذلك، وعليه لم تجعل هذه الحركة مسألة الصفات مشكلة وموضع مناقشة جدلية كما فعلت الطوائف الأخرى، بل أخذت المسألة مأخذ البساطة دون تعقيدات¹

• الاهتمام بالأصول وتصحيحها:

يرى بعض خصوم محمد بن عبد الوهاب أن حركته هذه إنما هي مذهب خامس يهتم بالتفريعات الدينية، غير أن الوهابية لم تُقَمِّ للاجتهاد في الفروع ولكنها قامت لتصحيح الأصول لأن الفروع أمرها حين أجاز فيها العلماء الاتباع والتقليد والأخذ عن المذاهب الفقهية الأربع لمن لا يقدر على الاجتهاد، ورغم أن مؤسسها نشأ في كنف المذهب الحنبلي غير أنَّ دعوته كانت عامة ولو كان مالكيًا أو شافعيًا ما تغير أمر الدعوة لأن هدفها ليس محاربة التمدد الفقهي، إنما محاربة الخرافات والشرك والسلوكيات التي ضربت أصول الدين².

إن الحقيقة التاريخية التي يعكسها واقع العالم العربي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين أن حركة محمد بن عبد الوهاب كان لها صدى واسع في جميع أقطار العالم العربي وقد كانت قبل الثورة الفرنسية بما يربو عن الأربعين سنة لذلك يرى بعض المهتمين بتاريخ الفكر أن تأثير حركة بن عبد الوهاب في العالم العربي فاق تأثير الثورة الفرنسية في العالم الغربي³.

¹ محمد خليل هراس، المرجع السابق، ص: 34.

² نفسه، ص: 36.

³ حسن بن عبد الكريم الوراكلي، "دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية وصداها بالمغرب"، مجلة جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ع19-24، م1، ص: 306.

2- حركة جمال الدين الأفغاني

أ- حياته:

هو محمد بن صفتر الحسيني جمال الدين، فيلسوف الإسلام في عصره ولد في بيت شرف وعلم بقرية أسعد آباد من قرى كندر بأفغانستان سنة 1254هـ/1838م، انتقل إلى كابل في الثامنة من عمره، ونهل من علومها، وقد برع في العلوم العربية والشرعية والرياضية، وأتقن الإنجليزية والروسية وكان واسع الاطلاع على العلوم القديمة والحديثة ولاسيما الفلسفة القديمة وفلسفة تاريخ الإسلام، عرف عنه التجوال حيث سافر إلى مختلف العواصم، وأول ما رحل إليها هي الهند ثم مصر ثم الأستانة وعين هناك عضواً بمجلس المعارف ثم غادر لمصر مرة أخرى أين مكث ثماني سنوات و اشتهر هنالك وانتدب عنده الطلبة يأخذون

من علمه وشهد الثورة العراقية¹ وبعد إخفاقها سافر إلى باريس ولحقه تلميذه محمد عبده، وأنشأ معه جريدة العروة الوثقى وليس للأفغاني سوى مؤلفين هما: تاريخ الأفغان، ورسالة في الرد على الدهريين، إضافة إلى مقالاته الصحفية، وفي آخر أيامه أصيب بمرض السرطان في فكه وامتد إلى عنقه فتوفي بالأستانة ودفن في أفغانستان وكان ذلك سنة 1315هـ/1897م².

¹ الثورة العراقية: هي ثورة شعبية مصرية تزعّمها عرابي ضد السلطة ظهرت بدايات 1881 بسبب سوء حالة البلاد والضائقة المالية وضعف الإدارة، والتغلغل الأوروبي من خلال الامتيازات وذلك أواخر عهد إسماعيل وفي عهد ابنه الخديوي توفيق، في الوقت نفسه كانت مصر تعرف حركة فكرية من أبرز زعمائها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وكانت الثورة في بدايتها عبارة عن مجموعة من العرائض التي رفعت للحاكم، وأمام ترأس العرابي لهذه الثورة كسب شهرة واسعة خاصة لمنصبه الحساس بصفته وزيراً للجهادية والحربية، وانتهت بتدخل بريطانيا العسكري بعدها ضربها للإسكندرية في 11 جويلية 1882، ثم سيطرتها على القاهرة في 15 سبتمبر 1882، ينظر: فخري أبو السعود، الثورة العرابية، مطبعة الفتوح، 1930، ص: 27 وما بعدها، الثورة_العربية https://arz.wikipedia.org/wiki/الثورة_العربية تاريخ الدخول: 2024-08-02 على الساعة: 7:11.

² مجموعة من المؤلفين، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، ج10، طبعة إلكترونية مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة، ص:334، ينظر <https://shamela.ws/book/36578/1431> تاريخ الدخول: 202-08-01، على الساعة: 11:34.

ب- أسس حركة جمال الدين الأفغاني

قامت هذه الحركة على مجموعة من الأسس نلخصها في النقاط الثلاث الآتية:

• مقاومة الحركات والأفكار الهدامة:

ومن ذلك أن الشيخ الأفغاني عاصر ظهور المذهب الطبيعي -الدهري-¹ الذي انتشر في الهند في 1879 واعتبر أن هذا المذهب يفرق المسلمين لطائفتين: الأولى تدعو للطاعة والولاء للمستعمر الحاكم، والثانية المناوئة والمقاومة لنفوذه وولايته ويفرق مسلمي الهند في جهة والخلافة العثمانية في جهة أخرى وهو الذي عرف عنه دفاعه عن وحدة الرقعة الجغرافية الإسلامية، ولما كانت الدهرية قريبة من الإلحاد لتقديسها العقل والطبيعة والمادة على حساب الدين قاوم الأفغاني الفكر الإلحادي مذكرا بمزايا الإسلام الذي يكفل للمسلم السعادة في الحياة أكثر مما يمكنها له المذهب الطبيعي، ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور²:

- بيان ضرورة الدين الإسلامي في المجتمع
- بيان خطر انتشار المذهب الطبيعي على المجتمع.
- مزية الإسلام كعقيدة ودين على الشرائع الأخرى.

• مقاومة الاستعمار:

إن كان الأفغاني قد تفتح في فترة من الفترات على فكرة إقامة حلف إسلامي إنجليزي لمقاومة

¹ الدهرية: وتسمى أيضا النيشرية والطبيعية والمادية، وهي طائفة تؤمن بالحواس والماديات على خلاف الأمور الغيبية، وهذا الفكر لا شك يلتقي مع الدين في شيء، والنيشرية كمصطلح مأخوذة من كلمة " نيتشر NATURE " معناها الطبيعة، وتقوم بتأويل القرآن على أساس مبادئ العقل والطبيعة، أنشأها أحمد خان بعد زيارته لإنجلترا في سبعينات القرن التاسع عشر، ينظر: ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، تر: كريم عزقول، دار النهضة للنشر، بيروت-لبنان، ص: 156.

² محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، ط10، د.س، ص-ص: 67-69.

التوسع الروسي غير أنه كان يعتبر الحكومة البريطانية عدوة المسلمين¹ لذلك فإن حركة جمال الدين الأفغاني أعادت ميزان الكفاح مرة ثانية نحو مقاومة الاعتداء الخارجي، وهو اعتداء ظهر في ثوب سياسي، لذلك بدت حركة الأفغاني سياسية أكثر منها دينية، مع أنها قامت على الإسلام واستندت إليه في خطواتها وفي تحديد غاياتها².

لم يكن يخيف الشيخ جمال الدين الهجوم الأجنبي العسكري بقدر ما أخافه الاستدراج الذي كان يمارسه الاستعمار في الإطاحة بالدول واحتلالها، والتي كانت في نظر الأفغاني أدهى وأمر، ومن ذلك أن الإنجليز غزو الهند بالخدعة، وتوغلوا في الإمبراطورية المغولية بحجة مساعدة المغول، ناهيك عن وسائل التفرقة التي يتبناها الاستعمار تحقيقاً لمبدأ فرق تسد كتشجيع تعاليم المادية في الهند، وكان الأفغاني يعتقد أن الدول الأوروبية ليست بأقوى من الدول الإسلامية بالفطرة، وأن تفوق الإنجليز على غيرهم وهم خطير من شأنه أن يحول مجتمعنا لمجتمع جبان إذا ما تم استدراجه نحو هذا الوهم، والدليل على ضعف الإنجليز انتصارات المهدي في السودان وهو ما يدل على ما يمكن أن يقوم به المسلمون ضد الاستعمار لو استفاقوا من غفلتهم، وكان الأفغاني يتخذ من جريدة العروة الوثقى سلاحاً دعائياً يقوي به العزائم في سبيل مكافحة التغلغل الأجنبي³.

● التأسيس للوحدة الإسلامية.

كان الأفغاني يتحدث عن وحدة إسلامية وعن حكومات إسلامية مستقلة ومرتبطة في شكل اتحاد⁴ لذلك فإن تيار اليقظة الذي قاده جمال الدين الأفغاني عمل على التأسيس لمشروع وحدوي إسلامي جامع اصطلاح عليه "الجامعة الإسلامية" تهدف هذه الجامعة إلى تكتل سياسي وفكري ونضالي

¹ ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص: 143.

² محمد البهي، المرجع السابق، ص: 66.

³ ألبرت حوراني، المرجع السابق، ص: 143، 147.

⁴ محمد البهي، المرجع السابق، ص: 66.

للملة الإسلامية قاطبة، وقد دعا هذا التيار إلى الوحدة وإقامة الجنسية الإسلامية أساسها رابطة الدين، بعيدا عن الانتماء السياسي والإيديولوجيات والقوميات مادام الرابط هو الإسلام¹.

وطالب الأفغاني في سبيل تحقيق ذلك العلماء العاملين أن يكونوا أول الناس التي تعنى بالمشروع، إذ يقول: "ومن الواجب من العلماء قياما بحق الوراثة التي شَرَفُوا بها على لسان الشارع أن ينهضوا على إحياء الرابطة الدينية، ويتداركوا الاختلاف الذي وقع في الملك بتمكين الاتفاق الذي يدعوا إليه الدين، ويجعلوا معاهد هذا الاتفاق في مساجدهم ومدارسهم حتى يكون كل مسجد وكل مدرسة مهبطا لروح حياة الوحدة"²، وتقوم الجامعة الإسلامية عند الأفغاني على الاقتداء بالسلفية والاعتماد على الدين دون تغييب للعقل في فهم الدين ومقاصده، والأخذ عن الحضارة الغربية للوقوف على أسباب تفوقهم والاستعانة بذلك في الصراع الحضاري معها.³

3- حركة محمد عبده

أ- المولد والنشأة

ولد محمد عبده سنة 1849 في قرية (حصّة شبشير)⁴ كان والده رجلا محافظا من وجهاء القرية حيث أحضر لابنه معلمين في منزله ليعلموه القراءة والكتابة، وحفظ على أيديهم القرآن الكريم، ونشأ على حب الخيل والفروسية، ولما بلغ سن الثالثة عشر حمله إلى بلدة طنطا⁵ إحدى مراكز التعليم الديني في

¹ مصطفى الفيلاي، "مجالات الوحدة الإسلامية وسبل الاستفادة منها"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع4، طبعة مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة، ص-ص: 1999-2000، ينظر: <https://shamela.ws/book/8356/4724> تاريخ الدخول: 2024-08-01، على الساعة: 13:46.

² محمد فهمي عبد اللطيف، الأفغاني والوحدة الإسلامية، مجلة الرسالة، ج614، طبعة إلكترونية مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة، ص: 30، ينظر: <https://shamela.ws/book/29674/41703> تاريخ الاطلاع: 2024-08-01، على الساعة: 20:02.

³ مصطفى الفيلاي، مجالات الوحدة الإسلامية ...، المرجع السابق، ص: 2000.

⁴ تابعة لمحافظة الغربية، تقع شمال القاهرة بنحو 110 كلم، ينظر: <https://maps.app.goo.gl/X71ZRFNXNAR1mzkAYA>

⁵ تابعة لمحافظة الغربية، تقع شمال القاهرة ب 100 كلم، ينظر <https://maps.app.goo.gl/X71ZRFNXNAR1mzkAYA>

ذلك الوقت فجود القرآن على بعض القراء المشهورين ومكث في ذلك عامين ثم انتظم في المعهد الديني وظل فيه عاما ونصف، ولكن محمد عبده كان عسير الفهم يجد صعوبة في تلقي المعارف وفهمها، ولم يكن ذلك لقصور في الفهم عنده، ولكن لسوء المناهج وضعف أسلوبها، فالتقى في إحدى القرى الشيخ درويش لخضر أحد مريدي الحركة السنوسية الإصلاحية والتي كانت قريبة للمنهج الوهابي، فتأثر به محمد عبده وأصبح يتردد عليه حتى بعد دخوله للأزهر حيث زرع فيه روح الإصلاح والاهتمام بواقع الأمة¹.

في 1871 تبدأ مرحلة جديدة من حياة محمد عبده إذ نزل بمصر الشيخ جمال الدين الأفغاني والتقى الاثنان فأعجب الأول بالثاني، والثاني بالأول، حيث وجد جمال الدين في محمد عبده روح الإصلاح فدفعه للكتابة بالصحف في شؤون الناس، فكتب في "جريدة الأهرام" التي لفت من خلالها الأنظار لآرائه الإصلاحية، وتخرج من الأزهر عام 1877 وأصبح يلقي فيه الدروس، ثم أنيطت له إدارة جريدة "الوقائع المصرية" الجريدة الناطقة باسم الحكومة المصرية، فنهض بها مع طائفة مع تلاميذه كسعد زغلول، ولما قامت الثورة العربية عارضها في البداية ثم دعمها فلما فشلت حكم عليه بالنفي لمدة 30 سنة خارج مصر، فقصد بيروت ثم باريس أين استدعاه شيخ جمال الدين الأفغاني وأصدر معه هنالك صحيفة "العروة الوثقى" وأخذ من خلالها يطلق قذائفه السياسية والإصلاحية إلى مصر وإلى الأقطار الإسلامية.²

عاد محمد عبده لمصر بعد أن تم العفو عنه سنة 1888 وتقلد مناصبا في العدالة والقضاء وعين مفتيا للديار المصرية في 1899، وظل بهذه الوظيفة إلى أن توفي³ في مساء يوم 11 جويلية سنة 1905 عن سبعة وخمسين عاما، ودفن في مقبرة العفيفي بالقاهرة ونقش على قبره ما يلي "هو الحي الباقي"⁴.

¹ أحمد شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط13، د.س، ص-ص: 218-219.

² نفسه، ص-ص: 220-221.

³ نفسه، ص: 221-222.

⁴ محمد منير مرسى، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، عالم الكتب، 2005، ص: 455.

ب- الإصلاح عند محمد عبده:

يتمحور الإصلاح عند محمد عبده حول النقاط التالية:

- إصلاح التعليم العالي ممثلاً في الأزهر، حيث وضع خطة للإصلاح حدد فيها مدة الدراسة والإجازات والعطلات ووضع نظاماً للتدريس وأدخل نظام الامتحانات السنوية وهو ما لم يكن موجوداً من قبل مما آثار سخط الطلبة عليه، وطالب بإلغاء الكتب القديمة والشروح العقيمة والحواشي وأن تستبدل بأخرى أكثر نفعا وأقرب إلى مدارك الطالب، واهتم بالعلوم النقلية كما طالب بإدخال العلوم العقلية من علوم طبيعية ورياضيات وفلسفة واجتماع وتاريخ¹.
- الدفاع عن الإسلام والحملات الموجهة ضده²
- الدعوة لفهم الإسلام من القرآن والسنة ودراسة الحقائق الدينية بميزان العقل البشري وعلى منهج السلف لذلك يقول: "ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى"³
- الإصلاح عن طريق التربية والتعليم وقد كانت أهم المساعي التي أخذت اهتمام الشيخ
- العودة للإسلام لمنافسة الحضارات المتطورة.
- التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة للشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة.⁴

¹ محمد منير مرسي، المرجع السابق، ص: 454.

² قاسمي الطاهر، المرجع السابق، ص: 31

³ محمد منير مرسي، المرجع السابق، ص: 454.

⁴ قاسمي الطاهر، المرجع السابق، ص: 32.

ت- التربية والتعليم؛ منهج محمد عبده الإصلاحي:

اعتبر الشيخ محمد عبده فقر العقول والتربية أشد ضروب الفقر، وفي نظره أن الإنسان إذا فقد التربية فقد كل شيء، ولا يكون إنساناً إلا بالتربية واعتبرها - أي التربية والتعليم - الطريق الوحيد للنهضة والتجديد في العالم الإسلامي لذلك يقول: "إنني أدعو إلى التعليم لأنني عرفت أية ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه اليوم وتقوم على تنميته السنين الطوال"¹.

جعل محمد عبده إصلاح التعليم بديلاً عن إصلاح السياسة وفي اعتقاده أن التربية والتعليم هي التي تنشئ جيل السياسة والتمثيل النيابي الحقيقي يقول: "إنني لأعجب لجعل نبهاء المسلمين وجرائدهم كل همهم في السياسة وإهمالهم أمر التربية الذي كان كل شيء وعليه كل شيء، إن جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر إفادة"².

ثالثاً: الحركة الإصلاحية التونسية خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر.

1- عوامل قيام الحركة الإصلاحية التونسية:

إن ظهور الفكر الإصلاحي وترسيخه على الواقع إنما هو وليد جملة من العوامل والدوافع وهو الأمر نفسه الذي عرفته البلاد التونسية، وقد شملت هذه العوامل الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها.

أ- في الجانبين السياسي والاقتصادي:

كان نظام الحكم في تونس قبل الحماية تحت سلطة الأسرة الحسينية التي استلمت مقاليدها سنة 1705، ورغم تبعية الحكم للدولة العثمانية إلا أنها تبعية شكلية فقط حيث تمتع الباي بالاستقلالية في

¹ محمد منير مرسي، المرجع السابق، ص: 45.

² نفسه، ص: 45.

القرارات ويجمع بين السلطتين التشريعية والتنفيذية¹، ومع بداية القرن العشرين بدأت الأوضاع السياسية تتدهور خاصة بعد وفاة حمودة باشا (سبتمبر 1814)، واضمحلال الفريق الذي كان يحكم معه²، الأمر الذي فتح أمام شخصيات غير ملائمة تتقلد مناصب الحكم في البلاد.

وفي نفس الصدد ترسخ الحكم المطلق لبعض البايات وتركزت كل السلطات بين يدي الحاكم مع قلة الخبرة والممارسة السياسية، ضف إلى ذلك ما عرف عن حاشيتهم وولاتهم على مختلف الأقاليم عدم أهليتهم لتقلد تلك المناصب السلطوية إذ لم يكن تعلمهم بذلك المستوى وهذا كله أوجد فوارق بين الطبقات وجعل تونس تعيش إلى حد كبير نظام الإقطاع الذي ساد أوروبا في العصور الوسطى³.

أما في الجانب الاقتصادي فتبدأ الأوضاع بتونس تتدهور بسبب عدة عوامل أهمها تطور الاقتصاد الأوروبي وهو الأمر الذي هيئته الثورة الصناعية وتطور الرأسمال الذي فرض على المستثمرين إيجاد مناطق أخرى خارج القارة الأوروبية وقامت الدول الأوروبية بعملية تحجير نشاط الجهاد البحري⁴ وفقدت تونس أسطولها بدعوى القرصنة، فأثر ذلك سلبا على تجارتها وعائداتها البحرية⁵.

فقدت تونس أهميتها التجارية بعد وصول التجار الأوروبيون إلى مصادر المنتجات الإفريقية في مختلف المراكز التجارية والبحرية التي أنشئوها على طول سواحل إفريقيا الغربية، وبعد احتلال الجزائر أقفلت الطرق عن القوافل التي كانت تصل تونس من وسط إفريقيا⁶.

¹ علي المحجوبي، انتصاب الحماية الفرنسية بتونس، سراس للنشر، تونس، 1986، ص: 8.

² محمد الهادي الشريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تع: محمد شاوش ومحمد عجيبة، دار سارس للنشر، تونس، ط3، 1993، ص: 96.

³ جلال يحيى، المدخل إلى تاريخ العالم العربي الحديث، دار المعارف، مصر، 1965، ص: 242.

⁴ محمد الهادي الشريف، نفسه، ص: 96.

⁵ جلال يحيى، نفسه، ص: 138.

⁶ نفسه، ص: 138.

تغيرت ظروف التبادل الاقتصادي مع أوروبا ما أنتج انحطاط قيمة المنتجات التي تصدرها البلاد التونسية من حبوب وزيت... الخ، وانتقلت تجارة التصدير إلى أيدي المستثمرين التونسيين¹، وذلك راجع إلى التطور الذي عرفته الصناعة والزراعة الأوروبية ففي الوقت الذي تمسك فيه التونسيين بالوسائل البدائية والتقليدية تمكن الأوروبيون من إدخال تقنيات جديدة تزيد الإنتاج وتنقص الجهد والوقت، فغلال زيت الزيتون مثلاً أنشأ له الأوروبيون المعاصر البخارية الحديثة واحتكروا التجارة إلى الخارج، ونفس الشيء ينطبق على الصناعة فالنسيج الذي اشتهر عند التونسيون والذي أطلق عليه الشاشية وكان مصدر رزق للكثير من التونسيين اضمحل أمام تقدم الصناعة الأوروبية والآلات التجارية التي تنتج إنتاجاً كثيراً².

أصبحت الدول الأوروبية أكثر تدخلاً في الشأن التونسي خاصة في الأمور المالية والاقتصادية ووجد التونسيون أنفسهم متورطين مع الأجانب بالقروض والمشاريع وهذا الأمر فتح باب التنافس الأوروبي بتونس³، وزاد الطينة بلة بعد استدانة الدولة من السوق العالمية الأمر الذي سارع بالبائلك إلى هاوية الإفلاس، ووجد الحكام أنفسهم بعد ذلك مجبرين على زيادة الضرائب التي أثقلت كاهل السكان-خاصة بعد فرض الحماية، وإكراه الأعيان على المساهمة مساهمة باهظة، فوجد الأعيان أنفسهم مجبرين على اللجوء إلى القنصليات الأوروبية احتماً بها من مصادرة أموالهم⁴.

ب- في الجانبين الاجتماعي والثقافي:

عرفت الأوضاع الاجتماعية بتونس تدهوراً كبيراً، ومع مطلع القرن التاسع عشر بدأ العمران في التراجع وانكمشت الحواضر وقل سكان الريف واستمر تناقص السكان صاحبه تردي الأحوال الصحية

¹ محمد الهادي شريف، المرجع السابق، ص: 96.

² سمير أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، دار الكتاب العالمي، بيروت-لبنان، 1993، ص: 18.

³ إسماعيل أحمد ياغي، العالم العربي في التاريخ الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1997، ص: 138.

⁴ محمد الهادي شريف، المرجع السابق، ص، ص: 97، 98.

وتدني المستوى المعيشي، وصاحب هذا الوضع القحط والجفاف وظهرت المجاعات وتكاثرت الأوبئة خاصة الطاعون، وقد تراجع عدد سكان مدينة تونس مثلاً من 1.000.000 نسمة سنة 1756 إلى 800.000 سنة 1860¹.

وقد ازدادت الأوضاع تأزماً مع منتصف القرن التاسع عشر خصوصاً ما بين 1867-1868، حيث عرفت فيها تونس المجاعة في أبشع صورها، واقتربت بنفاذ المدخرات وانعدام وسائل العمل ويرجع الباحثون أسباب تأزم الوضع إلى الإجراءات الإدارية التي اتخذتها الدولة سنة 1865 والتي استهدفت أموال الرعية ومحاصيلهم ظناً منهم أن الفقر سيحول دون العصيان والثورة ويضمن انضباطهم²، ومن جملة الإجراءات التي كانت تعكس طبيعة العلاقة بين السلطة والرعية في هذا الصدد نجد:

- وضع الحاميات العسكرية بالمدن وإقرار فرسان المخزن بالريف.
- التعاون مع العائلات الكبرى بالمدن والمشايخات الوراثية بالريف لتكون عوناً للحكام في تعاملهم مع السكان.
- ممارسة الضغط الإداري على المدن والعسكري على الريف لإرغام السكان على الخضوع واستخلاص المغارم.
- تشجيع الصراع القبلي وإذكاء روح العداء بينها.³

وقد اقترنت هذه السنوات العجاف بالأمراض كذلك كالكوليرا فمات أكثر من خمس التونسيين وأمام هذا الوضع المتزدي اضطر السكان للعصيان ورفض دفع الضرائب واللجوء للجبال⁴. كما أدى هذا الوضع إلى تمايز البنية الاجتماعية وانعدام الروابط القبلية في الجهات القريبة من المدن.⁵

¹ ناصر الدين سعيدوني، "الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية 31، كلية الآداب، قسم التاريخ، الكويت، 2010، ص: 47، 50.

² أحمد بن عبد السلام، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، الشركة التونسية للتوزيع، قرطاج-تونس، ط1، 1987، ص: 18.

³ ناصر الدين سعيدوني، نفسه، ص: 63، 67.

أما في الجانب الثقافي فلم تكن للكتاتيب برامج تخرج عن ما عهدته منذ زمن وهو تلقين الطالب شيئا من القرآن والحديث ومن النحو والصرف والفقه واللغة، وكان جامع الزيتونة أشبه ما يكون من جامع الأزهر الشريف، وقد كان خريجوه يحفظون القرآن والحديث ما شاء أن يحفظوا والعقائد والفقه¹، أما بقية التونسيين فكانوا أميين، وكان معظم الأهالي لا يستطيع تحصيل أي من العلوم المذكورة آنفا² أما المدارس الأخرى فقد أسستها الجاليات الأوروبية لأبنائهم فقط، وهو الأمر الذي سهل عليهم بعد ذلك الاستيلاء على الشؤون العليا في البلاد.³

كما يمكننا ذكر بعض العوامل الأخرى التي ساهمت في تبلور الإصلاح التونسي ومن ذلك الموقع الجغرافي لتونس جعلها على اتصال وثيق بالدول الأوروبية والقناصل والجاليات منذ القرن الثامن عشر وقد كان لهذا الاحتكاك تأثير على الجانب السياسي من خلال تأثير سلطة البلاد بالنظم السياسية الأوروبية⁴، حيث كان للتطور الأوروبي والحداثة التي وصلت إليها تأثير في نفوس المصلحين التونسيين وباياتها إذ بدأوا في إدخال إصلاحات جديدة في مقدمتها نظام الحكم ومحاولة جعله يتوافق مع النظام الدستوري السائد في الدول المتقدمة، فعلى سبيل المثال نجد أحمد باشا الذي أقبل على مجموعة إصلاحات مست الجانب العسكري بعد زيارته لأوروبا سنة 1846، وكانت النهضة المصرية أيضا على قدر من التأثير إلى جانب الدول الأوروبية⁵، إضافة لأفكار المصلحين المشرقيين في مقدمتهم الشيخ محمد بن عبد الوهاب.⁶

⁴ أحمد بن عبد السلام، المرجع السابق، ص: 18.

⁵ ناصر الدين سعيدوني، المرجع السابق، ص: 70.

¹ سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص: 17، 16.

² جلال يحيى، المرجع السابق، ص: 242.

³ سمير أبو حمدان، المرجع السابق، ص: 17.

⁴ فتحي معيفي، المرجع السابق، ص: 167، 168.

⁵ الحبيب تامر، هذه تونس، مطبعة الرسالة، د.س، ص: 23، 22.

⁶ فتحي معيفي، المرجع السابق، ص: 172.

2- بدايات العمل الإصلاحي بتونس (النصف الثاني من القرن العشرين)

في أوائل القرن التاسع عشر بدأت تونس تستيقظ متدرجة في طريق النهضة وبدأ حكامها يدخلون مجموعة من الإصلاحات بالمرافق الحيوية بالبلاد في مقدمتها نظام الحكم¹، ويعتبر البايات "المشير أحمد باي ومحمد باي ومحمد الصادق باي" أول من بادروا في العملية الإصلاحية.

أ- إصلاحات المشير أحمد باي²:

حكم أحمد باي بين عامي (1837-1855) وهو أول البايات الذين تزعموا المشهد الإصلاحي، وقد عمل على تغيير نظام الحكم من خلال الإبقاء على التبعية الروحية للدولة العثمانية بعيدا عن الانتماء الرسمي لها ويظهر هذا من خلال قراراته المستقلة عن الدولة العثمانية والمعاهدات التي يبرمها دون أخذ إذن من السلطان، وقد تفتن الفرنسيون لهذه النزعة عند أحمد باي فأخذوا يرضون كبريائه محاولة منهم فصل تونس عن الباب العالي عكس بريطانيا التي كانت تعتبر قنصليتها بتونس تابعة للدولة العثمانية³ ثم عهد بعد ذلك أحمد باي لجملة من الإصلاحات ولاسيما في الجانب العسكري، وتأتي هذه الإجراءات تأثرا بإنجازات محمد علي بمصر ومحمود الثاني بتركيا، وكذلك كرد فعل على الأخطار التي تحدق بتونس وتجابوا مع الوضع العالمي والتطور الأوروبي⁴، إضافة إلى انبهاره بالتطور الأوروبي

¹ الحبيب تامر، المرجع السابق، ص: 22.

² المشير أحمد باي: ولد في 21 رمضان 1221، الموافق لـ 02 ديسمبر 1806، تربى في كنف والده تربية حسنة فتعلم القرآن واللغات كالتركية والإيطالية، تمت بيعته يوم الثلاثاء 10 رجب 1253، الموافق لـ 10 أكتوبر 1837 إثر وفاة والده، قام بعدة إصلاحات مست مختلف الميادين، وتوفي في 1271هـ، ينظر: أحمد بن أبي الضياف، تحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، م2، ج4، الدار العربية للكتاب، المنار-تونس، د.س، ص11.

³ صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، مكتبة الأنجلومصرية، ط6، 1993، ص: 165.

⁴ محمد الهادي الشريف، "مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية العثمانية حوالي 1840"، ندوة بعنوان (الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر أيام 20-23 أبريل 1983)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1986، ص: 137.

كما ذكرنا سالفاً، حيث أعجب كثيراً بالجيش بل تعدت إصلاحاته البعد العسكري إلى الجوانب الثقافية والسياسية ويشير بن أبي الضياف في كتابه الإتحاف إلى هذه الرحلة ويُفصّل محطاتها منذ بدايتها لنهايتها وقد ذكر كذلك تأثير المشير أحمد باي بالحضارة الفرنسية و لاسيما بإنجازات نابوليون الأول، حيث أمر بترجمة حروبه ووقائعه للغة العربية وقرأها عليه بن أبي الضياف أكثر من مرة¹.

عسكرياً عمد المشير أحمد باي إلى تكوين جيش نظامي وقد طلب مساعدة أوروبا في ذلك، فنجد فرنسا أرسلت ضباطاً لهذا الغرض سنة 1843، وكون المشير فرقة من الخيالة سنة 1839 من ألف فارس ووجه لها عناية خاصة ويتفقدتها بنفسه واهتم بفرق المشاة كذلك، وعموماً قسم الجيش إلى:

- سبع فرق مشاة: عددهم 18900 جندي.
- أربع فرق من المدفعية: 5800 جندي.
- فرقة واحدة من الخيالة: وعددهم 1000 فارس.

واهتم أحمد باي بالبحرية أيضاً حيث حاول إصلاح بعض الموانئ وأنشأ لهذا الغرض مرفأ "غار الملح"، وأنفق أموالاً طائلة لشراء ثلاث سفن بخارية، وبلغت مجملها 12 مركب ووحدة حربية، واهتم بالتجهيزات العسكرية كذلك حيث أنشأ مصنعا للقماش خاص باللباس العسكري حيث جعله مشابيه للزي العسكري الأوروبي، كما أنشأ مصنع للجلد بقصر المحمدية ومصنعا للبارود بالقصبة ومصنعا للمدافع بالحفصية وأقام المطاحن والمخابز والمعاصر الخاصة بتموين الجيش².

إن أهم عمل إصلاحي يحسب لأحمد باي هو تأسيسه للمدرسة الحربية بباردو في 05 مارس 1840، وتولى إدارتها الإيطالي كاليقاريس (Calligaris) وجلب إليها أساتذة إيطاليين وفرنسيين

¹ أحمد بن أبي الضياف، المرجع السابق، ص: 26، 104.

² الشيباني بنبلغيث، الجيش التونسي في عهد محمد الصادق باي، تق: عبد الجليل التميمي، منشورات التميمي للبحث العلمي، صفاقس-تونس، نوفمبر 1995، ص: 54، 50. وصلاح العقاد، المرجع السابق، ص: 166.

وبريطانيين، وشمل البرنامج التدريسي بها على النظريات الحربية والهندسة والحساب والتاريخ والجغرافيا واللغة العربية والتربية الدينية، واللغات، ومن أشهر أساتذتها التونسيين هو المصلح محمد قبادو، كانت المدرسة عسكرية وتربوية ومهد الإصلاح بتونس كما تعتبر مهد أول حركة ترجمة في تونس في العصر الحديث¹.

أما إداريا فقد انجرت عن هذه المصاريف المتفاقمة إصلاح الوضع الإداري والجبالي، ومركز الإدارة ولأول مرة بلغ نفوذ الدولة المركزية دواخل البلاد، فضربت على أيدي الأعيان المحليين هناك، وفرضت ضرائب على المنتج والمعاملات التجارية مباشرة².

وفيما يخص الجانب الاجتماعي أصدر أحمد باي قرار إلغاء الرق في سنة 1846 كان ذلك قبل إلغاء الرق بالولايات المتحدة الأمريكية بعشرين سنة وقبل أن تلغيه فرنسا بالجزائر، وقبل الدولة العثمانية، والأسباب الداعية لاتخاذ هذا القرار هي من باب سد الذريعة أي لمنع احتماء العبيد بالقنصليات الأوروبية، ومن جهة أخرى إحراز إعجاب الأوروبيين واحترامهم لتونس، ومهما تعددت الأسباب فإن هذا القرار يحتوي على جرأة وإرادة في التغيير ورفض للواقع، كان مصدر فخر وتباه لتونس خاصة وأن هذه المسألة كانت لا تزال مطروحة في الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك، كما يعكس هذا القرار استقلالية أحمد في التصرف دون تدخل من الباب العالي خاصة وأن مسألة الرق كانت لم تلغ بعد في الدولة العثمانية³.

¹ الحبيب الجناحي، "الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر"، حوليات الجامعة التونسية، ع06، 01 جانفي 1969، ص:ص: 118، 119.

² محمد الهادي شريف، مشكلة الإصلاحات...، المرجع السابق، ص: 138.

³ نفسه ص: 139؛ وإكرام الدريدي، "الحركة الإصلاحية في تونس منذ القرن التاسع عشر"، نقلا عن الموقع الرسمي لجمعية تونس الفتاة، www.tounesaf.org/?p=3109، تاريخ الاطلاع: 30 جويلية 2022، على الساعة 19:24.

ب- إصلاحات محمد باي¹:

توفي المشير أحمد باي وخلفه ابن عمه محمد باشا سنة 1855 وقد صادفت مدة حكمه استفحال الاختلال المالي، غير أنه سيبدأ هو أيضا مجموعة من الخطوات الإصلاحية، والملاحظ أنه اهتم بالجانب السياسي عكس بن عمه أحمد الباي الذي أولى الجيش والنظام العسكري أهمية كبرى، وانتقد أحمد باي سياسة بن عمه واعتبره متأثرا بالغرب على حساب الحضارة المشرقية² وأهم عمل إصلاحي ينسب للمشير محمد باي هو إصداره للقانون المعروف بـ"عهد الأمان".

نظرا لعجز البايات التونسيين عن رد الديون التي يدين بها المستثمرون وأصحاب رؤوس الأموال من الأوروبيين للحكومة التونسية عمدت الدول الأوروبية إلى الضغط على الباي لإصدار قانون يضمن الحقوق للجاليات الأوروبية ورعاياها بتونس، غير أن الباي رفض الرضوخ لمطالب هذه الحكومات في بادئ الأمر إلى أن وقعت حادثة أُجبر على إثرها الباي إصدار قانون يضمن مطالب غير المسلمين بتونس³، وملخص هذه الحادثة كما جاءت في الاتحاد أن يهوديا اسمه باطو شتم مسلما وسب دينه وهو في حالة سكر، فلما عرضت النازلة على المجلس الشرعي حَكَمَ على اليهودي بالقتل بلا استتابة فقامت الدنيا ولم تقعد على هذا الحكم وندد اليهود به وتحركت القنصليات الأوروبية خصوصا الفرنسية

¹ المشير محمد باي: هو أبو عبد الله محمد بن حسين، ولد سنة 1226هـ، نشأ في بذخ زمني حكم جده ثم والده، تولى الحكم بعد بن عمه يوم الخميس 16 رمضان 1271، عرف عنه هو الآخر أيضا عدة إصلاحات، توفي سنة 1276 للهجرة، ينظر: محمد بن عثمان السنوسي، مسامرات الظريف بحسن التعريف، تح: محمد الشاذلي النيفر، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1994، ص-ص: 146-147.

² محمد الفاضل بن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مطبعة دار...، 1956، ص: 18، 19.

³ سيد أحمد بن نعماني، "وثيقة عهد الأمان في تونس العثمانية، المؤرخة في 09 سبتمبر 1857"، مجلة روافد للبحوث والدراسات، ع10، جوان 2021، ص: 79، 80.

والإنجليزية وطالبوا الباي بالتحرك وإصدار قانون يضمن لغير المسلمين حقوقهم بالبلاد، فعهد الباي إلى مستشاريه وذوي الخبرة إلى إعداد فصول قانون عهد الأمان¹

تأسس قانون عهد الأمان على 11 قاعدة وهي كالآتي:

- **الأولى:** تأكيد الأمان لسائر الرعية على اختلاف ألوانهم وأديانهم.
- **الثانية:** تساوي الناس في أصل القانون عظيمهم وحقيهم.
- **الثالثة:** التسوية بين المسلم وغيره من سكان الإيالة.
- **الرابعة:** يعتبر الذمي من الرعية، لا يجبر على تبديل دينه، ولا يمنع من أداء عبادته، ولا تمتنهم مجامعهم ولهم ما لنا وعليهم ما علينا.
- **الخامسة:** يتم اختيار العسكر بالترتيب وبالقرعة ولا يبقى العسكر أكثر من مدة معلومة.
- **السادسة:** يكون الحكم في الجنايات لأهل الذمة في مجلس يحضره من تعينه الحكومة من كبرائهم دفعا لما يتوقعونه من حيف.
- **السابعة:** يتم تأسيس مجلس للتجارة يتكون من رئيس وكاتب وأعضاء من المسلمين والأوروبيين للنظر في نوازل التجارات.
- **الثامنة:** المساواة لكل الرعية من المسلمين وغيرهم في الأمور العرفية والقوانين الحكيمة، لا فضل لأحد على الآخر في ذلك.
- **التاسعة:** تسريح المتجر ويكون مباحا لكل أحد ولا تتاجر الدولة بتجارة ولا تمنع غيرها منها.
- **العاشر:** تمكين رعايا الدول الأجنبية من ممارسة جميع الأنشطة التجارية والصناعية شرط أن يتبعوا القوانين المرتبة والتي يمكن أن تترتب مثل سائر أهل البلاد، فلا فضل لأحد على الآخر.

¹ أحمد بن أبي الضياف، المرجع السابق، ص، ص: 236، 233.

● **الحادية عشر:** جميع الواردين عن إيالتنا من سائر أتباع الدول لهم أن يشتروا سائر ما يملكون من الدور والأراضي مثل سائر أهل البلاد، بشرط أن يتبعوا القوانين المرتبة.¹

وهكذا جاء هذا القانون معلنا عن الحرية والمساواة بين جميع السكان على اختلاف أجناسهم ودياناتهم في الملكية والتجارة والتنقل أمام القانون، وقد قرئ هذا القانون في موكب شهبه رجال الدولة وأعيان البلاد ومعتدو الدول الأوروبية في 20 محرم 1274 هجري، 09 سبتمبر 1857 ميلادي، وأقسم الباى على تنفيذه² واعتبره الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور "انتصار للدعوة الإصلاحية بمضي عشرين سنة منذ ظهورها وعاملا على انضمام البلاد كلها حكومة وشعبا إلى رجال تلك الدعوة"³

كما اعتنى المشير محمد باي بالقضاء وقام بتنظيم المجلس الشرعي فبنى "دار الشريعة"⁴ وجعل الحكم فيها يوميا يحضرها القاضيان المالكي والحنفي مع كل واحد منهما مفتي على مذهبه، ويجتمع جميع المجلس الشرعي في كل يوم خميس للفصل في نوازل الخلاف بمحضر الداى فكان هو المؤسس لهذا المجلس والذي يسمى الديوان أيضا وقد فتحه صبيحة يوم الخميس 15 ربيع الأول 1273⁵.

وأقام الباى أيضا المجلس البلدى لتنظيم البلاد والنظر في عامة مصالحها، وجعل أعضاء المجلس من أعيان أهل البلد تحت رئاسة مستشار خارجيته حسين فكان هو أول واضع لهذا النمط الكفيل بمصالح البلاد في ربيع الأول 1275، كما يعتبر أول من أدخل المطبعة إلى البلاد وأول من ضرب السكة من

¹ أحمد بن أبي الضياف، المرجع السابق، ص: 242، 243.

² الشيباني بنبلغيث، المرجع السابق، ص: 61؛ محمد لخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت، ط1 2010، ص: 44.

³ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 21.

⁴ دار الشريعة هي المحكمة الشرعية هي أول محكمة تضم رجال القضاء الشرعي، فإنه قبل إحداث هذه المحكمة كان القضاة من المالكية والحنفية يحكمون في بيوتهم، ونفس الأمر منطبق على المفتون، فكان القضاء والفتوى مشتتة، لذلك كانت دار الشريعة جامعة ومنظمة لهم. ينظر: محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ص: 149.

⁵ محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ص: 149، 150.

الذهب والفضة والنحاس باسمه في أحد وجهي العملة واسم السلطان في الوجه الآخر وفتح لذلك دار السكة بباردو¹.

ت- محمد الصادق باي²

توفي الملك محمد باي وخلفه أخوه محمد الصادق باي سنة 1860، كان مقتنعا هو الآخر بالعمل الإصلاحي فنسب إليه عدة أعمال كمد سلك البرق بين تونس وأوروبا عن طريق الجزائر، وتأسيس المطبعة الرسمية وجريدة "الرائد التونسي"، وتنصيب المجلس التشريعي والمجالس البلدية سنة 1861³. وفي عهده عدل في دستور عهد الأمان في 1861 وفقا لمبدأ فصل السلطات وإقامة نظام برلماني وتأسيس مجلس تشريعي له سلطة واسعة منها حق خلع الباي إذا عارض بقراراته مواد الدستور⁴ لذلك نجد أن الباي رغم أن السلطة التنفيذية بقيت بيده إلا أنه فقد بعض صلاحياته⁵.

كان النظام السياسي يعتمد على ثلاث أركان: الباي، الوزراء، المجلس الأعلى، ولهذا الأخير الحق في المشاركة بالسلطة التشريعية من خلال المحافظة على الدستور وإدخال التعديلات اللازمة عليه ويتكون من الأعيان والموظفين العالين يتولى الباي ووزرائه اختيارهم لعضوية المجلس، أما السلطة التنفيذية فكلها في قبضة الباي ووزرائه، وتمتع السلطة القضائية بالاستقلالية، كما لم يحدد الدستور عدد الوزراء إلا أنك تجد

¹ محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ص، ص: 152، 155.

² محمد الصادق باي: أبو الوفاء محمد الصادق بن حسين، هو الملك الثاني عشر في آل بيته، ولد في 12 رجب 1229، تربي تربية حسنة بلغت به مبلغا ذا شأن، تمت بيعته بعد وفاة أخيه، يوم السبت 26 صفر 1276، وعمل على إتمام مشروع أخيه من خلال اتمام القوانين المبنية على دستور عهد الأمان، عرف عهده أيضا عدة إصلاحات، توفي في 1299، ينظر: محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ص: 159.

³ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 21.

⁴ الحبيب تامر، المرجع السابق، ص: 23.

⁵ إكرام الدريدي، المرجع السابق.

فيهم دائما وزيرا أول ووزير القلم والاستشارة ووزير المالية. وعموما فقد فصل دستور 1861 بين السلطات وحدد مهامها على النحو التالي:

- **السلطة التشريعية:** تسن القوانين بعد اتفاق المجلس الأعلى عليها ويعطيها الباي صبغتها القانونية.

- **السلطة التنفيذية:** أقر الدستور بقاء السلطة التنفيذية كاملة في يد الباي يساعده فيها وزراؤه كونه هو ممثل البلاد وينسج العلاقات مع الدول وهو القاضي الأعلى وهو القائد الأعلى للجيش.

- **السلطة القضائية:** مستقلة لا يتدخل فيها الباي ولا المجلس الأعلى وتحتوي على: (القضاء الابتدائي، محاكم الاستئناف، محاكم التعقيب) ويشغل القضاة مناصبهم مدى الحياة ولا تتدخل السلطة التنفيذية إلا لتنفيذ أحكام المجالس القضائية¹

كما وضع الباي مجموعة من المجالس² على الترتيب التالي:

- **المجلس الأكبر:** وله رئيسان: مصطفى صاحب الطابع، مصطفى خزندار (وكيل المال)، وكاهيته (نائبه) خير الدين.

- **المجلس الاعتيادي:** رئيسه محمد خزندار، وكاهيته حسونة بن أحمد الحداد الأندلسي.

- **مجلس التحقيق:** رئيسه صاحب الطابع إسماعيل السني، وكاهيته الشيخ محمد الشاهد.

- **مجلس الجنايات:** رئيسه فرحات آغا الكاف، وكاهيته الشيخ صالح النيفر.

كان هذا الدستور الذي أقره الباي محمد الصادق والذي كانت بدايته مع الباي محمد من خلال إصداره لقانون عهد الأمان، كان سابقة تاريخية للبلاد التونسية على اعتبار أنها أول بلد عربي إسلامي

¹ على البلهوان، تونس الثائرة، مؤسسة هنداوي سي اي اس، 2017، ص: 105، 107.

² محمد بن عثمان السنوسي، المرجع السابق، ص: 161.

يصدر دستورا¹ ومن بين الأعمال الإصلاحية التي تنسب للباي محمد الصادق هو تنظيمه للمنهج التعليمي في الزيتونة، وأضاف إلى الجامع كتبا كثيرة وأنشأ مدرسة الصادقية سنة 1875، وهي أول مدرسة حديثة بتونس تدرس العلوم العصرية (كالرياضيات والفيزياء والكيمياء) واللغات (كالفرنسية والإيطالية) وقد بدأت هذه المدرسة بقبول 150 تلميذ، وأعاد الباي عمل المكتبة المجاورة لجامع الزيتونة (مكتبة الصادقية) ووسّع العمل بدار الطباعة فظهرت بها جريدة الرائد التونسي وأوكل مهمة الكتابة على أعمدتها لكبار علماء الزيتونة فكانت صحيفة علمية أدبية سياسية، وإخبارية لما تنشره من قوانين ومراسيم حكومية².

ث - إصلاحات خير الدين باشا (التونسي)³

● سياسيا:

أما في الجانب السياسي فإن معظم أو كل الإصلاحات التي أسلفنا ذكرها في حكم البايات - ولا سيما عهد محمد باي والصادق باي - فإنها تنسب أيضا لخير الدين باشا نظرا لمساعييه المهمة في تحقيقها، فعندما نقف مثلا على قانون عهد الأمان ثم دستور 1861 نجد النظرة التجديدية على الصعيد السياسي عند الشيخ خير الدين، حيث كانت عملية إقامة نظام سياسي يقوم على دستور شامل أول تجربة من نوعها في العالم العربي يتم ترسيخها بتونس على أرض الواقع، وهذا نظرا لتقيد دول العالم الإسلامي

¹ إكرام الدريدي، المرجع السابق.

² محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، المرجع السابق، ص: 45؛ وخير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تق: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 2012، ص: 39، 40.

³ خير الدين باشا التونسي: (1810-1879)، شركسي الأصل، تم خطفه وهو طف إثر غارة وتم بيعه كعبد بسوق الرقيق بالأستانة، فاشتره شخص يدعى تحسين بك وباعه إلى أحد وكلاء باي تونس، فعاش في قصر الباي أحمد باشا فاهتم هذا الأخير بتعليمه فتوسع في العلوم الشرعية وفنون اللغة والكتابة والتاريخ، وكان يجيد العربية والفرنسية والتركية، التحق بعد أن اشتد عوده بالجيش وتقلد بعد ذلك مناصب في السياسة، عرف بتوجهاته الإصلاحية كما أشرنا لذلك في المتن، ينظر: أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، 1948، ص-ص: 146-152.

بالعمل بتعاليم الشرع و محاولة رد كل ما هو أجنبي، لذلك حاول خير الدين تصحيح هذا المفهوم الخاطئ و سعى لإثبات أن الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أين وجدها وهنا يرمي خير الدين إلى إقامة نظام يخدم الرعية والحكام مثل الأسس التي قامت عليها الدول الأوروبية وهذا الأمر يلزم العلماء والساسة من التوحيد وإقامة نظام يتوافق والشرع لمواكبة العصر وتطورات¹، وأثمرت جهود خير الدين في الأخير بإقامة دستور 1861 الذي أسلفنا ذكره وقد جاءت أفكاره تلك خصوصا بعد زيارته لأوروبا واطلاعه على سر تقدمها ودون أفكاره تلك في كتابه "أحسن المسالك في معرفة أحوال الممالك"² الذي عرض فيه أحوال 20 دولة من بينها الدولة العثمانية والدول الأوروبية و تطرق في افتتاحية الكتاب بجملة الأسباب التي تسببت في تأخر العرب ووسائل نهضته³.

وبغض النظر عن إصلاحاته السياسية التي تعمدنا إهمالها للأسباب التي ذكرناها فإننا نجد أن خير الدين ساهم كذلك في الجوانب الثقافية والاجتماعية والإدارية خاصة بعد قبوله لمنصب الوزير سنة 1873 إثر سقوط مصطفى خزندار من هذا المنصب -بسبب تلاعبه بأموال الدولة واستغلال السلطة- واستطاع خير الدين رغم قصر مدته بالوزارة أن يقوم بأعمال هامة خاصة فيم يتعلق بالأحباس وشؤون التعليم⁴

● ثقافيا:

نلمس في هذا الجانب البصمة الإصلاحية للشيخ خير الدين باشا ونخص بالذكر هنا الجانب التعليمي الذي أولى به خير الدين اهتماما كبيرا، فقد حاول تكوين نخبة تسير على نفس النهج الذي

¹ أحمد عبد السلام، المرجع السابق، ص: 22، 23.

² علي البلهوان، المرجع السابق، ص: 107.

³ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 22.

⁴ عبد الجليل التميمي، المرجع السابق، ص: 70.

سارت عليه النخب الأوروبية وزاد هذا الاهتمام أكثر بعد توليه منصب الوزير الأكبر 1973¹، حيث أنشأ في نفس السنة المدرسة الصادقية بعد تشكيل لجنة تكفلت بوضع قانون لها مكونة من علماء البلاد، وترأس اللجنة خير الدين نفسه، وقد اهتمت المدرسة بالتعليم الديني العربي واللغات والرياضيات والاجتماعيات، كما كلفت اللجنة أيضا بالاهتمام بالتعليم الزيتوني وتخطيط برامج ومناهجه واستحدثت نظام اختيار الأساتذة بالجامع عن طريق المناظرات وتنظيم الامتحانات جاء ذلك في قانون مكون من 67 فصلا صدر عام 1876².

وفي نفس الميدان الثقافي أسس خير الدين المكتبة العبدلية (أو الصادقية) وشجع حياة الطباعة والصحافة والنشر، سعت كلا المؤسستين على توجيه العمل الإصلاحي خارج الصفوف المدرسية ولدى عموم فئات الشعب، فالمكتبة استحدثت على الطراز الأوروبي شكلا ومضمونا، وأدت إلى التطور الثقافي وانتشار المعارف والآداب، أما الطباعة والصحافة فقد كان تأثيرها أكثر من النشاط المكتبي والنشاط التعليمي إذ أعطت دفعة قوية للحياة الفكرية والأدبية.³

كان صدور دورية الرائد غير منتظم وعمل المطبعة هو الآخر فاتر فقام خير الدين بتوكيل مهمة المطبعة للشيخ بيرم الخامس وتولى المستعرب الفرنسي منصور كرلتي أمر الجريدة، وتوسع نشاط المطبعة ليشمل الكتب الدينية والأدبية والتاريخية، وعملت على ترويج الكتب المشرقية -المصرية واللبنانية خاصة- بتونس.⁴

¹ عبد اللطيف بلعطي، "نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري أنموذجا"، مدارات تاريخية، م1، أبريل 2019، ص: 274.

² محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 24.

³ نفسه: 25، 26.

⁴ نفسه، ص، ص: 26، 28.

وعموما كانت هذه الأركان الأربع - إنشاء المدرسة الصادقية وتنظيم التعليم الزيتوني والاهتمام بالمطبعة والجريدة- أهم أوجه الإصلاح الثقافي عند الشيخ خير الدين باشا.

رابعا: ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية وتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1930

تعتبر الحركة الإصلاحية الجزائرية امتدادا للنهضة التي ظهرت بالشرق العربي وبدأت تجد لها تأثيرا في مختلف أقطار العالم العربي، ومن ذلك الجزائر التي كانت تعيش أوضاع صعبة تستلزم القيام بتغيير شامل للحياة الفكرية سياسيا وثقافيا ودينيا، غير أن الباحثين يختلفون في تحديد البداية الحقيقية للفكر الإصلاحي بالجزائر، حيث يرجعها البعض للنشاط السياسي الذي برز مع بداية الاحتلال ولاسيما جهود حمدان بن عثمان خوجة، الذي عُرف عته تأثره بالحضارة الأوروبية، ودعا على هذا الأساس إلى الاستفادة من هذه الحضارة بما يخدم المجتمع المسلم¹، هذا في الوقت الذي اعتبر فيه البعض الآخر أن الأمير عبد القادر هو أول من قاد حركة إصلاحية في الجزائر عن طريق ازدواجية المقاومة العسكرية وتحديد الفكر الإسلامي²، وعلى العموم فإن تبلور الحركة الإصلاحية الجزائرية بصورة واضحة وبالمفهوم المعاصر كفكر وكواقع سيظهر بداية من القرن العشرين، وبالتزامن مع هبوب رياح الإصلاح المشرقية التي بدأت تجد لها أتباعا في البلاد المغاربية، ومن هنا ستبدأ هذه الحركة بإصلاح الدين وما طاله من بدع وخرافات، ونشر التعليم، والحفاظ على الهوية والمقومات الشخصية، ومجابهة السياسة الاستعمارية الرامية لفرنسة المجتمع سياسيا وثقافيا وتنصيره دينيا³.

¹ فتح الدين بن أزواو، "جذور الفكر الإصلاحي في الجزائر ومؤثراته (1830-1931)"، المجلة التاريخية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، ع3، ج2، 2016، ص، ص: 200، 201.

² محمد بن سمين، صفحات من إسهامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النهضة الحديثة، دار مدني 2004، ص: 12.

³ أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1990، ص: 89.

1-عوامل ظهور الحركة الإصلاحية بالجزائر:

ساهم في ظهور الفكر الإصلاحي وترسخه على أرض الواقع عدة عوامل، داخلية وخارجية، فأما الجانب الأول تمثلت في الظروف المزرية التي أصبح عليها الوضع بالجزائر والتي كانت تستلزم إيجاد حلول عملية لمحاولة تغيير وإصلاح ما يمكن إصلاحه ونلخص هذه الظروف فيما يلي:

- **الجانب الديني:** بعد السيطرة السياسية علمت فرنسا مدى خطورة الإسلام على وجودها بالمنطقة، فكان لزاما عليها أن تتخذ جملة من الإجراءات لضرب هذا الحصن المتين الذي يهدد كيائها، لذلك فقد شنت إلى جانب حربها الاستعمارية حربا صليبية تجسدت في القضاء على المساجد أو تقليصها، الاستيلاء على الأوقاف الإسلامية ودعم التبشير المسيحي¹، هذا من جهة ومن جهة أخرى تعزيز البدع والخرافات وتقوية نفوذ الطرق الصوفية الضالة والمالية للاستعمار والتي ادعى شيوخها صفات الألوهية كالمنح والعطاء والمنع والحرمان، ونشر فكرة القدرية والتواكل²، وهكذا يبقى الدين متفوقا ومتحجر الفكر، منحصر في الزوايا فقط.
- **الجانب الاقتصادي والاجتماعي:** كان هذا الجانب هو الآخر أكثر انتكاسا، عملت فيها الإدارة على إصدار مجموعة من القوانين والإجراءات التي تغرق الأهالي في بؤس دائم وشقاء جاثم بالضرائب وانتزاع الأراضي، فانتشر الفقر والأمراض والانحرافات الأخلاقية والاجتماعية³.
- **الجانب الثقافي:** تطبيق سياسة المسخ الثقافي، من بين الطرق التي اتبعتها الاحتلال لتحقيق ذلك أن شجع اللهجة العامية(الدارجة) والبربرية لإماتة الفصحى وفرض اللغة الفرنسية، وتدخل في

¹ أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص-ص:48-49.

² تركي رايح عمارة، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار الجزائر، ط5، 2001، ص، ص:123، 124.

³ حياة عمارة، أدب الصحافة الإصلاحية الجزائرية من عهد التأسيس إلى عهد التعددية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب سنة 2014، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، ص، ص: 27.

طرق تدريس الفقه فحذف بعض أبوابه كباب الجهاد ومنع تدريس التوحيد والتفسير والتاريخ بل منع حتى الشعراء الشعبيين (المدّاحين) من إنشاد القصائد التي تتناول تاريخ الغزوات والأبطال، وراقبوا التعليم في المساجد والزوايا والكتاتيب¹.

أمام هذه الأوضاع المزرية التي كان يعيشها المجتمع، ظهرت حركة إصلاحية لإيقاظ الشعب من سباته الذي شبهه شاعر بغرفة انتظار الموت²، فكانت هذه الأوضاع عاملا مساعدا في ظهور الإصلاح، نضيف لها أيضا ما لخصه الإبراهيمي في النقاط التالية:

- تأثير محمد عبده من خلال فكره الإصلاحي الذي كان أساس دعوته فيها هو القرآن.
- الجرائد والمجلات الإصلاحية المشرقية خاصة كـ "المنار"، وإطلاع بعض الناس على كتب المصلحين كابن القيم وابن تيمية والشوكاني.
- الثورة التعليمية التي أحدثتها بن باديس³ عن طريق دروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يبثها في طلبته، ليهيئ بذلك جيلا متعلما متشوقا للإصلاح، وارتحل الفوج الأول إلى جامع الزيتونة لاستكمال المسار العلمي، ثم عاد بعد مدة لحمل لواء الإصلاح والتعليم.
- التطور الفكري الذي نتج عن الحرب العالمية الأولى بفضل الاحتكاك بالعالم الخارجي.
- عودة فئة من أبناء الجزائر من الحجاز بعد أن تلقوا العلم هناك بأفكار إصلاحية ناضجة⁴.

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1998، ص:20.

² شارل أندري جوليان، إفريقيا الشمالية تسيير القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية، الدار التونسية للنشر، 1976، ص:133.

³ عبد الحميد بن باديس (1889-1940) من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، والزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ورئيس جمعية العلماء المسلمين من سنة 1931 إلى 1940، ولد بقسنطينة³ تعلم بها وبتونس، وارتحل إلى المشرق والتقى بعلمائه وحجّ وعاد سنة 1913 وبدأ حركة التعليم وأصدر عدة جرائد كالمنتقد والشهاب وعدة صحف أخرى توفي بقسنطينة، من آثاره مجالس التذكير وكتاب العقائد الإسلامية وغيرها. ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، بيروت-لبنان، ط2، 1980، ص:28.

⁴ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، 2009، الجزائر، ص:37، 38.

بدأ العلماء والمصلحون ببذل الجهود في حركة التعليم والتأليف وإحياء التراث والإصلاح الديني نذكر من جملتهم: الشيخ عبد القادر المجاوي¹ الذي أطلقت عليه الشهاب "أبو النهضة العلمية بقسنطينة، وشيخ الناس بجميع عمالاتها" الذي استقر به المقام بها سنة 1869 وعمل مدرسا بزواياها ومساجدها، وتصدر التدريس بالجامع الكتاني ومن تلاميذه الشيخ بن باديس والمولود بن ميهوب².

ومن الشيوخ الذين التحقوا أيضا بالطاغم التربوي خلال هذا الفترة أبو القاسم الحفناوي³، وعبد الحليم بن سماية⁴، والمولود بن موهوب⁵ وعمر راسم⁶ والعديد منهم، فاتخذوا من الجمعيات والنوادي الثقافية التي أسسها النخبة مكانا للانتقاد وتبادل الآراء والرؤى السياسية والاجتماعية والقضايا الدينية

¹ عبد القادر المجاوي: (1848-1919) من مواليد تلمسان عالم جزائري لقب بشيخ الجماعة وأبو النهضة الجزائرية الحديثة درس بمساجد قسنطينة والمدرسة الكتانية وكان له نشاط صحفي كذلك وألف عدة كتب بلغت 13 كتاب ورسالة. ينظر: سليم أوفة، "الشيخ عبد القادر المجاوي وإسهاماته في النهضة الجزائرية الحديثة"، مجلة قضايا تاريخية، المدرسة العليا بوزريعة-الجزائر، ع1، ج1، 2016، ص- ص: 68-74.

² عبد القادر بن عبد الله المجاوي، إرشاد المتعلمين، تح: عادل بن الحاج همال، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2007، ص، ص: 22، 24.

³ أبي القاسم الحفناوي: (1852-1941) كاتب وشاعر وله اشتغال بالتاريخ من مواليد بلدة التيس قرب بوسعادة، شارك في تحرير جريدة المبشر، ودرس بالجامع الكبير بالجزائر ابتداء من 1897 وتولى منصب الإفتاء المالكي 1936، من آثاره تعريف الخلف برجال السلف في جزاء. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 121.

⁴ عبد الحليم بن سماية: (1866-1933) من أوائل المصلحين الجزائريين ولد بالجزائر وتعلم بها وبتونس تولى التدريس بالعاصمة الجزائر منذ 1896، من بين آثاره اهتزاز الأطواد والربى من مسألة تحليل الربا. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 178.

⁵ المولود بن موهوب: (1863-1939) أديب وشاعر وفقه صوفي ومدرس ولد بقسنطينة وبها نشأ وتعلم على مجموعة من العلماء، وعمل المولود مدرسا في المدرسة الثعالبية بالجزائر وأستاذًا للفقه بمدرسة الكتانية وتولى الإفتاء المالكي بقسنطينة وأسس نادي صالح باي الثقافي، وكانت له إسهامات صحفية، وله عدة مؤلفات. ينظر: مجموعة من الأساتذة، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، ج1، تق: محمد الأمين بلغيث، منشورات الحضارة، بير توتة-الجزائر، 2014، ص: 85.

⁶ عمر راسم: (1883-1959) ولد بالجزائر ودرس في المدرسة القرآنية وحفظ القرآن ومبادئ النحو، وتعلم اللغة الفرنسية وفن الرسم والخط، أسس مدرسة للفن وفرقة مسرحية وعمل في مطبعة كان يهدف إلى الحفاظ على التراث الإسلامي وتطويره متصديا للاستعمار الذي سعى لمحو التراث، وقد تخرج على يده عدة فنانيين. ينظر: عميرواي حميدة، "عمر راسم وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بمعسكر، ج24، ع1، ص- ص: 310-313.

والثقافية والاطلاع على أخبار العالم الإسلامي والنهضة العربية¹ والتحق أيضا الشيخ العربي التبسي سنة 1927، عائدا من مصر وبدأ التربية والتعليم للصغار والوعظ والإرشاد للكبار في مسجد ومدرسة بتبسة، ثم تولى إلقاء الدروس يوميا بمسجد سيدي أبي سعيد في التفسير والفقه والحديث والسيرة والتاريخ الإسلامي، وبسبب بعض المضايقات التي صدرت من شيوخ الموالة، انتقل لمدينة سيق بالغرب الجزائري بطلب من الشيخ بن باديس، وتولى إدارة مدرسة سيق الابتدائية أواخر عام 1929². وعموما أعطى هؤلاء الرجال في ما بين 1925-1930 قفزة حاسمة للنهضة الجزائرية عن طريق المساجد والمدارس³.

2- جمعية العلماء المسلمين من الفكرة إلى الواقع:

تكلفت المجهودات الذي بذلها رواد الإصلاح بتأسيس جمعية شاملة جامعة للجهود وموحدة للقضية، وإعطاء الفكرة الإصلاحية بعدا تنظيميا وشموليا، كانت مسألة تأسيس تنظيم ثقافي في البداية مجرد فكرة انتابت الشيخ بن باديس، فتوجه الشيخ إلى رفيقه الشيخ الإبراهيمي بسطيف سنة 1924 وأخبره عن عزمه على تأسيس جمعية باسم "الإخاء العلمي" تتخذ قسنطينة مقرا لها، وتكون سببا لتجمع الطلبة ورجال العلم وذوي النوايا الإصلاحية تحت سقف هذه الجمعية، ورحب أعيان قسنطينة بالفكرة بعد أن علموا بالأمر فوضع لها الإبراهيمي قانونا خاصا، غير أن الفكرة بقيت حيز الأذهان ولم يكتب لها القبول بسبب الظروف التي كانت تمر بها البلاد، ولم تظهر للوجود إلا بعد 1931 تحت اسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين⁴.

¹ فتح الدين بن أزواو، المرجع السابق، ص: 205، 206.

² صبري كامل التميمي، "الشيخ العربي التبسي ودوره التربوي والإصلاحي في الجزائر (1891-1957)"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع55، أبريل 2016، ص: 343-344.

³ محفوظ قداش، جزائر الجزائريين (1830-1954)، تر: محمد المعراجي، منشورات ANEP، الجزائر، 2008، ص: 290.

⁴ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص: 41-43؛

Charlotte COURREYE, l'association des oulémas musulmans Algériens et la construction de l'état algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991), thèse pour obtenir le grade de Docteur de l'INALCO, discipline: littératures et civilisations, institut national des langues et civilisations orientales, 28 Novembre 2016, p:62 .

وتذهب بعض الآراء إلى اعتبار فكرة العمل الإصلاحي أساسا -فضلا عن تأسيس جمعية تنظيمية لهذا العمل- تعود إلى فترة ما قبل العشرينات، أين كان البشير الإبراهيمي في رحلاته ببلاد المشرق حين التقى سنة 1913 بالشيخ عبد الحميد بن باديس في المدينة المنورة وعلى امتداد ثلاثة أشهر تذاكر الشيخان وتدارسا وخططا معا لسبل إصلاح المجتمع الجزائري¹، وعلى العموم، ما بين الفكر والواقع قرابة العشرون سنة، حيث تعرف هذه الجمعية النور ويكتب لها القبول.

على إثر الاحتفالات المئوية بمناسبة مرور قرن لاحتلال الجزائر والتي جاءت لتمرير رسالة مفادها أن الجزائر فرنسية وستبقى فرنسية، وقد كان لتلك الاحتفالات وقع على نفوس الجزائريين الغيورين على انتمائهم وتاريخهم وأرضهم فأحس العلماء والمثقفون ولاسيما ما تهتم بهم هذه الدراسة بضرورة التحرك لمجابهة هذه السياسة الفرنسية التي تطمس معالم حضارتنا، لذلك كان لهذه الاحتفالات أثر كبير في إيقاظ النفوس و إثارة إحساس الانتماء وضرورة المقاومة حتى أن أحمد توفيق المدني اعتبر أن الاحتفالات المئوية قد دفعت القضية الجزائرية نحو عشرين سنة على الأقل²، وعلى هذا الأساس تألفت لجنة بمدينة الجزائر تضم أعيان المنطقة، ترأس اللجنة عمر بن إسماعيل وأرسلت دعوة عامة لكل علماء وطلبة القطر الجزائري بهدف تأسيس جمعية إصلاحية، وعلى هذا الأساس اجتمع بنادي الترقى ما يربو عن السبعين عالما، وطلبة العلم يوم الثلاثاء 17 ذو الحجة 1349هـ /الموافق ل05 ماي 1931م، وتم على إثر ذلك وضع قانون أساسي لهذه الجمعية وتم تعيين الشيخ أبي يعلى الزواوي للرئاسة وكاتبه الأمين العمودي³، دامت اجتماعاتهم ثلاثة أيام وتمت المصادقة على قانونها الأساسي بالإجماع، ليستقر المجلس الإداري في الأخير على التالية أسماؤهم:

¹ - محمد عمارة، الشيخ البشير الإبراهيمي إمام في مدرسة الأئمة، دار السلام، القاهرة-مصر، د.س، ص:9.

² أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، طبع مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.س، ص:127.

³ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي (1929-1940)، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1997، ص71؛ محمد البشير الإبراهيمي، "الجلسة التمهيدية لجمعية العلماء المسلمين"، مجلة الشهاب، مج7، ج5، ماي 1931، ص:341.

- الرئيس: الشيخ عبد الحميد بن باديس وينوبه الشيخ البشير الإبراهيمي.
- الكاتب: الأمين العمودي، وينوبه الشيخ الطيب العقبي.
- أمين المال: مبارك الملي، وينوبه الشيخ إبراهيم بيوض.
- المستشارون: الشيخ مولود الحافضي، الحاج حسن بن محمد الطرابلسي، الطيب بن إبراهيم المهاجي، بن الشريف بن السيد الشريف قاسمي مصطفى شيخ زاوية الهامل والياجري السعيد، ومحمد الفضيل الورتيلاني¹

3- قراءة في مبادئ وأهداف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

تتلخص مبادئ هذه الحركة الإصلاحية في ثلاثية "الدين واللغة والوطن"، فهي غاية الغايات وأسمى الأهداف عندهم، وقد جذب مبدأ الإسلام ديني، والعربية لغتي، والجزائر وطني إليه نظر فئات مختلفة من الشعب الذي بدأ يشعر بانتمائه، وأحس بنوع من الفقد الذي طاله بسبب ما انجر عن الاستعمار، لذلك فقد تعاطفت الجماهير مع هذه الحركة ولاسيما الجيل الجديد²، ومفهوم هذه المبادئ عند رواد الإصلاح على النحو التالي:

• الإسلام ديننا:

انطلاقاً من قاعدة لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، ولما كان سبب صلاح سلفنا هو الدين القويم الصحيح، كان لابد أن تصحح الحركة الإصلاحية الدين وتزيل عنه الشوائب وتدعو للقيم والفضائل، والواقع أن هذا المبدأ اعتمدته الحركات الإصلاحية في كل الأزمنة، ومن هنا جاء تركيز

¹ قائم السعيد، "جمعية علماء القطر الجزائري"، جريدة البلاغ، ع210، 15 ماي 1931، ص:2.

² أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، ج2، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط4، 1992، ص:398.

تيار الإصلاح بالجزائر على الدين كعنصر أساسي قبل كل شيء بسبب ما أصاب الدين من ضرر وسط المجتمع الجزائري لسبب أو لآخر¹.

• العربية لغتنا:

وهي ثاني ركن في شعار الجمعية، ولا يختلف اثنان حول أهمية اللغة في الحفاظ على الهوية والمقومات، ضف لذلك فإن اهتمام الإصلاحيين بالعربية جاء لاعتبارات عدة من ذلك أنها هي لغة الدين، ولغة الجنس، والجسر الواصل بين الأمة زماناً ومكاناً، بين مشرقها ومغربها، وبين حاضرها وماضيها ومستقبلها².

• الجزائر وطننا:

إن الوطن في مفهوم رائد الإصلاح عبد الحميد بن باديس لم يقتصر على رقعة جغرافية ذات ظواهر طبيعية من جبال وغابات، إنما هي أبعد من أن تنحصر في الحيز المادي المحسوس، إذا فهي -بالإضافة لذلك- التاريخ والحضارة والقيم، وقد حملت جريدة المنتقد شعار "الوطن قبل كل شيء"³ كما ظهر فكر الوطنية في العديد من الخطابات والنشاطات الإصلاحية، -كما سنبينه لاحقاً- وركزت الجمعية على إثبات الكيان الجزائري والأمة الجزائرية، ولما نفى النواب وجماعة من النخبة وجود كيان الأمة، والجزائر كوطن، رد بن باديس قائلاً: "قد نظرت في الماضي والحاضر ووجدت أن الأمة الجزائرية قد تكونت عبر العصور وأن هذه الأمة ليست فرنسية ولا تستطيع أن تكون فرنسية ولا تريد أن تكون فرنسية"⁴.

¹ زيلوخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نموذجاً -، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديني سنة 2009، جامعة الحاج لخضر - باتنة، ص، ص: 128، 129.

² عبد الحميد بن باديس، "النص التقريبي لكامل التقرير الأدبي"، جريدة البصائر، ع 171، 23 جوان 1939، ص: 4.

³ زيلوخة بوقرة، نفسه، ص: 132.

⁴ طيب بوسعد، "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1962)"، مجلة الصراط، جامعة غرداية الجزائر، ع 16، جانفي 2008، ص - ص: 31-62.

أما الأهداف التي سعت للوصول لها فهي منسلة من المبادئ، كما نشير أنها تشابحت مع الحركات الإصلاحية في البلاد الإسلامية سوى أنها تميزت عنهم بالشمولية إذ لم تقتصر على الجانب الديني فقط بل تعدته للجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية أيضا¹، كما عملت الحركة منذ ظهورها على شيئين اثنين، أولا الحفاظ على مقومات الأمة من حضارة ولغة ودين وقيم، ثانيا محاربة البدع والخرافات وكل مظاهر التخلف، وبشكل آخر إحياء ماضي وتاريخ الأمة وحضارتها وثقافتها، ومعالجة حاضرها والخروج به من غيابات الجهل الفكري والأدبي، وهذا كله انطلاقا من الكتاب والسنة النبوية².

وعقب تأسيس الجمعية يتضح لنا هدف آخر، وهو الوحدة بين النخب الإصلاحية والشيوخ والأساتذة والطلبة، وبما أن الدعوة التي أرسلتها اللجنة التنظيمية للجمعية كانت دعوة عامة فلا شك أن ذلك يدل على محاولة تحقيق الوحدة على أوسع نطاق، والملاحظ في المجلس الإداري انضمام بعض شيوخ الصوفية وهو أمر يعكس فكر الوحدة عندهم رغم معارضتهم الشديدة للطرق.

وحددت مجلة الشهاب أهداف جمعية العلماء المسلمين في إصلاح الشعب الجزائري من الوجهة الدينية والوطنية والأدبية والعلمية³، ومن هنا سعت إلى المحافظة على الدين الإسلامي في الأمة وتحصينه من الخطر التبشيري والتنصير، ودعوة الناس إلى العلم والعمل بكتاب الله وسنة نبيه من خلال المحاضرات والمواظع والدروس وغيرها، إضافة إلى إحياء اللغة العربية وتمجيد التاريخ الإسلامي ومحاربة الجهل وتثقيف العقول، وتربية النشء التربية الإسلامية السليمة والدفاع عن الهوية الجزائرية⁴.

¹ زيلوخة بوقرة، المرجع السابق، ص، ص: 117، 118.

² حياة عمارة، المرجع السابق، ص - ص: 38-40.

³ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج2، المرجع السابق، ص: 397.

⁴ جمال الدين دحماني، "نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان 1937-1962 ودورها في المحافظة على الهوية الوطنية"، مجلة دراسات وأبحاث الصادرة عن جامعة زيان عاشور الجلفة، ع19، ج7، 2015، ص: 307.

4- وسائل الحركة الإصلاحية الجزائرية.

بدأ العمل الإصلاحي مطلع القرن العشرين بجملة من الأساليب والوسائل وتعززت أكثر بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فاعتمدت بشكل عام على عدة وسائل، شيدت المساجد والمدارس، وأنشأت النوادي والجمعيات وأصدرت الصحف وألقت الخطب والمحاضرات¹.

• المدارس والمساجد:

وقد كانت من أهم الوسائل التي استنزفت جهود المصلحين، بدأ ظهورها قبل تأسيس جمعية العلماء، ثم تعززت أكثر بتأسيس عدة مدارس في ربوع الوطن، ونذكر من بينها: المدرسة الصديقية الحرة التي أسسها السيد بن سماية والأخوين عمر وبكير بمدينة تبسة 1913، ومدرسه السلام في حي القصبة ومدرسة الشبيبة الإسلامية الجزائرية 1924، ومعهد الحياة بالقرارة 1925، ومدرسة التربية والتعليم بقسنطينة 1930²، وتعزز هذا العمل أكثر بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين، حيث شهدت مختلف ربوع الوطن نشاطا تعليميا معتبرا عن طريق تأسيس عدة مدارس عربية حرة، كمدرسة التربية والتعليم الإسلامية التي أسستها سنة 1936 بقسنطينة³، ومدرسة دار الحديث بتلمسان سنة 1937⁴، وغيرها الكثير. أما المساجد فقد تصدر الشيخ عبد القادر المجاوي التدريس بالجامع الكتاني⁵ واعتمد بن باديس في بداياته على المساجد فبدأ سنة 1913 يدرس بالجامع الكبير بقسنطينة وانتقل إلى الجامع الأخضر بداية من أفريل 1914⁶، وقد عملت جمعية العلماء فيم بعد على تأسيس المساجد الحرة بعد منع أعضائها من

¹ أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، دار الرائد للكتاب، الجزائر، ط05، 2007، ص:114.

² حياة عمارة، المرجع السابق، ص:49.

³ عمار الطالبي، آثار ابن باديس، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط3، 1997، ص:185.

⁴ محمد البشير الإبراهيمي، "مدرسة دار الحديث بتلمسان"، البصائر، السنة الثانية، ع81، 17 سبتمبر 1937، ص:246.

⁵ عبد القادر بن عبد الله المجاوي، المرجع السابق، ص:22، 24.

⁶ مازن صلاح حامد، جمعية العلماء المسلمين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1939-1939، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الآداب سنة 1985، جامعة الملك عبد العزيز -المدينة المنورة المملكة العربية السعودية-، ص:44.

ممارسة الوعظ والإرشاد في المساجد الخاصة بالإدارة سنة 1933، حيث أسس أكثر من 90 مسجدا في سنة واحدة، لم يقتصر نشاطها على الصلاة فقط بل تعداه لنشر العلم وتعليم الطلاب وبعث الوعي عن طريق دروس الوعظ والإرشاد.¹

● النوادي والجمعيات:

كانت النوادي والجمعيات قبلة للشباب والنخب، تناقش فيها القضايا الفكرية والأدبية، وتطرح فيها التوجهات وتلقى فيها المحاضرات، نذكر من بينها الجمعية التوفيقية والرشيديّة، ونادي الشبيبة الجزائرية بتلمسان ونادي الترقّي ونادي صالح باي وغيرهم²، لأن طبقات الأمة ثلاث، صغار تضمهم المدارس، وكبار تجمعهم المساجد، وشباب يتلقفهم المجتمع بأفاته وأزقته الضارة، فجاءت النوادي لتحتوي هذه الفئة من المجتمع، وبعد تأسيس جمعية العلماء كذلك يزداد تعداد النوادي في الوطن، ويذكر تركي رابح عمامرة أنه لا توجد إحصائيات محددة لعدد النوادي، غير أن الشيء المؤكد أنه في كل مدينة كان يوجد على الأقل ناد واحد تابع لها.³

● الصحافة:

تعتبر الصحافة وسيلة دعائية مهمة في نشر الفكر الإصلاحي، خاصة وأننا نتحدث عن فترة مختلفة تماما حيث كان العمل الصحفي من خلال الجرائد والمجلات كتأثير الإعلام التلفزيوني والأنترنت في يومنا هذا، وعليه فقد أصدر عمر راسم كل من جريدة الجزائر سنة 1908 وجريدة ذو الفقار سنة 1913، وأصدر عمر بن قدور العربي جريدة الفاروق، وجريدة الإقدام أصدرها الأمير خالد بعد الحرب العالمية

¹ إلياس بولفخاد، أبو بكر لشهب، "وسطية مناهج التعليم عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة وهران، الجلفة، ع9، ص: 325.

² حياة عمارة، المرجع السابق، ص: 42.

³ تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مركب الطباعة، الرغبة-الجزائر، ط2، 1981، ص: 223.

الأولى، وفي 1925 أصدر بن باديس المنتقد خلفتها الشهاب بعد إيقافها في 1926¹، كما قام الشيخ خير الدين بشراء مطبعة بالاشتراك مع عدد من المصلحين لإصدار جريدة الإصلاح² التي أدارها الشيخ الطيب العقبي³ كما ظهرت سلسلة أبو اليقظان أولها جريدة وادي ميزاب سنة 1926، والمغرب والفرقان وغيرها، هذا بالإضافة إلى العديد من الجرائد والصحف الأخرى التي راحت كلها تبث روح التغيير والوطنية وتزرع الفكر الإصلاحي⁴.

خامسا: إرهابات الحركة الإصلاحية المغربية.

1- عوامل ظهور الحركة الإصلاحية:

ظهر الفكر الإصلاحي لمحاولة تحديد الواقع الديني والاجتماعي وحتى السياسي في البلاد المغربية، وقد كان لظهور هذا الفكر عوامل عديدة، على رأسها تأثير تطور البلدان الغربية على دول شمال إفريقيا حيث كان رجال الفكر يرون في هذه الحضارة القدوة للسير نحو التطور، أيضا ظهور الحركة السلفية التي كانت نتاج الأفكار المشرقية التي دخلت بلاد المغرب العربي وعرفت رواجاً كبيراً واحتضنتها فئة العلماء وروّجت لها لدى الجماهير، وعلى وجه التفصيل فإننا نرجع عوامل ظهور الحركة الإصلاحية المغربية إلى هذين العاملين الرئيسيين:

¹ حياة عمارة، المرجع السابق، ص، ص: 54، 55.

² محمد خير الدين، مذكرات الشيخ محمد خير الدين، ج1، مطبعة دحلب، الجزائر، 1985، ج01، ص: 91.

³ الشيخ طيب العقبي: (1890-1960) خطيب وكاتب صحفي من رجال الحركة الإصلاحية ولد بسيدي عقبة، هاجر مع أسرته إلى المدينة المنورة سنة 1890، نشأ بها وأخذ على علمائها، وعاد إلى الجزائر سنة 1920 واستقر ببسكرة، ألقى بها الدروس وأرشد الناس، وهو من أهم مؤسسي جمعية العلماء المسلمين، وأحد أقطابها تولى تحرير جرائد السنة والسرّاط والشرعية توفي سنة 1960. ينظر: مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، 1997، ص: 4؛ ومحمد طاهر فضلاء، الطيب العقبي رائد الإصلاح الديني في الجزائر، صدر عن وزارة الثقافة، 2007، ص: 15.

⁴ حياة عمارة، المرجع السابق، ص، ص: 56، 57.

أ- تأثير رياح الحضارة الأوروبية:

إن الجوار الذي كان بين المغرب وأوروبا، والاحتكاك المتواصل بينهما عبر التجار والحروب، يفيد كل ذلك بقوة في عملية التأثير والتأثر، حيث بدأ يظهر جليا التفوق الأوروبي في مختلف المجالات ولما كان المغلوب مولعا أبدا بتقليد الغالب - كما تقول نظرية بن خلدون - فإن المغاربة عموما بصفتهم الطرف المغلوب تأثروا بهذا الغالب، وازداد هذا الأمر بعد توغل الفرنسيين بشمال إفريقيا ومن ثمة تمكنهم في الشأن المغربي خاصة بعد معركة إيسلي 1844 وهزيمة تيطوان 1860، وأيضا من خلال الصور التي رسمها الديبلوماسيين والرحالة¹ وعلى سبيل المثال لا الحصر رحلة محمد بن عبد الله بن عبد الكريم الصفار الأندلسي التيطواني (المتوفي سنة 1881)، الذي تأثر بالحضارة الغربية من خلال رحلته لفرنسا ما بين 1845-1846، وقد كانت ذات أهمية بالغة لما تضمنته من تفاصيل وحديثات في شتى المجالات لدرجة جعلت السلطان المولى عبد الرحمان يبحث في أسطرها عن سر تفوق الفرنسيين²، وزادت البعثات العلمية خلال عهد المولى الحسن الأول في ذلك التأثير³، ونتيجة لذلك انتشرت المنتجات الأوروبية بالبلاد المغربية وأدرك المغاربة التفوق الأوروبي في المجال التجاري من حيث السلع على مستوى الجودة والأثمان لارتباطها بالآلات التقنية كانتشار النسيج الفرنسي مثلا الذي استولى على السوق المغربية حتى ضعف الإنتاج المحلي، وما أصاب هذه الصناعة أصاب باقي الصناعات التي تقدمت عند الغرب وبقيت على حالها في المغرب⁴ وعليه يتولد لدى المغاربة الشعور بالنقص والرغبة في الإصلاح.

¹ قوبع عبد القادر، الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى ما بين 1912-1956، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر 2، 2013 - 2014، ص: 58.

² محمد بن عبد الله الصفار، رحلة الصفار إلى فرنسا 1845-1846، تح: سوزان ميلر، تر: خالد بن الصغير، دار الويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2007، ص: 26.

³ قوبع عبد القادر، المرجع نفسه، ص: 58.

⁴ محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1985، ص-ص: 19-20.

أما في المجال السياسي والإداري ونظرا للتحول الحاصل في دول أوروبا التي تخلت عن الأنظمة الإقطاعية وتبني الديمقراطية وظهور النقابات والأحزاب والجمعيات ومعاهد البحث العلمي اكتشف المغاربة أسلوبا جديدا في الحياة السياسية فتولد أيضا ذلك الشعور بضرورة الإصلاح السياسي كذلك.¹

بعد فرض الحماية وازدياد التواجد الأوروبي بالمنطقة دعا بعض رجالات الإصلاح كالشيخ الحجوي وأحمد بن محمد الصبيحي إلى أخذ القيم والحضارة عن المستوطنين الأوروبيين²، وطرح الحجوي سؤالا إخباريا عن سبب تقدم الغرب وتأخرنا؟ وأجاب أن سبب ذلك هو العلم والتعليم وسبب تأخرنا هو الأمية³ الشاهد هنا أن الشيخ يستدل بواقع أوروبا وهذا يعكس تأثره بالغرب وبطريقة أخرى هي دعوة منه للأخذ من هذه الحضارة بما يفيد الثقافة الإسلامية المغربية.

واستفاد الفكر الإصلاحي من الغرب خاصة بعد هجرة الطلبة لفرنسا، وأنتج وعي حضاري وثقافي وسياسي، وقد جاء في تقرير للمقيم العام ليوطي (Hubert Lyautey) عام 1920، أن المغرب عرف تأثرا ملحوظا بفعل الحرب العالمية الأولى بسبب التواصل الحاصل بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط الشمالية والجنوبية، بعد أن هاجر آلاف المغاربة نحو أوروبا وتعلمهم الفرنسية وتعرفهم على الحضارة الأوروبية.⁴

كانت الحضارة الأوروبية في أعين النخب الإصلاحية ينظر لها من زاويتين، الأولى رؤية المعجب الذي يحاول تقليد الأوروبي في أكله وشربه وطريقه تفكيره أي الإصلاح على النسق الأوروبي، الثانية رؤية

¹ أحمد كافي، مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرون، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر-القاهرة، ط1، 2013، ص:100.

² قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص:58.

³ إبراهيم أعراب، "الفكر الإصلاحي السلفي بالمغرب فترة الحماية وقضية المرأة، 1912-1956"، مجلة أمل، م5، ع13-14، دار منظومة، 2020، ص:112.

⁴ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص:59.

المتخوف من النفوذ الأوروبي الذي أصبحت نواياه جلية وواضحة من خلال مخططاته وتحركاته الاستعمارية التي لا تعكس حضارته في الضفة الشمالية، وعليه مجابهته بالإصلاح الداخلي والتطور حتى يتسنى التصدي له سياسيا وعسكريا وثقافيا.

ب- الحركات الإصلاحية في المشرق:

اعتبارا من القرن الثامن عشر (18) نشأت داخل العالم الإسلامي حركات إصلاحية تهدف إلى التصدي لهذا التفكك السياسي والتراجع الثقافي والاجتماعي والأخلاقي، وعليه جاءت بنية التجديد في العالم الإسلامي¹.

وترجع نهضة الإسلام في الفكر الإسلامي الحديث إلى الملهم الكبير محمد بن عبد الوهاب الذي ظهر في وقت أصبحت فيه الدولة العثمانية جسدا بلا روح، وانتشرت الطرق الصوفية الضالة وأرجع الشيخ عوامل هذا الانحطاط كلها إلى الجهل وتراجع التعليم وإقصاء الاجتهاد، كانت مؤلفات بن عبد الوهاب دفاعا عن السفلية ومتأثرا فيها بفكر بن تيمية رحمه الله، وكان الشيخ يعتبر أساس الإصلاح وحجر زاويلته هو التوحيد، كان الشيخ حنبلي الفكر، وكان غير معطل للمذاهب الفقهية الأخرى لأنها كلها اجتهادات انطلقت من الكتاب والسنة².

من حركة محمد بن عبد الوهاب انطلقت حركات النهضة الأخرى، كحركة جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، والحركة السنوسية بليبيا³، فجمال الدين الأفغاني يعتبر من أبرز شخصيات العالم الإسلامي بالقرن التاسع عشر، ويعد من الأوائل الذين عملوا على التصدي للغزو الأوروبي الذي عرف تدخلات في الوطن العربي وما صحب هذا التدخل من تداعيات ومشاكل أنتجت تخلفا فكريا

¹ شارل سان برو، حركة الإصلاح في التراث الإسلامي، تر: أسامة نبيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1، 2013، ص: 93.

² نفسه، ص: 96-100.

³ نفسه، ص: 104.

وجمودا استلزم إيجاد صحوة جديدة، وعليه كان جمال الدين الأفغاني يدعو لرفض التقليد الأعمى للغرب المسيحي، والبحث عن القيم العملية الضرورية من التراث الإسلامي عوض الغرب المادي، وحصل الشيخ على شعبية كبيرة بسبب أفكاره تلك وأسلوبه في إعادة تفسير الماضي الإسلامي بلغة حديثة وقومية¹.

أما الشيخ محمد عبده تلميذ الشيخ جمال الدين الأفغاني فإنه تأثر هو الآخر بالسابق ذكرهم، ونشأ على الاعتزاز بالمجد والأصالة، كان مصلحا ناقدا غير مقلد، اتسم منهجه بالوساطة وربط بين العقل والدين دون أي انحاز لأي طرف من طرفي الصراع الذي كان بين تيار السلفية الحرفية، وتيار المادية الوضعية، فالأول يقدس النص ويهمل العقل، فيأخذ النصوص الدينية على ظاهرها دون فهم مغزاها أو معرفة لمقاصدها، أما الثاني فيقدس العقل على حساب النقل، ويعارض كل نص لا يتناسب مع المنطق البشري تحت شعار "لا سلطان على العقل إلا العقل"²

إضافة لحركة محمد علي الشوكاني في اليمن ومحمد بن علي السنوسي في ليبيا، وشاه ولي الله الدهلوي (أو قطب الدين أحمد بن عبد الرحيم) في الهند، وحركة جمال الدين القاسمي بسوريا وغيرها، كانت كلها أفكار إصلاحية تدعو للرجوع لمآثر السلف وتنقية الإنسان المعاصر من شوائب التخلف والرجعية، وعليه بدأت هذه الأفكار تعرف رواجاً في بلاد المغرب منطلقها في ذلك كلها حركة محمد بن عبد الوهاب.

إنّ دخول هذا الفكر الإصلاحي للبلاد المغربية كان عبر الصحف والجرائد كجريدة العروة الوثقى التي أسسها كل من الأفغاني وتلميذه محمد عبده، بهدف الدفاع عن الحركة الإصلاحية والإتحاد الإسلامي ووزعت على كل العالم الإسلامي وحظيت بنجاح كبير، إضافة لمجلة المنار التي أسسها محمد عبده مع

¹ نايكي كيدي، جمال الدين الأفغاني؛ سيرته السياسية، تر: معين الإمام ومجيب الإمام، ط1، 2021، ص-ص: 17-18.

² محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2005، ص-ص: 13، 35، 65.

تلميذه رشيد رضا والتي كانت بمثابة لسان حال التيار السلفي¹، ودخل الفكر الإصلاحي أيضا عن طريق عودة المهاجرين المغاربة، كالشيخ أبي شعيب الدكالي² كما بينا سالفًا في ذكر ترجمته، ورحلة حج المولى إبراهيم التي رأى فيها من مظاهر الإصلاح والتمسك بالعقيدة السلفية ما يجعله متأثر بذلك³

2- نماذج إصلاحية قبل فرض الحماية.

إن الإصلاح في الأمة الإسلامية سارٍ غير منقطع، فهذه الأمة كلما أتت على عصر جعل الله فيها من بني جلدتها من يصلح شئون الناس ويريهم أمور دينهم ودنياهم، وبالحدث عن الفترة المعاصرة بالمغرب التي ترتبط بعهد الحماية الفرنسية، فإن الإصلاح في هذا العصر لم يكن وليد سنة 1912 - السنة التي عقدت فيها الحماية - بل هو نتاج بوادر إصلاحية نرجعها إلى فترة ما قبل الحماية، أي القرن التاسع عشر، حيث ظهر هذا الفكر الإصلاحي مع جملة من العلماء ورجال الدين نذكر من أهمهم:

أ- أحمد بن خالد الناصري:

من مواليد مدينة سلا المغربية بتاريخ 22 مارس 1835 حيث نشأ فيها وترعرع وأخذ العلم على شيوخها وهي إذاك عامرة بالعلماء والمفكرين حتى بلغ مبلغا كبيرا، الأمر الذي لفت إليه أنظار المخزن الذي أوكل إليه عدة مهام إدارية، ومن خلال احتكاكه بالمخزن استطاع أن يكون علاقات مع رجال السياسة والفكر الأوروبيين وهذا ما يعكس انفتاح صاحبنا وعدم تعصبه حيث كان يدعو لتعلم اللغات والانفتاح على رجال الدول الأوروبية والأخذ من معارفهم، وقد كانت له عدة تنقلات في البلاد المغربية

¹ شارل سان برو، المرجع السابق، ص، ص: 112، 115.

² محمد المغراوي، مواقف السلف في المنهج والعقيدة والتربية، ج9، دار النبلاء، مراكش-المغرب، د.س، ص: 259

³ أبي بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية من 1930 إلى 1940، ج1، ط1، 1992، ص: 247.

لقي فيها عدة شيوخ وخالطهم وتباحثوا في قضايا الأمة، لذلك كان الشيخ أحمد الناصري ذا فكر واسع، نتاج مناصبه واحتكاكاته برجال الفكر¹

اعتبر الشيخ البدع والخرافات التي تمارسها بعض الطرق الصوفية الضالة هو سبب تخلف المجتمع ورجعيته وبعده عن التحضر والتطور، لذلك كان شديد الإنكار على أهل البدع مقتنيا آثار السنة منددا بالطوائف وقد أسس لهذا الغرض كتابه "تعظيم المنة بنصرة السنة"² فأنكر البدع التي تقام عند القبور والأضرحة، والسلوكيات التي تمارس عليها والقرايين التي تهدى هناك والذبح عند أعتاب الصالحين وغيرها من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان³، كتب الشيخ عدة كتب ورسائل تضمنت فكرا إصلاحيا محاولة منه تغيير الواقع السيء الذي أصبح عليه الناس نذكر منها: "رسالة في تحقيق أمر سبعة رجال دفنوا مراکش"، "رسالة في الرد على الطبيعيين"، "تعظيم المنة بنصرة السنة"، "تاريخ الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى"، "رسالتان في فن الموسيقى"، وغيرها من الرسائل، وافته المنية عام 1897⁴.

ب- محمد بن عبد الكبير الكتاني:

من مواليد سنة 1873 بفاس، حفظ القرآن منذ صغره والعديد من المتون، وانخرط بعدها بجامع القرويين لازم حوالي العشرين شيخاً، كانت له لقاءات مع شخصيات مرموقة من الوطن العربي ولاسيما

¹ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، 1997، ص-ص: 11-18.

² نفسه، ص: 14.

³ أحمد بن خالد الناصري، تعظيم المنة بنصرة السنة، تح: الزبير دحان، م1، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2012، ص-ص: 328-331.

⁴ عبد الله الجراري، من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا، ج2، مطبعة الأمانة، الرباط-المغرب، ط1، 1971، ص14.

المصلحين منهم كالشيخ خير الدين التونسي نبغ الشيخ في علوم شتى كالتفسير والأصول وعلم الكلام والفقه والتاريخ والسيرة وعلم الأنساب واللغة وعلم المعاني والبيان والهندسة والمنطق والتصوف¹.

جاءت تركيته على لسان عدة علماء وشيوخ وذكرته كتب التراجم بـ: "همته الكبرى في ترقّي الإسلام وإصلاحه بما أحاط به، يهتم كثيرا بحالة المغرب وجهله وتأخره ولا حديث له إلا في ذلك"، وقد كان عاملا على إحياء السنة ونصرة مذهب أهل الحديث، فهو يعتبر داعية للسلفية الأولى ومصلحا إسلاميا بالمغرب وعلى مستوى العالم الإسلامي².

اتصف مشروعه الإصلاحي بالشمولية عبر مختلف الجوانب، ففي الجانب الديني ركز الشيخ على العقيدة وضرورة الاعتناء بالتوحيد، هذا ولم يتجرد الشيخ من عبادة الصوفية، حيث رأى الطريقة سبيلا من سبل الإصلاح، ذلك أنه اعتمد على زواياه المنتشرة بمختلف المناطق لتمرير رسالته الإصلاحية³، وكان يوصي العلماء بتجنب الغوص في المسائل المعقدة خشية فتنة العوام، أما في الجانب الاجتماعي عمل على نشر التعليم ومحاربة الجهل⁴ كما حاول القضاء على الاختلافات والفرقة وعقد أواصر الأخوة⁵.

في الجانب الاقتصادي رفض البضائع الأجنبية ودعا لاستهلاك البضائع المحلية في خطوة لمحاربة التغلغل الأجنبي في البلاد وفي نفس الوقت دعم الإنتاج المحلي والحرفيين المغاربة، كما كانت له مواقف سياسية حاول من خلالها تغيير واقع السياسة، ومن ذلك أنه عارض ثورة بوحمارة⁶ ودعا لمحاربته ودعم

¹ أسماء غيلان، محمد بن عبد الكبير الكتاني: سيرته، مشروعه الإصلاحي، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب ق 20، ص: 2.

² محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج 2، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء-المغرب، ط 1، 1985، ص: 372، 375.

³ أسماء غيلان، المرجع نفسه، ص: 6.

⁴ محمد الباقري بن محمد بن عبد الكبير الكتاني، المرجع السابق، ص-ص: 120-121.

⁵ أسماء غيلان، المرجع نفسه، ص: 7.

⁶ ثورة بوحمارة: هي ثورة ظهرت في أكتوبر 1902 قادها المدعو الجيلالي بن إدريس الزرهوني ولقب ببوحمارة لأنه كان يمتطي حمارا عند قدومه من تلمسان نحو المغرب، كان في بداية أمره مخزنا ثم سُجن، وفي فترة سجنه تعلم أمور السحر والشعوذة بإعانة بعض

السلطان، وعارض السياسة الفرنسية بالمغرب التي جاءت في ظاهرها بمجموعة من الإصلاحات مؤكداً على رفض الاستعانة بالكفار، وغيرها من المواقف السياسية.¹

ترك عدة مؤلفات بلغت حوالي 27 مؤلفاً، لم يطبع منها إلا القليل ومنها: "الأمالي في علم الأمهات، الحكم الإلهية، لسان الحجة البرهانية في الذب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية، يواقيت التاج الوهاج في قصة الإسراء والمعراج" الخ...²

ت- الشيخ عبد الله بن إدريس السنوسي:

من مواليد 1260 هـ عالم وحافظ سلفي الاعتقاد، أول من تظاهر بالأفكار الحرة بالمغرب والعقيدة الصحيحة الخالية من الضلالات والفساد، استوطن بطنجة وبها توفي سنة 1350 هـ³، كان للشيخ حظ من حماية المولى الحسن، الذي مكّنه من نشر هذه المبادئ الإصلاحية والجهري⁴، كان عالماً فذاً حافظاً، استغل عالم مصر الشهير أحمد شاعر وجوده في مصر ليقراً عليه من مسند الإمام أحمد ومن صحيح البخاري وقد أجازته الشيخ السنوسي في ذلك⁵، ترجم له عبد الحفيظ الفاسي أحد تلامذته في كتابه

المسجونين ولعله هو السبب الذي أعطاه قدرة على التأثير على الناس، حيث قاد ثورة استولى فيها على مدينة تازا التي اتخذها إمارة له، وبدأ في التوسع إلى أن استولى على معظم المناطق الشرقية للبلاد، وقد كانت تأييده الإدارة بالمال والعتاد، ظهر في عهده بعض الأحوال والحوادث لا قبل للمغرب بها، ما جعل المخزن يقتض الأموال والعتاد الحربي للقضاء عليه، إلى أن ألقى عليه المولى عبد الحفيظ القبض وقتله عام 1327 هـ/ 1909 م ينظر: عبد السلام بن سودة، اتحاد المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، ج1، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1997، ص: 357.

¹ أسماء غيلان، المرجع السابق، ص-ص: 8-10.

² البشير البونوحي، "محمد بن عبد الكبير الكتاني (أي الفبض)، سيرته، أعماله وآرائه الإصلاحية"، مجلة هيودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م4، ع4، ديسمبر 2020، ص: 24.

³ عبد السلام بن سودة، اتحاد المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، ج2، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط1، 1997، ص: 458.

⁴ علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، دار الطباعة المغربية، تيطوان-المغرب، د.س، ص: 133.

⁵ أحمد شاعر، جمهرة مقالات أحمد شاعر، ج1، تح: عبد الرحمان بن عبد العزيز، دار الرياض، ط1، 2005، ص: 48.

"رياض الجنة" بقوله: "سلفي العقيدة أثري المذهب عاملا بظاهر الكتاب والسنة، نابذا لما سواهما من الآراء والفروع المستنبطة، منفرا من التقليد، متظاهرا بمذهبه قائما بنصرته داعيا إليه، مجاهرا بذلك على الرؤوس، لا يهاب فيه ذا سلطة، شديدا على خصمائه من العلماء الجامدين، وعلى المبتدعة والمتصوفة الكاذبين... رفض التأويل في آيات وأحاديث الصفات والمتشابهات وإبقائها على ظاهرها كما وردت... فقام بينه وبين أولئك العلماء خلاف كبير من أجل ذلك، وتناظروا في مجلس السلطان، ولمزوه بالاعتزال، والتمذهب بعقائد أهل البدع والأهواء، وإنكار الولاية والكرامات" وقد برأه تلميذه هذا من كل تلك الاتهامات لما رأى منه من سلامة العقيدة وصفائها.¹

ث- الشيخ أبي شعيب الدكالي

من مواليد 1878، تعلم بالقرويين بفاس، و ارتحل إلى مصر حيث جاور الأزهر هناك مدة 6 سنوات، وسافر بعدها لمكة فكان بها إماما وخطيبا للحرم²، رجع للمغرب مزودا بعقيدة سلفية مؤيدة بالعقل والنقل، يقيم البراهين ويبين الحق والباطل، شن حربا ضد البدع والخرافات وهزمها³ وذكر علال الفاسي أنه بالرغم من تأثير الحركات الإصلاحية الإسلامية وحركة محمد بن عبد الوهاب بالواقع المغربي، إلا أنها لا تصل لحد التأثير الذي أحدثته حركة أبي شعيب الدكالي، فقد كان الشباب معه يوزعون الكتب التي تأتي من السلفيين المشاركة، ويطوفون معه لقطع الأشجار المتبرك بها، والأحجار المعتقد فيها⁴ ومن

¹ مصطفى باحو السلاوي، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، (طبعة مرقمة آليا على المكتبة الشاملة)

ص150-151، <https://shamela.ws/book/96922> تاريخ الدخول 01 جوان 2024 على الساعة: 9:10

² خير الدين الزركلي، الأعلام، ج3، دار الملايين، ط15، 2002، ص:167.

³ محمد المغراوي، المرجع السابق، ص: 259

⁴ علال الفاسي، المرجع السابق، ص: 133

ذلك حجرة لالة خضراء¹ تُوجت حركته بأن اهتدى لها عدد غير قليل من الشباب² ذكر الزركلي في الأعلام "أول من أحيا السلفية من المتأخرين في بلاد المغرب"، توفي سنة 1938.³

¹ لالة خضراء: حجرة ذات شكل هندسي، أفتتن بها النساء بمراكش وكن يقربن لها القرابين ويقمن لها موسما خاصا، فأزالها الشيخ وكسرها ووزع أشلاءها خارج البلاد، ينظر: محمد المغراوي، المرجع السابق، ج9، ص-ص: 259-260.

² محمد المغراوي، المرجع السابق، ج9، ص: 260.

³ خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج3، 167.

الفصل الثاني

القضايا الفكرية عند مرواد الإصلاح في البلاد التونسية

- أولا: مرتكزات الفعل الإصلاحي.
- ثانيا: قضايا في السياسة عند الشيخ عبد العزيز الثعالبي.
- ثالثا: قضية التجنيس عند رجال الإصلاح بين القبول والمعارضة.
- رابعا: أصول النظام الاجتماعي عند الطاهر بن عاشور.
- خامسا: المرأة في الفكر الإصلاحي بين التحرر والمحافظة.
- سادسا: مطلب إصلاح التعليم ومواجهة التيار التقليدي.

تعتبر تونس تاريخياً أولى البلدان المغاربية من حيث مباشرة الإصلاح ومحاولة تحسين الواقع السياسي والاقتصادي والتعليمي، بدأت في شكل قرارات رسمية حكومية داخل البلاط الحسيني منذ القرن التاسع عشر إذ مثلت الإرهاصات الأولى للفكر الإصلاحي خلال الفترة المعاصرة بالمنطقة، والملاحظ أن البلاد كانت جاذبة لمختلف الجاليات الأوروبية وهذا يعكس انفتاحها على أوروبا والتقارب الحاصل بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط، الأمر الذي جعل رجال الفكر يضعون تونس في ميزان المقارنة مع الدول الأوروبية وأمام هذا الاستفزاز الحضاري والفكري يحاول علماءنا التأسّي بالحضارة الغربية بما يناسب قيم ومبادئ البلاد، ثم إن تعرض المنطقة للنفوذ الفرنسي جعل من عملية الإصلاح أكثر اندفاعاً من قبل، وتجردت من صفتها الرسمية وقد شملت جوانب عديدة وفي مختلف الميادين وسنحاول في هذا الفصل استنطاق البعد الفكري لأبرز القضايا عند شخصيات هذه الحركة.

أولاً: مرتكزات الفعل الإصلاحي بتونس

1- الاجتهاد والتجديد:

لما كانت الحركة الإصلاحية تعي جيداً دور الاجتهاد والتجديد قال الشيخ محمد الخضر حسين¹ أن: "دعوى غلق باب الاجتهاد لا تسمع إلا بدليل ينسخ الأدلة التي انفتحت بها... وأن

¹ محمد الخضر حسين: عالم إسلامي أديب باحث، وشاعر، ولد في مدينة "نفطة" بتونس سنة 1293 هـ / 1876م، ويقال أصله من الجزائر، تلقى تعليمه في مسقط رأسه، ثم انتقل إلى تونس العاصمة مع أسرته، والتحق بجامعة الزيتونة، بعد تخرجه في جامع الزيتونة عمل بالخطابة والتدريس والقضاء، أسس في تونس مجلة لخدمة الفكر الإسلامي بعنوان "السعادة العظمى"، غادر تونس إلى الأستانة سنة 1329 هـ / 1911، وتردد بين دمشق والأستانة وبرلين، ودامت هجرته نحو عشر سنين واستقر في القاهرة سنة 1338 هـ / 1920م، وعمل في دار الكتب المصرية، بعدها التحق بالأزهر، وحصل على العالمية الأزهر، واشتغل بالتدريس فيه، ودخل معارك فكرية كبيرة مع "طله حسين"، والشيخ "علي عبد الرازق"، تولى رئاسة تحرير مجلة "الأزهر"، ودخل مجمع اللغة العربية سنة (1351 هـ / 1932 م)، اشترك مع "أحمد تيمور" باشا في تأسيس جمعية الشبان المسلمين، وأسس بمفرده جمعية "الهداية الإسلامية"، تولى مشيخة الأزهر سنة (1371 هـ / 1952 م)، وتوفي سنة (1377 هـ / 1958 م) تاركاً عدداً من المؤلفات منها: حياة اللغة العربية، والدعوة إلى الإصلاح، والسعادة العظمى وغيرها. ينظر: محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، ج13، جمع وضبط: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1، 2010، ص211، وخير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج6، ص-ص: 113-114.

