مجلة الحوار الفكري ISSN: 1112-5144
مجلد: 16عدد: 01 السنة 2021 EISSN :2600-6332

موقف الحركة الإصلاحية بالجزائر من الطرقية والفرق الإسلامية (1925-1940)

La position des mouvements réformistes en Algérie vis-à-vis les confréries islamiques et les groupes musulmans (1925-1940)

د. بن موسى حمادي، قسم العلوم الإنسانية، جامعة أدرار، hbenmoussa339@gmail.com

تاريخ الارسال: 2021/04/22 تاريخ القبول: 2021/08/20 تاريخ النشر: 2021/08/20

ملخص المقال

تمحور نشاط الحركات الإصلاحية الحديثة في العالم الإسلامي على إصلاح الأوضاع الدينية قبل غيرها، ولم تكن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين استثناءا في هذا المجال، ويرجع سبب ذلك إلى التأثير السلبي الكبير الذي تسبّبت فيه الانحرافات في فهم الدين على الأوضاع الاجتماعية والثقافية والسياسية لدى المجتمع، وقد كانت الطرق الصوفية هي الأكثر تأثيرا في هذا الجانب، فحاولت الحركة الإصلاحية الجزائرية برجالاتها التواصل والتعاون مع الطرق الصوفية لتصحيح المفاهيم السائدة، لكن هذا المسعى سرعان ما انهار، بل تحول إلى صراع كبير بين الطرفين، وبالمقابل فإن تعامل رجال الإصلاح مع الفرق والمذاهب الإسلامية التي فرقت العالم الإسلامي عبر تاريخه لم تكن صدامية، بل تمكنوا من التواصل مع بعضها، كما كان الحال مع إباضية الجزائر الذين ينسبون إلى الخوارج، بل تطور ذلك إلى تعاون وثيق مع بعض زعمائها، وبالنسبة للشيعة فقد اتسم الموقف تجاههم بالاعتدال، بل تعدى ذلك إلى الدفاع عنهم ومهاجمة الذين يتهمونهم بالخروج عن الإسلام، ودعا رجال الإصلاح إلى نبذ الخلافات و إلى الوحدة بين كل طوائف المسلمين.

الكلمات المفتاحية: الحركة الإصلاحية- الطرق الإصلاحية- الفرق الإسلامية

Dans le monde musulman , le mouvement réformiste s'est fixé pour tâche la refonte de la situation religieuse ; et l'association des "ulémas algériens" ne fut pas en reste .Cette action fut motivée par les déviances constatées sur le plan de l'interprétation du dogme et leur impact sur la situation socioculturelle des populations .Au vu de l'influence des confréries soufies, le mouvement réformiste prôna le dialogue en vue d'un changement en douceur .L'échec fut retentissant et la situation tourna à l'affrontement. Cependant, le contact avec

les mouvements issus du « schisme » tels l'ibadisme et le chiisme fut fructueux permettant l'établissement, d'une part , de solides liens entre les Ulémas algériens et les Ibadites et les Chiites qui bénéficièrent , d'autre part , de plus de tolérance de la part de l'association qui devint l'un de leur fervents défenseurs face aux accusations d'hérésie qu'on leur imputait.

مقدمة:

شكل إصلاح الأوضاع الدينية شاغلا رئيسا لكل الحركات الإسلامية الإصلاحية الحديثة، ذلك أن إصلاح الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في البيئة العربية عامة والجزائرية خاصة يبدأ لدى الجميع من الاعتراف بالتدهور الفظيع في تلك الميادين، وقد كان الإجماع لدى رجال الدّين المسلمين حاصلا على أن الابتعاد عن الدّين هو السبب في ذلك الواقع المرير، ومنه فإن إشكالية الموضوع تتمحور حول الإجابة عن مفهوم "الابتعاد عن الدّين" لدى جمعية العلماء من جهة وعند الطرق الصوفية من جهة أخرى باعتبار الطرفين تنازعا حول هذا المفهوم مع استعراض الموقف من الفرق الإسلامية الأخرى باعتبارها شريكة لها في حمل هم الإصلاح الديني.

1- لمحة تاريخية عن الطرقية والتصوف:

التصوف فلسفة حياة وطريقة سلوك معينة وهي من المصطلحات الشائعة في التاريخ الإسلامي ولكنها من الكلمات الغامضة في نفس الوقت، إذ تتعدد وتتباين مفاهيمها وعموما فهو فلسفة روحية تعتمد أساسا على الذكر والاعتكاف والخلوة وفق أساليب تربوية مرهقة للنفس من أجل حملها على الطاعة حتى تزكو وترتقي إلى مراتب عليا من الإيمان[1].