جمود الفقيه على المنصوص في الكتب غير ملتفت إلى تغير العرف إذ القاعدة أن كل مبني على عادة، إذا تغيرت تغير الحكم" على هذا الأساس شدد الخضر حسين على ضرورة تحرر الفقيه من الجمود والرجعية ومسايرة تطورات الزمن، ولا يكون الفقه نافعا للناس إذا تقيّد بالفتاوى والأحكام السابقة دون أن يكييفها مع الواقع المعاش¹.

وجعل الشيخ محمد الخضر حسين الاجتهاد والتجديد في الفكر والإنتاج وفي العلوم ومناهج التدريس على وجه الوجوب واللزوم، فلا يمكن أن ينتظر من أمة أن تتطور إذا بقيت علومها حكرا على ما خلفه أسلافها السابقين، ويقول في ذلك: "...وحيث كانت الأمة تفتقر في بقائها وطيب حياتها وحماية دمارها إلى وسائل شتى، كالصنائع والعلوم النظرية من نحو الطبيعيات والرياضيات، أصبحت هذه الوسائل من قبيل ما تجب الدعوة إليه"² ذلك أن المجتمع لا يتطور ويزدهر علميا وعمليا إلا بالاعتماد على عكازين، عكاز الأدب والعلوم الإنسانية والتي كانت على قدر من الأهمية في تلك الفترة وتحظى باهتمام رجال التعليم إلى حد ما، وعكاز العلوم التقنية وعلوم الرياضيات والحساب وغيرها وهي التي كانت موطن الخلل، والاهتمام بهذه العلوم لا يمكن أن ينشأ في بيئة غير ملائمة وأن يتطور ويظهر من تلقاء نفسه، وهنا تجد الأمة نفسها مضطرة إلى الأخذ من الحضارة الغربية وتحاكيها في طرق التدريس وكيفياته، وهذه الدعوة التي ظهرت عند رجال الإصلاح كانت نقد لاذع للتيار المحافظ الذي رأى أن المساس بأي تراث إسلامي هو ضرب للقيم الإسلامية وعليه يكون من واجب طالب العلم وشيخه أيضا الالتزام بها دون الالتفات لما تجيد به الحضارة الغربية، وأن علوم هذه الأخيرة وقيمها تهدد كيان التراث الإسلامي، فيحاول الشيخ الخضر حسين تفنيد هذه الرؤية قائلا: "فلا حرج على إخوان الإسلام أن يحاكوا غير المسلمين ويعملوا على مثالهم فيما يحسن في نظرهم من هذه النظم أو الفنون"

¹ سعيد بودينة، الحركة الإصلاحية في تونس 1900-1939، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، 2020-2021، ص: 98.

² محمد الخضر حسين، الدعوة إلى الإصلاح، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، 1346هـ، ص: 81.

ويقول: "فمن واجب دعاة الإصلاح أن يجيدوا البحث عن أحوال الأمم الأخرى لعلهم يقتبسوا منها ما يليق بحياة أمتهم، كما عليهم أن يعرفوا أسباب ارتقاء الشعوب وعلل سقوطها ليستعينوا بها في ضرب الأمثلة ويؤيدوا بها صواب ما تهديهم إليه البصيرة الخالصة"¹

أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور² فيركز على الجانب الفقهي، وكان الفقه من العلوم المهمة في الحياة العقلية في تاريخ الحضارة الإسلامية³، فارتباط الوظائف الإدارية كان يعتمد بشكل مباشر على مدى تمكن الموظف من الفقه، كالعدول والقضاة ومسؤولي الأحباس وغيرهم، وقد برع الشيخ الطاهر بن عاشور في هذا واشتهر عنه إلمامه بعلم المقاصد أي البحث عن مقاصد أحكام الشريعة الإسلامية وغاياتها، فهو بذلك يترجم روح النص لا ظاهره، ويعرف معناه الحقيقي وغاياته الأساسية ومبتغاه، وفي ذلك إعمال للعقل وإحياء للاجتهاد، ودعا أيضا للأخذ بالمصالح، وذلك أن يجتهد الفقيه أو المفتي وينظر ليبين للناس الأحكام التي تتلاءم مع مصالحهم وتكون موافقة كذلك للنص الشرعي، ولا ينتظر المجتهد هنا حتى تقع النازلة وتحدث النائبة، واستدل على أمثلة الاجتهاد والإجماع في عهد الصحابة، تحقيقا للمصلحة المرسلة ومن ذلك إجماعهم على جمع القرآن في مصحف واحد.⁴

وجاء كتاب الطاهر بن عاشور المعنون بـ(مقاصد الشريعة الإسلامية) بقصد البحث والاجتهاد في أبواب الفقه، وتكون هذه المقاصد محققة للمصالح قبل أو وقت حدوث النوازل،

¹ محمد الخضر حسين، المرجع السابق، ص: 82.

² محمد الطاهر بن عاشور: (1879-1973) رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، ولد وتوفي وترعرع بتونس، عُين عام 1936 شيخا للإسلام مالكيًا، وهو من أعضاء الجمعيتين العربيين في دمشق والقاهرة، له عدة مؤلفات مطبوعة منها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، و"أصول النظام الاجتماعي"، و"التحرير والتنوير" في تفسير القرآن الكريم. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط1، 2002، ص: 174.

³ عمار الطالبي، التجديد عند الإمام ابن عاشور، مداخلة بالمؤتمر الدولي المعنون بـ"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رؤية معرفية منهجية"، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و.م. أ، ط1، 2011، ص: 31.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، تح: محمد الحبيب ابن خوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، 2004، ص: 249.

وسببا لجمع كلمة الأمة والبحث عن سبل درء اختلاف الفقهاء يقول في مقدمة كتابه: " هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقيين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار... إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب"¹ وهذه العملية التي تضمنت معالجة الاختلاف بين الفقهاء هي تدريب لهم على الاجتهاد والإنصاف².

و يؤكد الشيخ سالم بوحاجب³ طرح محمد الخضر الحسين من حيث ضرورة عصرنة التعليم والمزج بين علم الدين وعلم الدنيا، يقول: "يعتقد الكثيرون من أن التقدم في العلوم الدنيوية ينشأ عنه التأخر في الدين والحال أن الواقع بالعكس فإن الدين يتقهقر عند تأخر المسلمين في تلك العلوم، أما عند تقدمهم فقد كان لهم مزيد قوة وتمكن في عهد الدولة البغدادية (العباسية) والأندلسية وعلومهم الدنيوية والدينية لم تزل مشعورة الأخبار مشهودة الأحداث"⁴

¹ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ج4، ص:4.

² عمار الطالبي، التجديد عند الإمام ابن عاشور...، المرجع السابق، ص: 35

³ سالم بوحاجب: سالم بن عمر بو حاجب النبيلي فاضل مالكي، من أهل تونس ولد الشيخ سالم بو حاجب بمدينة "بنبله" من ولاية "المنستير" سنة 1827م/ 1244هـ، وبها نشأ نشأة بسيطة وسط أهله، تعلم القرآن ومبادئ اللغة، وسرعان ما بدت عليه علامات الفطنة، وكان والده من حفظة القرآن، وهو من أسرة عريقة محافظة، تعلم على يد جملة من العلماء والشيخوخ كالشيخ "محمد بن ملوكة" بزاوية خارج الباب القرجاني، المفتي "محمد الخضر" والشيخ العلامة "محمد بلخوجة" و العلامة "محمد النيفر" قاضي الجماعة، وعرف عن الشيخ بوحاجب الجرأة الكبيرة والشجاعة الفريدة في مراجعة الشيوخ ومناقشتهم، وعلا كعبه جدا، تولى الشيخ سالم بوحاجب عديد الخطط العلمية والشرعية إلى جانب المهام السياسية التي كلف بها خاصة من قبل الوزير الأكبر خير الدين التونسي ومنها التدريس بالجامع الأعظم ثم إنه تولى الفتوى بعد أن رفض ذلك مرارا كثيرة، ثم تولى كذلك خطة كبير أهل الشورى المالكية سنة 1919، له (شرح على ألفية ابن عاصم) في الأصول، و(ديوان خطب) ورسائل، وتقريرات على البخاري. واشترك مع خير الدين باشا التونسي في تحرير كتابه (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) توفي سنة 1924 م/ 1346هـ، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج3، ص71، و مجهول، "سالم بن عمر بو حاجب النبيلي أي النجاة"، موقع تراجم عبر التاريخ، <https://tarajm.com/people/98086> تاريخ الاطلاع: 2024-08-06، على الساعة: 18:02.

⁴ سعيد بودينة، المرجع السابق، ص-ص: 98-99

وأرجع بن عاشور عملية التجديد بمجموعة من الآليات، أولها أن يتم ربط الفكر بالفعل، أي تجسيد النظر في الواقع والعكس، يقول: "قال حكيم: (الإنسان عقل تخدمه أعضاء) فإصلاح المخدم هو ملاك إصلاح خادمه، وإصلاح عقل الإنسان هو أساس إصلاح جميع خصاله، ويحيى بعدها إصلاح أعماله، وعلى هذين الإصلاحين مدار قوانين المجتمع الإسلامي"¹، أما الآلية الثانية هي أن تكون لدى المجتمعات القابلية للتغيير والتجديد لدى كل فرد، ولا يكون الإصلاح عاما إلا إذا بدأ خاصا، وعليه تكون عمليا الانتقال من الخاص إلى العام هي تطبيق قوله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)² ولما أتى الشيخ بن عاشور على تفسير هذه الآية الكريمة قال: "ذَلِكَ أَنَّ الْأُمَّةَ تَكُونُ صَالِحَةً ثُمَّ تَتَغَيَّرُ أَحْوَالُهَا بِطَرِيقِ النَّعْمَةِ فَيَعْظُمُ فَسَادُهَا، فَذَلِكَ تَغْيِيرُ مَا كَانُوا عَلَيْهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ إِصْلَاحَهُمْ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ هُدَاةً لَهُمْ، فَإِذَا أَصْلَحُوا اسْتَمَرَّتْ عَلَيْهِمُ النِّعَمُ مِثْلَ قَوْمِ يُؤُسَ وَهُمْ أَهْلُ نِينَوى، وَإِذَا كَذَّبُوا وَبَطَرُوا النَّعْمَةَ غَيَّرَ اللَّهُ مَا بِهِمْ مِنَ النَّعْمَةِ إِلَى عَذَابٍ وَنِقْمَةٍ"³ وعليه تصبح هنا مسألة القابلية ضرورية في التغيير.

أما الآلية الثالثة فهي توفر دعاة الإصلاح، إذ لا يمكن للأمة أن تقوم دون أن تلد مجتهدين ومفكرين، فالرسالة النبوية هي حركة إصلاحية توحيدية، لم يكن للناس -وهم على الكفر- أن يعرفوها ويدركوا شرائعها وأحكامها وقوانينها دون أن يقيم هذه الحركة نبي مرسل صلى الله عليه وسلم، وكذلك الأنبياء الذين سبقوه، فعملية الإصلاح يستحيل لها أن تقوم بذاتها في رحم المجتمع إذا لم يكن لها دعاة ويشترط بن عاشور هنا أن يكون هؤلاء الدعاة على قدر كبير من التفكير

¹ محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، جويلية 1985، ص: 45

² سورة الأنفال، الآية: 53.

³ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ج10، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص: 45.

ويستلزم عليهم معرفة ما تحتاجه مراحل التجديد، حتى لا تُستعجل المرحلة قبل أوانها لأنه قد تكون العواقب على غير ما خطط له¹.

2- الجمع بين العقل والنقل (الأثر والنظر)

دعا الخطاب الإصلاحية للجمع بين ثنائيتي العقل والدين هو مطلب قامت عليه كل الحركات الإصلاحية في تاريخ الحضارة الإسلامية، ولضرورة إعمال العقل في فهم النصوص الدينية حتى لا تخرج عن مقاصدها وسياقاتها، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحاجج المشركين بما يتوافق مع مسلمات العقل، ويدحض ضلالاتهم بالمنطق العقلي، وجاء قوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم (قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)²، فنبى الله إبراهيم يحاجج قومه بالبديهيات التي يقرها العقل البشري، غير أن الدين عطل العقل كذلك في بعض المسائل خصوصا الغيبيات وقيد المكلف بالنص الديني فقط دون أن يمنحه حق التأويل كقوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)³ فلما علم الله تعالى قصور الإنسان عن فهمها جعله مجبرا على التسليم لها، فالشاهد هنا أن الإسلام والرسالات النبوية عموما إنما أتت لتؤكد على الفهم الصحيح ولا يكون هذا الفهم إلا بالجمع بين العقل والنقل، والظرف هذا لا يسمح بأن نبين مبدأي العقل والنقل في شريعتنا على وجه التفصيل إنما ودنا أن نغمز فقط لبعض دلالتها في الشريعة باعتبارها مرتكز إسلامي تنبعت له فيما بعد الحركات الإصلاحية وهنا نصل لنتيجة حتمية وهي أن العقل بدون نص ديني هو عاجز، والنص الديني بدون فهم عقلي هو مبهم.

¹ علي جمعية الرواحنة، المكافحة المنهجية عند ابن عاشور لفساد المجتمع ومجالات الإصلاح والتجديد، مداخلة بالمؤتمر الدولي المعنون ب"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رؤية معرفية منهجية"، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و.م. أ، ط1، 2011، ص: 100.

² سورة الأنبياء، الآية: 66-67.

³ سورة الإسراء، الآية: 85.

وقد اعتبر الفكر الإصلاحي بتونس ثنائيتي العقل والنقل مبدأين أساسيين لإنجاح الفعل الإصلاحي، ولا يمكن بحال أن يقبح الشرع ما حسنه العقل، ولا يمكن للعقل أن يقبح ما حسنه الشرع، وعلى هذا الأساس تناول الشيخ محمد النخلي¹ بعض المسائل الدينية من باب التأويل العقلي ومن ذلك مسألة المسخ² في القرآن الكريم والتي تناولها بجرأة كبيرة ولقي بسببها معارضة شديدة من طرف التيار المحافظ، وقد شاع تفسير النخلي للآيات تلك آنذاك متجاهلاً التفاسير النمطية اللغوية السائدة، وسواء أخطأ الشيخ أم أصاب لسنا بصدد الحكم عليه، إنما كمنهج تفكير إصلاحي نقول أن شيخ يعكس بتفسيره ذلك تأكيده لإعمال العقل في فهم النصوص

¹ محمد النخلي: ولد الشيخ محمد النخلي بالقيروان ربيع الأول سنة 1286هـ/1869م، حفظ القرآن، وتلقى مبادئ العربية بمسقط رأسه. ولما بلغ الثانية عشرة شهد الاحتلال العسكري الأجنبي يقتحم بلده، ويتطاول على مقدساته، التحق بجامعة الزيتونة في سنة 1314هـ/1886م، فانكب على الدرس والتحصيل، وتلمذ على علماء عصره في ذلك الوقت كالمشائخ سالم بوحاجب، والطيب التيفر، وعمر ابن الشيخ، ومحمد ابن يوسف، وغيرهم، ترشح لشهادة التطويع في السنة الخامسة من دخوله للزيتونة، فأظهر نبوغاً وتفوقاً. واصل سيره بالزيتونة لاجتياز مناظرة التدريس من الطبقة الثانية سنة 1895م، ثم الطبقة الأولى سنة 1902م، ساهم رحمه الله في الحركة الإصلاحية، حيث عاصر تأسيس الخلدونية في سنة 1896م، وكان عضواً ومدرساً بها، وساهم في تأسيس الجمعية الزيتونية في أوائل سنة 1906م، وكان ضمن هيئتها، وكان له نشاط كعضو بلجنة إصلاح التعليم العربي بالمدرسة الصادقية، فوجد معارضة من مدير المعارف الفرنسي ولكن هذه الآراء الإصلاحية، لم تجد قبولاً من المستعمر الفرنسي، مما أدى إلى معاقبته بعزله من الكاتب العام الفرنسي (روا) من عضوية لجنة تنظيم الكتب بجامعة الزيتونة، ومنع أيضاً من الترشح للمجلس المختلط العقاري خلال سنة 1907م معللاً بأن له أفكار مخالفة للسنة، توفي رحمه الله بعد مرض لازمه مدة في 11 رجب 1342هـ / 16 فيفري 1924م، ودفن من الغد بالقيروان، ينظر مجهول، "ترجمة الشيخ محمد النخلي"، موقع شبكة تحرير وتنوير، بإشراف الجمعية التونسية للعلوم الشرعية، 2022/02/19، تاريخ الاطلاع: 2024-08-06، على الساعة: 18:17.

² مسألة المسخ: وردت قضية المسخ في القرآن الكريم (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) البقرة، الآية: 65، وقوله تعالى: (فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) الأعراف، الآية: 166 حيث أقر النخلي بأن المسخ المقصود من ظاهر الآية ليس هو المسخ المادي للجسد، وهذا المشهور بين العلماء، وإنما هو مسخ الأخلاق والسلوكات، فتمسخ أي تتغير من فاضلة الى رذيلة، وحسنة لقبيحة، وهي القضية التي اغتنمها التيار المحافظ بالزيتونة، ورأوا فيها مخالفة للقرآن والسنة وقول الجمهور، ورأوا في تأويل النخلي خروجاً عن الدين، ينظر: سعيد بودينة المرجع السابق، هامش ص: 99.

والتخلي عن التعصب للموروث، فهذا المنهج التحرري من رأي الغالبية والمرجعية السائدة هو المطلوب الذي أسست له حركة الإصلاح¹

كانت جهود الشيخ محمد النخلي بمثابة ثورة على المحافظين وأنصار الجمود والتمسك بالموروث تعصبا، يقول: "لا إصلاح يلائم بين الضرتين الدنيا والآخرة إلا بدين، ولا دين إلا بالعلم، ولا علم بالعقل وكبر الهمة"²، ويروي عبد الحميد بن باديس وهو تلميذ للشيخ محمد النخلي، النصيحة التي أعطاها إياه شيخه وكان سببا لتفتق فهم بن باديس ونبوغه الفكري، حيث كان نصحه بعدم تتبع الاختلافات الفقهية والتفاسير المتضاربة، فهو يشير بذلك إلى النظر في الدليل والاجتهاد، يقول بن باديس: "...فوالله لقد فتح علي بهذه الكلمة القليلة على ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها"³.

أما الشيخ عبد العزيز الثعالبي⁴ المفكر المتحرر، جعل من ثوابت كتابه "روح التحرر في القرآن" ضرورة إعمال العقل، وهي دعوة صريحة منه لفهم النص الديني فهما عقلانيا، يراعي المجتهد في ذلك مقتضيات العصر، وهو ما يصطلح عليه بفقه الواقع، وبذلك يعلي من قيمتي العقل والحرية باعتبارهما دعامتين لكل إبداع فكري، وتعني الحرية هنا ألا يبقى الفقيه مقيد بأقوال

¹ سعيد بودينة، المرجع السابق، ص-ص: 99-100

² نفسه، ص: 113.

³ عبد الحميد بن باديس، "كلمة المحتفل به"، الشهاب، م14، ج4-5، جوان-جويلية 1938، ص: 290.

⁴ عبد العزيز الثعالبي: داعية الإصلاح والتجديد ومناضل ضد الاستعمار الفرنسي وضد أعداء الدين الإسلامي، ولد بتونس في 05 سبتمبر 1876، ونشأ في كنف جده عبد الرحمان الثعالبي من أقطاب الجزائر وساداتها، فحفظ القرآن وتعلم مبادئ العلم إلى أن تخرج من جامع الزيتونة في 1896، وتردد على المدرسة الخلدونية حتى تحصل على الدراسات العليا، كان له نشاط سياسي طويل و أفكار إصلاحية تجديدية، دعا للوحدة ونشط في المجال الصحفي من خلال كتاباته ومقالات بمختلف الجرائد، كتب عدة مؤلفات أبرزها "تونس الشهيدة" و "روح التحرر في القرآن"، وافته المنية في الفاتح من أكتوبر عام 1944 ربه الله، ينظر: مجموعة من المؤلفين، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، مرقم آليا غير مطبوع على موقع المكتبة الشاملة، ص159.

<https://shamela.ws/book/2080> تاريخ الدخول 2023-07-15 على الساعة 00:11

شيوخه أو من سبق من أسلاف الأمة دون أن يكون له في ذلك نظر وتمحيص فتكون هنا أول خطوة يقوم بها المجتهد للجمع بين العقل والنقل هي أن يتحرر من قيود التعصب¹.

وكان الشيخ سالم بوحاجب يردد مقوله شيخه الطاهر بن عاشور المشهورة: "لا يعني أن أقول هكذا قال الفقهاء، وما يعنيني هو أن أعلم الدليل مثلما علموه"²، ولا شك أن الشيخين لا يقصدون من ذلك التجاهل الكلي لأقوال الفقهاء، إنما القصد هنا أن يعلم الفقيه الأدلة والنصوص، ويضعها أما أقوال الفقهاء ويجتهد بعقله ليصل لحكم يتوافق فيه مذهب العقل ومقصد الدين.

3- العلم أساس الإصلاح

لا شك أن حركات الإصلاح عموماً قامت على تقديس العلم وتأکید ضروريته، غير أن الاختلاف المنهجي كان بادٍ بين الشيخ محمد عبده وشيخه جمال الدين الأفغاني، ففي الوقت الذي أكد فيه عبده على اعتماد التربية والتعليم كأولوية ضرورية في الفعل الإصلاحي، رأى الأفغاني أن السياسة هو الأولى بوجوب الإصلاح، وبين هذا وذاك نلاحظ انتصار الحركة الإصلاحية التونسية لموقف عبده وأقرب منها لفكره من فكر الأفغاني³.

لما كانت الحاضرة التونسية تحتوي على صرح علمي له تأثير كبير في الواقع الثقافي والسياسي والاجتماعي ألا وهو جامع الزيتونة، كان لا بد من رعايته من حيث مناهجه التدريسية والمواد والكتب والأساليب والطرق، ومحاولة عصرنته، وعليه جاء عدة محاولات لهذا الغرض رغم معارضة

¹ محمد بن الطيب، "ملاحم من التنوير في فكر الشيخ عبد العزيز التعالي من خلال (روح التحرر في القرآن)"، مجلة الحياة الثقافية، ع205، 01 سبتمبر 2009، ص:31.

² سعيد بودينة، المرجع السابق، ص:113.

³ المنصف الشنوفي، "مصادر عن رحلي الأستاذ الشيخ محمد عبده إلى تونس"، مجلة حوليات الجامعة التونسية، ع3، 1 جانفي 1966، ص:72.

شيخ الزيتونة المحافظين، وعلى رأس المجددين الطاهر بن عاشور الذي آراؤه نقلت نوعية في علوم الشريعة والتفسير والتربية والتعليم¹.

خصص بن عاشور كتابا كاملا لإصلاح التعليم بتونس سماه بـ "أليس الصبح بقريب" فصل فيه أسباب التأخر ومواطن العلل في التعليم، و لاسيما قضية التمسك بالقديم، دون تطوع للعلوم العصرية يقول: "واعلم أننا متى اقتضينا في تعليماتنا على ما أسسه لنا سلفنا ووقفنا عند ما حددوا... اقتصارنا على ذلك لا يؤهلنا إلا للحصول على بعض ما أسسوه، وحفظ ما استنبطوه..."² ويقول: "تبدلت العصور وتقدمت العلوم وطارت الأمم، ونحن قعيدوا علومنا وكتبنا، كلما أحسنا بنبأ التقدم والرقي وتغيير الأحوال استمسكنا بقديمنا وصفدنا أبوابنا فإنك لتنظر الرجل وهو بن القرن الرابع عشر فتحسه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر"³.

وعمد البشير صفر⁴ لإنشاء المدرسة الخلدونية -ونجدها باسم الجمعية الخلدونية أيضا- في عام 1896، والتي أدرجت في مقرراتها دروسا مكملية لما كان يتلقاه الطلبة في جامع الزيتونة، إذا فقد كان

¹ العروسي الميزوري، مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، مداخلة بالمؤتمر الدولي المعنون بـ "الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رؤية معرفية منهجية"، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و.م. أ، ط1، 2011، ص: 177.

² محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام، القاهرة- مصر، ط1، 2006، ص: 155.

³ أحمد الطويلي "إصلاح التعليم في تونس بين الزيتونة والصادقية"، مداخلة ضمن أعمال الملتقى حركة الإصلاح بتونس 1837-1934، يوم 19 نوفمبر 2016، جمعية تونس الفتاة ومؤسسة كونراد أديناور، ص: 17.

⁴ البشير صفر: ولد سنة 1863، ينتمي لأسرة جندية، فأبوه كان من كبار الضباط في الجيش التونسي، تعلم بالكتاب وحفظ نصيبا من القرآن وانخرط في جامع الزيتونة ثم المدرسة الصادقية وكان من أنجب تلامذتها، فأعجب به خير الدين التونسي وانبته لتفوقه وتوجه بعده إلى فرنسا على رأس أول بعثة طلابية إلى أوروبا وانخرط في معهد سان لويس لدراسة العلوم الرياضية، ويقضي أوقات الفراغ في المطالعة، ويبدأ الطور الثاني من حياته منذ 1908، حيث تولى منصب مترجم بالوزارة الكبرى، ثم رئيسا لقسم الحسابات وكان مديرا لفرع المدرسة الصادقية ببطحاء رمضان باي، وكان كذلك أحد المؤسسين لجريدة الحاضرة، ورغم مناصبه الإدارية إلا أنه كان يعكف على مطالعة التاريخ والأدب وكتب الفلسفة وعلم الاجتماع، وهو ما يعكس تشبعه بروح الإصلاح، وكانت لها أيضا مساعي سياسية وإصلاحية، توفي سنة 1917 رحمه الله، ينظر: محمد البشير صفر، مقالات في الإصلاح، تق تع: علي العربي، المركز الوطني للاتصال الثقافي، تونس، 2004، ص-ص: 15-25.

هذه الجمعية موجهة بالأساس إلى طلبة الزيتونة، وعمل فيها كأساتذة كل مؤمن بالإصلاح والتجديد، موثق بأهمية العلم في ذلك، حيث ألقوا دروسا في التاريخ والاقتصاد السياسي والفيزياء وعلم الإدارة، والرياضيات والفرنسية، ومن خلال برنامجها الإصلاحي نكتشف أن الفكرة الأساسية عند رجالها هو ربط الماضي الإسلامي لتونس بواقعها المعاصر¹.

وفي مقال للأستاذ بشير صفر تحت عنوان "الجامع الأعظم" أشار فيه لدور العلم في تحت سعادة الشعوب، وأرجع أسباب تفوق الدول المتطورة إلى اهتمامها بالعلم، ثم إن هذا الاهتمام لا يكون عندهم خاص بفن من الفنون على حساب الباقي الآخر، بل السعادة لا تتحقق إلا بالتعاقد بين كل التخصصات حتى يحصل التكامل، يقول في ذلك: "...فالتطبيب يحتاج إلى فقيه يرشده إلى القيام بواجباته الدينية، والفقيه لا بد له من طبيب يعالج علته... والرياضي يكدر طول حياته لاكتشاف آلة بخارية أو أعجوبة كهربائية تعود منفعتها على الجميع، والعسكري يذب بسلاحه عن حمى تلك الهيئة ويمنعها من التلاشي والاضمحلال"².

عموما كان التعليم هو أيضا أهم مرتكز في عملية الإصلاح، وسنفصل فيه في مبحث لاحق.

ثانيا: قضايا في السياسة عند الشيخ عبد العزيز الثعالبي

رغم الانتماء الديني للحركة الإصلاحية التونسية، وارتباطها بالعمل الثقافي والتعليمي، إلا أنه لم تكن بمنأى عن العمل السياسي، وهذا راجع حسب نظرنا إلى الظاهرة الاستعمارية التي كونت لدى رجال الإصلاح توجه سياسي، وقد ظهر الفكر السياسي للإصلاحيين في كتاباتهم الصحفية ومؤلفاتهم المختلفة ونجد من بينهم الشيخ عبد العزيز الثعالبي.

يعتبر هذا الأخير في نظر العديد من المؤلفين أبو النهضة التونسية الحديثة الثاني باعتبار خير الدين التونسي هو الأب الأول، كان قد كرس الثعالبي كتاباته لإثبات الوجود، والدفاع عن الهوية

¹ قاسمي الطاهر، المرجع السابق، ص: 191.

² البشير صفر، المرجع السابق، ص-ص: 200-201.

الوطنية الإسلامية، وقد عرف عنه تشبعه بالأفكار الإصلاحية ذات التوجه الإسلامي وتميزه ببعد النظر كما تبينه آراءه السياسية. ومحاولةً منا لاستنطاق كتاباته وأفكاره السياسية توصلنا لجملة من النقاط نصنفها كالآتي:

1. دحض نظرية التخلف والزامية الخضوع:

مما عرف عن الظاهرة الاستعمارية هو ثنائية الاحتلال بين قوة السلاح والتغلغل السلمي، أما الطريق الأول فهو واضح للعيان ظاهر لا بطلان فيه، وقد بينتُ الحوادث التاريخية مكانا وزمانا، وأما الطريق الثاني فقد أخذ توجهها أدبيا تجسد في النظريات الأنثروبولوجية والكتابات الأدبية الفرنسية التي أخذت تبرر الظاهرة الاستعمارية وتكرس لفكرة تقبل الاحتلال، إذا هي كل تلك الكتابات التاريخية والاجتماعية التي جُمعت تحت سقف المدرسة الاستعمارية، وفي الوقت الذي قاومت فيه البلدان المحتلة الطريق الأول -الذي نقصد به العمل العسكري- ظهر كذلك جملة من المقاومين للطريق الثاني، وهذا ما عرف بالمقاومة السلمية من خلال الكتابة الصحفية وعملية التأليف لدحض تلك الأطروحات الاستعمارية.

وكغيره من الوطنيين الغيورين على بلادهم قاوم الثعالي هذا التوجه الاستعماري الذي وصف البلاد بالرجعية والتخلف وروج لنظرية إلزامية خضوع المجتمع التونسي للحضارة الفرنسية التي ستتكفل -كما يزعم روادها- بنشر الحضارة وتمدن التونسيين خاصة والمغرب العربي عامة، يقول في ذلك: "والدعوى الوحيدة الرسمية التي تتذرع بها الحكومة الفرنسية أمام العالم المتمدن... هي في القول أن الشعب التونسي غير قادر على حكم نفسه وأن فرنسا... تحملت عنا مؤقنا أمانة سلطاتنا الاجتماعية وهي ستردها لنا عندما نبلغ سن الرشد"¹ وأمام هذا التشبيه الذي طرحه الثعالي يوضح لنا الفكر الاستعماري الذي يرى في تونس -حكومة وشعبا- بلدٌ غير قادر على السير في خطى الحضارة والتمدن وإنما الحماية الفرنسية فُرضت فقط للتكفل بهذا الأمر.

¹ عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، تر: سامي الجندي، دار القدس، ط1، 1975، ص: 206، 207.

ولنفرض أن نظرية الرجعية وإلزامية الخضوع صحيحة وأن الاستعمار الفرنسي هو رسالة حضارية تسعى لتمدين المجتمع التونسي والمغاربي ككل فلماذا ترانا نجد كل هذا القهر والاستبداد على حساب الكرامة والحرية هكذا يقول الثعالبي وقد طرح هذه المفارقة العجيبة مؤكداً أن الاستعمار لم يكن في يوم من الأيام وسيلة تحضر وتطور يقول: "إذا كانت الوصاية على بلادنا هي حقاً، ذات هدف وحيد مخلص ألا وهو: النهوض بنا إلى مستوى الأمم القادرة على حكم نفسها، فإن على فرنسا واجبا يقضي بتعديل أساسي دون إبطاء للنظام الذي نخضع له والذي ما استمر حتى الآن إلا على حساب كرامتنا، بالاضطهاد والخوف والظلم وهي الطرق التي لا تحيد عنها الأنظمة المبنية على الاستبداد والطغيان"¹ ويقول كذلك: "هل يريدون امتداد ونشر الثقافة والحضارة الفرنسية؟ إننا نعتقد كما يعتقد كل عاقل أن القسوة والنهب والظلم... لا تجعلنا نحكم لمصلحة الحضارة الفرنسية"²

غالباً ما كان الاحتلال الفرنسي يعتبر نفسه امتداد للوجود الروماني، وكما أسلفنا الذكر وتحت إطار التفيزيم من الوجود الحضاري للكيان المغاربي ككل ركز الفرنسيون الاستعماريون في كتاباتهم على إهمال التاريخ الإسلامي والتعظيم من التاريخ الروماني والإغريقي وحاولت إرجاع منبع الحضارات ككل إلى الإغريق والرومان، وأمام هذا الواقع راح الشيخ الثعالبي يسهب الحديث عن التاريخ القديم للمنطقة المغاربية وتجسد هذا في مقالاته التي نشرها في جريدة "الإرادة التونسية"، والتي تم جمعها في كتاب حمل عنوان "مقالات في التاريخ القديم" يقول: "لم يكن الرومان جادين ولا صادقين في إبداء عطفهم للأفارقة، وإنما كانوا ينظرون إلى تقدم قرطاجة وما بلغت إليه من بعد الصيت ونباهة الذكر نظر المغشي عليه من الموت"³، كما أبرز أهمية وفضل الحضارات المشرقية والفينيقية على الحضارات الغربية وقد أدرج ذلك تحت عنوان "تأثير الروح العربية في اليونان"⁴.

¹ عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص: 207.

² نفسه، ص: 201.

³ عبد العزيز الثعالبي، مقالات في التاريخ القديم، جمع وتعليق: جلول الجريبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986، ص: 21.

⁴ نفسه، ص: 108.

وكما كانت للشيخ وقفات في التاريخ القديم، لم يفته أن يعرج على التاريخ القريب ونقصد بذلك فترة قبيل الحماية الفرنسية، منذ المنتصف الثاني للقرن التاسع عشر، حيث عرفت البلاد تطورا سياسيا وهي المرحلة التي عرفت ظهور الحركة الإصلاحية التونسية والتي تأثر بها كل من رجال الدولة والبايات، وفي هذه الفترة يذكر الشيخ النظام الدستوري الذي عرفته البلاد وتطور المؤسسات والنظام البرلماني¹، و إصلاح التعليم الزيتوني وتأسيس معهد الصادقية إضافة إلى المدارس الإيطالية والفرنسية²، و انتعاش الاقتصاد المحلي خاصة الزراعة والتجارة³.

إن الوقوف على هذه الحثيات التاريخية عند الثعالي سواء التاريخ القديم منها أو القريب يعكس لنا توجهه نحو إثبات الوجود الحضاري لتونس، وتفنيد نظرية التخلف والخضوع.

2. مناقشة أبعاد الوجود الفرنسي في تونس وموقفه من الحماية

نجد الثعالي من خلال كتاباته يحاول أن يفرض واقعا لتونس وهي الأمة الحرة المستقلة ذات السيادة، لذلك تجده يتهم على الاستعمار الفرنسي ويعتبر ما يسمى بالحماية هي سبب خراب الوطن وسبب لكل المشاكل في البلاد عكس ما ذهب إليه المفكر الجزائري مالك بن نبي الذي اعتبر الاستعمار الفرنسي عاملا مهما في يقظة الأمة بعد سباتها رغم السلبيات الكبيرة لهذه الظاهرة الإمبريالية إلا أنها بشكل آخر تعطي للشعوب المحتلة يقظة لضرورة الوقوف من جديد⁴، وتوقف الثعالي — كما أشرنا سابقا — على الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية للبلاد فترة القرن التاسع عشر وما عرفته من تطور⁵، ثم إن نزول المستوى وتدهور الوضع منذ العقد الثاني للقرن العشرين إنما هو بسبب الاحتلال الفرنسي، لذلك تجد الثعالي يحاول إرجاع الصفة الحقيقية لمسمى الحماية من خلال

¹ عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص: 30.

² نفسه، ص، ص: 56، 57.

³ نفسه، ص: 88.

⁴ فتحي بوعجيلة، ثورة النخبة الإصلاحية التونسية، واقعها، أفكارها، رهاناتها، مطبعة قوبعة، تونس، ط1، 2014، ص، ص: 184، 185.

⁵ عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، بدءا من ص: 30.

تقديمه جملة من المطالب عبر كتابه تونس الشهيدة مست هذه المطالب الحرية الشخصية، في السكن والتعبير والصحافة، والمساواة، وتنظيم السلطات العامة والاهتمام بالتعليم¹، جاءت مطالب الثعالي هذه تماشياً مع المنطق الاستعماري الذي يرى نفسه وسيلة حماية وتحضر، ووقف الثعالي كذلك على النظام القضائي واعتبره سبب الخراب الاجتماعي وانتشار الظلم والنهب لذلك طالب بإقامة سلطة قضائية مستقلة، وتكون السلطة القضائية تابعة للسيادة التونسية، وتحويل المجلس العقاري المختلط إلى محكمة تتألف من قضاة حقيقيين مستقلين وإصدار مجموعة من المجالات القانونية².

رغم معرفتنا لموقف الثعالي من الاستعمار إلا أنه يجدر الإشارة أنه قد تسلسل في اتخاذ هذه الرؤية السياسية تجاه الحماية الفرنسية، فالثعالي الناقم على الوجود الفرنسي هو نفسه الذي كان يثق في فرنسا قبل الحرب العالمية الأولى ويرأها حد منيع لمبادئ الحرية والعدالة، إذ نجده من خلال كتابه "روح التحرر في القرآن" يثني على الفرنسيين ويجعل منهم جنود الحضارة ويذكر فضل فرنسا على تحضر مصر، غير أن هذا الخطاب اللين سرعان ما غيره الثعالي واعترف بالانخداع أو إقرار بفشل استراتيجية استدراج فرنسا وخدمتها لاستجلاب المكافأة بمنح التحرير³ خاصة بعد التضحيات التي قدمها التونسيون لجانب فرنسا في الحرب العالمية الأولى لينتهي الأمر في الأخير بخديعة لا مكافأة بعدها يقول الثعالي: "خلال الحرب العالمية التي أرهقت العالم المتمدن ضحى شعبنا وهو الذي لا يكاد يعد مليوني نسمة، تضحية تفوق طاقته فقدم 65000 مقاتلاً جرح وقتل منهم 45000 و30000 عاملاً" ويقول "وكانت لنا ثقة لا تتزعزع بأن مصيراً جميلاً سوف يفتح بابه نصر الحق والعدالة الأميين وذلك بتحقيق مبدأ تقرير الشعوب الحر الذي وعد به رجال الدولة العظام أمام الله وأمام الإنسانية المتمدنة"⁴.

¹ عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص-ص: 209-211.

² فتحي بوعجيلية، نفسه، ص: 202، 203.

³ نفسه، ص: 195، 196.

⁴ عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص: 199.

عرفنا موقف الثعالبي من الوجود الفرنسي، و قد بين أبعاده الحقيقية فهو اعتبره عملية استعمارية بعيدة عن مفهوم الحماية، ثم بين الثعالبي بعده الديني الصليبي يقول: "... مهما كان مقتنا وحرزنا فإننا عامدون إلى جلاء الطبيعة الحقيقية للاستعمار الفرنسي في تونس: إنه صراع حتى الموت، غزو صليبي ضد مجتمعنا"¹، وباعتبار الثعالبي شاهد عيان للظاهرة الاستعمارية بتونس فإنه توقف على بعض الأحداث والحقائق التي عاشها ليوضح لنا هذا البعد الصليبي للاستعمار ففرنسا مثلاً ومن خلال قوانينها بتونس لم تكن تشترط الجنسية الفرنسية لكي يستفيد أي شخص من منافعها، بل كل ما كان يلزمه هو أن يدين بالدين الصليبي، لأن المسلم في نظرهم ينتمي لجنس دنيء، وذكر لنا الثعالبي مثلاً لذلك الشخص الفرنسي المسلم الذي منعت عنه حق الاستفادة من تشريع أرض الاستعمار لسبب وحيد وهو دينه الاسلامي².

وفي الإطار نفسه ومن خلال استنطاق كتاب تونس الشهيدة -أهم مصادرها في التعرف على فكر الثعالبي- فإن الشيخ وقف على الممارسات الاستعمارية بتونس والتي تعبر عن طبيعة الوجود الفرنسي، وبأنه حملة صليبية وليست نظام حماية، إذ وقف الشيخ على البدايات الأولى للاستعمار الفرنسي والتي عرفت حملة من عمليات استهداف الأوقاف الإسلامية التي تشكل العمود الفقري للمساجد والمدارس الإسلامية³، ومما تطرق إليه أيضاً هو عملية الاستيلاء على الأرض من طرف الإدارة، وهو الأرض الذي يستشف من خلاله الثعالبي الروح الصليبية للاستعمار إذ أن عملية الاستيلاء تلك هي بشكل مباشر تقضي على المعالم الإسلامية وتحل محلها الكنائس ودور العبادة الصليبية يقول: "وفي كل يوم تمحى قبة أو جامع لتقوم كنيسة، أما إذا خطر لجماعة تونسية قريبة من مركز ما من مراكز الاستعمار بناء بيت للعبادة، جابهت خاطرهم قرف (الأهلين جميعاً) ونفي الجامع إلى مكان قصي عن الأمكنة المأهولة"⁴ وربط الثعالبي بين الروح الصليبية والسياسة التعليمية والتي

¹ عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص-ص: 126-127.

² نفسه، ص: 126.

³ نفسه، ص: 120.

⁴ نفسه، ص: 126.

جاءت في بوتقة واحدة لتضرب الدين الإسلامي وامتصاص ذاتيته وفتح المجال للمدارس التبشيرية التي تعمل تحت إمرة الكنيسة¹.

وللقضاء على الكيان السياسي كذلك يرى الثعالبي أن سياسة التجنيس هي السلاح الآخر كذلك الذي مكنته فرنسا في أقطار شمال إفريقيا، وجاءت هذه السياسة من منطلق إرجاع المنطقة إلى الأصل النصراني الخاضع للكنيسة قبل الإسلام، لذلك تم انعقاد المؤتمر الأفخاريستي بتونس في ماي 1930 الذي جاء ليوحي البعد المسيحي للبلاد²

و من أبعاد الحماية التي تعرض لها الثعالبي البعد الاستغلالي الإرهابي، حيث لا يمكن للإدارة أن تستغل خيرات البلاد وثرواتها دون ما القضاء على هذا الشعب تحت سياسة الإرهاب المنظم، ونجد الشيخ في كتابه مجرد فرنسا من مصطلح الحماية فبعد عرضه للحال التي أصبحت عليها البلاد التونسية بعد الدخول الفرنسي يقول "ان هذا ليزكرنا بشكل مخيف بحكم القياصرة الإرهابي"³، إن نظام الإرهابي والاستغلال الفرنسي سيفصله الثعالبي كذلك من خلال السياسة الاقتصادية التي تبنتها الإدارة والتي استهدفت من خلالها الأراضي الزراعية يقول في مقدمة هذا الباب: "آلة الاقتصاد التونسية هي أيضا خدعة كلفتنا إقامتها 550 مليون واستنزفت طاقتنا الاقتصادية وكان الأفضل لنا أن نقول الآلة الاقتصادية"⁴ وبلغت الأرقام يذكر الشيخ الإحصائيات والأرقام التي تبين استغلال فرنسا للأرض التونسية من خلال إنشاء المستوطنات للمعمرين والمشاريع الاقتصادية والخدمات التي تصب في صالحهم⁵ ونجد الشيخ يركز على الجانب الزراعي بشكل كبير كونه العمود الفقري للحياة المعيشية للتونسيين، إضافة للجانب الصناعي ثم تعرض إلى التوجهات الاستعمارية الرامية إلى إفناء شعب

¹ أحمد طرفاوي، "حقائق وخلفيات الظاهرة الاستعمارية في تونس من خلال كتاب تونس الشهيدة للشيخ عبد العزيز الثعالبي"، مجلة قضايا تاريخية، ع 10 جوان 2018، ص: 186.

² نفسه، ص: 187.

³ عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص: 42.

⁴ نفسه، ص: 131.

⁵ نفسه، ص: 131، 132.

بكامله من خلال عرضه لمقارنة بين نسب الولادات والوفيات بتونس ما بين 1910-1914 حيث فاقت نسبة الوفيات نسبة الولادات¹ هذا من جهة ومن جهة أخرى يذكر التضحيات التي قدمها التونسيون في الحرب العالمية الأولى تحت ضغط الاستعمار الفرنسي الذي استغل الطاقات التونسية في حربه تلك بل منذ 1904 يفرض على التونسيون الخدمة العسكرية ويموت الآلاف منهم في الجبهات المختلفة بعيدا عن وطنهم الأم.²

ففي الفترة الممتدة ما بين 1914 و1919 جندت حوالي 80 ألف تونسي كجنود وقرابة 30 ألف كعمال بالمصانع والحقول، وقدر عدد القتلى والمفقودين أثناء الحرب بـ 15 ألف أي حوالي 20 بالمئة من المجندين يضاف إليهم ما بين 8 آلاف و10 آلاف من الجرحى والمشوهين بالمقابل قامت بالإدارة الاستعمارية بافتكاك الأراضي وتوزيعها على المعمرين.³

هذا إضافة إلى العديد من القضايا التي طرحها الثعالي تصب كلها في قالب روح الاستغلال والإرهاب الاستعماري، وقد وظف مصطلح (الاستعمار الفرنسي⁴) بمعناه الاصطلاحي في قاموس التاريخ، بدل (الحماية الفرنسية) التي تعكس التطور والأمن في المفهوم المنطقي.

3. فكر الثعالي من خلال تجربته الدستورية:

رغم اقتصار هذا العمل على القضايا الفكرية لزعماء الإصلاح ومنهم الثعالي، إلا أنه كان لابد من التعرّيج للأحداث التاريخية والجذور السياسية للشيخ، فقبل أن نذكر صراعاته الفكرية في الميدان

¹ أحمد طرفاوي، المرجع السابق، ص: 191.

² عبد العزيز الثعالي، تونس الشهيدة، المرجع السابق، ص: 162.

³ مجموعة من المؤلفين، تونس عبر التاريخ، ج3، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005، ص: 83.

⁴ وإن كان هذا المصطلح يحمل دلالة إيجابية في مفهوم الشريعة الإسلامية وذلك من باب التعمير وتطبيق أمر الله في الأرض واستعمار الأرض لقوله تعالى: (هو أنشأكم في الأرض واستعمركم فيها) هود الآية: 69، غير أن الدلالة التاريخية للاستعمار هي كل تدمير وتخريب ونهب واستغلال للشعوب الضعيفة، فكانت عبارة استعمار أكثر وحشية وتعبيرا من عبارة الحماية.

السياسي مع جبهة بورقيبة¹ وأنصاره يجب أن نشير ولو قليلا إلا البدايات الأولى للنضال السياسي للشيخ الثعالبي.

يبدأ الشيخ بروزه السياسي داخل الحركة الوطنية التونسية مع حركة الشباب التونسي منذ 1907 وهي حركة ثقافية إصلاحية اجتماعية وسياسية²، أو كما عرفت هذه الحركة بحركة تونس الفتاة على شاكلة تركيا الفتاة، غير أن لها جذور قبل ذلك فهي التي كانت متمثلة نهاية القرن التاسع عشر في جماعة جريدة الحاضرة والجمعية الخلدونية وجمعية قدماء الصادقية وحزب التقدم والذي دعا إلى مشاركة الوطنيين في حكم البلاد تحت ظل الحماية، و مع مطلع القرن العشرين يساهم بشكل فعال في هذه الحركة وترأس إدارة تحرير جريدة التونسي ذات التوجه الإصلاحية³.

يجد الباحث في تاريخ الرجال أن الشيخ الثعالبي كان قد تشبع بفكر تحرري فمنذ بداياته الأولى نجده يناضل ضد نظام الحماية الجائر، ورغم أن بداياته كانت ذات مطالب إصلاحية إلا أن الفكر

¹ الحبيب بورقيبة: ولد في 3 أوت 1903 بالمنستير، وهو نجل أحد ضباط جيش الباي، وكان أصغر إخوته وأخواته الثمانية. تنتمي عائلته إلى الطبقة الوسطى زاول بورقيبة دراسته الابتدائية والثانوية بالمعهد الصادقي ثم بمدرسة كارنو الثانوية للحصول على البكالوريا ثم سافر بعدها إلى باريس لدراسة القانون، وعاد إلى تونس في عام 1927 متحصلا على شهادة تحوّل له ممارسة مهنة المحاماة. بدأ على الفور في ممارسة العمل السياسي من خلال انضمامه إلى صفوف الحزب الدستوري وفي كتابة في صحيفة "اللواء التونسي"، قبل أن يؤسس، في عام 1932، صحيفة العمل التونسية، وأسس سنة 1934 الحزب الدستوري الجديد. تعرض للنفي ولعدة اعتقالات أصبح الحبيب بورقيبة أول رئيس للجمهورية، في 25 جويلية 1957، بعد أن ألغى الملكية حتى 6 نوفمبر 1987 عندما تمت تنحيته لأسباب صحية، من قبل الوزير الأول وكان آنذاك وزير الداخلية. قضى بورقيبة بقية حياته في المنستير رهن الإقامة الجبرية حتى وفاته في 6 أبريل 2000. ينظر: موقع مؤسسة الحبيب بورقيبة، <https://www.bourguiba.com/language/ar/السيرة-الذاتية/>، تاريخ الاطلاع: 22-08-2024، على الساعة 11:15.

² عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تح: أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، تق: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990، ص: 8.

³ صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، الجزائر تونس المغرب الأقصى، مكتبة الأنجلومصرية، مصر، ط6، 1993، ص: 323؛ ومجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، ج3، "الحركة الوطنية ودولة الاستقلال"، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005، ص: 65.

التحرري سيتوغل شيئا فشيئا إلى شخصية هذا الرجل بعد اقتناعه بفشل التعامل مع الاستعمار بمبدأ الإصلاح، ومن خلال حركة الشباب التونسي المذكورة آنفا آزر الثعالبي طلبة الزيتونة من أجل تحسين حالتهم المادية وإصلاح التعليم الزيتوني 1910، وأشرف على تحرير جريدة التونسي باللغة العربية التي صدرت في 1909، والتي جاءت كدعم لجريدة التونسي الفرنسية اللسان، ثم انضم الشيخ كعضو في اللجنة التونسية لنجدة المجاهدين الطرابلسيين في 1911، و انضم كذلك إلى اللجنة الداعمة للعمال التونسيين بالترامواي إثر حادثة الترام الشهيرة 1912، وغيرها من النشاطات وهو الأمر الذي اضطر الحماية إلى ابعاد الشيخ خارج تونس ليستقر به الحال بالأستانة ولم يعد لتونس إلا بعد سنتين.¹

عقب الحرب العالمية الأولى ونظرا الظروف الداخلية والخارجية اقتنعت حركة الشباب التونسي بضرورة بعث هيئة سياسية وثقافية ذات توجه إصلاحي تنادي بمجموعة من المطالب وتكون ممثل الشعب التونسي لدى الإقامة العامة، فتأسس الحزب الدستوري التونسي بعد مجموعة من الاجتماعات واللقاءات بالعاصمة ربيع 1919 خلص خلالها الوطنيون إلى ضرورة إيجاد دستور يضمن الحقوق للشعب التونسي.²

وافق الثعالبي على التعاون مع هذه الفئة من الشباب ورغم أنه كان استقلالي التوجه منذ حزب تونس الفتاة إلا أننا نجده يدعم مطالبهم التي تركزت أساسا إقامة دستور لذلك ستظهر فكرة الاستقلال بعض الخلافات بينه وبين الأعضاء الآخرين داخل الحزب من حين لآخر، وتلخصت أهداف الحزب في إنشاء مجلس تشريعي يشترك فيه الأوروبيون والتونسيون و إنشاء حكومة وجيش واستعادة الأراضي المصادرة، وكلها مطالب أدنى مما كان مقتنع به الثعالبي وجسده في تونس الشهيدة، وقد طرح الكاتب صلاح العقاد هذه الإشكالية وأجاب عليها أن الثعالبي قبل بهذا التوجه المعتدل عند الدستوريين نزولا عند رأي الجماعة.³

¹ عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا...، المرجع السابق، ص: 8.

² مجموعة من المؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، ص: 86.

³ صلاح العقاد، المرجع السابق، ص-ص: 326-327.

وإضافة إلى ذلك قد يكون الثعالي الاستقلالي المذهب قبل بالمطالب المعتدلة عند جماعة الحزب الدستوري علما منه أن هذا الحزب قد سطر مطالبه في شقين الأول مطالب عاجلة وهي كانت ذات بعد إصلاحي وأخرى آجلة وهي الاستقلال الكامل والمحافظة على حكم الأسرة الحسينية ووحدة شمال إفريقيا¹.

يعتبر الثعالي الباعث لهذا الحزب فهو واضع قانونه الأساسي وهو الذي كان يباشر باستقبال الوفود وشرح مبادئ الحزب ويحيب عن الرسائل وازداد نشاطه وبفضله تأسست أزيد من مئة شعبة دستورية²، ورغم أن الثعالي وحركته هذه كانت تستمد مبادئها من المرجعية الدينية و الثقافة الإسلامية إلا ذلك لم يمنعها من الاستعانة باليساريين لكسب الدعم وتدويل القضية، حيث رفعوا نداء إلى الاشتراكيين الفرنسيين طالبوا فيه بحرية الشعب التونسي في نطاق عصبة الأمم، وتم تكليف أحمد السقا والثعالي لتمثيل الحزب بباريس والاتصال بالصحافة والأوساط اليسارية لا سيما الحزب الاشتراكي الذي عزم على عرض القضية التونسية على مجلس النواب³. هذا الأمر يعكس لنا الذهنية البراغماتية إن صح التعبير عند الوطنيين التونسيون جملة والثعالي تفصيلا، حيث الاستفادة من النفوذ اليساري لتحقيق المطالب لم تؤثر عليه الخلفيات الدينية والسياسية عندهم.

رغم أن الحزب الدستوري كان موحدا من حيث الخلفية الدينية والثقافية الإسلامية إلا أن ذلك لم يمنع من وجود خلافات سياسية وإيديولوجية تطورت لتتجسد في انشقاقات لبعض الأعضاء عن الحزب، وغذّت الإدارة الاستعمارية هذه الاختلافات لتحقيق مبدأها المعروف "فرق تسد"، وبتشجيع من المقيم العام لوسيان سان (Lucien Saint) انشق حسن القلاقي وأسس الحزب الإصلاحي في أبريل 1921، وانشق فرحات بن عياد في 1922 وأسس الحزب المستقل، وظهرت جامعة عموم

¹ مناصرة يوسف، الصراع الإيديولوجي في الحركة الوطنية التونسية 1934-1937، دار المعارف، سوسة-تونس، 2002، ص: 07.

² عبد العزيز الثعالي، تاريخ شمال إفريقيا...، المرجع السابق، صص: 9-10.

³ مجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، ص: 86.

العمال التونسيين في 1924. ولعل من بين القضايا التي كانت محل خلاف بين الوطنيين هي قضية الحزب الدستوري بين النخبوية والجماهيرية، إذ أننا نجد قيادة الحزب تحتز من الطبقات الشعبية ولا تحبذ العمل المباشر والالتحام بالجماهير وتميل إلى النقاشات النظرية، وهكذا يبقى الحزب في إطار نخبوي، في الوقت الذي انتقد فيه بعض الوطنيين هذه السياسة على رأسهم محمد علي الحامي الذي أسس جامعة عموم العمال، يقول الطاهر حداد¹ عنه في ذلك: "ولطالما كان يتأثر ويلوم كثيرا ومن وضعوا أنفسهم في مركز قيادة الأمة كيف لا يجتمعون بالناس إلا إذا كانوا في ناد خاص بأسلوب خاص على منبر خطابة وهو قدر لا يكفي للتعارف الحقيقي بينهم وبين الأمة بل ربما جعلها تشعر بتفوق عليها واستحقاقهم للحياة أكثر منها فتتكسر نفسها أمامهم، وهذا ما يجعلها بعيدة عن إدراك معنى الحرية الحقيقية التي يجتهدون هم في شرح معناها"²، هكذا يتضح لنا من هذا القول اقتناع الثعالبي بخصوصية الحزب بالنخبة والمتقنين وإهمال الطبقات الجماهيرية وهو السبب الذي انتقد من أجله الحامي هذه السياسة بل ستكون من الأسباب التي تستفحل الأزمة لاحقا بين أعضاء اللجنة التنفيذية والديوان السياسي.

إن كان لنا موقف من القضية فإننا نرى أن الثعالبي قد وفق ورفقاه في تلك النظرة إلى حد ما، فبالنظر للظروف التي كانت تعيشها تونس ووطأة الاستعمار الشديدة وغيرها من العوامل تجعلك تحاول فهم ذهنية المجتمع التونسي في ذلك الوقت، الذي كان همه الأكبر حينها هو رغبة خبز أو شيء من الإصلاحات التي تحسن وضعه لا غير، وهو الأمر الذي يحول دون نضج فكره ليرقى إلى مستوى المطالبة برلمان أو حكم ذاتي أو جيش قوي أو حتى يقتنع بالحرية المطلقة، فلذلك تعمدت قيادة الحزب أن يُسيّر هذه الهيئة النخبة والمتقنين الذين تتجاوز مطالبهم الغايات البيولوجية فقط، وحقيقة هذه الفلسفة قد تجسدت في بعض النظريات السيكلوجية التي تجعل من الجماهير والطبقات

¹ الطاهر حداد: (1899-1934) من رواد النهضة بتونس في العصر الحديث ولد بها وتعلم بالزيتونة، انخرط في الحزب الدستوري الحر عند تأسيسه في 1920، وسافر مع بعض الوفود إلى باريس للمطالبة بتحرير بلاده، أهم مؤلفاته: "العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية" و"امرأتنا في الشريعة والمجتمع". ينظر: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج3، ص: 220.

² فتحي بوعجلية، المرجع السابق، صص: 230-231؛ ومجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، صص: 90-91.

الشعبية غير قادرة على البناء والرقى، فمثلا نجد المفكر والفيلسوف النمساوي ومؤسس علم النفس سيغموند فرويد (Sigmund Freud) يؤيد هذه الرؤية يقول: "إن الجموع خاملة وعديمة الذكاء، ولا بد من سيطرة الأقلية لبناء الحضارة"¹.

ومع مطلع الثلاثينات تظهر مجموعة من الشباب داخل الحزب المتخرجين من المعاهد والكلليات الفرنسية، ولا شك أن خلفيتهم التكوينية والعلمية تجعل منهم أوروبيو الثقافة، فأسسوا جريدة العمل التونسي، وسرعان ما ظهرت بوادر الخلاف بينهم وبين أعضاء الحزب الآخرين² ولا سيما بعد الاجتماعات التي عقدها هؤلاء الشبان المعروفين بجماعة العمل التونسي أو الديوان السياسي حيث اجتمعوا في 12-13 ماي 1933 عرف بمؤتمر نهج الجبل و02 مارس 1934 المعروف بمؤتمر قصر الهلال³.

وبغض النظر عن الحثيات التاريخية وبالتركيز على مواطن الخلاف الفكري بين الفريقين الممثلة في الثعالبي ورفقائه أو المعروفون باللجنة التنفيذية وبورقية ورفقائه والمعروفون بجماعة العمل التونسي أو الديوان السياسي نجد هذه المواطن تتلخص فيما يلي:

- أعضاء اللجنة التنفيذية أغلبهم ذوي ثقافة عربية إسلامية وفكر شرقي متدين، بينما جماعة العمل التونسي غريبو الثقافة وعلمانيون، وفي الوقت الذي رفض الفريق الأول فصل الدين عن نشاطهم اعتبر الأول أن هذا الأمر هو إغراق للقضية التونسية بالوحل⁴، إذا فالاختلاف الأول كان دينيا.

¹ إبراهيم الأندلسي، فلسفة الفلسفة، دار إي كتب، 2019، ص:77.

² مناصرة يوسف، المرجع السابق، ص:13.

³ فتحي بوعجلية، المرجع السابق، ص:236.

⁴ مناصرة يوسف، المرجع السابق، ص:13-14.

• في الجانب السياسي طالب أنصار الديوان السياسي بالتعاون مع الفرنسيين، والحفاظ على روح الحماية واتباع برنامج ينتهي في الأخير إلى تحقيق الاستقلال الذاتي أو المشروط¹ في الوقت الذي اقتنعت فيه اللجنة التنفيذية بالاستقلال التام².

• اجتماعيا كانت اللجنة التنفيذية تتوخى الحذر والترث وتتركز نشاطها على الفئات النخبوية وتتجنب العمل المباشر، كما أشرنا سالفاً، في الوقت الذي اقتنعت فيه هيئة الديوان السياسي بضرورة اقحام الجماهير في العمل السياسي والعمل المباشر أي الاعتماد على القاعدة الجماهيرية³.

وهكذا بدأت فجوة الخلاف تتسع بين الفريقين واحتارت الجماهير أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا، واتهم بورقيبة أن جماعة الثعالي من خلال مطلبها الاستقلال التام ستعود بالشعب إلى الوراء وترمي به في غياهبات الجهل، واعتبر جماعة الديوان أنهم امتداد للحزب الدستوري والحقيقة أنهم أسسوا حزبا لا يمت بصلة أصلا لبرامج الحزب الدستوري المعروف، وكما ذكرنا فقد اقتنعوا بمطلب الاستقلال الذاتي والاعتماد على خطة خذ وطالب وتقوية العلاقات مع فرنسا يقول بورقيبة: "وإذا كنا لم نياس بعد من فرنسا التي كونتنا ورسخت في نفوسنا المبادئ المكونة للإنسان الأفضل، فلأننا مقتنعون بأن أصواتنا لم تبلغ بعد مسامع شعب فرنسا" ويقول: "إننا نريد من فرنسا أن تحكم مع الشعب التونسي وليس مع الأعيان" ودعا هذا الأخير لتكوين ما سماه بمجموعة الاتحاد المتوسطي تحكمه فرنسا وتكون تونس مستقلة ومرتبطة بالإمبراطورية الفرنسية، هذا في الوقت الذي ندد الثعالي بسياسة الاستعمار ودعا لتوحيد القطر المغاربية فإليك وجه المقارنة بين الدعوة الإسلامية والوحدوية والدعوة العلمانية الأوروبية⁴.

¹ فتحي بوعجيلية، المرجع السابق، ص: 237.

² مجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، ص: 109.

³ نفسه، ص: 103، 109.

⁴ مناصرة يوسف، المرجع السابق، ص: 16، 25، 28.

بلغ الصراع ذروته بين الفريقين وكل يدعي الأحقية، لكننا نجد محاولات مشرفة من الثعالبي وفي الحقيقة هي تعكس فكره الوحدوي، لذلك نشير هنا أن الثعالبي بعد كان قد ألقى عليه القبض قبل الثلاثينات وبعد خروجه من السجن سعى لتوحيد صفوف حزبه وفشل في ذلك نظرا لانقسام الحزب وانسحاب العديد من الأعضاء كما أشرنا سابقا، وأمام تصدع الحزب والظروف الداخلية هاجر إلى المشرق وزار بلدانها ما بين 26 جويلية 1923 إلى غاية جويلية 1937¹، أي قرابة 14 سنة، ليجد الصراع قد تأجج أكثر فقام بخطوات توحيدية بين أنصار اللجنة التنفيذية وحركة بورقيبة، ولهذا الغرض أسس لجنة تحت رايته يوم 03 أوت 1937²، تسمى لجنة النظر والبحوث السياسية تتركب من هيأتين، اللجنة التنفيذية والديوان السياسي، غير أن هذا الأخير رفض الاقتراح من أساسه وكان البورقيبيون يعتبرون أنفسهم امتداد للحزب الدستوري وأن جماعة اللجنة التنفيذية غير معترف بهم داخل الحزب منذ مؤتمر قصر الهلال 1934³.

كان الثعالبي يرى لنفسه مكانا للتونسيين كان يقول: "أنا أب التونسيين جميعا وسأستأنف مع الجميع العمل الذي تركته منذ خمسة عشر عام"⁴ لذلك رأى الثعالبي ضرورة القيام بحملة ترويجية لفكرة الترابط بين التنظيمين فقام بجولات لمختلف المناطق غير أن بورقيبة كان قد وسع نفوذه لمختلف المناطق لذلك كانت الجماهير تتعرض للثعالبي بالإهانات والشتائم وتنادي بحياة بورقيبة⁵، بل بلغ الأمر لمصادمات عنيفة وسقوط ضحايا⁶.

¹ فتحي بوعجلية، المرجع السابق، ص: 232.

² مجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، ص: 109.

³ مناصرة يوسف، المرجع السابق، صص: 32-33.

⁴ سالم لبيض، "في تذكّر عبد العزيز الثعالبي"، موقع العربي الجديد، <https://www.alaraby.co.uk> ، تاريخ الدخول:

2023-01-25، على الساعة: 00.14.

⁵ مناصرة يوسف، المرجع السابق، ص: 35.

⁶ مجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، المرجع السابق، ص: 35.

وهكذا فشلت حركة الثعالبي التي تسعى للوحدة والاستقلال التام أمام بورقية الذي سعى لسحق اللجنة التنفيذية وتنفيذ برنامج السيادة المشتركة مع فرنسا وظهر التفوق للديوان السياسي الذي انتصر بقاعدته الجماهيرية وكسبه للطرق الدينية المعارضة للإصلاح¹ وحمل الثعالبي مسؤولية هذا الفشل إلى جماعة الديوان السياسي ووصفهم في تقريره المنشور في 30 سبتمبر 1930 تحت عنوان "الكلمة الحاسمة" بالعصاة بسبب محاولتهم قتله ببلد ماطر ونعتهم بأنهم "نكبوا الأمة في سياستها، وطعنوها في سمعتها، وضحوا بمصلحتها العليا في سبيل شهواتهم الدنيئة" وخير العودة للعمل الفكري كتابة وتأليفا وإلقاء الدروس على ثلة من النخب وطلبة الزيتونة إلى أن وافاه الله²

وعموما نلخص إلى مجموعة من القضايا الفكرية في إطارها السياسي عند الشيخ الثعالبي، فهذا الرجل قد مزج بين شخصية المصلح والزعيم والسياسي والشيخ والواعظ، ذلك أنك تجد فيه الفكر المشرقي الإسلامي والمرجعية الدينية والثقافة المعاصرة والتوجه الحديث، تجد فيه المناضل ضد الاستعمار.

ثالثا: قضية التجنيس عند رجال الإصلاح بين القبول والمعارضة:

كانت قضية التجنيس بالمفهوم الديني نازلة فقهية استدعت إيجاد فتوى وموقف صريح من المذهبين الحنفي والمالكي لتبين للعوام مدى شرعيتها، ومعرفة موقف الإسلام منها، لذلك فقد كانت هذه القضية خلال القرن العشرين ذات بعد سياسي ديني، وبما أن رجال الإصلاح كان معظمهم ذوي الخلفية الدينية، فإن هذه القضية استلزمت منهم على وجه الخصوص إبراز موقف صريح ليعين للناس موقف الدين منها.

¹ مناصرة يوسف، المرجع السابق، ص 44.

² سالم لبيض، المرجع السابق.

كانت مسألة التجنيس محل جدل واسع بتونس، لأنها استوجبت على المتجنس التخلي عن الروابط الإسلامية من حيث الشرائع والأحكام، والارتباط بقوانين أخرى، وهو الأمر الذي كان بمثابة الردة في نظرهم، لذلك فقد تجنبها الكثير منهم خوفاً من شرها، وهذا ما تضمنه مقال للمحامي أحمد الصافي، في جريدة "التونسي" بعنوان "تجنيس التونسيين" رأى من خلاله أن الفئات الشبائية المتجنسة كانت في نظر المجتمع فئة مرتدة وهذا ما ينص عليه قانون التجنيس 1910: بالتخلي عن أحكام الشريعة الإسلامية كالمواريث والطلاق والأنكحة...¹

سعت الإدارة من خلال هذا القانون لإكثار أتباعها، ويبدو هذا القانون خطوة تكميلية لمشروع الاستيطان، فبعد استقطاب الجاليات الإيطالية والفرنسية والمالطية يأتي الدور على منحهم مختلف الامتيازات لضمان انتسابهم للطرف الفرنسي، ومن ذلك تجنيسهم، وجاءت خطوة التجنيس بجملة من القوانين الصادرة بـ: 03-10-1910، و20-10-1920 ثم محاولة التجنيس بصفة أوسع في 1933²، ومن أهدافها المرجوة أيضاً من هذا القانون، دعم جيوشها بمزيد من الجنود التونسيين بعد أن أقر الفصل الرابع من قانون التجنيس الصادر في ديسمبر 1923، بمنح المجندين الجنسية الفرنسية، وهذا الأمر يقلل من عدد الموتى في صفوف الجنود الفرنسيين في الحروب، ومن الأهداف الخفية والخطيرة أيضاً هو فرنسة المجتمع التونسي ومسح تاريخه وهويته وهذا ما يوضح كلام المقيم العام الفرنسي: "إن حظوظ تونس مرتبطة بحظوظ فرنسا إلى الأبد، تونس بلد جديد وبدون جنسية، مسألتنا أمس واليوم، تجنيس الأجانب وتجنيس الأهالي التونسيين"³

¹ محمد بوطيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية 1881-1956"، مجلة أبعاد، جامعة وهران 2، ع7، 31 ديسمبر 2018، ص: 223.

² محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ص: 454.

³ عمر قريشي، "قراءة في مسألة التجنيس بالبلاد التونسية زمن الحماية الفرنسية 1909-1933"، مجلة دراسات في التاريخ والحضارة، م2، ع2، 2022، ص19.

عَقَّبَ هذه القوانين التجنيسية سكوت الجهة الرسمية للفتوى في البلاد لأسباب نجهلها، وهذا ما عرَّضهم للاتهام بالتواطؤ مع سلطة الحماية من طرف النخب وبعض الشيوخ والصحفيين، غير أننا نلتمس العذر لهيئة الفتوى على رأسهم شيخ الجامع الأعظم والمفتين المالكي والحنفي لكون هذه المسألة نازلة فقهية تستلزم التريث والنظر وعدم الاستعجال في الحكم، ثم إنّ الأيام أثبتت مع مرور الوقت صدور فتوى رسمية تبطل التجنيس من طرفهم وهذا ما سنوضحه فيما بعد.

1. مواقف من التجنيس

تضاربت مواقف العلماء التونسيين خلال فترة الحماية الفرنسية حول جواز التجنس، ففي الوقت التي سائر فيه البعض تيار الإدارة الفرنسية وأجاز المسألة -ربما من باب تحقيق المصلحة المرسلّة أو من باب درأ المضرة-، التزم تيار آخر السكوت وعدم التصريح بموقف الشرع الإسلامي من المسألة بسبب ضغط الإدارة الاستعمارية، ويذكر الشيخ محب الدين الخطيب¹ أنه: "لما استفتى المسلمون في تونس علماءهم عن حكم التجنيس في نظر الشرع الإسلامي، حجرت حكومة الاحتلال على العلماء الرسميين الافتاء وبيان حكم الله في هذا الأمر فسكتوا وكتموا م أنزل الله من البينات والهدى، إلا من رحم الله"² وفي نظر الشيخ محي الدين الخطيب فإن المفتون بجواز تجنيس المسلم هم العلماء الرسميون، ويعني بهم شيخي الإسلام المالكي والحنفي معا ويستدل على ذلك بحادثة

¹ محب الدين الخطيب: ولد في دمشق عام 1886، وتوفي بالقاهرة عام 1969، من كبار الكتاب الإسلاميين، تعلم بدمشق والاسنانة وشارك في تأسيس جمعية النهضة العربية سنة 1907، رحل إلى اليمن ثم سوريا ثم مصر، شارك في الثورة العربية الكبرى 1916، كانت له مساهمات جمعوية وصحفية وساهم في قضايا الأمة الإسلامية بفكره وقلمه، وحكم عليه الأتراك بالإعدام غيابيا، ولما جلا العثمانيون عن دمشق، عاد إليها سنة 1918 وتولى إدارة جريدة العاصمة وفر بعد دخول الفرنسيين 1920 فاستقر في القاهرة وعمل محررا في الأهرام. وأصدر مجلتيه "الزهراء" و"الفتح" وكان من أوائل مؤسسي "جمعية الشبان المسلمين". وتولى تحرير "مجلة الأزهر" ست سنوات وأنشأ المطبعة السلفية ومكتبته، فأشرف على نشر عدد كبير من كتب التراث وغيرها من مؤلفاته: "اتجاه الموجات البشرية في جزيرة العرب" و"تاريخ مدينة الزهراء بالأندلس" و"ذكرى موقعة حطين"، و مجموعة كبيرة في أجزاء صغيرة، أصدر منها 13 جزءا وترجم عن التركية كتباً وضمت خزانة كتبه نحو عشرين ألف مجلد مطبوع تغلب فيها النوادر، ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج5، 281-282.

² محمد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر (هولندا نموذجاً)، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2001، ص:293.

وقعت ببنزرت إحدى المدن التونسية، وهي أنه مات أحد المتجنسين فاعترض المسلمون على دفنه معتبرين إياه مرتداً، لكن الحكومة لم تلتفت لموقف السكان واستفتت مفتي المدينة فأفتى بردته، ليدفن في مقابر النصاري فأقدمت بعدها الحكومة على اكتساب موقف شيوخ الإسلام والوزير الأكبر لتفادي تكرار هذه المعضلة وجذب أكبر قدر من المتجنسين، فتواطئ ثلاثتهم على خدمة مصالح فرنسا ولا سيما في هذه مسألة¹.

وظهرت محاولات لرأب الصدع بين التيارين، التيار الفرنسي الداعي للتجنيس والطرف التونسي المسلم المعارض له جملة وتفصيلاً، فاقترح المحامي أحمد صافي على السلطة إيجاد صيغة تجنيس تسمح للتونسيين الانتساب للدولة الفرنسية من حيث الجنسية مع التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية، أما الثعالبي فطلب من الفقهاء إصدار مدونة تبين موقفهم من مسألة التجنيس قائلاً: "أوليس اليوم على حملة الشريعة الإسلامية وحماها أن يلتفوا إلى ملقاة الخطر الذي داهمهم بفتح باب التجنيس في وجهها ويؤلفوا للمسلمين كتاباً يجمعون فيه بين الهوا والتيسير، ويكون أكثر انطباقاً على قابلية الأمة ومرونة بالنسبة للمدنية العصرية"².

أما الطاهر حداد عبر عن استيائه من التجنيس بأبيات شعرية في جريدة البدر عام 1923 تحت عنوان "بين مارق وغادر" يقول:

يقاد إلى جهل وفقر وذلة	ومحنة تجنيس تليها وجائع
أفق أيها الشعب المهان فقد	أتوا إليك بتجنيس لعلك تدع
وأيد لهم بالحس أنك ماجد	وإن كنت في بؤسك فجنسك أرفع ³

¹ محمد العمراني الكدي، المرجع السابق، ص-ص: 293-294

² محمد بوطيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية"، المرجع السابق، ص: 224.

³ جعفر ماجد، الطاهر حداد، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.س، ص-ص: 169-170.

وفيما يتعلق بأحمد توفيق المدني¹، عارض بشدة التجنيس وأعرب عن خيبته الكبيرة من المجلس الشرعي يقول: "ما خاننا يومئذ إلا المجلس الشرعي الذي امتنع عن إصدار فتوى رسمية ضد التجنيس... ذهبت إليهم واحدا واحدا فكنّا نقابل بالتقدير والاحترام... مصايح الظلام نصرّوا الظلام وقاوموا النور، نقل لكم بصراحة إن التجنيس حرام وكفر..." ويضيف مخاطبا رجال المجلس الشرعي مستدلا بقول الشارع: "أتخشوهم والله أحق أن تخشوه إن كنتم مومنين"²

وتعرض علي كاهية لتداعيات التجنيس من جانب المعاملات، وهذا لاختلاط الأحكام الشرعية التي كان يسير عليها المتجنس مع أحكام جديدة مغايرة للفقهاء الإسلامي، وضرب مثال الزواج، إذ يفقد المتجنس ملك عصمة زوجته فيحرم على نفسه تطليقها، وإن طلقها لا يمضي طلاقه لأن عقد الزواج أصبح يسير وفق القانون الفرنسي ولا يستطيع تطليقها إلا بالرجوع للمحاكم العدلية الفرنسية، عكس الفقه الإسلامي الذي يجيز الطلاق حالت وقوع القول، فالمتجنس حتى لو أقسم الطلاق على زوجته فإنه يعتبر لاغيا، واعتبر على كاهية أن المتجنس يجب أن ينظر إليه نظرة احتقار وازدراء³، من باب استبدال الذي أدنى بالذي هو خير.

وفي خطوة لمحاربة التجنيس وتبيان المواقف المختلفة منها حاول توفيق المدني وعثمان الكعك⁴ ومحي الدين القليبي⁵ (صاحب جريدة الأمة)، معالجة المسألة ولا سيما الجانب التشريعي

¹ أحمد توفيق المدني: بن محمد بن أحمد بن محمد القبي الغرناطي، ولد بتونس بتاريخ أول نوفمبر 1899، وهو سليل عائلة جزائرية هاجرت لتونس بسبب ضغط السياسة الاستعمارية إثر ثورة المقراني 1871، تربى في أسرة ثرية وملتزمة فتعلم القرآن والحديث والأخلاق، وزاول تعليمه بجامع الزيتونة، كما درس بالصادقية والخلدونية، وتعلم مختلف العلوم العصرية، وانغمس في الحياة السياسية والفكرية والثقافية بتونس، فكانت له إسهامات ونشاطات كثيرة، نُفي للجزائر في 06 جوان 1925، ليبدأ مرحلة جديدة من نشاطه إلى غاية وفاته في 18 أكتوبر 1983 رحمه الله. ينظر: أمال معوشي، "أحمد توفيق المدني لحة عن إسهاماته الثقافية ودوره الدبلوماسي في الثورة الجزائرية"، مجلة البحوث التاريخية، م03، ع01، مارس 2019، ص-ص: 194-199.

² محمد طيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية"، المرجع السابق، ص: 225.

³ عمر قريشي، المرجع السابق، ص: 21.

⁴ عثمان بن محمد بن العربي بن عثمان الكعك: ولد يوم 15 أكتوبر 1903 شمال مدينة تونس كان له حظّ وافر من التعليم والتّحصيل المعرفي في تونس وخارجها، يعتبر أحد أعلام تونس وعلمائها في الأدب والتاريخ والتراث والترجمة، ووُصِف بـ "خزانة

الفقهي-نظرا للخلفية الدينية لهم - حاولوا تأليف كتاب تحت عنوان (مسألة التجنيس بإشراف إدارة العصر الجديد)¹

ونجد أيضا علي بوشوشة² في حوار أجراه مع جريدة " la dépêche tunisienne " يعارض التجنيس من باب اجتماعي وإسلامي ديني، فالأول لأن التجنيس لا يحقق المساواة التامة بين الأوروبيين والتونسيين، أما الباب الثاني فلأن التجنيس يستلزم التخلي عن الشريعة الإسلامية وهو أمر غير مقبول يقول في ذلك: " ...إذا كان القصد من التجنيس هو تغيير الدين وأصوله الأساسية بما

التراث وذاكرة التاريخ". ومسيرة حياته حافلة بالنضال والكفاح والمواقف ضد المخططات الاستعمارية، ليس في بلاد فحسب، بل في الجزائر أيضا، كتب عن تاريخ الجزائر وثقافتها وأعلامها، وكان دائم الحضور في ملتقيات الفكر الإسلامي التي كانت تحتضنها الجزائر، فقد ألقى سلاسل من المحاضرات عبر مُدُن جزائرية كثيرة، إضافةً إلى إسهاماته المتميزة في مجلة "الأصالة" توفى في مدينة عتابة، فجر يوم الخميس 15 جويلية 1975 قبل سويعات من إلقاء محاضرة في الملتقى العاشر للفكر الإسلامي. ينظر: محمد ياسين رحمة، "الأديب عثمان الكفاك" .. تونسيّ عَشِقَ الجزائرَ ومات فيها"، <https://elavemnews.dz/> الأديب-عثمان-الكفاك- تونسيّ-عَشِقَ-! تاريخ الاطلاع: 23-08-2024 على الساعة: 12:29.

⁵ محيي الدين القليبي: (1900-1954) صحفي تونسي، من رجال "الحزب الدستوري"، نسبته إلى إقليبية (Kelipia) من بلاد تونس، تعلم بجامع الزيتونة. واشتغل بالصحافة، فتولى تحرير جرائد (الإرادة) اليومية، و (الصواب) الأسبوعية، و (لسان الشعب) الأسبوعية، وترأس تحرير (الزهرة) أقدم صحف تونس، وأدار أعمال الحزب الدستوري بعد سفر رئيسه (عبد العزيز الثعالبي) إلى الشرق، واعتقله الفرنسيون سنة 1934 ونفي إلى الصحراء وأطلق سراحه بعد عشرين شهرا وحج سنة 1947 فاستقر بمصر، مواصلا العمل لقضية بلاده وتوفي بدمشق له مؤلفات صغيرة، منها (مأساة عرش - ط) كتبه بعد نفي الباي محمد المنصف، و (رسالة عن التعليم بتونس) قدمها إلى مؤتمر اليونيسكو المنعقد ببيروت سنة 1948 و (ذكرى الحماية - ط) رسالة ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج7، 190.

¹ محمد بوطيبي، نفسه، ص-ص: 225-226.

² علي بوشوشة : من أصل جزائري، استقرت عائلته جهة بنزرت، واشتغلت بالفلاحة، دخل علي الكتاب منذ 1859، وتمكن من القرآن الكريم ثم قصد جامع الزيتونة ثم الصادقية منذ 1975، وتمكن من اللغات الأجنبية وهذا ما أهله لتقد منصب مترجم بالكتابة العامة دامت مدة 5 سنوات، كان له نشاط صحفي وتأثير في النهضة التونسية، وشارك في مشاريع ثقافية وتربوية كنشاطه في الجمعية الخلدونية، وكانت له أيضا مواقف عديدة ضد الإدارة الاستعمارية، توفي يوم السبت 11 أوت 1917 عن عمر ناهز 56 سنة بسبب مرض السكري، للمزيد ينظر: العربي، علي بوشوشة حياته وآثاره، المركز الوطني للاتصال الثقافي، تونس، 2008.

يخرج المسلم عن دائرة دينه وملته فهو مما لا يرغب فيه مسلم ذو مروءة، لأن المارق عن دينه ممقوت عند الله وعند الناس"¹

2. الفتاوى الصادرة في حكم ردة المجنس:

عرض الشيخ محمد المختار بن محمود الزيتوني² ذو النزعة الإصلاحية القضية من باب الدين أيضا، وقال بردة المتجنس في مقاله المنشور بالمجلة الزيتونية بتاريخ جوان 1937، تحت عنوان "حكم الله في التجنيس"، وقد فصل في القضية تفصيلا فبدأ بمناقشة حال المتجنس وتغيره أحواله كقضايا الطلاق والميراث، ويأتي تفنيده للتجنيس من جانبين، الجانب الأخلاقي، والجانب الديني الفقهي، أما الأول فيعتبر أنه ليس من الأخلاق أن ينسب الفرد نفسه لغير بلده ووطنه و أبواه و عائلته، أما الجانب التشريعي الديني، فيقول: "حكم الله في المتجنس أنه مرتد يعامل معاملة المرتدين"، و يستدل الشيخ بمجمل من الفتاوى التي ذكرها العلماء السلف في باب الأخذ من الشرائع الغير إسلامية وأدرجها قياسا على التجنيس، وذكر كذلك جملة من الآيات القرآنية التي تثبت ردة المتجنس منها قوله تعالى: "وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (85)³، وقوله تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا" (60)⁴، وقوله

¹ نفسه، ص-ص: 24-25، والطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج1، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ص-ص: 9-30

² محمد المختار بن محمود الزيتوني: عالم أديب كاتب نحرير له نشاط كبير في حقل التدريس والمحاضرات والكتابة والمشاركات العلمية والثقافية. له جراءة في قول الحق والإصداق به والدفاع عنه، أسس مع نخبة من زملائه مجلة علمية ذات مستوى علمي رفيع هي المجلة الزيتونية وأشرف على تحريرها وساهم في الكتابة فيها بدراسات قيمة وبقلم بليغ، باشر التدريس بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية وأسندت إليه خطة الإفتاء على المذهب الحنفي. رحمه الله، ينظر: محمود شتام، "التحكيم في الفقه الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج9، طبعة مرقمة آلية بالمكتبة الشاملة، ص: 1947، ينظر:

<https://shamela.ws/book/8356/15725#p14>، تاريخ الاطلاع: 2024-08-23، على الساعة: 1:03

³ سورة آل عمران، الآية: 85.

⁴ سورة النساء، الآية : 60.

تعالى: "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44)"¹ وغيرها من الآيات القرآنية، ومن جملة أدلته أيضا ما استشهد به من الفتوى التي صدرت في حق التجنيس من العلماء الذين عاصروهم، أو سبقوه بفترة وجيزة، والتي تحرم التجنيس وتحكم بردة المتجنس، ومن بينها فتوى الشيخ حيدر عبد العزيز أبادي من الهند، وعلماء المقدس كالشيخ محمد الأمين الحسيني، إضافة لشيخ الأزهر بمصر كالشيخ محمد شاكر ويوسف الدجوي، والمرحوم رشيد رضا، وغيرهم².

أفتى الشيخ أحمد عياد³ في مقاله المنشور بجريدة الأمة بتاريخ 13 نوفمبر 1923، هو الآخر بردة المتجنس، وكفر المجنسين، ويعتبر الوحيد في هذه الفترة الذي بين موقف الشريعة من القضية من الحاصلين على شهادة التطويع في الوقت الذي يرى فيه العديد من الشخصيات تهرب شيوخ الزيتونة من هذه المسألة، إضافة للشيخ علي كاهية الذي اعتبر المتجنس مرتد يقول: "كنت في مباحثاتي بشأن التجنيس أتمسك بهذه النظرية المعصدة بالآية الكريمة فأعتبر المتجنس مرتدا خارجا عن دائرة الإسلام" وليس بمرتكب كبيرة أو معصية كما يدعيه أنصار التجنيس، نظرا لأنه خاضع لقوانين أجنبية يفقد جرائها حق عصمة الطلاق ويلغى الميراث الإسلامي إذ يقتسم أبناؤه التركة بالمساواة، وغيرها من المسائل الأخرى، وقد اقتنع أنصار التجنيس أنهم عصاة فقط وليسوا بمرتدين و دليلهم في ذلك أن الإسلام قول وعمل، وترك العمل ليس كفرا ما لم يتخلى الجنس عن أحكام الإسلام⁴.

مع الثلاثينيات رفض التونسيين دفن المجنسين في مقابرهم، ومن ذلك رفض أهالي بنزرت - كما أشرنا ذلك سابقا - دفن رئيس المجنسين المدعو محمد شعبان، في 02 جانفي 1933، وهذا كله مع غياب فتوى رسمية للقضية، والحقيقة أن حادثة بنزرت واحدة من عدة أحداث مشابهة وقعت بالبلاد

¹ سورة المائدة، الآية: 44.

² محمد المختار بن محمود، "حكم الله في التجنيس"، المجلة الزيتونية، م1، ج10، جوان 1937، ص: 489، 548.

³ أحمد عياد: (1890-1949)، أستاذ زيتوني أحد رجال الإصلاح والوطنية تربطه علاقات وثيقة برموز الإصلاح التحديثيين كزين العابدين السنوسي والطاهر حداد وعبد العزيز الثعالبي، كان مناصر لبورقية وجماعته في أزمة قصر الهلال وانبثاق الحزب الدستوري الجديد، شارك في حملة ضد التجنيس، ينظر سعيد بودينة، المرجع السابق، هامش ص: 415.

⁴ محمد بوطيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة..."، المرجع السابق، ص: 227.

التونسية، إلى أن فصل فيها الشيخ المفتي إدريس بن محفوظ بن شريف وأفتى بحرمة دفن الجنس في المقبرة الإسلامية، وتعتبر أول فتوى رسمية عن عضو ينتمي للمجلس الشرعي ببزرت¹.

3. محنة بن عاشور مع التجنيس

رأت الإدارة الاستعمارية أن أحسن طريقة لجذب أكثر قدر من المتجنسين المسلمين، هي استصدار فتوى من كبار المشايخ كشيخ الإسلام والباش مفتي، تجيز اعتناق الجنسية الأجنبية، وتعتبر الأمر غير مخالف للشرع مادام المتجنس يصوم ويصلي ويؤدي الزكاة، ويحج إلى بيت الله الحرام، وهكذا يتم القضاء على تخوف التونسيين المسلمين من التجنيس²، فطُرح السؤال على المجلس الشرعي كما يلي: "إذا اعتنق شخص جنسية يختلف تشريعها عن أحكام الشريعة الإسلامية، ثم حضر لدى القاضي الشرعي ونطق بالشهادتين وأعلن أنه مسلم وأنه لا يرتض غير الإسلام ديناً، فهل يحق له طول حياته أن ينتفع بنفس الحقوق والواجبات التي يتمتع بها المسلمون؟ وهل يحق له بعد وفاته أن تصلى عليه صلاة الجنازة، وأن يدفن في مقبرة إسلامية؟" وتسرب هذا السؤال إلى الأوساط الجماهيرية وأثار غموضاً وإشاعات عديدة تفيد أن الإدارة الفرنسية تستعمل المجلس الشرعي على رأسه شيخ الإسلام في الترويج للجنسية وإجازتها، وجندت الصحافة أعلامها وشنت حملة شعواء وبخاصة الإمام الأكبر، واتهم المجلس بالتعاون مع الإدارة³.

روجت الإشاعات الكاذبة بأن المجلس قد أفتى بجواز التجنيس، ونسبت الفتوى لبن عاشور كونه من أعمدة الفتوى، وقد جاءت الإشاعة فقط للنيل من منزلته العلمية وتعطيل جهوده الإصلاحية والحد من إشعاعه، وقد لوّث من سمعته وجعلته مع المتواطئين على حد سواء غير أن الشيخ وعلى طول المدة التي امتدت فيها هذه المحنة على مدى ثلاث عقود أو أكثر لم ينجر وراء هذه الاتهامات

¹ محمد بوطيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة..."، المرجع السابق، ص: 228.

² بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1996، ص: 145.

³ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص-ص: 455-456.

الباطلة التي وجهت إليه، وواجهها بقوة وإيمان وترك الإشاعة تعمل عملها إلى أن ظهر الحق وزهق الباطل.¹

توالى الأحداث احتجاجا على هذا المشروع، بسبب تبعات التجنيس، ودفن الموتى في المقابر الإسلامية، وكان الإضراب العام الذي أغلقت جراه المحلات والأسواق، يوم 08-أفريل 1933، احتجاجا على ما توهموه من صدور فتوى التجنيس، وأضرب أيضا طلبة الجامع الأعظم عن الدروس، وتظاهرت الجماهير أمام قصر الباي معبرين عن استيائهم من فتوى التجنيس، إلى أن رفع الله هذه الشبهات وظهر الحق وأجاب فقهاء المالكية والحنفية بفتوى عن السؤال المطروح سالفاً.²

اجتمع مجموعة من فقهاء وشيخا الإسلام على المذهبين المالكي والحنفي بمناسبة ليلة عرفة من عام 1933، للفصل في قضية توبة المتجنس، واشترطا كلاهما أن ينطق هذا النائب الشهادتين أمام القاضي غير أنهما اختلفا في بعض النقاط، ففي الوقت الذي اشترط فيه الحنفية كذلك ضرورة تحلي المتجنس عن الجنسية الجديدة التي اعتنقها، اعتبر المالكية أنه لا يهمل كثيرا لو احتفظ بها خاضعا لقوانينها إذا تعذر عليه التخلص منها، وزاد أحد أعضاء المجلس الشرعي من المالكية أن يتخلى المتجنس عن الامتيازات التي تحصل عليه بموجب جنسيته الجديدة، وبخصوص موقف الحنابلة فهم يرون أن التوبة غير ممكنة لتعذر الإقلاع بالفعل، وهكذا بقيت المسألة محل خلاف ولم يفصل فيها وأصبحت فتوى الأزهر هي المرجع لدى جماعة المسلمين³

بقي الأمر في نظر العديد من الساسة والشيخ والمفكرين معلقا، مؤمنين أن الفقهاء الرسميون لم يقدموا فتوى رسمية حول الأمر، وأما هذا السكوت تمت الدعوة لعقد المؤتمر القومي الزيتوني الثالث، بسبب كثرة مساءلات العامة والطلبة لشيخوهم، وظهر عدة فتاوى لشيخوهم بمختلف الأمصار الإسلامية، فعقد المؤتمر ما بين 15-17 نوفمبر 1955 بالزيتونة تحت إشراف الباي

¹ بلقاسم الغالي، المرجع نفسه، ص: 145.

² محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص: 457.

³ نفسه، ص: 257؛ ومحمد بوطيبي، "التجنيس في تونس..."، المرجع السابق، ص: 230.

محمد وحضور الوزراء والعلماء والشيوخ، ألقى خطبة الافتتاح شيخ الإسلام الطاهر بن عاشور، ومن خلال هذا المؤتمر عارضوا التجنيس وطالبوا المتجنسين بالعودة فوراً للجنسية الأصلية¹، وطلبوا من مختلف الهيئات والمؤسسات للوقوف بجانب البيان الصادر في حق التجنيس، والتنديد بهذا المشروع، ورد الحق للتونسيين دون قيد أو شرط².

رابعا أصول النظام الاجتماعي عند الطاهر بن عاشور.

يعتبر الطاهر بن عاشور أحد أهم رموز الإصلاح بتونس خلال القرن العشرين، ذلك أنه بحث في مقاصد الشريعة الإسلامية، ودعا من خلال مؤلفاته إلى العودة للدين الإسلامي والشريعة المحمدية لتحقيق التطور والازدهار، ويجد القارئ من خلال كتابه "تفسير التحرير والتنوير" وأصول النظام الاجتماعي في الاسلامي"، نظرة ثاقبة خطتها أنامل الشيخ من أجل إصلاح الفرد والمجتمع.

1. مرجعية الدين والفطرة في إصلاح المجتمع

يعتمد الخطاب الإصلاحي في فكر بن عاشور بشكل أساسي على القرآن الكريم لأنه كما يقول عنه: "... الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكليات العلوم ومعاهد استنباطها... طمعا في بيان نكت من العلم وكليات من التشريع، وتفصيل من مكارم الأخلاق..."³ إذا فهو يأخذ مركز الاهتمام والاشتغال في تشكيل التصورات وتحديد الرؤية وبناء المناهج والمفاهيم⁴، وهذا مصداقا قوله تعالى: "أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفْلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ"⁵

¹ "المؤتمر القومي الزيتوني الثالث"، المجلة الزيتونية، م9، ج8، 1 نوفمبر 1955، ص:405.

² "لائحة في تأييد طل التونسيين المتجنسين بجنسية أجنبية"، المجلة الزيتونية، م9، ج8، نوفمبر 1955، ص:515.

³ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، م1، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص:5.

⁴ بدران بن الحسن، "ابن عاشور وإعادة الاعتبار للقول الكلي في الفكر الإسلامي"، مجلة كليات الدراسات الإسلامية

والعربية، ع44، 2012، ص: 26.

⁵ سورة الأنعام: الآيتين: 156-157.

ولما كان الدين ملازما للفطرة البشرية فقد أتى الشيخ على مفهوم الفطرة واعتبرها كذلك إحدى أصول النظام الاجتماعي، ومرجعية أساسية إلى جانب الدين، فقال عنها أنها ما خلق الله عليه الإنسان ظاهرا وباطنا، جسدا وعقلا، "فسير الإنسان على رجليه فطرة جسدية، ومحاولة مشيه على اليدين خلاف للفطرة واستنتاج المسببات من نتائجها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، واستنتاج الشيء من غير سببه...خلاف للفطرة العقلية" ويتوسع الشيخ في شرح الفطرة ومعانيها، ويناقش الأفكار وينفي منها الذي لا يتماشى وطبيعة الأشياء، لأن اختلاف البشر قائم لا محالة في الأخلاق والعوائد والأفكار، ولا يمكن جمعهم في بوتقة واحدة ما لم تكن قاعدتها وعمومها شيء تشترك فيه سائر النفوس-ألا وهو الفطرة-¹، أما اليوم وقد أصبحت رياح الغرب تأتينا بخشاش أرضها صرنا نرى من السلوكيات التي تمارس في مجتمعاتنا ما تنقزز منه النفوس السليمة، ولو أنّ هذه الجموع من الناس في بلادنا أو في البلاد الغربية استمسكت بما توحى لها الفطرة البشرية دون حاجة لخطاب الشرع لعرفت الحق من الباطل، وهذا ما يُنبؤك بمدى فهم بن عاشور لحاجة الناس إلى الرجوع للفطرة السليمة حتى يستقيم السلوك الإنساني.

كما يورد بن عاشور في مقدمة كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام"، أن أسباب رقي المجتمع يعود أساسا إلى اتباع السبل التي سار عليها المسلمون سلفا فوصلوا إلى ما وصلوا إليه، لذلك عمل الشيخ على البحث عن روح الإسلام وحقيقته وعلاقته بالمدنية - أي التحضر- وتأثيره في الارتقاء، وليس الإسلام كما يقول أحكام ومعاملات فقط بل هو أسمى وأرقى²، وقد جاء كتابه هذا على قسمين رئيسيين الأول في إصلاح الفردي والثاني في الإصلاح الاجتماعي يسبقهما تمهيد أو مدخل من الضروري أن نستنبط منه بعض الأفكار التي تعكس رؤية الشيخ، فمما جاء في هذا

¹ بلقاسم الغالي، المرجع السابق، ص-ص: 161-162.

² محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، جويلية 1985، ص-ص: 5-6.

التمهيد القواعد العامة في عملية الإصلاح تنبع أساسا من المرجعية الدينية، أهمها الاعتدال والتوسط، والسماحة.

● **الاعتدال والتوسط:** فلما كان الواقع الاجتماعي يفرض على الفرد الانتساب للفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب؛ يقف بن عاشور عند هذه النقطة داعيا للاعتدال وعدم الغلو والذي يكون في غالب الأمر صفة القادة، وعدم التقصير والذي يكون في الغالب صفة الأتباع، فحملت هذه الدعوة قاعدة لا تفريط ولا إفراط¹.

● **السماحة:** وهي من صفات الرجل المؤمن المسلم تعين على تطور المجتمع ورفقه، وهي حسب بن عاشور سهولة المعاملة، وأوسط بين الشدة والتساهل، وهي أكمل وصف لاطمئنان النفس وأعون على قبول الهدى والإرشاد، وهي اليسر والليونة² لقوله تعالى: " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"³، وقوله صلى الله عليه وسلم: " رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"⁴، وقوله: " أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة"⁵.

2. مرحلة إصلاح المجتمع لدى بن عاشور:

ينتقل الإصلاح عند بن عاشور من مرحلة لأخرى أو إن صح التعبير من فئة لأخرى فأول ما يستهدفه الشيخ هو ما سماه الإصلاح الفردي، ثم الإصلاح الاجتماعي، فالإصلاح العمراني، إذا يتوسع حيز هذه العملية من الأضيق للأوسع:

¹ محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المرجع السابق، ص - ص: 23-24.

² نفسه، ص25.

³ سورة البقرة: الآية 185.

⁴ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، ج2، دار بن كثير، دار الإمامة، دمشق-سوريا، ط5، 1993، ص: 730.

⁵ محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، ط2، 1379، ص108.

- **الإصلاح الفردي:** ويقتضي تهذيب النفس وتركيتها¹، ويشمل عناصر عدة منها:
 - **صلاح الاعتقاد:** بتوحيد الله وعدم الإشراك به، ومعرفة أسمائه وصفاته تمام المعرفة.
 - **صلاح التفكير:** وإن كانت العقيدة من التفكير كذلك وهو منها، إلا أن القصد من العقيدة هو ما كان في جنب الله، أما التفكير فهو ما يلزم الفرد من تعقل ونظر وتذكر واعتبار.
 - **صلاح العمل:** وهو تحصيل حاصل لصلاح التفكير والعقيدة، وإنما القصد هوز إحسان العمل-أي اتقانه- من أعمال قلبية: كالنهي عن الكبر والعُجب والغضب والحسد، والأمر بالإخلاص والصبر وغيرها، وأعمال بدنية: يراعي فيها الفرد الأحكام الشرعية الخمس (الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحُرمة)²
- **الإصلاح الجماعي:** ويحصل بالصلاح الفردي أولاً وذلك بضبط تعرف الناس بعضهم ببعض أو ما يعرف بعلم المعاملات³، ويورد لنا بن عاشور في هذا الباب إسقاطاً على الرسالة النبوية، فلم يبدأ النبي صلى الله عليه وسلم إصلاح الجمع كله إلا بعد أن استهدف الأفراد، فانقسمت الرسالة لمرحلتين أو طورين، طور مكّي (إصلاح الأفراد) وطور مدني (إصلاح جماعي)، إذ أن الإسلام لم يبدأ مرحلته الثانية إلا بعد أن حقق الأولى⁴
- **الإصلاح العمراني:** وهو أوسع من سابقه، إذ يهتم بشأن الأمة جمعاء، وحفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات وحفظ المصلحة العامة إذا تعارضت مع المصلحة الخاصة، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع⁵.

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع السابق، ص: 38.

² محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، المرجع السابق، ص - ص: 46-76.

³ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع السابق، ص: 38.

⁴ محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، المرجع السابق، ص: 103.

⁵ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع السابق، ص: 38.

إذا فصّل الإنسان في دوائره الثلاث الفردية والجماعية والعمرانية، هو مقصد القرآن الأعلى وهي تعكس شمولية القرآن ومركزيته في فهم بن عاشور¹.

3. وحدة الأمة من النظر للتطبيق:

يعرض الشيخ فكرة الوحدة كإحدى السبل الأساسية لإصلاح الأمة وذلك من خلال:

- **إيجاد الجامعة الإسلامية:** يقصد بها تآلف الأمة وتناصرها، وقد كانت الرسائل السماوية جامعات دينية وكان الرسل زعماء لهذه الجامعات، واستقوى كل من اتبعهم ودخل في هذه الجامعة، واليوم جامعة الإسلام هي الكفيلة بتوحيد الأمة، وما دونها من جوامع فرعية وجب دحض أية منها متى كانت مضادة للجامعة الكبرى²، ونتيجة لهذا كله نقو أن الإسلام حسب بن عاشور هو الحل لجمع الناس دون نظر للعرق واللون والجنس.
- **تكوين جماعة المسلمين:** وهو نقل الجامعة الإسلامية من حيز الفكر إلى حيز الواقع المحسوس، أي أنه إذا كانت الجامعة الإسلامية أفكاراً، فإن جماعة المسلمين هي تطبيق لتلك الأفكار وهذا ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من خلال إيجاد جماعة المسلمين بعد أن نشر فكرها قبل تطبيقه، فالمدينة المنورة هي النموذج الحي للجماعة الإسلامية³، وتقوم هذه الجماعة على أسس عديدة أهمها الأخوة الإسلامية-اقتداءً بالنموذج النبوي- التي هي الرابطة الوثيقة بين المسلمين، أبطل الله بها العصبيات، كعصبية النسب والحلف والوطن⁴.

¹ بدران بن لحسن، المرجع السابق، ص: 30.

² محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، المرجع السابق، ص - ص: 104-108.

³ نفسه، ص-ص: 117-120.

⁴ محمد الحبيب بن خوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، ج 1 محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004، ص: 672.

ويضيف بن عاشور على ذلك أسس أخرى يقوم عليها نظام سيادة الأمة تحقيقاً لقضية جماعة المسلمين وهي الاتحاد والمساواة والعدالة وغيرها... أثّرنا ذكرها في هذا الباب حتى نتجنب خلط قضايا الفكر السياسي بالاجتماعي، لذلك سيكون لها مدخلا آخر خاص بالقضايا السياسية.

خامسا: المرأة في الفكر الإصلاحي بين التحرر والمحافظة.

خلال القرن العشرين أخذت قضايا المرأة قسطا وافرا من اهتمامات دعاة الإصلاح، وبدأت تجد لها مكانا في أعمدتهم الصحفية ومن خلال مؤلفاتهم وكتاباتهم، غير أن الاختلاف كان قائما بين دعاة التجديد الداعين لتحرير المرأة من كل القيود - حسب زعمهم - وبين التيار المحافظ الذي كان يرى ضرورة تمسك المرأة بدينها وعاداتها وتقاليدها دون تغيير أو تقليد للأوروبيات.

لذلك سنعرض أهم التوجهات الفكرية للإصلاحيين حول هذه القضية علما منا أن الاختلاف كان قائما بينهم ففي التيار الأول نجد على رأسهم الشيخ الثعالبي والطاهر حداد أشهر من كتبوا حول المرأة التونسية والمسلمة بصفة عامة، أما في الجهة المقابلة فلديك كل من الزيتونيين وجملة من الشيوخ الذين يحسبون على التيار الإصلاحي سنعرضهم لاحقا.

فالثعالبي أيّد مطلقا سفور المرأة ونزع الحجاب ودعاها إلى الاختلاط وعدم الانزواء، إذ اعتبر أن ما أصبحت عليه المرأة التونسية ذلك الوقت من انعزال واحتجاب هو سببه المفسرون والفقهاء الذين ضحوا أفكارهم في المجتمع الإسلامي حتى صار ما هو عليه، يقول: "يجب على النساء كشف وجوههن، ولا ينبغي لهن الانزواء في بيوتهن والاحتجاب عن الأنظار"، واعتبر الثعالبي أن الحجاب عادة لا عبادة، فرضته الظروف الاجتماعية تقليدا للنساء الفارسيات، ثم اعتبر أن رقي المجتمع وتطوره مرهون بنزع الحجاب.¹

¹ فرج حمد سالم الزبيدي، "قراءة نقدية لكتاب روح التحرر في القرآن لعبد العزيز الثعالبي"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، م10، ع05، 2014، ص:551.

فكر الثعالبي هذا هو اجتهاد خاص منه وإن كان قد سبقه إليه بعض المفكرين كالمصري قاسم أمين، إنما القصد هو أن رؤيته لم تكن مبنية على نصوص دينية وشرعية، رغم أنه اعتمد في ذلك على جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، بل أعطى لها تأويلاً انطلاقاً من خلفيته الإيديولوجية معارضا في ذلك المفسرين الذين سبقوه، والمقام هنا لا يسع أن نقف على الأبعاد الفقهية والتشريعات الإسلامية حول القضية، بل نكتفِ بفهم فكره دون توغل في الحثثات الدينية.

وعموماً فالثعالبي انطلق لبناء رؤيته تلك من مرجعتين اثنتين هما: المجتمع الإسلامي في عهد النبوة، والنموذج الغربي المعاصر، يقول في ذلك: "وخلع الحجاب في آخر الأمر إعادة تركيب المجتمع الإسلامي كما كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم أي مثل المجتمع الأوروبي" يعرج الدكتور حمد سالم الزبيدي على قول الثعالبي بـ: "وهذا كلام متهافت لا يستحق الرد، فأني مجتمع أوروبي هذا الذي يشبهه الثعالبي بالمجتمع النبوي!"¹، وحقيقة لا مجال للمقارنة بين قيم المجتمع الإسلامي عهد النبوة وأخلاقه وركبته، وبين ما هو عليه الواقع الأوروبي تلك الفترة - فترة الثعالبي - أو حتى زماننا هذا رغم ما يحصل من تطور وازدهار.

أما الطاهر حداد أسهب في كتاباته عن قضايا المرأة التونسية، لذلك شكلت كتاباته قطعة لموقف التيار المحافظ من المرأة، وثورة أثارت ضجة في الوسط الفكري بتونس خلال العشرينيات من القرن العشرين، وهذا كله من خلال ما خطته أنامله في كتابه "امراتنا في الشريعة والمجتمع".

تمحورت قضايا المرأة عند الطاهر حداد حول القضايا الرئيسية التالية: خلع الحجاب، الدعوة إلى الاختلاط، تمكين الفتاة من اختيار شريك حياتها بنفسها، منع تعدد الزوجات، اقتصار الطلاق على المحاكم دون غيرها، تحديد النسل، المساواة في الإرث بين الذكور والإناث²، والظاهر أن الطاهر حداد كان متأثراً بفكر الثعالبي في هذا الباب خاصة قضية خلع الحجاب، من خلال كتابه "روح

¹ فرج حمد سالم الزبيدي، المرجع السابق، ص: 552.

² محمد العزيز الساحلي، حمادي الساحلي في آخر كتاباته، المركز الوطني للاتصال الثقافي، 2008، تونس، ص: 98.

التحرر في القرآن"، ثم إن الثعالبي هو الآخر كان قد استلهم هذه الأفكار على ما يبدو من قاسم الأمين خلال إقامته بمصر ما بين 1886-1902¹.

كان الطاهر حداد أكثر جرأة في تناوله لقضايا المرأة ففي مسألة الحجاب يُشبهه لنا ما تضعه المرأة على وجهها بما يضعه الكلب أو ما يسمى بالكمامة بقول: "ما أشبه ما تضعه المرأة من النقاب على وجهها منعا للفجور بما يوضع من الكمامة على فم الكلاب كي لا تعض المارين" واعتبر أن فرض الحجاب أو ما اصطلح عليه في هذا الموضوع بالحواجز المادية، يوحي بطريقة غير مباشرة إلى قلب الفتاة بعدم ثقتنا فيها فنكون بذلك كما يقول: "...نحیی شقاءنا وشقاء بیوتنا بأنفسنا"².

يدرج الطاهر حداد جملة من الأفكار ليثبت هذا الموقف أهمها³:

- اعتبر أن الفطرة تستدعي سفور المرأة وهذا ما نجده نساء البوادي وهم أبعد الناس عن التأثيرات الخارجية وأكثرهم حفظا للتراث والعادات.
- الحجاب أعظم حائل بين الرجل والمرأة فيعجز كل طرف في اختيار الشريك الأمثل له ليلجأ به إلى آراء الآخرين لاختيار شريك له.
- فتح الحجاب مجالا للرجال وأعطاهما حرية تامة وحياة خاصة خارج المنزل لا تعرفها النساء، من فجور وفسق وما كان ذلك يكون لو نُزع الحجاب عنها وسمح لها بالاختلاط.
- الحجاب كان سبب لعدم الزواج أو عدم الإسراع فيه، وهو الأمر الذي فتح باب الفسق واللواط والمساحقة.
- الحجاب منع المرأة من التعلم فأصبحت عاجزة عن تمكّنها من أساليب الاقتصاد المنزلي والحساب والتأريخ وغيرها.

¹ محمد بوطيبي، "مسألة الحجاب والسفور في تونس خلال الثلث الأول من القرن العشرين"، مجلة القرطاس للدراسات التاريخية والحضارية والفكرية، م6، ع12، جويلية 2019، ص:100.

² الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، تق: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة-بيروت، 2011، ص:209.

³ نفسه، ص-ص: 210-215.

- الحجاب وعدم الاختلاط منع المرأة حرم الأطفال الرضع من الخروج لتوفير الهواء النقي، ولذلك وجب السماح لها بالخروج لكي تقوم بهذا الدور وحتى تستطيع كذلك مراقبتهم فور وصوله سن الخامسة والسادسة وفوق.
- انحباس المرأة في منزلها يؤثر على صحتها هي كذلك.
- انتشار الزيارات والوقوف على الأضرحة كذلك من أسباب الحجاب والانعزال في البيت، إذ جعلت المرأة من هذه الزيارات سببا للترويج عن النفس لذلك يعظم انتشار هذه الظاهرة عند النساء.

وكما ذكرنا سالفًا لم يقتصر الطاهر حداد على مسألة الحجاب فقط بل دعا إلى الاختلاط ومنع تعدد الزوجات والمساواة في الإرث وغيرها، ينطلق الطاهر حداد كذلك من رؤية شخصية ذات أبعاد غربية، رغم أنه وظف في كتابه شقا تشريعيا معتمدا فيه على القرآن والسنة لكن هذا الفهم ينطلق من تأويلاته المحضة فكانت أفكاره هذه تحليلا لظاهرة اجتماعية سوسيولوجية بعيدا عن الجانب الديني.

وقد سار في نفس السياق جملة من المثقفين وزعماء الإصلاح بتونس، من بينهم أحمد الدرعي، والهادي العبيدي، وزين العابدين السنوسي¹، وسالم بن حميدة الذي كان أحد خريجي المدرسة التأديبية وجامع الزيتونة والمتأثر بالحضارة الغربية نادى هو الآخر بالمساواة بين الجنسين والسفور وطبق أفكاره على بناته اللواتي نزعن الحجاب الشرعي وأصدر فتوى تمنع تعدد الزوجات، إضافة لعلي بوحاجب كذلك الذي كانت دعواته صارحة بارزة في قضية السفور، والعبيدي الهادي من خلال مقالاته بجريدة الصواب، وعلي الجندوبي وناوش الرعاع ومحمد العقري² وغيرهم.

أما في الجهة المقابلة من التيار المحافظ من قضايا المرأة -خاصة مسألة الحجاب والسفور-، ظهر في الوسط الإصلاحية جملة من المثقفين والعلماء ممن عارضوا هذا الفكر التحرري التغريبي، وشنوا حملة

¹ محمد العزيز الساحلي، المرجع السابق، ص: 99.

² محمد بوطيبي، "مسألة الحجاب والسفور..."، المرجع السابق، ص ص: 102-102.

ضد الطاهر الحداد خاصة بعد صدور كتابه **امراتنا في الشريعة والمجتمع**، تزعمهم محي الدين القليبي وراجح إبراهيم عبر جريدة النديم، والمنصف المنستيري وصالح النيفر وحسين الجزيري ومحمد صالح بن مراد¹ وغيرهم.

يعتبر علي بوشوشة من السباقين الذين طرحوا مسألة الحجاب والسفور، وفي الواقع كانت مقالاته الصحفية التي تضمنتها جريدة الحاضرة ردا على قاسم أمين -أحد دعاة السفور من خلال كتابه "تحرير المرأة"-، واعتبر علي بوشوشة أن الحجاب عادة عربية قديمة وقاعدة إسلامية سارت عليها الأمة الإسلامية² وجب الحفاظ عليها حفاظا للمبادئ الإسلامية والقيم الاجتماعية.³

ويلتمس القارئ من خلال كتاباته الصحفية هذا البعد الديني وموقفه المؤيد لاحتجاب المرأة وسترها، فيستخدم مثلا مصطلح **المُخَدَّرَات** بمعنى **المحجبات** في باب تعليم الفتاة يقول: "... ولم يكن حظ المخدرات من هذه المناهل العذبة -أي مناهل العلوم- وموارد حياة النفوس بأقل من نصيب الشبان"⁴ فقد كان منذ القدم حظ الفتاة المحجبة في طلب العلم كحظ الشباب لم ينقص منه شيء، ثم تلتبس فيه نزعتة المحافظة التي تعارض كل أشكال الاختلاط والتبرج يقول: "... نعم تعليم البنات... حتى يكن من الفاضلات الخيَّرات العفيفات، لا من الفالتات ولا من المتبرجات ولا من

¹ محمد العزيز الساحلي، المرجع السابق، ص: 98.

² كثيرا ما أبقى الإسلام على بعض الأعراف التي كانت عليها العرب في الجاهلية، ومن ذلك مقدار الدّية، وهذا ما حدث إثر الواقعة الشائعة في التاريخ وهي نذر عبد المطلب ذبح ابنه عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم، وبعد أن عجز عن ذبح ابنه كما ورد في السيرة، ذبح مائة من الإبل كدية وكفارة لنذره، فسار عليها الناس في الإسلام بعد أن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك كان الحجاب وهذا ما أورده علي بوشوشة، وفي الواقع يعتبر ردا على الطاهر الحداد وأمثاله الذين اعتبروا الحجاب عادة جاهلية ولسيت عبادة دينية فالشاهد هنا أنه ليس كل ما هو جاهلي هو بالضرورة خارج عن الملة الإسلامية يقول صلى الله عليه وسلم "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، بل جاء القرآن في بعض المواطن يحض على أخذ الأحكام من العرف وأحوال الناس لقوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) سورة الأعراف، الآية: 199. ينظر: أبو بكر بن العربي، كتاب المسالك في شرح موطأ مالك، تع: محمد وعائشة ابنا الحسين السليمانبي، ج7، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 2007، ص: 35.

³ محمد بوطيبي، "مسألة الحجاب والسفور..."، المرجع السابق، ص: 97.

⁴ علي العربي، علي بوشوشة حياته وآثاره، المركز الوطني للاتصال الثقافي، 2008، ص: 110.

المستهجنات" ويقول: " فالذي ينبغي في تحريك هم الآباء لتعليم البنات من عهد الإدراك إلى البلوغ والاحتجاب هو أن يقيم نخبة من الشباب النهضة...¹ الشاهد هنا هو توظيفه لمصطلح الاحتجاب ليوحي لك على اقتناعه به و أنه لم يكن يوماً من الأيام عائقاً أمام تعلم وتطور الفتاة.

ومثلما كان طاهر الحداد أحد أهم وجوه تيار السفور، فقد كان محمد الصالح بن مراد² أحد أهم وجوه التيار المحافظ، وفي الوقت الذي كان فيه كتاب "امراتنا في الشريعة والمجتمع" الوثيقة الرسمية إن صح التعبير للتيار الأول، فقد جاء كتاب "الحداد على امرأة الحداد" كذلك ليؤكد على الموقف الثاني ويرد فيه صاحبه الصالح بن مراد على ما جاء به الحداد من أدلة وأفكار، فنقول إذا كان الحداد يسعى للإصلاح، فإن الصالح بن مراد يسعى لإصلاح الإصلاح.

"لقد فضحنا الحداد بين الأمم الإسلامية بما جاء في كتابه من الخلط والخطب وما أقامه من البراهين على الجهل العظيم الذي كاد أن يتخطاه إلى عموم الشعب ولا أن التونسي أعلى براءته منه ومن كتابه" هذا كان قول الصالح بن مراد في تعليقه على الطاهر الحداد، جاء كتابه مخصصاً فقط للرد على الأدلة والبراهين التي تضمنها كتاب امراتنا في الشريعة والمجتمع، فيكون بذلك من الداعمين للاحتجاب والاستتار، المعارضين للاختلاط، والمنادين بالتمسك بنصوص الشرع على قول المذاهب والمفسرين دون خوض في التحليل والتجديد في الخطاب التشريعي، وقد كان رد الصالح بن مراد قاسياً جداً على صاحبه حتى قال: " الغرض الحقيقي من تأليف الكتاب – يقصد كتاب امراتنا في الشريعة

¹ نفسه، ص: 112.

² محمد الصالح: بن أحمد بن محمد ابن مراد ولد سنة 1881، في بيت علم، والده مفتي تونس الشيخ أحمد ابن مراد فقيه حنفي وكاتب تحرير أسس مجلة سماها "شمس الإسلام كانت مناراً تنير السبل" تولى مشيخة الإسلام وألف كتابه "الحداد في انتقاد بعض المؤلفين" سنة 1399هـ أو كما ذكر باسم "الحداد على امرأة الحداد" امتحن في آخر حياته بسبب مواقفه الوطنية وتوفي سنة 1979، ينظر: محمود شمام، "التحكيم في الفقه الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج9، طبعة مرقمة آليا في المكتبة الشاملة، ص: 1950، ينظر: <https://shamela.ws/book/8356/15684> تاريخ الاطلاع: 2024-08-23، على الساعة: 2:14.

في المجتمع - هدم أركان الدين الإسلامي لا الدفاع عن المرأة" ويقول أيضا: "ولو عوض عنوانه بفضيحتنا في الشريعة والمجتمع لقلنا أصاب الحداد"¹

وكما سبق ذكره، كان الحداد يقيم نظرتة تلك على أفكاره وتفسيراته الخاصة لمختلف الآيات والأحاديث معتمدا على مرجعية تاريخية تعود لحياة الناس في العهد السابق، ومرجعية معاصرة تقوم على المجتمع الغربي في ذلك الوقت، ليُغلق عليه الصالح بن مراد باب الاجتهاد في مثل هذه المسائل التي فصل فيها الدين، معتمدا على حديث لمالك بن أنس إذ قال فيه: "قُبِضَ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر وأُستكمل فإنما ينبغي أن تتبع آثار النبي صلى الله عليه وسلم ولا تتبع الرأي فإن من اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى منه في الرأي فاتبعه، فأنت كلما جاءك من غلبك اتبعته فلم يبق للشارع معنى ولا لحكمة اتباعا"².

الكتاب عرض عدة قضايا أيضا كالميراث مثلا ونحن نعلم أن الطاهر حداد كان من دعاة المساواة في الميراث بين الرجل والمرأة، فما كان لصالح بن مراد إلا أن وقف على هذه المسألة كذلك وبين الغلط فيها وكشف بعض التناقضات التي وقع فيها الحداد وهذا ما يدل على "... جهله وعدم فهمه ما يقول" على حد قول الصالح بن مراد.³

ومجمل القول قد جاء هذا المؤلف مناصرا للتيار المحافظ، ولم يطبعه صاحبه وينشره إلا بعد أن زكاه جملة من شيوخ الزيتونة والذين كانوا تحت ما يسمى "النظارة العلمية" التي أعطته موافقة النشر

¹ محمد الصالح بن مراد، الحداد على امرأة الحداد، أو رد الخطأ والكفر والبدع التي احتواها كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع، المطبعة التونسية، تونس، ط1، 1930، ص-ص: 3-6.

² محمد الصالح بن مراد، المرجع السابق، ص: 10؛ وهذا منهج الإمام مالك الذي كان عليه غالبية أهل المغرب وهذا ما تجده في أسطر محمد الصالح بن مراد، فمما زُوي عن الإمام مالك رحمه الله، أنه انصرف يوما فلحقه رجل يقال له أبو الجويرية مُتَّهِم بالإرجاء، فقال: اسمع مني! قال: احذر أن أشهد عليك! قال: والله ما أريد إلا الحق، فإن كان صوابا فقل به أو فتكلم! قال: فإن غلبتني؟ قال: اتبعني! قال: فإن غلبتك؟ قال: اتبعتك! قال: فإن جاء رجل فكلمنا فغلبنا؟ قال: اتبعناه! فقال مالك: يا هذا، إن الله بعث محمداً بدين واحد وأراك تنتقل! " ينظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لنن، ط3، 1985، ص: 106.

³ محمد الصالح بن مراد، المرجع السابق، ص: 81.

لتعم الفائدة وهذا ما يدل على دعمهم لقضايا الحجاب وعدم الاختلاط والتمسك بالتشريعات التي كان عليها الناس قبل ظهور هذه النوازل الغربية ومن هؤلاء الشيوخ: أحمد بيرم، محمد الطاهر بن عاشور، محمد الطيب بيرم، صالح المالح¹.

سادسا: مطلب إصلاح التعليم، ومجابهة التيار التقليدي.

إن الحديث عن إصلاح التعليم بتونس يسوقنا بشكل كبير إلى مسألة إصلاح التعليم الزيتوني، ذلك أن جامع الزيتونة كان هو المعقل الأعظم لطلب العلم داخل وخارج تونس، وكان قبلة للعديد من الطلبة المغاربة، وإصلاحه وتطويره هو إصلاح لكل التعليم بالبلاد، لذلك توجهت كل أنظار المصلحين التونسيين في هذا الباب نحوه، والواقع أن عملية الإصلاح لم تكن لتطرح أصلا لولا وجود الفساد في أروقة الجامع، وبعض نقاط الخلل التي أضرت به، فقد كان التعليم بالجامع كما يعتبره المجددون أنه تعليم كتب أكثر منه تعليم فنون ومواد، والاهتمام بشكل أساسي بالحفظ والإظهار، فأسلوب التلقين ما هو إلا حفظ لألفاظ دون فهم وإحياء لروح النقد والتمحيص، يقول في ذلك الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة²: "...ولا شك في كون هذه الطريقة لا تصلح في مراتب الدراسة كلها، لأن الطالب يحتاج معها لملكي الفهم والنقد لتتفق مواهبه وتتسع مداركه" وانتقد أيضا أوقات

¹ محمد الصالح بن مراد، المرجع السابق، ينظر واجهة الكتاب.

² محمد الحبيب ابن الخوجة: (24 أكتوبر 1922 - 17 جانفي 2012) علامة تونسي، شغل منصب مفتي الديار التونسية في فترة الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة، وكان أول أمين عام للمجمع الفقه الإسلامي بمجدة، أخذ العلم على يد علماء جامع الزيتونة كالعلامة الطاهر بن عاشور وسافر إلى باريس ودرس الآداب العربية، ونال شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون عام 1964. ترك مؤلفات عديدة تعالج عددا من القضايا المعاصرة، كان ذو توجه إسلامي تجديدي، خلف محمد الحبيب بلخوجة كتباً عديدة منها "مواقف الإسلام"، تناول بعض القضايا المعاصرة من وجهة نظر الإسلام، و"التنبيهات على المدونة لابن عياض"، و"تراجم المحدثين والعلماء" و"يهود المغرب العربي". ينظر: "محمد الحبيب بلخوجة" موقع الجزيرة، 02-03-2015، <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/3/2> تاريخ ووقت الدخول: 17-07-2023، على

التدريس التي كانت بحاجة لإعادة نظر، كونها كانت خاضعة للظروف والمصالح الشخصية للشيخ والطلبة، فكانت الدروس تلقى في الأوقات التي يتفقون عليها¹

كان جامع الزيتونة منذ عهود موطنا للفكر والمعرفة إذا تخرج منه ثلة من العلماء الكبار عبر التاريخ، كابن خلدون وابن عرفة، وحديثا نجد بن أبي الضياف ومحمد بيرم الخامس والخضر الحسين ومحمد الطاهر بن عاشور الذين كان لهم الفضل في الحركة الفكرية والإصلاحية بالبلاد التونسية، وكان التعليم بالجامع يفقد الطابع التنظيمي المعاصر فلم يكن له قانون يحدد برامج وأوقاته، وينظم المراتب وشؤون التسيير...، إلى غاية عهد المشير أحمد باي الذي أصدر منشورا في 1842 يحدد فيه خطط الأساتذة ورواتبهم ونظام التدريس والعطل، كما وضع هيئة التدريس تحت مراقبة شيوخ الإسلام المالكي والحنفي، والقاضيين الحنفي والمالكي واهتم بالمكتبة²، لكن ما كان يعاب على الجامع أن الإصلاحات التي كانت تصدر في شأنه لم تأخذ على محمل الجد ولم تطبق واقعا، وهذا لتمسك التيار المحافظ بكل ما هو قديم، لذلك نجد كثرة القوانين الإصلاحية من البايات والمبادرات الإصلاحية من الشيوخ المقتنعين بضرورة التغيير، ثم إننا إذا ما نظرنا مثلا لإصلاحات المشير أحمد باي فإنها مست الجانب الإداري المادي، ولم يكن للجانب المعرفي والمنهجي حيز من تلك الإصلاحات.

وفي عهد المشير محمد الصادق باي أصدر منشورا في 27 سبتمبر 1870، بمبادرة من خير الدين التونسي، يكلف فيها أربعة من مشايخ الزيتونة بوضع تقرير عن وضعية وحالة التعليم بالجامع، وهم الشيخ محمد العزيز بوعتور، والجنرال الحسين العضد الأيمن للشيخ خير الدين، والمؤرخ أحمد بن أبي الضياف، ومحمد البكوش المستشار بالوزارة الكبرى، أما الشيخ بوعتور فقد جاء في تقريره أن كل شيء على ما يرام والأمور كلها تسير وفق الطريق الصحيح، في الوقت الذي انتقد فيه الجنرال حسين الوضعية و رأى ضرورة المباشرة في إصلاح الوضع واستصعب إمكانية تحقيقه في يوم أو شهر أو سنة،

¹ محمد الحبيب بن خوجة، المرجع السابق، ص: 209.

² أحمد الطويلي، "إصلاح التعليم في تونس بين الزيتونة والصادقية"، مداخلة ضمن أعمال الملتقى حركة الإصلاح بتونس 1837-1934، يوم 19 نوفمبر 2016، جمعية تونس الفتاة ومؤسسة كونراد أديناور، ص - ص: 6-7.

ومنه جاءت إصلاحات الصادق باي بإصدار ما يعرف بالقانون الصادقي-أو الخيري نسبة لخير الدين- في ديسمبر 1975، والذي جاء لإصلاح التعليم بالزيتونة وأنشأت على إثره مكتبة وتم إصلاح أخرى وغيرها من الإجراءات¹

كما جاءت فكرة إنشاء مدرسة عصرية حققها خير الدين التونسي ووزير المعارف الجنرال حسين، وثلة من المصلحين، والذين رأوا صعوبة تغيير الواقع التعليمي بالجامع الأعظم، فأسسوا مدرسة الصادقية التي صدر قانونها في 13 جانفي 1875، اهتمت بتعليم العلوم العصرية والدينية.² وعلى العموم لم يكن إصلاح التعليم الزيتوني وليد القرن العشرين إنما سبقه محاولات كثيرة وهذا ما أردنا أن نشير له من خلال الماضي القريب لتلك الفترة.

1- تأسيس الجمعية الخلدونية 1896

بقي التعليم على حاله؛ ومنه ستأتي مبادرة أخرى أواخر القرن العشرين لمحاولة عصنة التعليم والخروج من النمط القديم التقليدي ومواكبة التطور العالمي، وكان رائدها هذه المرة المصلح البشير صفر الذي بادر لإنشاء المدرسة الخلدونية -ونجدها باسم الجمعية الخلدونية أيضا- في عام 1896، والتي أدرجت في مقرراتها دروسا مكملة لما كان يتلقاه الطلبة في جامع الزيتونة، إذا فقد كانت هذه الجمعية موجهة بالأساس إلى طلبة الزيتونة لاستدراك ما فاتهم في علوم وفنون في أروقة الجامع الأعظم، حيث عملت على تعليم التاريخ والاقتصاد السياسي والفيزياء وعلم الإدارة، والرياضيات والفرنسية، ومن خلال برنامجها الإصلاحي نكتشف أن الفكرة الأساسية عند رجالها هو ربط الماضي الإسلامي لتونس بواقعها المعاصر³، وقد تلخصت أهدافها في ما يلي:

¹ نفسه، ص:7، 10.

² أحمد الطويلي، المرجع السابق، ص:10.

³ قاسمي الطاهر، المرجع السابق، ص:191.

- تدريس وتطوير العلوم العصرية للطلبة التونسيين: تاريخ، جغرافيا، فرنسية، اقتصاد سياسي، الفيزياء، الكيمياء...
- التسهيل للطلبة التونسيين إكمال مستواهم الدراسي.
- تشجيع تأسيس المكتبات العلمية.
- إنشاء مجلة المعارف، وإحداث تقارب بين المعربين والمفرنسين، من خلال هذه النشرة الإعلامية تسعى خلق تواصل بين الحضارة الإسلامية والفرنسية¹

فالملاحظ هنا أن المدرسة الخلدونية كانت أكثر انفتاحا على العلوم العصرية أو الدنيوية كما كانت تسمى، كما نجدها منفتحة على تعلم اللغات، وقد تولى إدارتها بالانتخاب محمد القروي ثم تلاه البشير صفر ثم محمد الأصرم، وكانت الدروس تلقى فيها مساء، من الساعة الخامسة والنصف إلى الساعة الثامنة ليلا لئلا تزام ساعات التدريس فيها بدروس التعليم بالزيتونة²، وافتتحها الشيخ سالم بوحاجب الزيتوني النشأة والإصلاحية النزعة، بخطبة نوه فيها لضرورة التعلم وأهمية العلوم التي تسعى الجمعية لبثها في الطلبة، وقد قام بإلقاء الدروس فيها أساتذة من خريجي الصادقية وغيرها، وحامل الراية فيهم كان البشير صفر، ومن هؤلاء الشيوخ: محمد الأصرم، محمد بلخوجة، عبد الرزاق الغطاس، الحكيم دنقزلي، الشيخ حمودة تاج، أقبل العديد من التلاميذ لحضور دروس هذه المدرسة غير أن الكثير منهم تخلف إلى حين تغير برنامج امتحان التطويع³ بالجامع الأعظم فصار من مواد

¹ محمد بوطيبي، "الجمعية الخلدونية التونسية، بين الرمزية التاريخية والمشروع العلمي التونسي"، مجلة آفاق فكرية، م4، ع9، أكتوبر 2018، ص: 28

² أحمد الطويلي، المرجع السابق، ص: 14.

³ شهادة التطويع: هي شهادة يحصل عليها الطالب الزيتوني بعد اجتيازه امتحانا في عدة مواد، وهي آخر ما يحصل عليه الطالب، يكون الامتحان شفويا وكتابيا، وتطبيقيا في ثلاثة أيام، لتفاصيل أكثر حول الموضوع ينظر: محمد خير الدين، مذكرات الشيخ محمد خير الدين، ج1، مطبعة دحلب، الجزائر، 1985، ص-ص: 76-77.

الامتحان أسئلة في الجغرافيا والتاريخ والحساب، والمساحة ومن حينها أصبح يحضر للجمعية أغلب التلامذة خاصة السنوات اللذين اقتربوا من الحصول على شهادة التطويع¹.

ألقى الشيخ سالم بوحاجب في افتتاح هذه المدرسة خطبة افتتاحية تعتبر البساط الذي سارت عليه المدرسة، إذ أجاب في محاضراته عن إشكالية مهمة كانت محل خلاف بين الأوساط الفكرية وهي (هل الإسلام ملائم للعلم؟) فأجاب على ذلك بالإيجاب، وهذا الأمر يعكس لنا الموقف السلبي الذي اتخذه الزيتونيون ذوي النزعة المحافظة من الجمعية إذ اعتبروها آنذاك خطرا على القيم الإسلامية، فكان على مسيري الجمعية مناهضة هذه الادعاءات وحث الطلبة على متابعة دروس الخلدونية، وأثار الشيخ سالم بوحاجب بردوده تلك نفوس الطلبة وحثهم على مواصلة الدراسة علة هذا المنهج، وبسبب البرنامج الذي سطره أساتذة الجمعية والمواد التي كانت تدرس بدأ الفارق يتقلص بين العقلية المحافظة والعقلية المعاصرة، و بذلك امتلك التلاميذ ملكة النقد والتحليل والتفتح وهكذا يتدعم التيار الإصلاحية أكثر، وهو الهدف الأسمى الذي تسعى الجمعية الخلدونية لتحقيقه².

قدّم الأستاذة الخلدونيون قضايا عصرية جديدة تجسدت دروس العلوم الإنسانية التي عرضوا من خلالها حالة الانحطاط التي تعيشها البلاد، وسبل الخروج منها، وفي الآن نفسه عرض التطور الذي تعيشه الحضارة الغربية، ليصلوا بالتلميذ في الأخير إلى ضرورة اقتناء العلوم العصرية للخروج من غيابات التخلف³، وكثرت الدروس والمحاضرات بالجمعية وهو الأمر الذي جلب لهم عداوة شيوخ الزيتونة التقليديين، لدرجة حرمان الشيخ المصلح الخضر حسين من الترقية بالجامع الأعظم، وهو الذي أصبح في ما بعد شيخ جامع الأزهر الشريف بمصر⁴.

¹ محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، المرجع السابق، ص: 91، 98، 99.

² علي المحجوبي، جذور الحركة الوطنية التونسية 1904-1934، تر: عبد الحميد الشابي، بيت الحكمة، تونس، 1999، ص-ص: 130-131.

³ نفسه، ص 131.

⁴ محمد بوطيبي، "الجمعية الخلدونية التونسية"، المرجع السابق، ص: 32.

أسست الخلدونية معهد الحقوق العربي، ومعهد الفلسفة في خطوة لدعم التعليم ونشره، وفي 1947 أحدثت شهادة جديدة أطلق عليها "البكالوريا العربية" بغية فتح المجال للطلبة للالتحاق بالجامعات المشرقية، وإمداد الجامع الأعظم بأساتذة مساعدين، ونظمت تعليما ثانويا كذلك، ومع تطور الخلدونية ازداد الإقبال إليها¹، حتى أصبحت إدارة الزيتونة تنصب الأساتذة الخلدونيين بالجامع نظرا لكفاءتهم².

نظرا لدور العلوم العصرية في تطوير الفكر فإن الخلدونية قد ساهمت في الحياة الفكرية والعلمية، والقضايا الوطنية والاجتماعية والدينية، وزرع أفكار الحداثة والتجديد مما جعل المنجي العيادي يعتبر الخلدونية بأنها المنطاد الذي حلق بالفكر التونسي في سماء التحديث والتجديد³، وهذا يعكس دورها الفعال إذ قال أحد المعمرين فيها: "إذا ما قُدر أن تندلع ثورة بالبلاد التونسية فإن هيئة أركان ثوارها تكون تخرجت من الخلدونية"⁴

ولما رأى رجالات الإصلاح الأثر الكبير الذي تركته الخلدونية عملوا على تعميم الفكر الجمعي فظهرت "جمعية قدماء الصادقية"، أو "جمعية قدماء المعهد الصادقي"، إذ تأسست في 23 ديسمبر 1905، بمبادرة من علي باش حامبة⁵، و ترأسها خير الدين بن مصطفى⁶ تهدف لدعم

¹ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 207.

² شمس الدين زراري، الحركات الإصلاحية المغاربية وأثرها في الفكر الثوري التحرري 1920-1956، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ المعاصر، جامعة باتنة، 2020-2021، ص: 230.

³ محمد بوطيبي، "الجمعية الخلدونية التونسية"، المرجع السابق، ص: 34.

⁴ قاسمي طاهر، المرجع السابق، ص: 34.

⁵ علي باش حامبة: (1879-1918)، بن مصطفى بن علي الشريف بش حمبة، التونسي المولد التركي الأصل، مؤسس حزب "تونس الفتاة"، تعلم بالزيتونة ودرس الحقوق بباريس، وعاد محاميا لبلاده دعا لتحرير تونس من الحكم الفرنسي، ووحدة المغرب العربي، كان يجيد عدة لغات، أصدر عدة صحف أولها "التونسي" 1907، تم نفيه إثر مواقفه المناهضة للاحتلال الإيطالي لطرابلس، فتوجه للأستانة وتقلد بها عدة مناصب حكومية وبقي على اتصال بالمناضلين بتونس إلى أن توفي. ينظر: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج5، ص: 22.

الحياة العلمية بتونس، وعصرنة التعليم وفتح باب النقاش، فتكثفت اللقاءات التي كانت تعقدها وألقيت المحاضرات في العلوم الطبيعية والمنتجات الزراعية والصناعية والرياضية والمسرح والموسيقى، وغيرها من الفنون، وقد استطاعت أن تنظم خلال سنة من أفريل 1906 إلى أفريل 1907، 84 محاضرة سواء في مقرها أو بالأحياء، والهدف من ذلك كله هو الحفاظ على الفكر الصادقي التجديدي¹.

كما تأسست "جمعية تلامذة جامع الزيتونة" برئاسة محمد رضوان، ومن أعضائها بن عاشور، ثم كونوا جمعية أخرى باسم "الجمعية الزيتونية" تضم كذلك بن عاشور رئيساً، مع عضوية كل من: محمد رضوان، محمد النخلي، محمد الخضر حسين، والطاهر نيفر، وآخرين².

2- مبادرات السلطة الرسمية ومحاولات علماء الزيتونة

اعتبر الثعالبي أن أخطر ما يواجه الواقع التونسي هو مسألة التعليم، لأن فرنسا تسعى جاهدة لفصل تونس عن انتمائها الإسلامي وفرنستها في شتى الميادين، وهذا ما تفسره مختلف القوانين والإجراءات كطبع قاموس اللغة العامية، وتمجيد فترة الاحتلال الثلاثي بالمنطقة (الروماني-الوندالي-البيزنطي)، وهدفت السياسة التعليمية الفرنسية لخلق يدي عاملة تونسية مسخرة لخدمة المعمرين والاستعمار الفرنسي، وبالمقابل كذلك عزل القوى الوطنية الماثرة في الواقع السياسي والاجتماعي عزلها بقيود الإهمال والبيروقراطية³.

⁶ خير الدين من مصطفى: (1867-1965) من عائلة ممالك درس في المعهد العلوي ودعا لتدريس الفرنسية بالمعهد الصادقي، كان مدرساً وشغل وظيفة مترجم عدلي لدى الحكومة المختلطة، ثم انضم إلى هيئة تحرير جريدة التونسي، شارك في 1908 في مؤتمر إفريقيا الشمالية. ينظر: علي المحجوبي، المرجع السابق، ص: 132.

¹ علي المحجوبي، المرجع السابق، ص-ص: 131-132. ينظر كذلك:

Julien Charles-Andr, **Colons français et Jeunes-Tunisiens (1882-1912)**, revue française d'histoire d'outre-mer, tome 54, n°194-197, Année 1967, p121.

² أحمد الطويلي، المرجع السابق، ص: 18.

³ قاسمي طاهر، المرجع السابق، ص - ص: 192-193.

و استكمالا لما جاء من إصلاحات سواء ذات الطابع الرسمي، أو المبادرات التي جاءت من رجال الإصلاح، تشكلت لجنة باقتراح من المقيم العام الفرنسي ريني ميللي (1894-1900) « MILLET RENE » لتنظيم الدروس بجامع الزيتونة وترتيب التعليم به، وتغيير النمطية في السرد وكثرة الشروحات التي تشوش على الطالب، لكن مشايخ الزيتونة كعادتهم وخوفا منهم إما للتنافس على نفوذهم وحظوتهم لدى الناس - إذ لا شك أن العلوم العصرية تستلزم إيفاد مجموعة من الأساتذة المتقنين لهذه العلوم - وإما اعتقادا منهم أن العلوم العصرية ستفسد على الطالب القدرة على استيعاب العلوم الشرعية، فكتبوا تقريراً رفضوا فيه المقترح الإصلاحي ذاكرين أن الأمة محتاجة لكل العلوم الشرعية، وأن هذه العلوم لا تقبل المزاحمة من الفنون الأخرى، فانتقد بن عاشور على الرد الذي جاء من زعماء التيار المحافظ قائلا: "...تلقاها شيوخ جامع الزيتونة بسوء ظن، وتخيّلوا أنها شركٌ نُصب ليُبطّل به تعليم العلوم الإسلامية فصمموا على معارضته بتاتا بكل قواهم وتلك عادة عرفوا بها، يغلقون باب المباحثة ويقاومون كل طلب للإصلاح ولو كان صواباً"¹

وأنت مبادرات الجهات الرسمية أي سلطة الحكم لإصلاح التعليم الزيتوني من خلال أربع لجان إصلاحية وهي:

- **لجنة 1898:** تشكلت للنظر في إصلاح التعليم الزيتوني برئاسة الوزير الأكبر، وعلماء من الزيتونة ورجال من الدولة، أسفرت أشغالها عن تكليف الوزارة الكبرى بشؤون الجامع لإدارة المعارف.
- **لجنة 1910:** وهي اللجنة ثمانية التي اجتمعت، ظهرت بعد نهوض التلاميذ أنفسهم مطالبين بإصلاح التعليم الزيتوني، فتهدى للأمر رجال العلم والإدارة وأضافوا فنونا جديدة وكتبوا لابد منها، كل ذلك جاء في أمر 1912 والقاضي أيضا بتأسيس خمس فروع للزيتونة: القيروان، سوسة، صفاقس، قفصة، توزر، إلا أن هذه الفروع تعثرت لعدم الاعتناء بها.

¹ أحمد الطويلي المرجع السابق، ص-ص: 15-16

• **لجنة 1924:** كانت هذه اللجنة الثالثة برئاسة مصطفى دقنقلي¹، حيث سعى لتعديل القانون السابق (1912) وتحويره وإدخال مواد جديدة عليه،² اقترح فيه تقسيم التعليم الزيتوني إلى مراحل وتنظيم الامتحانات، وإدراج مواد جديدة وعصرية، وغيرها من الإجراءات، غير أن المشروع فشل لثلاث أسباب: أولا معارضة التيار المحافظ، ثانيا تخوفات وعراقيل الإدارة الاستعمارية، ثالثا وفاة صاحبه³

• **وفي 1928:** صدر قانون في شهر ديسمبر يقضي بتنظيم مهنة العدول الموثقين وإيجاد امتحانات للتحصيل على رخصة الانتصاب لها، وهي من أكثر المهن ارتباطا بالتعليم الزيتوني، فثار الزيتونيون في وجه هذا القانون، وعادوا مطالبتهم بالإصلاح وأعلنوا إضرابا امتد لأكثر من شهر ووجت دعوتهم صدى واسعا في الرأي العام، وأيدتهم الصحف وتضامنت معهم مختلف الهيئات.⁴

• **لجنة 1930:** وتم تأسيسها لنفس الغرض، ولكن عليها أن تحقق مساعيها بعد أن أصبحت ساحة للصراع العنيف بين المحافظين على رأسهم الوزير الأكبر خليل بوحاجب وشيخ الإسلام أحمد بيرم، الذين يرون أن أي محاولة لإصلاح الهوية وواقع التعليم هو رهن بإبقاء حالة التعليم

¹ مصطفى دقنقلي (1865-1926): ولد بتونس من أصول تركية درس بالصادقية وتم إرساله في 1844 مع محمد الأصرم للدراسة بفرنسا وتخرج من مدرسة ترشيح المعلمين بفرساي سنة 1887، رجع لبلاده بعدها ودرّس بالمدرسة لصادقية لمدة ثلاث سنوات، ثم بالمدرسة الخلدونية، عمل أيضا مترجما بالإدارة وتدرج في عدة مناصب إلى أن أسندت إليه الوزارة الكبرى في ماي 1922 واستمر فيها لغاية وفاته. ينظر: أسامة الراعي، "مصطفى الدقنقلي سياسي تونسي أسندت له الوزارة الكبرى من 1922 إلى 1926"، جريدة الحدث الإلكترونية، 23 أكتوبر 2020، <https://www.culture-news.tn/wp/?p=12952> ، تاريخ الدخول: 18-07-2023 على الساعة 23:24.

² محمد العزيز بن عاشور، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، دار سراس للنشر، تونس، 1991، ص: 115. ينظر أيضا: محمد المختار بن محمود، "جامع الزيتونة من أقدم الكليات العلمية في العالم وأكثرها إنتاجا، فما هي مهمته وهل هو قائم بها؟"، مجلة الزيتونة، م2، ج2، نوفمبر 1937، ص-ص: 50-53.

³ شمس الدين زراي، المرجع السابق، ص: 226.

⁴ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص-ص: 152-153.

الزيتوني على حاله، وبين التيار الإصلاحي على رأسهم بن عاشور الذين تمسكوا بفكرة ضرورة تغيير التعليم الزيتوني وإصلاحه.¹

3- رؤية الشيخ الطاهر بن عاشور في إصلاح التعليم الزيتوني

كثيرا ما تحدث الشيخ بن عاشور في كتاباته على ضرورة إصلاح التعليم، غير أنه خصص لها مؤلفا عنوانه بـ "أليس الصبح بقريب" فصل فيه أسباب التأخر ومواطن العلل في التعليم الزيتوني، ولا سيما قضيت التمسك بالقديم والتقليدي، دون تطلع للعلوم العصرية يقول: "واعلم أننا متى اقتصرنا في تعليماتنا على ما أسسه لنا سلفنا ووقفنا عند ما حددوا ... اقتصرنا على ذلك لا يؤهلنا إلا للحصول على بعض ما أسسوه، وحفظ ما استنبطوه..."² ويقول: "تبدلت العصور وتقدمت العلوم وطارت الأمم، ونحن قعيدوا علومنا وكتبنا، كلما أحسننا نبأ التقدم والرقى وتغير الأحوال استمسكنا بقديمنا وصفدنا أبوابنا فإنك لتتظر الرجل وهو بن القرن الرابع عشر فتحسه في معارفه وعلمه وتفكيره من أهل القرن التاسع أو العاشر"³

بعد فشل مشروع لجنة 1930 بسبب الصراع بين الأطراف المذكورة انتقل هذا الخلاف إلى الرأي العام وأصبحت الزيتونة فترة الثلاثينات ساحة للنزاعات الفكرية والثقافية والسياسية والدينية وهدفا للرهانات المتضاربة⁴، وكانت إدارة الجامع تتكون من هيئة علمية تسمى بـ "النظارة العلمية" حيث كانت هي بؤرة النزاعات الفكرية منذ أن أصبح بن عاشور عضوا فيها في 1913 بسبب أفكاره، التي أيده فيها الأقلية من الزيتونيين أهمهم المفتي المالكي الشيخ محمد العزيز جعيط، في حين لم تلائم هذه الرؤية توجهات أغلبية شيوخ الجامع وموظفين وإداريين على رأسهم شيخ الإسلام أحمد بيرم والوزير الأكبر خليل بوحاجب.

¹ محمد العزيز بن عاشور، المرجع السابق، ص: 115.

² محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، المرجع السابق، ص: 155.

³ أحمد الطويلي المرجع السابق، ص: 17.

⁴ شمس الدين زراي، المرجع السابق، ص: 228.

أصبح للصراع بعد إعلامي صحفي حيث أيدت جريدة "النهضة" موقف بن عاشور وانضم الوطنيون الدستوريون لهذه الجريدة عن طريق مقالاتهم تأييدا لتوجهها الإصلاحي، وأيد الشاذلي خير الله عبر جريدته الناطقة بالفرنسية "صوت التونسي" هذا أيضا، في الوقت الذي اتخذت فيه جريدة "الزهرة" موقفا معارضا مؤيدة الوزير الأكبر وشيخ الإسلام، وتكلم الصراع بمظاهرات الطلبة وإضراباتهم فمال كفة الصراع في الأخير لصالح بن عاشور ورفقائه بعد استقالة الوزير الأكبر وشيخ الإسلام في مارس 1932 وأصبح الطاهر بن عاشور شيخا للجامع الأعظم وفروعه منذ سبتمبر 1932.¹

بدأ الشيخ في تخطيط سبل الإصلاح وتطبيقها رغم كل العراقيل والصعوبات، غير أنه اضطر للاستقالة بسبب القلاقل والتي ظهرت دون تروي، وأتهم الشيخ باطلا في اتخاذ مواقف فيما يسمى بقضية التجنيس - كما سبق ذكره-، وهي فتوى اصطنعتها جهات معينة لأسباب سياسية بحتة، وكانت ذريعة للمحافظين من أعيان الزيتونة فشجعوا المدرسين والطلبة على التشويش والشغب وتم تعويض الشيخ بصالح المالقي على رأس إدارة الجامع وفروعه، ثم بعده الشيخ محمد جعيط الذي تولى المنصب إلى غاية 1943.²

في فيفري 1945 عاد الشيخ بن عاشور لمنصبه كشيخا للجامع الأعظم وأقيمت على شرفه حفلة نظمها الجمعية الخلدونية -الابن البار للزيتونة-، وكله عزم على تغيير الوضع وإصلاح ما خرب من الواقع التعليمي، علما منه أن الزيتونة هي الدار تصنع فيها كل إطارات البلاد، حيث أينما أشحت بنظرك في تونس تجد زيتونيا نيرا، في الندوات واللقاءات والمظاهرات وأينما نظرت³.

من إصلاحات بن عاشور أن زاد في عدد الفروع الزيتونة فأصبح عددها 25 فرع في مدة سبع سنوات (1949-1956) منها فرعين للفتيات في تونس وصفاقس، وهذا بعد أن كانت ثلثي فروع

¹ محمد الفاضل بن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية...، المرجع السابق، ص- ص: 152-154.

² محمد العزيز بن عاشور، المرجع السابق، ص- ص: 121-122.

³ محمد الفاضل بن عاشور، المرجع السابق، ص: 205.

فقط، ليلغ عدد التلاميذ نحو العشرين ألف تلميذ في حدود 1956، كما امتدت يد الزيتونة إلى الجزائر أيضا حيث تم إنشاء فرعين في قسنطينة، وجعل فروع جامع الزيتونة تحت مراقبة إدارة مشيخة الجامع، بعدما كانت ترجع شؤونها إلى السلطة الشرعية الجهوية، ووفر لها إمكانية تنظيم امتحان الأهلية فانتعشت هذه الفروع انتعاشا كبيرا بعد أن بدأ الشيخ يهتم بها اهتماما مباشرا¹.

إن اهتمام الشيخ لم يقتصر على الجوانب المعرفية العلمية والأدبية، بل كان له أيضا اهتمام بالجانب المادي وأوضاع الطلبة يقول: "ونحن إذا التفتنا إلى الحالة الحيوية التي عليها طلبة المعهد الزيتوني نرى فيها من الحرمان والخصاصة والاضطراب أشياء لا يمكن أن يبلغ التعليم حد الإصلاح المطلوب له إلا بعد تلاقيها، فإن العدد الأكبر منهم يقدمون على تونس مغتربين عن أوطانهم في سبيل طلب العلم ومن هذه الكثرة التي ينيف عددها عن الألفين وخمسمائة تجد نحو النصف مأوى في بيوت المدارس التي تعاقبت علة تأسيسها أيدي رجال الخير من عهد الدولة الحفصية إلى الآن ... من أجل ذلك توجهنا اليوم بعرض هذه الحاجة على مجتمعكم الزكي رجاء أن تضيء آراءكم المشرقة الغاية المأمولة... بإقامة مأوى لطلبة الجامع"²، وكما بينه خطاب الشيخ، فقد سعى هذا الأخير إلى إيجاد مأوى للطلبة وهو ما سمي بالحي الزيتوني، و أسس له لجنة تسعى لتحقيقه ترأسه شيخ الإسلام المالكي محمد العزيز جعيط، وبعضوية حمدة الشريف أحد أئمة الجامع، والشيخ محمود محسن، والسيد طاهر بن عمار كاهية المجلس الكبير، والسيد بكار الخلصي مدير التعاوض المالي والشيخ طيب رضوان والشيخ محمد الزغواقي والشيخ محمد المنستيري³، والتفت التونسيون حول المشروع وتبرع المحسنون بالأموال وسعت اللجنة على تحصيل الإعانة من الدولة حتى تحققت الأمنية ببناء الحي الزيتوني خارج باب سيدي عبد الله سنة 1952⁴.

¹ محمد العزيز بن عاشور، المرجع السابق، ص: 122.

² "خطاب الأستاذ الإمام في اللجنة العامة للجنة الحي الزيتوني"، المجلة الزيتونية، م6، ج2، 3، ص: 439-440.

³ محمد العزيز بن عاشور، المرجع السابق، ص: 123.

⁴ نفسه، ص: 123.

من خلال المعطيات التاريخية التي قدمناها نستنتج أن رجال الإصلاح بتونس تأثروا بالفكر الغربي وهو ما يعكس تفتحهم على الحضارة الغربية، وفي نفس الوقت حافظوا على القيم الإسلامية والتقليدية، ففي قضية التعليم واجهوا دعاة التيار المحافظ ولاسيما شيوخ الزيتونة التقليديين، ذلك أن هذا التيار رأى ضرورة البقاء على النمط التقليدي دون خروج عنه أو محاولة تغييره أو حتى إضافة بعض التعديلات العصرية عليه، وأي محاولة لذلك -حسب زعمهم- هي مساس بالدين والقيم الإسلامية تعرض البلاد للتخلف، والواقع أن البلاد كانت تعيش التخلف وهذا ما جعل التيار التجديدي يسعى جاهدا لدحض هذه الأفكار المتحجرة وزرع منهج إصلاحي تربوي وتعليمي جديد يتلاءم مع مقتضيات العصر.

إذا نقول أن النخب التونسية في المجال التعليمي كانت مقسمة إلى ثلاث فئات: فئة أولى محافظة ترى ضرورة التمسك بكل ما هو موروث وقديم وهؤلاء هم بعض شيوخ الزيتونة، الفئة الثانية تدعو للتغيير الراديكالي والثورة الإصلاحية والعصرية وهم الذين تخرجوا من المدارس الأوروبية وتأثروا بالفكر الغربي، الفئة الثالثة هم البعض الآخر من شيوخ الزيتونة وهم ذوي ثقافة إسلامية لكن يرون ضرورة العصرية والتجديد مع الحفاظ على القيم الإسلامية.

الفصل الثالث

القضايا الفكرية لرواد الإصلاح بالجزائر

- أولا: الأبعاد الفكرية للنشاط الثقافي التعليمي لرواد الحركة الإصلاحية.
- ثانيا: في الفكر السياسي لرجال الإصلاح.
- ثالثا: قضايا اجتماعية في الفكر الإصلاحي.
- رابعا: مسائل دينية عند رجال الإصلاح.

امتد نفوذ الفكر الإصلاحي من تونس نحو الجزائر، التي كانت تعيش في ظروف أصعب من جارتها المغرب وتونس، نظرا لطبيعة الاستعمار المفروض على البلاد، إذ جعل من الجزائر منطقة امتداد للأراضي الفرنسية، وعليه سيكون هذا من أبرز العوامل المؤدية لتبلور الفكر الإصلاحي، والملاحظ في الجزائر أن الحركة الإصلاحية أخذت بعدا تنظيميا منذ ماي 1931 تمثل في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وسنحاول في هذا الفصل التطرق لأبرز القضايا الفكرية التي عالجها رجال الإصلاح في الجزائر وأبعادها الثقافية والسياسية والاجتماعية والدينية.

أولا: الأبعاد الفكرية للنشاط الثقافي التعليمي لرواد الحركة الإصلاحية.

يلتمس القارئ الفكر الثقافي لرواد الإصلاح من خلال النشاطات التي قامت بها الحركة الإصلاحية كالتعليم وتأسيس النوادي والجمعيات، والمساهمة في الحركة الكشفية، إضافة للنشاط الصحفي، وتعكس هذه النشاطات إضافة لكتاباتهم بعض القضايا الفكرية ذات البعد الثقافي، وسنركز في هذا المبحث على هذا البعد الفكري لهذا المجال متجاهلين إعطاء البعد الزماني والمكاني لهذه النشاطات الثقافية، ففي قضية التعليم مثلا سنحاول التطرق لمسائل فكرية كالمناهج التي اعتمدها الإصلاحيون، وأهداف هذا التعليم، وأنواعه والمواد الدراسية، وفي المجال الصحفي سنقدم قراءة في مبادئ الصحافة الإصلاحية، وتوجهاتها الإيديولوجية، وهلم جراً.

1- أهمية التعليم عند رواد الإصلاح وأهدافه:

يعتبر بعض الأنثروبولوجيون أن التغيير الثقافي أوسع من التغيير الاجتماعي، وهنا مربط الفرس حيث يعكس لك هذا الأمر نباهة وذكاء رجال الإصلاح، وهو الأمر الذي دفعنا حقيقة نبتدأ الحديث عن الفكر الثقافي قبل التوغل في الفكر الاجتماعي أو السياسي، وذلك أن التغيير الثقافي يشمل مختلف التطورات التي لها علاقة بالثقافة كالفن والعلم واللغة والأدب¹

¹ بوحسون إيمان، أحمد بن داوود، "التعليم العربي الحر ضمن اهتمامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان على ضوء جريدة البصائر، 1935-1956"، مجلة الفكر المتوسطي، م11، ع2، 2022، ص:357.

كان التعليم أولى الأهداف وأسمى الغايات، يناقش في كل الاجتماعات واللقاءات، وتكتب فيه التقارير والمقالات، وقد كان التعليم الذي قام رجال الإصلاح حلقة من حلقات الكفاح الإصلاحي متعدد الأساليب ضد الاستعمار الفرنسي الذي امتدت سياسته لطمس معالم الوجود العربي الإسلامي بالجزائر، ومحو اللغة والثقافة والهوية المحلية، إذا فالتعليم الذي جاءت به الحركة الإصلاحية في بادئ الأمر، وعززته جمعية العلماء المسلمين فيما بعد هو رد فعل للسياسية الفرنسية¹.

وقد أراد الشيخ عبد الحميد بن باديس² اتباع كل السبل لتحقيق هذه الغاية، ولو تطلب الأمر التعاون مع الإدارة، لأن نجاح العملية التعليمية، هو السبيل نحو نجاح الأمة ككل وهو السبيل لحل مشاكلها وقضاياها، يقول في ذلك: "إننا نعمل لتعليم المسلمين وتهذيبهم ورفع مستواهم الأدبي والخلقي، وأننا نعلم أن الذي يريد أن يعلم الأمة ويهذبها لا يمكن أن يصل إلى غايته إلا بالتعاون مع الحكومة، بفسحها الطريق أمامه، وتمكينه من السير إلى الغاية التعليمية التهذيبية التي هي غاية لكل حكومة رشيدة، وكل هيئة تعمل لترقية المجتمع وسعادته"³، وأدرك رواد الإصلاح في ذلك الوقت أن التعليم أصبح ضرورة حتمية يرتقي لمستوى الحاجات البيولوجية عند الإنسان، "في هذا العصر شاع فيه العلم بين سائر الأمم وأصبح حقا طبيعيا لكل إنسان كيفما كان جنسه ولونه أن يطالب بنصيبه من العلم لتكتمل بذلك إنسانيته، وتهذب طباعه فيؤدي وظيفته في هذه الحياة كعضو نافع غير

¹ بوحسون إيمان، أحمد بن داوود، المرجع السابق، ص: 358.

² عبد الحميد بن باديس (1887-1940): عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي ابن باديس: رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، من بدء قيامها سنة 1931م، إلى وفاته. ولد في قسنطينة، وأتم دراسته في الزيتونة بتونس، وأصدر مجلة (الشهاب) علمية دينية أدبية، صدر منها في حياته نحو 15 مجلدا. وكان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراءه بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع واضطهد وأوذى، وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده، وأنشأت جمعية العلماء في عهد رئاسته كثيرا من المدارس وتوفي بقسنطينة في حياة والده.. له (تفسير القرآن الكريم) اشتغل به تدريسا زهاء 14 عاما، ونشرت باسم (مجالس التذكير) ونشر في الجزائر (آثار ابن باديس) في 4 مجلدات. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج3، ص: 289.

³ سحنون نصيرة، بابة سي يوسف، "إسهامات صحافة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في جهود التعليم"، مجلة روافد، ع6، 2022، ص: 112.

ضار"¹، وجاء في جريدة المنتقد "...الأمم الحية الراقية... إن التعليم فيها لازم لزوم الغذاء للبدن في أفرادها"².

والواقع أن صحف جمعية العلماء المسلمين لطالما تفتنت في رسم أبهى الصور عن التعليم لاستقطاب وجذب الأهالي، وإبراز أهميته ودور المدرسة في نشر العلم والوعي ومحاربة الفرنسة والجهل، ومن ذلك ما أجاد به قلم الشيخ الإبراهيمي في جريدة البصائر قائلا عن مدارس جمعية العلماء: "...نجوم متألقة في ليل الجزائر الحالك... الحياة بالعلم والمدرسة منبع العلم، ومشروع العرفان وطريق الهداية... ومن التمس الهداية من غيرها ضل" ثم وصف المدن الجميلة ذات القصور والحدائق إلى أن قال: "...ولكنها بغير المدرسة كعقد بلا واسطة، وجسم بلا قلب... ولو تباهت الأبنية بغاياتها وتفاخرت بمعانيها لأسكتت المدرسة كل منافس"³.

تكمن أهمية التعليم الإصلاحي كذلك أنه كان قائما على مبدأ الإحياء، أي إحياء قيم الدين الإسلامي، وهو الأمر الذي يفسر معارضة الإدارة الفرنسية لهذا التعليم وتعرضها له بمختلف المضايقات، ومبدأ الإحياء اعتبره بن خلدون من العوامل الأساسية المؤثرة في مسار التاريخ وتطوره⁴، ويعتبر أبو القاسم سعد الله أن هذا التعليم ربط الجزائر حضاريا وسياسيا بالشرق، فتحول التاريخ عندهم تمجيذا للحضارية المشرقية، ومعاداة الغرب⁵، فنقول عن ذلك أن الحركة الإصلاحية الجزائرية كانت تسير بالتعليم في منحى ذو مسارين، مسار زماني يربط الحاضر بالماضي لإنقاذ المستقبل، ومسار أفقي يربط الجزائر بالبلاد العربية الإسلامية في المشرق.

وعلى العموم ساهمت مدارس الجمعية، أو حركة الإصلاح منذ ظهورها في نشر التعليم بمختلف ربوع الوطن إلى أن أصبحت كل مدينة جزائرية تتمتع بمدرسة عربية تهتم بتعليم اللغة العربية وآدابها

¹ سحنون نصيرة، باية سي يوسف، المرجع السابق، ص-ص: 112-113.

² محمد النجار، "حسن التعليم أساس كل تقدم"، جريدة المنتقد، ع1، 2 جويلية 1925، ص:2.

³ البشير الإبراهيمي، "مدارس جمعية العلماء"، البصائر، ع93، 31 أكتوبر 1949، ص:01.

⁴ يوحسون إيمان، أحمد بن داوود، المرجع السابق، ص: 360.

⁵ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، المرجع السابق، ص:252.

وتحفيظ القرآن الكريم، عبرت البصائر بقولها: "هذا رأس المال الضخم الذي (...) جمعية العلماء للأمة الجزائرية في بضع سنين وغدت به البقايا المدخرة من ميراث الأسلاف".¹

2- شمولية التعليم الإصلاحي

ينعكس النشاط التعليمي الإصلاحي، والخطاب الذي وجهه رجال الإصلاح على بعد شمولي، إذ سعت جهودهم سواء قبل تأسيس جمعية العلماء أو بعدها على توسيع دائرة التعليم من حيث المكان، والأسلوب، والمناهج.²

إن الأساس الذي تقوم عليه قضية الشمولية، هو توسيع دائرة المكان، وذلك بإلقاء دروس الوعظ والإرشاد في المساجد، وتأسيس المدارس للتعليم المكتبي (المدرسي) للصغار، وإلقاء المحاضرات في الحياة العامة وشؤون الناس في النوادي³، إذا الشمولية تقوم على ثلاثية: (المساجد، المدارس والنوادي)، أما المساجد فنلاحظ من خلال الكتابات الإصلاحية أنها كانت على قدر من الأهمية يقول بن باديس: "ولن يرجى لهم شيئا من السعادة الإسلامية إلا إذا أقبلوا على التعليم الديني فأقاموه في مساجدهم كما يقيمون الصلاة، وكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل من إقامته في مسجده"⁴، بل يعتبر الشيخ بن باديس أن الصلاة والتعليم بالمسجد صنوان ولا يفرق بينهما إلا جاهل يقول: "المسجد والتعليم صنوان في الإسلام من يوم ظهر الإسلام فما بنى النبي-صلى الله عليه وسلم- بيته حتى بنى المسجد، ولما بنى المسجد كان يقيم الصلاة فيه ويجلس لتعليم أصحابه، فارتباط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة وكما لا مسجد بدون صلاة كذلك لا مسجد بدون تعليم"⁵، وتأكيدات بن باديس هذه جاءت لما بدأ المسجد يفقد هذا الدور إما بسبب إقبال الناس على التعليم النظامي المدرسي، أو بسبب السياسة الفرنسية التي قلصت دور المسجد ورسالته، وانصب

¹ محمد البشير الإبراهيمي، "جناية الحزبية على التعليم والتعلم"، البصائر، ع 46، 23 أوت 1948، ص: 1.

² جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص: 49.

³ نفسه، ص: 49. ينظر أيضا: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 3، المرجع السابق، ص: 253.

⁴ عمار طالي، آثار بن باديس، م 2، ج 1، المرجع السابق، ص: 226.

⁵ نفسه، ص: 225.

جهد الحركة الإصلاحية بالجزائر في التركيز على هذا النوع من التدريس في رحاب المساجد، وكان بن باديس مدرسا في عدة مساجد منها المسجد الكبير بقسنطينة بعد عودته للجزائر¹، وانتشر هذا التعليم في مناطق أخرى كتبسة وسطيف وتلمسان ومازونة وغيرهم يتعلم فيها الكثير من الطلبة² وهكذا بدأ العمل على إنشاء المساجد الحرة ذات التوجه الإصلاحي في مختلف جهات القطر وتم تشييد عددا كبيرا منها تجاوز تسعين مسجدا في سنة واحدة³، ووجه هذا التعليم إلى ثلاث فئات، الطلاب المتفرغين للدراسة وعامة الناس من رجال ونساء⁴.

أما المدارس فاختلفت مسميات التعليم الذي كان يقام فيها فسمي بالتعليم المدرسي الحر، والتعليم المكتبي، والتعليم الابتدائي⁵، ولكن الهدف نفسه وهو كما سماه أبو القاسم سعد الله "الإحياء الثلاثي" أي إحياء "الإسلام، الجزائر، العربية"، وقد كان هذا النوع من التعليم موجها للأطفال الذين حرموا من التعليم في المدارس الفرنسية، إضافة لبعض لأطفال الذين تمكنوا من الانخراط في المدارس الفرنسية، حيث عملت الجمعية على التوفيق بين التعليم النظامي والإصلاحي الحر⁶.

افتقد التعليم الحر مطلع القرن العشرين ذلك الطابع التنظيمي، مع غياب هيئة توحيده وتنظمه، وقد ظهر النشاط التعليمي في مدن متفرقة من الوطن كمدرسة الفلاح قبل 1925 ومدرسة الشبيبة الإسلامية التي ظهرت بالعاصمة سنة 1927⁷، ولكن بعد تأسيس ج.ع.م.ج عرفت نوعا من التنظيم كتقسيمه إلى مراحل، تتكون المرحلة الابتدائية من ستة سنوات وتقسم المرحلة الابتدائية إلى

¹ عبد الرشيد زروقة، جهاد بن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، دار الشهاب، لبنان، ط1 1999، ص: 167.

² عطلاوي عبد الرزاق، الرحلات العلمية وأثرها في الحركة الإصلاحية الجزائرية (1900-1954)، دار اليازوري، عمان-الأردن، د.س، ص: 65، ص: 66.

³ تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية (1975)، المرجع السابق، ص: 227.

⁴ عيسى عمراني، "الجامع الأخضر منارة التعليم المسجدي"، موقع جريدة البصائر، <https://elbassair.org/9367/>، تاريخ

الدخول: 2023-08-18، على الساعة 15:31.

⁵ عطلاوي عبد الرزاق، نفسه، ص: 66.

⁶ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائري الثقافي، ج3، المرجع السابق، ص: 254.

⁷ نفسه، ص: 148-149.

ثلاث أقسام: التعليم التحضيري ويتكون من سنتين ثم التعليم الابتدائي ويتكون من سنتين يليه التعليم المتوسطي مدته سنتين أيضا.¹ وبعد مدة من الزمن وتزايد عدد المتعلمين فكر الشيخ البشير الإبراهيمي² ورجال الإصلاح في تأسيس معهد يمثل المرحلة الثانوية للتعليم الحر، فجاءت الفكرة في تأسيسه بموطن عبد الحميد بن باديس مؤسس النهضة الجزائرية الحديثة بقسنطينة ويحمل اسمه أيضا تخليدا له، وهكذا تأسس معهد عبد الحميد بن باديس وفتح أبوابه في شهر ديسمبر 1947.³

وعلى العموم أحصى تركي رابح عمامرة إجمالا ما يناهز 140 مدرسة منذ تأسيس جمعية العلماء إلى سنة 1948⁴، هذا فضلا عن المدارس الإصلاحية الحرة التي كانت موجودة قبل تأسيس جمعية العلماء المسلمين، المقام لا يسع لتوغل في ذكر المدارس زمانا ومكانا، غير أننا سنركز على الجوانب الفكرية منه، لذلك سنخصص موضوعنا للتعليم كفكر ثقافي، وليس المدارس كهيكل مادية.

لأزلنا نتحدث عن شمولية التعليم والبعد المكاني الثالث هو النوادي، وقد ذكرنا سابقا أنها كانت قبلة للشباب، وضعتها جمعية العلماء لهذه الفئة من المجتمع التي لم يسعها لا المدارس الابتدائية ولا المساجد التي كانت في غالب الأمر مكانا لاحتواء الكبار، ولتفطن الجمعية لدور النوادي في عملية التعليم من خلال إلقاء المحاضرات و الدروس، تم إنشاء ما لا يقل عن نادي في كل مدينة جزائرية⁵

¹ تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الوطنية، المرجع السابق، (1975)، ص: 276.

² البشير الإبراهيمي (1889-1965): مجاهد جزائري، من كبار العلماء انتخب رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ولد ونشأ بدائرة سطيف في قبيلة ريغة الشهيرة بأولاد إبراهيم، تفقه وتأدب في رحلة إلى المشرق (سنة 1911) فأقام في المدينة إلى سنة 1917 وفي دمشق إلى حوالي 1921 وعاد إلى الجزائر وقد نشطت حركة صديقه ابن باديس وأنشأ جمعية العلماء 1931 وتولى ابن باديس رئاستها والإبراهيمي النيابة عنه وتولى هو رئاستها بعده، فأنشأ في عام واحد 73 مدرسة بل كتابا، وكان الهدف نشر اللغة العربية، ثم استقر سنة 1952 في القاهرة واندلعت الثورة الجزائرية الكبرى فقام برحلات إلى الهند وغيرها لإمدادها بالمال. وعاد إلى الجزائر بعد انتصارها، فلم يجد مجالا للعمل. فانزوى إلى أن توفي. وكان من أعضاء الجامع العلمية العربية في القاهرة ودمشق وبغداد. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج6، ص54.

³ العربي التبسي، "معهد بن باديس"، جريدة البصائر، ع 16، 22 ديسمبر 1947، ص: 3. وأحمد طالب الإبراهيمي، آثار الشيخ البشير الإبراهيمي، ج3، (عيون البصائر)، المرجع السابق، ص: 213.

⁴ تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، (1981)، المرجع السابق، ص: 376.

⁵ نفسه، ص: 223.

وقد كانت النوادي تضم قاعات للاحتفالات وقاعات للصلاة ومحل لبيع المشروبات، يتبادل فيها الناس أفكارهم، وكانت ترمج فيه المحاضرات واللقاءات في حوارات مفتوحة مع بعض رجال الفكر، يعود لها الفضل في ترقية الوعي الديني والسياسي لما كانت تقدمه من نشاطات ثقافية وطنية والمحاضرات الاجتماعية للطلبة والشبيبة، إضافة للتمثيل والمسرحيات بمناسبة الأعياد الدينية والإسلامية كما قامت بدور مدعم للمدارس الحرة من خلال الإعانات التي كانت تقدمها لها من الأرباح المكتسبة من مبيعات المشروبات¹، لذلك نعتبرها ساهمت في التعليم الإصلاحي بشكل أو بآخر، وذلك بتربية الشباب تربية خلقية ودينية ووطنية تجعلهم أحرص على مقومات شخصيتهم ووطنهم العربية الإسلامية².

يقول الإبراهيمي: "كان لدى جمعية العلماء المسلمين وحدها أكثر من سبعين ناديا تحمل رسالتها وتضم أتباعها"، ولعل أبرزها هو نادي الترقى بالعاصمة الذي قدم دورا فعالا في الحياة الفكرية وتوعية الشباب بدروسه ومحاضراته³.

3- التعليم الإصلاحي بين الأصالة والحداثة.

من المعلوم أن رواد الإصلاح سعوا لإحياء الثقافة العربية والهوية الإسلامية للمجتمع الجزائري، ولا يتم هذا إلا كما ذكرنا سالفا بالإحياء الثلاثي، إحياء اللغة والإسلام والوطنية، ومن منطلق لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، ادعت الضرورة أن يعودوا بالواقع الحاضر لما كان عليه المسلمين قديما من حيث الكفاءة العلمية والأدبية والقيم الإسلامية وعليه كانت مسألة الأصالة والموروث الإسلامي ضرورة حتمية في عملية الإصلاح، ولكن جاءت في قالب تجديدي يتلاءم ومقتضيات العصر، ويتوافق مع التطورات المحلية والعالمية في ذلك الوقت ويتمشى مع كل جديد.

¹ محمد علي الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، ج2، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 2016، ص: 264.

² تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، المرجع السابق، ص: 223.

³ أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري والمعاصر، المرجع السابق، ص، ص: 117، 118.

نجد ملامح الأصالة في الفكر الإصلاحي في مناهج التعليم المقررة، ورغم أن التعليم الحر افتقد للطابع التنظيمي قبل تأسيس ج.ع.م.ج، ولم تكن البرامج موحدة، فقد كان كل معلم ينظم تعليمه وفق كفاءته الخاصة، إلا أن الشيء المشترك بينهم هو تدريس المبادئ الضرورية للدين كالقرآن والحديث والأخلاق والعقيدة، وقواعد العربية والتاريخ¹، ثم أصبحت قضية الأصالة أكثر وضوحاً منذ 1931.

ففي التعليم المسجدي مثلاً كان القرآن هو المحور الأساسي الذي يدور عليه هذا النوع من التعليم، سواء دروس الوعظ والإرشاد التي وجهت للكبار، أو دروس التربية الدينية والخلقية التي وجهت للصغار، والهدف من ذلك تكوين جيل قرآني يتقن كتاب ربه حفظاً وأداءً وعملاً²، يقول بن باديس: "وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودهم"³، لذلك فقد اشتملت المواد الدراسية بالدرجة الأولى على العلوم الإسلامية من تفسير وتجويد القرآن وشرح الحديث النبوي الشريف وتدريس العقيدة والفقه على الإمام مالك، إضافة إلى مادة التربية الخلقية، واللغة العربية وفنونها من نحو وصرف وبلاغة و لغة وأدب، وتدريس كذلك الفنون العقلية كال حساب والمنطق إضافة للتاريخ والجغرافيا⁴

أما فيما يتعلق بالكتب المقررة منها في الحديث "موطأ الإمام مالك"، وفي الفقه "أقرب المسالك في مذهب الإمام مالك" و"رسالة بن أبي زيد القيرواني" و"متن" بن عاشر" و"مقدمة بن خلدون" في التاريخ وعلم الاجتماع وفي اللغة العربية كتاب "المكودي" و"القطر" و"لامية الأفعال" و"الأجرومية" و"ديوان المتنبي" والعديد من الكتب الأخرى⁵.

¹ علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، تر: محمد بيجانن، دار الحكمة، الجزائر، 2007، ص-ص: 418-419.

² تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الوطنية (1975)، المرجع السابق، ص، ص: 266، 267.

³ شفري شهرة، المرجع السابق، ص208؛ عمار طالي، آثار بن باديس، م1، ج1، ص: 107.

⁴ عبد الحميد بن باديس، "الدروس العلمية الإسلامية بقسنطينة"، جريدة الصراط السوي، ع4، 09 أكتوبر 1933، ص:3.

⁵ تركي رابح عمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح ...، المرجع السابق، ص، ص: 487، 488.

أما التعليم المدرسي هو الآخر فكانت تقوم مناهجه كذلك على الموروث الحضاري للإسلام، من خلال شعبتين ذات بعد أصالي وهي: تربية إسلامية متينة، ثقافة عربية ابتدائية، وشعبة ثالثة تأخذ منحى التجديد وهي مبادئ أولوية للمعارف العلمية¹.

ومن معالم الحداثة في التعليم الإصلاحي بأنواعه، هو التجديد في أساليب التدريس، من خلال رفض التقليد والاطلاع على العلوم الأخرى واللغات الحية كمعارف مكملّة لتعاليم الإسلام والثقافة العربية²، حيث كانت الأساليب القديمة محل تدمير في المعاهد الإسلامية الكبرى كالزيتونة³، فضلا عن المدارس بالجزائر، ففي المساجد أصبح الأسلوب يقوم على الوعظ والإرشاد والتذكير بكتاب الله وشرحه وبسنة نبيه، وأخذ العبر من سيرة النبي وصحابته الكرام، و شرح الدروس أيضا بصور عملية تطبيقية والإعراض عن اللفظيات والخلافات، وفي المدارس كان الاهتمام بالعربية قراءة وتلقينا، وتربية ملكة الذوق والاستنتاج لدى التلاميذ، وتقويم اللسان من خلال إصلاح اللهجات التي حرفتها العامية، وكانت جمعية العلماء المسلمين تختار من الكتب ما يعين على تحصيل الملكة العلمية وتتجنب الكتب الجامدة المعقدة، وتبث في الأساتذة والتلاميذ روح البحث العلمي السديد في التاريخ والاجتماع والآداب والرجال والكتب وفي النوادي كان الأسلوب مؤثرا جذابا للنفوس محفزا لها ومنبها للمشاعر، وتأتي هذه القدرة بفضل القامات الأدبية والفكرية في الفكر الإصلاحي وملكة الخطابة والإقناع التي تميزوا بها⁴.

جدد بن باديس طرق التعليم المسجدي وغير أسلوبه ومحتواه الذي أصبح يختلف عن المعهود عليه في المساجد الرسمية⁵ وجعله يقوم على نظام الطبقات بدل الحلقات، حيث قسم طلبته إلى أربع

¹ تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الوطنية (1975)، المرجع السابق، ص: 276

² عبد الرشيد زروقة، جهاد بن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، دار الشهاب، بيروت- لبنان، ط1، 1999، ص: 172.

³ راجع الفصل الثاني، جزئية إصلاح التعليم الزيتوني.

⁴ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، المرجع السابق، ص: 50.

⁵ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، المرجع السابق، ص: 253.

طبقات حسب مستوياتهم وتحصيلهم العلمي، وكل طبقة لها منهاجها الخاص بغض النظر على بعض المواد التي كانت تمثل جذعا مشتركا بين كل المستويات، وكان الانتقال من مستوى لآخر يكون بطريقة آلية بعد الانتهاء من قراءة الكتب المقررة، ثم غيره بن باديس واعتمد على أسلوب الامتحانات، وبعد الانتهاء من الطبقات الأربع يصبح الطالب مؤهلا لمواصلة دراسته بجامع الزيتونة إن أراد أو المعاهد الإسلامية الأخرى، ويستطيع كذلك الانتداب للتدريس في مختلف مدارس جمعية العلماء المسمين الجزائريين¹، وشكل أيضا لجنة سماها "لجنة الطلبة" تهتم بالطلبة وتشرف عليهم من كل الجوانب، وهي التي تتحكم في صندوق الطلبة الذي يمول بالإعانات المختلفة²، وأقام "نظام العرفاء" يقوم هذا النظام على تقسيم الطلبة إلى مجموعات حسب مناطق انتمائهم، و يتولى المسؤولية عن كل مجموعة طالب يسمى بالعزيز، يضبطهم ويتولى شؤونهم، ويكون الواسطة بينهم وبين الشيخ، و يكون أكثرهم تفوقا في العلم، وتوكل إليه أحيانا مهمة تعليم الصبيان أحيانا³.

كما طورت الجمعية نظام التعليم كما أسلفنا الذكر، وقسمت التعليم الابتدائي لثلاث مراحل، التحضيرية (سنتين)، والابتدائي (سنتين)، ثم المتوسطي (سنتين)⁴، وبعد تزايد عدد التلاميذ فكر الإبراهيمي في إنشاء معهد ثانوي تم تأسيسه بقسنطينة وحمل اسم عبد الحميد بن باديس⁵، كما تم إنشاء لجنة خاصة بالتعليم تسمى "لجنة التعليم العليا" تشرف على التعليم في كل ربوع الوطن، كانت بمثابة وزارة التعليم، مهمتها الإشراف على المعلمين والتلاميذ وتحديد العطل والرواتب، واختيار

¹ محمد علي الصلابي، "جوانب من رؤية عبد الحميد بن باديس في إصلاح التعليم"، <https://binbadis.net/archives/8512>، تاريخ الدخول: 2023-08-18 على الساعة: 15:25.

² عيسى عمراني، المرجع السابق.

³ تركي رابح عمارة، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح، المرجع السابق، ص 492.

⁴ تركي رابح عمارة، التعليم القومي والشخصية الوطنية (1975)، المرجع السابق، ص: 276.

⁵ العربي التبسي، "معهد بن باديس"، جريدة البصائر، ع 16، 22 ديسمبر 1947، ص: 3، وقد تم ربط معهد بن باديس في مرحلة لاحقة بجامع الزيتونة ليصبح أحد فروع، ووصل عدد التلاميذ سنة 1954 إلى 2500 تلميذ؛ ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 3، ص: 263.

المفتشين وتحدد الكتب والمقررات وعموما تحسين التعليم ورفع مستواه¹ بل ذهب بن باديس لأبعد من ذلك حين طالب بإلحاح على ضرورة إنشاء جامعة إسلامية تحاكي من حيث جميع الوجوه الجامعات الموجودة في المشرق والمغرب.²

لكن ما بين الفكر والواقع، اختلاف نذكره للأمانة التاريخية، ذلك أن الحركة الإصلاحية سعت حقيقة لعصرنة التعليم وتحديثه وإدخال الفنون والعلوم الحديثة، غير أن هذا الهدف لم يطبق كما ينبغي وبقيت محاولاته متواضعة، فمبادئ الجغرافيا والحساب والفيزياء والعلوم الطبيعية لم تدرس بالشكل المطلوب، وهذا نظرا لغياب معلمين يتقنون هذه العلوم الحديثة³.

ومما يدل على خروج التعليم العربي الحر عن نسقه المألوف وتجديده وعصرنته، وملاءمته للواقع المعاش الذي فرضته الظاهرة الاستعمارية، هو قابلية المدرسة الإصلاحية على إدراج اللغة الفرنسية في مناهج التعليم الحر، فالتيار الإصلاحي رغم معاداته الصريحة للفرنسة والإدماج كمشاريع خبيثة إلا أن ذلك لم يمنعه من تقبل الفرنسية كلغة ثانية تستدعي التعلم، فما هي دواعي هذا التسامح؟ وهل رأوا في تعلم الفرنسية سبيل للوصول إلى التحضر والهدف المرموق؟ أم أن قبول الفرنسية كان لدوافع أخرى؟

الجواب على السؤال يستدعي عدة فرضيات، فمن المحتمل أن يكون رجال الإصلاح اقتنعوا بأن التعصب اللغوي للعربية فقط لا يجلب التطور الفكري المأمول، فاحتاجت المدرسة الإصلاحية لمزج الحداثة بالأصالة أي تقبل العربية كموروث أصولي إلى جانب الفرنسية كلغة أجنبية تمثل الحداثة، ومن المحتمل أيضا أنهم اقتنعوا أن ذلك الجيل مفرنس لا شعوريا، والشبيبة آنذاك تشعر أنها منجذبة للثقافة الفرنسية أكثر⁴، كما يمكننا أن نفترض بأن قابلية التيار الإصلاحي لإدراج الفرنسية ضمن مناهجه

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، ج2، ص-ص: 22-23.

² علي مراد، المرجع السابق، 420.

³ نفسه، ص: 421.

⁴ نفسه، ص: 422.

ودعوة فئات المجتمع لتقبل هذه اللغة هي خطوة لاستمالة الإدارة المترصدة لتحركات رجال الإصلاح ولاسيما النشاط التعليمي، فتكون بذلك الفرنسية بطاقة رابحة لإنجاح العملية التعليمية بعيدا عن مضايقات الإدارة.

كما أن تعلم الفرنسية كما جاء في الصحافة الإصلاحية هي خطوة لتحقيق الوحدة الثقافية والوطنية جاء في الشهاب: "لغتان متآخيتان في هذا القطر كآخي أبنائهما وضروريتان لتمام سعادته كضرورة اتحاد الناطقين بهما-هما اللغة العربية واللغة الفرنسية"¹، واعتبر الإصلاحيون أن الدول الأوروبية تعرف تطورا حضاريا في كل المجالات، ولزوم تقليدها من الجانب الحضاري هو رهن بتعلم إحدى اللغات الحية لهاته الدول جاء في الشهاب أيضا: "إن الذي يحمل علم المدنية العصرية اليوم هو أوروبا فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة وتكتنه دخائل الأحوال الجارية، أن تكون عاملة بلغة حية من لغات أوروبا... نحن الجزائريون معتبرون جزءا من فرنسا فضروري لنا -حيويا- أن نعلم اللغة الفرنسية، وقبيح بنا أن نجهل لغة كل نعتبر جزء منه"² و تؤكد الشهاب مرة أخرى بأنها تؤيد التعليم الفرنسي قائلة: "ويعلم قراؤنا أننا لازلنا نصرح في كل مناسبة أن التعليم العربي الفرنسي ضرورة حيوية للجزائريين"³

وعبر الطيب العقبي عن نفس الرأي: "أحسن ما تتمنّى به العلائق والروابط بين المسلمين وغيرهم نشر العلم والثقافة وتوحيد برامج التعليم ويكون ذلك باللغتين العربية والفرنسية"⁴، وقد كانت الشهاب لا تفوت أي فرصة للإشادة بالشبيبة الإسلامية التي تدرس مختلف العلوم والفنون والآداب باللغة الفرنسية دون إغفال اللغة الأم⁵.

¹ "تعلم اللغتين ضروري لنا"، مجلة الشهاب، ع 47، 16 أوت 1926، ص: 212.

² نفسه، ص-ص: 212-213.

³ جاء هذا كتعليق من مجلة الشهاب على مقال ل: مامي اسماعيل، "لماذا ينشد الأهالي المكاتب الحرة؟ ويسعون في إشادتها"، مجلة الشهاب، ج2، م6، أبريل 1930، ص-ص: 163-164.

⁴ الطيب العقبي، "أجوبة حكيمة"، مجلة الشهاب، ج5، م11، أوت 1935، ص: 288.

⁵ علي مراد، المرجع السابق، ص: 425.

4- الوسطية في التعليم الإصلاحي.

تأتي الوسطية بمعنى التوسط والاعتدال وعدم الميل لطرف على حساب طرف آخر، وقد كان لهذا المفهوم حيزا في التعليم الإصلاحي من خلال المناهج والمواد الدراسية، وتظهر الوسطية عندهم من خلال:

- التوسط بين المباني والمعاني: من خلال تجنب الزخارف اللفظية والأساليب الصعبة والتركيز على الألفاظ الصحيحة والمعاني الواضحة.
- التوسط بين النظري والعملي: حيث تكون الدروس النظرية مرفقة بتمارين عملية.
- التوسط بين التربية والتعليم: ولا سيما القرآن، إذ لم يقتصر الأمر على حفظه فقط، بل كان التربية الإصلاحية توصي بالعمل بأخلاقه أيضا¹، يقول الإبراهيمي: "أعيدكم يا أبناء المعلمين أن تجعلوا كل اعتمادكم في تربية الصغار للرجولة على البرامج والكتب. فإن النظم الآلية لا تبني عالما ولا تكون أمة ولا تجدد حياة... أما العمدة الحقيقية في الوصول للغاية من التربية فهي ما يفيض من نفوسكم على نفوس تلاميذكم الناشئين من أخلاق طاهرة قوية يحتذون بكم فيها ويقتبسونها منكم"².
- التوسط بين الجانب المادي والجانب النفسي: فالجمعية لا يقتصر دورها فقط على تأسيس المدارس وتوفير الكراسي وللمعلمين والاهتمام بالجانب المادي فقط، بل راعت الجانب السيكلولوجي أيضا، ويحصل ذلك بالمعاملة الحسنة والرفق يقول الإبراهيمي: "فواجب المربي الحاذق المخلص ... أن يتحجب إليهم ويقابلهم بوجه مهلل، ويبادلهم التحية بأحسن منها، ويسألهم عن أحوالهم باهتمام، ويضاحكهم ويحدثهم بلطف وبشاشة، ويبسط لهم الآمال ويظهر لهم الحنان والعطف..." ويقول: "ليحذر المعلمون الكرام من سلوك تلك الطريقة

¹ إلياس بولفخاد، أبو بكر لشهب، المرجع السابق، ص-ص: 330-331

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ص: 111.

العتيقة التي كانت شائعة بين معلمي القرآن، وهي أخذ الأطفال بالقسوة والترهيب في حفظ القرآن فإن تلك الطريقة هي التي أفسدت هذا الجيل... تحمل الطفل على الكذب والنفاق، وتغرس فيهم الجبن والخوف، وتبغض إليهم القراءة والعلم"¹.

● التوسط بين الأصالة والحداثة في اختيار الكتب المقررة: أي بين كتب التراث القديم والتي لها دور في تنمية الملكة الأدبية للتلاميذ وذوقهم الأدبي واكتساب رصيد لغوي من القاموس العربي، وبين الكتب العلمية الحديثة التي تجدد فكرهم وتدخلهم في بوتقة عالمهم المعاصر² وتبث فيهم روح البحث العلمي الحديث³ حتى تتكون فيهم شخصية الباحث الناقد.

ثانيا: في الفكر السياسي لرجال الإصلاح

من المعلوم أن الحركة الإصلاحية في بادئ أمرها بدأت ثقافية بحتة، اهتمامها الكبير كان في شأن التعليم ومحو الأمية، ثم القضاء على الخرافات والبدع ومحاربة الضلالات التي أصابت الدين، ومع تأسيس جمعية العلماء المسلمين تأكدت هذه المطالب في القانون الأساسي لها⁴ وأكدت على أنها جمعية ثقافية بعيدة كل البعد عن العمل السياسي، فهل فعلا كانت جمعية العلماء بعيدة عن العمل السياسي؟ وهل كان لروادها أصلا فكر سياسي؟

1- هل كان للتيار الإصلاحي فكر سياسي؟

إن المتتبع للمواقف السياسية لرواد الإصلاح منذ مطلع القرن العشرين وبعد تأسيس جمعية العلماء يجد تذبذبا بين التحفظ التام من الولوج للمجال السياسي، وبين التصريح الصريح لممارسة هذا العمل وسنجيب عن سبب ذلك، فبؤادر التوجه السياسي ظهرت في الخطاب الإصلاحي قبل تأسيس جمعية العلماء المسلمين، ومن ذلك ما جاء في جريدة المنتقد تحت عنوان " مبادئنا

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ص: 112-113.

² تريكي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، (1981)، المرجع السابق، ص: 275-276.

³ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، المرجع السابق، ص: 50.

⁴ ينظر القانون الأساسي لج.م.ع.ج، الملحق رقم: 08، ص: 288.

السياسية"، يقول صاحبه فيه: "إن الأمة الجزائرية قامت بواجبها نحو فرنسا في عسرها ويسرها، ومع الأسف لم نر الجزائر نالت على ذلك ما يصلح أن يكون جزاؤها فنحن ندعوا فرنسا إلى ما تقتضيه مبادئها الثلاثة التاريخية "الحرية والمساواة والاخوة" من رفع مستوانا العلمي والأدبي بتعميم التعليم كما عممت الجندية، وتشريكنا تشريكا صحيحا سياسيا واقتصاديا في إدارة شؤون وطننا الجزائري"¹ ثم إن هذه الجريدة قد عرفت نفسها بـ: "جريدة سياسية تهذيبية شعارها: الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء"²، وهذا يدل على ولوج رواد الإصلاح العمل السياسي في فترة ما قبل تأسيس جمعية العلماء المسلمين، غير أن هذه المسألة تختفي من اهتماماتهم، في مرحلة أخرى فالقانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين يغيب تماما العمل السياسي ويتبرأ منه، وأهم ما جاء في هذا القانون ما يلي:

القسم الأول: الفصل 3: "لا يصوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية".

القسم الثاني: الفصل 4: "القصص من هذه الجمعية هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والجهل وكل ما يجرمه صريح الشرع، وينكره العقل، وتحجره القوانين الجاري بها العمل".

الفصل 6: " للجمعية أن تؤسس شعبا في القطر الجزائري وأن تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الابتدائي"³.

وهكذا تغير الخطاب من الإصلاح الشامل في كل المجالات قبل تأسيس الجمعية، إلى الاقتصار على الإصلاح الديني والثقافي والاجتماعي وتجنب العمل السياسي بعد تأسيسها، وابن باديس بذل قصارى جهده لإبعاد الجمعية عن كل التيارات السياسية الموجودة في الجزائر تجنباً لأي مواجهة مع

¹ "خطتنا، مبادئها غاياتنا"، جريدة المنتقد، ع1، 2 جويلية 1925، ص:1

² نفسه، ص:01.

³ مازن صلاح حامد، المرجع السابق، ص-ص: 69-70.

القوة الاستعمارية¹، وفي هذا الصدد يقول: "إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد صرحت في ظروف وفرص مختلفة ولا زالت تصرح وتؤكد بأنها بريئة من كل صبغة سياسية وأن خطتها وغاياتها وأغراضها التي لم تحد ولن تحيد عنها قط هي دينية علمية تهذيبية لا غير" وقال: "كما تصرح وتؤكد لكم من جديد بأنها مستقلة عن كل الطوائف والأحزاب السياسية وغيرها"² فهل جمعية العلماء المسلمين اقتنعت حقا بضرورة إهمال الجانب السياسي؟

الجواب عن ذلك هو لا بطبيعة الحال، ونستدل في ذلك بأقوال رواد الإصلاح وخطاباتهم ونشاطاتهم المختلفة، فجمعية العلماء المسلمين لم تنفصل عن السياسية أبدا، إذ كانت تدرك أن الإصلاح يمس كل الجوانب أما قانونها الأساسي وتأكيديات بن باديس، لم تكن إلا تظاهرات لمراوغة الإدارة وتمير رسالتها الشاملة الكاملة الجوانب، وتجنبنا أيضا لنفس المصير الذي تعرضت له الحركات السياسية الأخرى³، يقول أبو القاسم سعد الله: "ولنتصور أن جمعية العلماء المسلمين وضعت في قانونها الأساسي الذي قدمته للإدارة مادة تنص على أنها تشتغل بالسياسة أو تدعو للاستقلال، أو نحو ذلك فهل كانت إدارة ميرانت (Jean Miant) -مسؤول الشؤون الأهلية عندئذ- ستوافق على طلبها؟ إننا في ضوء ما جرى لحركة الأمير خالد وما صدر ضد النجم وما حدث للشيوعيين، نتعقد أن طلب الجمعية كان سيرفض لا محالة"⁴.

نشير الآن إلى بعض المعطيات التي تدل على تسييس رواد الإصلاح، فالحركة الإصلاحية في الأصل كانت ذات بعد أدبي علمي تسعى لنشر التعليم وثقافة المجتمع، غير أنها ترى أن العلم والسياسة متلازمان، يقول بن باديس: "وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معا وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك

¹ Amar HELLAL, Le mouvement réformiste Algérien, Les hommes et l'histoire 1831-1954, office des publications universitaires, Ben-Aknoun, Alger, 2002, p: 124.

² عمار الطالبي، المرجع السابق، ج3، ص:432.

³ شمس الدين زراري، المرجع السابق، ص-ص:166-167.

⁴ أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج4، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1996، ص:144.

السياسة مع أنه لا بد لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد"¹ ويقول: "ثم ما هذا العيب الذي يعاب به العلماء المسلمون إذا شاركوا في السياسة؟ فهل خلت المجالس النيابية الكبرى والصغرى من رجال الديانات الأخرى؟ وهل كانت الأكاديميات الفرنسية خالية من آثار الوزير القسيس رشليو؟ أفيجوز الشيء ويحسن إذا كان من هنالك ويحرم ويقبح إذا كان من هنا؟"².

وتنتزع صفة العالم عند جمعية العلماء المسلمين إذا ما كان جاهلا بالسياسة غير عامل ولا عالم بها، بل ترى أن أهل السياسة الحق هم علماء الدين، فإذا تخلى عنها فمن الذي يضبطها ويصرفها، وإنها بذلك تصبح مرتعا للجهال³، فالطبيعة لا تقبل الفراغ، وفراغ الساحة السياسية من أهل الدين هو امتلاؤها بأهل الجهل، وقد عبر الإبراهيمي بصريح العبارة عن تسييس الجمعية، لملازمة الدين في الشؤون العامة للناس بما في ذلك شؤونهم السياسية، "فإذا كان الإسلام ديننا وسياسة فجمعية العلماء المسلمين دينية سياسية" يقول الإبراهيمي، وبضيف: "الجمعية العلماء في كل نقطة من السياسة رأي أصيل، تجهر به وتدافع عنه وتذيعه في الناس"⁴.

وعليه ونتيجة لما ورد نقول أن الحركة الإصلاحية قبل 1931 كانت تناقش بعض قضايا السياسة ثم تيقنت أن الخوض فيها سيفشل مشروع تأسيس جمعية العلماء كما هو الحال مع الأحزاب السياسية التي تم حلها، فرأت من الضروري أن تهمش هذا الجانب في قانونها الأساسي ومراسلاتها للإدارة الفرنسية، وذلك ما حدث حتى يتسنى تأسيس الجمعية، بعد أن تحقق هدفها وانتشرت شعبها ومكاتبها، واكتسبت قاعدة جماهيرية، رجعت مرة أخرى وتناولت القضايا السياسية مجددا ورأت أن السياسة هي لب الإصلاح لارتباطها بالدين، وقد تفتن الفرنسيون لهذا التمويه وهذا ما جاء في

¹ عمار الطالبي، المرجع السابق، ج4، ص:331.

² نفسه، ج3، ص: 295، 296.

³ شمس الدين زراري، المرجع السابق، ص:167.

⁴ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج4، ص-ص:170-171.

إحدى المقالات للصحفية لأحد الفرنسيين باعتباره أن الجمعية كانت تخبئ السياسة تحت ستار الدين¹.

فنجيب في الأخير عن تساؤلنا الذي طرحناه في البداية، في فرضيتين، الأولى هي أن جمعية العلماء المسلمين سياسية التوجه بالنظر للدلائل التي وردت، فتكون بذلك تصريحاتهم التي تنم على عدم ممارسة السياسة ما هي إلا خطوة لمراوغة الإدارة، الفرضية الثانية وهي أن جمعية العلماء كانت ثقافية دينية تبرزت من السياسة فعلا، وإنما الآراء السياسية التي طرحت تعبر عن أصحابها لا عن توجهات جمعية العلماء، ومن ذلك ما ذكره بن باديس في إحدى محاضراته حيث استهلها بقوله: "وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة... وإني أحدثكم لا بصفتي رئيسا لجمعية العلماء الجزائريين تلك الجمعية تلك الجمعية الدينية المحضة التي لا دخل لها في السياسة وإنما أحدثكم اليوم بصفتي شخصا خدم الصحافة 12 عاما، وخدم العلم 25 سنة فباسمي الخالص فقط أتكلم"²، ومن ذلك أيضا ما نشره الطيب العقبي حول قضية التجنيس في مقال بجريدة البصائر تحت عنوان "كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين". إن توظيف الطيب العقبي لواء الملكية في قوله (كلمتي) تشعر أنه يُبرأ جمعية العلماء من ما سيورده في مقاله من مواقف سياسية، ثم تتأكد من شعورك ذلك بعد أن تطلع على المقال فتجده يكتب بخط صغير أسفل العنوان الرئيسي "أنشرها على عهدي وباسمي الخالص لا باسم جمعية العلماء"³ ومنه تكون بعض المواقف تعبر عن أصحابها ولا علاقة للجمعية بها ونفس الأمر ينطبق على العديد من رجال الإصلاح، وهذا الطرح سار عليه الباحث عمار هلال واعتبر أن الجمعية تقيدت بصرامة بمادتها الثالثة من قانونها الأساسي ولا نحملها أي مسؤولية في القرارات السياسية التي بدرت من بعض المنتسبين إليها على رأسهم بن باديس والإبراهيمي والأمين العمودي والعقبي⁴.

¹ شمس الدين زراري، المرجع السابق، ص: 168.

² عمار الطالبي، المرجع السابق، ج4، ص: 331.

³ الطيب العقبي، كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين، جريدة البصائر، ع77، 30 جويلية 1937، ص213.

⁴ Amar HELLAL, Op.cit , p: 125.

2- قضيتي التجنيس والإدماج عند رواد الإصلاح:

التجنيس¹ من القضايا التي طرحت في الساحة السياسية واختلفت حولها الآراء بين مؤيد ومعارض، غير أن التيار الإصلاحي اتفق جملة واحدة على معاداة هذا المشروع، واعتبره خطر على الملة الإسلامية قبل كل شيء، ثم على المقومات الوطنية والهوية الثقافية، ضف لذلك نشير هنا أن قانون التجنيس يقضي بتخلي المتجنس عن انتمائه لأحكام الشريعة الإسلامية مُسَلِّمًا لأحكام القانون الفرنسي، وهذا الأمر اعتبره علماء الجمعية ردة وخروج من الملة كما سنوضح، ضف لذلك فإنه يحقق المساواة بين الفرنسيين والمتجنسين في الواجبات، غير أنه يهملها في الحقوق².

تكلم الشيخ أبو اليقظان³ -رائد الإصلاح بالميزاب- عن هذه القضية، واعتبر التجنيس اعتراف صريح بإنكار أحكام الشريعة الإسلامية وقبول الأحكام الفرنسية، ونشر في ذلك مقالا تحت عنوان "رأينا في التجنيس" يقول فيه: كنا نرى بأن الكلام في مسألة التجنيس وبأن فسادها وتطورها من الجهة الدينية والوطنية والمالية، كالكلام عن ظلال الليل ومرارة الحنظل، وسم العقرب وفرقة

¹ قانون التجنيس: هو مجموعة من المراسيم التي أصدرتها السلطة الفرنسية تمنح فيها الجزائريين الجنسية الفرنسية، أشهرها مرسوم 1865، الذي اعتبر الجزائريين رعايا فرنسيين، غير أن هذا المرسوم حرمهم من حق المواطنة وبذلك فقدوا حرية التعبير والاجتماع والصحافة والانتخاب والترشح وغيرها من الحقوق المدنية والسياسية، وقد كان ذلك بسبب تعارض الأحكام الفرنسية مع الشريعة الإسلامية، وبذلك يصبح التجنيس التام المقترن بالمواطنة مرهون بالتخلي عن الأحوال الشخصية وأحكام الشريعة الإسلامية، وهذا الأمر اعتبره الجزائرية ردة وخروج من الدين، وبذلك تمسك الجزائرية بالشريعة مع حرمانهم من تلك الحقوق. ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، 1998، ص:373.

² عمار الطالبي، المرجع السابق، ج3، ص:353.

³ أبو اليقظان: (1888-1973)، إبراهيم بن عيسى، أحد أعمدة الإصلاح في الجزائر، وهو كاتب وشاعر ومؤرخ ومترجم وفقه، ذاع صيته أكثر في الجانب الصحفي، ولد بالقرارة (جنوب الجزائر)، وقد تعلم بها وبني يزقن وواصل دراسته بالزيتونة منذ 1916، بعد عودته للجزائر اهتم بالإصلاح معتمدا على الصحافة كأهم وسائله، حتى لُقِّب بـ"شيخ الصحافة"، أصدر سبع جرائد في ظرف عشر سنوات، منذ 1926، وذكر عادل نويهض ثمان جرائد، كانت تغلقها الإدارة واحدة تلو الأخرى، أولها جريدة "وادي ميزاب"، أصيب بالشلل سنة 1957، فبقي في بيته إلى أن توفي، من آثاره: "سلم الاستقامة في الفقه"، في 7 أجزاء، وكتاب "سليمان باشا الباروني" في جزئين، "تاريخ صحف أبي اليقظان"، "ملحق السير"، ونشرت الطبعة الأولى لديوان شعره في 1932. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، 356، مفدي زكريا، تاريخ الصحافة العربية في الجزائر، تح: أحمد حمدي، دار هوم، الجزائر، 2003، ص-ص:165-166.

الديناميت... التجنيس بالمعنى الذي عرفوه الاعتراف بفساد الشريعة الإسلامية وعدم الالتزام بأحكامها والاعتراف بصلاحيية التشريع الفرنسي الوضعي"¹، وقد انتقد أبو اليقظان جمعية الجزائريين المتجنسين وعارضهم بشدة، واعتبرهم فئة خارجة عن المجتمع².

أما الأمين العمودي، فاعتبر التجنيس من خلال مقاله "التجنيس والإفrench" من الأمور العظام التي تستدعي النظر من علماء الأمة قاطبة، ويكون فيها للدين أولوية الحكم قبل أن تدلي الآراء والإيديولوجيات الأخرى بدلائها منه، فإرجاع هذه المسألة للجانب الديني هو دليل على خطورة هذا المشروع بالدرجة الأولى على الإسلام في المجتمع الجزائري، يقول في ذلك: "إن المسألة لأهميتها الكبرى ليست من المسائل التي يرجع النظر فيها لفرد واحد أو لقليل من الأفراد، بل من الأمور التي يجب على جمهور الأمة تدقيق النظر فيها وإناطة الحكم فيها بعهدة عدد وافر من أصحاب العلوم الدينية والعقول المستنيرة والأفكار الراقية والكفاءة التامة... هؤلاء يقتصرون على الحكم في تجنيس الأفراد وهذا النوع لا يعم بالخير العاجل ولا الآجل على الأمة، بل يجب عليهم أن يبحثوا في التجنيس ولباقته وحليته وحرمة ومنافعه أو مضاره من حيث تعميمه وتطبيقه على كافة الشعب"³.

تواصلت معارضة العلماء في محاولة لضرب هذا القانون، ومن ذلك ما نشره أحمد توفيق المدني تحت عنوان "الموت والحياة" في الشهاب بعد أن عرض ثنائية الغالب والمغلوب في الجزائر، وأشار إلى حساسية تلك الفترة التي ظهر فيها تياران، الأول يدعو للتجنيس والاندماج، والثاني يدعو للتمسك بالإسلام والعربية والقيم الوطنية، ثم حذر فيه جموع الشباب من التماس طريق التجنيس الذي نهايته حتما التخلي عن الدين والوطنية واللغة والتاريخ، وقد استدلل المدني بالتاريخ وعلم الاجتماع ليثبت وجود الأمة من جهة ويتنكر للتجنيس من جهة أخرى، ويقوي عزائم الجزائريين من جهة ثالثة، فيحدثنا في مقاله عن تاريخ شمال إفريقيا وكيف أن هذه البلاد تعرضت للاحتلال الثلاثي لقرون ولم

¹ نور الدين أبولحية، الاتجاهات الفكرية لجمعية العلماء والطرق الصوفية، دار الأنوار للنشر والتوزيع، ط2، 2016، ص:139.

² أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص:239.

³ نور الدين أبولحية، نفسه، ص:139.

تفلح معها سياسة الرومنة، ولا الوندال استطاعوا ولا البيزنطيين، ولا الأتراك رغم اشتراكهم في نفس الدين، يقول "فكيف تريدون أن تبتدع الجزائر سنة جديدة في سنن العمران".¹

كان التجنيس يهدم المبدأ الثلاثي للحركة الإصلاحية "الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا"، وقد عبر علماء الإصلاح عن مواقفهم في شكل فتاوى تارة، وتارة أخرى في شكل نصائح وتوجيهات، ومرة أخرى تنديدات، وعلى العموم تعكس كلها نضجهم السياسي، وقبولهم التام بالتضحية بالامتيازات الناجمة عن التجنيس في سبيل الإسلام والعربية، ومن جملة الفتاوى ما نشره الطيب العقبي بحرمة التجنيس، في البصائر تحت عنوان: "كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين" حيث أفتى الشيخ بحرمة التجنيس بأي وجه من الوجوه، وذلك لأن الشرع الإسلامي لا يقبل استبدال أي حكم من أحكام الشريعة الإسلامية بالأحكام الوضعية التي أقرها البشر، وكان هذا المقال فرصة للشيخ ليكذب بعض الإشاعات التي نشرت تشيع أنه قد أباح التجنيس، وأنه من ارتبط بالأحكام غير شريعة الإسلام فليس بمرتد، ليؤكد مرة أخرى على حرمة التجنيس وردة المتجنس.²

أما الشيخ عبد الحميد بن باديس لم يفتته هو الآخر بأن يفتي بحرمة التجنيس سواء انتسب للقانون الفرنسي أو غيره، فهو بذلك ينكر أحكام غير ملتنا يقول: "التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة الإسلامية، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الشريعة الإسلامية عُدَّ مرتدا عن الإسلام بالإجماع"³ بل إن أضرارها أشد من ذلك حيث إن هذا المتجنس يلحقه ذريته وأبناءؤه في الانتساب للقوانين الفرنسية، وبذلك تخرج الأسرة كلّها من حظيرة الإسلام، فيصير إنما متجددا على صاحبه.⁴

¹ أحمد توفيق المدني، "بين الحياة والموت"، مجلة الشهاب، ج3، م6، أبريل 1930، ص-ص164-165. وأحمد الخطيب، المرجع السابق، ص:239

² الطيب العقبي، "كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين"، البصائر، ع77، 30 جويلية 1937، ص213.

³ نور الدين أبولحية، المرجع السابق، ص:139.

⁴ "فتوى جمعية العلماء في التجنيس الكلي والجزئي"، البصائر، ع95، 14 جانفي 1938، ص:45.

وفي نفس المسار سار الشيخ أبي يعلى الزواوي¹ إذا اعتبر الانتساب لغير أحكام الشريعة ردة يقول: "وخلاصة الخلاصة أن التحاكم لغير الشريعة الإسلامية طوعا ردة، لا يبيحه أفقى الفقهاء وأتقى الأتقياء"²

وبخصوص الإدماج، فهو في نظر العلماء يصب في قالب واحد مع التجنيس، وقد كان يقصد به دمج الجزائر بفرنسا وتطبيق نفس النظم الفرنسية بالجزائر، من إدارة وتعليم وتمثيلات نيابية وانتخابات... الخ، وبذلك تصبح للفرنسي في الجزائر نفس الحقوق والواجبات التي على الفرنسي بفرنسا، ومنذ 1870- على إثر تغير النظام للجمهوري- حصل الاندماج الكلي بين فرنسا والجزائر ولكن الأمر منطبق على المعمرين فقط، أما الجزائريون فاختلف وضعهم، ففي المناطق المدنية خضعوا لقانون الأهالي، فيما كان سكان المناطق العسكرية يعيشون تحت تعسف المكاتب العربية، ولذلك ظهرت منذ 1891 فئة من الجزائريين تطالب بالحقوق وتؤمن بالتقارب مع الفرنسيين والاندماج مع الميتروبول، وأُصطلح على هذه الفئة بـ"النخبة" وتسمى كذلك بـ"الإندماجين"³.

وعليه قضية الإدماج عند الجزائريين ظهرت عند هذا التيار الذي سعى لمحاولة تغيير الوضع السياسي والاجتماعي وفق منظوره، من خلال المطالبة بتطبيق نفس الحقوق والواجبات مادامت الجزائر في اعتبار الفرنسيين مقاطعة فرنسية، وعلى رأسهم الدكتور بن جلول، وفرحات عباس، وأغلب النواب، وقد كانت رغبتهم في الاندماج لاعتقادهم أنه هو السبيل لمحاربة الاستعمار ومواجهة قانون

¹ أبو يعلى الزواوي: ولد سنة 1866، بقرية تاعروست (بتيزي وزو) ولده كان إمام ومؤذنا وموثقا بالقرية، فتلقى تعليمه الأول على يد والده وأتم حفظ القرآن عن عمر الثانية عشر، وتعلم أصول العلوم الأخرى والتحق بإحدى الزوايا كما زار بعدها عدة بلدان كمصر والشام وتونس، كما تعلم الفرنسية أيضا خلال فترة سجنه، وكان كثير المطالعة يجيد فن الخط العربي، وكتب في عدة صحف محلية ومشرقية، كما كان مفتيا في جمعية العلماء المسلمين يفصل في النوازل الفقهية، توفي في 4 جوان 1952 عن عمر ناهز التسعين سنة، ترك عدة مؤلفات ككتاب تاريخ الزاوة (1919)، والإسلام الصحيح (ط1948)، الخطب (ط1923)، وغيرها من الكتب الأخرى غير المطبوعة. ينظر: فتيحة صافر، "أبو يعلى الزواوي شيخ الشباب وشاب الشيوخ"، مجلة العلوم الإنسانية، ع2، ج8، 31 أكتوبر 2019، ص-ص: 43-50.

² أبو يعلى الزواوي، جماعة المسلمين، مطبعة الإرادة، د.س، ص-ص: 59-60.

³ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المرجع السابق، ج6، ص-ص: 368-370.

الأهالي، وقد نشأت هذه الفكرة كذلك في أوساط المتجنسين الذين أصبحوا يرغبون في تعميم التجنيس والاندماج للتخلص من الرؤية الدونية التي يتعرضون لها من طرق المجتمع الجزائري الذي اعتبرهم أقلية ملعونة¹.

قاوم رجال الإصلاح هذا المشروع، وتصدوا لمطالب التيار الإدماجي علما منهم أنها تهدم الأمة وتمحي شخصيتها وقوميتها، وهويتها، فبن باديس كعادته سبّاق لمثل هذه القضايا السياسية، وقد جاء رده على فرحات عباس -الذي صرح: "أنا فرنسا"- في الشهاب عدد أفريل 1936، تحت عنوان "كلمة صريحة" تحدث في بداية المقال عن المشكل أو ما سماها هو بالفوضى التي أصابت بعض الفئات من الجزائريين وهي التحدث باسم الأمة الجزائرية دون أن يكون له تمثيل حقيقي فيها، ورد على دعاة الاندماج وغمز إلى فرحات عباس دون أن يصرح باسمه، فقال أن أحد النواب يقول أنه فتش عن القومية في بطون التاريخ فلم يجد لها من أثر وانتهى بحثه بأن قال "فرنسا هي أنا"، فيرد بن باديس: "إننا نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة" ويقول: "إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت"².