وقد شهد التصوف انتشارا واسعا في الأقطار الإسلامية بصفة عامة منذ قيام الدولة العباسية، وأصبح شاملا للجوانب السياسية والثقافية والاجتماعية، كما أصبح شيوخ التصوف أساتذة الأخلاق في مجتمعاتهم فالتف حولهم ألوف المريدين نتيجة الإعجاب بتقواهم وزهدهم، وقادوا بعض الحركات الجهادية ضد الخطر المسيحي خاصة في المغرب الإسلامي كما كانوا سببا في إسقاط بعض أنظمة الحكم في العالم الإسلامي، بل إنهم تزعموا المقاومة أو الجهاد ضد الاستعمار الحديث في المشرق والمغرب العربيين.

وبمرور الزمن تحول مفهوم التصوف لدى بعض المسلمين إلى رمز لبعض البدع والخرافات، وعمليا فقد أصبح سلطة دينية وسياسية بل وعسكرية واقتصادية في كل أنحاء العالم الإسلامي يوجه

[1] بوصفصاف عبد الكريم : حركة محمد عبده وعبد الحميد بن باديس، ج 1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر:2007،ص587.

لها فريق من رجال الدين تهم نشر الخرافات والشعوذة ، وكثر أتباع التصوف في عصوره الأخيرة ولكن لم تظهر في هذه المرحلة شخصيات صوفية لها من المكانة الروحية ما لشخصيات التصوف الأولى، ولعل ذلك يرجع إلى الجمود الفكري الذي أصاب العالم الإسلامي خاصة خلال الفترة العثمانية.

وانطلاقا من ذلك أصبح التفكير في الإصلاح بجميع أنواعه يتطلب القيام بتصحيح المفاهيم التي دأب بعض الصوفيون على تكريسها لفترة طويلة، وأصبحت تمثل حجر الزاوية في رفض التجديد والإصلاح، وقد أصبح ذلك ميزة الفترة موضوع دراستنا (1914–1940).

في الجزائر بدأت سيطرة الطرق الصوفية على الأوضاع الثقافية والاجتماعية منذ العهد العثماني وخلال الفترة الاستعمارية الفرنسية ازدادت قدمها رسوخا خاصة في البيئة الدينية والثقافية، فما موقف الحركة الإصلاحية الجزائرية الحديثة من التصوف والطرقية خلال الفترة موضوع الدراسة؟.

2– الحركة الإصلاحية الجزائرية و التصوف :

أ:التصوف بالجزائر: يرجع تشكل الطرق الصوفية في المغرب العربي عامة إلى الرباطات الجهادية التي أقامها العلماء والقادة المسلمون لحماية الثغور والممرات الإستراتيجية المؤدية إلى أرض الإسلام، وعرفت تلك الرباطات فيما بعد بالزوايا ،وقد سميت الزاوية باسم مؤسسها الأول أو باسم المنطقة المتواجدة بها، ومنذ القرن السادس عشر ميلادي (العاشر الهجري) وخلال العهد العثماني لعبت دورا مهما في مواجهة الغزاة الأسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهاجمون ثغور المغرب الإسلامي، كما قامت بنشاط كبير في نشر الإسلام بأواسط إفريقيا، وعندما بدأ الاحتلال الفرنسي للجزائر في النصف الأول من القرن التاسع عشر كانت السلطة الفعلية داخل البلاد للطرقيين، ومن أهم تلك الطرق الصوفية :

1–الرحمانية:أسسها محمد بن القستولي الجرجري (1720–1794)

2–التيجانية :أسسها في مدينة فاس بالمغرب احمد بن محمد المختار التيجاني (1782–1815م) وتوفي بعين ماضي بالجنوب الجزائري .

3–القادرية : تنسب إلى محي الدين عبد القادر الجيلاني (1079–1166م) ولد بفارس وتوفي ببغداد .

4–الطيبية :أسسها مولاي عبد الرحمن بن إبراهيم (ت 1668م) بمدينة وزان الغربية .

5–الحنظلية :فرع منشق عن الشاذلية .

6–الشاذلية :مؤسسها أبي الحسن بن علي الشاذلي التونسي (ت1258م) في مصر[2].

[2] احمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر :1985، ص56–59.