وقد بين مرة أخرى بأسلوب فيه ضرب للإدماج، ونفس الوقت اتقاء لشر ردود فعل الإدارة الفرنسية، موقفه مرة أخرى من القضية وتأكيداً لـ "كلمته الصريحة"، إذ اعتبر أن تيار الإصلاح يحترم فرنسا ويطيع قانونها، وهذا الأمر لم يُلْجأ دون الحفاظ على مقومات وطننا وشعبنا وهويته وذاتيته فيقول: "لا نريد بأي حال من الأحوال ولا نستطيع أن ننسلخ طوعا واختيارا أو كرها وجبرا عن تلك الذاتية، وما فيها من مميزات ولها من حقوق" وكما أنه أشار هنا للإدارة الاستعمارية فإنه لم يفته أن يؤكد هذا الموقف لتيار الإدماج من بني جلدتنا، فيقول: "تريدون أن يصير جمهور المسلمين بهذه البلاد

¹ أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص: 240.

² عبد الحميد بن باديس، "كلمة صريحة"، الشهاب، ج 1، م 12، أفريل 1936، ص-ص: 46-47.

جمهورا فرنسيا بحتا، لا يختلف عن الجماهير الفرنسية في شيء، إنكم عندما تسمعون وتبздون هذا لا تمثلونا ولا تتكلمون باسمنا، وإنكم في واد والأمة في واد آخر"¹.

لما اقترنت حياة التيار الإدماجي ووجوده بفرنسا، حاول بن باديس أن يستصغر هذه الحياة، ففي نظره الوجود الحقيقي هو الذي يقترن بتاريخ الأمة وحضارتها ومقوماتها، وليس بثقافة غير ثقافتك وتاريخ غير تاريخك وهوية مختلفة عن هويتك الحقيقية، يقول: "أن تتعلم بغير تعليمك، وتعش في غير مجتمعك وتنظر بغير بصرك وتدرك بغير عقلك فهل أنت موجود؟"²

أما البشير الإبراهيمي فكان خطابه أكثر مرونة من باديس حيث جاءت معارضته للإدماج ليس ضربا للتيار الإدماجي ولكن كمطالب رفعها للاستعمار تدور في بوتقة الانفصال لا الإدماج، يقول: "يا حضرة الاستعمار إن جمعية العلماء تعمل للإسلام بإصلاح عقائده وتفهم حقائقه، وإحياء آدابه وتاريخه، وتطالبك بتسليم مساجده وأوقافه إلى أهلها، وتطالبك باستقلال قضائه،... وتطالبك بحرية التعليم العربي، وتدافع عن الذاتية الجزائرية التي هي عبارة عن العروبة والإسلام مجتمعين في وطن... وتعمل لتوحيد كلمة المسلمين في الدين والدنيا"³

وعموما يمكن القول أن الحركة الإصلاحية في عمومها تحاول تثبيت الهوية، والحفاظ على الدين والعروبة، وإحياء التاريخ، وهذه العملية هي بشكل مباشر أو غير مباشر ضرب للإدماج ومحاربة له، ومن ذلك أيضا ما كتبه أبو يعلى الزواوي في تنكره لحقوق الجزائريين المهضومة، فتنديده بذلك هو تصريح بمطالبته لإرجاع حقوق الأمة التي تعبر عن كيانها ومميزاتها الخاصة فيقول: "...العرب الأهالي مجردون من كل سلاح مادي وأدبي، ومنعوا من خصائص الإنسانية، من الاجتماع والنطق والكتابة ولا حرية لهم في ذلك"⁴.

¹ عمار الطالبي، المرجع السابق، ص-ص: 316-317.

² شمس الدين زراي، المرجع السابق، ص: 170.

³ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 3 (عيون البصائر)، ص: 62.

⁴ أبو يعلى الزواوي، المرجع السابق، ص 59

3- تجليات الفكر الوحدوي: العمل التشاركي مع الأحزاب السياسية

ظهرت منذ العشرية الثانية للقرن العشرين إيديولوجيات سياسية وآراء فكرية جديدة، اختلفت توجهاتها غير أنها اتفقت في نفس الهدف وهو تغيير الوضع السياسي والاجتماعي للمجتمع الجزائري، ومواجهة السياسة الاستعمارية، وتحسدت هذه الإيديولوجيات في شكل أحزاب تنظيمات لتحقيق أهدافها، غير أن رجال الإصلاح رءوا أن هذا الاختلاف لا يخدم القضية الجزائرية بل ضره أكثر من نفعه، ويزيد في فجوة الفرقة بين الأوساط النخبوية والأوساط الجماهيرية.

كان التيار الإصلاحى متشبع بفكر الوحدة وظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو دليل على ذلك فقد كانت دعوة تأسيسها لكل من له رغبة في الإصلاح مهما كانت خلفيته الفكرية، وقد ضمت الطلبة والعلماء والأساتذة والطرقين والإداريين... الخ، ثم كثرت خطابات رجالها حول قضية الاتحاد والتعاون ومن ذاك ما ذكره الأستاذ محبوب محمد بلقاسم -أحد رجال الجمعية- بجريدة البصائر تحت عنوان "سعادة الأمة في تعاون الأفراد وتوحيد الجهود" يقول: "... مسألة التعاون ككل المسائل التي فازت بها أمم الغرب وأهملها المسلمون، وكان الأولى أن نكون أكثر منهم اعتناء بالمسائل الدنيوية أو على الأقل مثلهم سيما فيما يتعلق بمسألة التعاون"¹، وكان الشيخ الإبراهيمي - خاصة في فترة توليه رئاسة الجمعية- لا يخرج من بلدة أو مدينة حتى يصلح ما فيها من خصومات، وكان يقول: "إن اتحاد هذه الجماعات ضمان لبقاء المشاريع... وإن القضية الجزائرية لا تنجح إلا بالاتحاد"²

وينعكس هذا الفكر الوحدوي أيضا -بصرف النظر عن خطاباتهم الصحفية- في مجموعة من النشاطات نذكر منها:

أ- المؤتمر الإسلامي 1936:

¹ محبوب محمد بلقاسم، "سعادة الأمة في تعاون الأفراد وتوحيد الجهود"، البصائر، ع62، 9 أبريل 1937، ص:6.

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج2، ص:32.

كان يرى بن باديس ضرورة عقد اجتماع طارئ بين مختلف التنظيمات السياسية، وترفع مطالب مشتركة فيكون لها صدى قوي داخل الحركة الوطنية، ولذلك دعا أعضاء المكتب الدائم لجمعية العلماء أواخر 1935، وعرض عليهم الأمر فاستحسنوا الفكرة وتمت الموافقة عليها¹ وعليه قام عبد الحميد بن باديس بإرسال دعوة عامة لكل الأحزاب والهيئات السياسية بالجزائر عبر جريدة الدفاع الناطقة بالفرنسية².

عقد المؤتمر يوم الأحد 7 جوان 1936 بقاعة الماجستيك بالعاصمة، ولأهميته عبرت الشهاب عنه بـ "اليوم المشهود الذي يحق للجزائر أن تبدأ به تاريخها الجديد، ففيه تجلّى تضامن الجزائر الإسلامية وشعورها الصادق وإحساسها بإشراك المصلحة، وفيه زالت الفوارق والاعتبارات"³، ففيه اجتمع المصلحون والطرقيون والإدماجيون، علماء الدين ورجال السياسة، الشيوخ والشبان، التجار والفلاحون والعمال، كل حسب توجهاته وأفكاره غير أنهم يشتركون في شيء واحد كما قال الإبراهيمي هو "الجزائرية والإسلام"⁴ ترأس المؤتمر الدكتور بن جلول نائب قسنطينة المالي، وهذا الأمر نرى فيه بعد نظر عند بن باديس، فهو نفسه الذي انتقد تيار الاندماج نقدا حادا جراء مواقفه التي تنفي الكيان الجزائري وهويته، وهو نفسه الذي دعا إلى هذا المؤتمر، فلم يكن ليضيره أن يترأسه بنفسه، غير أنه سمح للدكتور بن جلول صاحب التوجه الاندماجي بترأس المؤتمر، فقد تكون هذه في حد ذاته إشارة صلح واستقطاب ومحاولة وحدوية، المهم أن المؤتمرين شاركوا أفكارهم ومطالبهم، وخطب بن باديس خطبة مؤثرة نوه فيها لقيمة هذا المؤتمر، ورفع أيضا مطالب الجمعية التي تهتم باللغة والدين، وذلك بتسليم المساجد للمسلمين وتعيين مقدار مالي لها وتتولى أمرها جمعيات دينية، وأن تؤسس كلية لعلوم الدين باللغة عربي، وأن ينظم القضاء بوضع مجلة أحكام شرعية على يد هيئة

¹ محمد خير الدين، المرجع السابق، ج1، ص: 327-328.

² عمار الطالبي، المرجع السابق، ج1، ص: 88.

³ "يوم الجزائر-يوم المؤتمر"، الشهاب، مج 12، ملحق ج4، جويلية 1936، ص: 201.

⁴ البشير الإبراهيمي، "لا يبني مستقبل الأمة إلا الأمة"، جريدة البصائر، ع 23، 13 جوان 1936، ص: 1.

إسلامية، وترسيم اللغة العربية ليصبح شأنها شأن الفرنسية في البلاد¹، ولذلك تم إرسال وفد إلى باريس لرفع مطالب المؤتمر لحكومة الجبهة الشعبية وكان بين أعضاء الوفد شيوخ جمعية العلماء: بن باديس والإبراهيمي والشيخ الطيب العقبي إضافة للأمين العمودي²، ولذلك يعتبر بعض الباحثون أن هذا المؤتمر كان أول ظهور سياسي لجمعية العلماء المسلمين، الأمر الذي جذب إليها نقمة الإدارة الفرنسية وبعض خصومها واتهامها بالخروج عن هدفها الديني³.

وعلى كل حال رغم فشل المؤتمر الإسلامي كنشاط مطلي، غير أنه نجح في تقليص فجوة الاختلاف بين التيارات السياسية في الجزائر، يقول الشيخ الإبراهيمي: "من الحقائق المسلمة أن المؤتمر الإسلامي الجزائري أصبح عنوانا لاتحاد الأمة الجزائرية وقوتها... كانت أول خطوة تمثلت فيه الأمة بجميع عناصرها راجعة إلى عنصر واحد هو عنصر الإسلام والجزائرية"⁴.

ب- جمعية العلماء المسلمين وحركة أحباب البيان

أمام الوضع المزري التي كانت تعيشه الجزائر مع الحرب العالمية الثانية، ونزول الحلفاء في ميناء وهران والمرسى الكبير وآرزيو وسيطرتهم على مطار طافراوي بين 8 و 11 نوفمبر 1942، تغير الخطاب السياسي عند رواد الحركة الوطنية، ولضمان وقوف الجزائريين مع فرنسا حاول الجنرال ديغول كسب الرأي العام الجزائري فكانت عمليات تجنيد الجزائريين للحرب من جهة، ودعوة السياسيين الوطنيين من الجزائريين للوقوف إلى جانب فرنسا والحلفاء من جهة أخرى، وسعى كل من الجنرال جيرو (Henri Giraud) كمسؤول أعلى لدى الحلفاء وبيروتون (Marcel Peyrouton) كحاكم عام على الجزائر منذ 1943 إلى بناء حوار مع الأحزاب والتنظيمات السياسية بالجزائر والجمعيات الفاعلة

¹ البشير الإبراهيمي، "لا يبني مستقبل الأمة إلا الأمة"، المرجع السابق، ص- ص: 1-3.

² محمد خير الدين، المرجع السابق، ج 1 ص: 335.

³ بختاوي خديجة، "النشاط السياسي لجمعية العلماء المسلمين في عمالة وهران (1919-1954)"، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطة، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، ع 1، ج 1، 2015، ص: 470.

⁴ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 1، ص: 292.

كجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الأمر الذي فسح المجال لرواد الحركة الوطنية بالتحرك من جديد لتقديم مطالبهم والتعبير عن طموحاتهم¹.

في هذا الجو المشحون وتأثير دعاية دول المحور في كل شمال إفريقيا قام فرحات عباس بخطوة وحدوية ستباركها جمعية العلماء وهي وضع مطالب جديدة تعبر عن الجزائريين وترفع لمختلف السياسيين، وعلى هذا الأساس تم عقد اجتماع بمكتب المحامي أحمد بومنجل بالجزائر العاصمة حضر عدد من المنتخبين (النواب)، وحزب الشعب، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين² ممثلة في الشيخ محمد خير الدين³، والشيخ العربي التبسي⁴، وأحمد توفيق المدني⁵ - بحكم أن عبد الحميد بن باديس

¹ إبراهيم مهديد، الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ البشير الإبراهيمي، على نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فيما بين (1931-1944)، دار القدس العربي، وهران-الجزائر، 2015، ص، ص: 167، 168.

² نفيسة دويدة، "ائتلاف حركة أحباب البيان والحريّة: النشاط والآمال (1943-1945)"، مجلة قضايا تاريخية، جامعة بوزريعة، الجزائر، ع6، ج2، 2007، ص، ص: 143، 144.

³ محمد خير الدين (1902-1993): ولد بمنطقة فرفار في بسكرة، من أب يدعى خير الدين، وأم هي الحاجة الزهراء بنت المغربي، واهتم والده بنشأته على التربية الدينية، وقد كان منزله قبة للعلماء مثل الشيخ أبو عبد الله الغمري والشيخ العابد السماطي الحيلالي فأصبح نهج العلماء والمصلحين يترسم في ذهنه وعليه قام برحلتين الأولى كانت نحو قسنطينة في سنة 1916 م، والثانية نحو جامع الزيتونة في سنة 1918 م، فدرس سنتين في قسنطينة وانتهل منها بعض العلوم ثم اتجه بعدها إلى جامع الزيتونة التي قضى فيها سبع سنين من التعلم، ليتخرج منها بشهادة التطويع، بعد عودته للوطن تقلد عدة وظائف ومسؤوليات في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، فقد كان عضوا مستشارا بها، وتولى مسؤولية جريدة البصائر منذ صدورهما، كما عين عضوا في اللجنة التنفيذية بالمؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936 م، وتولى تسيير جمعية إعانة الفقراء ببسكرة، توفي في 10 ديسمبر 1993 بالعاصمة بعد مرض عضال ودفن ببسكرة. ينظر: حياة تاتي، "الشيخ محمد خير الدين وجهوده الإصلاحية"، مجلة الحضارة الإسلامية، م21، ع1، جوان 2020، ص: 546.

⁴ العربي التبسي: (1895-1957): بن بلقاسم بن، مبارك بن فرحات التبسي، أبو القاسم أحد رجال الفكر الإصلاحي، ومن أبرز أعضاء جمعية العلماء المسلمين. ولد في بلدة اسطح قرب تبسة، وتعلم بزاوية نفطة وجامع الزيتونة بتونس ثم بالأزهر بمصر، وعاد (سنة 1927) فاشتغل بالتعليم العربي الإسلامي في تبسة وغيرها، وشارك في الحركة الإصلاحية بقلمه وفي سنة 1935 اختير كاتبا عاما لجمعية العلماء، ثم نائبا لرئيسها الشيخ البشير الإبراهيمي، ولما رحل الإبراهيمي إلى المشرق سنة 1956 تحمل مسؤولية رئاسة الجمعية وإدارة شؤونها في غيابه، سجن عدة مرات لمواقفه الوطنية، وفي 17 أبريل 1957 خطفه الفرنسيون واغتالوه. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 61.

⁵ فرحات عباس، ليل الاستعمار، تر: أبوبكر رحال وعبد العزيز بوباكير، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2015، ص: 105.

كان قد توفي مع بداية الحرب أما الإبراهيمي في هذه الفترة كان منفيا ببلدة آفلو بالجنوب الوهراني-، وانتهى الاجتماع في الأخير بصدور بيان 10 فيفري 1943 والذي يسمى كذلك ببيان الشعب الجزائري، وقدم إلى الحاكم العام بالجزائر في 31 مارس 1943، وحمل روح التغيير كإزالة الاستعمار والمطالبة بحق تقرير المصير والاعتراف باللغة العربية وحرية العقيدة وغيرها من المطالب¹، وسلمت نسخة منه أيضا لممثلي الحلفاء في الجزائر، والجنرال ديغول (Charles de Gaulle)، وإلى ملك مصر فاروق²، ولا يمكن أن ننقم على جمعية العلماء المسلمين مسيرها في نفس مسار التيار الإندماجي لأنها كانت ترى في هذه المشاركة خطوة وحدوية مفيدة لتعزيز النشاط السياسي، وكذلك رأت الجمعية أن هذا البيان يتضمن مطالب تتلاءم مع عريضتهم المقدمة إلى الحاكم العام في 19 سبتمبر 1941 والخاصة بحرية الوعظ في المساجد، وتعليم اللغة العربية مع إلغاء جميع المراسيم الجائرة كمرسوم 8 مارس 1938³.

اعتبر فرحات عباس هذا البيان حصيلة 112 سنة من الاحتلال استقرأ فيه تاريخ الاستعمار وعبر فيه عن مطامح الشعب الجزائري بكل نزاهة وموضوعية كما يذكر في كتابه "ليل الاستعمار"⁴، ولكن بقي بيان فيفري 1943 مجرد حبر على ورق، حيث أحست الحكومة الفرنسية بخطور هذه الجهود المتكاثفة من الجزائريين فتمت تنحية الحاكم العام بيروتون (Marcel Peyrouton) وعينت بدله الجنرال كاترو (Gieorgrs Catroux) فرفض هذا الأخير مطالب البيان وهدد المشاركين فيه وأصر على تبعية الجزائر وفرنسياتها واعتقل فرحات عباس والسايح عبد القادر قبل أن يطلق سراحيهما بعد ذلك⁵.

¹ أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص: 252.

² مقالاتي عبد الله، المرجع في تاريخ الجزائر المعاصر، 1830-1954، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون-الجزائر 2014، ص: 175.

³ إبراهيم مهديد، الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ص: 169.

⁴ فرحات عباس، ليل الاستعمار، المرجع السابق، ص: 105.

⁵ مقالاتي عبد الله، نفسه، ص: 176.

في خطوة لإسكات الوطنيين وذر الرماد على الأعين، أصدر ديغول (Charles de Gaulle) مرسوما يوم 07 مارس 1944 يتضمن تجنيس حوالي 70.000 جزائري لقاء حقوق وهمية تتعلق بالاقتصاد والوظائف والتمثيل السياسي في المجالس الفرنسية¹، فأثار هذا المرسوم الطرف الجزائري لا سيما الفئات السياسية كما هو الحال مع الشيخ الإبراهيمي الذي اعتبره مرسوم خطير يقود إلى الإدماج، وكرد فعل على هذا المنشور وتأكيدها لتمسك أطراف الحركة الوطنية بمطالب بيان الشعب نشأت "حركة أحباب البيان" في 14 مارس 1944 بسطيف بعد عدة لقاءات ونشاطات قام بها فرحات عباس مع مصالي الحاج²، والبشير الإبراهيمي³ تستوحى مطالبها من بيان فيفري 1943، لذلك سميت بحركة أحباب البيان أو أصحاب البيان، واعترف فرحات عباس أن جمعية العلماء لم تتأخر عن الانخراط في الحركة، والأكد أنها تأييدها لأنها من الأساس كانت من بين الواضعين للبيان الذي تدافع عنه هذه الحركة، وفي نفس الوقت دافعت الجمعية -عبر هذه الحركة- عن مبادئها ومطالبها في مجال التعليم والمساجد والقضاء⁴.

¹ طيب بوسعد، "جمعية العلماء المسلمين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1962)"، المرجع السابق، ص: 162.
² مصالي أحمد بن الحاج (1898-1973): زعيم شعبي، كان من أبرز رجال السياسة في الجزائر قبل ثورة نوفمبر 1954، ولد بتلمسان وتعلم بها قليلا، ونشبت الحرب العالمية الأولى فالتحق بالجيش الفرنسي " وعمل (بعد سنة 1921) في بعض المصانع الفرنسية، وتلقى بعض العلوم أثناء عمله، كما انضم إلى الحزب الشيوعي، وأنشأ حزب (نجم شمال إفريقيا) في باريس، بين بيثة العمال الجزائريين الذين يعيشون في فرنسا وقاومت السلطات الفرنسية الحزب، فاضطر مصالي إلى الفرار مرارا، واتصل بالأمير شكيب أرسلان (في سويسرا) فأثر الأمير عليه وجعله يزيد اتصاله بحركة الإصلاح الإسلامية في الجزائر، فحلت السلطات الفرنسية حزب النجم 1937 فأنشأ مصالي حزب "الشعب" في نفس السنة، وعاد إلى الجزائر، فألقي القبض عليه وسجن، ثم أطلق سراحه وبعد انلاع الحرب العالمية الثانية اعتقل وسجن، ونقل سنة 1945 إلى برازافيل وأفرج عنه بعد الحرب، فأنشأ حزب "حركة الانتصار للحريات الديمقراطية" ثم نقل إلى فرنسا 1952 وحددت إقامته بداره وفي سنة 1953 فصل من الحزب، وعندما اندلعت نيران الثورة في أول نوفمبر 1954 حلت الأحزاب الجزائرية واندمجت في جبهة التحرير، فتخطته الحوادث لأول مرة، وظل مقيما في فرنسا إلى أن توفي. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 305.

³ عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية 1931-1945، علم المعرفة، الجزائر، 2009، ص: 243، 244.

⁴ عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع 2013، ص: 480.

وفي إطار نشاطات أحباب البيان برمج فرحات عباس زيارات لمختلف مدن الوطن ومن ذلك مدن القطاع الوهراني أين كان يتواجد الإبراهيمي ممثلا عن الجمعية في المنطقة وقد استقبله فيها بمارس 1944، ورافقه إلى مدن أخرى بعض رجال الجمعية، ويقومون كذلك بالترويج لهذه الحركة عن طريق البطاقات التي تقسم للعامة رافعين شعار "سجل نفسه في أحباب البيان فالبطاقة التي نسلمها لها هي بطاقة مسلم"¹، ودخل عدد من أعضاء الجمعية في خلايا حركة أحباب البيان يساندونها بالمال والرأي والدعم المعنوي² ويظهر الدعم المعنوي والمادي أيضا عند الإبراهيمي الذي ساهم في تأسيس جريدة "المساواة" لسان حال هذه الحركة وجذب لها ممولين فأصبحت لها نسبة كبيرة من القراء وساهمت بشكل كبير في تأسيس فروع لحركة أحباب البيان، ولذلك أثني فرحات عباس على جمعية العلماء لدورها في الحركة وعلى حزب الشعب أيضا³

ت- الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها

بعد خوض تجربة المؤتمر الإسلامي، ومن ثمّ المساهمة في صياغة بيان 10 فيفري 1943 قبل الانضمام حركة أحباب البيان، أصبحت جمعية العلماء أكثر اندفاعا في رفع مطالبها، وبدى فيها العمل السياسي واضح جدا، ومطالبها أكثر جرأة من ذي قبل، وهذا الأمر جعلها تساهم في تكتل سياسي آخر يُنمّ على تلك الرؤية الوحدوية التي تميزت بها الجمعية، كما يدل على تأسيس الجمعية واتساع دائرة اهتمام رجالها من القضايا الدينية والثقافية إلى السياسية كذلك.

على إثر الانتخابات التشريعية المزورة في 17 جوان 1951، تأسست هيئة سياسية جديدة سميت بـ "الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها" ظهرت بوادرها في الاجتماع التحضيري لها يوم 25 جويلية 1951، حضر الاجتماع عن جمعية العلماء كل من الشيخين العربي التبسي والشيخ

¹ محمد مكاوي، التيار الاستقلالي والإصلاحي بمقاطعة تلمسان (1926-1956) أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه تخصص تاريخ الحركات الوطنية المغاربية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، (2018-2019)، ص-ص: 419-420. وإبراهيم مهديد، المرجع السابق، ص-ص: 184، 185.

² أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج3، المرجع السابق، ص: 228.

³ إبراهيم مهديد، المرجع السابق، ص-ص: 185-186.

خير الدين، ثم نشرت البصائر بعد هذا الاجتماع مقالات تروج فيه لهذه الجبهة وتدعو كافة الأطياف السياسية للانضمام لها هدفها الأساسي إلغاء الانتخابات التشريعية المزورة.¹

كان التأسيس الفعلي للجبهة يوم 5 أوت 1951 بالعاصمة، تمخض عن هذا الاجتماع التأسيسي تشكيل مجلس إداري يضم أعضاء من مختلف الهيئات السياسية، ومكتب دائم من عشرة أعضاء من بينهم ثلاثة يمثلون جمعية العلماء وهم الشيخ العربي التبسي، والشيخ محمد خير الدين، والأستاذ أحمد توفيق المدني² أما أهدافها نلخصها في:

- إلغاء الانتخابات التشريعية المزعومة التي جرت في 17 جوان 1951، والتي في الواقع كانت تعيين من الإدارة في شكل انتخابات، وهم أشخاص لم يكلفهم الشعب الجزائري بتمثيله، وينكر عليهم التحدث باسمه.
- احترام حرية الانتخاب في القسم الثاني.
- احترام الحريات الأساسية (الضمير، الفكر، الصحافة، الإبداع).
- محاربة القمع بجميع أنواعه، لتحرير المعتقلين السياسيين، ولإبطال التدابير الاستثنائية الواقعة على مصالي الحاج).
- إنهاء تدخل الإدارة في الديانة الإسلامية³.

وعليه تعكس هذه المطالب تأثر الجمعية بعمليات الوحدة كمطلب تحرير مصالي الحاج، وقد نوه العربي التبسي أن الجبهة تحتوي كل من له صفة جزائري سواء مسلما أو ليس مسلما، يقول في ذلك:

¹ "لجنة إنشائية لتأسيس لجنة للدفاع عن الحرية واحترامها"، جريدة البصائر، ع 166، 6 أوت 1951، ص-ص: 1-8.

² محمد بوشناق، "الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحريات واحترامها من خلال جريدة المنار الجزائرية"، مجلة عصور جديدة، جامعة أحمد بن بلة وهران، ع 21-22، ماي 2016، ص 312.

³ حميدي أبو بكر الصديق، محمد علي، مظاهر الفكر الوحدوي في برنامج الحركة الإصلاحية (الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها) أنموذجا، مجلة هيودوت للعلوم الإنسانية، مؤسسة هيودوت لبحث العلمي والتكوين، ع 4، ديسمبر 2017، ص: 153.

"...هذه الجبهة لا تسأل أحدا إن كان مسلما أو مسيحيا أو يهوديا، إنما تسأله هل هو مناضل في سبيل الحق، مكافح في سبيل الحرية... إن الجبهة ملك لكل الجزائريين... وإن ما يشغلني هو حرية العقيدة... يجب أن نترك الإسلام ينشغل بأموره، فالدين المظلوم ينظم سائر المظلومين، ويكون واجهة الكفاح معهم"¹.

ث- آليات تحقيق الوحدة عند رواد الإصلاح سنة 1953

مع مطلع القرن سنة 1953، نظمت جريدة المنار استفتاءً واسعاً حول قضية الاتحاد بين الأحزاب والقوى الوطنية للبحث في سبل فشل تكتلها رغم أنها كلها تؤمن بضرورة الوحدة، وقد ساهمت جمعية العلماء المسلمين بدور فعال في هذه العملية وتهيئة أسباب نجاحها²

جاء الاستفتاء الذي طرحته جريدة المنار لرجال الفكر في الجزائر في شكل ثلاث أسئلة رئيسية وهي: هل تعتقدون أن الاتحاد في الجزائر ممكن؟ على أي أساس؟ ما هي وسائل تحقيقه؟ وقد أجاب مجموعة من الأساتذة والشيوخ ولاسيما رجال الإصلاح بمجموعة من الأفكار تصب معظمها في قالب واحد وهو ضرورة الاتحاد ولزومه للوصول للأهداف المرجوة³، وجاءت إجابات كل واحد منهم في شكل مقالات نشرتها نفس الجريدة.

نذكر أولا الشيخ العربي التبسي اعتبر الاتحاد في الجزائر ضروري لأن تكتل الشعب بأكمله هو المنقذ وقت الخطر، أما وسائله تحقيقه فيذكرها الشيخ في إلغاء التنظيمات السياسية، ووضع مبادئ تسع جميع السكان، وأراد أن تتجاوز عملية الوحدة البعد الديني باعتبار أن الجزائر تحتوي على فئات غير مسلمة كذلك فلا يقال جزائري مسلم أو فرنسي مسلم، والإبقاء على الجزائرية كصفة جامعة للكل، ومن الوسائل أيضا الدعوة لمؤتمر عام لتحقيق هذه النقاط⁴.

¹ حميدي أبو بكر الصديق، محمد علي، المرجع السابق، ص: 154.

² محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص: 213.

³ "استفتاء هام في قضية الاتحاد"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص: 1.

⁴ العربي التبسي، "رأي فضيلة الشيخ العربي التبسي"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص: 1، 4.

أما أحمد توفيق المدني ابتداءً في مقاله بتمين هذه الخطوة التي قامت بها جريدة المنار، واعتبر أن الاتحاد لا يحصل إلا إذا ألغيت التعصبات الحزبية وبني على الاعتبارات القومية، ومن الآليات الأولى لتحقيق الوحدة هو عقد مؤتمر قومي تحققه الشخصيات التي تؤمن بهذا الفكر¹.

وبخصوص رضا حوحو² فقد تأسف لتأخر الوحدة أو على الأقل التفكير الجاد في تحقيقها، يقول: "...ولكنها-أي الوحدة مظلومة تستعمل دائما آخر العلاج، وهي أوله وأشدّه نفعا وأسرع مفعولا"، وقد أجاب عن أسئلة الافتاء، فكان جوابه عن السؤال الأول بنعم يمكن تحقيق الاتحاد، أما السؤال الثاني (على أي أساس؟) فأجاب بالكفاح ضد الاستعمار في جميع صوره، أما السؤال الثالث والأهم (ما هي وسائل تحقيقه؟) فكانت إجابته ب: خلق جو من الثقة والأخوة، واحترام كل مشارك راغب في هذه الخطوة مهما كانت أيديولوجيته وفكره، والاعتناء بعلاج مشاكل الجزائر³.

واعتبر الطيب العقبي أن الإخلاص هو أساس الاتحاد، والعودة لكتاب الله وسنة نبيه، يقول: "إن نجاة هذه الأمة لا يحصل إلا في التمسك بالكتاب والسنة والسير على ضوء تعاليمهم، فالإسلام هو الذي وَحَّدها في الماضي وهو الذي يوحِّدها اليوم وغدا"⁴ وبذلك يكون الإخلاص والتمسك بالدين السبيل لتجرد كل الأحزاب من تبعيتها لأفكارها وأيديولوجياتها مخلصا لفكرة واحدة وهي تكتل الأمة بمختلف توجهاتها.

¹ أحمد توفيق المدني، "رأي الأستاذ أحمد توفيق المدني"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص:1، 4.

² أحمد رضا حوحو (1912-1956): أديب جزائري، من الشهداء ولد في قرية سيدي عقبة تبعد بأميال عن مدينة بسكرة وتعلم بها العربية والفرنسية، وسافر إلى المدينة 1934 فكان مدرسا بمدرسة العلوم الشرعية فيها وسكرتيرا لمجلة المنهل، وعمل في جمعية العلماء المسلمين وأصدر جريدة (الشعلة) وفي أثناء الثورة بالجزائر قبض عليه وقتل شهيدا صدرت له في حياته بضعة كتب منها (غادة أم القرى) و(فتاة أحلامي) و(أدباء المظهر) و(صاحب الوحي) و(نماذج بشري) وما زالت له كتب ومسرحيات لم تنشر. ينظر: خير الدين الزركلي، المرجع السابق، ج1، ص: 126.

³ أحمد رضا حوحو، "رأي الأستاذ أحمد رضا حوحو"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص: 4، و ع18، 22 فيفري 1953، ص1.

⁴ الطيب العقبي، "رأي فضيلة الشيخ الطيب العقبي"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص:1.

أما الشيخ إبراهيم بيوض انفرد برأي شاذ عمن سبقه فكانت إجابته عن السؤال الأول بأن الاتحاد في الجزائر غير ممكن ولا تزال دونه مراحل شاسعة، وهذا بالنظر لحالة الجزائر التي تعرف تخلفا فكريا وفقدان للروح القومية، يضاف لها الانتشار الواسع للعنصرية التي تعتبر السم القاتل لتآلف الأمة، وعند النظر لهذا الرأي عن الشيخ إبراهيم بيوض لا يدل ذلك أن الشيخ معارض لمبدأ الوحدة بل على العكس تماما ففي بداية مقاله يُخضُّ على هذا الأمر، وصنفه في خانة الوجوب والإلزامية¹.

وبخصوص الشاعر محمد العيد فرغم العوامل والظروف التي قد تحول دون الاتحاد - كما ذكر الشيخ إبراهيم بيوض - إلا أنه اعتبر عملية الاتحاد ممكنة جدا وهذا لتوفر أسبابه الفطرية وموجباته الدينية والتي ترتفع به من الإمكان إلى الوجوب، ومن الوسائل التي اقترحها الشيخ هي بعث جبهة شعبية شاملة لكل الأطياف². يضاف إلى هذه النماذج التي ذكرناها آراء مجموعة من المصلحين والعلماء ورجال السياسة.

رابعا: موقف الإصلاحيين من مشروع بلوم فيوليت (Bloom-Viollette) 1936

ينسب هذا المشروع إلى الفرنسي موريس فيوليت (Maurice Viollette) ورئيس حكومة الجبهة الشعبية ليون بلوم (Leon Bloom)، ينص على وضع مجموعة من الإصلاحات للجزائريين أبرزها: توسيع الحقوق الانتخابية ومنح المواطنة الفرنسية دون التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، تضمن 8 فصول شملت الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية³ ونشر في الجريدة الرسمية بتاريخ 30 ديسمبر 1936⁴، يعتبر هذا البرنامج الأول من نوعه في عالم السياسة الفرنسية

¹ إبراهيم بيوض، "رأي فضيلة الشيخ إبراهيم بيوض"، جريدة المنار، ع18، 22 فيفري 1953، ص:ص: 1، 5.

² محمد العيد، "رأي فضيلة الشيخ محمد العيد"، جريدة المنار، ع17، 6 فيفري 1953، ص: 4.

³ خميسة مدور، "مشروع بلوم فيوليت، إصلاحات ضائعة بين تماطل حكومة الجبهة الشعبية وسلطة اللوبي الجزائري (1936-1938)"، مجلة المعارف، جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي، ع4، ج2، 2016، ص:ص: 114-119.

⁴ René Gallissot, "Après l'illusion du projet Blun violette et sous la pression coloniale, difficile de penser la nation algérienne (1938-1939)", colloque de la pensée politique algérienne 1830- 1962 /25-26 septembre 2005 Alger, éditions ANEP, Rouiba-Alger, 2010, p2.7

الجزائرية مختصا بالمسلمين، وصاحبه من المهتمين بالسياسة الأهلية الجزائرية، وقد أدار برنامجه - كما عبرت الشهاب - "على اعتبارات سياسية دقيقة لا يفهمها إلا الراسخون في عالم السياسة، وأفرغه في قالب لفظي مستهوي خلاب ينطوي على معان غامضة ويحتمل وجوها كثيرة من الاحتمالات والتفسيرات"¹.

لفتت قضية الاحتفاظ بالأحوال الشخصية وهذا ما جلب لهذا القانون نوع من القبول عن جمعية العلماء، غير أن موقفها سيكون نسبيا فقط إلى حين تحقيق المطالب الأخرى خاصة التي رفعت في المؤتمر الإسلامي، وكان قد بعث العلماء ببرقية إلى رئيس الحكومة الفرنسية ليون بلوم (Leon Bloom) يشكرونه فيها على هذه الخطوة، وفي الوقت نفسه يتأسفون لكون برنامجه ناقصا، لا يمنح الحقوق إلا للأقلية من السكان، وقد أبدى العلماء قبولهم الأولي في انتظار بقية المطالب لتحقيق المساواة التامة، غير أنهم أيدوه في قضية الاعتراف بالشخصية الإسلامية، فالعلماء رءوا فيه خطوة في التطور الاجتماعي الذي سيشمل كافة الشعب الجزائري بالتدريج وليس هناك خطر طالما الشعب الجزائري متمتع بأحواله الشخصية².

وتطرق بن باديس لهذه القضية في مقال نشره بجريدة البصائر، واعتبر القانون كخطوة أولية مقبولا مادام يحافظ على الجنسية القومية، وللإشارة هنا فإن الجمعية تحدد جنسية الأمة في قسمين، الأولى هي الجنسية القومية لا تحتل المساس ولا التغيير قوامها الدين والعروبة والتاريخ، والقسم الثاني هي الجنسية السياسية تحتاج لتغيير وإصلاح وارتباط بالحكومة الفرنسية سياسيا لتمكين الشعب من حقوقه المدنية والسياسية وممارسة المواطنة، ومن هنا تأتي موافقة الجمعية على هذا مشروع بلوم يقول بن باديس: "ولهذا اعتبرت بروجي أبلوم - فيوليط قليلا جدا بالنسبة لحقوقها وإنما نقبله اليوم كخطوة أولى فقط، يجب بعد تنفيذها أن يقع الإسراع في بقية الخطوات إلى تحقيق التساوي التام العام الذي

¹ "يوم الجزائر - أهم قرارات المؤتمر"، مجلة الشهاب، مج 12، ملحق ج 4، جويلية 1936، ص، ص: 204، 205.

² بلعربي عمر، أعلام الحركة الإصلاحية بالغرب الجزائري دراسة في السير والمواقف، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه، تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، (2017-2018)، ص، ص: 99، 100.

هو الشرط الطبيعي في سنن الاجتماع في بقاء الارتباط بصفاء وإخلاص"¹، وإثر الاجتماع الذي كان بين جمعية العلماء ولجنة البحث البرلمانية، حضره بن باديس والإبراهيمي ومبارك الملي²، والعربي التبسي والأمين العمودي الذي تلى مطالب الجمعية على اللجنة، وقد أجاب بن باديس للجنة حين سألتهم عن مشروع بلوم فيوليت فأجابها بأن هذا المشروع "ما حاز من القبول الذي حازه إلا لما فيه من التصريح بالمحافظة على الحالة الشخصية مع أن ما فيه إنما هو نزر قليل جدا من الحقوق المطلوبة"³ كان المؤتمر الإسلامي في البداية بين أخذ ورد في أي البرامج الإصلاحية يتخذها أساسا لمطالبه -علما أن مشروع فيوليت كان سبق وأن طرح ولم يكتب له القبول إضافة - فاقترح الإبراهيمي أن تلغى كل تلك البرامج أن لا يتخذ واحد منها أساس للمطالب الجزائرية بالمؤتمر وذلك لأنها كلها وضعت في ظروف خاصة وبنيت على اعتبارات خاصة، والواجب وضع برنامج بمطالب مستقلة منتزعة من حالة الأمة الجزائرية منطبقة على نفسها وميولها الخاصة⁴، ونلمس صور من التحفظ إزاء هذا المشروع عند علماء الجمعية في مناسبتين اثنتين كانت الأولى في نهاية جانفي 1937 أثناء انعقاد اجتماع من طرف الشيوعيين في تلمسان لمناقشة المشروع المذكور، فأشار الشيخ الهادي السنوسي⁵ إلى قصور المشروع النسبي، كونه لا يغطي جميع مطالب الجزائريين ولا يمس كامل الجزائريين، وفي

¹ عبد الحميد بن باديس، "الجنسية القومية والجنسية السياسية"، جريدة البصائر، ع 58، 12 مارس 1937، ص 01.

² مبارك بن محمد بن مبارك الهلالي الملي (1898-1945): مؤرخ، كاتب، من رجال الإصلاح. ولد في ميلية، وتعلم بتونس، فتنخرج في جامع الزيتونة بشهادة التطويع. وعاد (1922) فعمل في حقل التعليم والكتابة، وتأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (1931) فكان من أقطابها وألمع كتابها، قال الدكتور محمد ناصر: يمتاز في كتابته بدقة التحليل، وعمق التفكير، ولذلك كان يطلق عليه فيلسوف الحركة الإصلاحية. "من آثاره" تاريخ الجزائر في القديم والحديث "مجلدان و"رسالة الشرك ومظاهره" وله مقالات كثيرة نشرت في الصحف الإصلاحية كالشهاب والبصائر. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص: 325.

³ عبد الحميد بن باديس، "جمعية العلماء المسلمين أما لجنة البحث البرلمانية"، جريدة البصائر، ع 66، 7 ماي 1937، ص: 1.

⁴ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 1، ص: 34.

⁵ الشيخ الهادي السنوسي: شاعر وأديب ومصلح جزائري، ولد بلبانة (بيسكرة) سنة 1920، أخذ العلم من قسنطينة ثم من تونس، ورجع للجزائر فشارك في حركة النهضة الإصلاحية، كان كاتباً بالصحف الإصلاحية فقصائده لا زالت موزعة بها ولم يكتب لها ديوان، ومن آثاره كتاب: شعراء الجزائر في العصر الحديث، طبع في جزئين بتونس سنتي 1926-1927 ينظر: عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض، بيروت-لبنان، ط 2، 1980، ص-ص: 157-158.

المناسبة الثانية وأثناء زيارة البشير الإبراهيمي لمدينة مغنية في 12 فيفري 1937 فصرح أن يبقى الجزائريون خارج أي حزب مهما كان يساريا أو يمينيا لأن حكومة الجبهة الشعبية لم تقدم أي شيء بعد، وقال أن السيد فيوليت هو صديق للعرب ولكنه يخدم الحكومة الفرنسية على وجه الخصوص، وعليه يكون هذا الكلام دال على عدم الاتكال على مشروع فيوليت الذي ينبع أساس من حكومة الجبهة الشعبية، وظل المشروع لدى العلماء مشوبا بنقائصه¹.

وعليه بقيت مسألة تأييد المشروع والموافقة عليه عند الإصلاحيين مرتبطة بمطلب توسيع أحكامه فيما يتعلق بالجوانب التمثيلية والسياسية للجزائريين، والحصول على المساواة الكاملة، وتحقيق مطالب المؤتمر الإسلامي².

خامسا: تجليات الفكر التحريري: مواقف رواد الإصلاح من الثورة التحريرية 1954.

اندلاع الثورة التحريرية من الأحداث العظام في تاريخ الجزائر عامة، وتعتبر من المسائل والقضايا الهامة التي تحدثت عنها الصحف العالمية فضلا عن الوطنية، وكما هو الحال أبدى علماء الإصلاح منها مواقف اختلفت من شخص لآخر -في بداية اندلاعها-، ثم اجتمعت آراؤهم في الأخير على موقف واحد وهو الانضمام للثورة يعكس هذا الأمر الغالب تنكرهم لكل مبادئ فكر الإصلاح السياسي، وتقبلهم لمسألة الاستقلال والتحرر ودعم العمل الثوري، وإننا في هذا المقام نشير لتيارين مختلفين إزاء الثورة في بدايتها، موقف مؤيد وموقف متحفظ.

أ- التيار المؤيد للثورة:

ويتصدره رئيسها الوطن البشير الإبراهيمي الذي أعلن من مكتب جمعية العلماء المسلمين بالقاهرة موقفا مؤيدا للثورة في عدة بيانات أولها بتاريخ 02 نوفمبر³، وبتاريخ 8 نوفمبر

¹ إبراهيم مهديد، الحركة الوطنية الجزائرية بالقطاع الوهراني فيما بين (1919-1939) النهضة والصراع السياسي، دار القدس العربي، وهران، 2015، ص-ص: 227-229.

² بلعري عمر، المرجع السابق، ص: 101.

³ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج5، ص، ص: 33، 37.

1954¹، ودعا الجزائريين إلى الثبات وعدم التراجع ومواصلة الجهاد يقول "أيها الإخوة المسلمون إن التراجع يعني الفناء"² هذا إضافة للشيخ الفضيل الورتلاني³، الذي كان مصاحبا للشيخ الإبراهيمي في هذه الفترة بالقاهرة، وكانت النداءات تمضي من طرف الورتلاني كذلك، وقد نشر هو الآخر داعما للثورة داعما لها عبر الجرائد المصرية وغير المصرية، وتضمن كتابه الجزائر الثائرة هذه البيانات⁴.

أما في الداخل فنجد من رجال هذا التيار أيضا الشيخ أحمد حماني والشهيد رضا حوحو وغيرهم، الذين دعوا منذ الوهلة الأولى للدخول تحت سقف الجبهة والامتنال لبيان نوفمبر⁵، وأهمهم العربي التبسي الذي كان أكثر ثورية، وأول من انضم من علماء الجمعية في الداخل لصفوف الثورة، وأفتى بعدم جواز التخلف عن الجهاد بدون عذر⁶، وحرر فيما بعد دعوة صريحة للجهاد في جريدة البصائر⁷ كان يقول عن المجاهدين: "إنهم رجال دبت فيهم روح الحياة الحرة الجامعة التي تحطم أمامها كل معترض مهما كان قويا، وتقدموا إلى الأمام يخوضون معركة الحياة وقد حملوا ارواحهم فوق أيديهم يزحفون إلى الأمام ولا يتقهقرون أبدا إلى الخلف"، ورغم مرضه وكبره في السن كان يقدم الدعم ويجمع المال ويعبئ الجماهير، ونظرا لموقف الصلب وشعبيته التي تضر بالاستعمار، تم القبض عليه منتصف

¹ محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1984، ص186.

² محمد البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة، دار الأمة، برج الكيفان- الجزائر، 2007، ص:21.

³ الفضيل الورتلاني الجزائري (.....-1959م): صاحب كتاب "الجزائر الثائرة" ولد في قبيلة بني ورتلان، من دائرة سطيف، بالجزائر. واستكمل دراسته على عبد الحميد بن باديس، في قسنطينة. وأقام في باريس 1936-1938 م، يث روح الوطنية في العمال الجزائريين بها وانتقل إلى القاهرة يدعو إلى مقاومة الاستعمار الفرنسي في الشمال الإفريقي كان عنيفا في خطابه وكتابته، مندفعاً فيما يدعو إليه أو يعمل من أجله. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج5، ص: 154.

⁴ الفضيل الورتلاني، الجزائر الثائرة، دار الهدى، عين مليلة-الجزائر، 2009، ص-ص: 169-170.

⁵ طيب بوسعد، "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة (1931-1962)"، مجلة الصراط، جامعة غرداية-الجزائر، ع16، جانفي 2008، ص:170.

⁶ صالح فركوس، "دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الثورة الجزائرية 1954-1962"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، ع28، م أ، ديسمبر 2007، ص:262.

⁷ طيب بوسعد، نفسه، ص:171.

ليلة رمضان 4 أفريل 1957 مريضا ولم يعرف مكانه إلى يومنا هذا، وتروي بعض الروايات أنه أُلقي في الزيت المغلي إلى أن ذاب جسده -رحمه الله-¹.

ويذكر الأستاذ أحمد توفيق المدني في مذكراته أنه كان قد تنبأ باندلاع الثورة في القريب العاجل إلى أن تحققت نبوءته وعلم بميعاد الثورة في سرية تامة من أحد المناضلين، يقول: "كما تسلمت منه - أي هذا المناضل - قبيل غرة نوفمبر² بقليل منشور الثورة السري وعلمت بميقاتها المعلوم" وعليه بادر مباشرة رفقة الشيخ خير الدين إلى عقد اجتماع مستعجل للمجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين بقسنطينة يوم 1 نوفمبر 1954³ دعا المجلس من خلال قراراته كل رجال الجمعية وطلبتها وجمعياتها إلى الانضمام للثورة ومساندتها، ويقول أنه قام مباشرة بعد الاجتماع بمراسلة الإبراهيمي وإعلامه باندلاع الثورة ودعوته لإصدار بيان بسم الجمعية، وهو ما كان⁴ غير أن هذه الشهادة التي يقدمها توفيق المدني فيها نظر وتحتاج لأدلة تثبتها، وقد فندها الشيخ خير الدين في مذكراته وهذا ما نتعرض له في التيار الثاني.

ب- التيار المتحفظ في بداية الثورة:

وجد ثلة من رجال جمعة العلماء أنفسهم أمام وضع محير، فاتخذوا موقفا متحفظا من الثورة وهذا لعله راجع حسب رأينا لجهلهم بالأطراف المتسببة في الثورة وإلا ربما لكانوا من السابقين لإعلاء لواء الجهاد، ثم أحداث الثامن ماي 1945 التي لم يمر عليها 10 سنوات وأثرها البالغ في نفوس الجزائريين، ما دفع بهذا التيار تجنب القيام بأي خطوات قد تتسبب في مجازر أخرى.

من بين الإصلاحين الذين نجدهم في هذا التيار الشيخ محمد خير الدين النائب الثاني والممثل الرسمي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين -بحكم تواجد الإبراهيمي في مصر، والشيخ العربي التبسي

¹ صالح فركوس، المرجع السابق، ص: 261.

² جاءت بهذا التركيب الفظي في النص، والقصد نوفمبر.

³ أحمد توفيق المدني، حياة كفاح، ج3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص: 19.

⁴ نفسه، ص-ص: 22-24.

(النائب الأول) في الحج - وقد فند كما أسلفنا الذكر شهادة أحمد توفيق المدني في علم الجمعية بالثورة ودعمها لها منذ الفاتح نوفمبر، فيقول: "كل هذا الذي ادعاه توفيق المدني لا أساس له من الصحة، فما كان أحد من أعضاء جمعية العلماء يعلم بأمر الثورة شيئاً قبل اندلاعها لا توفيق ولا غيره يعلم" ويضيف: "إن توفيق لم يكن هو الذي دعا إلى اجتماع المجلس الإداري وإنما المجلس الدائم هو الذي دعا إلى الاجتماع بقسنطينة... وليس له أي علاقة بالثورة التي بدأت في نفس اليوم"¹.

وأمام جهل هذا التيار بالأطراف الحقيقية وراء الثورة، وبحقيقة الثورة أصلاً، يُضاف لها تأثير الدعاية المضادة من الصحافة الفرنسية باعتبارها هذه الأعمال أعمال شغب فقط يتسبب فيها بعض الخارجين عن القانون، عبرت البصائر في عدده الصادر بـ 17 ديسمبر 1954 تدين فيه أعمال العنف من طرف الإدارة حيث رأت البصائر أن مجموع العمليات التي يقوم بها الثوار بالأوراس لا تتطلب كل ذلك القصف والعدوان الذي يقوم به الاستعمار، وهذا الأمر تشير به الجريدة إلى قدرة الحكومة الفرنسية في تدارك الوضع، وعليه لم تبد الجريدة أي موقف يؤيد عمليات الثوار تلك²

وذهب هذا التيار لأبعد من ذلك حين شارك الشيخ محمد خير الدين في مفاوضات سرية مع الحاكم جاك سوستيل (Jacques Soustelle) بداية سنة 1955، وقد ندد العربي التبسي بهذه المفاوضات والخطوة التي قام بها زميله، ولكن رغم ذلك فإن موقف الشيخ خير الدين كان ظرفياً فقط والعبرة بالخواتيم لأنه تبنى الثورة فيما بعد واعتمدته جبهة التحرير الوطني ليشكل مكتباً لها في المغرب حدود سنة 1956³.

وبعد أن بدأت معالم الثورة تتضح أكثر، ويتضح معها أهدافها الحقيقية بدأ هذا التيار المتحفظ يتقرب من جبهة التحرير في الأشهر الأخيرة لسنة 1955، لتقوم الجمعية في الأخير بإصدار بيان يوم

¹ - بشير سعدوني، "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والثورة الجزائرية (1954-1962)"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، ع4، ج6، ديسمبر 2018، المرجع السابق، ص: 285.

² "الجزائر فوق كف عفريت"، البصائر، ع297، 17 ديسمبر 1954، ص: 1.

³ - طيب بوسعد، المرجع السابق، ص - ص: 171-175.

07 جانفي 1956، وتصبح بعد ذلك جمعية العلماء المسلمين ملتحنة رسميا بالثورة التحريرية¹، إلا أننا نقول أن هذا التاريخ يبقى مجرد معلم زمني رمزي، لأنه في الوقت الذي تأخر فيه الالتحاق الرسمي للجبهة، كان جموع كبيرة من علماء الجمعية قد وثقوا في الجبهة والتحقوا بالثورة كما ذكرنا النماذج السالفة، وعليه تأكد عندنا أن رواد الإصلاح تغير فكرهم من المجارة والمسايرة مع الإدارة الفرنسية إلى القطيعة التامة والتشبع بالفكر الثوري الراديكالي.

ثالثا: قضايا اجتماعية في الفكر الإصلاحي

لا يمكن إهمال الجانب الاجتماعي الذي كان هو محور العملية الإصلاحية، فإننا عندما نتحدث عن الإصلاح الثقافي أو السياسي أو الديني كل ذلك كان يدور حول المجتمع ومحاولة تغييره وإصلاح ما طاله من مفاسد في مختلف جوانب الحياة، لذلك فقضايا الفكر الإصلاحي في هذا الباب واضحة للعيان تجسدت في الكثير من الكتابات والنشاطات، من ذلك ما جاء حول قضايا المرأة والشباب كأهم فئة مستهدفة في عملية الإصلاح، ومن القضايا التي تعكس توجهها سوسيولوجيا عندهم نجد تطرقهم لآفات الاجتماعية وسبل إصلاحها، وأيضا المسألة البربرية والاثنيات العرقية، وغيرها.

1- الإصلاح الاجتماعي بين الموروث والجديد.

كنا قد أشرنا سابقا في قضايا الفكر الثقافي وما يتعلق بالتعليم إلى المناهج التي مزجت بين الأصالة والحداثة، أي الدعوة للعودة بالتعليم إلى الموروث الإسلامي وأصوله القديمة وبين التجديد والاطلاع على العلوم الحديثة، فهذه الدعوة كانت عامة لمختلف جوانب الحياة ولم تقتصر على جانب التعليم فقط، إذ يمكننا القول أن الحركة الإصلاحية في مجملها كانت سلفية المنبع تدعو للعودة إلى العصور الذهبية والقرون الثلاث الأولى، ثم محاولة عصرنه هذا المجتمع عن طريق أساليب حديثة لم تعهدها الأمة من قبل كالجمعيات والنوادي، ومن هنا نقول أن الفكر الاجتماعي مزج بين السلفية والخلفية أو القديم والجديد للبحث في سبل انخراط المجتمع ومن ثمة اقتراح الحلول الملائمة لذلك.

¹ - محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، المرجع السابق، ص: 191.

ويظهر هذا الفكر الإصلاحي الاجتماعي الممزوج بين القديم والجديد في النشاطات والخطابات والمقالات الصحفية، فتأسيس الجمعيات والنوادي هو انعكاس للعصرنة، وطبيعة الدروس والمحاضرات التي كانت تلقى داخلها هي انعكاس للأصالة، وقد كانت الحركة الإصلاحية الجزائرية مثلها في ذلك مثل الحركات الإصلاحية بالوطن العربي، من خلال الدعوة إلى العودة للمنهج السلفي في تنظيم الحياة الاجتماعية للناس، وهذا لا يعني التثبيت المطلق بالماضي مع إهمال متطلبات العصر، وإنما تأخذ هذه الأخيرة بعين الاعتبار¹، ولم تتعارض روح الإسلام يوماً مع العصرنة والتمدن، عكس ما كانت تروج له الكتابات الكولونيالية باعتبارها أن الإسلام رجعي يؤدي للتخلف، في محاولة منها لتبرير الظاهرة الاستعمارية التي جاءت في نظرهم للأخذ بيد هذه الشعوب نحو الحضارة،² فالإسلام أساس كل تقدم يقول الشيخ الطيب العقبي في إحدى مقالاته، والتي كان ألقاها كمحاضرة بنادي الترقى: "يقول الجاهلون بحقيقة الإسلام أن تعاليمه لا تتفق مع روح العصر الحاضر، وباطل ما يقولون بل الحق الذي لا غبار عليه ولا مرية لدى المضعف فيه هو أن الإسلام دين كل تقدم ورقي ويأمر بكل فضيلة وينهي عن كل رذيلة، أساسه المساواة بين بني البشر" ويقول: "ومن عرف الإسلام بحقيقته ونظر على حال أمم الغرب المتقدمة اليوم في أعمالها وحرية تفكيرها بما نسميه [تمدن وحضارة] حكم لأول وهلة بأن هذه الأمم هي إلى دين الإسلام العملي أقرب لأهله إليه"³.

كان رواد الإصلاح يوظفون في الغالب عبارات ك: **التقدم والرقى والنهضة** في خطاباتهم وكتاباتهم الموجهة لأطراف المجتمع، وهذا الأمر يعطيك دلالة حضارية تمدنية تعكس اطلاعهم على الواقع وتشبعهم بروح التحضر وعدم الجمود والتحجر⁴.

¹ أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص: 222.

² حول نظرية التخلف والرجعية عند الشعوب المسلمة راجع الفصل الثاني، جزئية "قضايا في السياسة عند الشيخ الثعالبي".

³ الطيب العقبي، "الإسلام والتمدن العصري"، جريدة السنة، ع1، 8 ذي الحجة 1351 هـ 1933 م، ص-ص: 4-5.

⁴ بوسعيد سمية، "الفكر الاجتماعي الإصلاحي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، مجلة المعيار، جامعة جيلالي لباس، سيدي بلعباس، م23، ع45، 2019، ص: 669.

2- إصلاح الشباب.

إذا كان النشء هم القاعدة التي بنى عليها أساس الإصلاح فإن الشباب كان بمثابة العمود الفقري للأمم، واهتمام التيار الإصلاحية بهذه الفئة بدا واضحا من خلال العديد من الكتابات والنشاطات، وقد كنا ذكرنا أن الجمعية حين عجزت عن استقطاب هذه الفئة للمساجد، وعجزت المدرسة عن إيوائهم بسبب اهتمامهم بالأطفال، فلم يكن للجمعية بدّ سوى أن أسست لهم هيئة تهتم بهم تمثلت في الجمعيات والنوادي، وقد كان بن باديس -رائد الحركة الإصلاحية- يعول على هذه الفئة في بعث الثقافة العربية والشخصية الوطنية الإسلامية للجزائر¹.

كما اهتمت الصحافة كذلك بهذه الفئة ولا سيما البصائر التي كثيرا ما نجد فيها الخطابات الإصلاحية والتي تعكس تنبه رجال الجمعية إلى أن إصلاح الأمة يقوم على إصلاح حال شبابها ومن ذلك ما جاء تحت عنوان "هل لشبابنا حظ من العلوم والأخلاق الفاضلة" أشار فيه صاحبه إلى حال الأمة بين الماضي والحاضر، ولما كان سبب ارتقاء الأمم - كما يذكر - هو العلوم والأخلاق، كان لزاما على شباب الأمة أن يتصفوا بهاتين الصفتين حتى يصلوا لما كان عليه السلف من رقي، "... ولكن مع الأسف أرى شبابنا -إلا قليلا منهم- ليس لهم من العلوم والأخلاق حظ ولا نصيب" كما يقول في مقاله، ودعا هذه الفئة لالتماس طريق جمعية العلماء المسلمين التي أصبحت تعني بهم اعتناء خاصا.² في حين اعتبر الشيخ الشاذلي المكي الشباب "رمز الحياة ولباسها القشيب السندسي... ومرآتها الصافية الصقيلة الغير المنظورة التي تنعكس فيها الغلبة والظفر والسيادة والقوة" وبعد أن أسال حبره بالصور البلاغية دعا الشباب مستنهضا إياهم بما نهض به أسلاف الأمة قائلا: "تعال أيها الشباب لتتعاهد ونتحالف على الوحدة والتنقيب عن مآثر أسلافنا الذين سادوا العالم"³ وجاء مقاله مليئا بأفعال الأمر (تعال أيها الشباب، انهض...) يشحذ فيه همم الشباب.

¹ محمد يحي الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص: 106

² خليف بن عمار، "هل لشبابنا حظ من العلوم والأخلاق الفاضلة"، جريدة البصائر، ع3، 17 جانفي 1936، ص: 6.

³ الشاذلي المكي بن محمد الصادق، "إلى الشباب"، جريدة البصائر، 25 سبتمبر 1936، ص: 4.

واعتبرت الحركة الإصلاحية أن الشباب هو جسر الأمة الرابط بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها، فهذه الفئة تتوسط الأجيال التي سبقتها والأجيال التي تليها، "فكل شعب قضى على شبابه وكل شباب قضى على شعبه فقد قضى على حاضره ومستقبله وجنى على ماضيه"¹، وما بين العناصر الفاشلة من هذه الفئة، والعناصر الناجحة تعرض البصائر ما لتلك من فوائد ومكاسب، وما لهذه من تداعيات وأضرار، فأما الناجحون منهم فتعتبرهم وقود الأمة، ورجال الحاضر والمستقبل، ولا يمكن أن يصير ذلك إلا بالعمل وفتح النوادي والجمعيات والاهتمام بالنشاط الكشفى الذي يُرسخ المبادئ والقيم ويُحصّن الشباب كما جاء ذلك في مقال بالبصائر تحت عنوان "الحديث عن الشباب هيا بنا إلى العمل"²، وفي المقابل دعا رجال الإصلاح الطرف الثاني -أي الفاشلون من الشباب- الذين "تركوا مذهبهم الصالح واعتقادهم الصحيح وانقلبوا مفسدين في الأرض"، دعوهم إلى الحذر وتدارك أحوالهم، وتخوفوا من ذهاب قيمهم الإسلامية وعروبتههم ووطنيتهم على حساب الظروف التي صنعتها الظاهرة الاستعمارية من تنصير وفرنسة يقول في ذلك أحمد شقار أحد الكتاب الإصلاحيين: "...واستعد تمام الاستعداد لإنقاذ دينك من الأوصاب ولغتك من الحو والذهاب... فتترك وطنك دنف وشرفك راسف..."³.

تعاطى الإصلاحيون سبب رواج الفشل بين شباب الأمة، ومرد ذلك إلى تأثير الحضارة الغربية على عقولهم، واعتكافهم على الشهوات والتردد على الحانات وتقليد رذائل الصفات من الغربيين، وكان الأولى بهم أن يأخذوا من حضارتهم وحضارة أسلافهم كالأمير عبد القادر الجزائري والعلامة عبد الحميد بن باديس والتمسك بالقرآن والسنة⁴.

¹ البصائر، ع89، 3 ديسمبر 1937، ص7.

² مصطفى زمري، "الحديث عن الشباب هيا بنا إلى العمل"، جريدة البصائر، ع151، 4 فيفري 1939، ص:8.

³ أحمد شقار، "الشباب الفاشل"، جريدة البصائر، ع48، 6 سبتمبر 1948، ص:6.

⁴ بوسعيد سمية، المرجع السابق، ص: 673.

3- من قضايا المرأة.

طرحَت قضايا المرأة في الساحة الإصلاحية وعالجتها الأقلام الصحفية، والاهتمام بها جاء لغايتين رئيسيتين الأولى هو الاستثمار فيها لإنجاب جيل يحمل الأمة نحو بر الأمان، و ردا على ما يتقوله مفكري المدرسة الكولونيالية الذين اعتبروا المرأة المسلمة أسيرة مهانة متغيبية عن الحياة وأن المجتمع الإسلامي لم يترك لها أي ازدهار¹، وقد كانت المرأة محل تقدير وتبجيل من قبل علماء الإصلاح الذين يدركون معنى المرأة ودورها في إعداد الأمة وتهيئتها وتحضرها؛ ينطلقون في ذلك كله من القيم الإسلامية تجاهها، يقول المصلح والصحفي حمزة بوكوشة: "... والمرأة من الأمة كالروح من الجسد والراحة من اليد إذا صلحت صلح الأمة كلها وإذا فسدت الأمة كلها" واستعان بمحطات تاريخية تبرز دور المرأة في كتابة تاريخ الأمم ومن ذلك امرأة فرعون ونساء قرطاجة، ونساء أمتنا² فلذلك كانت بعض الأفكار التي طرحها رجال الإصلاح تعالج مسألة دور المرأة وأهميتها في المجتمع وهذا بشكل مباشر أو غير مباشر دعوةً منهم إلى احترامها وخدمتها وتوفير لها الظروف الملائمة للعيش، وتناولوا كذلك مسألة تعليمها، غير أن هذا الأمر كان منوطا بخروجها من البيت لطلب العلم وهذا ضرب للتقاليد العرفية التي أبقت عليها حبيسة الجدران في خدمة الأهل والعيال، والخروج عن هذا النمط الاجتماعي يستلزم تضحية نفسية وقبول معنوي لدى الرجل الجزائري الذي عرف عنه تعنته وأنفته، والواقع أن ذهنية المجتمع الجزائري تنطلق من التخوف من مظاهر الاختلاط ومن ثمة فساد كلا الطرفين البنت والابن، وفي ذلك خدش للعفاف والفضيلة وضرب للقيم التي تربي عليها المجتمع المحافظ بطبعه.

طرحَت هذه القضية لدى مفكري الجمعية وتنبه مبارك الميلي إلى البعد السلبي الذي لا ترضاه مدارس الجمعية جرّاء تعليم البنات يقول: "إذا اعترفنا بضرورة تعليم البنت، فلا وجه للنزاع في لزوم تعليمها الكتابة، وإنما علينا أن نفكر في طريقة الجمع بين تعليمها والمحافظة على أنوثتها وعدم ترجلها

¹ محمد مبارك الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص: 67.

² حمزة بوكوشة، "قيمة المرأة في المجتمع"، جريدة البصائر، ع8، 21 فيفري 1936، ص: 3، 6.

وهذه هي الناحية التي أراها جديرة بالبحث وتقليب وجوه القول فيها طولا يَجْمَل إدماجها في موضوع حديثنا، بل يجب أن يكون موضوعا مستقلا¹ ولا نبالغ إذا قلنا أن تَنَبُّه الميلي لهذه النقطة غاية في الذكاء وتعكس رجاحة عقله وقوة تمكنه في مجال التربية والتعليم ونفس الشيء عند بن باديس الذي اشترط أن يكون تعليم المرأة في دائرة المثل الدينية والقومية والأخلاق والحشمة بحيث لا يجعل منها التعليم نصف رجل ونصف امرأة يقول: "المرأة خلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره وحمله وفصاله ثلاثون شهرا... فعلى أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها وتربيتها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة، لا نصف رجل ولا نصف امرأة، فالتدليل لنا رجلا يطير خير من التي تطير بنفسها"².

أخذ الاهتمام بتعليم المرأة بعدا عمليا وتجسدت الأفكار سالفه الذكر على أرض الواقع، ومن مظاهر ذلك أن قرر أعضاء جمعية العلماء المسلمين إنشاء مدرسة عربية للمرأة المسلمة بجانب دار الحديث³، وفعلوا تم ذلك وأطلق عليها اسم مدرسة عائشة، نسبة لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها⁴، وكانت تابعة لدار الحديث وخاصة بالبنات، عدد أقسامها تسعة، وكل معلماتها من متفوقات طالبات دار الحديث، وقد تم افتتاحها يوم الأحد 14 ماي 1952، بحضور مؤسسها الشيخ الإبراهيمي وأقيم لهذه المناسبة احتفال بهيج، حضره جمع غفير من العلماء والأساتذة والمعلمين، ورجال الإصلاح وفدوا من جهات عديدة من الشرق البلاد وغربها، وحضرت النساء الاحتفال فشاركن الرجال في البذل بالمال، وتبرعن من ملكهن الخاص، بالأقراط والأساور والعقود لصندوق المدرسة⁵. كما وجهت

¹ بوسعيد سمية، المرجع السابق، ص: 676.

² عمار الطالبي، آثار بن باديس، المرجع السابق، ج3، ص: 469.

³ دار الحديث: هي مدرسة تابعة لجمعية العلماء المسلمين تم افتتاحها في يوم 27 سبتمبر 1937 بتلمسان، ينظر: محمد قناش، ذكرياتي مع مشاهير الكفاح، دار القصة، الجزائر، 2005، د.ط، ص: 118.

⁴ - فتحة القورصو، "حول تأسيس مدرسة عائشة بتلمسان"، جريدة البصائر، ع201، الاثنين 15 سبتمبر 1952، ص: 172.

⁵ محمد الحسن فضلاء، المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر (في القطاع الوهراني)، ج3، دار الأمة، برج الكيفان، الجزائر، ط01، 1999، ص: 25.

جمعية التربية والتعليم الإسلامية التي أسسها بن باديس سنة 1930 اهتمامها بتعليم البنات مجانا تحفيزا لهن على الالتحاق بالمدارس¹.

واستطاعت بعض النساء إيجاد عمود لها بالصحافة الإصلاحية ولاسيما جريدة البصائر، وهذا يعكس تفتح الجريدة على الآراء النسوية واقتناعها بضرورة مشاركة المرأة في الواقع الثقافي والاجتماعي ومشاركتها في عملية الإصلاح، وقد جاءت هذه المقالات تحاول معالجة قضايا الأمة واقتراح الحلول، والاهتمام أكثر بمسائل المرأة الجزائرية ومن ذلك ما كتبه كل من زليخة عثمان إبراهيم إحدى معلمات دار الحديث، والمعلمة مليكة بن عامر، وزهور ونيسي وباية خليفة وفتيحة القورصو وفريدة عباس ولويزة قلال وغيرهن، واختلفت فحوى مقالاتهن بعضها جاء كرسائل متبادلة بينهن، وأخرى جاءت كذكريات تذكر فيها بعضهن البعض، وكتبت باية خليفة مقالا تصور فيه واقع المرأة ومكانتها بالجزائر، وكتبت ليلي ذياب سلسلة من المقالات تحت عنوان "اخترت لك" حول قضايا في الأخلاق والمجتمع، في الوقت ذاته وجدنا سلسلة مقالات أخرى تحت عنوان "من صميم واقعنا" للسيدة زهور ونيسي، وعلى العموم اختلفت المواضيع وتشابهت في كثير من الأحيان في عرض حال المرأة ودعت إلى تعليم المرأة والتحاقها بالمدارس العربية الحرة².

وكما هو الحال في تونس كان لقضية الحجاب والسفور موقف أيضا عند علماء الإصلاح الجزائريين، على رأسهم بن باديس، يقول في ذلك: "ستر وجه المرأة مشروع راجح، وكشفه عند أمن الفتنة أمر جائز، وعند تحققها واجب، وأمر الفتنة يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأشخاص والأحوال، فيختلف الحكم باختلاف ذلك ويطبق في كل بحسبه" وعليه تصبح قضية السفور حسب بن باديس جائزة حسب الحال، ورؤية الشيخ هذه تعكس فهمه للمتغيرات الاجتماعية وأحوال الناس، مدرك لفقه الواقع وهذا تجسيد عملي بحث للعصرنة وعدم الجمود والتحجر، ومسايرة الواقع

¹ بوسعيد سمية، المرجع السابق، ص: 677.

² مولود عومر، أعلام نسوية في جريدة البصائر 1947-1956، موقع عبد الحميد بن باديس، <https://binbadis.net/archives/824> 18 ماي 2014، تاريخ ووقت الاطلاع: 30-12-2023، على الساعة: 21:03.

وفق المنظور الديني، غير أنه دعا بشدة لمقاومة ما سماه بالسفور الإفرنجي، ذلك أنه قسم السفور لنوعين الأول إسلامي جائز وهو كشف المرأة وجهها دون شعرها وعنقها مع أمن الفتنة وعدم إظهار الزينة، والثاني إفرنجي يكون بكشف الشعر والعنق مع التبرج والزينة ولا شك في حرمة وعدم جوازه¹

كما دعا سعيد الزاهري² إلى الاقتداء بأمهات المؤمنين، واعتبر الحجاب انعكاس للتمدن الإسلامي وجب التمسك به وهو ما كان عليه الحال في صدر الإسلام³، واعتبر كمال الأنوثة ولينتها ودلالها يكون في الحجاب لا يكون في السفور، والسفور من عادة البدويات والقرويات اللواتي عرفن بخشونتتهن وليس هو من شأن الحضريات حيث الطرودة والنعمومة⁴، واقتنع الزاهري بأن النساء الجزائريات أكثر فهما للسنة من الرجال في بعض الأحيان، ذلك أنك تجد الرجل يعرف مبادئ السنة ولا يقيمها في واقعه، بينما النساء تجدهن يقمن السنة في حياتهم وعلى أرض واقعهم، ومن ذلك الحجاب والاستتار، فهن يستعملن مصطلح السنة للخدر والحجاب معا، وترك السنة معناه عندهن التبرج والسفور، ويقول مضيفا: "والذي يسرني جدا أن نساءنا مازلن يعتقدن أن الحجاب هو أمانة الشرف والاستقامة وعنوان العفاف والتقوى"⁵

¹ عمار الطالبي، آثار بن باديس، ج 2، م 1، المرجع السابق، ص، ص: 204، 206.

² محمد السعيد السنوسي الزاهري (1899-1956): صحفي، شاعر، كاتب، من رجال الحركة الإصلاحية. كان عنيقا في نقده للطرقية وهجومه على البدع، ولد في قرية ليانة قرب بسكرة، درس على الشيخ عبد الحميد بن باديس ثم بجامع الزيتونة بتونس، عالج كتابة القصة الى جانب المقال الاصلاحى وبعض المواضيع القومية، أصدر جريدة "الجزائر" سنة 1925 و "البرق" سنة 1927 و "الوفاق" سنة 1938 و "المغرب العربي" سنة 1947، له مقالات كثيرة في صحف المشرق لا سيما بالرسالة والمقتطف والفتح. من آثاره "الاسلام في حاجة الى دعاية وتبشير". ينظر: عاد نويهض المرجع السابق، ص: 157.

³ بلعجال أحمد، الخطاب الإصلاحى عن الشيخ محمد سعيد الزاهري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارة البحر الأبيض المتوسط، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005-2006، ص: 212.

⁴ السعيد الزاهري، "الإسلامي بحاجة إلى دعاية وتبشير"، مجلة الحديقة (القاهرة)، ع 8، 01 سبتمبر 1830، ص: 201.

⁵ السعيد الزاهري، "السنة عند نساء الجزائريات"، جريدة السنة، ع 1، 8 ذي الحجة 1351 هـ 1933 م، ص: 2.

أما بن حلوش فموقفه مخالف لسابقه نوعاً ما إذ اعتبر الحجاب عادة وليس عبادة، استثقلت معيشة المرأة المسلمة، وظهر هذا الموقف في مقال له يتحدث فيه عن تنقلات وفد المؤتمر الإسلامي الذي حط رحاله بباريقو وعلى إثر ذلك استقبله وفود من الأوروبيين النصارى واليهود ونسأؤهم أيضاً فقال بن حلوش حول ذلك: "...ولولا عادة الحجاب الثقيلة لكان إلى جانبهن جنسنا اللطيف المسلم كذاك"، وقد انتقد حمزة بوكوشة رئيس تحرير جريدة البصائر ومنتقداً في الآن نفسه هذا التركيب اللفظي الذي استخدمه بن حلوش قائلاً: "وكان الأولى يا سيدي المحرر أن يقول عادة الحجاب الشريفة، وإلاّ فمتى كانت عادة الحجاب ثقيلة عندنا...؟ ومتى استثقلها نسأؤنا حتى يستثقلها رجالنا؟"¹ وعليه يتضح لك من خلال هذا أن الشيخ مصطفى بن حلوش قد صرح بطريقة غير مباشرة بجواز السفور في حيث أن بوكوشة لم يجيزه.

وكتب حمزة بوكوشة مقالا بالبصائر في العدد 49 يطلب فيه من الشيخ بن حلوش موقفه الصريح من المسألة، ذلك أن وصف الحجاب بالعادة الثقيلة كان له أثر في الوسط الإصلاحي، خاصة وأن مثل هذه القضايا التي تجذرت في المجتمع وحكم عليها العرف بالثبات كانت تثير الجدل والسجال بين المفكرين وتيارات الحركة الإصلاحية، وعليه فقد وضع بن حلوش القضية مرة أخرى في العدد 53 وقال: "...الحجاب عادة ثقيلة، ومع ثقلها لا ندعو لرفعها، بل ندعها للزمان يحكم فيها حكمه" واعتبر أن موقفه لم يكن مستجداً بل هو امتداد لمن سبقه من أهل العلم، ثم إنه لا يوجد أي نص صريح لا في القرآن ولا في سنة النبي صلى الله عليه وسلم ما يوجب للاحتجاب وأن الآية التي يستدل بها الموقف الآخر التي يقول فيها سبحانه: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (59)"²، هي آية خاصة بأهل بيت النبي فقط.³

¹ حمزة بوكوشة، "ملاحظاتي على البصائر"، جريدة البصائر، ع43، 13 نوفمبر 1936، ص:7

² سورة الأحزاب، الآية:59.

³ مصطفى بن حلوش، "حجاب المرأة عادة لا دين"، جريدة البصائر، ع29، 53 جانفي 1937، ص-ص:4-5

ولم يقتصر بن باديس على دعوة المرأة للالتزام بالحجاب كمظهر خارجي، قد لا يكون بالضرورة دلالة على تمسك المرأة المسلمة بدينها وقيمها الإسلامية، وعليه يصبح من الواجب أن تصير لديها عقيدة قبل أن تكون تجسيدا خارجيا، لذلك يلزم الشيخ النساء على التمسك بالحجاب القائم على التربية والعلم والفضيلة، مستشهدا بتاريخ نساء المسلمين اللواتي لم يمنعهن الحجاب على أخذ العلم والمساهمة في تطور الأمة، وفي إشارة لدعاة السفور يقول أن الحجاب لم يضر المرأة إنما الذي أضرها هو حجاب الجهل، وأن الذين يريدون رفع المرأة وجب عليهم رفع حجاب الجهل عن عقلها قبل أن يطالبوا رفع حجاب الستر عن وجهها¹

وعليه يمكن القول أن الفكر النسوي بمفهوم إيجابي متأصل في قيم الإسلام كان عقيدة عند رجال الإصلاح، غير أن مفهومه الغربي التحرري الذي يجرد المرأة من عفتها واحتشامها كان مرفوضا منبؤا غير مرحب به عندهم، بل إن مجلة الشهاب كانت قد أدلت بدلوها أيضا بعد صدور كتاب الطاهر حداد المعنون بـ: "امراتنا في الشريعة والمجتمع" الذي دعا فيه صاحبه لتحرر المرأة على غير النمط الإسلامي المعهود - كما ذكرنا في الفصل الأول الخاص بقضايا في الفكر الإصلاحي بتونس - فكانت الشهاب قد عارضت بشدة دعاوي هذا الكتاب معتبرة إياه قد أخرج النص القرآني عن سياقه وأغراضه، وإن دعواه تلك تخرج المرأة من دائرة الإسلام إلى حضيرة الثقافة الغربية البعيدة عن قيم ديننا².

4- مسألة الاثنية العرقية

منذ أوائل الأربعينيات من القرن 19 اكتشفت المدرسة الكولونيالية جنسا آخر في الجزائر وهم الأمازيغ، وبنوا على ذلك نظريات وألفوا كتباً وأجروا بحوثاً انتهت في نظرهم إلى إن هذا العنصر هو من الجنس الآري (أو الهند أوروبي) وإنه لا علاقة له الجنس السامي وأخذت الكتابات الفرنسية تضع

¹ محمد بن سميعة، "قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: قضية الحجاب والسفور"، وقع عبد الحميد بن باديس 07-2012-03، <https://binbadis.net/archives/342> تاريخ ووقت الاطلاع: 31 ديسمبر 2023 على الساعة: 21:48

² مجهول، "كتاب امراتنا للشيخ الطاهر الحداد"، مجلة الشهاب، م6، ج11، ديسمبر 1930، ص: 714-715

للبربر خصائص ومميزات تجعلهم أقرب إلى المسيحية وإلى الفرنسيين في العرق والسلوك والنظام الاجتماعي، وهذا كله خدمة لمبدأ فرق تسد الذي اتصفت به الظاهرة الاستعمارية، وعليه اجتهد الباحثون الفرنسيون في إيجاد الفوارق بين العرب والأمازيغ في لون البشرة وتباين اللهجات والأعراف والحياة اليومية بل ذهبوا لأكثر من ذلك إذ اعتبروا أن الإسلام عند البربر ليس على درجة من التمكن والرسوخ وأن العربية قوية هنا وضعيفة هناك وأن جملة البربر في البلاد أكثر من جملة العرب وأن العرب محتلون للبلاد جاؤوا من الحجاز، واعتبر الفرنسيون البربر السكان الأصليين وإنهم كانوا متعاونين مع الرومان وكانوا على المسيحية ويفضلون العمل بالعرف بدل الشريعة الإسلامي ولهم نظام خاص يشبه النظام الأوروبي¹.

يعتبر المدح الذي وصفه الكتاب الفرنسيون للبربر سببا لهم وحطا من قدرهم ذلك أن البربر يعتبرون أن المس بدينهم إهانة كبرى لهم، وإن مدح البربر والقدح في العرب لا يقصدون من وراءه خدمه العلم والحقيقة وإنما هو خدمه للإدارة الاستعمارية وتمكين الحضارة الفرنسية على حساب حضارة العرب²، فالثوب الذي أتت به هذه الدراسات كان ثوب البحث العلمي الأنثروبولوجي، غير أن غايته استعمارية، يقول أبو القاسم سعد الله: "ولو اعتمد هؤلاء الفرنسيين على روايات وأخبار المؤرخين وناقشوها وقبلوا منها ورفضوا بعضها لقلنا إن ما توصلوا إليه جدير بالنظر والدراسة ولكنهم كانوا يعتمدون على نزوات شخصية ومصالح استعمارية آنية، كانوا يصدقون أرست رينان ويكذبون بن خلدون ويستوحيون نظرية دوركايم (Emile Durkheim) ويرفضون نظرية ابن حزم وابن الحكم ونسابة العرب والبربر"³.

إن إثارة النزعة العرقية أو ما عرف بالأطروحة البربرية -التي لعبت على وتر الإثنية العرقية بين العرب والبربر- تعد أخطر المساعي والتوجهات التي اعتمدت عليها المدرسة الأنثروبولوجية

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر القافي 1830-1954، ج6، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1998، ص-307.

² أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر القافي 1830-1954، ج6، المرجع السابق، ص-315: 317.

³ نفسه، ص-306: 307.

الاستعمارية لخدمة أهداف خطيرة تحت شعار "فرّق تسد"، وقد كان لها تأثير خطير منذ أن كانت مجرد نظريات على ورق مروراً بفترة المقاومات وظهر أثرها أكثر فترة الحركة الوطنية، ولا زالت نتائجها الوخيمة إلى اليوم¹. وتقوم الأطروحة البربرية على إثارة التفرقة بين أبناء الوطن الواحد وهذا من خلال: فصل القبائل عن باقي الجزائريين واعتبار البربر هم الأصل والعرب غزاة، اعتبار العنصر البربري أقرب الجماعات السكانية إلى الأوروبيين، الحط من قيمة العرب من خلال إهانتهم وإطلاق أحكام عنصرية عليهم...² وعليه ستتجسّد ملامح هذه السياسة البربرية على الأرض الواقع في شكل قوانين ومراسيم وإجراءات، وقد تصدى رجال الإصلاح لهذا الخطاب الاستعماري على طريق جملة من الكتابات الصحفية.

كان موقف التيار الإصلاحى معارض بشدة نظراً لارتباطه بالدفاع عن الهوية والدين والثقافة العربية ووقف موقفاً ثابتاً مؤكداً أن الأمازيغ والعرب انحدروا من أصل واحد وأن الإسلام مزج بينهم في بوتقة واحدة خلال قرون، فهم شعب واحد يشترك في الدين واللغة والتاريخ والعلم وكثير ما كتب الشيخ ابن باديس عبر الشهاب عن الأمة الجزائرية التي تعود جذورها إلى الأصل الأمازيغي وإنها لما جاء العرب برسالة الإسلام نزع الفوارق بين العرب والبربر وتمكن من توحيد الأمة الجزائرية³ وفي مقال آخر بعنوان "ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان" على قلة سطوره إلا أنه كان بليغاً، أكد من خلاله الشيخ على وحدة العرب والأمازيغ تحت راية الإسلام يقول: "إن أبناء يعرب ومازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشرة قرناً ثم ذهبت تلك القرون تمزج بينهم في الشدة والرخاء و تؤلف بينهم في العسر واليسر وتوحدهم في السراء والضراء حتى كونت منهم منذ أحقاب بعيده عنصراً مسلماً جزائرياً أمه الجزائر وأبوه الإسلام".⁴

¹ كوسة نور الدين، "دور الدراسات الأنثروبولوجية الاستعمارية في تفكيك البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري"، مجلة حوليات التاريخ والجغرافيا، م2، ع3، أبريل 2007، ص: 154.

² ناصر الدين سعيدوني، "المسألة البربرية"، مجلة عالم الفكر، ع52، أبريل-جويلية 2004، ص ص: 147-148.

³ عبد الحميد بن باديس، "كيف صارت الجزائر عربية"، الشهاب، م13، ج12، فيفري 1938، ص ص 510-511.

⁴ عبد الحميد بن باديس، "ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان"، الشهاب، ج11، م11، فيفري 1936، ص 605.

لقد استنكر العلماء فكرة الاستعمار العربي وأن العرب جاءوا مستعمرين لا ناشرين للإسلام ونددوا بالمحاولات التي قامت بها الإدارة الفرنسية لإضعاف العربية في أوساط الأمازيغ كإنشاء قناة إذاعية خاصة باللهجة القبائلية في الإذاعة الجزائرية وقد تجسد هذا الاستنكار في مقال الشيخ الإبراهيمي بجريدة البصائر بعنوان "موجة جديدة"¹ واعتبرها سلاح مبتكر لمحاربة العربية والتقليل من أهميتها باعتبارها مقوم أساسي من مقومات الأمة والجسر الذي يصلها بكتاب ربّها وسُنّة نبيها، يقول: "ومن عادة الاستعمار أن يحیی المعاني الميتة ليقتل بها المعاني الحية".²

كتب أبو حميدة -أحد الصحفيين المصلحين- أيضا بالبصائر وأشار إلى مساعي فرنسا لإحياء ما سمي بالأسطورة البربرية وأكد أن البربرية إنما هي فرع من العربية يقول "...ولن تستطيع أي قوة مهما بلغت في الدهاء والمكر والغدر أن تفرق قوما جمعتهم اليد الإلهية".³

وفي موقفها المقاوم لسياسة التفريق بين الأمازيغ والعرب ركزت الحركة الإصلاحية على التعليم ونشره بكل ربوع الوطن فقاومت الإدارة الاستعمارية دخول الإصلاح لزواوة بمختلف الوسائل لكن الزواويون احتضنوا الإصلاح بعقيدة راسخة حتى نافست المدارس الإسلامية العربية عندهم مدارس الآباء البيض والمدارس الحكومية الرسمية ودخل علماء زواوة في المجلس الإداري في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودافعوا عن العروبة والإسلام بكل حِمَّة.⁴

رابعاً: مسائل دينية عند رجال الإصلاح

"لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها" مقولة للإمام مالك بن أنس رحمه الله جعلت منها مجلة الشهاب شعاراً لها، وفي الواقع هي الأساس الذي عملت عليه الحركات الإصلاحية شرقاً وغرباً، وفي كل العالم الإسلامي، ولما كان الدين هو قوام الأمة وهو عزها متى تعلق به وذُلهما إذا ما

¹ البشير الإبراهيمي، "موجة جديدة"، البصائر، ع42، 5 جويلية 1948، ص1.

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج3 (عيون البصائر)، ص:27.

³ إبراهيم أبو حميدة، "مكر استعماري جديد"، البصائر، ع59، 6 ديسمبر 1948، ص6.

⁴ أبو قاسم سعد الله، المرجع السابق، ص 325.

تخلت عنه، كان له حصة الأسد في الفكر الإصلاحي، والرجوع بالإسلام في الجزائر إلى نقاوته الأصلية هو المبدأ الديني الذي حمّله البرنامج الإصلاحي¹، وقد تجلّت قضايا الفكر الديني حول مسألتين أساسيتين، الأولى ترسيخ الفكر السلفي من خلال محاربة الضلالات والبدع والطرقية، والثانية دعوة السلطة لفصل الدين عن الدولة، انتصارا للإسلام كمطلب ديني لا سياسي.

1- الفكر السلفي:

أ- المرجعية السلفية في الخطاب الإصلاحي.

كانت الحركة الإصلاحية في الجزائر على شاكلة الحركات الإصلاحية التي ظهرت في الوطن العربي، رغم اختلافها في الوسائل وطبيعة الخطاب وأسلوبه إلا أنها تشابهت من حيث تقيدها بعقيدة السلف، التي تدعو إلى عودة المسلمين إلى العصر الذهبي²، فتشابهت حركة الإصلاح ببلاد المغرب مع الحركة الوهابية بنجد من حيث اتهام الطرق الصوفية بالتبديع، ومع الحركة الإصلاحية بمصر من حيث اتهام الطرقية أيضا بالتجميد والتحجر، ثم أضافت هي اتهامًا ثالثًا تُدين فيه الطرقية بالموالاة للاستعمار³، فكانت هذه المحاور الثلاث هي الخطوط العريضة التي حاول الفكر السلفي تغييرها بما يتلائم مع الدين الصحيح، وبعد أن أخذت هذه الحركة طابعا تنظيميا في هيئة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وضعت لها دستورا تسيّر عليه، تلخص بعده الديني السلفي في المبادئ التالية⁴:

● الإسلام دين الله بعث به بواسطة الرسل آخرهم محمد صلى الله عليه وسلم.

● الإسلام دين الإنسانية قاطبة.

● القرآن هو كتاب الإسلام.

¹ شارل أندري جوليان، المرجع السابق، ص: 135.

² أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص: 222.

³ طه عبد الرحمن، العلم الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1997، ص: 91.

⁴ أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج2، ص-ص: 397-398.

- السنة الحقيقية هي تفسير القرآن.
 - البدعة هي كل شيء من العبادة ليس له أصل في الدين.
 - المصلحة ما يحتاجه الناس للتوفيق بين التعاليم الإسلامية والحياة الاجتماعية.
 - محمد هو أفضل الخلق.
 - التوحيد هو أساس الدين.
 - الخلاص هو بالعمل الصالح وحده.
 - المرباطية بدعة، وهي تعني استغلال الإنسان وقتل العقل.
 - في حالة الخطر، كل المسلمين عليهم أن يتحدوا وينسوا خلافاتهم.
- وما تميزت به هذه الحركة السلفية أنها دعت لفتح باب الاجتهاد دون تعصب للسلف والمذاهب الفقهية والكلامية، فنبذت التقليد والجمود الفكري، يقول الإبراهيمي: "ولئن قال لنا أقوام إنكم تعيشون في الماضي القديم، لنقولن: إننا نعيش بالاستمداد من الماضي، والعمل للحاضر، والاستعداد للمستقبل"¹ وكان هذا منهج العلماء في الدين والأدب والسياسة والتعليم وغيرها، لذلك تجد بن باديس والإبراهيمي ومن وافقهم في النهج قد دعوا للتوفيق بين الأصول ومقتضيات العصر، واستخدام التأويل والاجتهاد والاستفادة من الحضارة الأوروبية، لذا اعتمدت هذه السلفية على مبدأ **المصلحة المرسلة** للنظر في القضايا التي لم يرد فيها نص قاطع والاجتهاد فيها وفق مصلحة الناس².

يظهر الفكر السلفي في المقالات والخطب والمحاضرات التي كان يلقيها زعماء الإصلاح، وذكر بن باديس غايته من تفسير القرآن في حفل اختتام التفسير، "وغايتنا التي ستتحقق أن يُكَوَّنَ القرآن

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، المرجع السابق، ج2، ص: 380.

² لطيفة عميرة، خطاب النهضة عن زعماء الإصلاح في الفكر الجزائري الحديث 1830-1954، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الدعوة والإعلام، جامعة باتنة1، 2017-2018، ص: 126.

منهم رجالا كرجال سلفهم"¹، وكان منهم الشيخ قائما على التركيز على تفسير القرآن وتجنب التمثيل كما هو حال المذاهب الكلامية أو الفقهية²، واستنباط الأحكام من مصدرها دون حاجة للرجوع إلى تلك المذاهب، ورأى أن مذهب السلف يقوم على ذلك يقول: "كان علماء السلف يرجعون في كل شأن من شؤون الدين إلى القرآن... فلما تفرقت المذاهب الفقهية ونشأ علم الكلام... ضعف سلطان القرآن على النفوس، وأصبح العلماء لا يلتزمون في الاستدلال بآياته ولا ينتزعون الأحكام منها إلا قليلا"³.

وكان أبي يعلى الزواوي أيضا ممن دعا للإمامية يقول: "أما أنا ومن على شاكلي من إخواني الكثيرين فلا شريعة لنا ولا دين ولا ديوان إلا الكتاب والسنة وعقيدة السلف الصالح، أي فلا اعتزال⁴ ولا ماتريدي⁵ ولا أشعري⁶"⁷، ويقول: "وعقيدتي سلفية أي ما عليه النبي ﷺ وأصحابه"⁸.

¹ عمار الطالبي، آثار بن باديس، المرجع السابق، ج2، ص:142.

² ونشير هنا إلى أن البعض من الكتاب لا يعتبرون الشيخ بن باديس سلفي المذهب ومن ذلك ما كتبت الأستاذة نورة حسن غاوي كتابا أخرجت فيه الشيخ من مذهب السلفي ستمته بـ "الرد الوافي على من زعم أن ابن باديس سلفي"، فرد عليها الأستاذ الحاج عيسى كتاب "الرد النفيس على الطاعن في العلامة ابن باديس" ناقش فيه ما ورد في كتاب الأستاذة نورة واعتبره مليء بالمغالطات والتلبسات ينظر: محمد حاج عيسى، لماذا أثني ابن باديس على أتاتورك؟ موقع نبراس الحق، <http://www.nebrasselhaq.com> نشر ب: 09 أفريل 2011، تاريخ ووقت الدخول: 2024-01-03 على الساعة 22:42.

³ عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط2، ص:19.

⁴ نسبة للمعتزلة: وهي فرقة كلامية فلسفية ظهرت في الإسلام بالقرن الثاني هجري، وسلكت منهجا عقليا في النظر بالعقائد الإسلامية، إمامها واصل بن عطاء الذي اعتزل الحسن البصري، فسميوا أتباعه بالمعتزلة. ينظر: مجموعة مؤلفين، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج3، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، (نسخة إلكترونية بالمكتبة الشاملة)، <https://shamela.ws/book/32150>، ص330.

⁵ نسبة للماتريديّة: فرقة كلامية أيضا ظهرت في الإسلام، تعتمد على العقل والفلسفة في طرح أفكارها، تنسب لأبي منصور الماتريدي، ينظر: نفسه، ج1، ص209.

⁶ نسبة للأشاعرة: وهي فرقة كلامية كبرى، تنسب لأبي الحسن الأشعري ت 364هـ، ظهرت في ق4هـ، ينظر: نفسه، ج1، ص:196.

⁷ بلقاسم شتوان، "أبي يعلى الزواوي حياته، آثاره، ومرجعياته السلفية"، مجلة المعيار، ع36، 27 نوفمبر 2014، ص:26.

أما الإبراهيمي فالمواطن الدالة عن سلفيته كثيرة، ومن ذلك ما ذكره في باب مقتضيات الفكر السلفي، أن يكون الفرد يعيش في بيئة كلها سلفية بداية بالأسرة، وأن يتعلم الفرد من القرآن والحديث وأصول العقيدة والسيرة النبوية، وأن يروض نفسه على العمل والسير في طريق السلف الصالح¹.

وينزه الشيخ العربي التبسي التيار الإصلاحية من الغايات والمصالح الشخصية سوى غاية الحفاظ على الدين وصفائه يقول في كتابه "بدعة الطرائق في الإسلام" "... حزب الإصلاح الديني ليست له غاية شخصية ينشدها ويتراعى من ورائها وإنما غايته وهمه في هذه الحياة؛ المحافظة على الدين محافظة ترضي صاحب هذه المهمة وتحذو حذو السلف الصالح"².

وحين تم اتهام علماء الإصلاح أنهم ينكرون الولاية والكرامة رد عليهم الشيخ مبارك الميلي بأن العلماء يثبتونهما ولا ينكرونها لأن القرآن أثبت ذلك وهي عقيدة السلف إلى أن يقول: "فنحن سلفيون نرجو أن نلقى الله كذلك"³، أما الشيخ العقبي فهو الآخر كذلك ظهرت سلفيته للعيان، حتى قال فيه الشيخ أحمد حماني في كتابه "صراع بين السنة والبدعة": "كان الشيخ في دروسه وخطبه ومقالاته ينهج نهج السلفيين في إحياء السنة وإماتة البدعة والهجوم بشدة على البدع والضلالات والأوهام والخرافات"⁴.

ب- التيار الإصلاحية بين الوهابية والعبودية.

كانت الزعامات الدينية في البلاد ممثلة في الطرق وشيوخ الزوايا تتهم الحركة الإصلاحية التي جاء بها بن باديس والإبراهيمي ورفقائهم بالوهابية والعبودية⁵، وهذا الاتهام الذي قد يدل على أنها منقصة

⁸ أبي يعلى الزواوي، الإسلام الصحيح، تق: أبو القاسم سعد الله، منشورات الخير، بني مسوس-الجزائر، 2008، ص: 99.

¹ عمار الطالبي، المرجع السابق، ج3، ص-ص: 544-545.

² العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، د.ط، د.س، ص: 11.

³ مبارك الميلي، "المصلحون والمرجفون"، جريدة المنتقد، ع14، 1 أكتوبر 1925، ص-ص: 1-2.

⁴ نورالدين بولحية، المرجع السابق، ص: 27.

⁵ إشارة لكل من محمد بن عبد الوهاب، ومحمد عبده.

في حق الوهابية والعبودية - لدى البعض - جاء على اعتبار أن هذا الفكر دخل على المجتمع الجزائري يتناقض مع مرجعيته الدينية التي ارتضت المالكية مذهباً للفقهاء، والأشعرية مذهباً للعقيدة، والجنيدية طريقة في التصوف، وهذا ما كانت عليه كل البلاد وتدرسه الزوايا لطلبتها، ففي باب الفقه والتصوف يدرس الطلبة متن عبد الواحد بن عاشر والذي يبتدئه بقوله¹:

وبعد فالعون من الله المجيد في نظم أبياتٍ للأمي تفيد

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقة الجنيد السالك

وعليه ولما كانت دعوى حركة الإصلاح تقضي بترك التمدب والفرق الكلامية، وترك التصوف الطرقي، كانت الزعامات الدينية ترى أن هذا الأمر هو ضرب لوحدة المجتمع وتماسكه فطالت اتهامات تعتبر الحركة السابقة وهابية وعبودية، فهل كانت الحركة الإصلاحية الجزائرية وهابية؟ أم عبودية؟

مزجت جمعية العلماء في أسلوبها بين المدرستين مدرسة بن عبد الوهاب التي اصطلاح عليها بـ"السلفية المحافظة" ومدرسة محمد عبده التي سميت بـ: "السلفية التنويرية" في مسألة محاربة الطرق الصوفية فترد على الخرافات والبدع بالتنوير، وترد على ممارساتها وطقوسها بالمحافظة، وهذا لا يعني أن علماء الإصلاح تقمصوا المدرستين كلياً، إنما نقول أنه يوجد اتفاق بينهم مع وجود اختلاف في كثير من المسائل²، بل إن بن باديس والإبراهيمي وكثير من العلماء أثنوا على المدرستين كما سنبين لاحقاً ولكن في نفس الوقت تبرأ بن باديس من الانتماء إليها يقول: "لما قفلنا من الحجاز وعزمنا على القيام بالتدريس... قامت علينا وعلى من وافقنا قيامة أهل الجمود... يدعوننا (عبدواوين) دون أن أكون والله" وبعد مدة من الزمن صارت نفس الفئة تدعوهم بـ: (الوهابيين) فيقول: "ولا والله ما كنت

¹ محمد عبد الواحد بن عاشر، المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار القاهرة للطباعة-مصر، د.س، ص:2.

² نور الدين بولحية، المرجع السابق، ص: 33.

أملك يومئذ كتابا واحدا لابن عبد الوهاب ولا أعرف من ترجمة حياته إلا القليل... وسنعرض عنهم اليوم وهم يدعوننا وهابيين كما أعرضنا عنهم بالأمس وهم يدعوننا وهابيين¹

وفي آثار البشير الإبراهيمي يشير الشيخ إلى الانتساب الذي وضعه خصومهم لهم من اعتبارهم وهابيين وعبدالويين بل حتى خوارج وإباضيين، لينفي الشيخ كل ذلك ويقول "فنحن بحمد الله ثابتون في مكان واحد وهو مستقر الحق"².

• موقف علماء الإصلاح من الوهابية (محمد بن عبد الوهاب):

نشير مرة أخرى إلى أن تَبَرُّ التيارات الإصلاحية من الحركتين الوهابية والعبودية لم يكن يعني بالضرورة ردها جملة وتفصيلا أو تهميشها بالكلية، ويتبين هذا الموقف من خلال التصريحات التي أبداهها علماء الجمعية حول السلفية المحافظة والسلفية التنويرية، وكثيرا ما أشاد بن باديس بالوهابية في كتاباته، ومن ذلك قوله: "إنما غاية بن عبد الوهاب تطهير الدين من كل ما أحدث فيه المحدثون من البدع في الأقوال والأعمال والعقائد والرجوع بالمسلمين إلى الصراط السوي من دينهم القويم"³.

وانتصر الإبراهيمي للوهابية ضد الطرقية، وشبهها بصورة تذيب البدع كما تذيب النار الحديد، وفي ذلك اعتراف بالمنهج الوهابي وسنيتة حتى يقول: "يا قوم- إن الحق فوق الأشخاص وإن السنة لا تسمى باسم من أحيائها، وإن الوهابيين قوم مسلمون يشاركونكم في الانتساب إلى الإسلام ويفوقونكم في إقامة شعائره وحدوده ويفوقون جميع المسلمين في هذا العصر بوحدة وهي أنهم لا يقرون البدعة، وما ذنبهم إذا أنكروا ما أنكره كتاب الله وسنة رسوله وتيسر لهم من وسائل الاستطاعة ما قدروا به على تغيير المنكر؟"⁴

¹ عمار الطالبي، المرجع السابق، ج 3 ص-ص: 27-28.

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 1 ص: 123.

³ عمار الطالبي، المرجع السابق، ج 5، ص: 32.

⁴ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 1، ص: 124.

وسار على نفس المسار جملة العلماء كأبي يعلى الزواوي والطيب العقبي، فذكر الزواوي في مقال عنونه بـ"الوهابيون سنيون وليسوا معتزلة" عرض حال الوهابية وعقيدتها وفكرها وحركتها الإصلاحية وأخرجها من الاتهام بالاعتزال¹، أما الطيب العقبي فقال: إذا كانت الوهابية هي عبادة الله وحده بما شرع لعباده، فإنها هي مذهبنا وديننا وملتنا السمحة التي ندين الله بها وعليها نحي وعليها نموت ونبعث إن شاء الله من الآمنين² وذكر أن الشيخ كان يدرس في مجالسه كتاب كشف الشبهات لمحمد بن عبد الوهاب³، ونشرت جريدة الصراط إحدى الصحف الإصلاحية مقالا بعنوان "الوهابيون سنيون حنابلة" انتصرت فيه أيضا للفكر الوهابي، وأرجعت أسسه لابن تيمية غير أن الشهرة كانت لمحمد بن عبد الوهاب⁴.

إنه وبالرغم مما سبق ذكره بقيت بعض القضايا محل خلاف عند الحركة الإصلاحية الجزائرية مع الوهابية أولها أسلوب الدعوة الذي كانت تمارسه الوهابية، حيث اعتبره بن باديس يتسم بالقسوة والغلظة، ولا بد لخطاب الدعوة أن يمتاز باللين والرفق، وعليه مثلما أثنى علماء الجمعية على الوهابية، انتقدوها أيضا وهذا يدل على استقلالية فكرهم، وانتقدوهم أيضا في مسألة التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم التي أفتى فيها الوهابيون باعتبارها مظهر من مظاهر الشرك، في حين قال بن باديس بالجواز، وكانت قد اختلفت معها أيضا في قضية تأويل الصفات إذ أخذت الوهابية برأي بن تيمية في عدم التأويل مُعَارِضَةً فكر الأشاعرة، وكانت قد وسعت الوهابية دائرة البدعة إلى أمور لم يُبدعها العلماء في الجزائر ومن ذلك الاحتفالات الدينية كليلة الإسراء والمعراج والمولد النبوي الشريف، حيث رأت فيها جمعية العلماء فرصة للتذاكر والتذكير بدين الله⁵، واختلفوا أيضا في مسألة التدخل في

¹ الزواوي السلفي، "الوهابيون سنيون"، مجلة الشهاب، ع98، 26 ماي 1927، ص:2

² الطيب العقبي، "فضة الجزائر اليوم ودعوتنا الإصلاحية"، جريدة السنة، 17 أبريل 1933، ص:1.

³ نور الدين بولحية، المرجع السابق، ص:45.

⁴ محمد الحجوي، "الوهابيون سنيون حنابلة"، جريدة الصراط، ع25، 3 سبتمبر 1933، ص:3

⁵ محمد الدراجي، "حول سلفية جمعية العلماء"، موقع عبد الحميد بن باديس، 18 ديسمبر 2017،

<https://binbadis.net/archives/6756>، تاريخ ووقت الدخول: 04 جانفي 2024، على الساعة 18:40.

الشؤون السياسية حيث ترى الوهابية لزوم طاعة ولي الأمر دون تدخل في السياسة في حين وضعت جمعية العلماء السياسة جزء من عملية الإصلاح.¹

• موقف علماء الإصلاح من العبدوية (جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده):

من خلال قراءة كلا المدرستين يتضح أن حركة الإصلاح بالجزائر كانت تميل أكثر للعبدوية بغض النظر عن بعض المسائل الخلافية بينهما، وقد أثنى عبد الحميد بن باديس والإبراهيمي على مجهودات جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، فكتب الإبراهيمي مقالا بعنوان "الثائر الإسلامي جمال الدين الأفغاني"، وهي كلمة ألفت نيابة عن الشيخ الإبراهيمي في مركز جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، وأقل ما ذكر في الأفغاني أنه "عالم"²، وأثنى بن باديس على محمد عبده ما يدل على تأثره الكبير به أكثر من تأثره بابن عبد الوهاب، فيقول مثلاً: "أول من نادى بالإصلاح الديني علما وعملا نداء سمعه العالم الإسلامي كله في عصرنا هذا هو الأستاذ محمد عبده"³.

تقوم العملية الإصلاحية عند محمد عبده على أسس ثلاث وقد توافقت مع الأسس التي كانت عليها جمعية العلماء المسلمين، وهي على النحو التالي⁴:

• الإصلاح الديني: تحرير العقل والعودة للسلف الصالح وإصلاح العقيدة.

• الإصلاح اللغوي: إصلاح العربية.

• الإصلاح السياسي: وهي إيقاظ الرأي العام إزاء السلطة الحاكمة، رغم أن محمد عبده

استعاذ من الكفاح السياسي فيما بعد خاصة بعد تعرضه للسجن ومضايقات، عكس جمال الدين الأفغاني الذي كان سياسياً أكثر⁵.

¹ نور الدين بولحية، المرجع السابق، ص: 66.

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج 5 ص: 192.

³ عمار الطالبي، المرجع السابق، ج 1، م 2، ص 66.

⁴ نور الدين بولحية، المرجع السابق، ص-ص: 80-81.

وازداد تأثير محمد عبده أيضا إثر زيارته لأقطار المغرب العربي، حيث ساهمت تلك الزيارة- كما أسلفنا الذكر- في بلورة الفكر الإصلاحي أكثر وتعتبر من عوامل ظهور الحركة الإصلاحية في تونس والجزائر، وتوافقت الحركتين الإصلاحيتين في الاهتمام بالقرآن، ومعارضة التقليد، والتمدن، وإعطاء قيمة لفقه السنن والعربية.. وغيرها واختلفوا في الاهتمام بالمقاصد¹، ففي هذا الباب لم تول جمعية العلماء أهمية لعلم المقاصد، وعدم اهتمامها بهذا العلم -الذي يستنبط الغاية من الأحكام والنصوص- جعل الشيخ بن باديس يدخل في خلاف مع الشيخ الطاهر بن عاشور² الذي عرف عنه اهتمامه الكبير بالمقاصد، وظهر الخلاف في قضية قراءة القرآن على الموتى، فبن عاشور ينطلق من رؤية مقاصدية بإباحة واستحباب من يحفظ هوية الأمة ويخدم الدين خاصة وأن البلاد تعرف استعمارا أجنبيا يحاول طمس ذلك، غير أن بن باديس عارض هذه النظرة ورأى فيها تصرفا في الدين وتحريفا للشرعية، وفتح الباب المقاصدي في الدين ضربة أكثر من نفعه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد عنه قراءة القرآن على الموتى إلا الأثر المروي في قراءة سورة يس عند رأس الميت³

وعليه إجابة للسؤال السابق نقول بالنظر للدلائل التاريخية يتضح التوافق الفكري السلفي بين المدارس الإصلاحية السلفية ليدل على أنها مدرسة واحدة في مواطن، غير أنها تختلف في مواطن كثيرة أخرى، وعليه فإن اعتبار حركة بن باديس وهابية أم عبدوية غير جائز تاريخيا وعقديا وفكريا.

ت- الدعوة إلى العقيدة السلفية في الرد على الطرق الصوفية

لما عرف عن الطرق الضالة الجمود الفكري والتحجر والابتداع في دين الله، اقتضت الضرورة أن يحارب المصلحون هذا الفكر العقدي الضال، فَوُجِدَتِ الساحة منذ مطلع القرن العشرين بجدل

⁵ محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الأمة، برج الكيفان-الجزائر، 2010، ص: 54.

¹ المقاصد: عرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"، وعرفها الريبوني بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"؛ ينظر: نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001، ص: 16.

² نور الدين بولحية، المرجع السابق، ص: 82، 87، 92، 94، 96.

³ نفسه، ص-ص: 54-55.

وسجل فكري عقدي بين تيارين، كان فيه سلاح العلماء هو الجرائد والمجلات (كالشهاب والسنة والشرعية والبصائر) التي قال عنها شارل روبر أجرون (Charles Robert Ageron) : "صحف إصلاحية عقائدية تهاجم بالدرجة الأولى عبادة الأولياء وجميع التجديدات المستكرة"¹ وأسس الطريقون في الجهة المقابلة جمعية باسم "جمعية علماء السنة" ردا على جمعية العلماء المسلمين تحت رئاسة المولود الحافظي² واتخذت نادي "الأخوة الإسلامية" بالعاصمة مقرا لها، المعروف سابقا "بنادي الرشاد"³ ومن أشهر الجرائد التابعة للطرق الصوفية جريدة البلاغ الجزائري⁴، وهكذا يبدأ الصراع بين التيارين يأخذ أبعادا تنظيمية وجمعية وإعلامية.

كان التيار الأول إصلاحي مجدد يدعو لفهم السنة بمنطق سلفي يصرح لهم: "اتبعوا ما أنزل الله" والثاني محافظ متمسك بما عهدده يصرح: "بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا"، وإذا ما نظرنا إلى المواطن الرئيسية التي كانت محل خلاف فكري بين التيارين نجد أن علماء الإصلاح كانوا يؤخذون الطريقين على ما اعتبروه أولا الإساءة إلى الدين الإسلامي وتشويهه، ثانيا الوقوف موقف العداء ضد كل ما هو جديد خاصة ما هو إصلاحي، وثالثا المولاة والتبعية للاستعمار⁵ وقد كانت المولاة هي ديدن الطرق الصوفية في معظم أقطار العالم الإسلامي - كما اعتبرتها البصائر - من خلال تشبثها

¹ شارل روبر أجرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 1982، ص:141.

² المولود بن الصديق الحافظي الأزهري (1895-1948): كاتب صحفي، من الفقهاء. ولد بقرية "بوقاعة" قرب مدينة سطيف، وتعلم بها ثم بالأزهر بمصر، بدأ نشاطه الصحفي سنة ١٩٢٥، كان من أنصار "جمعية العلماء المسلمين" حين تأسيسها، ثم أسس "جمعية علماء السنة" سنة 1933، وتولى رئاسة تحرير جريدة "الإخلاص" لسان حال هذه الجمعية له مقالات كثيرة في العلم والاجتماع. ينظر: عادل نويهض، المرجع السابق، ص:118.

³ عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر الفترة الأولى 1920، 1936، ج1، منشورات السائح، الجزائر، 2008، ص، ص: 232، 233.

⁴ جريدة البلاغ: جريدة أسبوعية تصدر كل يوم جمعية، صدر العدد الأول منها في 24 ديسمبر 1926، في مدينة الجزائر، شعارها "إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين"، مديرها حمدوني محمد بن محي الدين، ينظر: جريدة البلاغ الجزائري، ع1، 24 ديسمبر 1926، ص: 1.

⁵ عبد الله موساوي، "القضية الدينية في اهتمامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من خلال جريدة البصائر الثانية، قضية فصل الدين عن الدولة نموذجا، (1947-1951)"، مجلة سلسلة الأنوار، م8، ع2، 20 ديسمبر 2018، ص:313.

بالسلطة وتبعيتها لها، وهو الأمر الذي كانت عليه خلال الحقبة الاستعمارية وهذا التلون ذكرته البصائر ب: "منذ أن ظهرت الطريقة في العالم الإسلامي وهي تتلون بتلون الظروف وتلعب أدوارا في جميع البلدان التي مكنت فيها أقدامها... ونقول اليوم أنها أصبحت فكرة عتيقة لا تلائم طموح الشعب ولا تسير روح العصر الحاضر، بل نقول إن وجودها اليوم من أكبر الأخطار على حياة الحركات القومية في شمال إفريقيا... إذ أنها أصبحت بوقا من أبواق الاستعمار وآلة مرنة في يده يسخرها للقضاء على الحركات القومية ومقاومة الروح الوطنية"¹ وفي نفس السياق يقول عنها الشيخ الإبراهيمي "هي الاستعمار في معناه الحديث وهي الاستعباد في صورته الفظيعة"².

إن المعارضة التي أبدتها الحركة الإصلاحية تجاه الطرفين في هذا الباب أي باب الموالاة لفرنسا، إنما هي من منطلق ديني قبل أن تأخذ بعدا سياسيا مدنيا، وهذا استنادا لقوله تعالى: "إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"³، وعليه موالاة الإدارة واتباعها كُليَّةٌ هو معارضة للنص القرآني وعمل غير صالح يستلزم التحذير منه والتنبيه عليه.

ومن القضايا التي جعلت التيار الإصلاحي ينقم على جماعة الطرق الصوفية هو مسألة الولاية والوسيلة، أما الولاية فقد تغير مدلولها وفهمت بغير مقصدها الشرعي، بل إن كثير من العوام والطرفين كانوا يعتقدون أن الإصلاحيون ينكرون الولاية وينفونها، والواقع أن ما أنكره بن باديس والإبراهيمي والعلماء قاطبة هو ولاية الشيطان، ولنوضح المسألة أكثر نستدل بما حاضره الشيخ السعيد الزاهري بمسرح بلدية تلمسان ونشرت محاضراته في مجلة الشهاب؛ انطلق الزاهري ليوضح المسألة من كتاب الله مستدلا بالآيات القرآنية فقال أن لله أولياء وللشيطان أولياء وذلك لقوله تعالى:

¹ مجهول، "دسائس مفضوحة"، جريدة البصائر، ع30، 05 أفريل 1948، ص:2.

² أحمد محمود الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، سلسلة دراسات في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، أفريل 1999، (ط1)، ص: 44.

³ سورة الممتحنة، الآية: 9.

"أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ"¹ وقوله تعالى: "إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ"² فاستدلال الزاهري بما سلف يبين إيمانه بقضية الولاية غير أنه يوضح الفرق بين ولاية الحق وولاية الضلال، ولما ذكر أولياء الشيطان، قال إن العرب كانت تعبد الأصنام وسَمَّاهم الله بالأولياء لقوله تعالى: "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى"³ وهو واقع كثير من الناس اليوم وقد صارت تتقرب من قبور الصالحين والأولياء ولما خاطبهم رجال الإصلاح بالنهاي قالوا إنما نرجو منهم أن يقربونا إلى الله زلفى⁴.

يقول الزاهري في شأن الولاية: "نحن لا ننكر الولاية الشرعية التي أثبتها الله تعالى في القرآن، بل نؤمن بها وندعو إليها، والعجيب أن هؤلاء الذين يتهموننا بأننا ننكر الولاية هم الذين ينكرونها... فنحن نقول يجوز أن يكون التاجر وليا، والفلاح وليا... وكل مسلم من المسلمين يجوز أن يكون وليا لله وذلك بأن يستقيم كما أمره الله... والذين يتهموننا بإنكار الولاية يحصرونها في نفر مخصوصين... وقفنا عليهم هم وحدهم" وبعد أن أثبت الشيخ الزاهري الولاية أنكر حصر الولاية الذي يعتقدهما الطريقين في بعض أبناء الزوايا دون سواهم رغم أنهم في كثير من الأحيان تجدهم قد حادوا عن الصراط وضلوا سواء السبيل، وأنكر ولاية الشيطان التي تثبت للصالحين صفات الألوهية والربوبية⁵.

إن المبالغة في إثبات الولاية لشيخ الزوايا جعل من أتباعهم يعتقدون فيهم معتقدات ألوهية، وجعلهم ذلك يَفْتَتِنُونَ بهم لدرجة التوسل بهم والتضرع لهم معتقدين فيهم صفات العطاء والمنع، والقبض والبسط، والخير والشر فال أمر هذه الزوايا إلى إحداث وثنية في الإسلام ما أنزل الله بها من

¹ سورة يونس، الآية: 62-63.

² سورة آل عمران، الآية: 175.

³ سورة الزمر، الآية: 3.

⁴ السعيد الزاهري، "نحن لا ننكر الولاية"، مجلة الشهاب، ج 1، م 8، جانفي 1932، ص-ص: 19-20.

⁵ نفسه، ص: 21.

سلطان¹، يقول الإبراهيمي: " إن المسلمين غلو في تعظيم بعض الأسماء غلوا منكرا، فأدّاهم ذلك الغلو إلى نوع غريب من عبادة الأسماء... وقد عزل عمرُ خالد بن الوليد وقال: خشيت أن يفتتن به الناس"²، واختلف العلماء في قضية التوسل بالجاء، وقد عرض الشيخ مبارك المليلي المسألة في رسالته "الشرك ومظاهره" وذكر أنواع التوسل، ومن ذلك التوسل بالجاء وهو الأمر الذي كانت عليه عامة الناس في اعتقادها بجاء الأولياء والصالحين، وعليه ذكر الشيخ الأسانيد الواردة في هذا الباب واستطرد قائلا: " التوسل بالجاء شرك لأن التوحيد يقتضي أن لا فاعل مع الله، ولا مؤثر في إرادة الله، ومن سلم من ذلك القصد فهو بين الحظر والإباحة لأن العلماء اختلفوا في حكم التوسل بالجاء" ثم قال: "والمنع المطلق أحوط" أي الأحوط بالإنسان تجنب التوسل بالجاء حفاظا لجناب التوحيد، ذلك أن عامة الناس كانت قد غلبت عليها الجهل فضعفت ثقتهم برهم وعولوا على الصالحين والتوسل بهم والإيمان بقدرتهم في قضاء الحوائج³.

لم ينكر مبارك المليلي الولاية، ولم ينكرها أحد من العلماء لأنه ورد فيها نصوص صريحة لا تحتل الرد، فقال: "أولياء الله فهم من جمع إلى صحة العقيدة القيام بالفرائض والوقوف عند الحدود والتزود بالنوافل"، وإنما حذر الشيخ من الغلو في الولي معتبرا أن الجهل بمعرفة مآل الإنسان إلى الجنة أو إلى النار يستلزم منا بالضرورة الجهل بمعرفة من هو ولي الله ومن هو دون ذلك، فتبقى بذلك الولاية محل خفاء، وعليه يصبح التضرع بالصلحاء ينطلق من منطلق خاطئ، وقد حذر مبارك المليلي من الولاية التي صار عليها الناس واعتقدوها في شيوخهم الذين انتصبوا لتلاوة بعض الأوراد دون حاجة لصلاة مع ترك للطاعات وفعل المحرمات والجهر بها ثم ينتدب العوام عندهم معتقدين فيهم الولاية وقد سماها

¹ أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، د.ط، د.س، ص:376.

² محمد البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، المرجع السابق، ص:28

³ محمد مبارك المليلي، الشرك ومظاهره، تح: أبي عبد الرحمن محمود، دار الراية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2001، ص-ص: 313-316.

الشيخ الميلّي بالولاية العامية فقال: "وهي ولاية بدعية شركية نهى الله عن اتخاذها¹ لقوله: "اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ"².

وما نقمه المصلحون على الطرق الصوفية هي الأوراد التي استحدثتها هؤلاء وجعلوها سبيلا للتقرب إلى الله من باب البدعة الحسنة فاستدل الإبراهيمي في هذا الباب على ما رُوي عن الإمام مالك أنه قال "من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة"³ لأن الله تعالى يقول: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ"⁴، واختص الشيخ أحمد حماني في الرد على ما يحتج به الطريقون بمسمى البدعة الحسنة واستحدثاتهم تقسيمات لها وفق أحكام الشريعة (الندب والإباحة والكرهية والحرام) عرض الشيخ القضية في كتابه "صراع بين السنة والبدعة" ومما جاء فيه قوله: "فليس في البدع مستحسن لا يقبحه الشرع، بل كل بدعة فهي مقبوحة"⁵.

على العموم ومن باب الابتداع الحسن - كما يزعم أصحابه - كان قد استحدث التيجاني صلاة على النبي لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة⁶، ووضع لها أجرا وثوابا عظيما سميت بصلاة الفاتح وذكر أنه أخبره بها النبي صلى الله عليه وسلم، فيثاب الرجل عند تلاوتها المرة الواحدة ما يعدل ستمائة ألف صلاة ومن القرآن ست ختمات، وتتساوى مع كل تسبيح وقع في الكون ومن كل ذكر ومن كل دعاء كبير أو صغير ومن القرآن ستة آلاف مرة، وغيرها من الأجر الكبير⁷ ويرد بن باديس

¹ مبارك الميلّي، المرجع السابق، ص-ص: 173-181.

² سورة الأعراف، الآية: 3.

³ محمد البشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين، المرجع السابق، ص: 29.

⁴ سورة المائدة، الآية: 03

⁵ أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، ج1، دار البعث، الجزائر، 1984، ص: 32.

⁶ كثر الابتداع عند الطرق الصوفية والإحداث في الدين لدرجة جعلت بعض كتابات المستشرقين يعتبرون الفكر الصوفي مستمد بعض مبادئه من عقائد خارجة عن الإسلام، قد تكون أقرب للعقائد الهندوسية والمجوسية والفلسفات اليونانية أو شرائع المسيحية ينظر:

Burckhardt Titus, Introduction to Sufi Doctrine, William Chittick, world wisdom, Canada, 2008, P:04

⁷ محمد بن عبد الرحمن المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ج9، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، النبلاء للكتاب، مراكش - المغرب، ط1، ص: 55.

على هذا الذكر بقوله: "القرآن كلام الله وصلاة الفاتح من كلام المخلوق، ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله الله ندا" واستدل في ذلك بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال السلف، ودعا في نهاية مقالته هذه المنتسبين للتيجانية بالنظر في هذه الأدلة والرد بالحجة والبرهان وإلا الإقرار بها¹.

وكان الغرب الجزائري أكثر انتشارا للبدع والخرافات بسبب تركز الطرق الصوفية بكثرة في هذه الناحية من البلاد، فانتدبت جمعية العلماء المسلمين الشيخ البشير الإبراهيمي ممثلا عنها بالقطاع الوهراني للقيام بمهمة نشر الوعي ومحاربة هذه الخزعبلات فوقعت بين أنصاره وخصومه مشاحنات حول قضايا ومسائل مثل طريقة تشييع الجنائز فأنصاره كانوا يمشون وراء الجنائز صامتين، أما خصومه من الطرفين فكانوا يمشون حولها بالبردة ونحوها من الأصوات والأدعية وقد أثارت هذه القضية حساسيات لاسيما في الأوساط الدينية ومنها أتباع الطريقة العليوية وكاد الاختلاف يتحول إلى فتنة تغذيها السلطات الفرنسية².

كان الإبراهيمي يتجول فيلقى المحاضرات وينشر الأفكار الإصلاحية لمحاربة البدع العامة والشعائر المستحدثة كبدع الجنائز وبدع القبور وبدع الحج³، وزار الإبراهيمي مدينتي وهران ومستغانم ألقى بهما محاضرات حول التوسط وأنكر الوساطة بين الإنسان وخالقه، ثم توجه إلى بني صاف خلال شهر أوت 1935 وألقى فيها محاضرة دعا سكانها إلى عدم العمل من أجل المرابطين لأنهم ليسوا هم من يدخلوهم للجنة وإنما عملهم⁴.

وعليه نتيجة لما سبق فإن الحركة الإصلاحية كانت ترى في الطرق استعمارا ثانيا، لما أوجدته من تسهيلات في سبيل خدمة الاستعمار ونشر فكر القدرية والتواكل، وربط الاستعمار بمبدأ القضاء

¹ عبد الحميد بن باديس، "جواب صريح"، مجلة الشهاب، م14، ج7، سبتمبر 1938، ص: ص، 49، ص57.

² أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج3، ص: ص، 53، 54.

³ محمد البشير الإبراهيمي، الطرق الصوفية، تق: مشهور حسن سلمان، مكتبة الرضوان، الجزائر، 2008، ط1، ص: ص، 55.

⁴ أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، المرجع السابق، ج3، ص- ص: 62-64.

القدر الذي يستلزم الرضوخ والتسليم، لا المجابهة والاعتراض، ثم إن طريقة الإسلام واحدة فما حاجة المسلمين إلى طرق كثيرة كما يقول في ذلك الإبراهيمي¹، وفي الاتجاه المعاكس كانت الطرق الصوفية ترى أن الحركة الإصلاحية هي امتداد للحركة الوهابية والعبودية تسعى لإيجاد شرح في الأمة وتفرقة كلمتها، واستحداث في الدين ما لم يعهده الناس من قبل.

2- فصل الدين عن الدولة

منذ قيام الثورة الفرنسية 1789 ونجاحها انتهجت فرنسا مسارا جديدا يقضي بإلغاء النظام الملكي وفصل الدين عن الدولة ورفع شعار الحرية والمساواة والعدالة، وعليه كانت الأحزاب السياسية تطالب فرنسا أن تطبق مبادئها التي تؤمن بها، وعلى هذا الأساس يطالب الإصلاحيون كذلك من الإدارة الاستعمارية بفصل الدين عن الدولة بمقتضى الفكر اللائكي الذي يرسخه المتروبول، "ففرنسا دولة نصرانية في المظهر لائكية في الجوهر وفي كلتا الحالتين لا يحق لها الإشراف على الإسلام، ثم ذلك أن دستورها لا يخول لها حتى الإشراف على دينها فعلى أي أساس تشرف على دين غيرها؟"²

أسالت مسألة فصل الدين عن السلطة الكثير من الخبر في الصحف الإصلاحية ولاسيما ما جادت به أنامل الشيخ البشير الإبراهيمي، والواقع هذه القضية لم ينفرد بها الشيخ وحده بل كانت من أهم المطالب التي ركزت عليه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وقد ظلت الجمعية تلح على هذا المطلب علما منها أن تحقيقه سيمنح لهم السيطرة الدينية والروحية وهذا ما يسهل عملية التربية والتكوين لإعداد جيل يستطيع أن يجابه هذا الاستعمار الدخيل³.

رغم أن الإدارة الفرنسية أصدرت بعض القوانين تصرح فيها بفصل الدين عن الدولة كقانون 1907، إلا أنها طبقت مع المسيحية واليهودية دون الإسلام، وفي كل مرة يكون نصيب الإسلام

¹ محمد لبشير الإبراهيمي، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص: 30.

² أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج3 (عيون البصائر)، ص: 26.

³ عبد الله موساوي، المرجع السابق، ص: 316.

الاستبقاء والمماثلة كما ورد في البصائر حول ذلك: "...والدارس لهذه القوانين بعقل مجرد يراها بعيدة عن الصراحة والحسم دائرة على المداورة والمماثلة والاستبقاء"¹

وقد كان غاية الغايات عند جمعية العلماء من هذه القضية هو تحرير المساجد والأوقاف من التبعية للإدارة، يقول إبراهيمي: "إن جمعية العلماء ترى أن أوقاف المساجد هي بيت القصيد في القضية، فلا يجوز التساهل فيها ولا الاغترار فيها بالوعود، ولا الاكتفاء بالحلول السطحية... والحكومة -فيما اخترنا وعلمنا- لا تريد أن ترد شيئا من الأوقاف"².

انعقد المؤتمر الإسلامي في جوان 1936 والذي كان قد دعت إليه جمعية العلماء مختلف التيارات المؤثرة في الساحة السياسية وانتهى بجملة من المطالب بدا فيها واضحا تأثير جمعية العلماء المسلمين، وألقى فيه عبد الحميد بن باديس خطبة مؤثرة نوه فيها لقيمة هذا المؤتمر وخلص إلى مطالب الجمعية الخاصة بالدين، واللغة العربية، ففي الجانب الديني طالبت الجمعية بتسليم المساجد للمسلمين وتعيين مقدار مالي لها وتتولى أمرها جمعيات دينية، وأن تؤسس كلية لعلوم الدين باللغة عربي، وأن ينظم القضاء بوضع مجلة أحكام شرعية على يد هيئة إسلامية³

وبعد الحرب العالمية الثانية وبداية الفترة رئاسة إبراهيمي ازداد إلحاح الجمعية في القضية وكتب الشيخ حوالي 38 مقال ما بين أكتوبر 1945 إلى جويلية 1953 تمحورت كلها حول فصل الدين عن الدولة إضافة للعربي التبسي الذي كانت له سلسلة من الكتابات في القضية⁴، وكانت قد قدمت الجمعية تقريرا إلى الحكومة في 5 أوت 1944 يعلو قائمة هذا التقرير مسألة الفصل بين الدين

¹ محمد البشير إبراهيمي، "قضية فصل الدين عن الدولة لمحات تاريخية"، جريدة البصائر، ع 156، 21 ماي 1951، ص:2.

² أحمد طالب إبراهيمي، المرجع السابق، ج2، ص: 160.

³ - محمد البشير إبراهيمي، "لا يبي مستقبل الأمة إلا الأمة"، جريدة البصائر، ع 24، 19 جوان 1936، ص - ص: 1-3.

⁴ بوسعيد سمية، القضايا الوطنية من خلال صحف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، (البصائر نموذجاً)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجليلي لباس، سيدي بلعباس، 2014-2015، ص: 417، 419؛ حول كتابات إبراهيمي في قضية فصل الدين عن الدولة راجع كتاب آثار إبراهيمي الجزء الثالث (عيون البصائر).

والدولة، وبينت الجمعية غايتها في هذا التقرير بـ: "نحن الآن باسم الدين وباسم الأمة نتمسك بعقيدة (فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية) ونريد تطبيقها على الكيفية الآتية:

أولاً- فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلاً حقيقياً بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهراً ولا بطاناً، لا في أصوله ولا في فروعها.

ثانياً- تسليم ذلك كله إلى أيدي الأمة الإسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطتهم على أمور دينهم تقريراً فعلياً خالصاً لا التواء فيه، وإنما يتحقق ذلك وبصير نافذا بما يأتي:

أ- تشكيل مجلس إسلامي أعلى مؤقت بعاصمة الجزائر يتركب من:

1- بعض العلماء الأحرار المعترف بعلمهم وأعمالهم للدين الإسلامي.

2- وبعض أعيان المسلمين المتدينين البعيدين عن المناصب الحكومية.

3- وبعض الموظفين المتدينين، بشرط أن يكونوا أقل من النصف، ويستلم هذا المجلس جميع السلطة التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية.

ب- من أهم أعمال المجلس أن يتولى تشكيل جمعيات دينية بالطرق الممكنة، انتخاباً أو تعييناً، وله أن يكتفي بما يراه صالحاً من الجمعيات الدينية الحرة السابقة.

ت- فإذا تمت تلك التشكيلات ينعقد مؤتمر ديني من المجلس الأعلى ورؤساء الجمعيات الدينية وبعض أعضائها البارزين، وفي هذا المؤتمر يوضع النظام العام للمستقبل طبق قانون الفصل.

ث- كل ما يقرره هذا المؤتمر يعتبر قانوناً نافذاً يجب الخضوع له، ولا ينقضه إلا مؤتمر سنوي آخر.¹

¹ أحمد الخطيب، المرجع السابق، ص-ص: 193-194.

هذا إضافة لبندين آخرين متعلقين بالأمور التنظيمية، وعليه يظهر لنا من خلال هذا التقرير الذي رفعته الجمعية المقترح الذي يفصل الدين عن الدولة، غير أن ذلك الأمر كعادته بقي محل التسويف من طرف الإدارة الاستعمارية.

وانتقدت الجمعية جند الموظفين ورجال الدين المحسوبين على الإدارة الفرنسية والذي بمناصبهم تلك يسهلون سيطرة فرنسا على الشؤون الإسلامية ويصعبون مطلب فصل الدين عن الدولة، لذلك نجد جمعية العلماء المسلمين تستبعدهم من المجلس الإسلامي الأعلى الذي اقترحت إنشاءه من خلال التقرير الذي ذكرناه، ذلك أنهم كانوا سببا في نجاح المخطط الاستعماري المتعلق بالشؤون الدينية، يقول في ذلك الإبراهيمي: "نجحت الحكومة الفرنسية في الجزائر بهذا الجند العاطل المرتزق الذي جندته واصطادته بشبكة المطامع، من الأئمة والمفتين والخطباء والمؤذنين والقومية..."¹ واعتبر الإبراهيمي هذه الفئة من رجال الدين والجمعيات الدينية لا سلطة لها ولا دين تستمد قراراتها من الحكومة ولا علاقة لها بالإسلام، وغاية الحكومة من تجنيد هذه الفئة لصالحها هو:

- تكوين إسلام لا علاقة له بالإسلام الحقيقي.
- تكوين مسلمين مقطوعي الأسباب من جميع المسلمين.
- تكوين طائفة تقوم لها بذلك وهم رجال الدين.²

ومن أبرز رجال الدين الناطقين باسم الإدارة الملقب بالعاصمي الذي عينته الحكومة مفتي الحنفية، وأسس مجلة سميت "صوت المسجد" التي تشاءمت منها البصائر نظرا لمواقف رئيسها وتوجهاته التي تسير عكس أهداف الجمعية، وفي نفس المقال استنكرت البصائر ما يقوم به رجال الدين الرسميون قبولهم تدخل الحكومة في الشؤون الإسلامية يقول صاحب المقال: "ومن العجب العجيب أن رجال الدين المسيحي واليهودي لا يرضون أبدا أن تتدخل الحكومة في شؤونهم الدينية،

¹ أحمد طالب الإبراهيمي، المرجع السابق، ج3 (عيون البصائر)، ص:13.

² محمد البشير الإبراهيمي، "ونعود إلى فصل الحكومة عن الدين"، جريدة البصائر، ع105، 30 جانفي 1950، ص:1.

فكيف صاغ للموظفين الدينيين منا أن يعترفوا بذلك التدخل بل يطالبون به... ويعتقدون ذلك في مصلحة الدين"¹، وفي الحقيقة أنهم لم يحملوا أعباء الأمة بل كان همهم الوحيد هو قضاء مصالحهم هم فأثّموا بالشعوذة والسحر ولم يكن لرجل الدين علاقة بالدين وقيّمه، جاء في البصائر: "...ذلك أن الحكومة زورته تزويرا وقالت هذا إمامكم"².

¹ فقيه سلفي، "مجلة صوت المسجد والقضية الدينية"، جريدة البصائر، ع81، 30 ماي 1949، ص:6.

² أحمد عاشور، "الإمام المزور"، جريدة البصائر، ع87، 18 جويلية 1949، ص:7.

الفصل الرابع

القضايا الفكرية عند زعماء التيار الإصلاحي بالمغرب

- أولا: قضايا في مشاريع الإصلاح السياسي
- ثانيا: الطريقة والتيار الإصلاحي، اختلافات عقدية وسياسية.
- ثالثا: من القضايا الدينية: الاجتهاد الفقهي وتحديد الفتوى.
- رابعا: التعليم بين الانتصار للموروث والانبهار للوافد.
- خامسا: من قضايا المرأة.
- سادسا: وحدة المجتمع في الخطاب الإصلاحي.

إن الفكر الإصلاحي بالمغرب الأقصى لم يكن وليد القرن العشرين، بل عرفت المنطقة عدة محاولات إصلاحية سواء في الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية والدينية منذ سنين، وقد كان لهذا التراكم الفكري والمعرفي أثره في تشبع المنطقة بمبادئ الإصلاح وخصوصاً وأنها تمثل منطقة لوفود الجاليات الأوروبية التي جلبت معها بعض السلوكيات والأفكار الحضارية -بغض النظر عن الانحرافات الأخلاقية- إضافة لوجودها على صرح علمي وحضاري يمثل في جامع القرويين بالعاصمة الروحية والدينية فاس الذي كان له دور في تخريج عدد كبير من العلماء والشيوخ والأساتذة، وعليه تمخض الرصيد الإصلاحي خلال القرن العشرين بكم من القضايا التي أخذت جوانباً سياسية واجتماعية وثقافية، لذلك سنحاول في هذا الفصل تبين هذه القضايا حسب ميادينها.

أولاً: قضايا في مشاريع الإصلاح السياسي.

إن التأكيد على المرجعية الدينية، والاهتمام بالكتاب والسنة والتعليم وقضايا الثقافة والمجتمع، لم يَحُلْ دون توغل رجال الإصلاح في الشأن السياسي، واقتراح الحلول وإبداء مواقف تعكس تشبعا سياسيا، خاصة مع تزايد التغلغل الأوروبي في البلاد منذ نهاية القرن التاسع عشر ومع ضعف سلطة المخزن، وأمام هذا الوضع السياسي المتدهور كان الفكر الإصلاحي يحاول تدارك ما يمكن تداركه، واقتراح الحلول وإبداء الآراء السياسية، وعليه اقترح بعض المصلحين مجموعة من المشاريع السياسية، التي سنعرضها في ما يأتي غير أن الغرض من ذلك ليس العرض والسرْد فقط، وإنما تجاوزنا ذلك إلى محاولة معرفة أبعادها الفكرية وما حملته من قضايا تخدم الإشكالية الكبرى للموضوع وتجيّب عن تساؤلاتها، ونبقي على التفصيل الجزئي لهذه المشاريع من حيث فصولها وبنودها وموادها في قائمة الملاحق.

1- العدل والمساواة

كانت مسائل العدل والمساواة الحلقات المفقودة في الحياة السياسية بالمملكة المغربية، ومع ازدياد نفوذ الدول الأوروبية بالمنطقة وتدخلها في شؤون سلطة المخزن، ومن ثمة التحكم في الرعية المغربية إلى

جانب الجاليات الأوروبية، هذا إضافة إلى ما نتج عن قرارات مؤتمر الجزيرة الخضراء¹، كل ذلك أدى إلى ضرورة وجود مشاريع إصلاحية تعمل على إعادة أسس السيادة المغربية.

اعتبر الشيخ عبد الله بن سعيد السلوي² في مشروعه الذي احتوى على 19 فصل³، -عرض فيه صاحبنا مسائل ارتأى فيها لزوم الإصلاح، رفعها للمولى عبد العزيز- اعتبر أن انتشار الظلم في المملكة المغربية سواء من القواد اتجاه الرعية، أو بين الرعية أنفسهم كان ذلك إيذان بسقوط الدولة وضعفها، ولما كان العدل من متطلبات التأسيس لدولة متطورة استهل صاحبنا مشروعه في الفصل الأول بالتأكيد عليه يقول: "إن أول ما يمكن تلافي حالة الإيالة الشريفة بدوام العدل والاستقامة"⁴

¹ مؤتمر الجزيرة الخضراء: عقد هذا المؤتمر بالجزيرة الخضراء جنوب إسبانيا، كان المؤتمر باقتراح من ألمانيا على المولى عبد العزيز بهدف الحد من النفوذ الفرنسي بالمنطقة، وخلق توازن بين الدول الأوروبية في المغرب، صدرت قراراته في 07 أبريل 1906، في وثيقة مطولة، حصلت بموجبها الدول الأوروبية على امتيازات عديدة وجديدة عكس ما كان يطمح إليه السلطان الذي كان يعتقد أنه من خلال هذا المؤتمر سيتم المحافظة على الاستقلال التام للبلاد زتنويرها وتنظيم أجهزتها، لذلك سيتمخض عن هذا المؤتمر تداعيات كبيرة انتهت بالجمالية المزروجة وردود فعل كثيرة ولاسيما من طرف النخب والمثقفين ورجال الإصلاح، ينظر: مصطفى بطراوي: "الموقف الألماني من المسألة المغربية نهاية ق19 ومطلع ق20"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، م5، ع11، سبتمبر 2017، ص-ص: 251-252.

² عبد الله بن محمد بن محمد بن سعيد السلوي: من مواليد 1865م، ولد بمدينة سلا وأخذ العلم بها وتميز بنبوغه العلمي وحنكته فتقلد وظائف سياسية، ونظرا لخبرته وعلمه واحتكاكه بالأوروبيين أخذ نزعة إصلاحية، تميز بمواقفه الجريئة، وقد عارض الفرنسيين في بعض المسائل كمعارضة لفرض ضريبة (البنطانطا) على التجار والصناع، فنفي مرتين إلى وجدة والجديدة، عين عاملا على العدوتين (الرباط وسلا) طيلة سنتين، ولما تقرر عقد مؤتمر الجزيرة الخضراء اقترح العالم محمد الكتاني على السلطان اختيار شخصيات ذوي كفاءة وغيره على دينهم ووطنهم لتمثيل المغرب في هذا المؤتمر، فوقع الاختيار على الشيخ عبد الله بن سعيد السلوي وكان من الذين استدعاهم السلطان للاستشارة معه في تنظيم الإدارة والجيش والمالية فوضع برنامجه الإصلاحي، توفي في 1342هـ الموافق لـ: 1923م رحمه الله، ينظر: أحمد كافي، المرجع السابق، ص: 179، و محمد الباقر الكتاني، المرجع السابق، ص: 189، 325، 355.

³ ينظر المشروع كاملا ينظر الملحق رقم: 13، ص: 294.

⁴ الفصل الأول من مشروع عبد الله بن سعيد السلوي، الملحق نفسه، ص: 294.

يؤكد الحاج علي زنبير¹ في مشروعه الإصلاحي المعنون بـ "حفظ الاستقلال ولفظ سيطرة الاحتلال" في البند السادس والتاسع والحادي عشر على مسألة العدل والمساواة في تطبيق القانون، ولزوم سريان الأحكام المحلية على كل من في المملكة دون الالتفات لوضع أو شريف أو مغربي أو أجنبي، أو حر أو محمي بقنصلية، والمساواة بين الكل في الجبايات والضرائب دون استثناء فرد مطلقاً²

2- مطلب الاستقلال انعكاس للفكر التحرري

ولعل أهم ما تضمنه مشروع الحاج علي زنبير هو الاستقلالية، ذكر هذه المسألة في مقدمة المشروع، ذلك أن تحصيل السيادة المطلقة يُسهل الانتقال للعمل الإصلاحي في المجالات الأخرى، في المقابل يصعب جدا فقدانها تحقيق ذلك الغرض، وعليه يحاول الحاج علي زنبير حصر تسيير كل السلطات بأجهزتها ومؤسستها في يد الحكومة المحلية دون تدخل من القنصليات الأجنبية، ووضوح الداخلين لقوانين البلاد وجاء في البند الثاني والعشرون منع أي مراقبة أجنبية على إجراءات الحكومة³.

¹ الحاج علي زنبير: ولد بمدينة سلا حيث تلقى دراسته الأولى، ترعرع وكبر ومارس التجارة بالمدينة وبفاس ثم اتسعت أكثر لتشمل البلاد المصرية، وفي 1881 انتقل لمصر وأخذ يستورد الإنتاج المغربي ويصدر إلى بلاده السلع المشرقية، وبجانب التجارة كانت له اتصالات برجال الفكر وزعماء مصر، ونظراً لمكانته بالبلاد المصرية وعلو كعبه عند المغاربة، كلفه السفير المغربي الحاج محمد الحلو الفاسي باستقبال الشيخ محمد الكتاني بمدينة بورسعيد وذكر محمد الباقر بن محمد الكتاني في ترجمته للحاج علي زنبير: "العلامة المشارك والشاعر الأديب" وجاء وصفه في كتاب اتحاد المطالع للشيخ عبد السلام بن عبد القادر بن سودة بـ "علامة مشارك مطلع على الأحوال جوال في الأرض له أنظام وأشعار"، قضى الحاج علي زنبير 23 سنة بمصر ثم عاد لبلاده حوالي سنة 1904، واستقر بطنجة وكان يتردد على مدن فاس وتيطوان وسلا وبذل نشاطاً سياسياً دائماً يتصل بالدوائر المخزنية العليا بفاس وطنجة، توفي رحمه الله في 1915 ودفن بمسقط رأسه، ينظر: مصطفى أبو شعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب 1863-1894، تق: عبد الوهاب بن منصور، ج1، المطبعة الملكية، الرباط-المغرب، 1984، ص-ص: 103-104، و محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتاني، المرجع السابق، ص: 195، وعبد السلام بن عبد القادر بن سودة، المرجع السابق، ج1، ص: 394.

² ينظر البنود المذكورة في المتن في مشروع الحاج علي زنبير، الملحق رقم: 14، ص-ص 295-296.

³ مقدمة مشروع الحاج علي زنبير، نفس الملحق، ص: 295.

ومحاولة منه لتدارك الوضع نظرا للامتيازات التي حصلت عليها الدول الأجنبية والتي لا تصب في مصلحة البلاد والعباد، ربط الحصول على الامتيازات بشرط مهم يقوم على حصر الفائدة للدول الأجنبية بالثلث من فائدة هذا الامتياز بالمقابل تحصل البلاد المغربية على الثلثين¹، والملاحظ هنا أن صاحب المشروع لم يضع حدا للامتيازات بشكل قطعي نهائي إنما دعا للتدرج في الإصلاح يقول مثلاً في البند الثالث والعشرون: "وجوب اتخاذ المبادئ الإصلاحية وتعميمها في القطر تدريجياً بحسب الزمان والمكان"²

وقد أسس الشيخ محمد المنتصر بالله الكتاني³ لدولة مغربية مستقلة تحت حكم إقليم مغاربي، وقد جاء ذلك في مشروعه سنة 1945 الذي سماه "نظام الدولة الإسلامية أو فتية طارق والغافقي"، انطلق فيه بمرحلة بداية من المطالبة بالاستقلال التام للدولة المغربية بأقاليمها الثلاث (السلطانية، والخليفية والمنطقة الدولية طنجة وما جاورها) ومن ثمة استرجاع بلاد شنقيط أيضاً ضمن مناطق الدولة المغربية، واسترجاع سبتة ومليلية أيضاً، ولم تقتصر مطالبه على الاهتمام بالشأن المغربي فقط بل تعداها للمطالبة باستقلال الدول المجاورة لها (الجزائر وتونس وليبيا)، وهذا حتى يتحقق مشروع دولة الاتحاد المغاربي في

¹ البند 18، مشروع علي زنبر، الملحق رقم 14، ص: 296.

² البند 23، نفس المشروع، نفس الملحق، ص: 296.

³ محمد المنتصر بالله الكتاني: ينتمي الشيخ إلى بيت علم ولد بالمدينة المنورة 12 ربيع الأول 1332 الموافق ل: 1914، وارتحلت عائلته لدمشق التي ترعرع فيها قبل أن يرحل إلى فاس سنة 1926، وقرأ على يد أساتذة القرويين ك: جده أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني، والشيخ عبد الكبير الكتاني، وعاش فترة تطور الحركة الوطنية، رحل مرة أخرى للمشرق لاستكمال تكوينه العلمي فقرأ بالأزهر وبعد عودته للمغرب اشتغل بالتدريس والدعوة يسافر من أطراف البلاد لأعماقها لنشر الوعي والفكر وأسلم على يده عدة قساوسة ورهبان، ودخل أيضاً المسار السياسي بتأسيسه حزب الخلافة بداية الأربعينيات، كان الشيخ متأثراً بأفكار وشخصيات الإصلاح الديني، ثم انضم الشيخ لحزب الشورى والاستقلال سنة 1950 بعد فشل مشروع حزب الخلافة، وارتحل للملكة العربية السعودية قبيل الاستقلال 1955، سعى للتوسط بين المغرب والجزائر لفض النزاع القائم على الحدود بعد الاستقلال غير أن مقتل الملك فيصل حال دون استكمال الصلح، وأبعد عن القصر الملكي ليتفرغ للتدريس والتأليف، توفي في 1999 بالرباط تاركاً أكثر من 34 مؤلف أهمها الذي تضمن مشروعه الإصلاحي هذا والذي سماه بـ "فتية طارق والغافقي أو نظام الدولة الإسلامية"، ينظر: محمد نبيل مولين، فكرة دستور المغرب نصوص ووثائق 1901-2011، تيل كيل ميديا، 2017، ص: 101. ومجهول، "محمد المنتصر الكتاني"، مقال منشور بالمكتبة الشاملة، <https://shamela.ws/author/2184> تاريخ ووقت الدخول: 04:07 يوم 24-06-2024.

نظرة، ثم بعد ذلك تأتي مرحلة انضمام دولة الاتحاد المغاربي لجامعة الدول العربية التي تتحول في مشروعه كلها تحت اسم الولايات العربية المتحدة، وحدد لها نظام قائم على اللامركزية بحيث يحافظ كل إقليم على حكمه الذاتي ولم يستثنى من مشروعه الدول الإسلامية الأخرى غير العربية حيث جعل لها أيضا مكان مع الولايات المتحدة العربية وتندرج كلها في تكتل سياسي واحد هو الاتحاد الإسلامي¹.

وجاء في ميثاق 11 جانفي 1944 الصادر عن حزب الاستقلال بزعامة علال الفاسي² أن المطلب الرئيسي للحزب هو الاستقلال يقول في ذلك: "الشرط الأساسي لإنهاض المغرب هو استقلاله... هذا الاستقلال يقتضي طبعا الوحدة والتحرر لجميع المناطق المغربية"³.

أما بالحديث عن محمد بن الحسن الوزاني⁴ فقد اشتمل فكره أيضا على التوجه التحرري، وقد ضمن في مطالبه المدونة في ميثاق الحركة القومية سنة 1937 يؤكد فيها أن المغرب للمغاربة وحدهم رافضا

¹ ينظر فصل "حكومة الفتية"، مشروع محمد المنتصر بالله الكتاني، الملحق رقم: 17، ص: 304

² **علال الفاسي**: (1908 – 1947) علال أو محمد علال الفاسي، زعيم وطني ومن كبار خطباء المغرب وعلمائها، ولد بفاس وتعلم بالقرويين بدأ نضاله به منذ أن كان طالبا، عارض السياسة الاستعمارية في عدة قرارات أشهرها إثر صدور الظهير البربري، كانت له اتصالات بمختلف أطياف الشعب من فلاحين وصحراويين وصناع وتجار وعلماء ومتقنين وهذا ما أعطاه شعبية وحب لدى الناس لذلك يقول زميله عبد الكريم غلاب أنه تم اختيار علال الفاسي زعيما لتنظيم سري بالقرويين رغم صغر سنه، لذلك وقدره بين الناس، فنفي إلى تازة وعاد بعدها إلى فاس فمنع من التدريس وأسس أول نقابة وأنشأ كتلة العمل الوطني السرية التي ظهرت باسم الحزب الوطني في 1937، نفي إلى الغابون (1937-1941) ونقل بعدها إلى الكونغو (1941-1946) وبعد إطلاق سراحه أنشأ حزب الاستقلال وتنقل عبر عدة عواصم ودعا إلى الثورة بعد نفي محمد الخامس، انفرد بزعامة الحزب بعد الاستقلال، له عدة مؤلفات أهمها: النقد الذاتي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، المرجع السابق، ج4، ص: 246-247، وعبد الكريم غلاب، ملامح من شخصية علال الفاسي، مطبعة الرسالة، د.س، ص-ص: 5-15.

³ علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، دار الطباعة المغربية، تيطوان-المملكة المغربية، د.س، ص: 251.

⁴ **محمد بن حسن الوزاني**: ولد محمد بن الحسن الوزاني، عام 1910م بفاس، داخل أسرة سلفية محافظة، ودرس العلوم الشرعية بجامعة القرويين، ومع حلول سنة 1927 شد الرحال صوب فرنسا، وهناك حصل على شهادة البكالوريا، ثم التحق بالمدرسة الحرة للعلوم السياسية كما درس الصحافة والتاريخ، وتوج مجهوده برسالة دكتوراه أعدها في سويسرا، والتقى شكيب أرسلان، ومكث معه ليصبح عضوا في هيئة تحرير مجلة "الأمة العربية" قبل أن يؤسس جريدة "عمل الشعب" في 1933 أول صحيفة مغربية، تسبب في الكثير من القلق لسلطة الحماية لنشاطه الصحفي ونبوغه، شمل نشاطه الحزبي على تأسيس: الحركة القومية (1936) وحزب الشورى والاستقلال

ازدواجية الحكم التي تحاول سلطة الحماية الإبقاء عليها وعليه حسب الأستاذ حسن الوزاني لكي يتمكن المغاربة من العيش بحرية وجب عليهم استرجاع استقلالهم، ولكن الشيخ تعرض للنفي منذ نوفمبر 1937 لمدة تسع سنوات إلى غاية ماي 1946، فكانت مرحلة النفي تلك رحلة للتأمل والتفكير في القضية المغربية، لذلك أسس فور إطلاق سراحه ورجوعه للمغرب حزب الشورى والاستقلال¹ وقد رفع هذا الأخير مذكرة سنة 1947 بين فيها آليات وسبل تحقيق الاستقلال، أولها الإعلان الرسمي باستقلال المغرب من طرف الحكومة الفرنسية وعن حق الشعب في تدبير شؤونه، ثم إلغاء جميع القوانين الجائرة والتشريعات الاستثنائية، ولتفادي دخول البلاد بعد ذلك مرحلة فراغ سياسي، اقترح الحزب أن تكون المرحلة الانتقالية للتأسيس نظام جديد بتأسيس حكومة وطنية مؤقتة ثم بعده إلغاء معاهدة الحماية (30 مارس 1912)، ثم يتم تكليف مجلس وطني يمثل الرأي العام المغربي لوضع دستور يسير المملكة.²

3- تقييد الحكم الملكي وتفعيل اللامركزية في التسيير

لا تقام الدول وتتطور إن ضعفت مؤسساتها وأجهزتها، وعليه جاء في بعض المشاريع الإصلاحية اقتراح خلق مؤسسات فعالة في الدولة مهمتها التنظيم والتسيير والإصلاح، وفي نفس السياق اقترح البعض الآخر من المشاريع تفعيل نظام اللامركزية في بعض المؤسسات لتسهيل تسيير شامل للبلاد.

(1946) وحزب الدستور الديمقراطي (1965)، توفي الوزاني بتاريخ 9 سبتمبر 1978 وبعد وفاته تم إحداث مؤسسة بلحسن الوزاني للإشراف على طبع تراثه الفكري، وتشرف عليها ابنته حورية. ينظر: مجهول، "محمد بن الحسن الوزاني.. أيقونة النضال من أجل الاستقلال والديمقراطية"، موقع حزب العدالة والتنمية، 4 جويلية 2015، <https://www.pjd.ma/52288-26690.html> تاريخ الدخول: 2024-07-23 على الساعة: 15:00.

¹ محمد حسن الوزاني، حدثني والدي، المعركة من أجل الشورى والاستقلال 1946-1955، مؤسسة محمد حسن الوزاني، فاس-المغرب، ط1، 1990، ص:ص: 15، 17.

² محمد نبيل مولين، المرجع السابق، ص:ص: 116-120.

اقترح الشيخ عبد الكريم مراد¹ في مشروعه العناية بثلاث جهات رئيسية، الجهة الأولى تتعقل بما يشبه التمثيل النيابي، والثانية مؤسسة الجيش، والأخيرة الأوقاف، وقد رأى ضرورة العمل على تطوير هذه الثلاث، بما يلزم من تغيرات، فأما الأولى فيرى عبد الكريم مراد إنشاء مجلس نواب (أو مجلس الأمة أو مجلس شورى) استنادا لقوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)² وقوله: (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ)³

جاءت المواد الضابطة لمجلس الأمة في اثني عشرة مادة، ووضع لنواب هذا المجلس مجموعة من الشروط، أولها السن الذي حدده بين الثلاثين والستين، وألا يكون النائب أمياً بل يحسن الكتابة والحساب ويكون قد قرأ متن خليل وفهم معناه، وأن يكون له مداخيل، وهذا سدا للذريعة فلا يجعل بذلك المجلس وسيلة للاغتناء، ولا تكون غايته من النيابة المصالح الشخصية، بل مصلحة الناس، ثم لا يكون محكوم عليه سابقا فلا يكون بذلك المجلس وسيلته للاحتماء من الجرم.

وأما فيما يتعلق بالجيش فدعا لتطويره بكل ما يلزم وفي ذلك استغناء عن خدمة الأوروبيين في هذا الباب ولاسيما الإنجليز والفرنسيين، وتجرى عمليات تدريب الناس في كل ربوع البلاد ووضع لذلك برنامجا مفصلا وأحصى أيضا المقادير المالية لذلك والمؤونة اللازمة لإنجاح العملية.

وفيما يتعلق بالأحباس أو الأوقاف ونظرا لقيمتها المالية الكبيرة ودورها في إعانة الناس، ففصل الأوقاف عن الحكومة وتكليف علماء الأمة وأخيار الناس بتسييرها أقرب للنفع وأرغب للناس بالعطاء، إذ كانت الأوقاف العامل الأساسي في بناء المساجد والكتاتيب وتزويج الشباب وبناء المستشفيات وإعانة

¹ عبد الكريم مراد: الشامي الطرابلسي ثم المدني، سافر من بلاد المشرق إلى بلاد المغرب وورد على فاس عام 1906 ونزل بالزاوية الكتانية وبدأ في إلقاء الدروس في الجغرافيا والفلك والتجويد، ألف كتابا أسماه "الهدية النافعة لشرح المنظومة الواضحة" طالب كتابيا المولى عبد العزيز بفتح مكتب لتعليم الأولاد العلوم الدينية والعلوم الوقتية -الحديثة أو العصرية- فقد كان يهدف للقيام بعمل إصلاحي تعليمي، كانت له مبادرة سياسية إثر مؤتمر الجزيرة الخضراء إذ عمل على صياغة مشروع إصلاحي مطول قدمه للسلطان عبد العزيز مكث مدة طويلة بفاس ثم انتقل إلى النيجر وتوفي بها بمدينة كانو، ينظر: محمد المنوني، المرجع السابق، ج2، ص-ص: 311

² سورة آل عمران، الآية: 159.

³ سورة الشورى، الآية: 38.

الناس للناس، وعليه يتم تأسيس مجلس يسمى بمجلس الإسلام أو مجلس الأحباس يحتوي على خمسة من العلماء رئيس المجلس ويسمى شيخ العلماء، ونقيب على الإشراف والثالث ناظر الأحباس، والرابع شيخ الفقراء، والخامس أمين ولكل واحد من هؤلاء عدليان يقومان بالكتابة وأخضع صاحب المشروع هذا المجلس لخمسين قاعدة أولها أن يشكل هذا المجلس في كل بلدة لإنجاح ضبط الأوقاف¹.

تكمن اللامركزية في هذا الباب من خلال جعل مجلس الأحباس متعدد الفروع في كل بلدة بهدف الضبط المحكم للأوقاف، ونظرا لتعدد المدن والقرى بالمملكة واتساع البلاد الأمر الذي يصعب على سلطة المخزن تسير شؤون كل المناطق على أكمل وجه، طرح الشيخ عبد الله بن سعيد السلوي كذلك فكرة اللامركزية لتسهيل تسير شؤون المملكة خلال تشكيل مجالس مختلفة في مدن البلاد، وكل مجلس يتكون من أعضاء ذوي كفاءة وعلم ومروءة ودين، مهمة هذا المجلس هو التسيير والمراقبة في الآن نفسه، إذ يلاحظ علاقة عامل المدينة بالرعية، ويتدخل في حالات الجور والظلم ليعلم السلطة المركزية حتى يتسنى لها اتخاذ التدابير اللازمة².

وفي إطار تقييد الملكية، كان مشروع الشيخ عبد الكريم مراد الذي اقترح فيه إنشاء مجلس الأمة، والمشاريع التي تليه أيضا تركز على خلق مجلس نيابي، اختلفت أسماؤه غير أن أهدافه واحدة وهي تشريع قوانين والنظر فيها قبل تنفيذها والمشاركة في الحكم، وهذا ما يصطلح عليه بالنظام الملكي المقيد أو الملكية الدستورية، وقد جاء في المادة الثانية من مشروع الشيخ محمد المنتصر بالله الكتاني قوله: "يشكل مجلس استشاري من العناصر الصالحة في البلاد يسمى (بدار الندوة) تعرض عليه جميع القوانين قبل تنفيذها"³، غير أن الشيخ في هذا الباب قلص من صلاحيات هذا المجلس، مع الإبقاء على مطلقة القرار في يد السلطان المغربي في الحالات التي يراها هو أنسب مما اتفقت عليه دار الندوة، وهذا ما تضمنته

¹ فيما يتعلق بمجلس النواب والجيش ومجلس الأحباس، ينظر مشروع عبد الكريم مراد الملحق رقم: 15، ص-ص: 297-300

² الفصل الثالث من مشروع عبد الله بن سعيد السلوي، الملحق رقم: 13، ص: 294.

³ المادة الثانية من مشروع محمد المنتصر بالله الكتاني، فصل "نظام الحكم"، ينظر الملحق رقم: 17، ص: 304.

المادة الرابعة من فصل "نظام الحكم"، واستدل هنا بما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين استشار الصحابة في قضية محاربة مانعي الزكاة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ورأى جموع الصحابة أن لا يحاربهم إلا أنه اتخذ في الأخير قراره الشخصي وكان ما كان من حروب الردة تلك¹.

أما حزب الاستقلال وجماعة الفاسي، كان لهم نفس التوجه فقد أكد هذا الأخير في كتابه الحركات الاستقلالية بما قوله: " فحزب الاستقلال إذن من أنصار الملكية الدستورية والمبادئ الديمقراطية" وأن الملكية الدستورية ليست شيء جديد على المغرب، ولا بد من بعث هذا النظام الديمقراطي، ولكن ليس بالممارسة السائدة التي حولت المجالس البلدية إلى محاكم عرفية، بل تطبيق الديمقراطية وفق المنظور الغربي².

وجاء في اقتراح الأستاذ محمد حسن الوزاني في تحقيق الاستقلال وآليات تسيير المرحلة الانتقالية من خلال المذكرة التي وضعها باسم حزب الشورى والاستقلال سنة 1947، بما قاله: " تكليف مجلس وطني يمثل الرأي العام المغربي بوضع دستور يصبح في ظل ملكية ديمقراطية النظام الأساسي" من أولى مهام هذا الدستور تنظيم السلطات وفصلها عن بعضها البعض صونا للحريات وإقامة للعدل³.

أما حزب الإصلاح التابع لجماعة المنطقة الخليفية، والذي تزعمه عبد الخالق طريس⁴، فكان له تصور هو الآخر متعلق بمغرب الغد، ويبدو أن فترة الخمسينيات ازداد فيها التفكير الفعلي من طرف

¹ المادة الرابعة من مشروعه، فصل "نظام الحكم" الملحق رقم: 17، ص: 304.

² علال الفاسي، الحركات الاستقلالية، المرجع السابق، ص: 252.

³ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 119.

⁴ عبد الخالق طريس: ولد بتيطوان يوم السبت 07 ماي 1910، تعلم بالكتاب ثم بالدراسة الأهلية التي أسسها عبد السلام بنونة، وكان يتردد على دروس المساجد والزوايا، تلمهم الإسبانية والتحق بالقرويين ثم بالجامع الأزهر الشريف سنة 1929، ثم إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، ومن أساتذته: طه حسين ومحمد أمين وعمالقة الأدب والفكر العربي، رجع لبلاده وهو مشبع بالفكر النهضوي، فأقام عيد للكتاب وأسس رفقة بعض الشباب نادي "عصبة الفكر" لدراسة كتب الفلسفة، وأسس جريدة الحياة سنة 1934، كما ساهم في الكتابة بالصحف الأخرى، وعمل بالشمال المغربي (المنطقة الخليفية) على توسيع الحركة الوطنية من الحركة سلفية إلى السياسة

السياسيين حول أمرين أساسيين متلازمين وهما تحقيق الاستقلال، والنظر في إقامة نظام سياسي أكثر تطوراً ومواكبة للعصر، يتجرد هذا النظام من الملكية المطلقة، فقد جاء في المادة الثانية من مشروع دستور حزب الإصلاح سنة 1954 تحت عنوان (التشريع) أن مصدر السلطات هي الأمة ممثلة في البرلمان بمجلسيه: مجلس الشيوخ، ومجلس النواب، وحدد هذا الفصل كفاءات تعيين وانتخاب النواب، وأحصى صلاحيات البرلمان¹.

4- النخبوية وما لازمها من شروط

تقوم فكرة النخبوية على الاصطفاء، من خلال تولي أشرف الناس وأكفئهم وأفضلهم لتقلد المسؤوليات والمهام، وهم أحق الناس بتولي الإصلاح، ذلك أن العوام غير قادرة على إنجاح المشروع الإصلاحي أو تولي المهام وتحقيق الأغراض على أكمل وجه، وعليه أكد صاحب الحاج علي زبير في البند الأول من مشروعه على انتخاب مجموعة من أعيان الأمة ومتنويريها، يترأسهم أفضلهم يسعون للبحث في الوسائل الإصلاحية الممكنة وتعميمها على مختلف مجالات الحياة، وفي البند الثاني عشر اشترط الشيخ أن يستخدم كل نزيه أمين في كل المصالح على حسب الاستحقاق، وفي الجانب الاقتصادي والمالي اقترح أن يتم تعيين مفتش عام يكون من أختيار الناس وأعلمهم بالمصالح العامة ليضبط الميزانية السنوية وتنظيم إيرادات المصالح الحكومية، ومسايعه تلك تتكّـل بقطع الغش والرشوة².

أيضاً، ولذلك كان أعظم إنجازاته هو تأسيس حزب الإصلاح الوطني الذي ترأسه منذ 18 ديسمبر 1936، ثم أدمج هذا الحزب فيما بعد مع حزب الاستقلال في 18 مارس 1956، توفي في 27 ماي 1970 بطنجة ودفن بتيطوان مسقط رأسه. رحمه الله. ينظر: أحمد الحبشي، "سيرة عبد الخالق الطريس مدخلا لتاريخ مقاومة الحماية الإسبانية بمنطقة شمال المغرب"، المجلة العربية للدراسات التاريخية، السنة 2، ع1، 2021، ص: 424-428، وأحمد الحبشي، "عبد الخالق الطريس.. زعيم المقاومة السياسية بالشمال"، موقع معلمة، نشر يوم: 09 مارس 2024، تاريخ ووقت الدخول: 12:05 يوم 26 جوان 2024.

¹ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 123.

² البند 1، 12، 30، من مشروع الحاج علي زبير، الملحق رقم: 14، ص: 296.

وأكد مشروع جماعة لسان المغرب¹ على منح المناصب لكل أشخاص يتناسبون مع الشروط الموضوعية مع إهمال ما دونهم من مستوى وكفاءة، فقد جاء في المادة 17 "إن جميع المسلمين متساوون في الحقوق أمام وظائف المخزن التي تعطي بحسب الكفاءة الشخصية وليس بواسطة الوسطاء ونافذو الكلمة ولا بالأموال" ولزم اختيار هذه النخب كذلك شروطاً، فمثلاً فيما يتعلق باختيار ممثلي مجلس الأمة اشترط جماعة لسان المغرب على النائب أن يكون: عارفاً للعربية كتابة وقراءة، مغربياً تابعة للحكومة المغربية²، وغير مرتبط بخدمة دولة أجنبية بوجه من الوجوه، وأن يكون سنه يفوق 28 سنة، أن لا يكون مستخدماً لرجل آخر براتب معاشي، أن لا يكون محكوم عليه بالإفلاس أو السجن وأخيراً أن يكون مشهود له بحسن الخلق وقوامة السلوك والنزاهة والاحترام³، وتقريباً كانت نفس لشروط التي وضعها الشيخ عبد الكريم مراد في اختيار نواب مجلس الأمة⁴.

¹ يرجع الدستور لجماعة من المتأثرين بمبدأ التغيير والإصلاح والمهتمين بالشأن السياسي سماه علال الفاسي في كتابه الحركات الاستقلالية بجماعة لسان المغرب، وفي كتابه الديمقراطية وكفاح الشعب المغربي من أجلها أرجع المشروع لجمعية الاتحاد والترقي، وجماعة لسان المغرب يعود لكونهم نشروا المشروع في جريدة لسان المغرب التي كانت المعبر عن مشروعاتهم وآرائهم وقد حدد علال الفاسي أفراد الجماعة وهم: عبد الحفيظ الفاسي، عبد الواحد الفاسي، المهدي بن الطالب الفاسي، المهدي بن يوسف الفاسي، التهامي بن موسى، ويحظون بدعم السيد محمد الكتاني والشيخ عبد الكريم مراد، ونشير هنا أن محرر المشروع قد أشار في مقدمة الدستور أن واضعه طارئ على المغرب ليس من أهلها، إلا أن الأستاذ محمد الفاسي اعتبر أن تلك الإشارة ما هي إلا تمويه من الجماعة الغرض منه لفت الانتباه إلى كون صاحب هذه المذكرة الإصلاحية عارف ومتخصص ومطلع على الدساتير بمصر وتركيا، وقد سعت هذه الجماعة للعمل على تسهيل مهمة التسيير على المولى عبد الحفيظ فقدموه له ونشروه في الأعداد 11، 18، 25 أكتوبر 1908، من جريدة لسان المغرب، ينظر: علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، المرجع السابق، ص: 97، وأحمد كافي، المرجع السابق، ص: 221، 222، 225.

² ذلك أن نظام الحماية الجديد الذي أحدثته الدول الأوروبية في المغرب أصبح يرخص للمغربي أن يلجأ لإحدى القنصليات ويحتمي بها وبذلك يصبح تابعاً لها، ولذلك اشترط هذا المشروع أن يكون المغربي هنا تابعاً لحكومة بلده دون سواها.

³ المادتين 17، 44 من مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 301.

⁴ ينظر مشروع الشيخ عبد الكريم مراد، الملحق رقم: 15، ص: 297-300.

5- الحريات العامة

إن الهدف الأسمى من كل المشاريع الإصلاحية بالمغرب وهو الوصل لتحقيق الحرية السياسية والاجتماعية، حرية الفرد والجماعة التي آلت إلى الزوال شيئا فشيئا ضمن المخطط التوسع الأوروبي وبصبغة جديدة أخذت مسمى الحماية، وقد أخذت مسألة الحريات في المشاريع الإصلاحية قسطا وفيرا، فضمنها جماعة لسان المغرب في مشروعهم، وجاءت أيضا في مذكرة مطالب الشعب المغربي التي رفعتها كتلة العمل الوطني في 1934¹، إضافة لمشروع دستور حزب الإصلاح بزعامة عبد الخالق طريس سنة 1954، وعلى العموم فقد جاءت على التالي:

- **الحرية الشخصية:** جاء في المادتين 12 و 13 من مشروع جماعة لسان المغرب اعتبار لكل مغربي الحق في الحرية الشخصية بشرط عدم الضرر بحرية الآخرين، وأقامها المشروع على أساس الانتماء الوطني لا الانتماء العقدي²، وينعكس هنا تشبع الجماعة بمفهوم المواطنة، والحس الوطني، وتأكدت الوطنية أيضا في مشروع الحاج علي زبير الذي اعتبر صاحب المشروع أن الالتزام بالزي الوطني ضرورة حتمية، والواقع أن كل كارهٍ وناقم على بلاده لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يساهم في إصلاحها، ففاقد الشيء لا يعطيه، وعليه تظهر النزعة الوطنية لدى الحاج علي زبير في البند الثاني والثالث عشر، يقول في هذا البند الأخير: "البحث في الاستحصال على تسكين الفتن الداخلية وقطع دابر كل خائن ثائر"³، وعلى العموم هنا نجد تداخل هنا بين المواطنة وارتباطها بالحرية، إذ لا يمكن للفرد أن يمارس حريته الشخصية في حالة غياب صفته كمواطن.

¹ مجموعة من المطالبات الإصلاحية قدمتها كتلة العمل الوطني، شملت مجموعة من الإصلاحات في مختلف المجالات، أمضى عليها: علال الفاسي، عمر عبد الجليل، محمد حسن الوزاني، عبد العزيز بن إدريس، أحمد الشرقاوي، محمد الديوري، أبو بكر القادري، محمد غازي، محمد الزبيدي، محمد المكي الناصري، ينظر: أبي بكر القادري، المرجع السابق، ص: 302.

² المادتين 12، 13 من مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 301.

³ البند 02، 13، من مشروع الحاج علي زبير، الملحق رقم: 14، ص: 296.

وبخصوص مذكرة كتلة العمل الوطني طالبت في مادتها الأولى من فصل (الحريات الشخصية والعامّة) بـ: "كفالة التعبير عن الأفكار والآراء دون خضوع لمراقبة سابقة" وحددت في المواد التي تليها آليات تطبيق العقوبات والقوانين بشكل يحترم الحياة الخاصة والحريات¹ أما دستور حزب الإصلاح أشار إلى منع أي نوع من أنواع الرق داخل المملكة حفاظا على مبدأ الحريات الشخصية².

- **حرية التعبير:** جاء في المادة الرابعة من مشروع جماعة لسان المغرب أن لكل شخص الحرية في عمل ما يشاء ويتكلم بما يشاء ويكتب ما يشاء مع مراعاة الآداب العامة³. وهذا ما أكدّه أيضا عبد الخالق طريس في البند الأول من المادة الخامسة بالتأكيد على حرية القول والصحافة والنشر والاجتماع والتفكير⁴.

- **حرية الصحافة:** وذلك لما لها دور في تنوير الرأي العام ونشر الخبر والحدث، يقول الجماعة في ذلك: "المطبوعات حرة مع مراعاة الآداب العامة"، وجاء في مذكرة كتلة العمل الوطني: "تحويل المغاربة حق الامتياز بإصدار الصحف"⁵

- **حرية الاعتقاد:** لما اقتضت التربية الدينية الإسلامية ألا يكره الذمي أو غير المسلم عموما على اعتناق مذهب أو دين غالب أهل البلد، فإن المشروع أسس أيضا من هذا المنطلق لحرية الاعتقاد، وعليه يصبح لكل فرد في الإيالة الشريفة الحق في الاعتقاد بما يشاء، ولعل ذلك راجع للجاليات الأوروبية المتواجدة بكثرة في البلاد، الأمر الذي اقتضى مراعاة هذه المسألة⁶.

¹ محمد نبيل مولين، المرجع السابق، ص: 74.

² البند 07 من المادة الخامسة "حقوق المواطنين" من مشروع دستور حزب الإصلاح ينظر: محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 129.

³ المادة 04 من مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 301.

⁴ البند 01، المادة الخامسة، مشروع دستور حزب الإصلاح، ينظر: محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 128.

⁵ محمد نبيل مولين، المرجع السابق، ص: 75.

⁶ المادة 05 من مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 301.

- **حرية النائب:** تمنح للنواب حرية المراقبة والانتقاد، ويقصد بهم ممثلي الأمة في مجلس الشورى، وتكون لهم هذه الصلاحية المطلقة من الرعية لأعلى رجل بسلطة المخزن¹، رغم أن المملكة تخضع للنظام الملكي غير أن إدخال هذه الإصلاح كان خطوة للتأسي بالنظام الجمهوري القائم على الحكم الممثل في مؤسسة التمثيل النيابي بصلاحياتها الواسعة.

6- الموقف الإصلاحي من التغلغل الأوروبي.

نظرا للتدخل الأجنبي والامتيازات التي حصلت عليها الدول الأوروبية، وهذا الذي بدا آيلا إلى الاحتلال استدعى الأمر التنبيه إلى خطورة الاعتماد على الأجانب في تسيير الشأن الداخلي وبالحصوص بعد صدور قرارات مؤتمر الجزيرة الخضراء التي وسعت في قضية الامتيازات، وعليه أصبح من الضروري التنبيه إلى ضرورة وضع حد للوجود الأجنبي بهذا الشكل، يقول الشيخ عبد الكريم مراد في مقدمة مشروعه: "وأن عموم الرعية نافرة من هذا التدخل خوفا من رسوخ قدمي المباشرين من الضباط الفرنسية والاسبانية إذا صفى لهم الوقت لأنهم بدعوى الإصلاح يلزمون الحكومة على الاستدانة لإجرائه، فيؤول أمرهم على مراقبة واردات المخزن ومنصرفاته وبذلك من الخطر ما لا يخفى على متبصر كما حصل للمرحوم الخديوي إسماعيل باشا وما آل إليه أمر مصر".

ودعا لعدم الاعتماد عليهم في شؤون الحياة كلها، الأمر يتعلق بالواردات التي تدخل من أوروبا من حيث الملابس والمأكول والسلاح، وآثر اقتفاء أثر اليابانيين لبناء دولة متطورة - كما سلف الإشارة إليه- على الأوروبيين لما رأى منهم من خلق الخديعة والغدر وسوء النوايا².

مع ازدياد الأمر تدهورا وتمكن الدولة الأوروبية -لاسيما فرنسا- في فرض أسلوب استعماري جديد بالمملكة يقوم على مسمى الحماية، بدأت بعض الجماهير اللجوء للحصول على امتيازات هذه الحماية

¹ المادة 38، من مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 301.

² ينظر مقدمة مشروع الشيخ عبد الكريم مراد، الملحق رقم: 15، ص: 297.

غافلين عن تداعياتها الحاصلة على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وعليه أبدى جماعة لسان المغرب رفضا تاما لها وخصص مشروعهم 08 مواد لهذه المسألة (من المادة 75 إلى المادة 82) تحت فصل في الحماية¹، واختصارا لما ورد فيها فقد منع هذا المشروع الاحتماء بالقنصليات الأجنبية وشدد في ذلك إلا في الحالات الاستثنائية المضيق فيها، وفرض إجراءات في حق المحتمين.

وقد كان لمحمد بن عبد الكبير الكتاني وقوفٌ مطوّلٌ لمسألة الاعتماد على الأجانب في تسيير شؤون البلاد، واللجوء إليهم حماية بهم، واختتم قوله بـ: "وعلى كلٍ فلاحتماء بهم ومصادقتهم واتخاذهم أصدقاء جرحه في الدين" ولم يدعو للقطيعة كليةً، إنما تحفظ بع الشيء فنجدته يدعو للاستفادة من حضارة الغرب ما البلاد في حاجة إليه كالحريات مثلا².

ثانيا: الطريقة والتيار الإصلاحي اختلافات عقدية وسياسية

إن من أهم القضايا التي أخذت الطابع الديني هو ما تعلق بضرورة التمسك بالمنهج السلفي والرجوع لعصور الأئمة الثلاث، ومحاولة تطبيق هذا المنهج بما يتوافق مع العصر، وقد كانت قضية الطرق الصوفية الضالة وما ألحقته بالدين من بدع وخرافات إحدى الأهداف التي ركز عليها الفكر السلفي.

إن الاختلاف الفكري بين المذهبين هو ما تعلق أساسا في المسائل المستحدثة في الدين (كالأوراد، والتبرك بشيوخ الزوايا أحياء كانوا أم أمواتا، واتخاذ الأضرحة كأماكن مقدسة، وإحياء المناسبات واعتقاد النفع والضرر في أولياء الله الصالحين وغيرها....) والتي رأى فيها أتباع الطرق الصوفية أنها جائزة شرعا لا ضرر فيها تجذب النفع وتدرأ المفسدة فهم جماعة محافظون على ما ألقوا عليه آباءهم، أما تيار الإصلاح، فهم جماعة مجددین يحدرون من هذه المستحدثات المبتدعات في الدين داعين التي التمسك بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وإتباع منهج السلف.

¹ ينظر المواد المذكورة تحت فصل (في الحماية)، مشروع جماعة لسان المغرب، الملحق رقم: 16، ص: 302.

² محمد المنوني، المرجع السابق، ج2، ص: 374.

تتلخص أسباب هجوم رجال الإصلاح على الطرفين في جانبين:

1- الفساد المذهبي والعقائدي:

جاء على لسان مجلة الشهاب التابعة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن المغرب تعد في الصف الأول بالنسبة للأمة ككل من حيث ابتلائها بشيوخ الضلال : "الذين ما انفكوا ييثون خزعبلاتهم بين سائر الطبقات حتى أفضى الأمر إلى أن سرت العدوى إلى بعض علمائنا الجامدين"¹، اعتبر التيار الإصلاحى المجدد أن الصوفية انحرفت عن رسالتها الأساسية فانتشر بين شيوخها ومريديها السلوك النفعي والانحراف العقدي، واحترفوا التجوال طلبا للرزق على حساب الأمة التي تعتقد فيهم الضرر والنفع، وعلى هذا الأساس أصبحت كل طريقة ترى شيخها أقدر على جلب المنفعة ورد المفسدة فتفرقت الأمة شيعة، وصار التجاني لا يصلي وراء العزوري، والقادري يعتقد ضلال غيره...، وصارت النجاة عندهم مرتبطة بمدى تمسكك بشيخك².

ومن المعتقدات الفاسدة أيضا هو الاحتفال السنوي الذي أحدثته الطريقة العيساوية بمناسبة مولد شيخها محمد بن عيسى المختاري في نفس الوقت الذي يحتفل فيه المسلمون بمولد النبي صلى الله عليه وسلم، فيتجولون بمدن المغرب ويستعرضون شطحاتهم وشعوذاتهم ويذكون الذبائح عند قبر إدريس بفاس معتقدين في ذلك رد للأضرار³. وكان بعض مريدي الشيخ عبد الله بن حسون يتساقطون عليه لتقبيل

¹ مغربي، "لا طرق في الإسلام"، مجلة الشهاب، السنة الثانية، ع64، ص:11.

² حميدي أبو بكر، قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية، 1920-1954، دار الهدى، عين مليلية-الجزائر، 2015، ص: 232.

³ نفسه، ص: 233.

رجليه، فأنكر عليه بعض أهل العلم ذلك، فقال: "أيها الناس رجل قليل له من مس لحمك لم تمسه النار، أفيبخل بلحمه على المسلمين؟"¹

اشتهرت في المغرب الطريقة العيساوية كثيرا بطقوسها البدعية وفي اليوم الموافق لمولد النبي صلى الله عليه وسلم، فيأكلون اللحم النيئ والزجاج المكسور، وقد كتب أحد المصلحين الشيخ محمد العابد الفاسي بمجلة الشهاب مقالا يدعو فيه هذه الطريقة التي التمسك بدين الله والانتهاز عن تلك البدعيات، وقد أنكر علماء فاس على هذه الطريقة ما تقوم به، وسار في نفس النهج خطباء الجامع الكبير وجامع الرصيف بفاس في التحذير مما تقوم به هذه الطريقة.²

رفع علماء الفاس - المتأثرين بالإصلاح على ما يبدو - رسالة للملك محمد الخامس ينكرون فيها هذه السلوكيات التي يقوم بها هؤلاء الطريقون أمام الأجانب، لما في ذلك من ضرر على الإسلام وسمعته وتشويه لرسالته، مذكرين الملك في هذه الرسالة بقراره الصادر منذ سنتين ضد العيساوية والحمدوشية، ووقع على هذه الرسالة عدد من العلماء في طليعتهم، محمد المقري، محمد إبراهيم الكتاني... الخ³

ومن أبرز شيوخ الإصلاح البارزين في هذا الباب هو أبي شعيب الدكالي الذي عرف بتوجهه السلفي - كما بيننا في المبحث الأول - كان يحول كثيرا عبر مدن المملكة لنشر العلم والإرشاد والوعظ رفضا للبدع والخرافات، تولى الشيخ مناصب عديدة غير أنه لم يترك التدريس لما فيه من صلاح الناس وتهيئة النشء وصنع الأجيال التي تقيم السنة، من الأهم المدن التي ترددت رحلات الشيخ إليها: مراكش، فاس، تيطوان، سلا، طنجة، آسفي، تارودانت، أبي الجعد، الدار البيضاء، الجديدة، ناهيك عن رحلاته

¹ محمد بن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز تاريخ العدوتين، تح: مصطفى بوشعراء، مطبعة المعارف الجديدة، المغرب، ط2، 1996، ص: 118.

² محمد العابد الفاسي، "العلماء والطوائف بالمغرب"، الشهاب، ج2، ع65، 04 نوفمبر 1926، ص-ص: 9-10.

³ مجهول، "الإصلاح في المغرب الأقصى"، البصائر، ع32، 28 أوت 1936، ص: 04.

خارج البلاد¹ كان يشجع طلبته على إلقاء الدروس والقصائد، وفي ذلك تشجيع لهم على فن الخطابة الأمر لذي يسلمهم بقوة الرد والتأثير على العامة، فكان في نهاية كل درس يفسح المجال لكبار طلبته بإلقاء قصائد أو كلمات تحارب الطريقة وتمجد السلفية.²

أوجد الشيخ على غرار كثير من المصلحين نخبة من الطلبة الذين أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عن السلفية ومحاربة الاعتقاد الفاسد والشعوذة التي كانت منتشرة وساعد الاستعمار على زيادة نشرها، ولم يكن الدكالي وطلبته ضد الصوفية كمنهج في السلوك، وإنما كانوا ضد الطقوس والممارسات التي نسبت للصوفية وهي بريئة منها، فالطريقة كممارسات بعيدة كل البعد عن الصوفية الحقة³، ومن أساليب الشيخ أيضا في دحض الفكر الطرقي الضال أنه اعتمد على تدريس أمهات الكتب والعودة للأصول بدل الفروع، فالحديث في المغرب كان يدرس تبركا بألفاظه ولم يحز الاهتمام الكبير إلى أن جاء الشيخ الدكالي وبدأ شرح كتب الحديث كالصحيحين وسنن أبي داود والترمذي والشفاء للقاضي عياض وغيرها⁴.

من المعتقدات الفاسدة التي انتشرت عند بعض الطريقين وأضلوا بها عوام الناس هو التبرك بقبور الصالحين والأضرحة، وما حولها من النباتات والجمادات، ومن ذلك تبركهم بسدره قبالة ضريح " علي بوغالب " بفاس، ظنا منها أنها تقضي المآرب والأمان فتصد لها الشيخ محمد بن العربي العلوي⁵ رفقة

¹ محمد رياض، شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي الصديقي، مطبعة النجاح، المغرب، ط1، 2005، ص-ص: 278-297.

² قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 121.

³ محمد ستار العلوي، "أبو شعيب الدكالي ودوره الفكري والسياسي في المغرب (1880-1938)"، مجلة كلية التربية الأساسية، م21، ع90، 2015، ص: 597.

⁴ عبد الله الجباري، المرجع السابق، ج1، ص: 226.

⁵ محمد بن العربي العلوي: فقيه وقاضي ولد بمدغرة (التابعة للراشدية حاليا) في 6 ذي الحجة 1301 / 1887م، ترعرع في أحضان عائلته العلمية، وفي سن 17 وبعد أن حفظ كتاب الله، توجه للقرويين للاغتراف من علومه، فأخذ العلم عن كبار علماء المغرب كأحمد بن الخياط الزكاري، و خليل الخالدي، وأبي شعيب الدكالي وهو عمدته وأكثر من ترك في نفسه الأثر، كان العلوي يطالع المجالات والصحف المشرقية التي ترد على المغرب، كالمنار والمؤيد، وهو الأمر الذي صقل فكره السلفي، تقلد وظائف عديدة بدءا بالتدريس بالقرويين وثانوية مولاي إدريس، والمدرسة الحرة الناصرية، وعين عدلا بفاس الجديد ثم قاضيا بها، ثم ارتقى لمنصب رئيس مجلس

جموع من طلبته وقام باقتلاع لتلك السدرة¹ والظاهر أن الشيخ العلوي أيضا اتخذ مجموعة من التلاميذ لمجابهة الفكر الطرقي متأثرا بشيخه أبي شعيب الدكالي، فيذكر محمد المقرئ أحد تلامذة الشيخ محمد بن العربي العلوي: "كانت دروسه التي يلقيها علينا لا تخلو من حكم وآداب وإرشادات وتحذير من العقائد الفاسدة... وعدم الاتكال على دروس القرويين وحدها بل ينبغي عليه أن يجتهد بنفسه"² واتخذ أيضا أسلوب المناظرات للرد على الطريقة فجاء في إحدى مناظراته مع القاضي أحمد سكيح³ قول هذا الأخير عنه: "أنه كان في أيامه الخالية متقيدا بعهد الطريقة التيجانية وقد انسلخ عنها لكون التقيد بالطرق بدعة... يتعين محاربة أهلها باللسان والبنان وكل ما هو داخل في حيز الإمكان"⁴.

وهكذا تجند الشيخين أبي شعيب الدكالي بالرباط ومحمد بن العربي العلوي بفاس لرفع حالة الجمود، واعتمادهم بالدرجة الأولى على التعليم من خلال المحاضرات والندوات والزيارات وحتى المقالات في الصحف الجزائرية والتونسية نظرا للتضييق التي كانت تعاني منه صحف المغرب الأقصى⁵.

الاستئناف الشرعي الأعلى بالرباط، ثم وزيرا للعدلية وفي الوقت نفسه يلقي الدروس العلمية ودروس الوعظ والإرشاد بالرباط وسلا ويتولى الافتاء، توفي مساء يوم 23 محرم 1384، الموافق لـ 4 جوان 1964 بالرباط ودفن بمسقط رأسه مدغرة. ينظر: أحمد سكيح، إحقاق الحق ودفع الهراء في ذكر مناظرة جرت بيني وبين بعض الوزراء، تح: محمد الراضي كنون، د.ط، د.س، ص: 11 (على الهامش)، وحماد القباج، سيرة الفقيه بلعربي العلوي ومواقفه، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، إشراف: سمير زردة، دار المعرفة، بن غازين 2009، ص-ص: 113-114.

¹ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 126.

² محمد بن العباس القباج، الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج2، مطابع فضالة، المحمدية-المغرب، 1979، ص: 46.

³ أحمد سكيح: من مواليد فاس ربيع الثاني 1295 الموافق لأفريل 1878، نشأ وترعرع داخل أسرة علمية فاضلة، وأخذ العلم من جامع القرويين، حيث برع في الفقه والنحو اللغة والسيرة والحديث والتصوف، نبوغه العلمي أوصله لتقلد عدة مناصب بداية بناظر الأعباس بفاس الجديد ثم قاضي وجدة ونواحيها، ثم عضو ثاني بالمحكمة العليا بالرباط، ثم قاضي مدينة الجديدة، ثم قاضي بالسلطات، توفي يوم 12 أوت 1944 إثر مرض السكري، بلغت مؤلفاته ما يزيد عن 160 مصنف. ينظر: أحمد سكيح، إحقاق الحق ودفع الهراء في ذكر مناظرة جرت بيني وبين بعض الوزراء، تح: محمد الراضي كنون، د.ط، د.س، ص-ص: 4-6.

⁴ أحمد سكيح، إحقاق الحق ودفع الهراء في ذكر مناظرة جرت بيني وبين بعض الوزراء، تح: محمد كنون، د.ط، د.س، ص: 12.

⁵ حميدي أبو بكر الصديق، المرجع السابق، ص: 238.

ومن اشتهروا أيضا في التصدي للطرقية هو الشيخ محمد بن الحسن الحجوي¹ الذي اشتهر بأسلوب المناظرات ولاسيما التي كانت بينه وبين بن مواز، وقد دون مناظراته تلك في مجموعة من الكتب فالإصلاح عند الحجوي أخذ بعدا فكريا نظريا، عكس ما سبق ذكره الذين تجسد عندهم الإصلاح في ممارسات عملية كالتعليم وغيرها.

انتشر بين الطرقيين بدعة القيام عند ذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم فعند سرد سيرته صلى الله عليه وسلم ولحظة ذكر مولده يقوم جميع من حضر مدة ليست بالقصيرة، أكثر من مدة صلاة الجنازة بقليل حتى صارت من الاعتقادات الراسخة وتركها هو البدعة، وعليه جاء رد الشيخ الحجوي لهذه المحدثنة في مؤلف له تحت عنوان: "صفاء المورد في عدم القيام عند سماع المولد"² فألف بن مواز كتابا يرد فيه على صاحبه، تحت عنوان: "حجة المنذرين على تنطع المنكرين" مدافعا على مسألة القيام لذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومنكرا على من أنكرها، وأشار إلى الحجوي بقوله: "لقد لفقها -أي حكم البدعة - من لم أكن أظن به الجرأة ولم أعهد ممن يخرفون... ويعز علي ذكر أن أذكره بوسمه أو أصرح باسمه آسفا مني على جنايته³ ومن باب تقسيمات البدع حسب أحكام الشريعة (الحرام والحلال والمكروه

¹ محمد بن الحسن الحجوي: ولد بفاس في 7 رمضان 1291 الموافق ل4 أكتوبر 1874 في أسرة علمية تنحدر من أصول جزائرية، حصل علومه الأولى عن طريق جدته التي كان لها دور في تكوينه، وقد ذكر دورها واستدل بها ليدافع عن تعليم البنات كما سنذكر في مبحث لاحق، دخل القرويين وأخذ عن شيوخ كبار وبعد 9 سنوات من الدراسة شرع في إلقاء الدروس وعمره لم يتجاوز 25 سنة، دخل بعد ذلك مجال التجارة وتقلد بعض الوظائف المخزنية بداية من ديوان السلطان في 1901، ثم أمينا على ديوان وجدة، ثم مفتشا عاما للجيش ونائبا لوزاري المالية والحربية (1903)، ونائبا للصدر الأعظم، (1914) ووزير العدل في عهد السلطان محمد بن يوسف منذ 1944، عرف بتوجهه السلفي ومحاربه للبدع والضلالات، توفي عام 1956 ودفن بفاس خلفا عدة كتب فقهية وأدبية وتقارير هامة أشهرها، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ينظر: الزبير مهرداد، "رحلة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي إلى الحجاز"، مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، ج2، ع1، 31 ديسمبر 2016، ص-ص: 34-35.

² محمد براء ياسين، تنبيه كرام المحتد إلى بدعية قيام المولد، مركز سلف للبحوث والدراسات، د.ط، د.س، ص، ص: 1، 5، 7.

³ أحمد بن مواز، حجة المنذرين على تنطع المنكرين، (مخطوط)، قسم المخطوطات، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، رقم 5304/ف 1042/م، ص، ص: 3، 4.

والمستحسن والمباح) أشار صاحبنا هنا إلى استحسان ومشروعة القيام لذكر مولد النبي ثم كتب الحجوي مؤلفا آخر رد فيه على هذا الأخير عنوانه بـ: "الحق المبين والخبر اليقين بما في قراطيس حجة المنذرين مما يخالف الدين" اعتمد في ذلك على الأثر بدل النظر، وتقديم النقل على العقل وأورد النصوص الدينية فجمع أحاديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن القيام له في حياته فما بالك في مماته¹.

فصل الشيخ الحجوي بين مفهوم الطريقة ومفهوم الصوفية، وعلى ما يبدو أنه متسامح ومنفتح لمسمى الصوفية كسلوك قويم يقوم على الزهد والورع والتحلي بالصفات الحسنة، معارض وبشدة لمفهوم الطريقة التي أدخلت على الصوفية فأصبح الدال واحد مع اختلاف كبير في المدلول اللفظي بين الصوفية والطريقة، معتبرا أن الطريقة لا صوفية فيها يقول: (...حتى صار الأمر إلى طرق صورية لا صوفية) وقد عرف التصوف على أنه تجريد القلب لله وتصفية النفس من رعوناتها والقيام بالورع في الدين والإكثار من العبادة والذكر، فيكون بذلك التصوف زبدة العمل بالشرعية كما يعبر عنه، والواقع حسب الحجوي أن هذا نهج الزهد هذا هو نهج الصحابة والتابعين كسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وأصحاب الصفة وحتى الخلفاء الراشدين كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي رضوان الله عليهم².

2- الصراع الفكري بين جماعة الناصري وجماعة الشرقاوي:

عُرف المكي الناصري³ بلهجته الحادة في الرد على الطريقين، ورغم أن الصراع المذهبي بين السلفية والطريقة قديم في المغرب، غير أنه ازداد حدة بين الناصري وجماعته، الشرقي الشرقاوي⁴ وجماعته، ويعود

¹ عبد القادر قويع، المرجع السابق، ص: 132.

² محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1995، ص، ص: 55، 64، 67.

³ المكي الناصري: هو أبو عبد الله محمد المكي بن اليميني بن سعيد الناصري ولد بالرباط في 14 شوال عام 1324، 30 نوفمبر 1906، تتلمذ على شيوخ كثير من أشهرهم: أبو شعيب الدكالي والمدني بن الحسني ومحمد السائح والحجوي الثعالبي وشقيقه محمد الناصري، ومن المشاركة: مصطفى عبد الرزاق ومنصور فهمي ويوسف كرم وعبد الوهاب عزام، كانت له جهود في مقاومة المستعمر

الصراع الحاصل بينهم إلى أوائل العشرينات من القرن العشرين بعد أن ختم الشيخ المديني بن الحسيني لأحد دروسه بمسجد الرباط، فألقى محمد المكي الناصري قصيدة بهذه المناسبة هاجم فيها الفكر الطريقي، فتصدى له الشرقاوي بقصيدة انتصر فيها لجماعته هو الآخر رداً على الناصري، وعليه قام الشيخ محمد الناصري بتأليف كتاب سماه "إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة" يبين فيه شبهات الطريقين ويرد عليهم.¹

• إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة:

يعتبر الكتاب ذا أهمية كبيرة حيث جاء ذكره في مجلة الشهاب كونه يوافق التوجه الفكري لحركة الإصلاح بالجزائر، وقرضه محب الدين الخطيب في (جريدة الزهراء) ووصفه بأنه كتاب لتوحيد صفوف المسلمين²، وأثار ضجة فكرية في الأوساط الإصلاحية والطرقية وعلقت عليه الصحف والمجلات المصرية والتونسية والجزائرية والمغربية وقامت حوله ردود فعل بين المعارضة والتأييد³

الفرنسي والإسباني بالمغرب ونفي بسبب ذلك عدة مرات عين رئيساً للمجلس العلمي بالرباط وسلا، ووزيراً للأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافة، وأميناً عاماً لرابطة علماء المغرب، اشتهر بحلقات التفسير بالإذاعة المغربية، توفي في شهر ذي الحجة 1414هـ. / ماي 1994م، من آثاره: إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة وهو في بيان الخرافات والبدع الطرقية الصوفية، حرب صليبية في مراكش، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، الأحباس الإسلامية في المملكة المغربية، التيسير في أحاديث التفسير، مكانة الاجتهاد في الإسلام. ينظر: محمد بن عبد الرحمان المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ج10، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، النبلاء للكتاب، مراكش- المغرب، ط1، د.س، ص: 238.

⁴ الشرقي الشرقاوي: الشرقي بن محمد الشرقاوي الرباطي، من أدباء الرباط وشعرائه، كان موالياً للزوايا مدافعاً عنها بلسانه وقلمه ومن ذلك ما دار بينه وبين المكي الناصري، درس على عدة شيوخ بالرباط، وامتنه التدریس بمدرسة الأعيان الفرنسية العربية مدة طويلة إلى أن أحيل منها إلى التقاعد، توفي يوم الأحد 21 محرم 1370هـ، الموافق لـ 29 مارس 1970م، ينظر: عبد الله الجراري، المرجع السابق، ج2، ص: 443.

¹ محمد المكي الناصري، نحن والطرق، مجلة الملتقى، (15)، 1 مارس 2007، على هامش ص: 135.

² نصيحة عارف أمين، الشهاب، م3، ع14، 10 نوفمبر 1927، ص:

³ المصطفى الريس، "قراءة في كتاب إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة للمكي الناصري"، موقع أنفاس نت، 19 ديسمبر 2014، <https://anfasse.info> تاريخ الدخول: 23-06-2024، على الساعة 23:00.

بين الناصري في كتابه مواطن الخلل في حال الأمة وهي المسائل الجمهورية التي تفتت الأمة وقد لخصها فيما يلي¹:

- شيوع البدع والأحداث ونزولها منزلة أمهات المسائل الدينية.
- استكانة النفوس لتلك البدع والركوع أمامها من العلماء جهلا أو تجاهلا أو تأويلا وتقولاً، ومن العامة تقليدا لهم.
- قعود أهل الإيمان والنزr الصحيح عن بيان حقيقة الدين الإسلامي، خوفا من علماء السوء أن يثيروا العامة عليهم.
- وقوع المسلمين في الحيرة إذا توجه عليهم اعتراض في أمر، وقامت عليهم حجة العقل في قبحه ظنا منهم أن ما هم عليه هو الدين.

طبع الكتاب سنة 1925، وصاحبه ذو 16 سنة، وطبع بمطبعة النهضة بتونس² على نفقة محمد بن العباس القباج³ وقد كان الجزء الأكبر من الكتاب يتحدث عن البدع والمحدثات حيث قسمه إلى الأقسام التالية: (تقسيم المحدثات وما يتعلق بها- ذكر شيء مما فشا في الإسلام من البدع وإيضاح بعض ما نشأ عنها - الطريق وأقوال الصوفية فيها - سبحانه عذا بهتان عظيم - علاج الأمة الناجع ودواؤها النافع) ومن خلال هذه الأبواب يستعرض أبرز البدع المنتشرة ويذكر قول الطريقين فيها، ليقابله بقول

¹ محمد المكي الناصري، إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة (من مناهضة الطرقية إلى مقاومة الاستعمار)، دراسة وإعداد: إدريس كرم، تح: محمد برعيش الصفريوي، طوب بريس، الرباط-المغرب، ط1، 2010، ص: 9.

² نفسه، ص: 20.

³ محمد بن العباس القباج: من رواد النهضة الأدبية والصحفية بالمغرب، كان ناقدا أدبيا خاصة فيما تعلق بالشعر اشتغل كمحافظ الخزانة بالرباط، وكان عضوا بالرابطة المغربية، كانت له مكانة علمية ودور أدبي كبير، ألف كتابه المعروف "تاريخ الأدب العربي في المغرب الأقصى" توفي سنة 1979. ينظر: محمد المكي الناصري، إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة، المرجع السابق، ص: 156، ومحمد خير يوسف، تكملة معجم المؤلفين، وفيات (1977-1995)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1997، ص: 506.

النصوص الدينية الصحيحة، وهكذا بأسلوب ممزوج بالأثر والنظر يحاول الناصري دحض ادعاءات الطرق الضالة بما جاء في القرآن والسنة وأقوال العلماء، ويستدل حتى أقوال المتقدمين من الصوفية ليرد به على الصوفية المتأخرة، ومن أدلته القرآنية قوله تعالى: (اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ)¹ وقوله: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)² وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيْعًا لَّسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)³ أما من السنة النبوية ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" وقوله: "اتبعوا ولا تبتدعوا فإنما أهلك من كان قبلكم بما ابتدعوا في دينهم وتركوا سنن أنبيائهم وقالوا بآرائهم فضلوا وأضلوا" وغيرها من الآيات والأحاديث النبوية،⁴ وإنما أوردنا هذه الأمثلة لبنين قوة حجته في الرد على خصومه، وانتهى في حديثه إلى القول: "وجملة القول أنهم أضاعوا مقاصد القرآن وإن شأت قلت أضاعوا دين الإسلام كله"⁵

● غاية الانتصار ونهاية الانكسار لصاحب الإظهار:

أصدر الشرقي الشرقاوي كتاب غاية الانتصار ونهاية الانكسار لصاحب الإظهار ردا على المكّي الناصري وكتابه الإظهار⁶ وقد أيد الطريون هذا الكتاب ورأوا فيه سبيلا للانتقام وعملوا على نشره بين العامة لجعلوا بذلك سدا منيعا بين الإصلاح والناس، يقول الناصري في ذلك بمقال له تحت عنوان (نحن

¹ سورة الأعراف، الآية: 3.

² سورة الحشر، الآية: 7.

³ الأنعام، الآية: 159.

⁴ محمد المكّي الناصري، إظهار الحقيقة وعلاج الخليقة...، المرجع السابق، ص: 161-162.

⁵ نفسه، ص: 172.

⁶ إدريس كرم، "تقريب من مجلة الزهراء المصرية لكتاب (ضرب نطاق الحصار على صاحب الانكسار 1926)"، جريدة هوية برس

23 أكتوبر 2020، <https://howiyapress.com>، تاريخ الدخول: 23-07-2024، على الساعة: 00:15.

والطرق): " ومحافظة منهم -في زعمهم- على مركزهم بين الخاص والعام... أتوا ببعض ما كتبوا وألقوا إلى ذلك الشاب¹ فلباهم بكل فرح وأخرج للناس انتصاره وانكساره"²

• ضرب نطاق الحصار على أصحاب نهاية الانكسار:

جاء هذا المؤلف في خضم المعركة الفكرية الحاصلة، وقد كتبه صاحبه دفاعا عن جماعة الناصري، كيف لا يكون كذلك ومؤلفه هو محمد بن اليمين الناصري أخو محمد المكي الناصري، وقد كانت الغاية من تأليفه هو الرد على كتابة غاية الانتصار، وقد كتبت جريدة الزهراء المصرية تقريرا لهذا المؤلف مشيدة بالبيت الناصري ودور هذه الأسرة في الانتصار للسنة والدعوة إلى العمل بها³

أثنت مجلة الشهاب على حركة التأليف الحاصلة بالمغرب تلك الفترة⁴، حيث تأتي هذه التأليف كشواهد علمية على الأدلة ومادة معرفية للعوام يطلعون من خلالها على الرايين ويقررون أيهم خير مقاما وأحسن نديا، وراسل أحد الكتاب المتأثرين بالإصلاح مجلة الشهاب بعد صدور هذا الكتاب مصورا حالهم ومظهرهم الحقيقي⁵ وفي نفس السياق ألف السيد عبد الحميد الرندي كتابه (تحقيق الانكسار لمدعي الانتصار على صاحب الإظهار) الذي يتضح فيه دعم صاحبه للناصرية وجماعته على حساب الشرقاوي⁶.

¹ يقصد بالشاب شرقي الشرقاوي

² محمد المكي الناصري، "نحن والطرق"، مجلة الملتقى، ع15، 01 مارس 2007، ص136.

³ إدريس كرم، المرجع السابق.

⁴ مجهول، "نصيحة عارف أمين"، الشهاب، المرجع السابق، ص:

⁵ سعيد بن مسلم، "دعاة الإصلاح لا يتفقهرون"، الشهاب، م3، ع104، جويلية 1927، ص:

⁶ أحمد العلمي، أحمد بن مامون البلغيثي وأبو شعيب الدكالي، بعض نقاط الاختلاف في الاتجاه الفكري والمذهبي، مجلة المناهل، ع34، 1 جويلية 1986، ص: 327.

3- موالاة الاستعمار

جاء في جريدة المنار على لسان رشيد رضا -الذين كان يتتبع الأحداث بالمغرب ومقاومة الريف- أن أهل الطرق أفسدوا على الناس دينهم ودنياهم، إذ لك يكفهم تشويه الإسلام بالبدع بل صاروا أعوانا للاحتلال (الإسباني- الفرنسي) ومن ذلك الطريقة التيجانية التي كانت أكبر الداعمين للاحتلال، بل كانوا ضد المقاومة في الريف، وقد أكد هذا الطرح عبد الكريم الخطابي فيقول: "وكان التعصب الديني أعظم أسباب فشلي، إن لم أقل إنه السبب الوحيد لأن مشايخ الطرق أكثر نفوذا في الريف منهم في المغرب الأقصى" ويقول "كان مشايخ الطرق ألد أعدائي وأعداء بلادتي فلم يجمعوا عن شيء في سبيل إحباط عملي"¹.

كانت عدد من الطرق الصوفية آلة في يد الاستعمار لتخدير الشعوب باسم الدين، وقد خلفت آلاف الضحايا وعليه قامت الإدارة الاستعمارية بـ:

- حماية الدجالين الطرقيين الموالين لها.
- التهليل لكل منشق عن حركة الإصلاح خاصة الذين يكون لهم منحى طرقي
- كسب شيوخ الطرق الصوفية فالاستعمار يرى أنه: "كسب شيخ طريقة صوفية أنفع من تجهيز جيش كامل، ولو اعتمد في إخضاعهم على الأموال والجيش لما أفادته كما تفيده تلك الكلمة الواحدة من الشيخ.² وقد كانت الموالاة من أبرز الأسباب التي جعلت الدكالي يتخذ موقفه ذلك اتجاه الطريقة إذ اعتبرها عضالا يجب التخلص منه³.

¹ رشيد رضا، "جهل زعماء المسلمين"، مجلة المنار، ع27، ربيع الآخر 1345هـ، ص530 نقلا عن المكتبة الشاملة <https://shamela.ws/book/6947>، تاريخ ووقت الدخول: 2024-07-01، على الساعة: 20:00.

² حميدي أبو بكر الصديق، المرجع السابق، ص: 237.

³ محمد ستار العلاوي، المرجع السابق، ص: 595.

غير أنه من باب الموضوعية وددنا ألا ننسى كذلك الدور الكبير الذي لعبته الطرق الصوفية والزوايا في تاريخ المغرب اجتماعيا وعلميا وسياسيا واقتصاديا، فضلا عن اتقانها الكبير في حفظ القرآن وتحفيظه كتابة ونطقا، وأدوارها البارزة في رفع لواء الجهاد في مراحل عديدة من تاريخ بلاد المغرب، وكذلك تقديم المساعدات ومد يد العون خاصة في الأزمات من طعام وإيواء واستشفاء، وكذلك توفير الحماية الشخصية للناس من كل ما يهددهم من مخاطر إنسانية أو طبيعية¹

ثالثا: من القضايا الدينية: الاجتهاد الفقهي وتجديد الفتوى.

جاء تعريف الاجتهاد عند الشيخ الحجوي على اعتباره استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي، ومعنى استفراغ الوسع هو ما أشار إليه الشافعي بقوله: إذا رفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد فعلى نص الأخبار المتواترة، فإن لم يجد فعلى الآحاد، فإن لم يجد فعلى ظاهر القرآن... إلخ²

إن الفقه بشكل عام يستمد أحكامه من المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية ممثلة في القرآن والسنة، وبني المذهب المالكي على عمل أهل المدينة في تلك الفترة، وهذا يعكس وقوف الفقيه على معطيات عصره ولهذا يجب أن تفهم بعض المضامين الفقهية في سياق محيطها التاريخي والاجتماعي، ولا يمكن أن تنطبق بعض الأحكام على كل العصور فلا يمكننا أن نقول في يومنا هذا أنه "لا نكاح لعبد ولا أمة إلا بإذن السيد"، فالتغيرات التي كان المجتمع الإسلامي يعرفها عبر الأزمنة والأمكنة كانت تضع الفقيه أمام تساؤلات العوام وطلبة العلم فيفرضها الواقع عليه فيجد نفسه هنا مضطرا للإجابة إما بالعودة للنصوص السابقة ليجد أجوبة جاهزة تلائم عصور ماضية، أو يفتح مجال الاجتهاد قصد ابتكار جواب

¹ عبد العزيز عموري، "الزاوية بين الديني والاجتماعي والسياسي"، مجلة ليكسوس الإلكترونية، ع36، ديسمبر 2020، ص-ص:

60-61

² محمد الحسن الحجوي، الفكر السامي...، المرجع السابق، م2، ج4، ص: 493.

جديد،¹ فكان هذا المطلب الاجتهادي غاية الغايات وأهم المقاصد التي رفعتها الحركة الإصلاحية بالمغرب، ولا سيما الشيخ محمد الحجوي، وعلال الفاسي.

اهتم الشيخ الحجوي بمسألة الاجتهاد الفقهي اهتماما كبيرا، فألف لذلك كتابه (الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي) دعا من خلاله لنقل الفقه من ضيق الجمود والتقليد إلى سعة الاجتهاد والتجديد، ولتحديد مواطن الضرر بالفقه قسم الفقه تاريخيا إلى أربع مراحل كل مرحلة تمثل جزء من الأجزاء الأربع لكتابه المذكور وهي على النحو التالي:

- **طور الطفولية:** منذ بعثة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته حيث بدأ فيه الفقه جنينا ثم اكتمل واشتد وقوي واستوى².
- **طور الشباب:** وهو من زمن الخلفاء الراشدين إلى نهاية القرن الثاني حيث صار الفقه شابا قويا كاملا سويا، واكتملت أصوله مع العهد النبوي والكثير من فروعه وشاع في هذه المرحلة الاجتهاد المطلق والمقيد³.
- **طور الكهولة:** إلى آخر القرن الرابع، وهنا توقف التطور الفقهي في هذه المرحلة وبدأ يميل إلى التقهقر، وغلب تقليد العلماء⁴.
- **طور الشيخوخة والهرم:** وتبدأ هذه المرحلة من بداية القرن الخامس إلى وقتنا هذا، حيث أصبح الفقه عبارة عن آثار السابقون، وتعطل الاجتهاد بسبب قصور الهمم واقتصار العلماء على الترجيح في الأقوال والنقل عمن تقدم من الفقهاء⁵.

¹ بورقية رحمة، "الفقه والمجتمع"، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، ع20، 2023، ص-ص: 76-78.

² محمد الحسن الحجوي، الفكر السامي...، المرجع السابق، م1، ج1، ص: 73.

³ نفسه، م1، ج2، ص: 278.

⁴ نفسه، م2، ج3، ص: 7.

⁵ نفسه، م2، ج2، ص: 189.

وتمثل مرحلة الشباب عنفوان الأمة حيث أقيم فيها منهجٌ علميٌ رصين يقوم على تكثيف النظر في مصادر الشريعة، وتقبل الخلاف والرأي الآخر، ومع ابتعاد المسلمين عن هذا المنهج ضعف الفقه، ثم فشا التقليد وتُؤسست السنة وأصبحت الشريعة هي أقوال الفقهاء لا أقوال النبي صلى الله عليه وسلم، وانتهى الفقه لأسوأ أحواله بعد أن فشلت ثقافة الملخصات والشروح والحواشي على الشروح¹.

واستعرض حالة المغرب التي صار فيها الإفتاء بيد الفقهاء أهل التقليد، لا نصيب لهم من الاجتهاد، وأصبحت مناصب الفتوى والقضاء تمنح لمن علم العربية وفنونها وطالع مختصر الشيخ خليل، يقول في ذلك: "فصار مختصر خليل في وقتنا... قائما مقام الكتاب والسنة، مع أن الذي يفهم خليلا ويحصله ويقدر على أخذ الأحكام الصحيحة منه لا شك عندي لو توجه لكتاب الله وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لكان قادرا على أخذ الأحكام منها"².

ولما شخص الشيخ الحجوي مواطن الضرر والعلة التي أصابت الفقه، اقترح حلولاً لهذه المسألة، يقوم الحل على ترك الاعتماد على المختصرات المحدوفة الأدلة والمستغلقة، ودعا لتأليف كتباً فقهية جديدة تعنى بتربية النشء في المراحل التعليمية الثلاث: الابتدائي، الثانوي، الانتهائي، وإلزام هذا المنهج الجديد على الاستنباط من الكتاب والسنة مباشرة، مع الاشتغال بكتب المتقدمين التي كان يعتمدونها المجتهدون كالموطأ وصحيح البخاري وكتاب الأم للشافعي³.

نجد الحجوي يؤكد على الموازنة بين النظر والأثر، أو العقل والنقل وضرورة الاجتهاد ومسايرة العصر، فالفقيه المجتهد هو ابن زمانه ومكانه، وأعطى مثالا بسيرة محمد بن عبد الوهاب الذي كان حنبلياً في الفروع غير أنه لم يكن جامداً على تقليد الإمام أحمد ولا غيره بل إنه إذا وجد دليلاً أخذ به وترك أقوال

¹ عبد الرحيم موفق، معالم الرؤية الإصلاحية لمحمد الحسن الحجوي، ضمن موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، المرجع السابق، ص-ص: 88-89.

² محمد الحسن الحجوي، الفكر السامي...، المرجع السابق، م2، ج4، ص: 490.

³ نفسه، م2، ج4، ص: 449.

المذهب، وتجسد هذا المنهج في فتاوي الشيخ الحجوي الاجتهادية العصرية كقضية "التأمين أو الضمان" أو كما كانت تسمى وقتئذ بضمان السكرتاه، إذ يعتبر التأمين من مستلزمات المعاملات المالية، فكان أغلب الفقهاء ذلك الوقت يفتون بحرمة الضمان معتبرين إياه من أنواع القمار، وجعله البعض من أنواع بيع الغرر، أما الحجوي فقال بالإباحة واعتبرها من الأمور التي عمت كل البيوع في كل البلدان "فكيف بنا إذا شيد مسلما معملا... ومنعناه من عمل الضمان عليه فيأتي من يرميه بقنبلة فيصبح مفلسا، ولو كان مضمونا ما ضاع له شيء... فلا شك أننا بهذا التضييق نكون أهلكنا ثروة الإسلام"¹ وهكذا نجد الشيخ الحجوي يراعي مقصد المصالح المرسله لتحيين الفقه وتحويله وفق متطلبات العصر.

أما الأستاذ المصلح علال الفاسي فقد رفع شعار "أنظر وفكر ولا تقلد"² مشيرا لقيمة العقل الذي رفعه الإسلام وحث القرآن الكريم على النظر والتبصر والاحتكام للفكر الصحيح والعقل الرجيح يقول: "وهذا ما يجعلنا نؤمن بالعقل من غير تحفظ ونعتد به في تفكيرنا الديني الذي يجب أن يسير معه جنبا إلى جنب في كامل الاتفاق وغاية الانسجام"³

وإيماننا منه بواجب النظر والتدقيق لم يُسَلِّم بمطلقية أفكاره وآرائه، وجعلها قابلة للنقد انتصارا منها للمنهج العقلي التحليلي والاستنباطي فيقول في كتابه "النقد الذاتي": "وليس ما أعرضه في هذا الكتاب أفكارا أفرضها على قرائي أو ألزمهم بانتحاليها، بل إنها ليست أفكارا نهائية حتى بالنسبة إلي... وقصارى ما أريده هو أن يتعلم القارئ حب البحث والنظر والإيمان بالعقل وبالمثل العليا كوسيلة لما يجب أن يصل إليه من حقيقة ومعرفة"⁴.

¹ عبد الرحيم موفق، المرجع السابق، ص: 89.

² محمد عبد السلام بلعسل، علال الفاسي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر، مطابع الثورة العربية، طرابلس، منشورات جامعة سبها، 1986، ص: 61.

³ علال الفاسي، النقد الذاتي، المطبعة العلمية، القاهرة-مصر، ط 1، د.س، ص-ص: 101-102.

⁴ نفسه، ص-ص: أ-ب (صفحات تصدير الكتاب)

وذكر علال الفاسي ميزة الإسلام -بعد أن وضعه في ميزان المقارنة مع الشرائع الأخرى- أنه بني على أصول متينة تجعله قابلاً للتطور والسير إلى الأمام، وصالح لكل العصور والأمكنة، وهو كرسالة يستمد قوته من الوحي والتي تستجيب في مقاصدها لحاجة الفكر والروح، وأن ما تقرر في عصر سابق من أساليب ليس من الضروري أن يتلاءم مع العصور الموالية له، لذلك يدعو علال الفاسي إلى الثورة على الخمول واستنكار الجمود¹.

ورغم أن علال الفاسي كان مالكياً وهذا ما أكدته في رسالته "نضالية الإمام مالك" التي انتصر فيها للإمام مالك رحمه الله بل ويدعو العلماء للتأسي به يقول: "...ويحق للعلماء المسلمين على الخصوص أن يعتبروا بما كان عليه العلماء في الصدر الأول ولا سيما المالكية الذين تعرفنا لبعض ما قاموا به من جهد في سبيل مقاومة الجهل والضلال" قلنا رغم ذلك إلا أن علال الفاسي ضل يحض على الاجتهاد وعدم تتبع الأقوال دون النظر في الأدلة وإعمال العقل فيها، فكان يعارض مالك في بعض المسائل، لذلك نجده متأثراً به من حيث المنهج أكثر من تأثره بأقواله الفقهية خصوصاً في رده على أهل البدع والضلال والأهواء²، ووسطيته بين مدرستي الرأي (بالعراق) ومدرسة الحديث (بالحجاز) فكان لا يهمل الرأي، ولا يعمل في الآن ذاته إلا بشروط أهمها ورود النصوص اللازمة³.

لم يكن علال الفاسي مالكياً مقلداً بل كان يعمل عقله ويفتي قلبه، ولا يأخذ بالفتوى ما لم يكن مقتنعاً بها، فقلنا أنه عارض المالكية في بعض فتاويهم ومن ذلك قضية إجبار الولي أو الوصي البكر على الزواج بمن تريد ومن لا تريد، فيذكر أن هذه الفتوى تعطي للأولياء حق الإجبار فيقول: "ونحن نعتقد أن روح العصر لم تعد صالحة لتطبيق مذهب المالكية في الموضوع" ويعلل بذلك أن المرأة المغربية على أبواب التطور الذي لا يجعلها مستعدة لقبول مثل هذا التحكم في مصيرها، وعليه يرى أن العمل بمذهب جمهور

¹ علال الفاسي، النقد الذاتي، المرجع السابق، ص-ص: 110-115.

² علال الفاسي، نضالية الإمام مالك، مجلة الملتقى، ع18، 1 ديسمبر 2007، ص-ص: 8، 9، 31.

³ محمد عبد السلام بلعسل، المرجع السابق، ص: 79.

الأئمة المسلمين أولى فتوى المالكية في هذا الباب، إذ يرى الجمهور تخير البكر والثيب على حد سواء في قبول الزوج المناسب لها¹، ومن القضايا الاجتهادية عنده أيضا والتي عارض فيها مذهب المالكية مسألة تمتع المرأة المطلقة أي إعطاؤها عوض مادي لقوله تعالى: (وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ)² إذ يرى المالكية استحباب المتاع، إلا أن الفاسي يرى بالوجوب لأنه في ذلك تتحقق المصلحة التي فرضتها الظروف الحالية لحماية المرأة ومساعدتها، وكبح جماح الرجال الذين يتسرعون للتطليق³

بالنسبة لعلال الفاسي كثير من المسائل تحتاج إلى إعادة نظر يقول: "وفي مناطق العمل الشرعي⁴ من بلادنا فالمسألة تحتاج إلى معاودة النظر في كثير من الأعمال التي أعتقد أنه انقضى موجبها في الوقت الحالي، ومن المعلوم أن من شروط استمرار العمل استمرار موجهه"⁵ وهكذا نجد عند الفاسي هذا المنحى الاجتهادي الدال على الاستقلالية والتفكير المتحرر من قيود التقليد والمحاكاة الساذجة.

وسار الشيخ أبي شعيب الدكالي أيضا مسار الاجتهاد والتجديد فقد كانت الثقافة الرائجة في فترته منغلقة على بعض المتون والمختصرات والحواشي وعلى الرغم من كثرة الفقهاء فإنه لم يكن منهم من يستطيع إرجاع فرع إلى أصله إلا النفر القليل أو يبحث عن دليله بل كانوا يرددون "نحن مقلدون لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة" غير أن الدكالي كان متحررا في فكره وأتى بأساليب جديدة وطرق لم يكن للناس عهد بها، وبدأ بإحياء بعض العلوم التي ماتت من قبل، وقد كانت دروسه تحظى بحضور عدد غفير

¹ علال الفاسي، النقد الذاتي، المرجع السابق، ص: 263.

² البقرة، الآية: 236.

³ علال الفاسي، نفسه، ص: 281.

⁴ تمييزا لها على مناطق التي تتعامل بالعرف البربري.

⁵ علال الفاسي، نفسه، ص: 262.

من الأعيان والعلماء واللبّة وحتى عوام الناس وذكر بعض الشواهد أم الزاوية الناصرية كانت تمتلئ بالحضور ويغلق الناس دكاكينهم ليتمكنوا من سماع الشيخ¹.

وقاوم الشيخ بلعربي العلوي أيضا الجمود والتعصب المذهبي، فكان يمقت ذلك التقديس سواء للأولياء كما كانت تفعل الطرق الصوفية، أو التعصب للمذاهب الفقهية أو غيرها، وكان يستدل بأقوال الإمام مالك والشافعي وابن حنبل وأبي حنيفة في التحذير من التعصب لهم²، وكان لما يعرض المسائل الخلافية لا يقتنع إلا بالتي توافق النص، وكان ينشد أبيات المندر البلوطي³:

عَذِيرِي مِنْ قَوْمٍ يَقُولُونَ كُلَّمَا .. طَلَبْتُ دَلِيلًا: هَكَذَا قَالَ مَالِكُ
وَإِنْ عُدْتُ قَالُوا هَكَذَا قَالَ أَشْهَبُ .. وَقَدْ كَانَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْمَسَالِكُ
وَقَدْ قَالَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ الْعَالِمُ الَّذِي .. عَلَى قَصْدٍ مِنْهَا جِئْتُ هُدًى هُوَ سَالِكُ
فَإِنْ زِدْتُ قَالُوا قَالَ سُحْنُونُ مِثْلَهُ .. وَمَنْ لَمْ يَقُلْ مَا قَالَ فَهُوَ آفِكُ
فَإِنْ قُلْتُ قَالَ اللَّهُ ضَجُّوا وَأَكْثَرُوا .. وَقَالُوا جَمِيعًا أَنْتَ قِرْنُ مُمَاحِكُ
وَإِنْ قُلْتُ قَدْ قَالَ الرَّسُولُ فَقُولُهُمْ .. أَتَتْ مَالِكًا فِي تَرْكِ ذَاكَ الْمَسَالِكُ

وعليه يمكن القول أن هذا ما ميز الحركة الإصلاحية السلفية خلال القرن العشرين بالمغرب إذ كان أكثر اتجاهها نحو الواقع، والوعي بحاضر المجتمع من خلال ماضيه للنهوض به مستقبلا يقول عنها علال

¹ جمال اشطبية، فقه الإصلاح عند الشيخ أبي شعيب الدكالي، ضمن موسوعة رواد الإصلاح، المرجع السابق، ص-ص: 97-98.
² كما روي عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: "إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوا بمذهبي عرض الحائط"، وقوله الإمام مالك: كل أحد مأخوذ من قوله ومتروك، إلا صاحب هذا القبر - صلى الله عليه وسلم -). ينظر: أبو العباس شهاب الدين القرائي، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973، ص: 345، 450.
³ حماد القباچ، سيرة الفقيه بلعربي العلوي ومواقفه، ضمن موسوعة رواد الإصلاح، المرجع السابق، ص: 116-117.

الفاسي: "سلفية متحررة من الجمود والجحود، وثائرة ضد الواقع عاملة على تغييره لبناء حياة طيبة سليمة منبثقة عن الفكر الإسلامي"¹.

رابعاً: التعليم بين الانتصار للموروث والانبهار للوافد

سبق وذكرنا أن من عوامل ظهور حركة الإصلاح بالمغرب هو تأثير رياح الحضارة الغربية التي حملت معها مظاهر التطور والرقى العلمي، ومبدأ ذلك كله هو تطور العلم والتعليم، ثم كان لرياح حركة الإصلاح بالمشرق أيضاً تأثيرها في ضرورة التمسك بالأصول والعودة لتعاليم الدين وما كان عليه سلف الأمة، وعليه سيتأثر دعوى إصلاح التعليم بالمغرب بذلكم التيارين الانتصار للموروث ممثلاً في حركة الإصلاح المشرقي والانبهار للوافد ممثلاً في التطور الغربي.

1- دعاوى إصلاحية

تيقن رجالات الإصلاح لمواطن الضرر في الأمة المغربية، وعلموا يقيناً أن إصلاح هذا المفاسد تبدأ أساساً بالتعليم ومحاوله تطويره من حيث المناهج من خلال رفع الجمود الذي عطل فيها الاجتهاد ومحاوله عصرنتها وإدخال العلوم التقنية والعصرية فيها إلى جانب علوم الشرع واللغة العربية.

توصل رجال الإصلاح إلى أن تطور الغرب إنما كان بالتعليم والعلم، وليس بالجهل، يقول في ذلك الأستاذ محمد بن عبد السلام بن عبود في جريدة الأمة (21-07-1940): "إن المدارس الوطنية هي التي توجه سير التاريخ فلماذا نرى الأمم المتقدمة تقدرها قدرها، وتعتمد عليها في أخطر الأشياء فهذا بيسمارك (Otto Von Bismack) يقول عندما انتصر على أعدائه في حرب 1870: (لقد انتصرنا بمدارسنا)" وهي دعوة صريحة لضرورة الاستفادة من الرؤية الغربية للمدرسة كمؤسسة حضارية، وكتب

¹ محمد عبد السلام بلعسل، المرجع السابق، ص: 108.

الأستاذ أحمد بن جلون بنفس الصحيفة (13-03-1940) مشيدا بالمؤسسات التعليمية معتبرا التعليم منبع النهضة ومنبع تخرج الرجال¹.

وأكدت الكتابات المشرقية أيضا على ضرورة العناية بالتعليم لمعالجة قضايا المغرب، ومن ذلك ما كتبه شكيب أرسلان في مجلة الفتح بعددها 115، تحت عنوان: "الأزمة الحقيقية الحاضرة في الإسلام هي أزمة التعليم" وأكد نفس الطرق عبد الخالق طريس الذي اعتبر التعليم هو الأول والأخير -دون سواه- الكفيل للقيام بمهمة الإصلاح يقول: "قلنا دائم إن التعليم وحده كفيل بإصلاح حال هذه الأمة، ولقد برهنت الأيام على أن العمل الذي قمنا به من أجل انتشار المعرفة ساعدنا بشكل فعال في بث روح الوطنية بين الجماهير"².

ويضيف أبو عبد الله بن الأعرج السليماني³ مشيرا للسياسة الاستعمارية التي تفتنت لدور التعليم في بث الوعي وعليه استهدفته بشكل مباشر لذلك كانت له مساهمات كثيرة في إنشاء المدارس الحرة ومن

¹ حسن الصفار، "الفقيه محمد داود الحركة الوطنية في الشمال والمسألة الثقافية"، ضمن أعمال الندوة: "محمد داود: الحركة الوطنية في الشمال والمسألة الثقافية"، نوفمبر 1989، بالمجلس البلدي بتيطوان، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، ط1، 1990، ص: 12.

² أحمد كافي، المرجع السابق، ص: 47.

³ أبو عبد الله بن الأعرج السليماني: محمد بن محمد بن عبد القادر ابن الأعرج السليماني ولد بفاس في العاشرة من ذي القعدة سنة 1230هـ / 1863م، مؤرخ وأديب من تلمساني الأصل هاجر أبوه برفقة عائلته وهو صغير من بلده الجزائر حيث كان يقطن بمنطقة معسكر بغريس متوجها إلى مدينة فاس فاستوطنها، وكان أبوه رجل علم في الفقه واللغة العربية والتصوف، وورث الابن عن أبيه ملكة الشعر والكتابة، كان صديقا للمصلح والشيخ محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، درس بالقرويين، وامتنع عن التوظيف لدى المخزن، واهتم بالتجارة، وعاد إلى بلده الجزائر واستقر بتلمسان مدة، وأسس "نادي الشبيبة الجزائرية" كان يضم العديد من العلماء والمفكرين، ثم انتقل مجددا إلى وجدة سنة 1911 (م)، واستقر بها. من مؤلفاته: "اللسان المغرب عن تهافت الإسبان وفرنسا على المغرب" وزاد فيه وسماه "زبدة التاريخ وزهرة الشماريخ" و "محاضرات في فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع" ومجموعة مقالات في التاريخ العام وديوان شعر، ينظر: حورية بابيه وميلودة كينة، "مساهمة أبو عبد الله الأعرج السليماني في المقاومة الثقافية المغربية 1863-1925"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، م8، ع3، جوان 1925، ص: 52، وخير الدين الدين الزركلي، المرجع السابق، ج7، ص: 78.

ذلك تأسيسه لمدرسة بحومة رأس الجنان بفاس سنة 1922¹، وفي هذا الباب خط كتابه (اللسان المعرب) ومن خلاله أرجع الضعف السياسي والثقافي والاقتصادي والعسكري في المغرب كله راجع لضعف التعليم وجموده، وإذا ما أرادت النخب والجماهير أن تتطور وجب عليها النهوض بالتعليم والجمع بين العلوم الدينية والدنيوية، وتأثر أيضا هو بمصدري الإصلاح الحديث المشرق الإسلامي والغرب الأوروبي، فاستحضر في كتابه التاريخ الإسلامي الذي يشهد على تطور مسلمين وإنما ذلك بتطور علومهم يقول: "اتجه المسلمون وجهة العلوم ينقبون عن آثارها ويتتبعون مضانها ويستوضحون طرقها" ثم احتج بالتطور الأوروبي الذي كان سببه الرياضيات والعلوم الطبيعية².

وجعل علال الفاسي يحذر من تداعيات السياسية البربرية التي تحاول طمس التعليم بالمناطق ذات الأعراف الأمازيغية، فتحاول استهداف العربية والإسلام وهذا ما ورد في اعتراف لأحد منظري السياسة البربرية يقول: "... كل تعليم عربي، وكل تدخل من قبل الفقيه وكل ظاهرة إسلامية يجب منعها بصرامة تامة" وجاء على لسان أحد موظفي الإدارة: " يجب أن نحذف تعليم الديانة الإسلامية واللغة العربية في مدارس البربر"³ وأمام هذا التحذير الذي تضمنه كتاب الحركات الاستقلالية يؤكد علال الفاسي ضمن مبادئ حزب الاستقلال كخطوات لإصلاح التعليم على جعله إجباريا لسائر الأطفال البالغين سن التمدرس ذكورا كانوا أو إناثا، في البادية أو الحاضرة وأن يكون مجانيا⁴.

¹ حورية بابيه وميلودة كينة، المرجع السابق، ص: 14.

² قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 209.

³ علال الفاسي، الحركات الاستقلالية....، المرجع السابق، ص-ص: 142-143.

⁴ نفسه، ص: 253.

يسير الأستاذ أحمد الصبيحي¹ على نفس النهج حيث وهذا ما ضمنه كتابه (أصول أسباب الرقي الحقيقي) ووقف على أسباب التخلف مرجعا العامل هو الدين الإسلامي الذي هجره الناس أو بالأحرى هجروا معانيه الحقيقية وأصوله السليمة، وثاني العوامل هو التعليم والعلم استنادا لقوله: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ)² يدعوا الأستاذ المغاربة إلى الاهتمام بسائر العلوم الدينية والدينية: يقول: "...ولنكفر سيئة تقصيرنا السابق في حقها بذلك، ولنكرع من حياضها الدافقة في أقرب المسالك فيها سادت الأمم وصارت اليوم في الطريق المدني الأقوم"³.

ومتأثرا بالحضارة الإسلامية أولا وبالغرب ثانيا يشيد الشيخ أحمد بن المواز⁴ بضرورة هذين المنبعين في كتابه "خطوة الأقدام في التربية والتعليم في الإسلام" وتناول أسس ومبادئ التربية الإسلامية و مشيرا كذلك لمناهج التربية والتعليم منذ زمن النبوة إلى وقته، كما جاء في كتابه من مرتكزات العملية الإصلاحية

¹ أحمد الصبيحي: ولد بسلا في جانفي 1882، حفظ القرآن وتعلم علوم عصره، على يد جملة من فقهاء مدينة سلا، ثم ارتحل إلى فاس ومكث فيها أربع سنوات وانحال من علومها، وبعد ذلك دخل مجال التوظيف وتقلد عدة مناصب إذ اشتغل في باشوية سلا، والعدالة في مرسى العدوتين، والحسبة، ومارس التدريس بسلا وعين ناظرا للأحباس بآسفي، ثم أحباس الحرمين الشريفين بمكناس، ثم ناظرا للأحباس بسلا، ترك عدة مؤلفات، أهمها الرحلة المكية والرحلة إلى مصر، باكورة الزبدة في تاريخ آسفي عبدة، ولعل أبرزها كتاب أصول أسباب الرقي. ينظر: حسن الصادقي، "أصول أسباب الرقي الحقيقي لأحمد بن محمد الصبيحي"، مجلة المناهل الصادرة عن وزارة الثقافة المغربية، ع93-94، 01 نوفمبر 2012، ص-ص: 315-316.

² سورة الزمر، الآية: 9.

³ حسن الصادقي، المرجع السابق، ص-ص: 317-318.

⁴ أحمد بن المواز: أبو العباس بن المواز السليماني الحسني، أديب ومؤلف ومفتي، شب وشاب في طلب العلم والأدب والحكمة، تقلب في عدة وظائف علمية ومخزنية أيام الدول الأربع -الحسنية- والعزيرية - والحفيظية - واليوسفية، كان أحد أعضاء المجلس التحسيني للقرويين، ثم تولى منصب قاضي قضاة، ورئيس المجلس الاستئنائي القضائي بالرباط، وهو صاحب كتاب "حجة المنذرين على تنطع المنكرين" الذي رد فيه على الشيخ الحجوي في مسألة القيام عند ذكر مولد النبي صلى الله عليه وسلم وله أيضا مؤلفات أخرى، وقصائد عديدة، استوطن الرباط، وبه توفي يوم الخميس 13 صفر 1341 هـ (1922م) وصلي عليه بالمسجد الأعظم، ثم حمل على ظهر سيارة خاصة إلى فاس حيث دفن، ينظر: مجهول، أحمد بن عبد الواحد بن المواز، مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والثؤون الإسلامية بالمغرب، ع108-109، <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/2579>، تاريخ الدخول: 20-07-2024 على الساعة: 11:54.

التعليمية الاعتماد على الشريعة كأساس للتربية باعتباره الدين أحكام تربوية من الخالق لخلقه، ثم تصحيح الاعتقاد وجعله قاعدة التعليم، والجمع بين العلوم الدينية والعلوم الدنيوية، ثم وضع شروطا للمربي حتى تنجح العملية التعليمية ومن ذلك أن يكون عارفا مهذبا وأميناً¹.

2- مسألة المناهج وطرق التدريس

كان التعليم بالمغرب تعليماً دينياً بالأساس، وهذا كان حاله منذ ألف سنة إذ أن جميع مناحي الحياة كانت تركز على التعاليم الإسلامية والفقهية من قضاء وإدارة ومالية، ولم يكن للتعليم أي ميزانية خاصة به ولم تكن الدولة تتدخل لإنشاء المدارس الجديدة، وكان التعليم في عموم البلاد المغربية يقوم على الكتاتيب، فالكتاب أو المكتب أو المسيد، هو كان بمثابة التعليم الابتدائي فيه يحص الطالب القرآن ويتعلم الكتابة والقراءة، ولم تكن هذه المسائد تراعي قواعد النظافة دائماً، وكان التلاميذ يجلسون على الأرض المفروشة بالحصير الخشن، واقتصر التعليم على الذكور دون البنات سوى النزر القليل، وأما التعليم الثانوي الذي كان مقتصرًا على بعض المدن شملت دروسه على القسط الوفير من النحو والإعراب والنصوص المنظومة من قرون كألفية بن مالك، ومختصر الشيخ خليل، أما الحساب والجغرافيا فكانت تدرس بمقادير ضئيلة، فكان هذا حال التعليم بالمغرب يطغى عليه الطابع التقليدي والجمود، ومع انتشار التعليم العصري الذي أقامه الفرنسيون -رغم تداعياته وأهدافه الاستعمارية- كشف على محدودية التعليم الابتدائي التقليدي وعليه كان السلفيون يرون في التعليم التقليدي من الجوانب الواجب مراعاتها وإصلاحها².

¹ كمال أمساعد، "دور الفقهاء في إصلاح التربية والتعليم في مغرب القرن 19، الفقيه أحمد بن عبد الواحد بن المواز (ت1341هـ) أنموذجاً، دراسة من خلال: "خطوة الأقدام في التعليم والتربية في الإسلام"، مجلة المنهل، م7، ع02، 2021، ص-ص: 535-542.

² جون جيمس ديميس، حركة المدارس الحرة بالمغرب، تر: السعيد المعتصم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1991، ص-ص: 16-30.

إن الضرر الذي أصاب التعليم هو مناهج وأساليبه وطرقه، بغض النظر عن الجوانب المادية من تمويل وتموين، ولا يختلف الرجعيون مع المجددون من حيث اعتماد الدين كمبدأ أساسي في المناهج التعليمية، غير أنهم يختلفون في إدراج المواد العصرية وتحديث طرق تدريس العلوم الشرعية كالابتعاد عن التلقين وعليه دعا رائد التعليم الإصلاحي بالمغرب الشيخ محمد الحجوي إلى إعطاء التدريس طابعا تنظيميا من خلال تصنيف مستويات التعليم إلى ابتدائي وثانوي وعالي والابتعاد عن النظام العشوائي، وقد ألقى محاضرة في 1922 بعنوان (إصلاح التعليم بالمغرب) حذر فيها من الدراسة التلقينية وإلى وجوب تغييرها ويكون هذا التغيير من خلال عملية شاملة تبدأ ب: تكوين المعلمين، ثم إصلاح البرامج التعليمية، ثم إصلاح طرق التعليم¹

وفي إطار تنظيم التعليم وَمَنْهَجَتِهِ أسس بن الأعرج محمد بن عبد الله السليماني مدرسة حرة في 1922 وكتب مؤلفه -إلى جانب عدة مؤلفات- في إرشاد المعلمين حول طرق التدريس واقترح دروسا في القراءة والكتابة والأخلاق وبعض المعارف العصرية سماه بـ (دليل المدارس الحرة بحومة راس الجنان بفاس)² وقد كان الشيخ متحمسا للإصلاح داعما له وممن علموا بضرورة رفع التعليم وقد ظهرت نزعته التجديدية تلك في دعمه لمشروع الشيخ محمد الحجوي وكتب فيه قصائد عدة مادحا له، وكان الحجوي قد وضع نظاما لإصلاح التعليم بالقرويين، غير أنه فشل ولم يكتب له النجاح فتحسر بن الأعرج لذلك في قصيدة له أعاد صاحب المشروع تضمينها في كتابه الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي³.

¹ نجاة المريني، مسألة تعليم الفتاة في الفكر الإصلاحي المغربي: علال الفاسي ومحمد الحجوي نموذجين، مجلة دعوة الحق، ع363، أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 2001، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ينظر: <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8785> تاريخ الدخول: 2024-07-18، على الساعة: 18:41.

² رابح خدوسي وآخرون، موسوعة الأدباء والعلماء الجزائريين، ج1، المرجع السابق، ص: 34، وحورية بابه وميلودة كنية، المرجع السابق، ص: 56.

³ محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي...، ج2، المرجع السابق، ص: 230.

عمل رجال الإصلاح على تشييد المدارس الحرة التي من خلالها يواجهون التعليم التقليدي السائد في المساييد، فأضافت هذه المدارس لتحفيظ القرآن علوم التفسير وأسس العقيدة الإسلامية ومبادئ النحو العربي، والحساب في بعض الأحيان وأضافت بعض المدارس التاريخ الجغرافيا والمنطق واللغة الفرنسية، فعلى سبيل المثال لا الحصر اعتمدت المدرسة الكتانية على المنهاج التالي¹:

القرآن	الدين	العربية	المواد التكميلية
التلاوة	التوحيد	النحو والصرف	الأخلاق
الحفظ	الفقه	المحادثة	الحساب
الكتابة	الحديث	البلاغة	التاريخ
التجويد		الإنشاء	الجغرافيا

ورغم أن هذه المدرسة أهملت العلوم العصرية إلا أنها نوعا ما تجردت من النمطية والتقليد القائم على تحفيظ القرآن وتعلم مبادئ الكتابة فقط، فاهتمامها بالتوحيد مثلا والتركيز على مبادئ العقيدة، وإضافة الرياضيات والتاريخ والجغرافيا كان كفيلا بأن يبني شخصية مفكرة، وليس أوعية حفظ فقط، غير أن المساعي التي كان يحاول المصلحون الوصول لها لازالت بعيدة، فقد كان محمد بن العربي العلوي -شيخ الإسلام ورئيس المجلس الأعلى للقرويين- يدعو لاقتباس المعارف والمناهج التعليمية الحديثة التي كانت سببا في تطور الغرب².

¹ جون جيمس ديميس، المرجع السابق، ص-ص: 31-32

² قاسمي الطاهر، المرجع السابق، ص: 194

أما المصلح سعيد حجي¹ فقد صرخ في كل المناسبات والتجمعات والصحف داعيا إلى التحرر من الركود والجمود، والعمل من أجل الارتقاء والنمو، ونبه لمواطن الخلل، وكانت له رؤية مشابهة لموقف الحجوي، وهي أن تبدأ عملية إصلاح المنهج التربوي من المعلمين عن طريقة تكوينهم تكوينا يليق بالرؤية التي رسمتها الحركة الإصلاحية، ثم تغيير أساليب التعليم التي -كما ذكرنا- تعتمد على الحفظ والتلقين بأساليب تقوم على استفزاز الفكر والفهم ودغدغة مهارات التلميذ ومذكراته، ثم الخطوة الثالثة مراجعة البرامج والمقررات الدراسية، فلا يجب أن تقتصر على علوم الدين والنحو واللغة، وإنما الإقبال على سائر العلوم الأدبية والعلمية والتقنية وحتى اللغة الأجنبية، وإقامة نظام الامتحانات الذي يحدد الكفاءات، والاهتمام بالبعثات العلمية إلى المشرق والمغرب يقول في ذلك: "أرسلوا التلاميذ المغاربة إلى الخارج كما ترسل كل أمة تلامذتها إلى أمة أخرى فبذلك وحده ينتج التعليم بالمغرب"².

ومع حملة إنشاء المدارس الحرة ظهرت أساليب جديدة وطرق مستحدثة في التدريس ومن ذلك أن المدارس كانت مقسمة لفصول أو أقسام حسب المستوى عكس المسائد التي اعتمدت على القسم الواحد المختلط، وبدأ السلفيون يثنون روح النقد والتساؤل ونشر روح البحث والتمحيص وتحرير عقل المتلقي من تجربة التلقي، وأخذت المدارس الحرة طابعا أكثر تنظيم، فأصبح يشرف عليها لجان مكومة من أشرف القوم وأعيان البلاد، فتكسب المدرسة بذلك حظوة ومقام، ومن ذلك المدرسة الأهلية بتيطوان التي كان يشرف عليها كل من السادة محمد داود، وعبد السلام بنونة وأخوه محمد بنونة، واختاروا إلى جانبهم خمسة أشخاص من أعيان تيطوان كأعضاء شرفيين باللجنة تجنبا لإغلاق السلطات الإسبانية

¹ سعيد حجي: أديب صحفي من أهل سلا أصدر جريدة المغرب، ثم مجلة المغرب، ولد قبل فرض الحماية بأيام في 2 مارس 1912 فتولدت معه غريزة حب الوطن، تأثر بجهده المجاهد الذي حرر المهديّة من الاحتلال الإسباني أواخر القرن السابع عشر ميلادي وترعرع في أسرة دينية، وفي سن السادسة عشر أسس رفقة بعض زملائه الجمعية الودادية التي كانت تحمل أهداف أدبية وتعمل على نشر الأخلاق الديني، سافر لبريطانيا وتعلم الإنجليزية وبعد عام رجع لبلاده ودخل مجال الصحافة بعد أن أسس مطبعة المغرب بسلا، ينظر: سعيد حجي، فجر الصحافة الوطنية المغربية في عهد الحماية، تق: عبد الرؤوف بن عبد الرحمان حجي، د.س، ص: 11-15.

² نجاة المريني، "مفهوم الإصلاح في الكتابة الصحفية، سعيد حجي نموذجاً"، المناهل، ع84، 01 جانفي 2008، ص: 81.

للمدرسة، ومن الكفاءات القيمة السلوكية التي كانت تبث في روح التلاميذ هي الوطنية عن طريق لقصائد التي تمجد الوطن والعروبة وتبجل تاريخ المغرب وتؤكد استقلاليتها، وتم كذلك إدراج نظام الامتحانات النهائية في بعض المدارس آخر السنة¹.

ومع انتشار موجة إنشاء المدارس العربية الحرة كان لزاما على سلطة المخزن إيجاد الكتب المدرسة اللازمة لإنجاح هذه العملية علما أن السلطان محمد الخامس كان مناصرا للدعوة الإصلاحية مبديا موقفا داعما لنشر التعليم العصري ومحو الجهل والأمية، وعليه دعا مجموعة من الأساتذة للنظر في قضية الكتاب المدرسي الذي يحدد من خلاله المنهاج التربوي، فوجهت دعوة لكل من عبد الله الجراري (مفتش اللغة العربية) ومحمد بن عبد الله العلوي (مدير المدرسة العبدلاوية بالدار البيضاء) ومولاي الطيب (مدير المدرسة الحسنية بفاس) والحاج أحمد بوستة (مفتش الكتابات القرآنية) وآخرون ممن اهتموا بالشأن التعليمي، واجتمعوا في عدة لقاءات أولها اجتماع 02 جانفي 1945 بدار المخزن، وبعد عدة لقاءات واقتراحات انتهوا بمجموعة من التدابير والقرارات، غير أن هذا المشروع لم يكتب له النجاح بالشكل المطلوب إلا أن الشاهد هنا هو روح التجديد التي اتصفت بها هذه الجماعة ومما جادت به هذه اللقاءات هو اعتماد كتاب (المطالعة للمدارس المغربية) للأساتذة: محمد العلمي، عبد الهادي الشرايبي، إدريس الكتاني في 04 أجزاء، وكتاب (التلاوة العربية) لقسم الشهادة الابتدائية للأستاذ عبد الكريم العلمي وكتاب (نصائح وإرشادات الأساتذة) للأساتذة: عبد الملك السليمان، العربي المسعودي، محمد محي الدين المشرفي، كما تم انتداب بعض الكتب من مصر².

أما التعليم الثانوي فلم يحض بنفس الاهتمام الذي حظيت به المدارس الابتدائية، لذلك بدأ التفكير في إيجاد طور ثانوي عصري، تُستثمر فيه الجهود المبذولة في الطور الذي سبقه، ويكون بديلا للتعليم

¹ جون جيمس ديميس، المرجع السابق، ص: 39، 44، 45.

² عبد الله الجراري، من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين، المرجع السابق، ج 1، ص: 140-143،

التقليدي بالقرويين والمساجد الأخرى، وعليه أحدث علال الفاسي وجماعته قسمين بمدرسة أحمد الشرقاوي المسماة المدرسة الغازية الواقعة بالرباط، ثم التحق أحد القسمين -وهو الأكثر- بمدرسة محمد الخامس بعد افتتاحها في 1947، والتي أضيفت لها السنة الثانية والثالثة والرابعة، وفي سنة 1954 أضيف السنة الخامسة وكانت تنهي مرحلة التعليم الثانوي بامتحان نهائي مع حصول الطالب على شهادة معترف بها من طرف وزارات الحماية ومعاهد المشرق العربي، وأضافت المدرسة العبدلاوية بالدار البيضاء قسما ثانويا في 1945 وقسم آخر بعد ذلك ثم أسس حزب الاستقلال مؤسسة عبد الكريم الحلو للتعليم الثانوي سنة 1949 واهتمت الأقسام الثانوية بالعلوم والرياضيات والفرنسية والإنجليزية وكانت الدروس تلقى باللغة العربية، وعموما بلغت المدارس ذات الأقسام الثانوية الثانوية ما بين 1951-1952 أربعة عشر مدرسة موزعة على النحو التالي¹:

الدار البيضاء	فكيك	الرباط	سلا	آسفي	القنيطرة	مكناس	آزرو	تازة	وجدة
02	01	01	01	01	01	01	01	01	01

منذ أواسط الأربعينيات عرفت المملكة ظهور عددا من المدارس والمعاهد الحرة ساهم في إنشائها الجماهير وأشرف السلطان محمد الخامس على تدشين عدد منها ودعمها بماله الخاص، وقد عملت على إحياء التراث والتمسك بالهوية، وأشرف محمد الشرقاوي -بصفته مسؤولا وطنيا- مع ثلة من المثقفين على جمع التبرعات وبناء مجموعة من المدارس باسم -مدارس محمد الخامس- التي أسست لشهادة التعليم الابتدائي ثم الثانوي، وأنشأوا شهادة البكالوريا باللغة العربية والانتماء المغربي حتى استطاع بعد ذلك عدد كبير من المغاربة مواصلة مساهمهم الدراسي بفرنسا وروسيا وإسبانيا².

¹ جون جيمس ديميس، المرجع السابق، ص-ص: 98-99.

² عبد العزيز بن عبد الله، التعليم الحر أسيسة وطنية (01)، جريدة ميثاق الرابطة الإلكترونية، ع1، 09 أكتوبر 2009، ينظر: <https://www.mithaqqarrabita.ma> تاريخ الدخول: 13-07-2024 على الساعة 17:00.

3- إصلاح نظام القرويين

كان القرويين المنبع الروحي للمغرب، وانتمائها الديني ويمثل مرجعيتها الدينية والفقهية وحتى السياسية، خصوصا أنه كان في عاصمة المملكة فاس، ونحن نعلم الدور الذي لعبه هذا الجامع في تغيير النظام من الحكم العريزي للحكم الحفيظي هذا كمثال يدل على المكانة التي يحظى بها، وعلى هذا الأساس كان الأمر بالنسبة لجماعة الإصلاح يقتضي الاهتمام بالجامع لإرجاع مكانته السابقة، فإذا نظرنا إلى حاله قبل سنوات من الجانب المعرفي كان يخضع لنظام الامتحانات كل 3 سنوات من الدراسة ويتم تزويد الطلبة بالمؤونة لمدة 10 سنوات التي تعتبر مدى كفيلة بأن ينهي الطالب دراسته وكانت العلوم تجمع بين العقل والنقل من حيث الفقه والتفسير والحديث وعلم الكيمياء والفلك والهندسة غير أن الحال تغير منذ القرن التاسع عشر زاد الأمر مع مطلع القرن العشرين إذ لم تعد هناك امتحانات وكان بإمكان الطالب المكوث بالجامع دون تحديد بل إن البعض مكث لما يزيد عن الثلاثين سنة، أما الدروس فكانت مخصصة للفقه في الفترة الصباحية وبعد الزوال يختار الطلبة بين دروس النحو والبيان والمنطق ودروس العروض أو علم الكلام أحيانا وكان الحساب مقتصر على صباح الخميس أو الجمعة فقط مع إهمال للعلم الأخرى التي لم يعد لها وجود بالقرويين وحتى التاريخ والجغرافيا لم تكن تدرس مطلع القرن العشرين¹ وهذا ما انتبه له محمد الخامس عند زيارته للجامع في 1941 فسعا لإيجاد الكتب التي يحتاجها الجامع وأمر بتهيئة مطبعة لنشر ما ينتج من كتب فتم طبع كتاب (دروس التاريخ المغربي الخاص بتاريخ الدولة العلوية) وكتاب (عصر المنصور) للأستاذ محمد الرشيد ملين².

كانت المواقف متباينة حول مسألة القرويين، فبالحديث عن الفرنسيين انقسموا لصنفين، الأول مثله المبشرون وغلاة الاستعمار يرون الإبقاء على حالة الجامع كما هي مادام يسير في طريق التلاشي، إلى أن

¹ جون جيمس ديميس، المرجع السابق، ص: 21.

² عبد الله الجراري، من أعلام الفكر بالعدويتن، ج1، المرجع السابق، ص: 144.

يحكم عليه الزمان بالزوال، في حين رأى بعض السياسيين أنه لتجنب تغيير راديكالي داخل أروقة الجامع -الأمر الذي يهدد نفوذ المستعمر - وجب إصلاحه بمبادرات من الحماية والاستباق في هذه العملية تجنباً لأي إصلاح داخلي بالقرويين، وعليه كلف المقيم العام ليوطي (Hubert Lyautey) سنة 1914 "مرسي" رئيس قسم الداخلية في الكتابة العامة للحماية بدراسة ملف القرويين وعمل ليوطي على¹:

- إلحاق التعليم العالي الإسلامي بوزارة الأوقاف ومراقبته عن طريقها خفية.
- فتح مجال التعاون مع العلماء ك: أبي شعيب الدكالي، ومحمد الحجوي.
- الإكثار من الصلات وربط العلاقات لاستمالة الطلبة والعلماء.
- التنسيق مع المخزن من خلال شخصية محمد الحجوي.

أما الموقف المغربي فأيضاً نوره في صنفين كما اقتضت عادة الصراع بين الجديد والقديم وكما رأينا في تجربة جامع الزيتونة بتونس تكرر أيضاً الأمر مع القرويين، فتيار متأثر بالتجديد يدعو للحدثة وتيار تقليدي محافظ يرفض أي خطوة لتغيير المألوف.

تولى الشيخ محمد الحجوي منصب مندوب المعارف، فكان أول ما اهتم به هو إصلاح تعليم جامع القرويين، ومواجهة تيار المحافظين ونقد كتبهم ومناهجهم التقليدية، وعلى هذا الأساس قام الشيخ بجمع علماء فاس في 1912 بعدة لقاءات وشرح لهم الوضع والعمل على الإصلاح من الجانبين المادي والمعرفي، فتشكل (مجلس العلماء التحسيني للقرويين) واجتمع بشكل يومي للاتفاق على قرار الأغلبية، لينتهي في الأخير باعتماد على نظام إصلاحي يضم 102 مادة موزعة على 10 أقسام.²

¹ معروف الدفالي، "القرويين والصراعات السياسية في مغرب الحماية (محاولة رصد أولي)"، مجلة أمل، ع2، 1 جانفي 1992، ص-ص: 72-73.

² حسن أحمد الحجوي، العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي 1757-1912، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت-لبنان، ط1، 2003، ص-ص: 197-198.

انتقد الحجوي الجمود الفكري وغياب الاجتهاد خاصة علم الفقه وأرجع سبب ذلك إلى غياب كتب القدماء واعتماد القرويين على المختصرات فقط والتي احتاجوا فيها إلى شروح واختصروا الشروح التي أصبحت أيضا محتاجة لشروح وهي الحواشي، فيرهق الطالب ويعقد العلم الشرعي، كما اعتمد النظام على إجراء الامتحانات وتحصيل الشهادات هذا من الجانب المعرفي أما من المسائل المادية جاء النظام لتحسين وضعية الأساتذة، غير أنه في الأخير بقي حبرا على ورق ولم يخرج من حيز التنظير نحو التطبيق وقد تحسر الحجوي لما آل إليه هذا النظام متهما في ذلك أصحاب الأهواء والأغراض الشخصية بالعاصمة الرباط يقول: "وأقول من غير تمدح أو تبجح: أن ذلك النظام لو خرج من الخيال إلى حيز الأعمال لكان مُحْيِيًا للقرويين مجددا لهيأتها التدريسية... ولكن مع الأسف المكدر تداخل في القضية ذووا الأغراض الشخصية فبينما نحن نبني ونصلح ونرمم بفاس، قد شرعوا في الهدم والتخريب في الرباط بغير فأس وما كدنا نختتم المشروع المشار إليه حتى صدر أمر شريف برجوعنا، ولم يبق من مشروعنا إلا أن راتب المدرسين ضعف أضعافاً¹ ولعله يقصد سلطة الحماية وكل من والاها في سياستها الاستعمارية.

كان لبعض المعارضين موقف من النظام، وأتت معارضتهم تحت دعوى أنه خارج عن المؤلف ويضرب ما تعارفت عليه الناس ويقيد المدرسين الذين طوال مساهمهم يتمتعون بالاستقلالية في التدريس دون شروط أو قالب تنظيمي، وعليه تلخصت أسباب فل هذا النظام في الصراع الحاصل بين المحافظين والمجددين إضافة لدور سلطة الحماية في إجهاضه متخوفة من تداعياته على نفوذها متحججة بالعجز المالي وعدم القدرة في إقامته، وضغطت على الأعباس لعرقلة المشروع وعدم تمويله²، وفي هذا الباب كانت سلطة الحماية قد تبنت إصلاح محمد تهلل سنة 1916 وهو مدير المدرسة العليا للغة العربية واللهجات

¹ حسن أحمد الحجوي، المرجع السابق، ص: 200، والجيلالي كريم، "محمد الحسن الحجوي النهضة والكبوة"، المناهل، مجلة صادرة عن وزارة الثقافة المغربية، ع93-94، نوفمبر 2012، ص: 120.

² الجيلالي كريم، المرجع السابق، ص: 119.

البربرية بالجزائر الذي اقترح عدم المساس بالجامع والإبقاء على التعليم التقليدي فيه تجنباً للعواقب وتحسين رواتب الأساتذة من الأحباس لا غير¹.

ومع تبلور الحركة الوطنية وانتشار أفكارها وأيديولوجياتها، بدأت تجد لها قاعدة في جامع القرويين، غير أن انقسام كتلة العمل الوطني 1937، انعكس كذلك على هذه المؤسسة وتوزع العلماء وطلبتهم بين الحزب الوطني، والحركة القومية.²

كان طلبة حزب الاستقلال بحكم انتماء زعيمهم علال الفاسي للجامع، وتقلد أحد مناضلي الحزب —محمد الفاسي— منصب مدير الجامعة كان ذلك يشعر الجماعة أنهم أحق بتسيير الجامع الأمر الذي استفز جماعة حزب الشورى والاستقلال فحاضوا معركة فكرية في كتاباتهم الأدبية، أطلق عليها حرب القرويين، حيث انتقد الشوريون نظام هذه المؤسسة ودعوا لانقلاب فكري إصلاحي يشمل المناهج والأساليب والأشخاص وحتى المكان، وتغيير حياة اللمدة والحصير والبق إلى مكان مجهز بالكراسي والأدوات اللازمة، وتحويل القرويين للجامعة تشمل كليتين أو ثلاث بعد إسقاط الابتدائي منها واستقلال القسم الثانوي في مدرسة خاصة، وتشجيع الشباب على إدخال المناهج الحديثة وتأليف الكتب العصرية ومسايرة العصرية ونبد الأسلوب التقليدي.³

خامساً: من قضايا المرأة:

حظيت المرأة أيضاً باهتمام رجال الإصلاح، وقد تناولتها أقلامهم وخطبهم وعرضوا في ذلك بعض المسائل التي كانت بحاجة لإصلاح فكري وعملي، ومن الأوائل الذين اعتنوا بهذه المسألة هو علال الفاسي، الذي خصص لها كثيراً من المواضع في كتابه **النقد الذاتي**، معتبراً في ذلك أن الإنسانية لم تصل

¹ معروف الدفالي، المرجع السابق، ص: 74.

² نفسه، ص: 93.

³ نفسه، ص: 96.

بعد إلى مرحلة الاعتراف بدورها الذي أقره العقل السليم، وطرح قضاياها في شكل جدل قائم بين الموروث الشعبي العرفي والخطاب الديني الشرعي، متحسرا لما تعاني منه المرأة من بعض الممارسات التي إلى الجاهلية الأولى¹.

من بين القضايا التي تناولها علال الفاسي أن دعا لإعطائها الحرية في اختيار الزوج، وحرية الاحتجاب من عدمه حيث يرى هنا أن كشف المرأة لوجهها وأطرافها جائز عند جمهور العلماء إذا أمنت الفتنة، أما عند خوف الفتنة فالمسألة خلافية، وهذه الحريات هي مطلب شرعي نصت عليه السنة النبوية، كما دعا لوقف بعض الأعمال العرفية كتزويج البنات الصغيرات أو الوعد بتزويجهن ولا ينجز العرس إلا بعد سنين لتجد المرأة خطيبها يكبرها بكثير، وعرض كذلك بعض المسائل المتعلقة بالزواج كالمهور، والتعدد، والطلاق، وفي كل مرة يحض على العودة للشرعية وترك الأعراف الفاسدة².

ولعل أهم اهتمامات رجال الإصلاح حول مسائل المرأة مست باب التعليم، فقد جاء بما نصه في كتاب الفكر السامي للحجوي: "لا سبيل لأن تصير أمة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبوادي، وتعميم التعليم الابتدائي حتى يصير جل أفرادها رجالا ونساء يقرؤون ويكتبون" يبدو النص بديها ولكن بقراءة تاريخية في سياق الظروف التي كان عليها الحال في تلك الفترة يتجلى لك مدى الضرر الذي كان يعاني منه التعليم، ثم التهميش الكبير الذي مورس على الجنس الأنثوي إذ كانت أي محاولة لإخراج المرأة من الانغلاق الذي تعاني منه ولو كان لطلب العلم هو ضرب للقيم الاجتماعية³، رغم أن الكثير من الفتيات أعربن عن رغبتهم في متابعة دراستهن من خلل بحث قامت به إدارة التعليم والتكوين، وأعلنت الفتيات في هذا التصريح عن رغبتهم ليصبحن إما ممرضات أو

¹ علال الفاسي، النقد الذاتي...، المرجع السابق، ص-ص: 260-261

² نفسه، ص-ص: 263-266.

³ حسن أحمد الحجوي، المرجع السابق، ص: 206.

مولدات أو معلمات أو أستاذات¹، وقد كان الموقف المعارض إزاء القضية يمثل غالبية المغاربة بل حتى بعض النخب بل حتى ممن يحسبون على التيار الإصلاحي، ففي 1925 وفي إطار لقاءات المسامرات والمحاضرات التي كانت تنظمها سلطة الحماية بالمعهد العالي بالرباط ألقى الشيخ الحجوي محاضرة بعنوان "تعليم الفتاة" بصفته مندوبا للمعارف دافع في ذلك على تعليم البنات إلا أن الصدر الأعظم -الوزير الأول- محمد المقرري أوقف المحاضرة قائلاً: إن الإسلام لا يساعد على تعليم البنات، وأشار إلى الشيخ أبي شعيب الدكالي طالباً موقفه من القضية فوافقه في ذلك فما كان من الشيخ الحجوي إلا أن جلس دون أن يتم المحاضرة²، ولا ندري هنا موقف الدكالي هل كان اقتناعاً فقهياً وهو الشخص السلفي المعروف بتوجهه التحديثي، أم مسaire سياسية لجناب الصدر الأعظم، وعلى العموم فإن هذا الأمر قد تطلب وجود جرأة كبيرة في الطرح فضلاً على الممارسة، فنشير هنا إلى سلفية الحجوي أنها اتسمت بالتححرر، بينما كان كل من الشيخ الدكالي والمقرري يمثلون بطرحهم رأياً الغالبية من المغاربة، ولم يكن الحجوي هنا للتقليد بل ارتكز على فقه الواقع وخبرته وتجربته الذاتية³.

عموماً كان الاختلاف بين المحافظين والمجددين في البداية لصالح التيار المحافظ الذين كرسوا دونية المرأة وعدم أهليتها، ولا شك أن السياسة الفرنسية تدخلت أيضاً في الأمر، يقول محمد بن الحسن الوزاني: "الحقيقة أن تدخل السياسة الفرنسية أخاف الكثير من الآباء والأمهات فكان من أكبر العوامل لعرقلة تعليم البنات في أول عهده، بحيث لو ترك هذا الأمر للمغاربة وحدهم لنجحوا في هذا المجال" فمعارضة الآباء للمسألة راجع لسيطرة التيار المحافظ يضاف له كذلك إشراف فرنسا على المشروع⁴.

¹ إبراهيم أعراب، "الفكر السلفي بالمغرب لفترة الحماية وقضية المرأة 1912-1956"، مجلة أمل، م 5، ع 13-14، 1998، ص: 110.

² عبد الله الجراي، من أعلام الفكر بالعدوتين، المرجع السابق، ج 1، ص: 68.

³ الجيلالي كريم، المرجع السابق، ص: 122.

⁴ إبراهيم أعراب، نفسه، ص: 111.

عاد الحجوي مؤكداً على أن تأييده لتعليم البنت لا يعني سفورها وأن موقف الإسلام على تحرر المرأة منصوص دون سفور¹، بل استدل بجذته واعترف بدورها في تكوينه، فكان في كل محاضرة يستحضر المسألة رغم المعارضة التي تعرض لها في الرباط 1925، ويقول: "أرى وجوب تعليمهن وتثقيبهن تعليمًا يليق بديننا"².

تنبّه الناس لمسألة التعليم كضرورة لأبنائهم، وفي الآن ذاته تفتن العلماء والشعراء إلى ضرورة تعليم البنت كذلك، فنظمت عدة قصائد حول الموضوع فنذكر على سبيل المثال قول الشاعر محمد القروي:

ما لقومي عموا عن الجدد اللا	حب، واستوبلوا به الإيرادا
ولوا عن طريقه الواضح الأ	علام من جهلهم، فضلو المرادا
ما كفاهم جهل الرجال فزادوا	له جهل النساء والإبعادا
علم البنت ما يعلمه إلا بـ	ن، ودين الإسلام أبدى اتحادا
مالها لا تعلم العلم واهما	لكم، قد ألفتهم الإلحادا
وبقاء الفتاة جاهلة عا	ر، عليكم لا ينقضي الآبادا
أين دين أتى بحرمانها مند	ه ضللتهم ألا تعرفون الرشادا
إنها إن تعلمت سدت بالـ	علم فيها، وستزيد سوادا

ويقول محمد علي العلوي:

علمي البنت يرتقي الحيل، نسمو للمعالي في لحظة وثواني

¹ حسن أحمد الحجوي، المرجع السابق، ص: 207

² نجاة المريني، مسألة تعليم الفتاة في الفكر الإصلاحي المغربي، المرجع السابق.

إن جهل الفتاة ظلم وعار وانحطاط ومعول البنيان

ويقول علال الفاسي:

عار علينا أن تظل فتاتنا في الجهل غرقى لا تطبيق تقدما

وقد كان علال الفاسي يرى في إهمالها إهمالا للشعب كله، وهي فرصة للمستعمر أن يبقيها في جهلها، وأكد أن الإسلام قد دعا لذلك، لذلك سعا علال الفاسي لإيجاد قسم مستقل بجامع القرويين يتخصص فيه السيدات في العلوم الدينية والأدبية والحصول على الشهادة العالمية¹.

قدم الأستاذ المهدي بن بركة² تقريراً لسلطة المخزن تناول فيه ما يجب أن تكون عليه مدارس البنات وسيرها وبرامجها يقول: " لقد أصبح من الضروري تعليم الفتاة المغربية لإصلاح حالها وتقويم اعوجاجها حتى تكون عاملاً قوياً في رقي المجتمع وسعادته" واقترح في تقريره برنامجاً في 6 سنوات (المرحلة الابتدائية) ويكون سن القبول ما بين الست سنوات إلى سبع سنوات واشتملت المواد على ما يلي:³

● مبادئ العلوم: العربية والقرآن ومبادئ الدين والتلاوة والإنشاء والتاريخ والأخلاق.

¹ نجاة المريني، مسألة تعليم الفتاة في الفكر الإصلاحي المغربي، المرجع السابق

² المهدي بن بركة: ولد المهدي بن بركة في جانفي 1920 بالرباط درس بمدرسة مولاي يوسف، وظل يعمل -مع الدارسة- محاسباً بسيطاً في أسواق الجملة لمساعدة أسرته حصل على أول بكالوريا عام 1938، كما حصل على دبلوم بشعبة الدراسات الإسلامية بعدها بفترة قصيرة، ونجح في تحقيق حلمه بدراسة الرياضيات بباريس وحصل على البكالوريا في هذا الاختصاص سنة 1939، توجه إلى الجزائر وهي وقتئذ تحت الاحتلال الفرنسي، وحصل هناك على شهادة البكالوريوس في الرياضيات، ليصبح بذلك أول مغربي يحقق هذا الإنجاز، دخل المعتزك السياسي ووقع على وثيقة المطالبة بالاستقلال سنة 1944 الأمر الذي جلب له التضييق والسجن وعارض السياسة الاستعمارية في جل إجراءاتها، عارض الحكم الملكي بعد الاستقلال وتوترت علاقته بالقصر فاضطر إلى الخروج من البلاد. اختطف عام 1965 وانقطعت أخباره، وما تزال أسرته تطالب بكشف أسرار مقتله ينظر: مجهول، "المهدي بن بركة معارض مغربي ليس له قبر"، موقع الجزيرة نت، 24-05-2015، <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/5/24> تاريخ الدخول: 24-07-2024، على الساعة 12:45.

³ عبد الله الجراري، المرجع السابق، ص: 70

- علوم فرنسية: اللغة الفرنسية التي تكون وسيلة لتعلم الحساب والجغرافيا ...
- التدبير المنزلي: علم الصحة وتربية الأطفال (تكون في السنتين الأخيرتين من المرحلة الابتدائية)
- الاشغال اليدوية: كالتطريز والخياطة والنسيج... وتراعي هذه المادة الأخيرة الطبقة الاجتماعية للتلميذة التي قد تكون أحيانا في غنى عن تعلمها.

أما سعيد حجي أدلى بدلوه هو الآخر ودعا لتعليم الفتاة وتكوينها والتحاقها بالمدارس، ويقول في تقرير رفعه إلى طلبة شمال إفريقيا: "لنطالب بتأسيس مدارس الفتيات ولننشئ دعاية واسعة النطاق لذلك، ولنوضح ما فيه من فوائد جليلة وما في حالتنا هذه من أضرار جسيمة لكي يختمر هذا الرأي السديد وينضج في وقت قريب يمكننا فيه أن نستدرك كثيرا هذا السبات العميق"¹.

بقي الموضوع مهماشا إلى حدود الأربعينيات ازداد تعالي الأصوات محذرة من أمية المرأة وألقيت الدروس والمحاضرات حول الموضوع، وأصبح الخطاب الإصلاحي أكثر اندفاعا وجرأة في الدفاع عن المرأة ومحاوله إخراجها من مستنقع العادات والتقاليد الرجعية، ومن الدروس ما كان ألقاه محمد بن العربي العلوي في 03 أكتوبر 1943، على أمواج الإذاعة المغربية، ودافع عنها كذلك محمد الزغاري والعربي بن الحسن العلوي والمهدي بن بركة، وأخذ المشروع في التطبيق أواخر 1944 وبدأت عملية إنشاء المدارس الخاصة بالبنات² ووجدت القضية صدى في الأوساط الرسمية أيضا إلى جانب الجماهير والنخب، حيث أتت التقارير التي رفعت إلى الملك محمد الخامس أكلها إذ جاء في أحد تلك التقارير: "لقد أصبح من الضروري تعليم الفتاة المغربية لإصلاح حالها، وتقويم اعوجاجها حتى تكون عاملا قويا في رقي مجتمعنا وسعادته"³.

¹ نجاة المريني، مفهوم الإصلاح في الكتابة الصحفية، سعيد حجي نموذجاً، المرجع السابق، ص: 83.

² الجيلالي كريم، المرجع السابق، ص: 123.

³ نجاة المريني، مسألة تعليم الفتاة في الفكر الإصلاحي، المرجع السابق.

وعليه تولى الملك محمد الخامس القضية وأمر بإجراء مسابقة سنوية بالقصر لاختيار المدرسين الأكفاء علما وتقوى وتم اختيار عبد الله الجباري مفتشا عاما، وتم تدشين عدة مدراس للبنات منها مدرسة بقرية الأحباس بالرباط ألقى فيها العربي العلوي محاضرة أكد على وصية الدين الإسلامي لتعليم الناس ذكرانا وإنثانا دون تفريق وبين دور المرأة في بيتها وكيف كرمها الإسلام، وتحدث عن تداعيات المرأة الجاهلة التي يكون ضررها أكثر من نفعها يقول: "ثم تصور بيتا بني على امرأة فاقدة للتربيتين الدينية والدينية جاهلة بحق ربها ونبيلها وسلفها وبعيلها وأولادها... لا شك أنك تتصور بؤرة فساد أخلاق وغش وخداع ونفاق" ويقول: "سادتي بهذا التعليم الصحيح تكون المرأة كفؤا لولاية بيت زوجها ورعايته" ومن المدارس أيضا نذكر:

- مدرسة الملكة عائشة بسلا: 28 ديسمبر 1946.
- معهد الأميرة عائشة العلوية بسلا: 03 جانفي 1947، ترأسه أبي بكر القادري.
- مدرسة النهضة بمركز الصف: 04 جوان 1946.
- مدارس محمد الخامس بالرباط ومراكش.¹
- مدرسة لالا مليكة: أسسها إبراهيم الكتاني

وقد باركت الحركة السلفية الإصلاحية هذه المبادرات واتفقت الحركة مع المخزن في نفس الأهداف، ونجد تواجد رجال الإصلاح في هذه المبادرات الرسمية من خلال مشاركتهم كأساتذة ومشرفين فقد كان عثمان جوريو مراقبا لمدراس محمد الخامس وأحمد الشرقاوي ناظرا لها، وعبد الله الجباري كما ذكرنا مفتشا عاما إضافة لأسماء أخرى ك: عبد اللطيف الغربي والمهدي بن بركة، وأبو بكر القادري، وأبو بكر الوزاني، عبد الوهاب بن منصور، الحسن البكاري، صالح الشرقاوي، محمد بن شقرون، الطاهر زنبير، بن عيسى

¹ عبد الله الجباري، المرجع السابق، ص-ص: 75-100.

كريم، محمد حكم، المهدي الريش، الهاشمي البناني، الطاهر الشرقاوي، إدريس بن الاشهب، العربي المسطاطي...¹

وفي نهاية هذا المطلب نستنتج أن الحركة الإصلاحية المغربية كانت متفتحة على قضايا المرأة، وكانت في بدايتها تمثل الرأي الشاذ في المغرب ذلك أن جموع الجماهير وكثير من الفقهاء والشيخوخ وحتى مصلحون -كأبي شعيب الدكالي- كانوا ضد مسألة خروج المرأة من بيتها ولو لطلب العلم، ثم أخذت المسألة تجدد لها آذان صاغية إلى أن كُتب لها القبول لدى العلماء والعوام، كما نستنتج هنا قضية أخرى أقرها الخطاب الإصلاحي وهو أن المرأة عامل أساسي ولبنة مهمة من لبنات الإصلاح لدورها الفعال في إعداد الأجيال القادرة على النهوض بالبلاد.

سادسا: وحدة المجتمع في الخطاب الإصلاحي

اتسمت سياسة الاحتلال الأوروبي في شمال إفريقيا باتباعه أسلوب التفرقة بين فئات المجتمع على أساس العرق واللون والاختلاف المذهبي والعقدي والإيديولوجيات السياسية والحزبية، وأينما وجد مواطن الاختلاف بين فئة وأخرى إلا وتجده يغذي النعرات ويزيد في هوة الخلاف بين الناس، وهذا إحقاقا لمبدأ فرق تسد ولذلك تجد كل الحركات الإصلاحية تحاول رأب الصدع وإصلاح ذات البين ومحاولة جمع الناس في بوتقة واحدة.

تتضح معالم فكر وحدة المجتمع كضرورة حتمية لرد هذا الاستعمار، وشملت دعوة الوحدة الاجتماعية الجانب الديني بشكل كبير ونقصد بذلك الاختلاف العقدي الحاصل بين الطرق الصوفية والتيار السلفي، حيث كان الشيخ أبي شعيب الدكالي دائما يحض الناس على الائتلاف تحت سقف طريق واحد وهو الكتاب والسنة والابتعاد عن الطرق الأخرى لقوله تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا

¹ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص-ص: 260-261.

فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۚ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ¹ وعليه كانت دعوة الشيخ تحمل غرضين، الغرض الأول مجابة السياسة الفرنسية التي غذت الخلافات، وصراع ضد الطرق الضالة المتعصبة والمحاربة للإصلاح، ومما عُرف عن الشيخ تفتحه وابتعاده عن التعصب حيث كان يحمل في يده سبحة وهي إشارة لمبدأ التضامن والتقارب مع الآخر، وكان الشيخ يلقي دروسا في بعض الزوايا والأضرحة، وأكد أن منهج السلف الحق لا يعادي الأولياء والصلحاء وأن دعوته لا ترفض التصوف جملة وتفصيلا، بل يوجد فيها ما يؤخذ ولا يترك².

إذا كان الدكالي استهدف الطرق لتحقيق الوحدة، فإن خطاب علال الفاسي اتسع أكثر، وخرج من دائرة الإسلام ليشمل الفئات اليهودية والتي تمثل عنصرا من عناصر المجتمع المغربي، والواقع هذه الفكرة هي وليدة التربية الإسلامية الصحيحة التي ترعرع عليها علماء المغرب وهي المنهج الإسلامي الصحيح، وأدخلهم علال الفاسي تحت سقف المواطنة واعترف بحقوقهم، يقول: "...والمسألة اليهودية لا وجود لها بالمغرب لأن يهود البلاد أعضاء في العائلة المغربية على غرار الأقباط المصريين، وسيبقون متمتعين مثل ما كانوا بحريتهم الدينية وخصوصا ما يرجع للعدلية الدينية في الحالات المعتادة كسائر المغاربة"³ فالاعتراف بوجود مشكل يحتاج الحل يصطلح عليه بالمسألة اليهودية هو اعتراف غير مباشر بأن هذا العنصر دخیل وجب التعامل معه، لذلك بلغت درجة قبولهم ضمن العائلة المغربية عند علال الفاسي إلى رفض مسمى المسألة اليهودية من الأساس، ومما جاء في هذا الباب أيضا ما رفع في مذكرة مطالب الشعب المغربي باسم كتلة العمل الوطني في 1934 تحت باب الجنسية المغربية ما يلي: "عدم السماح للرعايا المغاربة

¹ سورة الأنعام، الآية: 153.

² جمال أشطبية، فقه الإصلاح عند الشيخ أبي شعيب الدكالي، ضمن موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، المرجع السابق، ص: 99.

³ علال الفاسي، الحركات الاستقلالية...، المرجع السابق، ص: 252.

إسرائيليين ومسلمين بالانسلاخ عن جنسيتهم المغربية وبالتجنس بالجنسية الفرنسية داخل المغرب¹ فالذاكرة تعترف بأن اليهود رعايا مغاربة، جنسيتهم مغربية وشددت اللهجة لعدم السماح بخروجهم عن المجتمع المغربي من خلال باب الجنسية الأجنبية.

ولما كانت الإدارة تسعى جاهدة لتفرقة المجتمع المغربي، استفادت من تجربتها في الجزائر وخرجت بمشروع خاص بسكان الريف تحت مسمى السياسة البربرية، وعليه أقدم عضو مجلس الشيوخ (بيروطن) المشبع بالتجربة الاستعمارية في شمال إفريقيا والمقيم العام السابق بتونس، أقدم على تطبيق الظهير البربري² - الذي يعتبر امتداد لظواهر أخرى سبقته³ - والذي أخرج فيه البربر من انتمائهم المغربي وأحكام الشريعة الإسلامية، وحول كتاباتهم إلى اللاتينية ومنع دروس الوعظ وتدریس العربية في المناطق الأمازيغية⁴.

إذا السياسة البربرية هو إجراء صريح وواضح لضرب وحدة المجتمع المغربي واللعب على وتر الإثنية العرقية، وعليه تظهر بعض ردود الفعل المعارضة لهذا المشروع التجزيئي، وعلى العموم فإن جماعة الإصلاح كان لهم موقف شديد اللهجة، ويقول أبي بكر القادري أن أول من تنبه لخطورة الظهير البربري هو عبد

¹ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 75.

² **الظهير البربري**: صدر في عهد المقيم العام لوسيان سان يوم 16 ماي 1930، وقد نشرت الجريدة الرسمية مواد هذا الظهير جاءت في ثماني فصول نصت على إبعاد البربر عن سلطة الحكومة المغربية وعن الشريعة الإسلامية فنجد في الفصل الأول مثلاً: يتكفل قواد القبائل في المناطق ذات العوائد البربرية بالنظر في المخالفات التي يرتكبها المغريون. ونص الفصل الثاني على: تطبيق العوائد المحلية في المحاكمات والفصل الخامس يجعل لدى كل محكمة مفوض مخزني للمراقبة، ينظر: محمد المقرري، **ظهير شريف**، الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمدية، ع 919، 6 جوان، 1930، ص 1322.

³ كان الظهير البربري القطرة التي أفاضت الكأس، إذ سبقه مجموعة من الظواهر والتي تصب كلها في قالب السياسة البربرية، نذكر من بينها ظهير 11 سبتمبر 1914، وظهير 15 جوان 1922 ينظر: أبي بكر القادري، المرجع السابق، ص: 38، وعبد الحميد احسانين، "سياسة فرنسا البربرية"، ندوة علمية تحت عنوان "المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904-1055 الجذور والتجليات"، أيام 13-14-15 نوفمبر 1991، دار الهلال العربية، الرباط-المغرب، 1997، ص ص 183-184.

⁴ حميدي أبو بكر الصديق، المرجع السابق، ص: 89-90.

اللطيف الصبيحي الذي اطلع على الظهير قبل صدوره بالجريدة الرسمية وبمجرد أن اطلع عليه عبر عن استنكاره وصار يدور على التجمعات والأندية شارحا أخطاره داعي إلى مقاومته¹.

ولعل أهم من نددوا بهذا المشروع هو الشيخ محمد المكي الناصري الذي ألف له كتابا حمل عنوان: "فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى" وكان قد قام بمناقشة فصول قانون الظهير البربري وبين أغلاله ومواطن الضرر فيه، وعرض في كتابه التباعد الحاصل بين فرنسا الجمهورية وفرنسا الاستعمارية، - على شاكلة عبد العزيز الثعالبي الذي وضع ممارسات الفرنسيين بتونس أمام مبادئ الثورة الفرنسية- وبنفس المنهج المقارن يتساءل الناصري عن سبب تقسيم الظهير البربري أحكام المغاربة لقسمين، قسم إسلامي متعلق بالعرب، وقسم بربري يرجع فيه الأمازيغ لأعرافهم، فيقول في مقال نشر بجريدة الحياة سنة 1934 الصادرة في المنطقة الخليفية: "هذه فرنسا... لها قانون وطني واحد يخضع له كل الفرنسيين... لا فرق بين ألزاس ولورين وباسك وبروتون وكورس... ولا يعرف أحد أن هنالك محاكم عرفية باسكية، أو محاكم عرفية بروتونية... وإنما يعرف العالم أجمع أن هنالك محاكم وطنية فرنسية" وفي ما يتعلق بإسبانيا يقول أيضا: "وهذه إسبانيا لا يوجد فيها قانون أندلسي، أو قانون باسكي، أو قانون كطلاني، أو قانون قشتالي... فلا يوجد فيها إلا محاكم وطنية إسبانية واحدة"².

ونظرا للهجة الكتاب الشديدة في الرد على هذه السياسة بالحجج العقلية والقوانين وتنويره للرأي العام ما كان من إدارة الاحتلال إلا أن منعت الحماية الفرنسية دخول الكتاب إلى المنطقة السلطانية بأمر من الجنرال (دوك ماك كارتني) بدعوى أنه يشوش النظام العام ويضر بالأمان المتعلق بجيوش الاحتلال³.

¹ أبي بكر القادري، المرجع السابق، ص 50.

² محمد المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، تقرير مقدم إلى المؤتمر الإسلامي العام، شركة بابل، الرباط-المغرب، ط2، د.س، ص: 123.

³ نفسه، ص: 129.

وجاء في ميثاق حزب الاستقلال الصادر في 11-01-1944 مدافعا عن مسألة العدل التي كانت القضية الجوهرية في السياسة البربرية يدعو الميثاق إلى إقامة نظام قضائي موحد يهمل فيه ما جاء به الظهير البربري حول الاعتراف بالأعراف الأمازيغية كمصدر تشريعي للبربر، وعليه طالب الحزب بسن قانون متحد مستمد من أصول الشريعة الإسلامية¹، كما أكدت الحركة القومية في مبادئها على العروبة والإسلام كاختيارات كبرى للملكة كلها لا تقتصر على جهة واحدة دون أخرى، وعليه مادام الريف والمناطق ذات الأعراف الأمازيغية ضمن نطاق المغرب، فإنها بذلك تمثل للعروبة والإسلام، وأبقت الحركة على المبادئ نفسها بعد تحولها لحزب الشورى والاستقلال²، لذلك فإن العمل على هذه تحقيق هذه المبادئ سواء من جماعة علال الفاسي أو حسن الوزاني ومحاولة ترسيخها في أرض الواقع هو ضرب لسياسة المستعمر البربرية، وعمل على تحقيق وحدة المجتمع وانتمائه.

وقد كان علال الفاسي مهمتها كثيرا بمسائل الوحدة، وقد جاءت في أولى أبواب كتابه النقد الذاتي تحت عنوان (مسائل في الفكر)، فجعل يؤكد على مبدأ تضامن أفراد المجتمع وضرورة نشر الفكر الوحدوي و جعله شاملا دون نظر للحدود السياسية التي فرضتها ازدواجية الاستعمار، أو نظر للفروقات العرقية والمذهبية، فيقول: "ولا بد لتحقيق روح التضامن بين أفراد الأمة وطبقاتها من تربية التفكير الشامل الذي يعانق كل الموضوعات التي تتوقف عليها نهضة الأمة"، أي أن تعميم الفكر الوحدوي، وتعميم القضايا المهمة للأمة تحتاج لتكون شاملة من حيث الإطار الجغرافي والإطار الموضوعي، يقول كذلك على سبيل التشبيه: "والجسم الممزق لا يمكن أن يحتفظ بحياته سليما"³.

¹ علال الفاسي، الحركات الاستقلالية...، المرجع السابق، ص: 253.

² محمد الحسن الوزاني، حدثني والدي، المرجع السابق، ص: 15، 18.

³ علال الفاسي، النقد الذاتي...، المرجع السابق، ص: 11-13.

خاتمة

في نهاية هذا العمل، ومن خلال دراستي لموضوع "القضايا الفكرية عند رواد الإصلاح بالبلدان المغاربية ما بين 1919 إلى 1962، تبين لي أن الفكر الإصلاحى ما بين الأقطار الثلاث اتسم بالشمولية، بحيث عالج رجال الإصلاح مسائل في الثقافة والاجتماع والسياسة والدين، إذ لم يكن الإصلاح في مفهومهم مقتصر على نشر التعليم ومحاربة البدع والخرافات فقط.

وعليه انطلقا مما سبق، ومحاولة منا للإجابة على التساؤلات المطروحة في مقدمة الموضوع توصلنا للاستنتاجات والمقارنات التالية:

- وجدنا أن حركة الإصلاح في المغرب العربي تنطلق من مصدر أساسي وهو الدين الإسلامي، والدعوة للعودة إلى ما كان عليه سلف الأمة، لذلك اصطلح عليها بالحركة السلفية، غير أن رواد الإصلاح أكدوا في أكثر من موضع أن الرجوع للسلف يكون بفهم الدين بفهمهم، والتأسي بهم من حيث المنهج، لا من حيث التقليد الأعمى والتعصب للمذاهب الفقهية والكلامية، ولا من حيث أخذ فتاويهم طازجة دون نظر وإعمال للفهم، وهذا فيه مواكبة للعصر وتماشيا معه وضرب للرجعية والجمود.

- وإذا تطرقنا للفكر الديني فإن التيار الإصلاحى كان يرى في الطرق الضالة استعمار ثاني تسببت في إيصال البلاد المغاربية-خاصة الجزائر والمغرب- إلى حالة الضعف والجهل، بينما يرى الطرفين في رجال الإصلاح أنهم نتاج حركة خارجية (وهاية وعبدوية) تسعى لتفريق صف الأمة وتلطix عقيدتها بما لم تعهده، لذلك فإن أبرز ما واجه رواد الإصلاح هم رجال الدين من ذوي جنسهم والذين عرفوا بالتيار الديني المحافظ، فهم أشد الناس معارضة للتغير وأكثرهم تمسكا بالنمط القديم ففي تونس لديك شيوخ الزيتونة كالشيخ أحمد بيرم شيخ الجامع الأعظم ورفقاؤه رأوا ضرورة الإبقاء على التعليم الزيتوني وفقا للمنهج القديم المعمول به، وأي محاولة إصلاح هي ضرب للقيم للإسلامية الموروثة، في الجزائر نجد شيوخ الطرق الصوفية الذين عَادَو جمعية العلماء المسلمين ورأوا فيها مشروعا يتنافى والمبادئ الإسلامية بل وصل بهم الأمر إلى حد محاولة اغتيال الشيخ عبد

الحמיד بن باديس، أما في المغرب كذلك الطرقيون بشكل كبير تنكروا للحركة السلفية ولم تستصغها أفهامهم.

● تلخصت مواطن الاختلاف بين الطرق الصوفية والتيار الإصلاحي في مسألتين اثنتين، الأولى هي الفساد العقدي الذي رأت فيه الحركة الإصلاحية ابتداع في الدين لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم، كالوعدات والطقوس التي تقام عند الأضرحة، والتقديس الذي يكنه المريدون لشيخ الطريقة، لدرجة جعلت مريدي الشيخ عبد الله بن حسون في المغرب يتساقطون عليه لتقبيل رجله، فأنكر عليه بعض أهل العلم ذلك، فقال: "أيها الناس رجل قيل له من مس لحمك لم تمسه النار، أفيخل بلحمه على المسلمين؟" ولا عجب أنه يقصد "بقيل له" أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة كما يزعمون، وبخصوص المسألة الثانية فهي الموالات التي تبنتها بعض من هذه الطرق للاستعمار الفرنسي، و روجت لفكرة القدرية والتواكل والتسليم لأمر الله.

● حضر الصراع بين القديم والجديد، المقلدون أو الحافظون والمجددون، في كل الأقطار الثلاث، وظهر ذلك في المسائل الحساسة ذات التأثير في الوسط الاجتماعي والسياسي ومن ذلك قضية إصلاح جامع الزيتونة، فنظرا لمكانته ونفوذه وسلطته سواء لدى الجماهير أو في البلاط، عارض تيار المحافظين أي تغيير وإصلاح متحججين أن هذه الإصلاحات تمس بأساسيات الدين والعقيدة والواقع أنها تمس بنفوذهم وقوتهم وتقلص صلاحياتهم، ونفس الأمر ينطبق على جامع القرويين، أما في الجزائر كانت الزوايا ترفض أي نقاش يدعو لترك الطريقة واتباع الهدي النبوي، لأنها تعلم أن الفكر الإصلاحي يجردها من التقديس الذي يكنه لها المجتمع والسلطة الفرنسية، وعليه يفقد شيوخ الزوايا العديد من المزايا.

● نعتبر الحركة الإصلاحية المغاربية امتداد للنهضة بالمشرق خاصة حركة محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، والتي وجدت أفكارهم منافذا لها نحو بلدان المغرب العربي عن طريق المنار والعروة الوثقى، وتعززت أكثر منذ زيارات محمد عبده للمنطقة، غير أن الحركة الإصلاحية المغاربية تختلف عن حركة الإصلاح في المشرق، رغم اشتراكهم في نفس الغايات وهي

القضاء على البدع ونشر التوحيد والمنهج السلفي، ومن ذلك أن الشيخ بن باديس وصف الحركة الوهابية بأنها كانت أكثر غلظة وشدة، ولا بد من وجود بعض الليونة في الدعوة إلى الله.

● تختلف الحركات الإصلاحية في الأقطار المغاربية الثلاث مع بعضها البعض، فرواد الإصلاح في الجزائر اهتموا بالجانب الاجتماعي والتعليمي بشكل كبير وواضح، كمحاربة البدع والخرافات والأمية ونشر التعليم بينما لاحظنا أن رواد الإصلاح في تونس والمغرب كانوا أكثر اندفاعا في المجال السياسي منه إلى جانب الثقافة والتعليم عكس الحركة الإصلاحية في الجزائر التي تعمدت تهميش القضايا السياسية في خطابها، أو على الأقل في البدايات حتى حدود 1936 أين شاركت ج.ع.م.ج في المؤتمر الإسلامي، وقد كان لذلك الأمر دواعيه نبررها بالبحث عن ضمان الإبقاء على سيرورة نشاط الجمعية وتجنب الاعتقالات والعراقيل التي تؤثر على غايتها الكبرى وهي إصلاح الفرد وليس إصلاح السياسة.

● إذا تحدثنا عن حركة الإصلاح في تونس والمغرب، فإننا نشير إلى مبادرات فردية، أو حزبية غير أنها لا تمثل تكتل إصلاحي موحد، عكس الجزائر التي توجت بمجهوداتها الإصلاحية منذ مطلع القرن العشرين إلى ثلاثينيات القرن تحت هيئة تنظيمية إصلاحية موحدة وهي ج.ع.م.ج.

● التعليم عند رواد الإصلاح اتسم بالتنظيم والشمولية فقد شمل جميع ربوع الوطن في الجزائر، وصخرت له ج.ع.م.ج اعتمادات مالية ومعونات وأساتذة وجمعيات ونظام ومناهج، عكس تونس والمغرب أين كانت حركة تأسيس المدارس الحرة ضئيلة مقارنة بالجزائر، إلا أن ما ميز هاذين البلدين هو تواجدهما على صرحين علميين وهما الزيتونة والقرويين حيث يعتبران مرجعية التعليم في البلدين.

● كانت المسائل الجوهرية في إصلاح التعليم تقوم على جانبين، جانبي معنوي وجانب مادي، أما الأول فهو كل ما يرتبط بالمناهج الدراسية وطرق التدريس وأساليبه وزرع ملكة النقد والتحليل عند الطلاب، ورفع الجمود والتحجر عن حالة التعليم، ويتعلق الجانب المادي بتحسين ظروف التمدرس وترقيتها وإيواء الطلبة.

- في المجال الاجتماعي نستنتج هنا قضية أقرها الخطاب الإصلاحي وهي أن المرأة عامل أساسي ولبنة مهمة من لبنات الإصلاح لدورها الفعال في إعداد الأجيال القادرة على النهوض بالبلاد.
- طرحت مسألة وحدة المجتمع والتغاضي عن الاختلافات الفكرية والجغرافية والانتماءات الحزبية، وعدم الرضوخ لسياسة فرنسا البربرية التي ركزت فيها عن إثارة النعرات بين الجنس العربي والبربري، وحاولت النخب الإصلاحية تجسيد الوحدة أيضا على الواقع السياسي أيضا من خلال إيجاد أرضية موحدة تجمع الأحزاب والهيئات والتنظيمات، ككتلة العمل الوطني بالمغرب، أو المؤتمر الإسلامي في الجزائر، وجهود عبد العزيز الثعالبي لرأب الصدع بين أعضاء الحزب الدستوري القديم والجديد.
- رغم التوافق الكبير بين رواد الإصلاح إلا أن ذلك لم يمنع من وجود بعض الاختلافات الجزئية ومن ذلك مسألة الحجاب والسفور التي كانت محل خلاف بين مصطفى بن حلوش وحمزة بوكوشة، وبين الطاهر حداد وصالح بن مراد، بل اختلف أبي شعيب الدكالي وتلميذه محمد الحسن الحجوي حول تعليم البنت، واختلف أيضا الشيخ بن باديس مع شيخه الطاهر ابن عاشور في مسألة قراءة القرآن على الموتى، فابن عاشور ينطلق من رؤية مقاصدية بإباحة واستحباب ذلك، في الوقت الذي عارض فيه تلميذه هذا الأمر واعتبره تحريفا للدين.
- كان لطبيعة الاستعمار أيضا دوره في تعاطي الحركات الإصلاحية الثلاث لمختلف القضايا، إذ أن رعونة الاستعمار في تونس والمغرب وليونته نوعا ما مقارنة بالجزائر سمح لرجال الإصلاح في المساهمة في الحركات المطالبة ومواجهة الإدارة، والتصدي للقرارات الجائرة، عكس الجزائر أين كانت ج.ع.م. ج تحاول التركيز أكثر على الجوانب الثقافية والاجتماعية، إلا بعد مدة من الزمن بدأت فيه تعبر عن بعض المواقف السياسية وتشارك في رفع المطالب إلى غاية انضمامها للثورة التحريرية.
- طرحت ج ع م ج مسألة مهمة ذات بعد سياسي وديني، وهي قضية فصل الدين عن الدولة، وقد تحدث عنها إبراهيمي بشكل كبير في البصائر، وجمعت في كتابه عيون البصائر، وقد كانت اهتمام الجمعية بالمسألة ليس من باب العلمانية أو المفهوم المعاصر، إنما من باب رفع أيادي

الاستعمار النجسة عن طهارة الإسلام، ذلك أن الإدارة الفرنسية كانت تتحكم في الشؤون الإسلامية والتصرف في المساجد والأحباس وتعيين الأئمة والتضييق على النشاط الديني، لذلك رأت الجمعية أنه من الضروري أن يتم تعيين هيئة من كبار علماء الجزائر، يكون لهم الحق في التصرف في دينهم دون تدخل من الإدارة، وتعجب الإبراهيمي من الميثروبول الفرنسي العلماني الذي يفصل الكنيسة عن العمل السياسي، وهي في الآن نفسه تتدخل الإدارة بالجزائر في شؤون المسلمين ومقدساتهم، وهي الآن نفسه تمنح الحرية للمسيحيين واليهود بممارسة معتقداتهم الدينية.

- كثيراً ما طرحت هذه المقارنات بين فرنسا المركزية، وفرنسا الاستعمارية، مثل ما فعل الإبراهيمي في مناقشته لمسألة فصل الدين عن الدولة، تناول الثعالي أيضاً مسألة الحريات والحقوق التي تنتهك في تونس، وهي في الآن نفسه شعارا لفرنسا المتغنية بمبادئ الثورة الفرنسية (الحرية، المساواة، العدالة)، فأين هذه من تلك؟

وفي نهاية هذا العمل نقول أن رواد الإصلاح في البلدان المغاربية هم نموذج للرقى والتطور، ولزوم اتباع نهجهم هو من الضروريات متى أرادت الشعوب الخير لبلدانها، وأن طبيعة هذه الحركات لا يقرأ من جانب تاريخي فقط، إنما هي حركات دعوية شاملة تحتاج تقرأ للتأسي والاتعاض، لذلك وقفنا في نهاية هذا العمل على مجموعة من الاستفهامات وهي: ما مآل الحركة الإصلاحية بعد نهاية الاستعمار؟ وما سبب عدم تبني الأنظمة السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال لبرامج حركات الإصلاح رغم أنها تنطلق من أسس ومبادئ صحيحة ذات مشرب إسلامي كفيل بتحقيق التطور أو على الأقل يضمن سلامة الفكر واستقامة العقيدة ورغم أن هذه الحركات قدمت أدوارا كبيرة في مسار النضال ضد الاستعمار؟

الملاحق

الملحق رقم 01: صور لأبرز وجوه حركة الشباب التونسي¹



مُحَمَّد باش حمبة (1881-1920)



علي باش حمبة (1876-1918)



البشير صفر (1856-1917)



عبد الجليل الزواش (1873-1947)



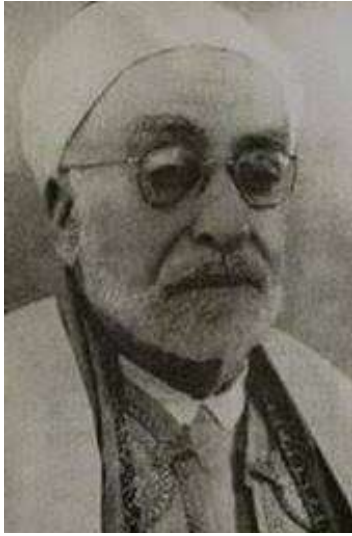
عبد العزيز الثعالبي (1867-1944)



خير الله بن مصطفى (1867-1964)

¹ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 461.

الملحق رقم 02: صور لأبرز رواد حركة الإصلاح بتونس¹



مُحمَّد الطاهر بن عاشور (1879-1973)



مُحمَّد النخلي (1869-1924)



مُحمَّد الحضهر الحسين (1873-1958)



الطاهر حداد (1900-1935)



عبد العزيز الثعالي (1867-1944)

¹ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 462.

الملحق رقم 03: صورة لأعضاء الجمعية الخلدونية عام 1903 عند استقبال الشيخ محمد عبده¹



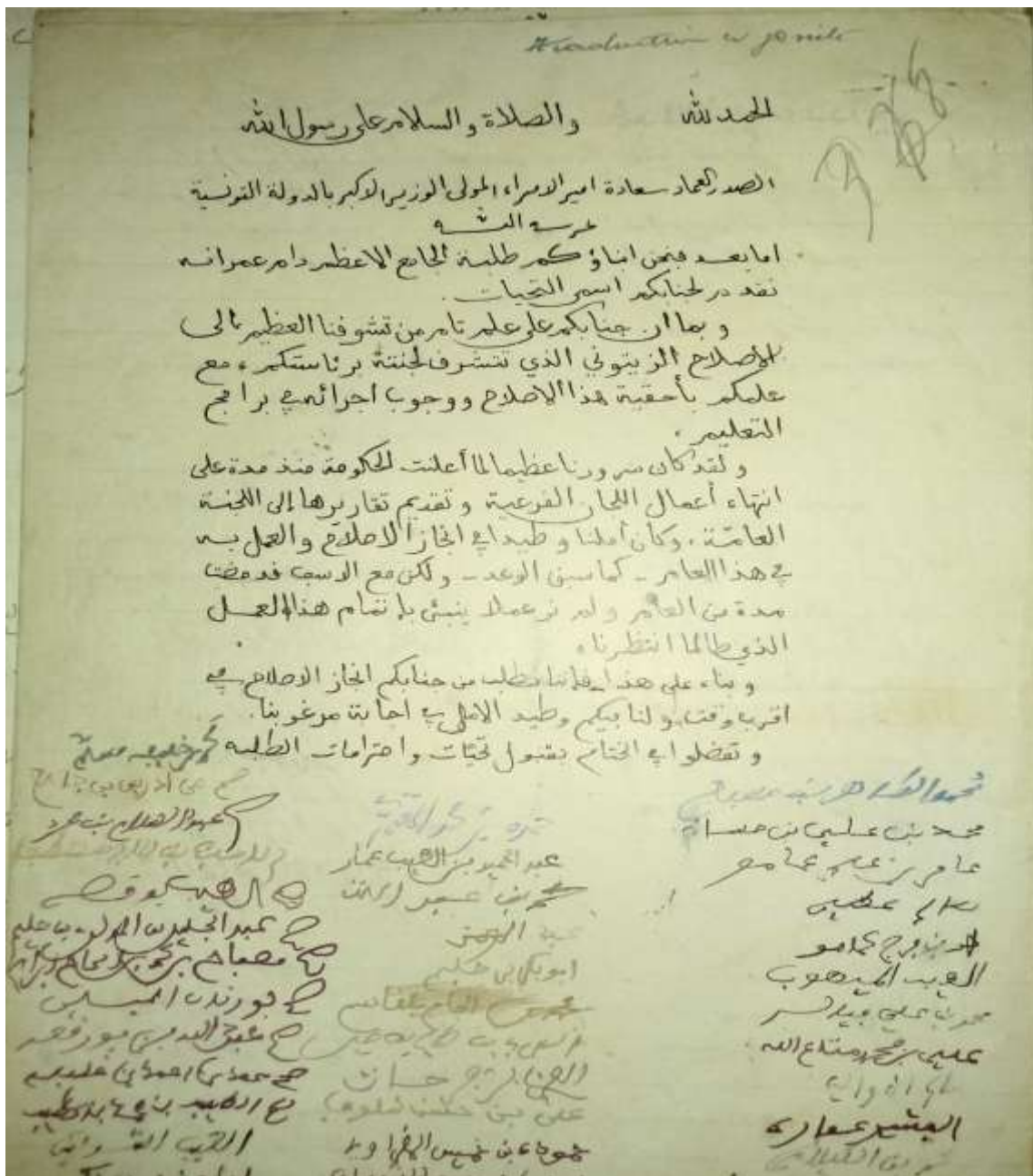
الملحق رقم 04: وثيقة الصفحة الأولى من قانون الجمعية الخلدونية²



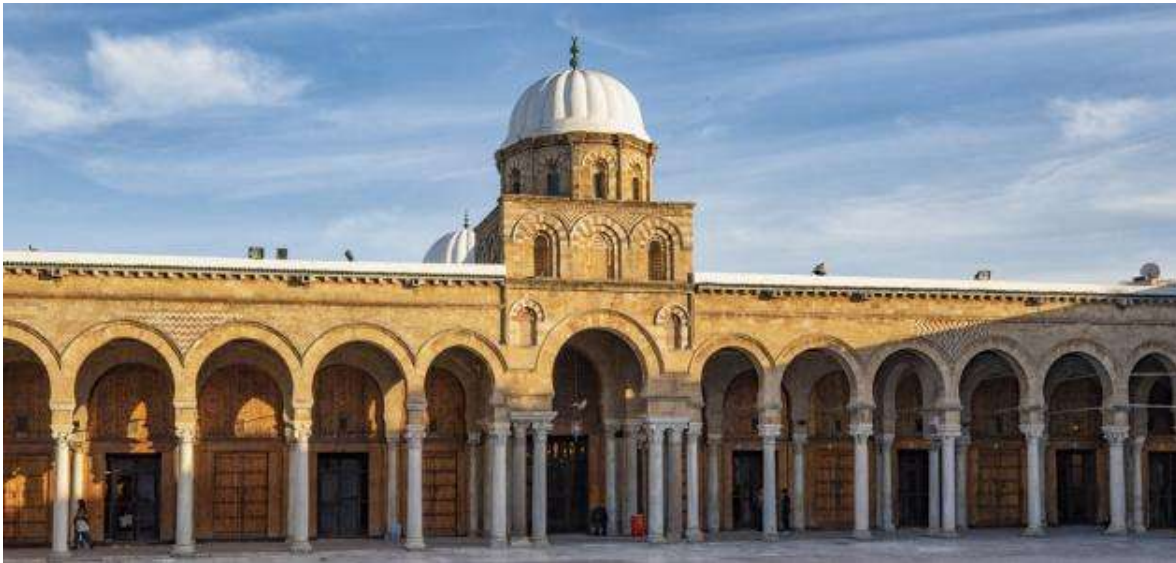
¹ [https://ar.wikipedia.org/wiki/الجمعية_الخلدونية_\(تونس\)](https://ar.wikipedia.org/wiki/الجمعية_الخلدونية_(تونس))، تاريخ الإطلاع: 14-08-2024، على الساعة: 18:25

² نفسه.

الملحق 05: عريضة تقدم بها طلبة الزيتونة إلى الوزير الأكبر خليل بوحاجب لتطبيق الإصلاح بالجامع الأعظم (الزيتونة)¹



¹ قوبع عبد القادر، المرجع السابق، ص: 451.

الملحق 06: صورتين للجامع الأعظم (الزيتونة)¹

¹ الصورة الأولى نقلا عن: <https://sotor.com/معلومات-عن-جامع-الزيتونة/> تاريخ الاطلاع: 14-08-2024، على الساعة: 18:14، والصورة الثانية نقلا عن: www.aa.com.tr/ar/الدول-العربية/تونس-جامع-الزيتونة-يحتضن-معرض-عبي-الحضارة/1650259، تاريخ الاطلاع: 14-08-2024، على الساعة: 18:20.

الملحق 07: المدرسة الصادقية بتونس¹



¹ <https://www.babnet.net/rttdetail-196738.asp>, تاريخ الاطلاع: 14-08-2024، على الساعة 18:30.

الملحق 08: القانون الأساسي ل: ج.ع.م.ج

الملحق 01: القانون الأساسي لجمعية العلماء

المسلمين الجزائريين¹

القسم الأول: الجمعية

الفصل الأول: تأسست في عاصمة الجزائر جمعية إرشادية

تهديبية تحت اسم "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" مركزها

الاجتماعي بنادي الترقى الكائن ببطحاء الحكومة عدد 9

بمدينة الجزائر.

الفصل الثاني: هذه الجمعية مؤسسة طبق نظام وقواعد

الجمعيات المبنية بالقانون الفرنسي المؤرخ بغرة جويلية عام

1901

الفصل الثالث: لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال

أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية.

القسم الثاني: غاية الجمعية.

الفصل الرابع: القصد من هذه الجمعية هو محاربة الآفات

الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والجهل و كل ما يجرمه

صريح الشرع ينكره العقل وتحجره القوانين الجاري بها العمل.

الفصل الخامس: تتذرع الجمعية للوصول إلى غايتها بكل ما

تراه صالحا نافعا لها غير مخالف للقوانين المعمول بها، ومنها أنها

تقوم بجولات في القطر في الأوقات المناسبة.

الفصل السادس: للجمعية أن تأسس شعبًا في القطر وأن

تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الابتدائي.

¹عبد الرحمان بن شيبان، من وثائق جمعية العلماء المسلمين

الجزائريين، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص: 21

القسم الثالث: أعضاء الجمعية

الفصل السابع: أعضاء الجمعية على ثلاثة أقسام:

مؤيدون وقيمة اشتراكهم عشرون فرنكا.

عاملون قيمة اشتراكهم عشر فرنكات.

مساعدون قيمة اشتراكهم خمس فرنكات.

الفصل الثامن: يتألف المجلس الإداري من الأعضاء العاملين

فقط.

الفصل التاسع: الأعضاء العاملون فقط هم الذين ينتخبون

كل سنة المجلس الإداري المتألف من رئيس ونائب الرئيس

وكاتب عام ونائب الكاتب العام وأمين المال ونائب أمين المال

ومراقب وأحد عشر عضوا مستشارا.

الفصل العاشر: للجمعية أن تنشئ بمركزها بالجزائر مكتبا

يكون على رأسه مدير مكلف بإدارة شؤونها ومصالحها.

الفصل الحادي عشر: للجمعية أيضا أن تحدث مكاتب

عمالية في كل من العمالات الثلاث، وعلى رأس كل مكتب

منها كاتب مكلف بإدارة شؤون الجمعية وهذه المكاتب كلها

تكون مرتبطة أتم الارتباط بالمكتب المركزي.

الفصل الثاني عشر: الأعضاء العاملون هم الذين يصح أن

يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري ري بدون تفريق بين

الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية والذين

تعلموا بالمعاهد العلمية الإسلامية الأخرى.

الفصل الثالث عشر: الأعضاء المؤيدون والأعضاء المساعدون

يشملون كل من راق له مشروع الجمعية من غير الطبقة المبنية

بالفصل المتقدم وأراد أن يساعدها بماله وأعماله على نشر دعوتها الإصلاحية.

القسم الرابع: مالية الجمعية.

الفصل الرابع عشر: مالية الجمعية تتألف من معلوم اشتراكات الأعضاء بكافة أنواعهم المبيينين في الفصول المتقدمة.

الفصل الخامس عشر: للجمعية أن تلتبس وتقبل من الحكام المحليين إعانات مالية.

الفصل السادس عشر: مبلغ الاشتراكات والإعانات يقبضه أمين المال ويسلم فيه وصلا.

الفصل السابع عشر: مال الجمعية يوضع باسمها في إحدى البنوك المحلية ولا يبقى أمين المال منه تحت يده أكثر من خمسمائة فرنك.

الفصل الثامن عشر: لا يجوز إخراج شيء من المال بقصد صرفه إلا بأمر كتابي مضي من الرئيس وال كاتب العام وأمين المال، وذلك تنفيذا لما يقرره المجلس الإداري.

الفصل التاسع عشر: يصرف مال الجمعية فيما تقتضيه مصلحتها ويوجه الوصول إلى غايتها المبنية بالفصل الرابع من هذا القانون.

القسم الخامس: الاجتماعات الإدارية والعامة.

الفصل العشرون: المجلس الإداري يجتمع في الأوقات التي يراها مناسبة ويجب أن تكون جلساته كلها مسجلة في دفتر محاضر الجلسات، وكل قرار يقرره المجلس الإداري ولا يكون

مسجلا بالدفتر المعد لذلك يعتبر لغوا لا عمل عليه ويجب أن يمضي المحضر رئيس المجلس وكتبتها.

الفصل الحادي والعشرون: ينعقد الاجتماع العام لسائر الأعضاء مرة في السنة، و ينعقد هذا الاجتماع بمدينة الجزائر إثر استدعاء من الرئيس، وزيادة على هذا الاجتماع السنوي يجوز عقد اجتماع آخر في أثناء السنة في الزمان والمكان اللذين يعينهما الرئيس وبعد أن يتفاوض أعضاء الجمعية في أثناء الاجتماع العمومي العادي في برنامج الجمعية، وتعرض عليهم أعمال الجمعية في السنة السابقة، تنعقد جلسة ثانية يحضرها الأعضاء العاملون والمؤيدون والمساعدون، ويعلمون بحالة الجمعية الأدبية والمالية ثم يباشر الأعضاء العاملون فقط انتخاب الهيئة الإدارية.

الفصل الثاني والعشرون: إذا شجر خلاف بين عضوين أو أكثر من أعضاء الجمعية أو تغيرت سيرة أحد الأعضاء بما تراه الجمعية ماسا بحياتها فلمجلس الإدارة أن يعين لجنة بحث وتحكيم تشمل خمسة من الأعضاء العاملين وخمسة من الأعضاء المؤيدين، وهذه اللجنة تعرض نتيجة بحثها وما تراه في القضية على المجلس الإداري وهذا الأخير يطبق العقوبات والأحكام المنصوص عليها في اللائحة الداخلية التي ستوضع للجمعية.

الفصل الثالث والعشرون: لا ينظر في طلب متعلق بحل الجمعية إلا إذا كان صادرا من ثلث الأعضاء العاملين على الأقل، ولا يعمل به ولا ينفذ إلا إذا صادق عليه أربعة أخماس الأعضاء العاملين، وإذا انحلت الجمعية لا قدر الله يسلم أثارها ومالها إلى جمعية خيرية إسلامية يعينها المجلس الإداري

الملحق 09: صور لأبرز وجوه الإصلاح بالجزائر¹



الشيخ عبد الحميد بن باديس



الشيخ البشير الإبراهيمي



الشيخ العربي التبسي (شهيد الثورة)



الشيخين الطيب العقبي وعبد الحميد بن باديس

¹ صور منتقاة من الموقع الرسمي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الموقع الرسمي لجريدة البصائر.

الملحق 10: أهم الدوريات الإصلاحية في الجزائر:



مجلة الشهاب²



¹ جريدة البصائر لسان حال ج.ع.م.ج



جريدة الشريعة النبوية المحمدية⁴



جريدة الصراط السوي³

- ¹ جريدة البصائر، افتتاحية العدد 1، 27 ديسمبر 1935.
- ² مجلة الشهاب، افتتاحية العدد 26، 13 ماي 1926.
- ³ جريدة الصراط، افتتاحية العدد 1، 11 سبتمبر 1933.
- ⁴ جريدة الشريعة، افتتاحية العدد 1، 17 جويلية 1933.



جريدة السنة النبوية المحمدية²



جريدة المنتقد¹

الملحق 11: بعض مدارس ج.ع.م.ج



مدرسة دار الفلاح بوههران⁴



مدرسة دار الحديث بتلمسان³

¹ جريدة المنتقد، افتتاحية العدد 1، 2 جويلية 1925.

² جريدة السنة النبوية المحمدية، افتتاحية العدد 1، 03 أفريل 1933.

³ محمد حسن الفضلاء، المرجع السابق، ص: 72.

⁴ نفسه، ص: 86.

الملحق 12: صورة تمثل نادي الترقى حيث كانت تقعد لقاءات ومحاضرات رجال الإصلاح¹



¹ نقلا عن موقع جريدة البصائر، <https://elbassair.dz/9139> ، تاريخ الإطلاع: 2024-08-15، على الساعة: 10:00.

الملحق 13: مشروع عبد الله بن سعيد السلوي¹

النص²:

الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله

وبعد فهذا ما ظهر لكاتبه فيما شرح الله له صدر مولانا أمير المؤمنين المحفوف بعناية رب العالمين من مصالح رعيته السعيدة آبد الله نصره وأعلى في الخافقين ذكره ووفق لما يزان إليه أمره. **الفصل 1** : إنه يمكن تلافي حالة الإيالة الشريفة بدوام العدل والاستقامة وعقد السلم مع جميع الأجانب لأمد كافي والأخذ بالاستعداد من جديد على منوال يأتي بيانه: إن المعارف لدينا أسرع رجوعاً وأجدر عرفاناً بجميع أنواعها في أقرب زمان وأسرع مدة لأنها متى أخذت وإليها تعود أشوق ما تكون لكن مع اطمئنان في السياسة وعدل في الرعية وإشعارها بمستقبلها مع الأجانب وتوفير الجياليات لافتقار الاستعداد الجديد إلى مدخول له بال به صلاح تلك الحال بعون الله. إن الأسباب المعينة بفضل الله كثيرة منها حسن التربية وضعف العوائد وجودة الصادرات بأنواعها الثلاثة (الحيوان والنباتات والمعادن) وكثرة وقلة الخارج بنسبة دخل الدولة حفظها الله. وإن رابطة الإسلام أعلى الله مناره من أقوى الروابط

مساجد الإيالة بادية وحاضرة بعد قراءة الحزب ويكون يعطى لمعلمي الصبيان على قراءتها كل يوم مرة بجميع المكاتب قدر يسير من الأحباس أو بيت المال لكل معلم لأن الأطفال قليلو الذنوب وينظر الله تعالى إلى عياده العصاة بسببهم فلا شك أنه يستجاب دعاؤهم ويكفي الله الآفة شر الأثرار بسببهم وكذلك يُرتب في كل مدينة من المدن في أربعة محلات منها الحزب الكبير واللطف والوسط والشفا ويرتب لذلك خراج شهري. **الفصل 15** : ترتيب العسكر السعيد وجعل المؤنة الكافية له وجعل الحراية من مهرة المسلمين وأن يأذن سيدنا أيده الله جميع من بياالته بتعلم العلوم العسكرية ويأمر بتدريب الأولاد على الرماية وركوب الخيل ويأمر المؤمرين بشراء الخيل لأولادهم عوض الخيل وكل من في الخدمة المخزنية يكون يركب الخيل دون البغال إلا لضرورة ويكون من جملة تعليم الأولاد تعليم الرماية والحرب مرة في الجمعة بادية وحاضرة أغنياء وفقراء ويؤمر كل مؤمر بشراء فرس يكون عنده سواء ركه أم لا. **الفصل 16** : أن يتخذ المخزن عدداً وافراً من السلاح الجديد من أول درجة وما يكفيه من القربوس يكون مذكراً بخلائه الشديدة والأول هو السعي في الاقتدار على شئعه بالإيالة السعيدة حذر التعذر. **الفصل 17** : أن يكون مع كل قاض من القضاة في كل محل أربعة من أعيان الفقهاء وكاتبان بقصد كتابة جميع الدعاوي التي تُروج باللفظ في كُتاش ولا يُزم أمر ولا يُضيه إلا بمشاورة الفقهاء

وأعلى الأسباب وأمتن الحصون على منع سواها من النفوذ في سياستها وحجرتها للغير عن سوماها بسوء وكلما زادت قوة علت سطوتها وارتقى نفوذها وما بالعهد من قدم. انظر دولة مولاي محمد بن عبد الله قدس الله روحه في اختيار أناس ذوي مروءة ودين متين وأمانة نفوس وسلامة صدور وشجاعة قلوب قصارهم رفع الدين وأهله غافلين عن نفع أنفسهم وعن جاههم بقصد القيام بالوظائف التي يحدث تجديدها أو جعلهم إعانة لذوي الأعمال المكلفين حينه مع إعطائهم الكفاية وتوعدهم على الجناية بالعقوبة وإن طراً عارض بدلو. وإحداث مدارس لتعليم مهمات جديدة يتوقف نفوذ النجاح عليها وعلى معرفتها وذلك من الاستعدادات المأمور بها. **الفصل 2** : عامل كل إيالة يُدفع له كُتاش لضبط كيفية تصرفه مشتملاً على ما يأتي في أموره وما يذر التي من جملتها دفع بطاقة بمضمّن ما دفعه كل واحد من الرعية معلماً عليها بخطه أو طابعه في ورقة من كُتاش مقطّعة. **الفصل 3** : يكون بكل بلدة مجلس مؤلف من أهل العلم والمروءة والجِدِّ والذَيّانة والمعرفة بقصد النظر في مصالح البلد كالأوقاف والأشعار وغيرها ويرجع إليه كذلك فما عسى يصدر من العامل لرعيته سواء عامل البلدة أو غيرها من العمال

المذكورين. وجميع ما كتب في اليوم يضع عليه علامته والعلما معه خطوط يدهم ويكون يجلس للنفس هو ومن معه أربع ساعات في اليوم وتكون معينة تلك السوانع للخاص والعام. وفي كل شهر يوجه نسخة بما دار في مجلسه لشريف الأتباع إذ بذلك تنضبط الأحكام وينقل الجوز بل يضمحل بحول الله. **الفصل 18** : يكون بالأعتاب الشريفة قاض عالم كبير محكّم معه عدد من أعيان العلماء بقصد مراجعة القضايا التي ترفع للحضرة الشريفة ومراجعة الكنائش التي ترد من الأفاق ويكتبون ذلك أيضاً ويبقى محلّ خدمتهم من الحضرة الشريفة ويعلمونه. **الفصل 19** : أن يصدر الأمر الشريف لجميع الإيالة بأن لا يتركوا أرضاً تصلح للحراية خالية من الحرث. فمن كانت له أرض يحرقها من ماله إن كان له مال ومن لم يكن له مال فإن سيدنا أيده الله يعطيه من زرع ما يزرع به بلده ومن العذار السعيدة الثيران التي تكفيه للحرث بثمن مزيد فيه نحو 25 في المائة أو 30 في المائة وعهله إلى السنة إن كانت الضابة وإلا فإلى السنة التي بعدها ويضع رسم البلد رهنا أو يعطى ضامناً. وهذا ما فتح الله تعالى به مع فرط استعجال وعسى أن يمن سبحانه بغيره ويكون بهمة مولانا محمود العواقب في الحال والمآل. ونرجو الله بركة مولانا وبركة جدّه عليه أفضل الصّلاة وأزكى السّلام أن يحصل نجاح الدولة العالية وفلاحها. وعناية الله تحرس السّروح وتغدو بأعلام النّصر والتّجّاح وتروح.

كرائها لا على أي من رقيتها خفيفاً لأن أهل الحاضرة ليسوا كغيرهم من البادية في الضروريات والصوائير. **الفصل 9** : ويكون العطاء عامّاً على جميع الإيالة شريفها ومشرفها وأعيان وغيرهم. **الفصل 10** : يتخذ بالأعتاب الشريفة كُتاش بتفصيل الإيالة السعيدة وتقسيم أقسامها وبيان أرض كل عامل ومساحتها وما اشتملت عليه من القطع ليكون أصلاً وحجة يرجع إليه. **الفصل 11** : إذا حصل الأمن للرعية تقع الحزبة لا محالة في الأخذ والعطاء فنتمو سائر أنواع التجارات وأسبابها وتسري سريان الماء في العود ويسوغ إذ ذاك للمخزن أعزه الله تسريح بعض الأمور الممنوعة الوسق لأجل معلوم عند الاستثناء وعند ذلك يتضاعف مدخول المراسي السعيدة وغيرها ويعمر بيت المال السعيد عمره الله ووفّره بوجود مولانا أعزه الله ونصره. **الفصل 12** : إذا فتح الله تعالى وظهرت النتيجة وأراد المخزن أعزه الله وسق عدد من الأمور الممنوعة الوسق مثل إناث البقر والغنم وذكرانها والقمح والشعير والخيل والبغال فُسّرَحَ لوقت معلوم ويعين القدر المسرح من كل مرسى وتعطى به إلـ[بسـ]نسية يكون نصف العدد المسرح لأهل الإيالة والنصف الآخر للأجانب ويسقط لهم على التساوي ويكون ذلك لأجل محدود. **الفصل 13** : إذا أراد سيدنا نصره الله بيع شيء مما ذكر في الفصل قبله يسقط هذا العدد من القدر المسرح ويباع النصف للرعية والنصف للأجانب كذلك. **الفصل 14** : تُرتَّب قراءة الدّعاء الناصري "يا من إلى رحمته المفز ومن إليه يلجأ المضطر" في جميع

¹ محمد نبيل ميلين، المرجع السابق، ص: 10

الملحق 14: مشروع علي زنبير¹

النص^٢:

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلّى الله على سيّدنا ونبيّنا ومولانا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا
الحمد لله المُستقلّ سلطانه بالأولية الاخريّة الظاهريّة الباطنيّة والصّلاّة والسّلام على خير مصلح عزيز سيّدنا ومولانا محمّد المختصّ بالفرقان العزيز وآله وأصحابه الذين بذلوا النّفس والثّقيف في وحدة استقلال الدّين وكلّ مؤيد دعوة الانخراط بمسلك الرّالدين المهتدين. آمين.

وبعد فإنّ من الواجب على كلّ ذي بصيرة من الأمّة المراكشيّة تدبّر معنى هذه النّبذة التي سمّاها محرّرها علي زنبير السّلاوي سترّ عييه حفظ الاستقلال ولقّظ سيّطرة الاحتلال ليعلم حدّ الاستقلال والاحتلال. والله المسوّول في الإغاة والإخلاص والقبول بعزّ وعدم عائق في البدء والخلاص. آمين.

الاستقلال

كلمة لا يمكن صرف معناها في الوضع السّياسي لغير ما يعطيه مطلق حرية التّمتّع فيما يترجم بما عليه وإلا انحرف الموضوع الذي وضعت لأجله وانصرف النظر العقلي إلى جهة ما يعطيه ذلك الانحراف ليمكن جني ثمرة مطلق التّمتّع من معنى ميناه هربا من التّسلل الذي

أن تكون حرّزت بالقلم العربي وفصح لسانه ووقع عليها كلّ مندوب حضر مؤمّر الجزيرة الخضراء نيابة عن دولته الفخيمة حتّى يفصح فصح مجموع بنود موادها بسلامتها عن الحشو الذي هو أضرّ من التعقيد ولا فصاحة فصح إلّا بإثبات رفعة رفع المبدأ والخبر حكما وتقديرا لأنّ الحركة بحسب العوامل أمر مشهود إثباته. وليس في نسخ عامل متعدّ خيره فائدة. أو إدخال ما ليس بوجوده إلّا تعقيد كلم الإصلاح لدى كلّ منصف أخرى محرر جملة التّمتّع من غوائل الاحتلال. ومتى قبِل الاتّماس وصدر الأمر الشريف بالتحري والبعث في الأصل والفرع بما لا يخرج عن كمال الاعتدال واستخراج نتيجة إصلاحية لا تمسّ شرف الاستقلال أو تتطرق عن نهج التّمتّع بفوائده التي لا يمكن تمّتع غريب بها إلّا ما يتمتع الغريب به في الممالك المستقلة لزم القيام بالوجوه الممكنة والمعيّنة على تعميم الأمن والراحة والضرب على يد كلّ مولد نار الفتن والتحفز من أي دخيل يرمي إلى ما فيه قيد بعد إطلاق ولا قيد إلّا في استبداد أو إطلاق وإلّا باستعداد ولا قاتل بعدم وجود من يطلق الأوّل ويقيّد الثاني بأنّه عُرفت بالنّود عن حياض استقلال الغريب والتّمتّع بفوائد الألفة مع البعيد والقريب. فهل من مسعف لانتخاب لجنة من أحرار الأمّة وأرباب الفكر والفرصة لبسط متعلقات الإصلاحات العمومية برّا وبحرا أمامها لتبدي رأيها في محصلها حتّى إذا أحيط العلم الشريف بمضمونها أثر على ما يجب إثباته والعمل بمقتضاها. والله ولي التوفيق وهو القوى العزيز.

لا تسترسل وراءه فقط همم فطاحل السّاسة من كلّ أمّة. وعليه فاستقلال دولة مراكش داخليا وخارجيا برّا وبحرا غير منازع فيه باعتراف الدّول أجمع من قديم الأزمان ولذلك جعله مندوبو الدّول العظام الأساس الذي تنبني عليه قاعدة أبحاثهم الإصلاحية بالمؤمّر المتعقد فيما بين شهري يناير ومارس سنة 1906 ميلادية إجابة لدعوة العزيز الاختيارية للنّظر في استنباط أصلح ما يمكن إدخاله من إصلاحات ملائمة لإعادة عنصر برهن على حفظ كرامة التّزليل بأهليّته الغريزيّة وناموس شرف حرّيّة استقلاله التّزليه لولا نفث النزوع الطّبيعي الذي حركه نفس الدخيل. وهما تقرّر يعلم حدّ الاستقلال الذي حصر مندوبو الدّول بالمؤمّر المذكور وجهة قصدهم فيه وتأييدا لما رمزناه به اعترافهم الإجماعي بكونه الأساس الذي يقضي على جميعهم بعدم التّطرف والخروج عن مضمون معناه كما يقضي عليهم باتخاذ الوسائل للمحافظة عل سلامة كيانه الذي من لوازمه ثبوت حرية مطلق التّمتّع المزدوج بين الراعي والرعيّة ومن هو في حكم التّبعيّة بدون أدنى ضابط خارجي لوثوق عوامل الارتباط الجامع بين أفراد الوطنيّة من شريف ووضع وزيل تحت الراية الحمراء الدّالة عل وحدة الاستقلال الذي هو الأصل. إذ البحث في الوسائل الإصلاحية مهما تنوعت لا تخرج عن الفرع والفرع دوما تابع للأصل والتّطرف مهما كان في

الاحتلال

كلمة يتصرف مضمونها في الأمور السّياسية إلى وجود قوة غريبة بجهة كانت تتمتع بحرية الاستقلال بصرف النظر عن متعلقاته أوجدته ظروف الأحوال بطريق شرعي أو لا. فلذلك كان مكروها عند قوم دون آخرين ولا فرق في المراتبة بين ثمرة الاحتلال الأجنبي وثمرّة الاحتلال الوطني لأنّ الأوّل يقضي على سلطة القابض على زمام حكم الجهة وربما نفع مبدئيا التّابع لها والثّاني يقضي على حرية تمّتع التّابع بفوائد الوطن حتّى يلحقه بالموق ورثها دام تمّتع القابض على الزّمام إلى أن يصرف سيل القوّة كلّ العوالي ومع أن كلا التّسلط في الحالتين ضربة قاضية على القوّة الاستقلالية الوطنيّة الحرّة يرى العاقل في ذلك تفاصيل يقضي مجموعها عليه بالانتباه للبحث في الحالة التي تكونت منها قوّة كلّ منهما. لأنّ كانت قوّة الاحتلال الأجنبي راجعة إلى الرابطة القوميّة الجامعة فالأمّة الوطنيّة تنظر من الأكثر قوة لغير سعادة الدّارين. وأضمن لانتعاشها وتثالثها من وحدة الضموم الذي ما وراءه إلّا الموت والأخذ بيدها لسلوك سبيل التّقدّم في معام الارتقاء بين الأمم للتّمسك بأذيال ربّ السّاعد المتين. وإن كانت أجنبيّة الجنس والجامعة فإنّ أن تكون من الأمم التي درست علوم الأخلاق واتصفت بالحكمة والزّلالّة والدّهاء والقوّة والجاه في البر والبحر وعدم التّسلط لغير صالح منازع في وجوب بقاءه على الحياض والمسالمّة لكلّ مسالم حفظا لحقوق المدن الذي هو عدم مسّ كرامة حقّ عزيز الملك المستقل

المسائل الفرعية خصوصا المؤثر بأدنى شيء على كيان الأصل الاستقلالي خروج عن الحدّ الموضوع له. حكمة بالغة في قانون العدل المبين ومن يتبع غير المحافظة على سلامة مملكة مراكش بعد الاعتراف الإجماعي السابق إيضاحه. فلا عدوان إلّا على الظالمين. فعلى الذي يهّمه حفظ استقلال مملكة المغرب الأقصى من عدوان الاستبداد الذي هو ضرب من الاحتلال بدون حقّ في كلّ قوّة واستعداد أن يبرهن للعالم بما له من قوّة سعد السّاعد وسطوة خلوص طوية للمساعد لحكومة جلالته مولانا المنصور بالله بالتّنبية اللازم لدرس لائحة الإصلاحات بواسطة لجنة تُنتخب عن أعيان متنوّري الأمّة بأمر مولوي عزيز قبل التّوقيع الملوكي عليها حدرا ممّا لا ينطبق على الأصل ويمكن تعديله بما لا يدعوان التّمتّع بفوائد الإصلاح لأنّ غرض عين أعيان الأمّة عما فيه أدنى مانع من ثيل سعادة مطلق التّمتّع بالاستقلال فقد حياة الشعور الوطني الذي لولاه ما ارتقت أمّة في معارج التّمدّن والعمران إذ لا يوجد لأدنى دولة مسيحية اعترّف باستقلالها ما يعوق رعاياها أو حكومتها من مطلق التّمتّع المزدوج بينهما بأدنى ضابط أو شبه سيطرة خارجية من قوي أو ضعيف لأنّ الحي لا يرضى بأدنى ما يقضي على أمته بالموت وآلي موت أشبهه بإعطائه سيف الذّود عن حياض الاستقلال بعد إعطاء صكّ التّأمين على سلامته لراعي حماه لمن ينتهز الفرص لنزعه من يده بما لا يصوّره عقل التّزّيه إذ لا صالح لجميع الدّول العظام في هدم صرح بناء أعظم مهندس غير جاهل أسباب الإصلاح الالاق به. فالنتبّيه على مثل هذه المباحث الجوهريّة الأصليّة لا

المسلم ولو كان ضعيفا خصوصا إذا أيدت الحوادث عدم تصديا وتعدّيا على حقوق الضعيف. وإما أن تكون من الأمم التي تفتقر دوما لإصلاح حال يمكنها بواجبه أن تبلغ أعلى مما هي عليه لأدلة تشهد بعدم تمكّن قدم قوتها بمبادئ السياسة وظهور بعض خفة من طليعة التّقدم بالتّسلط ولو لأدنى عارض على من دونها من الأمم مع وجوب أحقية استداركاها الفولت الفرضيّة وهما معا اليد العاملة على هدم أركان الوطنيّة القوميّة الجامعة بحسب الأخلاق والدّهاء. فحضر قوتي الاحتلال الأجنبي الجنس والجامعة يقل على الحرّ حمله مع ثبوت ازدياد الإصلاح والتّقدم في العمران بالنسبة لقوتي الثّمتين السابق الإيضاح بخصوص كلّ منهما في جنب ضرر قوّة الاحتلال الوطني الذي دوما يقول بتأييد الرابطة القوميّة الجامعة لأمة الوطن تحت راية الملك المعزز جند معنى تلك الرابطة القوميّة الجامعة المعبر عنها عند الأمّة المراكشيّة ومن على مذهبا بإعلاء كلمة الله إلّا أن العاقل يرى مع وجود الفرق بين وخفة حمل قوّة ضرر الاحتلال الوطني لزيادة أسباب التّفهقر الملّي والوطني معا المستمر استمرار زمن البقطة على ليل الإغماء بالسكران والوقوف أو السكوت على هذه الحالة التي قبل في التّمل بالجامع بها "وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد". أمام قوّة يقظة الأمّة الأجنبيّة الجنس والجامع مع عدم تمّتع عموم الأمّة الوطنيّة بفوائده وخيراته وما أوجبته الرابطة الوطنيّة الجامعة القوميّة وإحالتها على تعبّر كلم التّخصّرات الوهميّة التي لا بد أن يظهر للعيان

بعد تطرفا أو خروجا عمّا أجمع دعاة الإصلاح على استحسانه للعلم بما ترمي إليه غاية كلّ نزبه أذناها عدم هضم حقّ يشهد التاريخ بثبوته ولو لضعيف. ويؤخذ ممّا تقرّر أن لا صالح لأمة مستقلة فيما ممسّ كرامة استقلالها جوهريا كان أو عرضيا ومن الحال أن ترضى أعظم الدّول موت أمّة مستقلة لا رغبة لها في الإصلاح إلّا في دوام تمّتعها بعبادة نعيم التّمدّن الإصلاحي. وتنبية الغيبي على وجوب درس لائحة الإصلاح العام للوقوف على أسرار ميناها وتطبيق مُركّب أساليبها على بيان بدع معناها وأسناها لا ممسّ كرامة الواضع لها ولا ممّا يمكن تصوّره من وجود جنوح للعوائد القديمة التي يرى الممتنع بمرئتها عدم صلاحية كلّ إصلاح يقضي على صالحه بالصّنع والذكّ بل القصد الوحيد الذّب عن حياض الاستقلال الوطني المؤيد من كافة الدّول العظام. من ممسّ أدنى حقّ يخزجه عن الحدّ الموضوع له كما وضع لمثله ويكفي الجميع لاستلفات نظره من رسم بهذه النّبذة الوجيزة ممّا عليه أدنى دولة مسيحية بالنسبة لعددتها وموقعها الجغرافي بين مواقع الدّول العظام وحسبنا تمّتع دولة سويسرة الجليّة ودولة اليونان والرومان والبلغار والسرب ومن دونهم في التّعدّد والتّحدّد. وعلى ذلك فالعبد -على لسان حال أمته وأهل وطنه ومن في حكم التّبعيّة والذين يقدّرون نعمة الاستقلال المعبرّ عنه بإعلاء كلمة الله- يستلّفت أنظار جلالته المولى العزيز المنصور بالله حزبه وجنده وحكومته مُلكه وسُلطانه الأعظم إلى حالة ما يمكن هوجبها تأخير التّوقيع الملوكي على صورة لائحة الإصلاح التي لا بد

مضمونها العائد بالنوم والخرسان الذي اضمحلت بموجبه أعظم ممالك العمران. موت النّفس التي قيل في محبيها "ومن أحياها فكأنما أحى النّاس جميعا". فيلزم والحالة هذه التدارك قبل فوات الفرصة والدّخول في خبر كان الأمر الذي لأجله يتحرى البصير ويرفع صوته بوجوب اتّخاذ كلّ الوسائل لهدم صروح أي احتلال لآحاد السّلطة ورغب في انتهاز الضّراط الأقوم صراط الذين أنعم عليهم بالتوفيق لآتخاذ الرّفيق قبل الطريق والله المسوّول في كلّ حال.

وقفه اعتبار

لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمراد بالقلب العقل النوراني المطلق. اعلم رحم الله جميعنا بما رجم به أهل الإنصاف أنّه لا ينبغي لعاقل أن يتحصّر عن ما فات مهما كانت الأهوال تتلون بالتعرّفات إلّا أن يصور أحوال الأزمنة الثّلاث: الماضي والمستقبل والحال ويمكنه استدراك ما فيه تقصير بما يعطيه الحليل الطّبيعي الفطري من النّفوذ الإصلاحي الجادب بقوّة الرّوح الذي هو من أمر الله فلا يجد وسعا عن عدم القيام مما صور له الاعتراف بالتقصير. إذ لا شك أن العاقل يرى دوما كلّ آخرّة خيرا من الأولى ولو بلغ منتهى الكمالات الغالية من الشواثب الوقّية ويعلم من نفسه قوّة ما هو عليه الأمر الذي بموجبه يدرج اسمه في سجلّ أمّة لا بد أن يكون لها نسبة من ضعف أو قوّة غير أنّه يلزم بزيادة التحريّ عمّا يصوره الوهم فإن كان جانب التحذير الذي بموجبه تحمد العواقب كان الوقت كله سعادة لشروق

¹ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، 14.

سعد طالعها وإن كان من جانب التغير المستدام الذي لا يرى معه أدنى فائدة فنك الطامة الكبرى التي ما وراها إلا قيام ساعة الانقلاب عن انكشاف السراب وظهور عاقبة الخراب فالوهم التحذيري مبناه التبصر في العواقب والأخذ بالأحوط مما عسى أن يأتي زمان الاحتياج إليه فيجد العاقل وقت تزلزل الأرض الأمن والراحة بالفتن والأموال ما يدفع به قوة الكوارث وجذوة كل حادث. وصاحب هذا الحال عاملا مضمون قوله تعالى "خذوا حذركم". وما ذلك إلا لاتباع قوله "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل". حذرا من وقوع ما بينه قوله "ولا يزالون يقتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا". فعلم أن عدم التحذر موجب لعدم الاستعداد الواجب التحلي به وعدم التحلي بأبقى الوقايات الوقتية التي هي من موجبات الدفاع عن النفس والمال والجاه والعز والمملك مظهر خفايا الضعف المستكن للعدو الذي لا يزال أخذًا بأسباب الترقى في معارج الاستظهار بالقوة التي رهاً يمكنه يوما من بسط نفوذه القهري على دوائر الضعف مهما كانت جنسيته. وليست القوة إلا في جانب قوم رضعوا لبان معارف التحوطات الدفاعية والتجارب الهجومية بفضام النفوس عن حب الذات. وترك الملذات الذي لا يمكن الحصول عليه إلا بالصبر الممدوح صاحبه يقول تعالى "كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين" وليس المراد بسباق هذه الآية الشريفة لأجل التعرض لما يعطيه ظاهر اللفظ فيظن من لا يدرى أساليب التشويق للأخذ بقوله تعالى "ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي

بينك وبينه عدواة كآته ولي حميم" أن القصد وجوب دفع الأمة لمقاومة الكوارث الكثيرة بالشيء القليل بل القصد تنبيه الهمم العالية إلى نتيجة أحسن طرق الجِد والاجتهاد ونبذ دواعي الكسل والاستبداد واستلفت نظر أهل الحمية في الدين إلى فائدة الصبر والأخذ بالأحسنة في كل شيء مما يمكن التوقي به من كل دأهم. فيمكن تغلب من كانت هذه حالته على من هو في ظاهر الأمر أكثر منه عدادا وأعظم عزة وجاها ويكفي المستبصر الراغب في الحصول عل نتائج المعرفة والصبر ظهور أمة اليابان على أمة الصين ظهور القاهرة المنتصر حالة كون الأولى لا تبلغ عشر الثانية في العدد ولولا وقوف الدول لقضت عليها مما دخلها تحت نفوذها وتعزيز أمة اليابان مجدهم السالف الذكر بسحق قوة دولة روسيا في أقصى المشارق برا وبحرا في عدة قليلة بالنسبة للقوتين وما ذلك إلا لوجود القوة الدفاعية والهمم العالية المنفضة على مرارة الصبر. فالذي يؤخذ مما تقدم أن الوهم التحذيري مبناه وجود التيقظ والاعتراف بالتقصير والشوق إلى محاسن التفاني في الاستحصال على الكمالات بحسب الزمان والمكان لا التطوع في بيء الفتن بغير دليل ولا وقاية من حدوث ما لا تصمد عقبا. وأما الوهم التغريبي فتناجحه كثيرة ولكن كلها في صالح العدو ومصابب قوم عند قوم فوائد ويكفي العاقل بالحاضر عن تصور الغائب أو بما يعلمه بالتاريخ عن حالة جزيرة الأندلس وما ذلك إلا بعكس ما عليه أصحاب الوهم التحذيري. وليس في ذكر ما صارت إليه حالة الجزائر وتونس وغيرهما

13. البحث في الاستحصال على تسكين الفتن الداخلية وقطع دابر كل خائن ثائر.
14. نشر العقو العام وإعطاء الأمن لانتباه القبائل والعشائر من سُبَات الجهل وتوجيه عنايتهم لما يعود على الجامعة القومية بالرأفاهية والعز والجاه.
15. بذل ما في الوسع لصيانة الحدود كلها من دخول أو خروج بدون تصريح من قومندان عموم حامية الحدود وإطلاع أرباب الأمر النهي شهريا على ذلك.
16. وجوب تحصيل قدر من المال بطريق التناقص المالي الوطني لتأسيس بنك باسم الحكومة يتولى عموم صالحها في كافة مصالحها الإدارية والقضائية ولو أدى الحال إلى استخدام الأجانب فيه تحت الرّي والحكم الوطني مؤقتا.
17. عدم قبول إدخال أي حرية تقضي على المروءة بظهور ما لا تصمد عقبا.
18. عدم قبول أي انتفاع أو إعطاء امتياز به بدون ما يكون للوطن والأمة لثناه على الأقل لمدة معلومة في الكل.
19. كل إصلاح يراه المنصف واجبا يعتنى بتنفيذ إجراء العمل به.
20. عدم قبول منع الحكومة من إدخال السلاح وتوابعه الكافية بحسب الزمان والمكان للدفاع عن مصالحها. إلا بإطلاع نواب الدول على القدر اللازم.
21. وجوب دفع أقساط السلفة في أوقاتها. وعدم استعراض شيء إلا بعد البحث اللازم.
22. منع أي مراقبة أجنبية على إجراءات حكومتنا العزيرية في كل حال.
23. وجوب اتخاذ المبادئ الإصلاحية وتعميمها في القطر تدريجيا بحسب الزمان والمكان.

من البلدان أدنى تعزية للنفس أو فائدة يتمتع بها الحر إذا لم يقم بالواجب. وكيف يخفى على البصير حال الانقلاب السريع المرح بشاسع تلك الممالك. ولسان حالها يقول: "سعدت قوم وقوم شقيت". أليس هذا كله من روح انتباه وفائدة تربية الحر في صباه والتعلق بالمحال والتقاعد عن أسباب الرقي في الإقامة والارتحال الذي هو سم الضعف النسبي. ولالزوم للتطوح النظري في عواقب الأحوال العديدة المتقلبة دوما بين سعادة وشقاء لأن ذلك مما يخرج عن حد الإفادة بأدنى إشارة. والأمر لله من قبل ومن بعد "فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر" وحسبنا الله وكفى بالله وكيفا.

تنبيه :

مما لا يمكن التغافل عنه أو قبول استعمال غيره فيما إذا لم يسعف محرره مضمون وغائبه لعارض إثبات ما يأتي:

1. انتخاب لجنة من أعيان مُتَنَوِّري الأمة تحت رئاسة أفضلهم لاتخاذ الوسائل الإصلاحية وتعميم أصلحها في كل مصالح الحكومة برا وبحرا جلبا للأمن والراحة وذرة لكل فساد.
2. إلزام كل مُستخدم في مصالح الحكومة كلها بعد استيفاء الشروط بعدم خروجه عن الرّي الوطني الذي يتقرر اتباعه ما دام في مأموريته المقررة له.
3. استعمال اللسان العربي نطقا وكتابة في جميع دواوين الحكومة برا وبحرا. مع إدخال كم لغة أجنبية لضرورة الوقت بشرط عدم انفرادها بشيء يُخرجها عن سلطة الإجراءات العربية العمومية.
4. توحيد نظام البوليس وما كان في مصافه تحت الرّي

الوطني والرأية الحمراء بدون رجوع في المخابرات المتعلقة بالتعليم وكافة الإجراءات لغير الحكومة المحلية. 5. عدم ارتباط الحكومة بأي قيد في قبول إعطاء أي امتياز لفرد أو أفراد أو رفض كل طلب بدون احتياج لإقامة دليل أو يسمح القول لغريب أو قريب فيما إذا تطلب الوقوف على السبب. 6. وجوب سريان الأحكام المحلية على كل من بالقطر أو من في حكمه بدون التفات لشريف أو وضع أو ثبوت التبعية لأي دولة أجنبية. 7. عدم تعرض الدول الموقع نوابها على وحدة استقلال مملكة المغرب الأقصى إلى من يسعى في منح كل ما يُخل بالراحة والأمن واتباع نظام الحكومة المحلية ولو من أعظم تابع لهم. 8. حصر السلطة التنفيذية إدارية أو قضائية داخلية أو خارجية ملكية أو جهادية برية أو بحرية خيرية عمومية أو خصوصية في الحكومة المحلية وفي اسمها ومراقبة رجالها على كل مصلحة بدون تغيير أدنى نظام. 9. وجوب المساوات في الجبايات والضرائب اللازم اتخاذ كل الوسائل لتعميم مضمونها على كل من بالقطر بدون استثناء فرد على الإطلاق. 10. رفض كل تدخل في الشؤون العمومية لغير صالح الحكومة برا وبحرا بشرط رضوخ الداخل لقوانين حكومة البلاد. 11. منع كل استبداد يقضي بعدم تمتع الراعي والرعية بثمرة وسائل العدل في كل حال. 12. استخدام كل نزيه أمين في كل المصالح بحسب الاستحقاق.

24. ترك الأنفة والتباغض والتحاسد واتخاذ أسباب الألفة والاتحاد في عموم المصالح العزيرية.
25. انتخاب لجنة من أعيان الأمة لتحرير "جامع" تحفظ به حقوق الحكومة والأمة ومن في حكمها غير خارج عن فعوى المذهب.
26. وجوب المحافظة عن مصالح الدول قدر محافظتهم على مصالح وحدة استقلال مملكة المغرب الأقصى بدون إدخال ما يثني عزيمة الرعية عن الثقة برجال الحكومة وعزيزها.
27. اتخاذ التدابير اللازمة لإدخال فنون المعارف العصرية من جهادية وغيرها وأنواع الصنائع الحديثة والفلاحة وما يزيد الأمة تقدما في الأمور التجارية والاقتصادية بكل نشاط.
28. وجوب استنباط ما بقي للمملكة ما طمع أي كان ومنع بسط نفوذه عليها. والوقوف على حقيقة الحال في كل حال.
29. وجوب اتخاذ حليف ودي يراه المنصف خير كفة للمعاودة. وأقوى الساعد في المساعدة.
30. انتخاب مفتش عام من خبرة الرجال دربة وتحنكا بعموم المصالح ليمكنه استنباط الإيرادات التي تقوم بمصالح الحكومة وضبط الميزانية السنوية التي ينقطع بموجيها الغش والرشى وتنصلح الأحوال بدون إكراه.
31. وجوب إدخال الإصلاح في نفس مصالح الحكومة ليمكن تخصيص كل إدارة بما يليق لها فإذا عضد المشروع كان الواجب على رجال الحكومة اتخاذ أحسن التدابير لتكوين حكومة منهم قادرة على دفع الطوارئ وجلب المنافع ووقاية الأوطان وردع كل من يريده بسوء من إنس وجان. والحمد لله.

الملحق 15: مشروع عبد الكريم مراد¹

النص:

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله.
الحمد لله الذي شرع الشرائع وجعل العدل قاعدة الأحكام والآداب أساس السياسة بين الأمم. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى ما فيه صلاح أمر المعاش والمعاد الذي أمرنا بالتعاون على البر والتقوى وحشا على الأخوة والتناصر بما فيها من حسن المنقلب وسلامة العقبي وعلى آله وأصحابه الذين اتقنوا سياسة العباد بكمال السياسة وحسن التدبير والحرز والسداد.

أما بعد

فلما تشرفت بالقطار المغربية وتطلعت على أحوال أهلها سرتني ما رأيته منهم من اتحاد الجنس والتمسك بالدين وحسب الشيطان نصره الله تعالى فهذه صفات محمودة أصل لكل ترقى. وبسبب توفر هذه الصفات في أفراد دولة اليابان مع اقتنائهم أثر برعنا المطهرة من التعاون وحسب الوطن وحفظه بالمال والنفس والتحرز من الأعداء وأخذهم الحكمة ممن كان فاز وأعلى ملوك زمانهم. وعلى ذلك يمكن لحكومة المغرب أن تبلغ ما بلغته اليابان بأقرب وقت إذا اقتضت أثر اليابان بالاجتهاد ونفع العامة وأخذ العلوم الصناعية والوقفية الموافقة لأحكام

الشرعية في أوربا على الأخص في اقتفاء آثارهم في تنوير أفكار الرعية في حثهم على اختراع الأمور النافعة ومكافأة من يُبرز شيئا من ذلك. لأن الذي يعلم أسرار الشريعة الإسلامية وما احتوت عليه من الحث على نشر العدالة والمشورة في الأمور وتعلّم المعارف اللازمة للوقت والذين بكل شيء يستغني به المسلمون عن الأجانب. إذ الحكومة لا تكون شريفة ومهابة في العالم ومحافظلة على استقلالها ما دامت محتاجة لجلب سلاحها وأدوات حربها ولباس رعيتهما وما يلزمهم من الخارج ولا تأمن غوائل أطماع جيرانها من الملوك ما لم يجتهد في إبلاغ قوة عسكريتها واستعداداتها على الأقل مساواة جيرانها. قال الله تعالى "واعتدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل تربون به عذو الله وعدوكم". وقال تعالى "وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مِيلَةً وَاحِدَةً". فالمطلوب الاستصناع على كل ما يربح العدو ولا إرباب لهم في هذا الوقت ما لم يكن الأمرأ والرؤساء يقدمون مصالح العامة على مصالحهم الذاتية إذ لا قوام لعزهم إلا بعز أفرادهم ويكون سعيهم بكل شيء يُعني شأن الحكومة في فتح المدارس لتعليم العلوم الدينية والوقفية والصناعية ويزور في قلوبهم حبّ الاجتهاد في الاختراع في المواد الحربية والصناعية حتى تفوق مخترعاتهم مخترعات جيرانهم. فقد

مطالبهم ما دُمنّا على الاستقامة إن شاء الله تعالى. ولما كان الواجب على كل مسلم أن يبذل جهده ويضحي مهاله ونفسه في مصرّة أبناء دينه ولو يَبُتْ ما يتكفل بحلّ هذه المسألة على الوجه المذكور ليكون بها المخرج إن شاء الله تعالى تجسّرت بتقديم ما فتح الله علي بركة النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المادّة إلى أعتاب السُلطان المعظم والملك المُفخّم صاحب الآراء السديدة والههم العلية وعلامة السلالة النبوية والأشراف العلوية الراجي من الله النصر والتعزيز حضرة مولاي السُلطان سيّدنا عبد العزيز. مع علمي بأن ذلك لا يخفى عليه لما له من سعة الأفكار الصائبة رجاء ان توافق ما يخالف ضميره الطاهر فتحيي البلاد ببدله وتتوزر أفكار رعيته وبذلك يرجع رونق الإسلام وتحيي شريعة جدّه عليه السّلام.

مقدمة

إننا نحتاج إلى حفظ استقلالنا واستقلالنا عن الأجانب بالسعي إلى ثلاثة أمور: 1. تشكيل مجلس الملة الذي يحلّ جميع المسائل بما يرضي الله تعالى والرعية ويفتق الأجانب لأن الأجانب عندهم مجلس الملة مُقدّس ومعمول به في داخلية البلاد إذا كان مُؤسّسا على أصول مضبوطة مقبولة كما هو عليه العمل في بلادهم غير أن أصول مواد قوانينهم موافقة العقول عليها مع ما يوافق البلاد بحسب التجربة وأما أصول مواد قوانيننا تكون على وفق ما أتت به الشريعة المطهرة كما هو جار عليه العمل في مجلس أمّة دولة إيران. فإذا وفق الله سيدنا نصره الله

أجمع علماء الذين على افتراض تعليم المسلمين الحرف المهمة مما لا يستقيم صلاح النّاس إلا بها على طريق فرض الكفاية فإن تركها الكلّ أثم الكلّ. ولا ينكر ما كان عليه اليابان قبل ثلاثين سنة من الانحطاط وتفرق الكلمة بسبب الاستبداد وهجوم ملوك أوربا على مملكة اليابان وطلبوا إجراء الإصلاح الوقي من سلطانها حتّى استأجروا مدخول الجمارك بثمن زائد عما كانت تحصله اليابان على جملة سنين لأجل إدخال التمدن الأوروبي من نشر الشكك الحديدية والذّبش وغير ذلك من تشكيل البوليس. فصار لأوربا نفوذ وكلمة في مملكتهم. فعند ذلك تيقظوا لما لأوربا من الطّمع في استملاك بلادهم بطريق سياسي. فجمعوا كلمتهم ورجع سلطانهم عن الحكم المطلق إلى المشورة فأُسّس مجلس نواب الملة. وانتخب له أعضاء من كل بلد وشعب في المملكة واحدا من أفضلهم بشرط أن يكون بلغ الخامسة والعشرين من العمر وعنده أملاك يدفع عنها للحكومة خمسة عشر يَنّا على الأقل في العام (والْيَ عبارة عن ريال فرانسوي). فبلغ أعضاء هذا المجلس ثلاثمائة وشكل مجلسا أعلى منه سُمّي مجلس الأعيان يحتوي على ثلاثمائة عضو وثمانية وعشرين عضوا منهم اثنا عشر من أبناء الأسرة المالكة الراشدين والسائر من الأمراء والشرفاء وممّن امتاز بأمر خطير وخدموا الدولة مدّة عشرين عاما فشرعوا في تحسين مملكتهم وعملوا قانونا للحكومة فنفذ على الحاكم والمحكوم. ثم أرسلوا البعثات من أولادهم إلى بلاد أوربا لتعليم العلوم اللازمة من الحربية والهندسية والصنائع على الأخص صنعة

إلى إجراء هذا العمل المبرور يحرّر المخزن الشريف إلى معتمدي الدّول في طنجة ما معنا: لما كان جلّ أهل المغرب لا يفقهون المصلحة المرتبة على تنظيم البوليس وغيره من الإصلاحات ومقصودنا نشر العدالة في أفراد الرعية أمرنا بتشكيل مجلس الملة وطلبنا النّواب من كلّ بلد وقبيلة لأجل إقناعهم وتحرير قانون للحكومة بما يوافق طبيعة البلاد بمعرفتهم فطلب منكم ان ترسلوا لنا قانون البوليس والبنك لأجل فحصه مجلس الملة وتحويل بعض مواده التي لا توافق طبيعة البلاد إلى ما يوافق لينشر التمدن في بلادنا حسب رغبتهم. وبذلك تحسن المواصلات ويزول التعدي من الجهاد. 2. الشروع في تشكيل عسكر جزار على وجه منمنظم من دون تكليف المخزن بمصرف أفراد مدّة الإقامة بل يتمّ عزّ الملك إلا بالشرعية ولا قوام للشرعية إلا بالملك ولا عزّ للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا مال إلا بالعمارة ولا عمارة إلا بالعدل ولا عدل إلا بإصلاح العمال ولا تصلح العمال إلا باستقامة الوزراء ورأس الكلّ تنفد الملك أحوال رعيته بنفسه.

بيان كيفية تشكيل مجلس الأمة وأصول أعماله والفوائد التي تنتج عنه

مجلس الملة هو مجلس الشورى الذي أمر الله به بنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله "وشاورهم في الأمر". وقد مدح الله

المخلعة والمدفع والكهراء وصنعة الدبش والداهيت وعمل السكك الحديدية والسفن الحربية والطريل وضد. وشرعوا في فتح المدارس الابتدائية والثانوية والعالية لأجل تعليم ذلك حتّى بلغت الآن في مملكة اليابان إلى أربعين ألف مدرسة. فلما استكملوا المعرفة في مدّة عشرين سنة أوقفوا الامتحانات الأوروبية وغلبوا دولة الصين وطردوا دولة المسكوف من كوريا ومنشوريا وصاروا بالدرجة العليا بين الملوك حتّى دولة انكلترا وألمانيا أرسلنا تلاميذ إلى مدارس اليابان لكي يتعلموا منهم اختراعاتهم التي أظهروها وقت المحاربة. ولما ظهرت هذه الفضائل لليابان بواسطة الجّد ونشر المعارف والعدالة اقتضت حكومة إيران العجم أثر اليابان وشرعوا في تشكيل مجلس نيابي لتحرير قانون لبلادهم من الشرع الشريف بأخيار قول واحد في المسائل التي فيها اختلاف بين العلماء حتّى يرتفع تلاحب الحكام في الأولوال المختلفة مع تقرير أعمال الوزراء والمأمورين وضبط مدخول الحكومة ومصروفها وتقرير الأموال المطلوبة من الرعية على الأراضي والأموال بما يوافق الشريعة الغراء. والسعي وراء تقدم الصناعة الوطنية والمعارف الدينية والوقفية. وإخراج المعدان وغير ذلك مما يؤول تقدمه للدولة والرعية على الأخص مراقبة أعمال العمال ومحاكمتهم عند ظهور أدنى تعدي مما يخالف ما سنّه لهم مجلس الملة وما يقرّره من عمل يُحرّر في كتاب مخصص بعبارة سهلة يفهمها العام والجاهل ليكون دستورا ومرجعيا في العمل ثم يطبع وينشر لجميع الرعية بعد نشر كل مسألة تصير المحاوره بها في الجريدة الرسمية الخاصة لهذا

تعال سلفنا الصالح بقوله تعالى "وأمرهم شورى بينهم". وأما أصول أعماله تقريبا أحد عشر مادة ويصير الزيادة والنقص في هذه المواد حسبما يقتضيه الوقت وما تتفق عليه آراء الأعضاء ويستحسنه سيدنا نصره الله تعالى.

● **المادة 1:** يُطلب من كلّ قبيلة وبلد أن ينتخبوا عنهم واحد يكون نائبا عنهم في كلّ ما يقرره ويرضاه في مجلس الملة مدّة خمس سنوات ثم يُنتخب غيره بشرط أن يكون متصفا بخمسة أمور. 1. أن يكون سنه ما بين الثلاثين والستين. 2. أن يكون يحسن الكتابة والأعمال الأربعة في الحساب وهم الجمع والطرح والضرب والتقسيم. 3. أن يكون قد قرأ متى خليل ويفهم معناه. 4. أن يكون عنده إرادات من أملاكه تكفيه مصروف سنته. 5. أن لا يكون قد حكم عليه في دعوة. ومنهم ينتخب رئيس عليهم ثم يشكل مجلس أعلى تحت رئاسة أمير المؤمنين أعزه الله من عشرين عضوا منهم خمسة من أبناء الأسرة المالكة الراشدين وخمسة ممن امتازوا بأمر خطير بخدمتهم للدولة والباقي ينتخب من مجلس الملة. ● **المادة 2:** جميع المسائل تُعرض على مجلس الملة وبعد قراءتها جهرا يُسأل من أقبلهم إلى أكبرهم رتبة عن رأيه في تلك المسألة فإن اختلفوا يعمل برأي الأكثر ويكون استناد الأعضاء عند اختلاف رأيهم على ما يفهمونه من الكتاب والسنة وفصلية البلاد ويجب على كلّ فرد أن ينتصر ما يتفق عليه مجلس الملة ولو بغلبة الرأي ولا يجوز لمن كان مخالفا للرأي الأكثر أن ينتصر لرأيه بل يكون منتصرا لما تمّ عليه رأي الأكثر وبعد تنقيحها

¹ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 22

في هذا المجلس تُرفع لمجلس الأعيان وبعد تنقيحها فيه يصدر أمر سيدنا نصره الله تعالى بالعمل بها.

● **المادة 3 :** مجلس الأمة بقر الأحكام على قول واحد مع حفظ معاهدات الأجانب وتقرير خدمة الوزراء والعمل مع ترتيب مؤنتهم وتقرير الأموال التي تُطلب من الرعية وكيفية تخصيصها حسب الشريعة الإسلامية ولا يجوز العفو عن أحد من الرعية عن ذلك لأنه حق من حقوق الله تعالى ليصرف في مصارفه وتقرير المصارف اللازمة للحكومة وتنظيم قانون تعليم الرعية والحركات العسكرية ومراقبة أعمال العمال ومحكمة الرعية مع العمال ومحكمة العمال فيما بينهم ومحاسبة الأمثاء وتقرير كل عمل يلزم عمله في الحكومة.

● **المادة 4 :** أول عمل يُبدأ به انتخاب أربعة من افاضل العلماء الذين سبق لهم خدمة في القضاء وكانوا مُتصفين بالاستقامة مع أربعة آخر يكونون بالغاية القصوى من العلم بشرط أن يكونوا عالمين بأحوال الوقت ويكلفون بتأليف كتاب مُقتصر فيه على قول واحد من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه بعبارة سهلة يفهما العام والجاهل كما فعلت الدولة العثمانية كتاب مجلة الأحكام العدلية. وبعد إتمامه يعرض مجلس الأمة ثم على المجلس الأعلى وبعد الاتفاق على مواده ولو بغلبة الرأي يصدر أمر سيدنا نصره الله تعالى بالعمل فيه لدى جميع القضاة.

● **المادة 5 :** تحفظ معاهدات الأجانب في مجلس الأمة وعلى موجبها وتحويرها يعمل ذبلا لكتاب الأحكام ثم يأمر سيدنا نصره الله تعالى بالعمل به.

● **المادة 6 :** لا يجوز للقضاة أن يحكموا بخلاف كتاب الأحكام وذيله الذي صدره لهم مجلس الأمة وإذا طرأت عليهم مسألة لم تكن موجودة في ذلك الكتاب يستفهمون عنهما من مجلس الأمة وتلحق في كتاب الأحكام.

● **المادة 7 :** للمحكوم عليه أن يستأنف دعواه في مجلس الأمة ويكون طلب استئنافه عبارة عن الشكاية على القاضي بكونه تعدى في حكمه. فيعينذ ينظر في أصل الدعوى التي حكم فيها ومطابقة حكمه على كتاب الأحكام فإن ظهر أن القاضي كان معتديا في حكمه يطرد من وظيفته ولا يوظف بعد ذلك أبدا بعد تقرير ما يلزم عليه من الجزاء حتى يصير مثالا لغيره من الأحكام وألا فيحبس ذلك المستأنف من سنة إلى خمس سنوات حتى لا يتعدى أحد من الرعية على الحكم. وكذلك يجري في كل قضية ترفع من الرعية على مطلق عامل سواء كان وزيرا أو قائدا أو أمينا أو غير ذلك.

● **المادة 8 :** بعد الاطلاع على قانون بوليس الدول على الأصح قانون بوليس الدولة العلية العثمانية ومصر وتونس ودولة إيران يُشكل قانون له بما يوافق الشرع ومصلحة البلاد ثم تُفتح مدرسة يعلم فيها شبان الطلبة هذا القانون والفنون التي تلزم البوليس من الخط والحساب والجغرافيا وحقوق الدول ومعاهداتها. وبعد أداء امتحانهم يُستخدمون فيه حتى يكونوا على بصيرة في الحكم والسير على الأصح إذا كان الضباط من فرنسا وإسبانيا حسب معاهدة الجزيرة وإلا فيكونوا آلة في أيديهم يديرونهم كيف شأوا.

● **المادة 9 :** دعاوى البوليس تُستأنف في مجلس الأمة كما تقدم في المادة السابعة.

● **المادة 10 :** إذا لزم إنشاء شيء أو إحداث فبريكة أو فتح مدارس لتعليم أولاد الأمة ولم يكن مالا زائدا من الورد لأجل القيام به بصير المشورة بذلك في مجلس الأمة. إما أن يعمل من إعانة تطلب من الرعية أو تشوف الرعية بعمل جمعية خيرية من ثرات الرعية يقومون بإدارتها بعد تحويل قانونها في مجلس الأمة والمجلس الأعلى وإصدار أمر سيدنا نصره الله تعالى بذلك مع مراقبة الحكومة على حركاتهم.

● **المادة 11 :** يجب لغو جميع الأموال التي تؤخذ من الرعية خلاف ما قرّره الشريعة الإسلامية كمثل المكوس والهدية والسفرة ولغو إلزام القبائل بضايفة ما يمرّ عليهم من العسكر أو أحد رجال المخزن. نعم إذا لزم لأحد من هؤلاء شيء يشتره له بالثمن وأما المعشرات في ديوانات المراسي فمطلوب أخذها سياسة وشرعا ولا يظن أن في ترك ذلك يصير نقضا في واردات الحكومة بل عندئذ تتيقن الرعية نوايا سيدنا نصره الله تعالى في إحياء الشريعة المطهرة فتُفتح الكلمة على محبته وتقديه بماله وروحها وتؤدي حقوق الله الواجبة عليها للمخزن بالتمام.

وأما الفوائد التي تنتج بتشكيل مجلس الملة

● **الفائدة 1 :** نشر عدالة جلالة السلطان نصره الله تعالى على جميع الرعية وينتفي الظلم عنهم فيتحصل سيدنا نصره الله تعالى على رضا الله تعالى ويكتب في حسناته ما وعدنا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله "عدل ساعة أفضل من عبادة سبعين سنة"

ويقوله صلى الله عليه وسلم "من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة". وبذلك يصير سيدنا نصره الله تعالى أفضل ولي في هذا الوقت فيمده الله تعالى بإمداداته الظاهرة والباطنة بقوله تعالى "ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب" وتتفق الرعية على محبته والتفاني في صدق خدمته ورضائهم في كل ما يأمرهم به.

● **الفائدة 2 :** تصير همة المأمورين في إبراز ما ينفع الدولة وعموم الرعية ولو يصرفوا على هذه البغية جميع ما يملكونه. لأنهم بذلك يكافؤون من طرف السلطان نصره الله تعالى بالفاتمات العلية ومن الرعية بالحرمة وتتعد منهم حبّ جلب المنافع لأنفسهم فقط للمراقبة عليهم وحصول الجزاء عليهم من السلطان نصره الله تعالى ومن الرعية بالبض والكراهة.

● **الفائدة 3 :** تكثر واردات الحكومة للقواعد التي يجريها مجلس الأمة في ضبطها. أولا بأتخاب تولية الكفاء المستحق. ثانيا لتقرير ما يستلمه من الرعية. ثالثا لا يستلم شيئا حتى يعطي للمستلم منه وصلا. وأما الحالة الحاضرة لثني واردات الحكومة ضائع لأننا نرى القائد والأمين بعدما يتولى ببره جزئية بيني القصور العظيمة وهلك الأراضي الجسيمة بعدما دفع على تحصيل وظيفته مالا عظيما فيالطبع كان ذلك كله من مال الحكومة اختلسه بسبب ما دفع للذي كان واسطة في ولايته.

● **الفائدة 4 :** لما تنتشر هذه الفضائل عن سيدنا نصره الله تعالى ترجع جميع القبائل الخارجة عن طاعته وتنقاد لأوامره ويقبضون

وأما ما يلزم لهم من المؤونة في كل يوم:

ريال	[الرتبة]	عدد	يومية ضابط	المحكوم
15	فريق باشا	1	15	32,000
20	لوا باشا	2	10	16,000
28	أمير الأي	4	07	08,000
20	كاتب الأي	4	05	00,000
40	قائد مقام	8	05	04,000
96	قائد الرعي	32	03	01,000
64	خليفة قائد الرعي	32	00	00,000
64	كاتب ألف	32	02	00,000
480	قائد مائة	320	01	00,900
640	خليفة قائد المائة	640	01	00,050
1467		1075		

قائد الرعي وخليفته وكانته لأجل مراقبة الأعمال المذكورة وفصل الدعاوى الصغيرة. وأما الدعاوى الكبيرة تُرفع إلى عامل المدينة. وهم مسئولون عن كل شيء يحدث في الحومة وهكذا يلزم لكل باب من أبواب البلدة ستة منهم على حسب الترتيب المذكور. فإن قيل إن الحكومة لا تأمن تصلح الرعية خوفا من اتقاقهم فنقول لا خوف من هذا الوهم ما دامت العدالة سائرة في البلاد حسبما قرّره مجلس الأمة وأحكامه معمول بها على الرئيس والمرؤوس من دون تمييز كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الكرام فيصير الكل طاعتين خاضعين لجلالة السلطان نصره الله تعالى على الأصح كناية كل شيء يشاهدهو مخالفا إلى رئيسه قائد الرعي وهو إلى العامل والعامل إلى سيدنا نصره الله. وبذلك لا تخفى على جلالة شأده ولا فادة من أحوال الرعية لأنه في كل خمس حومات يعمل محلا لجلوس

أفندي ابن مولانا السلطان عبد الحميد قائد مائة يمضي مع العساكر من دون تمييز بينه وبين قياد المائة الاخرين وإن قائد الرعي والقائم مقام همشان أمامه. فهذه 1467 ريال يوميا حصل بهم انتظام 32000 عسكري وإن قوادهم البالغين 1075. كما أنهم يعلمون العساكر المذكورة. يعمل لهم قانون في مجلس الأمة بحركات خدمتهم في حفظ البلاد وجباية أموال الحكومة وغير ذلك لأنه يلزم لكل حومة ستة منهم يخدم كل واحد في النهار أربع ساعات وفي الليل كذلك لحفظ الحومة والحوانيت التي وحواليها ومراقبة نفاذها وما يحصل بها ويقبضوا على كل من يمرّ عليهم في الليل من أهل الشبه مع كتابة كل شيء يشاهدهو مخالفا إلى رئيسه قائد الرعي وهو إلى العامل والعامل إلى سيدنا نصره الله. وبذلك لا تخفى على جلالة شأده ولا فادة من أحوال الرعية لأنه في كل خمس حومات يعمل محلا لجلوس

أنا في أول الأمر نخدمهم في تعليم الحركة العسكرية والعلوم الحربية للطلبة الذين نؤهلهم ليكونوا ضابطا فيتيسر لسيدنا نصره الله تعالى مليون من العساكر من دون مصروف مدة التعليم والإقامة. وأما وقت لزوم تسفيرهم للمدافعة عن أوطانهم أو تربية أحد الخارجين عن الطاعة يقوم المخزن بتقديم الطعام لهم مع إعطاء لكل واحد منهم أربعة ريال مصروفا لعيالهم في الشهر ويلتزم كل واحد بثمن المكحلة والكسوة العسكرية التي يلبسها حالة التعليم وكل عشرة يتكفلون بثمن قبة والذي يتعسر عليه دفع ذلك فورا على الأصح أصحاب الحرف يصير تقسيط ذلك عليهم بنظر قائدهم. وأما الفقراء فينظمون ضمن العساكر الخالية والطبعية الذي يتكفل المخزن بتنظيمه وترتيبه والقيام بمصارفه. وأما القواد اللازمة إلى هذا العسكر فيصير ترتيب معاش كاف لهم وكما أنهم يقومون بتعليم العساكر وترتيبها يقومون أيضا بحفظ المدينة والطرقات ويقومون بأشغال الحكومة كما نوضحه. مثلا يمكن على هذا الترتيب المذكور أن يخرج من مدينة فاس ٣٢ ألف عسكري يحتاج لهم ألف قائد. فأولا يجمع من شبان الطلبة من كل حومة 1075 ويصير تعليمهم على غاية الانتظام بواسطة الحراية وبعد تعليمهم تُعطى لهم الوظائف حسب اقتدارهم واستحقاقهم ويصير ترقيعهم بحسب الدرجة يعني لا يمكن أن يصير أحد منهم باشا قبل أن يتولى خليفة قائد المائة ثم قائد المائة ثم خليفة قائد الرعي وهكذا حتى يمرّ عليه جميع الخدمات. وإن في قد شاهدت الرئيس عبد القادر

على جميع من خرج عن طاعته لأن الملة الإسلامية تخضع غاية الخضوع للشريعة المطهرة.

● **الفائدة 5:** جميع المسلمين المجاورين لمملكة سيدنا نصره الله تعالى يكونون عوناً له عند الزؤوم لأن الطبيعة والعدالة تجذبهم وبذلك تخشى الحكومة المجاورة لمملكته من معاداته وحينئذ نسلم من مداخلتهم.

● **الفائدة 6 :** تنص دائرة الصنائع في مملكة سيدنا نصره الله تعالى وتصعر الأراضي فتُفكر واردات الحكومة يوما فيوم وغير ذلك من الفوائد التي لا تحصي وبذلك تزداد هبة سيدنا نصره الله وتخشى صولته ملوك الأرض.

بيان المشروع الثاني في كيفية تشكيل عسكر جرار على وجه منتظم من دون تكليف المخزن بمصروف أفراد مدة الإقامة

من المعلوم أن الملة الإسلامية لا تنقاد غاية الانقياد إلا للمواد الشرعية. فكما أن الجهاد في سبيل الله تعالى والاستعداد له فرض على كل مسلم كذلك الموص للتعليم في كل بلدة وقرية وقبيلة تحت قيادة القواد عموما على كل من بلغ سنّه عشرين عاما إلى أربعين عاما كل يوم ساعتين. وعلى ذلك يصدر أمر سيدنا نصره الله تعالى بغلق جميع الحوانيت كل يوم من الساعة الثالثة بعد الظهر ثم تخرج كل حومة بحدثا للتعليم في كل بلدة وقرية وقبيلة تحت قيادة القواد الخارجين من المدرسة لذلك حتى نستغني عن الضباط الانكليزية والفرسايونية لأن حالتهم في الصداقة مع المسلمين كصداقة قصير مع الزّناء مع

أنا لو حسبنا الواردات التي تجمع مخالفة لأحكام الشريعة والمصارف التي تصرف على تعليم العساكر اللازم تعليمها مع تسليحها لوجد الربح للمخزن مع أن جل مصروف الدول هو مصروف العساكر مع أن الحكومة حينئذ تجتهد في ترتيب عساكر الطوعية والخيالة وانتظامهم والقيام بإطعامهم وعمل قسلة لسكانهم مع تربية دوابهم كما هو جار عند الدول والدولة العلية العثمانية، فهذا الترتيب تحفظ البلاد ويعم الأمن ونسلم من اعتراضات الأجانب مع هيبتهم لجلالة سيدنا نصره الله تعالى.

المشروع الثالث في كيفية وجود مال داخلي يتيسر فيه إجراء ما تطلبه أوروبا من الإصلاح في بلاد سيدنا نصره الله تعالى مع موافقة ذلك للأحكام الشرعية

ومع الحصول على إغناء الفقراء بالملكة الشريفة يُشكل مجلس يسمى مجلس الإسلام أو الأحياس في العاصمة محتويًا على خمسة من العلماء: الأول رئيس المجلس ويسمى بشيخ العلماء والثاني نقيب على الأشراف والثالث ناظر الأحياس والرابع شيخ الفقراء والخامس أمين. ولكل واحد من هؤلاء عدلان يقومان بالكتابة. فهذا المجلس يُؤسس أعمال الأحياس والاجتهاد في عمارتها وضبط وارداتها ومتصرفاتها وفضلتها في المملكة الشريفة. وفي كل سنة يرفع هذا المجلس حساب جميع الأحياس إلى مجلس الملكة للنظر فيه وهكذا إلى الأعلى ثم إلى سيدنا نصره الله

تعالى وإن هذا المجلس يتداول مع مجلس الملكة ما يلزم إجاره بفضلته وإرادات الأحياس في كل شيء يلزمه الملكة والدولة مقدما بذلك الأهم فالأهم تحت متابعة خمسين قاعدة موافقة للشريعة المطهرة. فإذا كان مثلا يحتاج إلى عمل الديبش بعد ربط الشروط اللازمة بين هذا المجلس ومجلس الملكة في هذا العمل يلحق هذا العمل لناظر مسجد القرويين مثلا فيقوم المسجد المذكور بهذا العمل من فضلة وارداته ويستدين جميع فضلات المساجد لتنميم هذا العمل ويعد إتمامه تضاف واردات هذا العمل إلى واردات مسجد القرويين ثم يقوم بما استدانته من فضلة وارداته إلى المساجد ومثل ذلك يلحق عمل تنوير الكهرياء مثلا لمسجد آخر. وهكذا يجري العمل في كل شيء تحتاجه الملكة والدولة من سكك حديد وتشبيد معاميل للصنائع مثل فريكات وغيرها. ولا يستبعد حصول ذلك لأنه يوجد في دولة المغرب أكثر من 5000 ما بين مسجد وزاوية ومدرسة وكل واحد مما ذكر يحصل به فضلة على الأقل خمسون ريالا فيكون المجتمع في السنة فضلة الجميع 250.000 ريال. وبالطبع تزيد أضعاف مضاعفة عند الاجتهاد بتعمير محلات الأحياس وضبط أوقافها وحفظ وارداتها لأنه يعمل في كل بلد ولدى كل قائد أو قائدين مجلس فرع لها المجلس الكبير على نمطه يقوم بمراقبة ما لديه من أوقاف المساجد وغيرها والاجتهاد في تعميرها وزيادة ثروتها ومحاسبة نظارها مع مراقبة أعمالهم. ثم يرفع بتفصيل ما لديه إلى المجلس الكبير كما يأتي شرحه في القواعد وكل مسجد أو فعل خيري يجعل له هيئة مستقلة للنظر

إلى أوقاف ذلك المسجد أو الفعل الخيري حسب شرط واقفه من البداية بتعميره وتعمير أوقافه والسعي وراء تحسينها مع النظر إلى الأوقاف الإيلة إليه من تعميرها وحصر مستحقّيها. وترفع هذه الهيئة حسابها في كل شهر مفضلا إلى فرع مجلس الأحياس كما يأتي شرحه في القواعد فإذا جرى العمل على هذا الوجه المذكور تحسّن واردات الأحياس فتكثر الفضلة فيزداد في أملاكه فتزيد ثروة فتكون ذخيرة عند احتياج المدافعة عن الأوطان. وهذا مجلس أوقاف مصر متوقّف لديه أكثر من 20 مليونا جنيه لما ضبطت وارداته ومتصرفاته. وسيدنا نصره الله إذا استحسّن أن يجرب سنة في ضبط أحياس مدينة فاس على هذا النمط المذكور يظهر له نتيجة ما حرّزنا ولدينا والحمد لله تدابير شرعية غير هذا في إجراء الإصلاح الذي تطلبه أوروبا من دون احتياج إلى الاستدانة منهم ولا ضرر على الرعية. وأما قولنا إغناء الفقراء فيعلم من القاعدة الثانية والأربعين التي ذكرها ولعمري إنها لخطّة يلزم الانتباه إليها أولا لشدة اعتناء الله تعالى بهذه المسألة أباح للعامل على الصدقات وعلى الفقراء بإلزامهم عدم الطلب عند وجود القوت الضروري أخذ نفقته من مال الصدقات وإن كان غنيا. وثانيا معارة الأجانب فإنك لا تجد عندهم فقرا يطلب في الأسواق حتى اليهود الذين هم ذمة لسيدنا نصره الله تعالى مؤسّسين قواعد لفقرائهم كما هو مشاهد. أقبليق بالمسلمين أن يتركوا هذه المسألة مع وجود واردات كافيّات للفقراء ومستولية عليها أيادي الظلمة ويكون المسلمون بهمة أقل من همة اليهود

لا والله وخصوصا في زمن سيدنا نصره الله تعالى الساعي في ترفي أحوال المسلمين أيده الله بروج منه.

بيان قواعد أساس هذه الأعمال

1. يصير تشكيل مجلس في كل بلدة ولدى كل قائد أو قواد من عمال القبائل يحتوي على خمسة من العلماء. الأول رئيسهم ويسمى بشيخ العلماء والثاني نقيب للأشراف والثالث مأمور على الأحياس والرابع شيخ للفقراء والخامس أمين. ولكل واحد من هؤلاء عدلان يقومان بالكتابة.
2. تتعين أيام الاجتماع في الجمعة ووقتها للبحث عن تعلقات الأوقاف من تحسينها وعمارتها ومراجعة حسابها وعمن يلزم توظيفه فيه وفي متفرعاته (راجع القاعدة الثالثة).
3. لا يتوظف في هذا المجلس ولا في متفرعاته من وظيفة الإمامة والخطباء وتولية المساجد وغيرها إلا أن يكون من العلماء وعنده الشهادة باقتداره.
4. يتعين معاش كافي لكل مستخدم في هذا المجلس ومتفرعاته حسب استعداد وظيفته لأجل أن يصير المستخدم مكتفيا ومنقطعا على خدمته.
5. لا يعزل المتوظف في هذا المجلس ومتفرعاته إلا بخيانة أو إهمال لوظيفته.
6. يلزم المستخدم أن يباشر وظيفته بنفسه ولا يجوز له أن يوكل إلا إذا طرأ عليه عذر شرعي مع الاستئذان وإلا بعد مهمل في وظيفته.
7. من أهل وظيفته ثلاثة أيام يعزل عزلا مؤبدا.
8. كل من يدعي على مأمور من هذا المجلس

المقررة وعدد مستحقّيه وحسابات المستخدم في وفي متفرعاته ويرفع ذلك إلى مجلس الإسلام.

القواعد المتعلقة في كل مسجد أو فعل خيري

15. يصير لكل مسجد أو فعل خيري هيئة مركبة من الخطيب والمدرس وهما الكاتبان وناظر المسجد أو الفعل الخيري.
16. يلزم لكل هيئة ثلاثة قيود. القيد الأول قيد السجلات يسجل فيه وقفية المسجد أو الفعل الخيري ووقفية الأوقاف الإيلة إليه. والثاني يُحرز فيه حسابات ذلك من داخل ومتصرف. والثالث يحزر فيه حسابات الأوقاف الإيلة إليه.
17. يلزم في كل شهر التصديق من الهيئة على دفتر الحساب ورفعها إلى مدير الأوقاف للتصديق عليه. وفي كل سنة ترفع الهيئة إلى المجلس دفترا مبيّنا فيه وارداته ومتصرفاته المقررة وغير المقررة وفضلته والذين الذي عليه وحسابات الأوقاف الإيلة إليه من وارداته ومتصرفاته وعدد المستحقين فيه وحسابات المستخدمين في ذلك الفعل الخيري والإيل إليه.
18. إذا لزم للمسجد أو الفعل الخيري عمارة أوقافها ولم توجد غلة تفي بذلك يرفع ذلك للمجلس للاستدانة له من فضلة مسجد آخر ثم ترجع إليه عند توفر الغلة.

القواعد المتعلقة بالأوقاف

19. يلزم كل متولي وقفا أن يرفع شرط الواقف إلى المجلس وإلى هيئة الفعل الخيري الإيل إليه

- ذلك الوقف لتسجيله فيها (راجع القاعدة التاسعة والحادية عشر والسادسة عشر).
20. من لم يرفع شرط واقفه يعدّ غاصبا ومهملا ويلزم في محاسبته من يوم استيلائه على الوقف مع تضمينه كل ما خرب فيه بسبب إهماله شرط واقفه من عدم بدائه بعمارة الوقف (راجع القاعدة السابعة).
21. يلزم مراعاة شروط الواقف.
22. لا يجوز لناظر الوقف أن يصرف شيئا للمستحقين والوقف محتاج للعمارة وإلا يعدّ غاصبا ومهملا (راجع القاعدة السابعة والعشرين).
23. إذا خرب الوقف ولم توجد غلة تفي بتعميرها يستدان له من هيئة الفعل الخيري الذي يؤول إليه ذلك الوقف ويؤخر الصرف إلى المستحقين حتى يسدّ دينه.
24. يلزم ناظر الوقف أن يشرع في عمارة الوقف إذا حدث به شيء وإلا يعدّ خائنا ومهملا.
25. يلزم الساكن في أماكن الوقف إذا حدث فيها شيء، يجب العمارة أو التصليح أن يعلم الناظر.
26. يلزم الناظر في كل سنة أن يرفع دفترا إلى هيئة الفعل الخيري الذي يؤول إليه ذلك الوقف مبينا فيه واردات وقفه ومتصرفاته وتعيين مستحقّيه.

القواعد المتعلقة بشيخ العلماء

27. شيخ العلماء هو ناظر على أوقاف العلماء والمدارس ومواضع التدريس.
28. يجري في أوقاف العلماء والأشراف وأوقاف الحرمين الشريفين وأوقاف الفقراء ما يجري في أوقاف المساجد.
29. يلزم شيخ العلماء أن يحزر أربعة دفاتر. الأول

- يحزر فيه أسماء العلماء الموجودين في بلده ومحلّات اشتغالهم. الثاني يحزر فيه المدارس المعدّة إلى الطلبة والمختصات لها وما تكفي تلك المختصات من الطلبة ويحزر مواضع التدريس التي لم توجد لها مختصة لطلبتها. الثالث: يحزر فيه أسماء الطلبة وتعيينه في المدارس وموضع التدريس. والرابع في درجة الطلبة التي يرفعونها للمعلمون شهريا.
30. تتعين مدرسة من المدارس التي لطلبتها مختصات لقرارات الفنون العسكرية بها بعد استحضر الكتب المؤلفة في الفنون الحربية وترجمتها باللسان العربي على الأخص الكتب التي تقرأ في مصر بالمدارس العسكرية.
31. لا يُقيد في دفتر العلماء من لم يكن حائزا على مرتبة التدريس ويكون مشغلا بالإفادة.
32. تنقسم المدارس ومواضع التدريس إلى قسمين. إمّا أن يكون لطلبة مختصا أم لا ويتعين لكلا القسمين قراءة كتب مخصوصة ويصير نقل الطالب حسب استعداد إلى تلك المدارس.
33. يقدّم الفقراء في المدارس وموضع التدريس لطلبتها مختصّة.
34. يلزم على مدرس المدارس وموضع التدريس أن يمتحن طلبته في كل شهر ويعطي الطلبة غرة حسب استعدادهم ويرفع بذلك لشيخ العلماء.
35. في كل سنة يجري امتحان المدارس ومواضع التدريس بحضور المجلس والأعيان ويحسب استعداد الطلبة يصير نقلة إلى مدرسة أعلى فإذا تم طلبه في المدرسة النهائية يعطى شهادة في بلوغ درجة التدريس وحينئذ يجوز استخدامه في المجلس ومتفرعاته.

36. ينتخب مَن حاز على رتبة التدريس للدخول في المدرسة التي خُصّت لقراءة الفنون العسكرية. 37. بعد استيفاء قراءة الفنون الحربية وأدائه الامتحان بذلك يتعيّن خليفة قائد المائة وبعد ذلك يترقّى حسب استعداده.

القواعد المتعلقة بنقيب الأشراف

38. هو ناظر على أوقاف الأشراف (راجع القاعدة الخامسة عشر والثامنة والعشرين).

39. يلزم نقيب الأشراف أن يحزّر دفترًا في أسماء الأشراف الموجودين في بلده.

40. لا يقيد في دفتر الأشراف إلا من ثبت نسبه من جهة أبائه ثبوتًا حقيقيًا مع متابعة جميع طرائق التحري. القواعد المتعلقة بمأمور الأوقاف

41. هو ناظر عام على جميع الأوقاف وناظر خاص على أوقاف الحرمين الشريفين (راجع القاعدة الخامسة عشر والثامنة والعشرين). 42. هو ناظر على أوقاف الفقراء والزوايا والمارستان وعلى الأوقاف الموقوفة على عابر السبيل والغزوة وعلى تعمير الجسور وعلى الأسبلّة وعلى الربيعية الموجودة في مقابر الأولياء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين (راجع القاعدة الثامنة والعشرين).

القواعد المتعلقة بشيخ الفقراء

43. يلزم أن يجري حساب كل واحد مما ذكر في القاعدة الثانية والأربعين على حدها. 44. يلزم أن يحزّر دفترًا أمينًا فيه جميع الزوايا والمدارس

ومواضع التدريس التي لطلبتها مخصصات ومخصصاتها وما يكفي من الفقراء والمارستان وما يسع من المرضى. 45. يلزم أن يعاين الفقراء ويقسمهم على ثلاثة أقسام: عاجز عن الأشغال مرة واحدة لكبره أو لتعطيل في أعضائه والثاني عاجز بسبب مرض فيه والثالث القادر على الأشغال وموجب ذلك يحزّر دفتر مع بيان أسمائهم وأعمارهم وقابليتهم للصنائع. 46. أمّا القسم الأول فيصير وضعه في المحلات التي بها تعيينات دائمة والقسم الثاني يصير وضعه في المارستان مدة مرضه والثالث يشغل جبرا بنظر شيخ الفقراء. 47. القادر على الأشغال إذا لم يحصل شغلا يصرف عليه في اليوم الذي لم يحصل فيه شغل بشرط أن يكون غير ممتنع عن أي شغل يوضع فيه. 48. أول ما يصرف على الفقراء من مال الصدقة والوصية من المحلات التي بها تعيينات دائما ثم من واردات أوقافهم ثم من ربيعة الأولياء رضوان الله عليهم أجمعين ثم من كان قابلا للتعليم يوضع في المدارس ومواضع التدريس التي لطلبتها تعيينا فإن لم يف ذلك فيصير حينئذ التدبير بجمع ما يكفيهم من الأغنياء. 49. يقدر المصروف الضروري الكافي لكل يوم للعاجز عن الأشغال والقادر الذي لم يحصل شغلا مع إعطاء كل واحد منهم كسوتين كسوة للصيف والأخرى للبرد ويلحق بذلك القادر الذي لم يبق عنده فضلة لأجل كسوته من أجرة أشغاله في تلك السنة. 50. إذا كان على إنسان كفارة يمين أو غيرها أو عنده صدقة فليخير بذلك شيخ الفقراء وعن قدرها وهو يخصص لمن يتناول ذلك وكذلك يخصص فقراء يتناولون

مرتباتهم من الوصي الذي عنده وصية إلى الفقراء إلى نفاذها والفقير الذي يتناول مصروفه مما ذكر لا يعطى له من صندوق شيخ الفقراء مدة تناوله من ذلك. خاتمة

اللازم على كل عاقل أن لا يتهاون بقبول النصيحة وإن كانت ممن لا يعاب به بل يقدرها حق قدرها ويتدبرها حق تدبرها على الأخص إذا كانت موافقة للوقت وللشريعة الغراء لقوله صلى الله عليه وسلم "الحكمة ضالة المؤمن يَلتقطها حيث وجدها". نسأله تعالى أن ييسرنا في عيوبنا ويرزقنا إصلاح أحوالنا ويلهمنا رشدنا ويجمع كلمتنا بحكمة أمير

المؤمنين وحامي حمى الدين وابن سيد المرسلين. اللهم أئده بما أيدت به رسلك وأنبياءك وخلفاءك وأملا بدعوته أرضك وبدعائه سماءك واجعل عليك توكّله واعتماده وفي سبيلك جهاده واجتهاده. اللهم وأصلح الرّعية والرّعاة ومن هم بالمعروف آمرون وفي الخير سعاة وعم الدنيا وأشياخنا ومن أحسن إلينا برحمة منك وغفران؟ واجعل النبي صلى الله عليه وسلم شفيعا لنا حتى ندخل مع السابقين فإدس الجنان وصلى الله على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين آمين يارب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الملحق 16: مشروع جماعة لسان المغرب¹

النص²:

الدولة والدين والسلطان

- **المادة 1:** يطلق على جميع الأقطار المراكشية اسم الدولة المغربية الشريفة.
- **المادة 2:** الدولة الشريفة مستقلة استقلالاً كلياً.
- **المادة 3:** إن عاصمة الدولة الشريفة الرسمية هي مدينة فاس لا غير وليس لهذه العاصمة امتياز ينفي عن سائر مدن السلطنة.
- **المادة 4:** إن دين الدولة الشريفة هو الدين الإسلامي والمذهب الشرعي فيها هو المذهب المالكي.
- **المادة 5:** تحترم سائر الأديان المعروفة بلا فرق ويحق لأصحابها أن يقيموا شعائر ومعلم معتقداتهم حسب عوائدهم بكل حرية ضمن دائرة مراعاة الآداب العمومية.
- **المادة 6:** يلقب السلطان بإمام المسلمين وحامي حوزة الدين.
- **المادة 7:** يجب على كل فرد من أبناء السلطنة الطاعة للإمام الشريف والاحترام لذاته لأنه وارث البركة الكريمة.
- **المادة 8:** إن حضرة السلطان غير مسؤول بأمر من أمور الدولة لا داخلياً ولا خارجياً.
- **المادة 9:** يجب الاحترام لكل واحد من أحد الأسرة السلطانية والمحافظة على أموالهم وأملاكهم الشخصية.

- **المادة 10:** إن وراثة الإمامة عائدة بحسب العوائد القديمة للأرشد من أقرب ذوي القربى.
- **المادة 11:** باسم السلطان تُضرب النقود وتُخطب الخطب وله قيادة الجيش الكرى وإشهار الحرب وعقد الصلح وإبرام المعاهدات مع الدول ومصادقته وإمضائه تعتبر تقارير مجلس الوزراء وتقارير ممتدتي الشورى وتُنفذ أحكامها ومصادقته وإمضائه يُعيّن موظفو الدولة كباراً وصغاراً أو يُعزلون وله المكافأة وإعطاء الثبائين والمجازاة وله العفو عن المحكوم عليهم بالموث أو تبديل الحكم وتخفيفه وهو الذي يُنشد الآفة والدولة معاً أمام الدول الأجنبية.

أبناء الدولة الشريفة حقوقهم وواجباتهم العامة

- **المادة 12:** يطلق لقب مغربي على كل واحد من أبناء الدولة الشريفة سواء كان مسلماً أو غير مسلم.
- **المادة 13:** يحق لكل مغربي أن يتمتع بحريته الشخصية بشرط ألا يضرّ غيره ولا يمسّ حرية غيره.
- **المادة 14:** إن الحرية الشخصية تقوم بأن يعمل كل واحد ما يشاء ويتكلم بما يشاء ويكتب ما يشاء مع مراعاة الآداب العمومية.
- **المادة 15:** إن التعليم الإبتدائي إلزامي على قدر مساعدة الأحوال.

- **المادة 36:** إن هذين المجلسين يفتتحان لمباشرة أشغالهما في وقت واحد بموجب أمر سلطاني وذلك في الحادي والعشرين من شهر شوال من كل سنة ويفلقان أبوابهما في اليوم التاسع من شعبان من كل سنة ولهما عطلتان في كل سنة أيضاً مدة كل منهما خمسة عشر يوماً وهما عطلة عيد المولد الكريم وعطلة عيد النحر.
- **المادة 37:** يفتح ممتدتي الشورى في حضور السلطان شخصياً أو في حضور الوزير الأكبر وأعضاء المجلس المذكورين فينبئ الكتاب السلطاني المؤذن بمباشرة الأشغال.
- **المادة 38:** يجب على كل عضو من أعضاء هذين المجلسين أن يُقسم بحين الأمانة في حضرة السلطان وهيئة الوزارة وقاضي القضاة وسائر الأعضاء فيقسم يمينه على القرآن الكريم ويعاهد الله أن يكون أميناً للدولة والآفة وأميناً للدستور وأميناً لكل أمر يؤمن عليه فيُحسب بعد ذلك عضواً عاملاً رسمياً.
- **المادة 39:** كل عضو من أعضاء ممتدتي الشورى حرّ في آرائه لا خوف عليه من المخزن ورجاله على الإطلاق ولا يُقيّد بأمر من الأمور ولا يُساء به الظن ولا يُتهم بتهمة لكونه قال ما شاء أن يقول ولو أنه انتقد على الوزير الأكبر أو الوزراء ولكن إن بدا منه أمر يخل بنظام المجلس أو يضرّ بالدولة تجري معاملته على موجب المادة الآتية.
- **المادة 40:** إذ أنهم أحد الأعضاء من بعض أعضاء أحد المجلسين بتهمة خيانة الآفة أو محاولة

- **المادة 31:** لا يسوغ لساكن المخرن عند مقاتلة قبيلة من القبائل أن ينهبوا مواشي القبيلة ودوابها وأشيائها ويقتسمونها بينهم حسب العادة المعروفة فكل قائد يأتي ذلك يكون مسؤولاً أمام ممتدتي الشورى والسلطان.
- **المادة 32:** لا يسوغ أبداً قتل الأسرى والجرحى أو تجريدهم من ثيابهم وإرسالهم عراة للعادة المعروفة فكل قائد فعل ذلك يكون مسؤولاً أمام ممتدتي الشورى والسلطان.
- **المادة 33:** كل واحد من موظفي المخزن كباراً وصغاراً أو من غيرهم من أبناء السلطنة يأتي أمراً مما مُنح في المواد المذكورة (المادة 24 و 23 و 25 و 26 و 27 و 28 و 29 و 30 و 31 و 32) يكون مسؤولاً أمام ممتدتي الشورى والسلطان.
- **المادة 34:** يحق لكل فرد من أفراد التبعية المغربية على الإطلاق أن يقدم شكوى على أي موظف كان من موظفي المخزن أو غيرهم من أبناء البلاد إن ناله ظلم أو أذى أو رأى في أعماله وتصرفه شيئاً مما يخالف نصوص إحدى مواد الدستور إلى ممتدتي الشورى وعلى ممتدتي الشورى أن ينظر في شكوى الشاكي بلا إهمال ولا إهمال وينتصر للحق والعدل على كل حال.

في ممتدتي الشورى

- **المادة 35:** إن ممتدتي الشورى يؤلف من هيتين تسبب الهيئة الأولى مجلس الآفة والأخرى مجلس الشرفاء.

- **المادة 16:** المطبوعات حرة مع مراعاة الآداب العمومية.
- **المادة 17:** إن جميع المسلمين متساوون في الحقوق أمام وظائف المخزن التي تغطي بحسب الكفاءة الشخصية وليس بواسطة الوسطاء والناقدني الكلمة ولا بالأموال.
- **المادة 18:** لا يجوز أن يتولى آتني وظيفة من وظائف المخزن على الإطلاق فعلى الموظف أن يكون عارفاً باللغة العربية قراءة وكتابة حتى المعرفة.
- **المادة 19:** إن تكاليف الدولة المالية توضع على كل فرد من أفراد الآفة بحسب ماليته واقتداره.
- **المادة 20:** إن الفقراء والعواجز والعميان الذين لا عمل لهم يتعينون منه يُعفون من كل تكليف وضريبة على الإطلاق وكذلك خدام بيوت الله والمساجد والزوايا والذين يعيشون من الأوقاف.
- **المادة 21:** إن موظفي المخزن من كبيرهم إلى صغيرهم هم كسائر الناس تلزمهم الضرائب والتكاليف المالية.
- **المادة 22:** لا يجوز أبداً طرح ضرائب وتكاليف مالية على جهة من السلطنة دون جهة ولا على مدينة دون مدينة ولا على قبيلة دون قبيلة وإلّا يجب أن تكون التكاليف عامة على جميع الآفة في كل نواحي السلطنة في وقت واحد.
- **المادة 23:** كل مغربي آمن على ماله وملكه فلا يسوغ لهيئة الحكومة أن تأخذ من أحد ملكه إلا إذا كان ضرورياً للمنفعة العامة وذلك يكون بعد قرار ممتدتي الشورى ومصادقة السلطان كتابة ويدفع

- إبطال الدستور أو بالرشوة وثبتت عليه التهمة بموجب قرار الأكثرية من المجلسين فيسقط من عضوية المجلس ويجازى حسب أفعاله.
- **المادة 41:** يشرع للمجلس بأعماله إن كان نصف أعضائه حاضرين وتقرّر الأمور بأكثرية الأصوات (أي الآراء) وتصحح الأكثرية بزيادة صوت واحد. فإذا تساوت الأصوات يُحسب للرئيس.
- **المادة 42:** ينبغي للمجلس أن يُراعي الأقدم بالأقدم في رؤية المسائل وتقريرها ولكن إذا تعارض أمران مهمّ وأهمّ فيُقدّم الأهمّ. فكل مسألة عامة تُرفع أو تُضر من مسائل الدولة الداخلية والخارجية لا يكون لها اعتبار ما لم يقررها مجلس الآفة أولاً ثم مجلس الشرفاء.
- **المادة 43:** يقتضي أن تكون مفاوضات مجلس الآفة والشرفاء خصوصية لا عمومية أي غير علنية فلا يجوز لأحد أن يشهدا إلا حضرة السلطان والوزراء وخلائفهم وقاضي القضاة وخليفته أو من يكون بيده إذن خاص من حضرة السلطان يقدم لرئيس المجلس قبل الحضور بيوم واحد. إن كيفية أعمال المجلس الداخلية ونظام أموره مقررة في قانون خاص.

في مجلس الآمة

- **المادة 44:** يجب على كل من ينتخب نائباً في مجلس الآمة أن يكون مستوفياً الشروط الآتية:

1. أن يكون عارفاً باللغة العربية قراءة وكتابة حتى المعرفة.

لصاحب الملك لئنه الحقيقي سلفاً.

- **المادة 24:** لا يسوغ أن يحجز مال أحد أو ملكه أو شيء مما له لسبب من الأسباب إلا بعد قرار ممتدتي الشورى ومصادقة السلطان كتابة.
- **المادة 25:** لا يسوغ لهيئة الحكومة أن تدخل جبراً مسكن أحد من الناس لسبب من الأسباب إلا بعد قرار ممتدتي الشورى وموافقة السلطان كتابة.
- **المادة 26:** لا يسوغ أن يجبر أحد على الذهاب إلى فاس أو إلى غيرها من البلدان لسبب من الأسباب إلا بعد قرار ممتدتي الشورى ومصادقة السلطان كتابة.
- **المادة 27:** قد أبطل الشرب بالعصي والجلد بالسياط والتشهير والتعذيب بأية آلة من آلات التعذيب وكل نوع من أنواع الآلات وكل صنع يستهجنه طبع المدينة إبطالا قطعياً من السلطنة جميعها.
- **المادة 28:** قد أبطل التسخير والتكاليف المالية وسواها غير المقررة من ممتدتي الشورى إبطالا كلياً من السلطنة جميعها.
- **المادة 29:** لا يسوغ أن يُحكم على مجرم بالقتل أو بالسجن المؤبد بدون قرار ممتدتي الشورى ومصادقة السلطان كتابة.
- **المادة 30:** لا يجوز أبداً أن تُقطع رؤوس العصاة الذين سقطوا في قتال مع عساكر المخزن وتُحمل إلى فاس أو غيرها وتعلق على الأسوار كالعادة المعروفة فكل قائد يأتي ذلك يكون مسؤولاً أمام ممتدتي الشورى والسلطان.

2. أن يكون من تبعة الدولة المغربية.
3. أن يكون غير مرتبط بخدمة دولة أجنبية بوجه من الوجوه.
4. أن يكون فوق الثامنة والعشرين من العمر.
5. أن يكون غير مستخدم عند رجل آخر براتب معاشي.
6. أن يكون غير محكوم عليه بالإفلاس أو بالسجن سرقة أو قتل أو غير ذلك من الجنايات.
7. أن يكون مشهوداً له بين قومه بحسن السلوك والاستقامة والنزاهة ومحترماً من كل عارفيه.
- **المادة 45:** يجري الانتخاب مرة واحدة بعد كل أربع سنوات ويجوز تجديد انتخاب النائب.
- **المادة 46:** إن كل عضو من أعضاء المجلس يُعتبر نائباً عن الآمة جميعها وليس على القوم الذين انتخبوه فقط.
- **المادة 47:** يجب على أهالي كل بلد أو قبيلة أن ينتخبوا نائبهم من نفس بلدهم.
- **المادة 48:** إذا انقطع النائب عن الحضور إلى المجلس مدة طويلة لسبب مرض ملازم أو لضرورة قصوى لا تدفع أو أنه استغنى أو توفي فينتخب منتخبوه غيره.
- **المادة 49:** إن عدد أعضاء مجلس الآمة يكون على نسبة نائب واحد عن نحو عشرين ألف رجل من السكان وكيفية الانتخاب مقررة في محلهما.
- **المادة 50:** لا يجوز لنائب أن يشتغل وظيفتين في وقت واحد أي يشغل وظيفة النيابة ووظيفة من وظائف المخزن فإذا اتخذ وظيفة أخرى سقط

¹ محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 42.

من النيابة. ولكن إن انتدبه منتدى الشورى للقيام بوظيفة مؤقتة مثل إرسالية تفتيش عن أمر أو الذهاب لإلقاء الصلح بين فريقين متقاتلين أو الشّخص إلى خارج السلطنة بمهمة دولية ففي مثل هذا الحال جاز له الجمع بين وظيفتين ولا يسقط من عضوية النيابة.

في مجلس الشّرفاء

● **المادة 51:** إنّ عدد أعضاء مجلس الشّرفاء مع رئيسهم هو خمسة وعشرون عضواً لا غير ينتخب منهم السلطان الرئيس وستة أعضاء وينتخب مجلس الأمة مع هيئة الوزراء وجماعة العلماء بقية الأعضاء أي ثمانية عشر عضواً.

● **المادة 52:** أعضاء مجلس الشّرفاء من أكابر رجال الدولة الذين امتازوا بحسن صفاتهم وعلمهم همهم وصدق خدمتهم للبلاد فاكسبو ثقة الأمة واحترامها وينتخبون من أعضاء الأئمة الشّرفاء ومن رؤوس الشّرفاء ورؤساء العلماء والفقهاء ومشاهير قوّاد العسكار وأعيان القبائل وزعمائها وأمثالهم بيد أنه يشترط على العضو في هذا المجلس أن يكون فوق الخامسة والأربعين من العمر.

● **المادة 53:** يدمم عضو مجلس الشّرفاء في وظيفته مادام حيّاً ولا يجوز أن يعتزل وظيفته إلا برضاه أو بسبب الطعن في الشّن أو مثل ذلك ولكن إن دعت الضرورة إلى توليته منصباً آخر مهماً وذلك لا يكون إلا برضاه أيضاً ففي هذا الحال يفقد العضوية لوجود انتخاب عضو آخر مكانه.

● **المادة 54:** إنّ وظيفة مجلس الشّرفاء هي أن ينظر أدقّ النظر ويبحث أدقّ البحث في التقارير والوائج التي يصدرها مجلس الأمة حتّى إذا رأى فيها شيئاً مغايراً لإحدى الشّرائط السّت الآتية يرفض تلك اللوائج والتقارير رفضاً قطعياً مع إظهار الأسباب الدّاعية إلى ذلك أو أنّه يرجعها إلى مجلس الأمة مع ملاحظة وجوب إصلاح وتصحيح ما لزم الإصلاح والتصحيح والشّرائط السّت التي يراعيها مجلس الشّرفاء ويراقبها هي هذه:

الشّروط الأولى: ألا يكون هناك شيء مما يمسّ أساس الدين وجوهده أو يخالف نصّاً من القرآن الكريم.

الشّروط الثاني: ألاّ يمسّ استقلال السلطنة.

الشّروط الثالث: ألاّ يضرّ حقوق السلطان.

الشّروط الرابع: ألاّ يُجحف بحقوق الأمة أو يضرّ بالعامة والفقر خاصّة.

الشّروط الخامس: ألاّ يسبّب أضرارا وخسائر لبيت مال المسلمين وأملاك الدولة.

● **المادة 55:** إن رأى مجلس الشرفاء تقارير مجلس الأمة صالحة وموافقة لكل الشرائط المذكورة فيصادق عليها ثم يقدمها لحضرة السلطان بواسطة هيئة الوزارة فيوافق السلطان عليها كتابة ويعمل بها من تاريخ المصادقة السلطانية.

● **المادة 56:** إذا رفض مجلس الشّرفاء تقريراً من تقارير مجلس الأمة مرتين فعلى مجلس الأمة ألاّ يقدم ذلك التقرير ثالثة إلا بعد مرور سنة شهور من تاريخ الرّفص الأخير وذلك بعد أن يصلح من الملاحظات ما استوجب الإصلاح.

في كبار الموظفين

● **المادة 57:** السلطان يعيّن الوزير الأكبر وقاضي قضاة فاس ونائبي طنجة ومراكش وخليفة له. ومقرّ هذا الخليفة في العاصمة وليس من المقتضى أن يكون ولي العهد ولا من الأسرة المالكة.

● **المادة 58:** للوزير الأكبر أن ينتخب سائر الوزراء الخمسة ويعرض أسماءهم على منتدى الشورى فإن قرّ الرأي عليهم يعرضون على الجناب الشّريف ويصادق على تعيينهم.

● **المادة 59:** يُطلق على العلاف لقب وزير الحرب وعلى أمين الأثناء وزير المالية وعلى وزير البحر وزير الخارجية وعلى وزير الشكايات وزير الداخلية وعلى ذلك تؤلّف هيئة الوزارة من ستة أعضاء لا غير وهم: الوزير الأكبر ووزير المعارف وهؤلاء الأربعة الوزراء المذكورون.

● **المادة 60:** إن عُزل الوزير الأكبر من منصبه أو اعتزله هو من تلقاء نفسه عُزل معه سائر الوزراء وسقطت الوزارة وأما إن عُزل الوزراء جميعهم فلا يُعزل الوزير الأكبر ولا تسقط وزارته.

● **المادة 61:** كلّ وزير ينظر في الأمور المتعلقة بوزارته الداخلية في دائرة وظيفته فإذا عرض أمر لا دخل له في إحدى الوزارات فيحول إلى نظر الوزير الأكبر وكلّ وزير مسؤول شخصياً بما يتعلق بأمر وزارته أما الوزير الأكبر فهو مسؤول بكلّ إجراءات جماعة الوزراء.

● **المادة 62:** لكلّ وزير حقّ أن ينتخب خليفته فإن عُزل غُزل الخليفة معه أما بقية كتبة الوزراء فلا

يُعملون بعزل رئيسهم.

● **المادة 63:** لهيئة الوزارة أن تنتخب عمّال بلدان السلطنة وقيانها غير أنه يحقّ لمنتدى الشورى أن يعارض في تعيين عامل لم يره جديراً بالوظيفة ويعمل برأي المنتدى على كلّ حال.

● **المادة 64:** كلّ موظف من موظفي الحكومة الدّاهين كالكتاب والأمناء والعمال والقضاة وأمثالهم يبقى في وظيفته أو خدمته ما دام في مكنته القيام بعبعها ولا يجوز أبداً عزل أحد منهم إلا لسبب موجب للعزل كعدم الصدق في الخدمة وقلة الأمانة أو الكفاءة وهذا إذا لم يستعفّ هو من تلقاء نفسه ولكن إذا لجأت الضرورة لمصلحة الدولة إلى عزل أحد من وظيفته فيجب والحالة هذه تعيينه في وظيفة أخرى مماثلة أو أعلى أو إعطائه راتب التقاعد إن كان قضى ثلثي المدة المعينة لراتب التقاعد.

● **المادة 65:** كلّ موظف في وظائف المخزن قضى مدة ثلاثين سنة متواصلة في خدمة الدولة له حقّ أن يعتزل الخدمة ويأخذ راتب التقاعد بقية حياته وهو مقدار نصف راتب وظيفته الأخيرة.

● **المادة 66:** إن القضاء وأهل الفتوى والعدول يعينهم قاضي القضاة بموافقة مجلس الشّرفاء أما المحاسبون وأمناء الاستفادة فتعينهم هيئة الوزارة وحدها.

في مالية الدولة

● **المادة 67:** يجب على وزارة المالية أن تُسلّم إلى منتدى الشورى في خاتمة كلّ شهر لائحة دخل الدولة

وخرجها مفصّلة تفصيلاً جزئياً مصادقاً عليها من الوزير الأكبر.

● **المادة 68:** لا يسوغ لهيئة الوزارة أن تنفق شيئاً من مال الدولة في أي سبيل كان ما لم يصادق عليه منتدى الشورى.

● **المادة 69:** يعيّن مجلس الأمة من أعضائه هيئة للتفتيش مؤلفة من ستة أعضاء ورئيس تنقسم إلى قسمين يتحوّل كلّ قسم منها في نواحي السلطنة وبلدانها بصفة دائمة للبحث في كلّ أمور الإدارات المخزنية فيزور كلّ بلدة وقبيلة مرّة في كلّ أربعين يوماً على الأقلّ ويعبث بتقارير إلى الرئيس الذي يكون مقامه في نفس مجلس الأمة. ولهؤلاء المفتشين أن يسمعوا كلّ شكوى من أفراد الشعب ويقبلوا كتب التظلم ومعارض الأحوال.

● **المادة 70:** يحقّ لهيئة التفتيش أن توقف أيّاً من الموظفين عن وظيفته إن بدا أضويّة ذلك لوجود خلل في أعماله ويُسْتثنى من هذا الأمر نائباً بطنجة ومراكش ويباح لها أن تضع في مكان الموظف الذي كُفّت يده عن العمل من يقوم مقامه مؤقتاً رئيساً يأتي بجواب منتدى الشورى في أمره.

في رواتب الموظفين

● **المادة 71:** يعيّن منتدى الشورى في جلساته الأولى مبلغ المال الواجب سنوياً لنفقات الحضرة السلطانية ويراعي في هذا الأمر ضروريات الوظيفة السامية وكمالياتها ومقتضى القيام اللائق بالمقام.

● **المادة 72:** إن رواتب كبار الموظفين الشهرية

تكون على هذا المنوال: 500 ريالاً مخزنية للوزير الأكبر – 250 لخليفته – 300 للوزير – 150 لخليفته – 350 لكل من نائبي طنجة ومراكش – 250 للعمال رتبة أولى – 200 للعمال رتبة ثانية – 350 لرئيس مجلس الأمة – 200 لخليفته – 150 للعضو في مجلس الأمة – 150 للأمين.

وأما رواتب بقية مستخدمي الحكومة فيعيّنهما منتدى الشورى في جلساته الأولى.

● **المادة 73:** يُخصّص لكلّ وزير علاوة على راتبه مبلغ معيّن سنوياً للقيام بحقّ تكليف المنصب. وكذا يعطى نائب الأمة مائتي ريال سنوياً فضلاً عن راتبه وذلك لنفقة السّفر ومثل هذه القيمة تُعطى للأمين أيضاً.

● **المادة 74:** ليس للعضوية في مجلس الشرفاء راتب لكونها شرفية وإنّما إن حسن لدى الجناب العالي أن يهدي أعضاء ذلك المجلس هدايا نقدية أو غير نقدية في خاتمة كلّ سنة فله الأمر بذلك.

في الحماية

● **المادة 75:** لا يسوغ لأحد من أبناء الدولة المغربية أن يتخذ حماية دولة من الدول إلا في الحالات الاستثنائية المذكورة في المادة التاسعة والسبعين.

● **المادة 76:** كلّ شخص يتحامي بدولة من الدول سرّاً بدون أن يعلم المخزن ويأخذ رخصة من الحماية لا تعتبر حماية ولا يجري عليه الجزاء المرتب على ذلك في قانون الجزاء.

● **المادة 77:** لا يجوز لأحد من أبناء السلطنة

المغربية المتّخذ حماية دولة من الدول أن يدخل في الوظائف المخزنية.

● **المادة 78:** كلّ موظف في إحدى وظائف الدولة اتخذ سرّاً حماية دولة من الدول ثم ظهر أنّه من المحتمين يعزل للحال من وظيفته دون أن تعتبر حمايته ويجري عليه الجزاء المرتب على ذلك في قانون الجزاء.

● **المادة 79:** تجوز الحماية بدولة من الدول في الحالات الاستثنائية التي هي:

1. أن يكون الرّجل موظفاً أو مستخدماً في دار قصصيلة دولة أو في إحدى الإدارات أو المحلّات الأجنبية الرسمية مثل كاتب أو مخزن أو بواب وما شاكل ذلك.
2. أن يكون ساكناً خارج المغرب سكنى دائمة تقضي عليه بأن يتجنّس بجنسية الدولة المستوطن فيها.
3. أن يكون له صلات ومصالح مع الأجانب توجب عليه أن يتخذ الحماية. ومع هذه الحالات الثلاث لا تعتبر حمايته ما لم تقرّرها هيئة الوزارة ويصادق عليها السلطان.

● **المادة 80:** يجب على طالب الحماية أن يقدّم كتاباً إلى هيئة الوزارة يبيّن فيه الأسباب الملتجئة إلى الحماية وعلى هيئة الوزارة أن تفحص مطالبه فإذا وجد مناسباً يعطي رخصة الحماية مصادقاً عليها من السلطان.

● **المادة 81:** كلّ محتّم قدها (أي قبل إعلان الدستور) بدولة من الدّول يبقى على حمايته وعلى الحكومة أن تعامله معاملة تبعة تلك الدولة المتحمّات بها بدون فرق ولا تمييز.

● **المادة 82:** كلّ من رجع من المُحمّات إلى تبعة الدولة المغربية يقبل رجوعه ويحقّ له أن يتمتع كسائر أبناء الدولة بكلّ حقوقه.

في المدارس الوطنية

● **المادة 83:** على وزارة المعارف أن تنشئ مدارس في بلدان السلطنة جميعها وبين قبائلها وذلك بمساعدة الحكومة ومنتدى الشورى والأئمة نفسها وتكون هذه المدارس الوطنية تحت مراقبتها مباشرة.

● **المادة 84:** إن المدارس الوطنية ثلاث رتب: 1. المدارس الابتدائية: وهي ضرورية في كلّ بلدة وقبيلة كبيرة وصغيرة للذكور والإناث وهذه المدارس تكون مقصورة على بثّ الآداب وتهذيب الأخلاق وتعليم القراءة والكتابة باللغة العربية وأصول ومبادئ العلوم الأخرى الضرورية التي تفصل في قانون المدارس المغربي.

2. المدارس الثانوية: وهذه لازمة للذكور فقط في البلدان الكبرى لا غير وتدرّس العلوم فيها يكون بالطرق الحديثة والكتب العصرية بحسب قانون المدارس.

3. المدارس العليا أو الكليات: لا يقتضي أن يكون في السلطنة في بدء الأمر إلا كلية واحدة وهي جامع القرويين غير أنّه من الواجب إجراء تحسين وإصلاح في كلّ شؤون هذه الجامعة المادانية والمعنوية وإدخال تدريس العلوم اللازمة ووضع قانون خاص تجري على موجه.

● **المادة 85:** إنّ من واجبات وزارة المعارف أن تجبر الآباء بقوّة الحكومة إجباراً على إرسال أولادهم

الدُّكُور إلى المدارس الابتدائية من سنِّ السادسة وكلِّ والد خالف هذا القانون يكون تحت طائلة الجزاء، أمَّا المدارس الثانوية فالدخول فيها اختياري.

● **المادة 86:** إنَّ مدارس البنات تكون أوَّل الأمر ابتدائية والذهاب إليها بالتحريض والترغيب وليس بالوسائل الإجبارية.

● **المادة 87:** على وزارة المعارف أن تهتمَّ بإنشاء المدارس الصناعيّة والزراعية بعد خمسة أعوام من فتح المدارس العلمية.

● **المادة 88:** إنَّ التعليم في المدارس جميعها مجاني أي بلا عوض والنفقات اللازمة للمدارس ينظر فيها منتدى الشُّورى ويقرّها فيماخذ بعضها من خزينة الدَّولة وبعضها من ريع الأوقاف وأملاك الدَّولة وبعضها من الأثمة وخصوصا من الأغنياء.

● **المادة 89:** يجب أن ينتخب المعلّمون الأكفاء من أبناء العلم الوطنيّين المُتَّوَرِّين ومن الغرباء الحائزين على شهادات المدارس المشهورة بقطع النظر عمَّا هم عليه من الجنسيات والأديان.

● **المادة 90:** لكلِّ واحد من الرّافعين في نشر العلم سواء كان وطنيا أو أجنبيا أن ينشئ مدرسة أو مدارس لتعليم العلوم أو الصّنائع أو غيرها وهذه المدارس الأجنبية لا تكون تحت مراقبة وزارة المعارف ويحقُّ للأباء أن يرسلوا أولادهم إليها.

ملحق

● **المادة 91:** إنَّ رأي منتدى الشُّورى هو فوق كلّ رأي ويقتضي العمل بحكمه في كلّ حال. وله المراقبة

على الإدارات والدوائر المخزنية بلا استثناء.

● **المادة 92:** يهتمُّ منتدى الشُّورى في سنته الأولى بسنِّ وتنظيم قوانين لكلِّ إدارة من الإدارات الحكومية للوزارات وللمحاكم في القصبات ولدار النيابة وللمحاكم القضائية والعدل والأمانة الاستفادة وللحسبة والأمانة الدِّيوانات ولل عسكرية وللمدارس وللشُّرائب والجبابات وغيرها فيكون لكلِّ من هذه الإدارات والأُمُور المخزنية قانون خاص بها تسير بموجبه وتعمل بمقتضاه.

● **المادة 93:** لا يسوغ لأحد أن يُبطل مادّة من مواد هذا الدُّستور الأساسي ولا يوقف العمل بها لأي سبب كان على الإطلاق ولا أن يغيّر منه شيئا أو ينقّحه أو يزيد عليه مادّة أو ينقص مادّة ما عدا منتدى الشُّورى الذي له وحده أن يفعل ذلك فإن رأى منتدى الشُّورى أن يأتي شيئا مما ذكر لمقتضيات الأحوال ولمصلحة الدَّولة والأثمة فيكون ذلك بقرار مجلس الأثمة ومجلس الشُّرفاء وبحكم الأكثرية ولا يعمل بذلك القرار إلّا من تاريخ المصادقة السُّلطانية عليه.

الملحق رقم: 17 مقتطف من مشروع المنتصر بالله الكتاني¹

النص²:

فلسفة الفتية

"يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به بغفر لكم من ذنوبكم ويخرجكم من غلاب اليم".

"إمكان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون".

"ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين".

ذلك أن فتية اخلفت امراضهم وتباعدت مراتعهم جمعت قلوبهم الأحرار ووحدت بين عقولهم شكوى الحدثن تعرفهم بشحوب ألوانهم ويتخديد وجوههم من تهاطل العبرات وتقلص شفاههم من لظى الرقرات تسمع لصدورهم أزيزا كازير المرجل وهم مع ذلك صلاب العود حداد النثر لا تكاد العين تقع عليهم إلا امتألت منهم رهبا ورعبا إذا جمعتهم الشواطئ الصاخبة أو الجنان الفيج حيث يضحك الناس ويهزحون فلا تكاد ترى لنواجدهم وميضاً ولا لأشبار جباههم انشراحاً لا بنت الكروم والذنان تستغفلهم ولا السمرارات الدعج

لأتحاد المغرب العربي.

11. وجوب خضوع اتحاد المغرب العربي بجمع ولاياته الأربع (المغرب والجزائر وتونس وليبيا) لأوامر الإسلام قرآناً وسنةً في جميع شؤون الحياة.
12. تقف شعوب المغرب العربي في سبيل تحرير البلاد واستقلالها موقفاً واحداً حتى لو استقل أحدها قبل غيره لا يترك الكفاح إلى أن يتم تحرير اتحاد المغرب العربي.
13. انضمام دولة المغرب العربي لجامعة الدول العربية.
14. سعي المغرب العربي مع الجامعة العربية حتى يتحد جميعاً في القضاء والجيش والتمثيل الخارجي والأثرية والتعليم والاقتصاد.
15. تحويل جامعة الدول العربية إلى دولة اتحادية باسم الولايات العربية المتحدة.
16. يحتفظ كل شعب من شعوب الولايات العربية المتحدة بالحكم الذاتي وإقليمية نظمه الداخلية وإصلاحاته الخاصة إقليمية وإدارية.
17. تعزل الولايات المتحدة العربية في حيا تاتم النزاع القائم بين الكتلتين الغربية والشرقية.
18. تعقد الولايات العربية المتحدة معاهدات حلف شامل مع باقي الدول الإسلامية في العالم تنتهي إلى اتحاد إسلامي شامل بشكل من الأشكال.

نظام الحكم:

1. تلغى معاهد فاس لسنة 1912 وكل ما في معناها مما يفتي المغرب عقيدة ولغة وترباً، ويعترف

أو الشقراوات الهيف تشغل بالهم على أنفسهم منطوون وعلى الماضي -ماضي العرب والمسلمين- يتحشرون وعن المستقبل هم يتساءلون ومع الحاضر -حاضر العرب والمسلمين- يتوجعون ولا يندبون. آمنوا بفلسفة العالم ثم شكوا حين وجدوهم يحتجون للفتي على الضعيف واللغني على الفقير. آمنوا بقيادة العالم ثم شكوا حين وجدوهم يبنون مجد أقوام على حساب آخرين بل ولم يتوصلوا إلى ذلك إلا عبر بحار من دماء غيرهم وعلى منابر من الجماجم وعظام البشر. آمنوا بقضاة العالم وواضعي الدساتير ثم شكوا حين رأوا تغييرهم لتلك الدساتير وتلاعبهم بها حسب اختلاف الأهواء ودوافع الغير ليخضعوا العدالة للقضاة لا ليخضع القضاة للعدالة. آمنوا بشعراء العالم ورجال الأدب ثم شكوا حين رأوهم يغنون للظافر المنتصر وله يهتفون فإذا عثر وغلب راحوا يتغامزون وبه يستهزؤون. إن كل هؤلاء إيمانيلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ولو الحق أهواهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن. إنهم فتية خرجت صدورهم واضعدت في السماء أنفاسهم قد كفروا بكل أوضاع البشر وانطلقوا

للمغرب باستقلاله التام الواقعي والقانوني.

2. يشكل مجلس استشاري من العناصر الصالحة في البلاد يسمى بدار الندوة إحياء لهذا الاسم التاريخي العربي القديم. تعرض على هذا المجلس جميع قوانين الدولة قبل تنفيذها ليؤخذ رأيُه وتستعين به الحكومة.
3. رئيس الدولة هو الملك محمد الخامس ثم ولي عهده من بعده الأمير الحسن ثم سلالته من بعده
4. هم ورتة العرش المغربي.
4. استشارة دار الندوة وعرض قوانين الدولة كلها عليها قبل إعلانها أمر واجب. ولكن أوجب منه أن تترك الكلمة الأخيرة في ذلك لرئيس الدولة في دائرة كتاب الله الكريم والسنة النبوية المظهرة. وهو معنى الآية الكريمة "وشاورهم في الأمر وإذا عزمت فتوكل على الله". فيستشير أهل الحل والعقد وهم أعضاء دار الندوة. فإذا عزم على شيء ورأى أن حجتة أقوى فليعزم على تنفيذ رأيُه ولو خالف جميع أعضاء الندوة. وهذا ما فهمه وجري عليه الخلفاء الراشدون. وقصة الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه فيمن منع الزكاة وفيمن عارضه في توجيه جيش أسامة بن زيد إلى الشام مشهورة. فقد كان هو وحده في جانب وجميع الضعابة في الجانب الآخر المعارض. وقد أجابهم في صرامة وعزم فيما يتعلق بأسامة "والله لأن تتخطيني الظهر أحب إلي أن أبدأ بشيء قبل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي لا إله إلا هو لو جرت الكلاب بأرجل المؤمنين ما رددت جيشاً وجهه رسول الله عليه الصلاة والسلام ولا حلت لواء عقده". ووجه أسامة. وفيما يتعلق بمناعي الزكاة قال "والله

الذمع مما عرفوا من الحق. إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم. إلا الذين عاهدتم فبا استقاموا لكم فاستقيموا لهم. كل هؤلاء قد أمر الإسلام بالبرور بهم والإقسط إليهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن وعدم إكراههم على الخروج من دينهم. إلا الذين قاتلوا المسلمين منهم بلسانهم أو مالههم أو أنفسهم أو عملوا على إخراج المسلمين من ديارهم أو أخرجوهم أو ظاهروا على إخراجهم فمن يتوَلَّهُم من المسلمين فهو منهم يقاتل قتالهم ويعامل معاملتهم. ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم. لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تربوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم. ومن يتوَلَّهُم فأولئك هو المظلمون. لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي. أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين. يقول الفتية: والإسلام كل لا يتجزأ. فهو عقيدة لا تقبل الشك والارتياب في كل ما جاء عن الله وفي كل ما جاء عن رسول الله. وهو نظام كامل للأسرة والمجتمع في كل ما تحتاج إليه الأسرة ويحتاجه المجتمع. وهو دولة تحكم ولا تحكم تسود ولا يساد عليها. إنما أن يقبل الإسلام كلاً أو يترك كلاً. أما الأذنية بين إسلام ولا إسلام. أما قبول بعضه وهجران بعضه فهو ليس إسلاماً إلا عند جهلة المسلمين أو الكاثندين له. أفئذمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم

لأقائلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لأجاهدنه ما استمسك السيف في يدي. وإن معنوي عقلاً كانوا يؤذونه لرسول الله". فما هو إلا أن قال الخليفة الأول ذلك حتى اطاعه الجميع في سمع وامثال تأمين وسكتت المعارضة. كيف والقرآن الكريم يقرر من مبدأ الأكثرية والأقلية "السابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم ثلثة من الأولين وثلة من الآخرين". "وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله". فصل السلطات التنفيذية عن السلطات القضائية في جميع الجهاز الحكومي للدولة. أقطع أبو بكر للأقرع والزبرقان خراج البحرين وكتب بذلك كتاباً وأشهد فيه شهوداً منهم عمر وكان الذي يختلف بينهما وبين الخليفة أبي بكر طلحة. فلما أتى عمر بالكتاب وكان من مستشاري أبي بكر نظر فيه ولم يشهد ثم قال "لا ولا كرامة ثم مررت بالكتاب فغضب طلحة وأتى أبي بكر فقال "أنت الأمير أم عمر؟" فقال "عمر غير أن الطاعة لي".

الدستور المغربي:

1. يدون دستور مغربي وتسن القوانين المختلفة العامة ويكون استمداد الجميع من القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية ومن المذاهب الأربعة المشهورة وغيرها من المذاهب الإسلامية المتبوعة والمنقرضة المدونة مجتمعاً والمدونة مبعة. يشكل مجلس لتدوين هذا الدستور والقانون العام منتخب بدرجة وشدة بحث من كبار المذاهب الأربعة وغيرها ويستعان برجال القوانين الأجنبية لمعرفة نوازل العصر الجديدة

إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب. ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض. ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً. إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء. سأل سائل: هذا الإسلام -وقد تنف بشعار الفتية الخالد الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه- فما بال العروبة؟

حكومة الفتية:

الأهداف العامة:

1. الاستقلال التام لجميع البلاد المغربية بجميع مناطقها الثلاث: السلطانية والخليفية والدولية.
2. إرجاع شنيط -موريطانيا- المغتصبة في العهد الحسني والمعتبرة الحد الأقصى لجنوب المغرب إلى التراب المغربي.
3. إرجاع مقاطعة بنيو والساقية الحمراء والغاء كل دعوى فيها إلى التراب المغربي.
4. إرجاع مقاطعتي سبتة ومليلية إلى الأراضي المغربية.
5. الاستقلال التام لجميع تراب الجزائر.
6. الاستقلال التام لجميع تراب تونس.
7. الاستقلال التام لجميع تراب طرابلس وبرقة وفزان.
8. تأسيس دولة إسلامية جزائرية في أرض الجزائر.
9. توحيد المغرب العربي (المغرب والجزائر وتونس وليبيا) باسم دولة اتحاد المغرب العربي كما كان موحداً قبل الإسلام وبعد.
10. تأسيس مجلس أعلى للنظر في المصالح العليا

واكتشاف نصوص إسلامية لها. يوقى رجال هذا المجلس من جميع البلاد الإسلامية بعد انتقاء أحسن ما عندنا في المغرب وباقي إفريقيا الشمالية والبلاد الإسلامية.

إسلام المغرب:

1. إلغاء الظهور البربري وكل ما في معناه من تقسيم المغرب ديناً وقضاً.
2. إلغاء التبشير بالتصرفة عن طريق النشرات أو المحاضرات أو التطبيب أو دور الأهممة باسم الإحسان أو التعليم أو بآلة أداة أخرى من أدوات التبشير المبرقع وطرد من يقوم بذلك أو يدعو إليه من البلاد.
3. إرجاع المساجد التي انتزعت عنها صفتها الإسلامية وحوّلت إلى مرافق وخمارات ومعسكرات ومتاحف ومدارس فرنسية إلى عهدها الأول كمسجد قصر البطحاء الحفيطي بفاس الذي اتخذ مرقصاً وكمسجدي الرباط (الودايا وملينة) المتخذ الأول متصفاً والثاني مسكناً لأجنبي وكمسجد الأنوار بمكناس الذي حوّل إلى مدرسة أجنبية وكمسجدي نادلا المتخذ الأول معسكراً والثاني خماراً وكثير غيرها.
4. إلغاء البغاء الرسمي وكل ما في معناه من خمارات ومرافق ودور للقيام ونحوها.

عروبة المغرب:

1. وجوب استعمال اللغة العربية وجعلها لغة البلاد الرسمية شعباً وحكومة إدارياً وثقافياً وقضائياً وتجارياً وفي جميع المرافق الخاصة والعامة بين جميع المواطنين وسكان البلاد.

¹ سمي المشروع بـ: "نظام الدولة الإسلامية"، أو "فتية طارق والغافقي"، ينظر: محمد نبيل ملين، المرجع السابق، ص: 100.

2. إلغاء كل شيء قصد به في الماضي فرنسا المغرب أرضاً أو سكاناً ثقافة أو ديناً.
3. إرجاع الأسماء العربية التي انتزعت لبعض المدن والقرى كالقنيطرة ليبناء ليوطي وسيدي قاسم لبتي جان مثلا.
4. تغيير الأسماء الأجنبية لبعض المدن والقرى الجديدة والمحدثة لجميع شوارع الأحياء الحديثة في أعقاب المدن المغربية بأسماء عربية.
5. إزالة جميع التماثيل المقامة في غير ما مدينة وقرية من البلاد المغربية وإزالة جميع ما في معناها لما في بقاء هذه التماثيل والنصب من إهانة لأصحاب البلاد وتذكيرهم كلما رأوها بالقهر والاستعباد في عقر دارهم.

الإصلاح الثقافي:

1. وجوب التعليم الابتدائي وفرضه على جميع الصغار من سكان المغرب حاضرة وبداية ذكورا وإناثا مجانا.
2. السماح بتأسيس المدارس الابتدائية الحرة في أية ناحية من نواحي البلاد حواضر وبوادي وتقديم المساعدات الكافية للفقاهين بها.
3. السماح بتأسيس المدارس الثانوية الحرة للأكفاء المقتدرين.
4. وجوب فصل الإناث عن الذكور في التعليم بجميع مراحل.
5. وجوب الاختصار في تعليم البنات على النساء -مديرات ومعلمات ومفتشات وممتحنات- في جميع مراحل التعليم. ويؤذن مؤقتا للرجال المتزوجين المسلمين كهولا وشيوخا فقط في القيام

- بذلك ريثما يوجد جيل من النساء كاف للإشراف على مدارس البنات بجميع أنواعها إدارة وتعليمًا.
6. وجوب خضوع التعليم بجميع أنواعه وفي جميع مراحل له للتربية الإسلامية تشريعا وتاريخا وأخلاقا.
7. وجوب العناية باللغة العربية في التعليم على اختلاف أنواعه ومراحلها واعتبارها أساسيا لغة التلميد القومية.
8. تغيير النظام الحالي في جامع القرويين وجعل التعليم فيه حراً كما كان إلى سنة 1350 وتجعل للدراسة فيه شهادة علمية حرة تعطى لمن تقدم إليها امتحان يوضع له برنامج خاص ويستعاض عن هذا النظام بآخر خارج عن المسجد كما هو الشأن في الأزهر الشريف بمصر.
9. جامعة القرويين -هذا الاسم الكبير- تكون عبارة عن بضعة كليات تبنى بنفاش بنايات فخمة مناسبة

ل اسم القرويين التاريخي:

- واحدة لعلوم القرآن الكريم.
- ثانية لعلوم الحديث الشريف.
- ثالثة للفلسفة الإسلامية مع مقارنتها بالفلسفة الأجنبية.
- رابعة لأصول الاجتهاد وأدواته.
- خامسة للفقه الحز والحقوق الإسلامية غير مقيدة بمذهب مع مقارنتها بالحقوق الأجنبية.
- سادسة للأدب العربية مع مقارنتها بالأدب الأجنبية.
- تؤسس جامعة مغربية أخرى يكون مركزها بمدينة الرباط تشتمل على خمس كليات:
- واحدة للعلوم.
- ثانية للطب.
- ثالثة للصيدلة.
- رابعة للاقتصاد.

للاستعانة بهم في القيام بالجامعتين (جامعة القرويين والجامعة المغربية) وكلية المعلمين والكلية العسكرية وكلية التجارة والصناعة وكلية الفلاحة وعموم التعليم الابتدائي والثانوي وإدارة التأليف والترجمة والنشر واللجان الثقافية الست بعد الاستفادة من جميع ذوي الكفاءات في ذلك واستقصائهم من بين المواطنين.

الإصلاح الاجتماعي:

1. تلغى جميع الضرائب الحضرية بكل أنواعها والبدوية بكل أنواعها: الترتيب وغيره. وتستخلص النفقات الحكومية والإصلاحات العامة من شوارع وطرق وغيرها من مرافق الدولة من دخل المعادن المغربية على اختلاف أنواعها إذ هي ملك للأمة تستثمره لها الدولة بالنيابة عنها كما ذهب لذلك إمام المغاربة مالك بن أنس وتؤييده النصوص الشرعية الإسلامية. ومن استثمارها أيضا منفردة لجميع ما يُنتج الثروات الفردية أو الجباية على حساب المنافع الشعبية العامة إذ هي ملك للشعب بجميع أفرادها تحت حراسة الدولة وأمانتها كالقوى الكهربائية ومياه السدود ومرافق البحر وجميع أدوات المواصلات العامة (سكك حديدية وسيارات وطائرات، وبواخر وبرق وبريد وإذاعة وهاتف) وجميع ما فيه إعطاء امتيازات أو احتكارات لمنافع شعبية عامة لواحد دون غيره من بقية أفراد الشعب لما في تخصيصها لواحد دون غيره من ظلم للشعب ولما في رفع الامتياز والاحتكار من احتكار في المنافع العامة وفوضى. وقد صخ عن رسول الله عليه الصلاة

- خامسة للهندسة.
10. ترسل بعثات علمية مختلفة لأقطار شرقية وغربية تشتمل على ألف طالب للتخصص فيما تحتاج إليه البلاد إداريا وثقافيا وصناعيا وعسكريا.
11. إنشاء كلية للمعلمين يكون مركزها في الرباط.
12. إنشاء كلية للفنون التجارة والصناعة يكون مركزها بالدار البيضاء.
13. إنشاء كلية لعلوم الفلاحة يكون مركزها بمدينة القنيطرة.
14. تحول المدرسة العسكرية الموجودة بمكناس إلى كلية لا تقبل إلا الحائزين على شهادة ثانوية.
15. تؤسس إدارة للتأليف والترجمة والنشر تكون تابعة لوزارة المعارف بتأليف الكتب المدرسية ابتدائية وثانوية وتنشرها. وتعنى بكل ما يتعلق بالمغرب وتنشره كما تنشر من كنوز المكتاب المغربية وآثارها الخالدة ما يعين على البحث المغربي.
16. تؤسس مكتبة علمية عامة لا تجمع إلا المخطوط تكون من ملحقات وزارة المعارف تقسم إلى قسمين: قسم المخطوطات العربية العامة وقسم المخطوطات المغربية الأندلسية خاصة تقنتي لها المكتبة كل ما تقع يدها عليه شراء وتصويرا ونسخا. ويجبر أصحاب المكتاب الخاصة -كما يؤخذ من مذهب أبي حنيفة- على عرضها للمصلحة العامة لينتفع بها على أية صورة من صور النفع ويؤمرون بإعطاء فهرس جامع لجميع ما يملكون من مخطوط ولو كان كتابا واحدا فقط. ومن القسم المغربي الأندلسي لهذه المكتبة تنشر إدارة التأليف والترجمة والنشر الأهم فالأهم.

17. تشكل لجنة اختصاصية في معرفة الكتب والمكتاتب وتزود بجميع ما تحتاج إليه من مال ونفوذ لجلب نسخ من جميع المخطوطات المغربية الأندلسية المحفوظة في جميع مكاتب العالم شعبية ودولية خاصة وعامة.
18. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف تقوم بتأليف كتاب في تبسيط فقه العبادات تعتمد في هذا التبسيط على الأوامر العملية. فالأمر النبوي "صلوا كما رأيتموني أصلي" مثلا يعلم عمليا وبذلك نستغني عن كثير من التقسيمات اللفظية التي في معنى لها سوى إضاعة الوقت وتبسيط الذين. ويكون هذا الكتاب للوعظ والتربية العامة ويقرر في المدارس الثانوية ثم يختصر بما يناسب المدارس الابتدائية ويعتمد في تأليفه على الفقه الحز. 19. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف لوضع كتاب في توحيد الشلف تعتمد فيه على براهن الكتاب الكريم وصحيح الحديث النبوي فقط. فإن كان ولا بد من جدال الجاحدين فيبحث عن شبههم الجديدة المبثوثة في جميع برامج التعليم الأجنبي والمقتبس منه ثم تناقش ويكون هذا الكتاب للوعظ والتربية العامة ويقرر في المدارس الثانوية ثم يختصر بما يناسب الأطفال.
20. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف لتدوين تاريخ المغرب العام قبل الإسلام وبعده إلى عصرنا. ويستعان فيه برجال الاستشراق ممن يعنى بالمغرب وتاريخه وتؤمر إدارة التأليف والترجمة والنشر بترجمة كل ما كتب عن تاريخ المغرب بجميع اللغات الأجنبية لتقديمه لمدوني هذا التاريخ ليستمدوا منه بعد محيصه.

والسلام أنه قال "المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار". وقد صخ عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقطع معدن الملح الذي يجارب لأبيض بن حمال. فلما قال له عليه السلام أحد أصحابه من الحاضرين إنه أقطع ما هو بمنزلة الماء العذ الذي لا ينقطع انتزعه من أبيض ورده ملكا للجميع معتبرا له من المنافع المشتركة التي لا يصح التفرد بامتلاكها. ويقول المؤرخ الألماني يوسف شاخت "وفي مملكة المرابطين الشاسعة الممتدة من المحيط الأطلسي إلى مقربة من مصر ومن البحر الأبيض إلى حدود بلاد النيجر مشتملة على الصحراء الكبرى التي كانت تخترقها قوافل المرابطين وفي إسبانيا من نهر يرو إلى مصب الوادي الكبير وفي مضيق جبل طارق لم تفرض في عهد يوسف قط مكوس أو ضرائب أو رسوم لا في المدن ولا في القرى ومع ذلك قد ترك يوسف ثروة عظيمة تقدر بملايين عديدة".

2. والأرض المغربية أرض لا تباع ولا تشتري فهي ملك للشعب على اختلاف طبقاته لا تُفوت ولا يصح التفرد بملكها لواحد من الناس تدبرها الدولة نيابة عن الشعب فتعطي منها من يصلحها ويغلها ما شامت بقصد الانتفاع لا غير مع الاحتفاظ بسهمها من ذلك ليرد لببت مال المسلمين لينتفع به الجميع لأنها فتحت عنوة كما حققه التاريخ وذهب إليه مالك بن أنس. ومعاملة ما هذا وصفه بمثل ذلك هو عمل الحكومة النبوية وحكومات الخلفاء الراشدين وهو ما جرى عليه في الغالب عمل الحكومات الإسلامية في التاريخ وما أرض "الجماعة" المشتركة للفلاحة في جميع نواحي المغرب وأرض "الجزء"

21. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف لتدوين تاريخ الأدب المغربي ويستعان فيه بالمستشرقين المعنيين بالأدب المغربي. وتؤمر إدارة التأليف والترجمة والنشر بترجمة كل ما كتب عن تاريخ الأدب المغربي بلغة لتقدمه لكتاب هذا التاريخ ليجعلوه من مواد كتبهم بعد بعرلته.
22. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف لتدوين تاريخ خاص بجميع أعلام المغرب ويستعان فيه بالمستشرقين المعنيين بهذا النوع من تاريخ المغرب. وتؤمر إدارة التأليف والترجمة والنشر بترجمة كل ما يتعلق بذلك من كل اللغات لتقدمه لمؤلفي هذا التاريخ ليمحصوه ويستمدوا منه.
23. تؤلف لجنة تحت إشراف وزارة المعارف لوضع كتاب في جغرافية المغرب بتفصيل وتطويل ويشترك فيه من رجال الاستشراق من يعنى بذلك. وترجم لها إدارة التأليف والترجمة والنشر من كل اللغات ما يتعلق بعملها هذا.
24. تطبع إدارة التأليف والترجمة والنشر كتب هذه اللجان الست: كتاب فقه العبادات وكتاب توحيد الشلف وكتاب تاريخ المغرب العام وتاريخ الأدب المغربي وكتاب الأعلام المغربية وكتاب جغرافية المغرب.
25. تختصر إدارة التأليف والترجمة والنشر من هذه الكتب للجان الست ما يصلح للمدارس الثانوية ثم تختصر منها كذلك ما يصلح للمدارس الابتدائية تُنتشر.
26. تأتي الحكومة بالمدرسين ورجال الفكر والقلم من دول باقي إفريقيا الشمالية ودول الجامعة العربية وباقي الدول الإسلامية وغيرها إن اقتضى الأمر

ورد في النطق النبوي الكريم "إنَّ في المال لحقًا سوى الرِّكَّاة". وفرضت للفقراء في مال الأغنياء ما يسعهم. 5. يجب على كلِّ أحد رجلا كان أو امرأة كبيرًا كان أو صغيرًا أن ينفق على أقاربه الفقراء ما فضل عن نفقته على نفسه وزوجته وأولاده ممَّا لا بدَّ منه ولا غنى بهم عنه من نفقة على حسب حالهم ومالهم. ثم بعد ذلك يجبر كلُّ أحد على النفقة على من لا مال له ولا عمل بيده من أبويه وجدَّاته وأجداده وأولاد أولاده بنات وبنين. فإن فضل عن هؤلاء بعد نفقتهم مال أجبر على النفقة على ذوي رحمه إن كان لا مال لهم ولا عمل بأيديهم من العمَّات والأعمام والخالات والأخوال وأولاد الأولاد بنات وبنين. ومن مرض من هؤلاء الأقارب كلَّف أن يقوم بهم طبًّا ودواءً وخدمة. وكلُّ من قدر من هؤلاء على معاش وتكسب وإن خَسَّ فلا نفقة لهم إلاَّ الآباء والجدَّات والأجداد فإنَّه يكلف أن يصونهم عن خسيس الكسب إن قدر على ذلك. ويباع على القادر الممتنع من النفقة على أقاربه الفقراء ما به عنه غنى من عقاره وعروضه وحيوانه. قال تعالى "يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل". وقال تعالى "يسألونك ماذا ينفقون قل العفو". قال ابن عباس وابن عمر "العفو ما يفضل عن أهلك". 6. تجب الوصية للأقارب غير الوارثين وتفرض على كلِّ من ترك مالا فإن لم يوص لهم بشيء أخذ لهم من تركتهم جبرًا حقهم المفروض إخراجهم بما لا يجحف بالورثة. ويمكن أن تحدّد لهم في ذلك نسبة مئوية. قال الله تعالى "الوصية للوالدين -غير الوارثين لرقى أو كفر-

والأقربين بالمعروف حقًا على المتّقين فمن بدّله بعدما سمعه فإنما إثمُه على الذين يبدّلونه إن الله سميع عليم". 7. تؤسّس إدارة للنظر في مصالح المساجد والقائمين عليها وملحقاتها والقائمين عليها وملاحظة سلوكهم وملازماتهم للقيام بهمهم وترفع أجورهم رفعا يكف حاجتهم وإنشاء مساجد جديدة في المدن الجديدة المشيدة في أعقاب كلِّ المدن المغربية، ولبناء مساجد جامعة في القرى التي ليس لها مساجد يخطب فيها. 8. تؤخّذ خطب المساجد في جميع أنحاء المغرب وتؤمر إدارة المساجد بوضع الخطب الثمانية لكلِّ شهر يوجّه فيها الشَّعب توجيهًا يتفق وسياسة الدَّولة الداخليَّة والخارجية كما كان الشَّأن وقت تشريع خطب المساجد الأسبوعية في العصر النبوي المقدّس بحيث يخطب جميع خطباء المساجد في موضوع واحد كلِّ جمعة في جميع مساجد المغرب بإنشاء واحد وروح واحدة إلى أن يوجد خطباء كافون منشثون عارفون بسرِّ تشريع خطب الجمعة وعند ذلك يكتفى بتوجيههم وتعيين الموضوع المناسب للزمان والمكان. 9. تؤسّس إدارة للنظر في مصالح الزَّوايا والقائمين عليها والسَّعي في تطوُّرها حتّى تصبح تدريجيًّا معاهد عائمة للتبشير بالإسلام وللوعظ بأدابه بين النَّاس. ويجب أن يكون شيوخها والقائمون مقامهم ممن ثبتت عدالتهم وكفاءتهم. والله العزّة والرسوله وللمؤمنين ولكنَّ المنافقين لا يعلمون. والحمد لله ربَّ العالمين.

الملحق رقم 18: صور لأبرز وجوه الإصلاح في المغرب



الشيخ أبي شعيب الدكالي²



الفقيه محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي¹



الشيخ محمد المكي الناصري⁴



الشيخ محمد بن العربي العلوي³

¹ <https://islamonline.net/الفقيه-الحجوي-صاحب-الفكر-السامي/>، تاريخ الإطلاع: 16-08-2024، على الساعة: 15:25.

² <https://ma3lama.com/أبو-شعيب-الدكالي-مُشَيِّخَةُ-الأجيال-وصل/>، تاريخ الإطلاع: 16-08-2024، على الساعة: 15:29.

³ <https://marayana.com/laune/2024/06/02/6145/>، تاريخ الإطلاع: 16-08-2024، على الساعة: 15:36.

⁴ <https://kabbadj.com/مختارات-أعلام-الموقعين-مقدمة/>، تاريخ الإطلاع: 16-08-2024، على الساعة: 15:43.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع باللغة العربية

1- القرآن الكريم

أولاً: المصادر

أ- الكتب

- 2- أبو العباس شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973
- 3- أبو داوود، سنن أبي داوود، ج4، رقم الحديث: 4291، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الصيرية، بيروت-لبنان.
- 4- أبي بكر القادري، مذكراتي في الحركة الوطنية من 1930 إلى 1940، ج1، ط1، 1992.
- 5- أبي يعلى الزواوي، جماعة المسلمين، مطبعة الإرادة، د.س.
- 6- أبي يعلى الزواوي، الإسلام الصحيح، تق: أبو القاسم سعد الله، منشورات الخبر، بني مسوس-الجزائر، 2008.
- 7- أحمد بن أبي الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، م2، ج4، الدار العربية للكتاب، المنار-تونس، د.س.
- 8- أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج10، جمع وترتيب: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة-السعودية، 2004.
- 9- أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، تح: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، 1997.
- 10- أحمد بن خالد الناصري، تعظيم المنة بنصرة السنة، تح: الزبير دحان، م1، دار بن حزم، بيروت-لبنان،

- 11- أحمد بن عبد السلام، مواقف إصلاحية في تونس قبل الحماية، الشركة التونسية للتوزيع، قرطاج-تونس، ط1، 1987
- 12- أحمد بن مواز، حجة المنذرين على تنطع المنكرين، (مخطوط)، قسم المخطوطات، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، رقم 5304/ف 1042/م.
- 13- أحمد توفيق المدني، حياة كفاح، ج3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.
- 14- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، د.ط، د.س.
- 15- أحمد توفيق المدني، هذه هي الجزائر، طبع مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.س.
- 16- أحمد حماني، صراع بين السنة والبدعة، ج1، دار البعث، الجزائر، 1984.
- 17- أحمد سكيرج، إحقاق الحق ودفع الهراء في ذكر مناظرة جرت بيني وبين بعض الوزراء، تح: محمد الراضي كنون، د.ط، د.س.
- 18- أحمد شاكر، جمهرة مقالات أحمد شاكر، ج1، تح: عبد الرحمان بن عبد العزيز، دار الرياض، ط1، 2005.
- 19- أحمد طالب الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي (1929-1940)، ج1، ج2، ج3، ج5، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1997.
- 20- تركي رابح عمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مركب الطباعة، الرغبة-الجزائر، ط2، 1981.
- 21- تركي رابح عمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار الجزائر، ط5، 2001.
- 22- جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، ج7، دار صادر، بيروت-لبنان، ط3، 1414 هـ.
- 23- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دار المعرفة، 2009، الجزائر.
- 24- الحبيب تامر، هذه تونس، مطبعة الرسالة، د.س.

- 25- خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تق: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 2012.
- 26- شارل أندري جوليان، إفريقيا الشمالية تسيير القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1976.
- 27- شارل رويير أجرون، تاريخ الجزائر المعاصرة، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت-باريس، ط1، 1982.
- 28- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1985، ص: 106. ط1، 2012.
- 29- الطاهر الحداد، إمرأتنا في الشريعة والمجتمع، تق: محمد الحداد، دار الكتاب المصري، القاهرة،-بيروت، 2011.
- 30- عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، ط2. د.س
- 31- عبد الحميد بن باديس، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1995.
- 32- عبد الرحمن بن إبراهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر الفترة الأولى 1920، 1936، ج1، منشورات السائحي، الجزائر، 2008.
- 33- عبد السلام بن سودة، اتحاد المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، ج1، ج2، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1997.
- 34- عبد العزيز الثعالبي، تاريخ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلامي إلى نهاية الدولة الأغلبية، تح: أحمد بن ميلاد
- 35- عبد العزيز الثعالبي، تونس الشهيدة، تر: سامي الجندي، دار القدس، ط1، 1975.

- 36- عبد العزيز الثعالبي، مقالات في التاريخ القديم، جمع وتعليق: جلّول الجريبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986،
- 37- عبد القادر بن عبد الله المجاوي، إرشاد المتعلمين، تح: عادل بن الحاج همال، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2007.
- 38- عبد الله الجارري، من أعلام الفكر المعاصر بالعدوتين الرباط وسلا، ج1، ج2، مطبعة الأمنية، الرباط-المغرب، ط1، 1971.
- 39- العربي التبسي، بدعة الطرائق في الإسلام، د.ط، د.س.
- 40- علّال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، دار الطباعة المغربية، تيطوان-المغرب، د.س.
- 41- علّال الفاسي، النقد الذاتي، المطبعة العلمية، القاهرة-مصر، ط، د.س.
- 42- علّال الفاسي، نضالية الإمام مالك، مجلة الملتقى، ع18، 1 ديسمبر 2007.
- 43- على البلهوان، تونس الثائرة، مؤسسة هنداوي سي اي اس، 2017.
- 44- عمار الطالبي، آثار ابن باديس، ج1، ج2، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط3، 1997.
- 45- فرحات عباس، ليل الاستعمار، تر: أبوبكر رحال وعبد العزيز بوباكير، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2015.
- 46- الفضيل الورثاني، الجزائر الثائرة، دار الهدى، عين مليلة-الجزائر، 2009.
- 47- محمد إدريس، تق: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1990.
- 48- محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتاني، أشرف الأماني بترجمة الشيخ سيدي محمد الكبير الكتاني، تق: محمد بن عبد الكريم الخطابي، تح: نور الهدى عبد الرحمان الكتاني، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2005.
- 49- محمد البشير الإبراهيمي، الطرق الصوفية، تق: مشهور حسن سلمان، مكتبة الرضوان، الجزائر، ط1، 2008.

- 50- محمد البشير الإبراهيمي، في قلب المعركة، دار الأمة، برج الكيفان- الجزائر، 2007.
- 51- محمد البشير صفر، مقالات في الإصلاح، تق تع: علي العربي، المركز الوطني للاتصال الثقافي، تونس، 2004.
- 52- محمد الحبيب بن خوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور، ج 1 "محمد الطاهر بن 53- عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية"، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004.
- 54- محمد الحسن فضلاء، المسيرة الرائدة للتعليم العربي الحر بالجزائر (في القطاع الوهراني)، ج 03، دار الأمة، برج الكيفان، الجزائر، ط 01، 1999.
- 55- محمد الخضر حسين، الدعوة إلى الإصلاح، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، 1346هـ.
- 56- محمد الخضر حسين، تونس وجامع الزيتونة، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت، ط 1 2010.
- 57- محمد الصالح بن مراد، الحداد على امرأة الحداد، أو رد الخطأ والكفر والبدع التي حواها كتاب إمرأتنا 58- في الشريعة والمجتمع، المطبعة التونسية، تونس، ط 1، 1930.
- 59- محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 2، جويلية 1985.
- 60- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ج 1، ج 10، الدار لتونسية للنشر، تونس، 1984.
- 61- محمد الطاهر بن عاشور، أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، دار السلام، القاهرة- مصر، ط 1، 2006.
- 62- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج 1، ج 3، ج 4 تح: محمد الحبيب ابن خوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، 2004.
- 63- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج 1، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004.
- 64- محمد العزيز بن عاشور، جامع الزيتونة المعلم ورجاله، دار سراس للنشر، تونس، 1991.
- 65- محمد الفاضل بن عاشور، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، مطبعة دار...، 1956.

- 66- محمد المكي الناصري، إظهار الحقيقة وعلاج الخليقة (من مناهضة الطرقية إلى مقاومة الاستعمار)، دراسة وإعداد: إدريس كرم، تح: محمد برعيش الصفريوي، طوب بريس، الرباط-المغرب، ط1، 2010
- 67- محمد المكي الناصري، فرنسا وسياستها البربرية في المغرب الأقصى، تقرير مقدم إلى المؤتمر الإسلامي العام، شركة بابل، الرباط-المغرب، ط2، د.س.
- 68- محمد المكي الناصري، نحن والطرق، مجلة الملتقى، 15، 1 مارس 2007.
- 69- محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1985.
- 70- محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج2، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1985.
- 71- محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة-مصر، ط2، 1379.
- 72- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، ج2، دار بن كثير، دار الإمامة، دمشق-سوريا، ط5، 1993.
- 73- محمد بن عبد الكريم الخطابي، تح: نور الهدى عبد الرحمان الكتاني، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2005.
- 74- محمد بن عبد الله الصفار، رحلة الصفار إلى فرنسا 1845-1846، تح: سوزان ميلر، تر: خالد بن الصغير، دار الويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2007.
- 75- محمد بن عثمان السنوسي، مسامرات الظريف بحسن التعريف، تح: محمد الشاذلي النيفر، ج1، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1994.
- 76- محمد بن علي الدكالي، الإتحاف الوجيز تاريخ العدوتين، تح: مصطفى بوشعراء، مطبعة المعارف الجديدة، المغرب، ط2، 1996.

- 77- محمد حسن الوزاني، حدثني والدي، المعركة من أجل الشورى والاستقلال 1946-1955، مؤسسة محمد حسن الوزاني، فاس-المغرب، ط1، 1990.
- 78- محمد خير الدين، مذكرات الشيخ محمد خير الدين، ج1، ج2، مطبعة دحلب، الجزائر، 1985.
- 79- محمد طاهر فضلاء، الطيب العقبي رائد الإصلاح الديني في الجزائر، صدر عن وزارة الثقافة، 2007.
- 80- محمد عبد الواحد بن عاشر، المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار القاهرة للطباعة-مصر، د.س.
- 81- محمد قنانش، ذكرياتي مع مشاهير الكفاح، دار القصبة، الجزائر، 2005، د.ط.
- 82- محمد مبارك الملي، ابن باديس وعروبة الجزائر، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007.
- 83- محمد مبارك الملي، الشرك ومظاهره، تح: أبي عبد الرحمان محمود، دار الراية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 2001.
- 84- مصطفى محمد حميداتو، عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، 1997.
- 85- مفدي زكريا، تاريخ الصحافة العربية في الجزائر، تح: أحمد حمدي، دار هوم، الجزائر، 2003.
- 86- محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، م1، م2، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1995.

ب- الدوريات

• جريدة البصائر

- 87- "لجنة إنشائية لتأسيس لجنة للدفاع عن الحرية واحترامها"، ع166، 6 أوت 1951.
- 88- إبراهيم أبو حميدة، مكر استعماري جديد، ع59، 6 ديسمبر 1948.
- 89- أحمد شقار، الشباب الفاشل، ع48، 6 سبتمبر 1948.
- 90- أحمد عاشور، الإمام المزور!، ع87، 18 جويلية 1949.

- 91-البشير الإبراهيمي، "مدارس جمعية العلماء"، ع93، 31 أكتوبر 1949.
- 92-البصائر، ع89، 3 ديسمبر 1937.
- 93-"الجزائر فوق كف عفريت"، ع297، 17 ديسمبر 1954.
- 94-حمزة بوكوشة، "قيمة المرأة في المجتمع"، ع8، 21 فيفري 1936.
- 95-حمزة بوكوشة، "ملاحظات على البصائر"، ع43، 13 نوفمبر 1936.
- 96-خليف بن عمار، "هل لشبابنا حظ من العلوم والأخلاق الفاضلة"، ع3، 17 جانفي 1936.
- 97-الشاذلي المكي بن محمد الصادق، "إلى الشباب"، 25 سبتمبر 1936.
- 98-الطيب العقبي، "كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين"، ع77، 30 جويلية 1937.
- 99-الطيب العقبي، "كلمتي الصريحة في التجنيس والمتجنسين"، ع77، 30 جويلية 1937.
- 100-عبد الحميد بن باديس، "الجنسية القومية والجنسية السياسية"، ع58، 12 مارس 1937.
- 101-عبد الحميد بن باديس، "النص التقريبي لكامل التقرير الأدبي"، ع171، 23 جوان 1939.
- 102-عبد الحميد بن باديس، "جمعية العلماء المسلمين أما لجنة البحث البرلمانية"، ع66، 7 ماي 1937.
- 103-العربي التبسي، "معهد بن باديس"، ع16، 22 ديسمبر 1947.
- 104-العربي التبسي، "معهد بن باديس"، ع16، 22 ديسمبر 1947.
- 105-"فتوى جمعية العلماء في التجنيس الكلي والجزئي"، ع95، 14 جانفي 1938.
- 106-فتيحة القورصو، "حول تأسيس مدرسة عائشة بتلمسان"، ع201، الاثنين 15 سبتمبر 1952.
- 107-فقيه سلفي، "مجلة صوت المسجد والقضية الدينية"، ع81، 30 ماي 1949.
- 108-مجهول، "الإصلاح في المغرب الأقصى"، ع32، 28 أوت 1936.
- 109-مجهول، "دسائس مفضوحة"، ع30، 05 أفريل 1948.
- 110-محبوب محمد بلقاسم، "سعادة الأمة في تعاون الأفراد وتوحيد الجهود"، ع62، 9 أفريل 1937.

- 111- محمد البشير الإبراهيمي، " لا يبني مستقبل الأمة إلا الأمة " ، ع23، 13 جوان 1936.
- 112- محمد البشير الإبراهيمي، "قضية فصل الدين عن الدولة لمحات تاريخية"، جريدة البصائر، ع156، 21 ماي 1951.
- 113- محمد البشير الإبراهيمي، "مدرسة دار الحديث بتلمسان"، السنة الثانية، ع81، 17 سبتمبر 1937.
- 114- محمد البشير الإبراهيمي، "موجة جديدة"، ع42، 5 جويلية 1948.
- 115- محمد البشير الإبراهيمي، "ونعود إلى فصل الحكومة عن الدين"، ع105، 30 جانفي 1950.
- 116- محمد البشير الإبراهيمي، "لا يبني مستقبل الأمة إلا الأمة"، ع24، 19 جوان 1936.
- 117- مصطفى بن حلوش، "حجاب المرأة عادة لا دين"، ع29، 53 جانفي 1937.
- 118- مصطفى زمري، "الحديث عن الشباب هيا بنا إلى العمل"، ع151، 4 فيفري 1939.
- مجلة الشهاب
- 119- أحمد توفيق المدني، "بين الحياة والموت"، ج3، م6، أفريل 1930.
- 120- "تعلم اللغتين ضروري لنا"، ع47، 16 أوت 1926.
- 121- الزواوي السلفي، "الوهايون سنيون"، ع98، 26 ماي 1927.
- 122- السعيد الزاهري، "نحن لا ننكر الولاية"، ج1، م8، جانفي 1932.
- 123- سعيد بن مسلم، "دعاة الإصلاح لا يتقهقرون"، م3، ع104، جويلية 1927.
- 124- الطيب العقبي، "أجوبة حكيمة"، ج5، م11، أوت 1935.
- 125- عبد الحميد بن باديس، "جواب صريح"، م14، ج7، سبتمبر 1938.
- 126- عبد الحميد بن باديس، "كلمة المحتفل به"، م14، ج4-5، جوان-جويلية 1938.
- 127- عبد الحميد بن باديس، "كلمة صريحة"، ج1، م12، أفريل 1936.
- 128- عبد الحميد بن باديس، "كيف صارت الجزائر عربية"، م13، ج12، فيفري 1938.
- 129- عبد الحميد بن باديس، "ماجمعه يد الله لا تفرقه يد الشيطان"، ج11، م11، فيفري 1936.

130-مامي إسماعيل، لماذا ينشد الأهالي المكاتب الحرة؟ ويسعون في إشادتها"، ج2، م6، أبريل 1930.

131-مجهول، "كتاب إمرأتنا للشيخ الطاهر الحداد"، م6، ج11، ديسمبر 1930.

132-محمد البشير الإبراهيمي، "الجلسة التمهيدية لجمعية العلماء المسلمين"، مج7، ج5، ماي 1931.

133-محمد العابد الفاسي، "العلماء والطوائف بالمغرب"، ج2، ع65، 04 نوفمبر 1926.

134-مغربي، "لا طرق في الإسلام"، السنة الثانية، ع64.

135-"نصيحة عارف أمين"، م3، ع14، 10 نوفمبر 1927.

136-"يوم الجزائر-أهم قرارات المؤتمر"، مج12، ملحق ج4، جويلية 1936.

137-"يوم الجزائر-يوم المؤتمر"، مج12، ملحق ج4، جويلية 1936.

• المنار

138-إبراهيم بيوض، "رأي فضيلة الشيخ إبراهيم بيوض"، ع18، 22 فيفري 1953.

139-أحمد توفيق المدني، "رأي الأستاذ أحمد توفيق المدني"، ع17، 6 فيفري 1953.

140-أحمد رضا حوحو، "رأي الأستاذ أحمد رضا حوحو"، ع17، 6 فيفري 1953، وع18، 22 فيفري 1953.

141-"استفتاء هام في قضية الاتحاد"، ع17، 6 فيفري 1953.

142-رشيد رضا، "جهل زعماء المسلمين"، ع27، ربيع الآخر 1345هـ، ص530 نقلا عن المكتبة الشاملة <https://shamela.ws/book/6947>، تاريخ ووقت الدخول: 01-07-2024، على الساعة: 20:00 .

143-الطيب العقبي، "رأي فضيلة الشيخ الطيب العقبي"، ع17، 6 فيفري 1953.

144-العربي التبسي، "رأي فضيلة الشيخ العربي التبسي"، ع17، 6 فيفري 1953.

145-محمد العيد، "رأي فضيلة الشيخ محمد العيد"، ع17، 6 فيفري 1953.

• المجلة الزيتونية

- 146- "خطاب الأستاذ الإمام في اللجنة العامة للجنة الهي الزيتوني"، م6، ج2، 3.
- 147- "لائحة في تأييد طل التونسيين المتجنسين بجنسية أجنبية"، م9، ج8، نوفمبر 1955.
- 148- محمد المختار بن محمود، "حكم الله في التجنيس"، م1، ج10، جوان 1937.
- 149- محمد المختار بن محمود، "جامع الزيتونة من أقدم الكليات العلمية في العالم وأكثرها إنتاجا، فما هي مهمته وهل هو قائم بها؟"، م2، ج2، نوفمبر 1937.
- 151- "المؤتمر القومي الزيتوني الثالث"، م9، ج8، 1 نوفمبر 1955.
- دوريات أخرى
- 152- جريدة البلاغ الجزائري، ع1، 24 ديسمبر 1926.
- 153- "خطتنا، مبادئها غاياتنا"، جريدة المنتقد، ع1، 2 جويلية 1925.
- 154- السعيد الزاهري، "الإسلامي بحاجة إلى دعاية وتبشير"، مجلة الحديقة (القاهرة)، ع8، 01 سبتمبر 1830.
- 155- السعيد الزاهري، "السنة عند انساء الجزائريات"، جريدة السنة، ع1، 8 ذي الحجة 1351هـ 1933م.
- 156- الطيب العقبي، "الإسلام والتمدن العصري"، جريدة السنة، ع1، 8 ذي الحجة 1351هـ 1933م.
- 157- الطيب العقبي، "نهضة الجزائر اليوم ودعوتنا الإصلاحية"، جريدة السنة، 17 أبريل 1933.
- 158- عبد الحميد بن باديس، "الدروس العلمية الإسلامية بقسنطينة"، جريدة الصراط السوي، ع4، 09 أكتوبر 1933.
- 159- قائم السعيد، "جمعية علماء القطر الجزائري"، جريدة البلاغ، ع210، 15 ماي 1931.
- 160- مبارك الملي، "المصلحون والمرجعون"، جريدة المنتقد، ع14، 1 أكتوبر 1925.
- 161- محمد البشير الإبراهيمي، "جناية الحزبية على التعليم والتعلم"، ع46، 23 أوت 1948.
- 162- محمد الحجوي، "الوهابيون سنيون حنابلة"، جريدة الصراط، ع3، 25 سبتمبر 1933.

163- محمد المقرئ، "ظهر شريف"، الجريدة الرسمية للدولة المغربية الشريفة المحمدية، ع 919، 6 جوان، 1930.

164- محمد النجار، "حسن التعليم أساس كل تقدم"، جريدة المنتقد، ع 1، 2 جويلية 1925.

ثانيا: المراجع

أ- الكتب

- 165- إبراهيم الأندلسي، فلسفة الفلسفة، دار إي كتب، 2019.
- 166- إبراهيم مهديد، الحركة الوطنية الجزائرية بالقطاع الوهراني فيما بين (1919-1939) النهضة والصراع السياسي، دار القدس العربي، وهران، 2015.
- 167- إبراهيم مهديد، الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ البشير الإبراهيمي، على نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فيما بين (1931-1944)، دار القدس العربي، وهران-الجزائر، 2015.
- 168- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 1990.
- 169- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 4، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 1996.
- 170- أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1900-1930)، ج 2، ج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط 4، 1992.
- 171- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (1830-1954)، ج 3، ج 6، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 1998.
- 172- أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، دار الرائد للكتاب، الجزائر، ط 05، 2007.
- 173- أبو بكر بن العربي، كتاب المسالك في شرح موطأ مالك، تع: محمد وعائشة ابنا الحسين السليماني، ج 7، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط 1، 2007.

- 174- أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985.
- 175- أحمد العلمي، أحمد بن مامون البلغيثي وأبو شعيب الدكالي، بعض نقاط الاختلاف في الاتجاه الفكري والمذهبي، مجلة المناهل، ع34، 1 جويلية 1986.
- 176- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، 1948.
- 177- أحمد بن عبد العزيز الحصين، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية، ط1، 1999.
- 178- أحمد شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط13، د.س.
- 179- أحمد كافي، مشاريع الإصلاح السياسي بالمغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرون، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر-القاهرة، ط1، 2013.
- 180- أحمد محمود الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، سلسلة دراسات في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، منشأة المعارف، الإسكندرية، افريل ط1، 1999.
- 181- إسماعيل أحمد ياغي، العالم العربي في التاريخ الحديث، مكتبة العبيكان، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط1، 1997.
- 182- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798-1939، تر: كريم عزقول، دار النهضة للنشر، بيروت-لبنان.
- 183- بشير بلاح، تاريخ الجزائر المعاصر 1830-1989، ج1، دار المعرفة، باب الواد-الجزائر 2006، ص: 325.
- 184- بلقاسم الغالي، شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، دار بن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 1996، ص-ص: 161-162.
- 185- جعفر ماجد، الطاهر حداد، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.س.

- 186- جلال يحيى، المدخل إلى تاريخ العالم العربي الحديث، دار المعارف، مصر، 1965.
- 187- جون جيمس ديميس، حركة المدارس الحرة بالمغرب، تر: السعيد المعتصم، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1991.
- 188- حسن أحمد الحجوي، العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي 1757-1912، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، بيروت-لبنان، ط1، 2003.
- 189- حميدي أبو بكر، قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية، 1920-1954، دار الهدى، عين مليلية-الجزائر، 2015.
- 190- سعيد حجي، فجر الصحافة الوطنية المغربية في عهد الحماية، تق: عبد الرؤوف بن عبد الرحمان حجي، د.س.
- 191- سمير أبو حمدان، خير الدين التونسي أبو النهضة التونسية، دار الكتاب العالمي، بيروت-لبنان، 1993.
- 192- شارل سان برو، حركة الإصلاح في التراث الإسلامي، تر: أسامة نبيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر، ط1، 2013.
- 193- الشيباني بن بلغيث، الجيش التونسي في عهد محمد الصادق باي، تق: عبد الجليل التميمي، منشورات التميمي للبحث العلمي، صفاقس-تونس، نوفمبر 1995.
- 194- صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، الجزائر تونس المغرب الأقصى، مكتبة الأنجلومصرية، مصر، ط6، 1993، ص: 323.
- 195- طه عبد الرحمان، العلم الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 1997.
- 196- عبد الرشيد زروقة، جهاد بن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، دار الشهاب، بيروت-لبنان، ط1، 1999.
- 197- عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين ودورها في تطور الحركة الوطنية 1931-1945، علم المعرفة، الجزائر، 2009.

- 198- عبد الكريم بوصفصاف، جمعية العلماء المسلمين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع 2013.
- 199- عبد الكريم غلاب، ملامح من شخصية علال الفاسي، مطبعة الرسالة، د.س.
- 200- عبد الله مقلاتي العلاقات الجزائرية المغاربية إبان الثورة التحريرية، ج1، دار بوسعادة للنشر والتوزيع، الجزائر.
- 201- عطلاوي عبد الرزاق، الرحلات العلمية وأثرها في الحركة الإصلاحية الجزائرية (1900-1954)، دار اليازوري، عمان-الأردن، د.س.
- 202- علي العربي، علي بوشوشة حياته وآثاره، المركز الوطني للاتصال الثقافي، تونس، 2008
- 203- علي المحجوبي، انتصاب الحماية الفرنسية بتونس، سراس للنشر، تونس، 1986.
- 204- علي المحجوبي، جذور الحركة الوطنية التونسية 1904-1934، تر: عبد الحميد الشابي، بيت الحكمة، تونس، 1999.
- 205- علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، تر: محمد يحياتن، دار الحكمة، الجزائر، 2007.
- 206- فتحي بوعجيل، ثورة النخبة الإصلاحية التونسية، واقعها، أفكارها، راهنتها، مطبعة قوبعة، تونس، ط1، 2014.
- 207- فخري أبو السعود، الثورة العرابية، مطبعة الفتوح، 1930.
- 208- محفوظ قداش، جزائر الجزائريين (1830-1954)، تر: محمد المعراجي، منشورات ANEP، روية-الجزائر، 2008.
- 209- محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، مكتبة وهبة، ط10، د.س.
- 210- محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، دار البعث، قسنطينة، ط1، 1984.
- 211- محمد العربي الزبيري، تاريخ الجزائر المعاصر، ج1، منشورات إتحاد الكتاب العرب، 1999.
- 212- محمد العزيز الساحلي، حمادي الساحلي في آخر كتاباته، المركز الوطني للاتصال الثقافي، 2008، تونس.

- 213- محمد الكدي العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر (هولندا نموذجاً)، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 2001.
- 214- محمد المغراوي، مواقف السلف في المنهج والعقيدة والتربية، ج9، دار النبلاء، مراكش-المغرب، د.س.
- 215- محمد الهادي الشريف، تاريخ تونس من عصور ما قبل التاريخ إلى الاستقلال، تع: محمد شاوش ومحمد عجينة، دار سارس للنشر، تونس، ط3، 1993.
- 216- محمد براء ياسين، تنبيه كرام المحتد إلى بدعية قيام المولد، مركز سلف للبحوث والدراسات، د.ط، د.س.
- 217- محمد بن العباس القباج، الأدب العربي في المغرب الأقصى، ج2، مطابع فضالة، المحمدية-المغرب، 1979.
- 218- محمد بن سميعة، صفحات من إسهامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في النهضة الحديثة، دار مدني 2004.
- 219- محمد بهي الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999.
- 220- محمد حسين يعقوب، كيف أتوب، مكتبة الصحابة، الإمارات العربية المتحدة، مكتبة التابعين، مصر، ط2، 2000.
- 221- محمد خليل هراس، الحركة الوهابية، رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية، تع: أحمد بن عبد العزيز التويجري، دار السنة، ط1، 1428هـ.
- 222- محمد رياض، شيخ الإسلام أبو شعيب الدكالي الصديقي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 2005.
- 223- محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الأمة، برج الكيفان-الجزائر، 2010.

- 224- محمد عبد السلام بلعسل، علال الفاسي وأثره في الفكر الإسلامي المعاصر، مطابع الثورة العربية، طرابلس، منشورات جامعة سبها، 1986.
- 225- محمد علي الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، ج2، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 2016.
- 226- محمد علي داهش، دراسات في الحركات الوطنية والاتجاهات الوحدوية في المغرب العربي، منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق-سوريا، 2004.
- 227- محمد عمارة، الشيخ البشير الإبراهيمي إمام في مدرسة الأئمة، دار السلام، القاهرة-مصر، د.س.
- 228- محمد عمارة، المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده، مكتبة الإسكندرية، مصر، 2005.
- 229- محمد منير مرسى، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، عالم الكتب، 2005.
- 230- محمد نبيل مولين، فكرة دستور المغرب نصوص ووثائق 1901-2011، تيل كيل ميديا ، 2017.
- 231- محمد نصر الدين عويضة، فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب، ج4، (طبعة مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة) ينظر: <https://shamela.ws/book/36375> تاريخ الدخول: 31-07-2024، على الساعة 9:10.
- 232- مصطفى أبو شعراء، الاستيطان والحماية بالمغرب 1863-1894، تق: عبد الوهاب بن منصور، ج1، المطبعة الملكية، الرباط-المغرب، 1984.
- 233- مصطفى الفيلاي، المغرب العربي الكبير نداء المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط2، 1989.
- 234- مصطفى باحو السلاوي، علماء المغرب ومقاومتهم للبدع والتصوف والقبورية والمواسم، (طبعة مرقمة آليا على المكتبة الشاملة) <https://shamela.ws/book/96922> تاريخ الدخول 01 جوان 2024 على الساعة 9:10.

- 235-مقلاقي عبد الله، المرجع في تاريخ الجزائر المعاصر، 1830-1954، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون-الجزائر 2014.
- 236-مناصرية يوسف، الصراع الإيديولوجي في الحركة الوطنية التونسية 1934-1937، دار المعارف، سوسة-تونس، 2002.
- 237-مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5، 2001.
- 238-نايكي كيدي، جمال الدين الأفغاني؛ سيرته السياسية، تر: معين الإمام ومجابه الإمام، ط1، 2021.
- 239-نزار المختار، وحدة المغرب العربي الفكرة والتطبيق، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط1، 2011.
- 240-نور الدين أبولحية، الاتجاهات الفكرية لجمعية العلماء والطرق الصوفية، دار الأنوار للنشر والتوزيع، ط2، 2016.
- 241-نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001.
- ب- المقالات الأكاديمية**
- 242-إبراهيم أعراب، "الفكر الإصلاحى السلفى بالمغرب فترة الحماية وقضية المرأة، 1912-1956"، مجلة أمل، م5، ع13-14، دار منظومة، 2020.
- 244-أحمد الحبشي، "سيرة عبد الخالق الطريس مدخلا لتاريخ مقاومة الحماية الاسبانية بمنطقة شمال المغرب"، المجلة العربية للدراسات التاريخية، السنة 2، ع1، 2021.
- 245-أحمد طرفاوي، "حقائق وخلفيات الظاهرة الاستعمارية في تونس من خلال كتاب تونس الشهيدة للشيخ عبد العزيز الثعالبي"، مجلة قضايا تاريخية، ع10 جوان 2018.
- 246-إلياس بولفخاد، أبو بكر لشهب، "وسطية مناهج التعليم عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ع9.

- 247-أمال معوشي، "أحمد توفيق المدني لمحة عن إسهاماته الثقافية ودوره الدبلوماسي في الثورة الجزائرية"، مجلة البحوث التاريخية، م03، ع01، مارس 2019.
- 248-بختاوي خديجة، "النشاط السياسي لجمعية العلماء المسلمين في عمالة وهران(1919-1954)"، المجلة الجزائرية للبحوث والدراسات التاريخية المتوسطة، جامعة الجيلالي الياابس، سيدي بلعباس، ع1، ج1، 2015.
- 249-بدران بن لحسن، "ابن عاشور وإعادة الاعتبار للقول الكلي في الفكر الإسلامي"، مجلة كليات الدراسات الإسلامية والعربية، ع44، 2012.
- 250-البشير البونوحي، "محمد بن عبد الكبير الكتاني (أبي الفيض)، سيرته، أعماله وآرائه الإصلاحية"، مجلة هيروودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية، م4، ع4، ديسمبر 2020.
- 251-بشير سعدوني، "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والثورة الجزائرية(1954-1962)"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، ع4، ج6، ديسمبر 2018.
- 252-بلقاسم شتوان، "أبي يعلى الزواوي حياته، آثاره، ومرجعته السلفية"، مجلة المعيار، ع36، 27 نوفمبر 2014.
- 253-بوحسون إيمان، أحمد بن داوود، "التعليم العربي الحر ضمن اهتمامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان على ضوء جريدة البصائر، 1935-1956"، مجلة الفكر المتوسطي، م11، ع2، 2022.
- 254-بورقية رحمة، "الفقه والمجتمع"، مجلة أكاديمية المملكة المغربية، ع20، 2023.
- 255-بوسعيد سمية، "الفكر الاجتماعي الإصلاحي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، مجلة المعيار، جامعة جيلالي لياابس، سيدي بلعباس، م23، ع45، 2019.
- 256-جمال الدين دحماني، "نشاط جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بتلمسان 1937-1962 ودورها في المحافظة على الهوية الوطنية"، مجلة دراسات وأبحاث، الصادرة عن جامعة زيان عاشور الجلفة، ع19، ج7، 2015.

- 257-الجيلالي كريم، "محمد الحسن الحجوي النهضة والكبوة"، المناهل، مجلة صادرة عن وزارة الثقافة المغربية، ع93-94، نوفمبر 2012.
- 258-الحبيب الجناحي، "الحركة الإصلاحية في تونس خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر"، حوليات الجامعة التونسية، ع06، 01 جانفي 1969.
- 259-حسن الصادقي، "أصول أسباب الرقي الحقيقي لأحمد بن محمد الصبحي"، مجلة المناهل الصادرة عن وزارة الثقافة المغربية، ع93-94، 01 نوفمبر 2012.
- 260-حسن بن عبد الكريم الوراكلي، "دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية وصداها بالمغرب"، مجلة جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ع19-24، م1.
- 261-حميدي ابو بكر الصديق، محمد علي، "مظاهر الفكر الوحدوي في برنامج الحركة الإصلاحية (الجهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها) أنموذجا"، مجلة هيودوت للعلوم الإنسانية، مؤسسة هيودوت لبحث العلمي والتكوين، ع4، ديسمبر 2017.
- 262-حورية بابه وميلودة كينة، "مساهمة أبو عبد الله الأعرج السليماني في المقاومة الثقافية المغربية 1863-1925"، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، م8، ع3، جوان 1925.
- 263-خميسة مدور، "مشروع بلوم فيوليت إصلاحات ضائعة بين تماطل حكومة الجهة الشعبية وسلطة اللوي الجزائري (1936-1938)"، مجلة المعارف، جامعة الشهيد حمة لخضر بالوادي، ع4، ج2، 2016.
- 264-الزبير مهداد، "رحلة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي إلى الحجاز، مجلة رؤى للدراسات المعرفية والحضارية، ج2، ع1، 31 ديسمبر 2016.
- 265-سحنون نصيرة، باية سي يوسف، "إسهامات صحافة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في جهود التعليم"، مجلة روافد، ع6، 2022.
- 266-سليم أوفة، "الشيخ عبد القادر المجاوي وإسهاماته في النهضة الجزائرية الحديثة"، مجلة قضايا تاريخية، المدرسة العليا بوزريعة-الجزائر، ع1، ج1، 2016.

- 267- سيد أحمد بن نعماني، "وثيقة عهد الأمان في تونس العثمانية، المؤرخة في 09 سبتمبر 1857"، مجلة روافد للبحوث والدراسات، ع10، جوان 2021.
- 268- صالح فركوس، "دور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الثورة الجزائرية 1954-1962"، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة منتوري، قسنطينة، ع28، م أ، ديسمبر 2007.
- 269- صبري كامل التميمي، "الشيخ العربي التبسي ودوره التربوي والإصلاحي في الجزائر (1891-1957)"، مجلة دراسات في التاريخ والآثار، ع55، أفريل 2016.
- 270- طيب بوسعد، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1962)، مجلة الصراط، جامعة غرداية الجزائر، ع16، جانفي 2008.
- 271- طيب بوسعد، "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية والثورة التحريرية المباركة (1931-1962)"، مجلة الصراط، جامعة غرداية-الجزائر، ع16، جانفي 2008.
- 272- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، بيروت-لبنان، ط2، 1980.
- 273- عبد العزيز عموري، "الزاوية بين الديني والاجتماعي والسياسي"، مجلة ليكسوس الإلكترونية، ع36، ديسمبر 2020.
- 274- عبد اللطيف بلمعطي، "نخبوية الإصلاح المغاربي زمن القرن التاسع عشر خير الدين باشا وأحمد الناصري أنموذجا"، مجلة مدارات تاريخية، م1، أفريل 2019.
- 275- عبد الله موساوي، "القضية الدينية في اهتمامات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من خلال جريدة البصائر الثانية، قضية فصل الدين عن الدولة نموذجا، (1947-1951)"، مجلة سلسلة الأنوار، م8، ع2، 20 ديسمبر 2018.
- 276- عمر قريشي، "قراءة في مسألة التجنيس بالبلاد التونسية زمن الحماية الفرنسية 1909-1933"، مجلة دراسات في التاريخ والحضارة، م2، ع2، 2022.

- 277- عميرواي حميدة، "عمر راسم وخطاب الحركة الوطنية الجزائرية"، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بمعسكر، ج24، ع1، 15 أفريل 2009.
- 278- فتح الدين بن أزواو، "جذور الفكر الإصلاحي في الجزائر ومؤثراته (1830-1931)"، المجلة التاريخية الجزائرية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، ع3، ج2، 2016.
- 279- فتيحة صافر، "أبو يعلى الزواوي شيخ الشباب وشاب الشيوخ"، مجلة العلوم الإنسانية، ع2، ج8، 31 أكتوبر 2019.
- 280- فرج حمد سالم الزبيدي، "قراءة نقدية لكتاب روح التحرر في القرآن لعبد العزيز الثعالبي"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، م10، ع05، 2014.
- 281- كمال أمساعد، "دور الفقهاء في إصلاح التربية والتعليم في مغرب القرن 19، الفقيه أحمد بن عبد الواحد بن المواز (ت1341هـ) أنموذجا، دراسة من خلال: "خطوة الأقدام في التعليم والتربية في الإسلام"، مجلة المنهل، م7، ع02، 2021.
- 282- كوسة نور الدين، "دور الدراسات الأنثروبولوجية الاستعمارية في تفكيك البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري"، مجلة حوليات التاريخ والجغرافيا، م2، ع3، أفريل 2007.
- 283- محمد الهادي الشريف، "مشكلة الإصلاحات بتونس وارتباطها بمسألة العلاقات التونسية العثمانية حوالي 1840"، ندوة بعنوان الإصلاح والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر أيام 20-23 أفريل 1983، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1986.
- 284- محمد بن الطيب، "ملاحم من التنوير في فكر الشيخ عبد العزيز الثعالبي من خلال (روح التحرر في القرآن)"، مجلة الحياة الثقافية، ع205، 01 سبتمبر 2009.
- 285- محمد بوشناني، "الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحريات واحترامها من خلال جريدة المنار الجزائرية"، مجلة عصور جديدة، جامعة أحمد بن بلة وهران، ع21-22، ماي 2016.

- 286- محمد بوطيبي، "التجنيس في تونس بين القبول والمعارضة خلال فترة الحماية الفرنسية 1881-1956"، مجلة أبعاد، جامعة وهران 2، ع7، 31 ديسمبر 2018.
- 287- محمد بوطيبي، "الجمعية الخلدونية التونسية، بين الرمزية التاريخية والمشروع العلمي التونسي"، مجلة آفاق فكرية، م4، ع9، أكتوبر 2018.
- 288- محمد بوطيبي، "مسألة الحجاب والسفور في تونس خلال الثلث الأول من القرن العشرين"، مجلة القرطاس للدراسات التاريخية والحضارية والفكرية، م6، ع12، جويلية 2019.
- 289- محمد ستار العلاوي، "أبو شعيب الدكالي ودوره الفكري والسياسي في المغرب (1880-1938)"، مجلة كلية التربية الأساسية، م21، ع90، 2015.
- 290- محمد فهمي عبد اللطيف، "الأفغاني والوحدة الإسلامية"، مجلة الرسالة، ج614، طبعة إلكترونية مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة، ص: 30، ينظر: <https://shamela.ws/book/29674/41703> تاريخ الإطلاع: 2024-08-01، عى الساعة: 20:02.
- 291- مصطفى الفيلاي، "مجالات الوحدة الإسلامية وسبل الاستفادة منها"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع4، (طبعة مرقمة آلية بالمكتبة الشاملة)، ينظر: <https://shamela.ws/book/8356/4724>، تاريخ الدخول: 2024-08-01، على الساعة: 13:46.
- 292- محمود شمام، "التحكيم في الفقه الإسلامي"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الصادرة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ج9، طبعة مرقمة آلية بالمكتبة الشاملة، تاريخ الاطلاع: 2024-08-23، على الساعة: 1:03.
- 293- مصطفى بطراوي: "الموقف الألماني من المسألة المغربية نهاية ق19 ومطلع ق20"، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، م5، ع11، سبتمبر 2017.
- 294- معروف الدفالي، "القرويين والصراعات السياسية في مغرب الحماية (محاولة رصد أولي)"، مجلة أمل، ع2، 1 جانفي 1992.

- 295-المنصف الشنوفي، "مصادر عن رحلي الأستاذ الشيخ محمد عبده إلى تونس"، مجلة حوليات، ع3، 1 جانفي 1966.
- 296-ناصر الدين سعيدوني، "الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لولايات المغرب العثمانية"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية31، كلية الآداب، قسم التاريخ، الكويت، 2010.
- 297-ناصر الدين سعيدوني، "المسألة البربرية"، مجلة عالم الفكر، ع52، أفريل-جويلية 2004.
- 298-نجاة المريني، "مفهوم الإصلاح في الكتابة الصحفية، سعيد حجي نموذجاً"، مجلة المناهل، ع84، 01 جانفي 2008.
- 299-نفيسة دويدة، "ائتلاف حركة أحباب البيان والحرية:النشاط والآمال(1943-1945)"، مجلة قضايا تاريخية، جامعة بوزريعة، الجزائر، ع6، ج2، 2007.

ت- الندوات والملتقيات

- 300-أحمد الطويلي "إصلاح التعليم في تونس بين الزيتونة والصادقية"، مداخلة ضمن أعمال ملتقى "حركة الإصلاح بتونس 1837-1934"، يوم 19 نوفمبر 2016، جمعية تونس الفتاة ومؤسسة كونراد أديناور.
- 302-حسن الصفار، "الفقيه محمد داود الحركة الوطنية في الشمال والمسألة الثقافية"، ضمن أعمال الندوة: "محمد داود: الحركة الوطنية في الشمال والمسألة الثقافية"، نوفمبر 1989، بالمجلس البلدي بتيطوان، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط-المغرب، ط1، 1990.
- 303-عبد الحميد احساين، "سياسة فرنسا البربرية"، ندوة علمية تحت عنوان "المقاومة المغربية ضد الاستعمار 1904-1055 الجذور والتجليات"، أيام 13-14-15 نوفمبر 1991، دار الهلال العربية، الرباط-المغرب، 1997.

- 304-العروسي الميزوري، "مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلية فكر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور"، مداخلة بالمؤتمر الدولي المعنون بـ"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رؤية معرفية منهجية"، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و.م. أ، ط1، 2011.
- 305-علي جمعية الرواحنة، "المكافحة المنهجية عند ابن عاشور لفساد المجتمع ومجالات الإصلاح والتجديد"، مداخلة بالمؤتمر الدولي المعنون بـ"الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رؤية معرفية منهجية"، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و.م. أ، ط1، 2011.
- ث - الموسوعات والمعاجم والقواميس.
- 306-أحمد بن فارس القزويني، مقاييس اللغة، ج5، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979.
- 307-خير الدين الزركلي، الأعلام، ج3، ج4، ج5، ج6، ج7 دار الملايين، ط15، 2002.
- 308-عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض، بيروت-لبنان، ط2، 1980.
- 309-مجموعة من الأساتذة، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين، ج1، تق: محمد الأمين بلغيث، منشورات الحضارة، بير توتة-الجزائر، 2014.
- 310-مجموعة من المؤلفين، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين، مرقم آليا غير مطبوع على موقع المكتبة الشاملة، ص159. <https://shamela.ws/book/2080> تاريخ الدخول 15-07-2023 على الساعة 11:00
- 311-مجموعة من المؤلفين، موسوعة سفير للتاريخ الإسلامي، ج10، (طبعة إلكترونية مرقمة آليا بالمكتبة الشاملة) ينظر <https://shamela.ws/book/36578/1431> تاريخ الدخول: 01-08-202، على الساعة: 11:34.
- 312-مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط، ج2، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، إسطنبول-تركيا، دار الفكر، بيروت-لبنان، ط2، 1972.

- 313- مجموعة مؤلفين، تونس عبر التاريخ، ج3، "الحركة الوطنية ودولة الاستقلال"، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 2005.
- 314- مجموعة مؤلفين، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج3، إشراف: علوي بن عبد القادر السقاف، (نسخة إلكترونية بالمكتبة الشاملة)، <https://shamela.ws/book/32150>.
- مجموعة مؤلفين، موسوعة رواد الإصلاح في المغرب خلال القرن العشرين، إشراف: سمير زردة، دار المعرفة، بن غازين 2009، من خلال الكتابات التالية:
- 315- جمال اشطبية، فقه الإصلاح عند الشيخ أبي شعيب الدكالي.
- 316- حماد القباج، سيرة الفقيه بلعربي العلوي ومواقفه.
- 317- أسماء غيلان، محمد بن عبد الكبير الكتاني: سيرته، مشروعه الإصلاحي.
- 318- عبد الرحيم موفق، معالم الرؤية الإصلاحية لمحمد الحسن الحجوي
- 319- محمد الخضر حسين، موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمد الخضر حسين، ج13، جمع وضبط: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1، 2010.
- 320- محمد بن عبد الرحمان المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ج10، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، النبلاء للكتاب، مراكش- المغرب، ط1، د.س.
- 321- محمد بن عبد الرحمن المغراوي، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ج9، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة -مصر، النبلاء للكتاب، مراكش - المغرب، ط1.
- 322- محمد خير يوسف، تكملة معجم المؤلفين، وفيات (1977-1995)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط1، 1997.
- 323- مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج19، تح: جماعة من المختصين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

ج- الرسائل والأطروحات

- 324- بلعجال أحمد، الخطاب الإصلاحي عن الشيخ محمد سعيد الزاهري، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ وحضارة البحر الأبيض المتوسط، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005-2006.
- 325- بلعربي عمر، أعلام الحركة الإصلاحية بالغرب الجزائري دراسة في السير والمواقف، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه، تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، (2017-2018).
- 326- بوسعيد سمية، القضايا الوطنية من خلال صحف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، (البصائر نموذجاً)، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس، 2014-2015.
- 327- حياة عمارة، أدب الصحافة الإصلاحية الجزائرية من عهد التأسيس إلى عهد التعددية، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب سنة 2014، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان.
- 328- زيلوخة بوقرة، سوسيولوجيا الإصلاح الديني في الجزائر- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نموذجاً، مذكرة مكتملة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع الديني سنة 2009، جامعة الحاج لخضر-باتنة.
- 329- سعيد بودينة، الحركة الإصلاحية في تونس 1900-1939، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر 2، أبو القاسم سعد الله، 2020-2021.
- 330- شمس الدين زراري، الحركات الإصلاحية المغاربية وأثرها في الفكر الثوري التحرري 1920-1956، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ المعاصر، جامعة باتنة، 2020-2021.
- 331- فوزية مولوج، الوحدة في برامج وخطب الأحزاب المغاربية الثلاثة (حزب جبهة التحرير الوطني، حزب الاستقلال المغربي، التجمع الدستوري الديمقراطي التونسي)، مذكرة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر، 2010-2011.
- 332- قاسمي الطاهر، مشروع النهضة في المغرب العربي 1867-1954، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه بجامعة الجيلالي ليابس، سيدي بلعباس (الجزائر)، تخصص تاريخ حديث ومعاصر، 2017-2018.

- 333-قوبع عبد القادر، الحركة الإصلاحية في منطقة الحماية الفرنسية بالمغرب الأقصى ما بين 1912-1956، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر2، 2013 - 2014.
- 334-لطيفة عميرة، خطاب النهضة عن زعماء الإصلاح في الفكر الجزائري الحديث 1830-1954، رسالة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في الدعوة والإعلام، جامعة باتنة1، 2017-2018.
- 335-مازن صلاح حامد، جمعية العلماء المسلمين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية 1939-1939، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الآداب سنة 1985، جامعة الملك عبد العزيز -المدينة المنورة المملكة العربية السعودية-.
- 336-محمد مكاي، التيار الاستقلالي والإصلاحي بمقاطعة تلمسان (1926-1956) أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه تخصص تاريخ الحركات الوطنية المغاربية، جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان، (2018-2019).

ح- المواقع الإلكترونية

- 337-أحمد الحبشي، "عبد الخالق الطريس.. زعيم المقاومة السياسية بالشمال"، موقع معلمة، نشر يوم: 09 مارس 2024، تاريخ ووقت الدخول: 12:05 يوم 26 جوان 2024
- 338-إدريس كرم، تقرّض "مجلة الزهراء المصرية لكتاب (ضرب نطاق الحصار على صاحب الانكسار 1926)"، 23 أكتوبر 2020، جريدة هوية برس، <https://howiyapress.com> ، تاريخ الدخول: 23-07-2024، على الساعة: 00:15.
- 339-أسامة الراعي، "مصطفى الدنقزلي سياسي تونسي أسندت له الوزارة الكبرى من 1922 إلى 1926"، جريدة الحدث الإلكترونية، 23 أكتوبر 2020، <https://www.culture-news.tn/wp/?p=12952> ، تاريخ الدخول: 18-07-2023 على الساعة 23:24.

340-إكرام الدريدي، "الحركة الإصلاحية في تونس منذ القرن التاسع عشر"، نقلا عن الموقع الرسمي لجمعية تونس الفتاة، www.tounesaf.org/?p=3109، تاريخ الإطلاع: 30 جويلية 2022، على الساعة 19:24.

341-الثورة_العربية <https://arz.wikipedia.org/wiki> تاريخ الدخول: 02-08-2024 على الساعة: 7:11.

342-سالم ليبض، "في تذكّر عبد العزيز الثعالبي"، موقع العربي الجديد، <https://www.alaraby.co.uk>، تاريخ الدخول: 25-01-2023، على الساعة: 00:14.

343-عبد العزيز بن عبد الله، التعليم الحر أسيسة وطنية (01)، جريدة ميثاق الرابطة الإلكترونية، ع1، 09 أكتوبر 2009، ينظر: <https://www.mithaqarrabita.ma> تاريخ الدخول: 13-07-2024 على الساعة 17:00.

344-عيسى عمراني، "الجامع الأخضر منارة التعليم المسجدي"، الموقع الإلكتروني لجريدة البصائر <https://elbassair.org/9367/>، تاريخ الدخول: 18-08-2023، على الساعة 15:31.

345-مجهول، "أحمد بن عبد الواحد بن المواز"، مجلة دعوة الحق الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ع108-109، <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/2579>، تاريخ الدخول: 20-07-2024 على الساعة: 11:54.

346-مجهول، "المهدي بن بركة معارض مغربي ليس له قبر"، موقع الجزيرة نت، <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/5/24> تاريخ الدخول: 24-07-2024، على الساعة 12:45.

347-مجهول، "ترجمة الشيخ محمد النخلي"، موقع شبكة تحرير وتنوير، بإشراف الجمعية التونسية للعلوم الشرعية، 2022/02/19، تاريخ الاطلاع: 06-08-2024، على الساعة: 18:17.

348-مجهول، "سالم بن عمر بوحاجب النبيلي أبي النجاة"، موقع تراجم عبر التاريخ، <https://tarajm.com/people/98086> تاريخ الاطلاع: 06-08-2024، على الساعة: 18:02.

- 349- مجهول، "محمد المنتصر الكتاني"، مقال منشور بالمكتبة الشاملة ، <https://shamela.ws/author/2184> تاريخ ووقت الدخول: 04:07 يوم 24-06-2024.
- 350- مجهول، "محمد بن الحسن الوزاني.. أيقونة النضال من أجل الاستقلال والديمقراطية"، موقع حزب العدالة والتنمية، 4 جويلية 2015، <https://www.pjd.ma/52288-26690.html> تاريخ الدخول: 2024-07-23 على الساعة: 15:00.
- 351- "محمد الحبيب بلخوجة"، موقع الجزيرة، 02-03-2015، <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2015/3/2> تاريخ ووقت الدخول: 17-07-2023، على الساعة 20:14.
- 352- محمد الدراجي، "حول سلفية جمعية العلماء"، موقع عبد الحميد بن باديس، 18 ديسمبر 2017، <https://binbadis.net/archives/6756>، تاريخ ووقت الدخول: 04 جانفي 2024، على الساعة 18:40.
- 353- محمد بن سميعة، "قضية المرأة في منظومة الفكر الباديسي: قضية الحجاب والسفور"، موقع عبد الحميد بن باديس 07-03-2012، <https://binbadis.net/archives/342> تاريخ ووقت الإطلاع: 31 ديسمبر 2023 على الساعة: 21:48.
- 354- محمد حاج عيسى، "لماذا أثنى ابن باديس على أتاتورك؟" موقع نبراس الحق، <http://www.nebrasselhaq.com> نشر ب: 09 أبريل 2011، تاريخ ووقت الدخول: 03-01-2024 على الساعة 22:42.
- 355- محمد علي الصلابي، "جوانب من رؤية عبد الحميد بن باديس في إصلاح التعليم"، <https://binbadis.net/archives/8512>، تاريخ الدخول: 18-08-2023 على الساعة: 15:25.
- 356- المصطفى الرئيس، "قراءة في كتاب إظهار الحقيقة وعلاج الخليفة للمكي الناصري"، موقع أنفاس نت، 19 ديسمبر 2014، <https://anfasse.info> تاريخ الدخول: 23-06-2024، على الساعة 23:00.

357-مولود عويمر، أقلام نسوية في جريدة البصائر 1947-1956، موقع عبد الحميد بن باديس، <https://binbadis.net/archives/824> 18 ماي 2014، تاريخ ووقت الاطلاع: 2023-12-30، على الساعة: 21:03.

358-نحاة الميرني، مسألة تعليم الفتاة في الفكر الإصلاحية المغربي: علال الفاسي ومحمد الحجوي نموذجين، مجلة دعوة الحق، ع363، أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 2001، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ينظر: <https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq/item/8785> تاريخ الدخول: 18-07-2024، على الساعة: 18:41.

359-ياسين رحمة، "الأديب عثمان الكعاك".. تونسي عشيّق الجزائر ومات فيها"، <https://elayemnews.dz/الأديب-عثمان-الكعاك-تونسي-عشيّق-/> تاريخ الاطلاع: 2024-08-23 على الساعة: 12:29.

360-موقع مؤسسة الحبيب بورقيبة، <https://www.bourguiba.com/language/ar/السيرة-الذاتية/>، تاريخ الاطلاع: 2024-08-22، على الساعة 11:15.

المراجع باللغة الأجنبية

361-Amar HELLAL, Le mouvement réformiste Algérien, Les hommes et l'histoire 1831-1954, office des publications universitaires, Ben-Aknoun, Alger, 2002.

362- Burckhardt Titus, Introduction to Sufi Doctrine, William Chittick, world wisdom, Canada, 2008.

363-Charlotte COURREYE, l'association des oulémas musulmans Algériens et la construction de l'état algérien indépendant: fondation, héritages, appropriations et antagonismes (1931-1991), thèse pour obtenir le grade de Docteur de l'NALCO, discipline: littératures et civilisations, institut national des langues et civilisations orientales, 28 Novembre 2016.

364- Julien Charles-Andr, "Colons français et Jeunes-Tunisiens (1882-1912)", revue française d'histoire d'outre-mer, tome 54, n°194-197, Année 1967.

365– René Gallissot, "**Après l'illusion du projet Blun violette et sous la pression coloniale, difficile de penser la nation algérienne (1938-1939)**", colloque de la pensée politique algérienne 1830- 1962 /25-26 septembre 2005 Alger, éditions ANEP, Rouiba-Alger, 2010.

الفهارس

فهرس الأعلام

أبي ذر الغفاري 237	محمد صلى الله عليه وسلم
أبي شعيب الدكالي 27-73-77-233-	—أ—
235-248-261-265-270-171-	إبراهيم عليه السلام 86
307-279	إبراهيم الكتاني 233-269
أبي يعلى الزواوي 62-163-198-201	إبراهيم بيوض 176
أحمد الدرعي 124	ابن الحكم 194
أحمد السقا 101	ابن القيم 25-32-59
أحمد الشرقاوي 228-259-269	ابن حزم 193
أحمد الصبيحي 253	أبو الجويرية 127
أحمد باشا 45-54	أبو القاسم سعد الله 24-25-144-146-
أحمد باي 46-47-48-49-129	157-193.
أحمد بن أبي الضياف 47 - 128-129	أبو اليقظان 68
أحمد بن الخياط 234	أبو بكر الوزاني 269
أحمد بن المواز 253	أبو بكر القادري 228-269
أحمد بن جلون 251	أبو عبد الله بن الأعرج السليماني 251-255
أحمد بن محمد بن الصبيحي 253	أبي بكر الصديق 225-237
أحمد بومنجل 169	أبي حنيفة 249
أحمد بيرم 137-276	أبي داوود 234

بـ

باطو اليهودي 49

الباي محمد 115-111-53

باية خليفة 189

البشير الإبراهيمي 27-59-61-62-

144-147-151-158-159-165-

166-167-168-169-170-171-

172-178-179-180-181-188-

195-197-199-200-201-203-

206-209-210-214-280-290.

بشير بلاح 27

البشير صفر 91-130-131-282

بكار الخلصي 139

بلوم ليون 176-177

بن أبي زيد القيرواني 149

بن الشريف بن السيد بن الشريف 63

بن تيمية 27-32-34-59-71-202

بن جلول 163-167

أحمد توفيق المدني 62-109-110-161-

162-169-173-175-181-182-

207.

أحمد حماني 180-199-209

أحمد خان 36

أحمد شاكر 76

إدريس الكتاني 258

إدريس بن الأشهب 270

أرنست رينان 193

إسماعيل السني 53

الإمام أحمد (أحمد بن حنبل) 32-245-

76-249

الأمير خالد 67-157

الأمير عبد القادر 57-60-186

الأمير محمد بن سعود 32

الأميرة عائشة 269

الأمين العمودي 62-63-159-161-

168-178

جمال الدين الأفغاني 27-35-36-37-
278-277-203-89-72-71-39

الجنرال حسين 129

الجيلالي بن إدريس (بوحمارة) 75

-ح-

الحاج أحمد بوستة 258

الحاج حسن بن محمد الطرابلسي 63

الحاج علي زنبر 219-228

الحاج محمد الحلو الفاسي 219

الحسن البكاري 269

حسن البنا 28

حسن القلاقي 101

حسونة بن أحمد حداد الأندلسي 53

حسين الجزيري 124

الحكيم دنقزلي 131

حمد سالم الزبيدي 122

حمدان بن عثمان خوجة 57

حمدة الشريف 139

بن خلدون 29-69-128-149-193

بن عرفة 128

بن عيسى كريم 269

بن مواز 236

بورقية 99-103-104-105-106-

113-128

بول بالتا 29

بيرم الخامس 56-128

بيروتون 170-168-273

بيسمارك 250

-ت-

تحسين بك 54

تركي رابع عمارة 67-146

الترميذي 234

التهامي بن موسى 227

التيجاني 209

-ج-

-ر-

رشليو (قسيس) 158

رشيد رضا 25-27-73-113-242

رضا حوحو 175-180

ريني ميللي 134

-ز-

الزكاري أحمد بن الخياط 234

زليخة عثمان إبراهيم 189

زهور ونيسي 189

زين العابدين السنوسي 113-124

-س-

سالم بن حميدة 124

سالم بوحاجب 84-87-89-131

السايع عبد القادر 170

سعد زغلول 39

سعيد الزاهري 190-206-207

سعيد حجي 257-268

حمزة بوكوشة 187-191

حمودة باشا 42

حمودة تاج 131

حيدر عبد العزيز أبادي 112

-خ-

الخديوي إسماعيل باشا 35-230

الخديوي توفيق 35

خليل الخالدي 234

خليل بوحاجب 136-137

خير الدين التونسي 25-75-84-90-

129-91

خير الدين الزركلي 78

خير الدين بن مصطفى 133

-د-

درويش لخضر 39

دوركاييم 193

ديغول 168-170

سلمان الفارسي رضي الله عنه 237

السنوسي محمد بن علي 72

السيد بن حمائة 66

ش-

الشاذلي المكي 185

الشاذلي خير الله 137

شارل روبير أجيرون 205

شرقي الشرقاوي 237 - 241 - 238 - 240

شكيب أرسلان 27 - 171 - 221 - 251

الشوكاني 59 - 72

الشيخ أبي يعلى الزواوي 62 - 163 - 198 -

201

الشيخ خليل 245 - 254

ص-

صالح الشرقاوي 269

صالح المالقي 127 - 138

صالح النيفر 53 - 124

صفتر الحسيني 35

الصفار الأندلسي التيطواني 69

ط-

طارق بن زياد 220

الطاهر الشرقاوي 102 - 113 - 122 - 270

الطاهر حداد 109 - 121 - 123 - 124 -

127 - 192 - 279 - 283

الطاهر زنبير 269

الطهطاوي 25

الطاهر نيفر 134

الطيب العقبي 63 - 68 - 153 - 159 -

162 - 168 - 175 - 184 - 201 - 202 -

290

الطيب بن إبراهيم المهاجي 63

طيب رضوان 139

ع-

العاصمي 216

عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها 189

عبد الحفيظ الفاسي 76 - 227

عبد الحليم بن سماية 60	عبد القادر المجاوي 60-66
عبد الحميد بن باديس جاء في مواطن عديدة أبرزها: 25-26-27-28-31-59-60- 61-62-63-64-66-68-88-143- 145-146-147-149-150-151- 152-186-188-189-190-191- 194-197-198-199-200-201- 2002-203-204-206-209- 212-278-279-290.	عبد الكبير الكتاني 74-220-231 عبد الكريم الحلو 259 عبد الكريم الخطابي 242 عبد الكريم العلمي 258 عبد الكريم غلاب 221 عبد الكريم مراد 223-224-227-230 عبد اللطيف الغربي 269 عبد الله الجراري 258-269 عبد الله بن إدريس 76 عبد الله بن حسون 232 عبد الله بن سعيد السلوي 218-224-294 عبد الملك السليماني 258 عبد الهادي الشرايبي 258 عبد الواحد الفاسي 227 عبد الواحد بن عاشر 200 عبد الوهاب بن منصور 219-269
عبد الحميد الرندي 241 عبد الخالق طريس 225-228-229-251 عبد الرزاق الغطاس 131 عبد السلام بن عبد القادر بن سودة 219 عبد السلام بنونة 257 عبد العزيز الثعالبي ذكر في مواطن عديدة أبرزها: 27-31-60-88-89-91-92-100- 101-102-103-104-105-106- 109 عبد العزيز بن إدريس 228	

عبد الوهاب عزام 237	علي بوشوشة 111-124-125
عثمان الكعاك 110	علي بوغالب 234
عثمان بن عفان رضي الله عنه 237	علي كاهية 110-113
عثمان جريو 269	عمار هلال 159
العربي التبسي 61-172-173-174-	عمر بن إسماعيل 62
181-182-178-180-198	عمر بن الخطاب رضي الله عنه 237
العربي المسطايطي 270	عمر بن قدور العربي 67
العربي المسعودي 258	عمر راسم 67
العربي بن الحسن العلوي 49-258-266-	عمر عبد الجليل 228
268-234-235-256-269-307	-غ-
علال الفاسي 25-77-204-221-226-	الغافقي 220-304
227-246-247-248-252-255-	-ف-
259-263-264-267-271-274-	فتيحة القورصو 189
علي التميمي 31	فرحات آغا الكاف 53
علي الجندوبي 124	فرحات بن عياد 101
علي باش حامبة 27-133	فرحات عباس 164-169-170-171
علي بن أبي طالب كرم الله وجهه 237	فرعون 187
علي بوحاجب 124	

م-

مازنج 194-193-192

مالك بن أنس 127 - 195-200-209-

249-247

مالك بن نبي 94

مبارك الملي 63-187-199-208

محب الدين الخطيب 238-108

محبوب محمد 166

محد السائح 237

محمد إبراهيم الكتاني 233

محمد ابن يوسف 87-236

محمد الأمين الحسيني 113

محمد الباقر الكتاني 218

محمد البكوش 129

محمد الخامس 221-233-258-259-

260-269-268.

محمد الخضر حسين 81-82-83-84-

134

فريدة عباس 189

الفضيل الورتلاني 180-63

فؤاد الأول 224

ق-

قاسم أمين 124-121

قاسمي مصطفى 63

ك-

كاترو 170

كاليقاريس 47

الكواكي 27

ل-

لالة عائشة 69

لوسيان 272-101

لويزة قلال 189

ليلي ذياب 189

ليوطي 261-70

ليون بلوم 176

- محمد الديوري 228
 محمد الرشيد ملين 260
 محمد الزغاري 268
 محمد الزغواتي 139
 محمد الشرقاوي 259-238
 محمد الصادق باي 129-54-53-52-46
 محمد العابد الفاسي 233
 محمد العزيز بوعتور 129
 محمد العزيز جعيط 139-137.
 محمد العلمي 258
 محمد العيد 176
 محمد الغازي 228
 محمد الفاضل بن عاشور 51-49
 محمد القروي 266-131
 محمد الكتاني 220-219-218
 محمد المختار بن محمود الزيتوني 112
 محمد المقري 265-235-233
 محمد المكي الناصري 239-238-237
 307-241
 محمد المنتصر بالله الكتاني 221-220
 304-224
 محمد النخلي 283-134-88-87
 محمد اليزيدي 228
 محمد أمين 225
 محمد باي 54-52-51-49-46
 محمد بلخوجة 131-48
 محمد بن الأعرج السليماني 255-251
 محمد بن الحسن الحجوي 236-70-27
 251-246-245-244-243-237
 265-262-261-255-253-257
 307-266
 محمد حسن الوزاني 225-222-221
 274-265-228
 محمد بن العباس القباچ 239
 محمد بن جعفر الكتاني 220
 محمد بن شقرون 269

محمد بن عبد الله بن عبد الكريم 69	محمد علي الحامي 102
محمد بن عبد الوهاب 34-33-32-25	محمد علي العلوي 266
277-245-198-78-77-71-72	محمد قبادو 48
محمد بن علي السنوسي 72	محمد محي الدين المشرفي 258
محمد بن عيسى المختاري 232	محمود الثاني 46
محمد بن ملوكة 84	محمود محسن 139
محمد بنونة 258	محب الدين الخطيب 238-108
محمد بيرم الخامس 128-56	محي الدين القليبي 125-124-110
محمد تهليل 262	المدني بن الحسيني 238-237
محمد خزندار 53	مصالي الحاج 173-171
محمد خير الدين 182-181-173-169	مصطفى بن حلوش 279-191-190
محمد داود 257	مصطفى خزندار 55-53
محمد شاكر 113	مصطفى صاحب الطابع 53
محمد صالح بن مراد 124	مصطفى عبد الرزاق 237
محمد عبده 59-41-39-38-35-27	المقراني 109.
-203-200-199-89-73-72-71	الملك فاروق 170
204	الملك فيصل 220
محمد علي 46	

ميرانت 157

الملكة عائشة 269

—ن—

مليكة بن عامر 189

نابوليون الأول 47

المنذر البلوطي 249

ناوش الرعاع 124

المنصف المنستيري 124

—هـ—

منصور فهمي 237

الهادي العبيدي 124

منصور كرليتي 56

الهادي سنوسي 178

المهدي بن بركة 268-269

الهاشمي البناني 270

المهدي بن طالب الفاسي 227

—و—

المهيدي الريش 270

ولي الله الدهلوي 72

موريس فيوليت 176

—ي—

مولاي الطيب 258

الياجري سعيد 63

مولود الحافظي 205

يعرب 194

المولود بن ميهوب 60

يوسف الدجوي 113

المولى حسن الأول 69

يوسف كرم 237

المولى عبد الحفيظ 76-227

المولى عبد الرحمان 69

المولى عبد العزيز 218-223

فهرس

الأماكن

ملاحظة: لم تذكر كل من تونس والجزائر والمغرب
وفرنسا لورودها بكثرة في الفصول

أ-

آبار الشيخ 31

أبي الجعد 233

إسبانيا 273-259-218

الأستانة 100-108-81-54-35

آسفي 259-253-233

أفغانستان 35

آفلو 170

الألزاس 273

ألمانيا 218

الإمبراطورية المغولية 37

الأندلس 108-103-84-69-53-29

الأوراس 182

أوروبا -69-55-52-47-45-43-42

230 -153-90-81-70

إيسلي 69

إيطاليا 107-94-54-47-46-31-

133.

ب-

باردو 52-47

باريس --101-99-102-39-35-

-205-180-171-168-133-128

267

باريقو 191

الباسك 273

برلين 81

بريطانيا 257-48-46-37-35-

البصرة 32

بنزرت 113-111-108

بني صاف 210

بورسعيد 219

بيروت 170-168-60-39-

-ح-

الحجاز 29-31-32-59-193-200-

236-247

الحفصية 47-138

-د-

الدار البيضاء 233-258-259

الدرعية 32

دمشق 81-83-108-111-147-220

-ر-

الرباط 218-220-235-237-238-

239-251-253-259-264-265-

266-267-269

الرومان 29-93-134-193

الرياض 32

الريف (المغربي) 242-272-274

-س-

سبتة 220

سطيف 61-146-147-171

-ت-

تارودانت 233

تازة 212-259

تبسة 61-66-146-129

تركيا 24-46-99-277

تلسمان 60-66-67-146-171-178-

206

توزر 135

تيطوان 69-219-225-226-233--

257

-ج-

الجديدة 115-118-233-235

الجزائر العاصمة 60-146-148-167-

169-173-205-218-223-230

الجزيرة الخضراء 217-222-229

الجزيرة العربية 32

الجنوب الوهراني 170

العدوتين 253-218-217

سلا 257-253-235-219-218-73

الغينة 32-31

سوسة 135

-غ-

سويسرا 221-171

الغابون 221

سيدي عقبة 175-68

غار الملح 47

سيق 261-61

-ف-

-ش-

فاس 74-77-217-219-220-221-

الشام 163

223-232-233-234-235-236-

شمال إفريقيا 30-68-69-99-161-

251-252-253-255-261-262-

169-270-272.

258

شنقيط 220

-ق-

-ص-

القاهرة 35-38-39-81-83-108-

صفاقس 138-135

108-179-180-147-203.

القرارة 160-66

-ط-

طرابلس 133.

قرى كئر 35

طنجة 76-77-219-220-226-233

قرية أسعد آباد 35

طنطا 38

قرية حصة شهبشير 38

-ع-

المحمدية 116-47	قسنطينة 61-66-143-146-147-
مدغرة 234-235	151-167-169-178-181-182
المدينة المنورة 32-62-68-120-220	القصبة 47-66
مراكش 30-74-78-233-238-269	القطاع الوهراني 172-209-210
مصر 29-30-35-39-46-61-76-	قفصة 135
77-95-113-122-163-170-	القيروان 87-135
196-219-227	كـ-
معسكر 251	
مغنية 179	
مقبرة العفيفي 39	
المقدس 113	كابل 35
مكناس 253-259	كانو 223
مليلية 220	الكطلان (كتالونيا) 273
المملكة العربية السعودية 220	كورس 273
المنستير 99	الكونغو 221
المنطقة الخليفية 220-223	لـ-
المنطقة السلطانية 220-273	
	اللورين 273
	ليبيا 30-31-71-72-73-220
	مـ-
	مازونة 146

المهدية 257

موريتانيا 31-30-29

-ن-

نجد 196-31

النيجر 223

-ه-

الهند 147-37-36-35

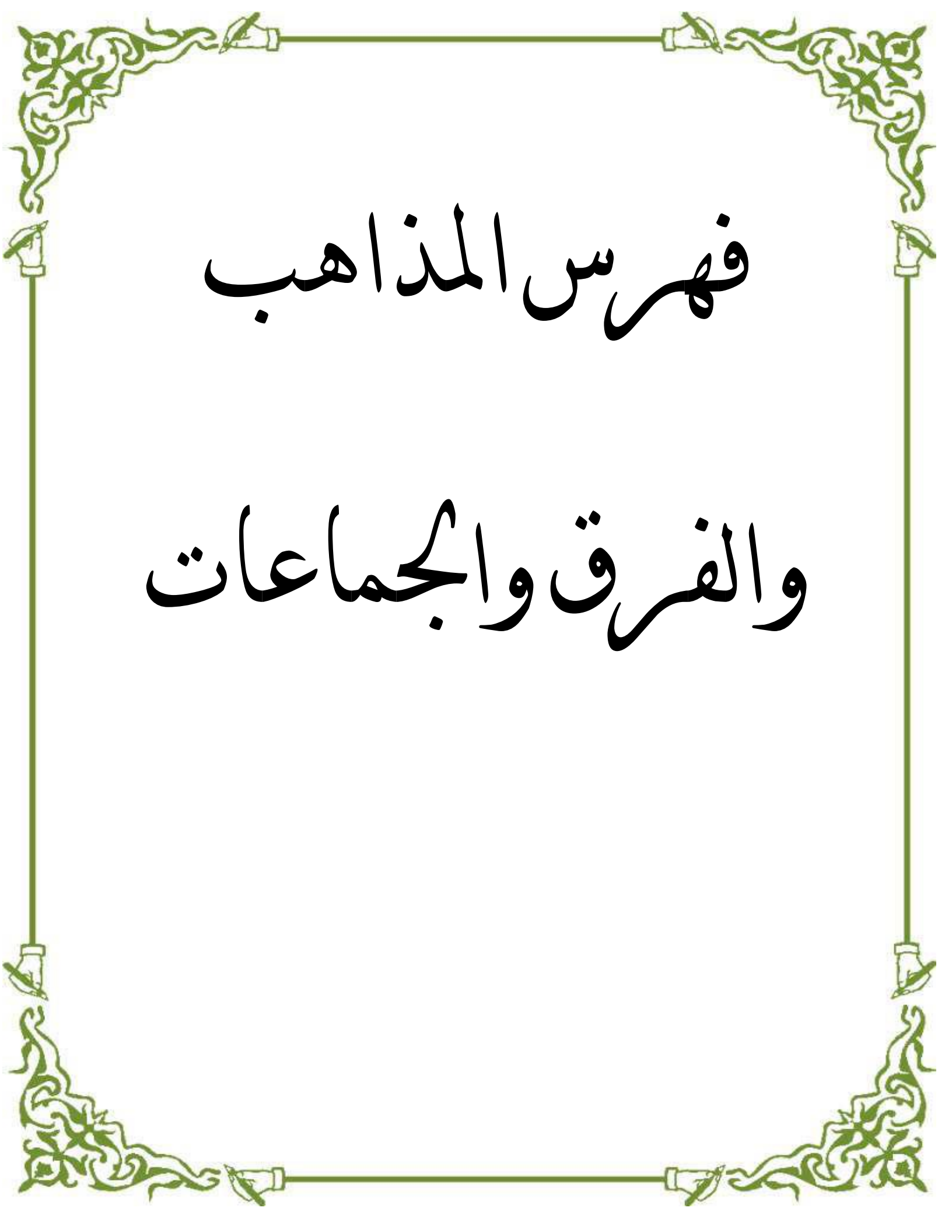
-و-

وجدة 259-251-236-235-218

وهران 210-168

-ي-

اليابان 230



فهرس المذاهب والفرق والجماعات

التيار الإدماجي (دعاة الإدماج) 152-160-
163-164-165-167-171

-ج-

الجامعة الإسلامية 37-38-120

جامعة العمل التونسي 99-103

جامعة عموم العمال التونسيين 101-102

جبهة التحرير 29-171-182

الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها
172-173

جماعة لسان المغرب 227-228-229-
230-231-301

جمعية الإخاء العلمي 61

الجمعية الخلدونية 90-99-111-130-
132-133-138

جمعية الشبان المسلمين 81-108-203

جمعية الهداية الإسلامية 81

الجمعية الودادية 257

-ح-

ملاحظة: لم نذكر "الحركة الإصلاحية" و"جمعية
العلماء المسلمين الجزائريين" لورودها بكثرة في
الأطروحة.

-أ-

الاتحاد المتوسطي 104

الأشاعرة 33-34-202

الاشتراكية 101

الأمازيغ 192-193-194-195-252-
272-273-274.

أهل الذمة 50

-ب-

البراغماتية 101

البربر 29-58-183-193-194-195-
221-238-248-252-263-272-

273-274

-ت-

تركيا الفتاة 99

تونس الفتاة 99

حزب الشورى والاستقلال 220-221-
224-225-263-273

الحزب المستقل 101

الحزب الوطني 221-263

الحنابلة 34-71-115-202

الحنفية 51-52-106-107-108-
112-115-118-126-213-214.

-خ-

الخوارج 201

-د-

الديوان السياسي (جماعة الحبيب بورقيبة)
102-103-104-105-106

-ر-

الرابطة المغربية 239

رابطة علماء المغرب 238

-س-

السلفية 31-38-68-72-73-75-77-
78-182-196-197-198-199-

حركة أحباب البيان (أصحاب البيان) 168-
169-171-172

الحركة السنوسية 39-71

حركة الشباب التونسي 99-100

الحركة القومية 221-274

الحركة الوطنية 24-99-167-168-
169-171-193-220-225-263

الحركة الوهابية 32-34-71-72-77-
196-199-200-201-202-204-

211-278

حزب الاستقلال 221-225-226-
259-263-274.

الحزب الإصلاحى 101

حزب الخلافة 220

حزب الدستور الديمقراطى 222

الحزب الدستورى التونسى 100-101-
102-104-111-113-279

حزب الشعب 169-172

-243-242-241-240-239-238

.271-270-251-249

الطريقة التيجانية 242-235

الطريقة الحمدوشية 233

الطريقة العليوية 210

الطريقة العيساوية 232

طلبة شمال إفريقيا 268

-ع-

العبدوية 199-201-203-210-211.

عصبة الأمم 101

العلمانية 104

-ك-

كتلة العمل الوطني 221-224-228-

271-263

-ل-

لجنة إصلاح التعليم 87

لجنة البحث البرلمانية 178

-221-234-204-202-201-200

-250-249-237-235-234-225

278-277-276-269-265

-ش-

الشيوعيين (التيار الشيوعي) 158-171-

239-179

-ص-

الصليبية 58-96-238

الصوفية 59-61-66-72-75-76-

-211-210-209-207-206-205

-239-238-237-234-232-231

.270-249-243-242-240

-ط-

الطبيعية (الدهرية، المادية أو النشيرية) 36

الطرقية 42-58-71-74-75-89-93-

-200-197-196-167-166-161

-208-207-206-205-202-201

-231-230-214-211-210-209

-237-236-235-234-233-232

-ي-

اليسارية 101
اليهودية 49-174-191-211-214-
271-272

لجنة التعليم العليا 151

اللجنة التنفيذية (جماعة عبد العزيز الثعالبي)
102-103-104-105-106

لجنة النظر والبحوث 105

-م-

الماتردية 198

المالكية 34-51-54-55-60-83-84-
106-107-108-115-125-127-
129-137-139-149-195-200-
209-243-247-248-249-254.

المدرسة الكولونيالية 184-187

المرابطية 197

المسيحية 72-58-174-192-193-
209-211-214-280

المعتزلة 34-198

المنتخبين (النواب) 64-163-164-169

-ن-

النصرانية 97-211

فهرس المحتويات

الموضوع _____ (الصفحة)

إهداء _____ 2

شكرا وعرفان _____ 3

قائمة المختصرات _____ 4

مقدمة _____ أ-ظ

الفصل الأول: الحركة الإصلاحية بالمغرب العربي، التأصيل اللغوي والجذور التاريخية

أولا: مفاهيم عامة _____ 24

1. النهضة _____ 24

2. اليقظة _____ 25

3. الإصلاح _____ 26

4. الحركة الإصلاحية _____ 27

5. مفهوم المغرب العربي _____ 28

ثانيا: نبذة عن الفكر الإصلاحي بالمشرق العربي _____ 31

1. حركة محمد بن عبد الوهاب _____ 31

2. حركة جمال الدين الأفغاني _____ 35

3. حركة محمد عبده _____ 38

ثالثا: الحركة الإصلاحية التونسية خلال النصف الثاني للقرن التاسع عشر _____ 41

1. عوامل قيام الحركة الإصلاحية التونسية _____ 41
2. بدايات العمل الإصلاحي بتونس _____ 46
- رابعاً: ظهور الحركة الإصلاحية الجزائرية وتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1930 — 57
1. عوامل ظهور الحركة الإصلاحية بالجزائر _____ 58
2. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الفكرة إلى الواقع _____ 61
3. قراءة في أهداف ومبادئ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين _____ 63
4. وسائل الحركة الإصلاحية الجزائرية _____ 66
- خامساً: إرهابات الحركة الإصلاحية المغربية _____ 68
1. عوامل ظهور الحركة الإصلاحية المغربية _____ 68
2. نماذج إصلاحية قبل فرض الحماية 1912 _____ 73

الفصل الثاني: القضايا الفكرية عند رواد الإصلاح في البلاد التونسية

- أولاً: مرتكزات الفعل الإصلاحي بتونس _____ 81
1. الاجتهاد والتجديد _____ 81
2. الجمع بين العقل والنقل (الأثر والنظر) _____ 86
3. العلم أساس الإصلاح _____ 89
- ثانياً: قضايا في السياسة عند الشيخ عبد العزيز الثعالبي _____ 91
1. دحض نظرية التخلف وإلزامية الخضوع _____ 92

2. مناقشة أبعاد الوجود الفرنسي بتونس وموقفه من الحماية _____ 94
3. فكر النعالي من خلال تجربته الدستورية _____ 98
- ثالثا: قضية التجنيس عند رجال الإصلاح بين القبول والمعارضة _____ 106
1. مواقف من التجنيس _____ 108
2. الفتاوى الصادرة في حكم ردة الجنس _____ 112
3. محنة بن عاشور مع التجنيس _____ 114
- رابعا: أصول النظام الاجتماعي عند الطاهر بن عاشور _____ 116
1. مرجعية الدين والفطرة في إصلاح المجتمع _____ 116
2. مرحلة إصلاح المجتمع عن بن عاشور _____ 118
3. وحدة الأمة من النظر للتطبيق _____ 120
- خامسا: المرأة في الفكر الإصلاحي بين التحرر والمحافظة _____ 121
- سادسا: مطلب إصلاح التعليم ومواجهة التيار التقليدي _____ 128
1. الجمعية الخلدونية ودورها في مواجهة التيار المحافظ _____ 130
2. مبادرات السلطة الرسمية ومحاولات علماء الزيتونة في إصلاح التعليم _____ 134
3. رؤية الشيخ الطاهر بن عاشور حول إصلاح التعليم الزيتوني _____ 137
- الفصل الثالث: القضايا الفكرية لرواد الإصلاح بالجزائر**
- أولا: الأبعاد الفكرية للنشاط الثقافي التعليمي بالجزائر _____ 142

1. أهمية التعليم عند رواد الإصلاح وأهدافه _____ 142
2. شمولية التعليم الإصلاحي _____ 145
3. التعليم الإصلاحي بين الأصالة والحداثة _____ 148
4. الوسطية في التعليم الإصلاحي _____ 154
- ثانيا: في الفكر السياسي لرجال الإصلاح _____ 155**
 1. هل كان للتيار الإصلاحي فكر سياسي؟ _____ 155
 2. قضيتي التجنيس والإدماج عند رواد الإصلاح. _____ 160
 3. تحليلات الفكر الوحدوي: العمل التشاركي مع الأحزاب السياسي. _____ 166
 4. موقف الإصلاحيين من مشروع بلوم فيوليت 1936 _____ 176
 5. تحليلات الفكر التحرري: مواقف رواد الإصلاح من الثورة التحريرية 1954. _____ 179
- ثالثا: قضايا اجتماعية في الفكر الإصلاحي _____ 183**
 1. الإصلاح الاجتماعي بين الموروث والجديد _____ 183
 2. إصلاح الشباب _____ 185
 3. من قضايا المرأة _____ 187
 4. مسألة الإثنية العرقية _____ 192
- رابعا: مسائل دينية عند رجال الإصلاح _____ 195**
 1. الفكر السلفي في الخطاب الإصلاحي _____ 196

2. فصل الدين عن الدولة _____ 211

الفصل الرابع: القضايا الفكرية عن زعماء التيار الإصلاحي بالمغرب

أولا: قضايا في مشاريع الإصلاح السياسي _____ 217

1. العدل والمساواة. _____ 217

2. مطلب الاستقلال؛ انعكاس للفكر التحريري _____ 219.

3. تقييد الحكم الملكي وتفعيل اللامركزية في التسيير _____ 222.

4. النخبوية وما لازمها من شروط. _____ 226

5. الحريات العامة _____ 228

6. الموقف الإصلاحي من التغلغل الأوروبي. _____ 230

ثانيا: الطريقة والتيار الإصلاحي اختلافات عقدية وسياسية _____ 231

1. الفساد المذهبي والعقائدي _____ 232

2. الصراع الفكري بين جماعة الناصري وجماعة الشرقاوي _____ 237

3. موالاة الاستعمار _____ 242

ثالثا: من القضايا الدينية: الاجتهاد الفقهي وتجديد الفتوى _____ 243

رابعا: التعليم بين الانتصار للموروث والانبهار للوافد _____ 250

1. دعاوى إصلاحية _____ 250

2. مسألة المناهج وطرق التدريس _____ 254

260	3. إصلاح نظام القرويين
263	خامسا: من قضايا المرأة
270	سادسا: وحدة المجتمع في الخطاب الإصلاحي
275	خاتمة
281	ملاحق
308	قائمة المصادر والمراجع
342	فهرس الأعلام
354	فهرس الأماكن
360	فهرس الفرق والمذاهب والجماعات
365	فهرس المحتويات

المخلص

إن هذا العمل الذي بين يديك هو قراءة لأهم التوجهات الفكرية عند رجال الإصلاح في البلدان المغاربية خلال الفترة الزمنية الممتدة ما بين 1919 إلى 1962 حيث تم استخلاص أبرز القضايا التي عالجتها الأقلام الإصلاحية أو عكستها نشاطاتهم العملية، وقد وجدنا أن هذا الفكر ينطلق من المرجعية الدينية ومبادئ الإسلام، ليحاول معالجة الواقع الاجتماعي والثقافي والسياسي والديني، وعليه تمخضت كل تلك المجهودات بكم معرفي وفكري اتسم بالشمولية والامتداد لمختلف الميادين والمجالات.

Abstract

This work in your hands is a reading of the most important intellectual trends of reformers in the Maghreb countries during the period extending from 1919 to 1962, where the most prominent issues that were addressed by reformist pens or reflected in their practical activities were extracted. We found that this thought stems from the religious reference and principles of Islam, to attempt to address the social, cultural, political and religious reality. Accordingly, all these efforts resulted in a cognitive and intellectual quantity characterized by comprehensiveness and extension to various fields and areas.