ب- الطرق الصوفية والاستعمار:

بدخول الاستعمار فانه جابه أصحاب وأتباع تلك الطرق الدينية، فالواقع أن معظم ثورات القرن التاسع عشر (ق19) ضد الوجود الفرنسي في الجزائر كانت تغذيها تلك الطرق والزوايا، فالأمير عبد القادر (1808-1883) كان ينتمي إلى الطريقة القادرية، ولالة فاطمة نسومر (1830-1863)كانت ابنة لمقدم الطريقة الرحمانية، والشيخ الحداد الزعيم الروحي للثورة 1871كان رئيس للطريقة الرحمانية، ومع أن الاستعمار تمكن في النهاية من قهرهم عسكريا، لكنه أدرك أن الانتصار الحقيقي يكون باستمالتهم إليه ليسيطر على جموع الشعب، فأخذ إعلام المستعمر يصور حلقات الذكر التي يقيمها هؤلاء على أنها هي شعائر الإسلام وأن شيوخ الطرق الصوفية هم رجال الإسلام، كما شجع البدع مستغلا تعلق العامة بالأولياء الذين لم تكن تخلو منهم مدينة أو قرية [3]، ونتيجة ذلك انتشرت بعض المظاهر التي يراها بعض العلماء على أنها شرِّكية والاعتقادات الخاطئة في الأولياء بأنهم يشفون من الأمراض وأصبح القسم بالله لدى بعض المريدين لا يعتد به بينما القسم بالوليّ مقدس، كما أصبحت "الوعدات والزيارات" وهي عبارة عن ولائم تقام موسميا لكل وليٍّ على حدة ملتقى ساعد على نشر بعض الخرافات.

وبحلول أواخر القرن التاسع عشر تحولت بعض تلك الطرق إلى أدوات خادمة للاستعمار، كما أدت سلوكياتها إلى نفور عدد من المثقفين بالفرنسية من الدين الإسلامي ذاته ،وهو ما مهّد لهم لاحقا استيعاب الأفكار الإلحادية القادمة من أوربا وذلك ما جعل أحد مؤرخي الجزائر إسماعيل حامت يقول[4]: "كان للإلحاد الغربي مبلغ كبير من التأثير في جمهور ليس بالقليل من مسلمي الجزائر الذين وإن كانوا لم يبرحوا إسلامهم في الظاهر فهم يجهلون مدى ما وصلت إليهم روحهم الدينية من التلاشي"، وخلال مطلع القرن العشرين أصبحت الطرقية ممزوجة ببعض الخرافات والبدع راسخة في نفوس فئة كبيرة من الشعب الجزائري وذلك بتواطؤ الإدارة الفرنسية.

ج-جمعية العلماء والطرقية:

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين يوم 5ماي 1931، لكن النشاط الإصلاحي قد بدأ في الواقع منذ مطلع القرن العشرين ،وكان على جمعية العلماء المسلمين أن تتحلى بطاقة علمية وأدبية هائلة لمواجهة ذلك الواقع، فقد بلغ عدد الزوايا في الجزائر مع نهاية القرن التاسع عشر ومطلع

[3] يذكر توفيق المدني أن السلطات الفرنسية أقامت جدارا فوق كهف طبيعي صغير بضاحية"سيدي فرج"وعينت له وكيلا من قدماء جنودها بدعوى أن ذلك هو ضريح سيدي فرج ،وأما ضريح سيدي فرج الحقيقي فقد كان أول ما حطمه الفرنسيون بعد نزولهم بالساحل الجزائري ،ينظر :"احمد توفيق المدني، حياة كفاح ، القسم الثاني ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر: 1977، ص169.

[4] احمد الخطيب ،مرجع سابق ،ص61.

القرن العشرين 349 زاوية ، كما بلغ عدد المريدين والإخوان نحو 285000مريد[5] ، و الحال أن الطرقية تحولت في كثير من الأحيان من جهاد الاستعمار الفرنسي إلى خدمته، وألحق أصحابها أضرارا بليغة ببعض المفاهيم الصحيحة للدين الإسلامي، وكمثال على ذلك فقد ادعى بعض الطرقيين أن شيوخهم كانوا يعرجون إلى السماء وأنهم يجرون الشمس مع الملائكة ويجتمعون بالرسول (ص) في كل يقظة وأنهم يتصرفون في العلماء و يستطيعون سلب العلم من كل من يغضبون عليه، ويعبّرون على ذلك بقولهم " العلماء مصابيح ونحن مراويح" وهناك دلائل كثيرة فعلية وقولية على انحرافهم وادعاءاتهم الباطلة، فوجد الاستعمار في ذلك سندا قويا يسخره لتحقيق أغراضه وتنفيذ مشاريعه الاستعمارية في البلاد ،فشجع الناس على تقديس الشيوخ حتى أصبحت كل الأضرحة مزدانة بالقباب والأشجار المتميزة بضخامتها أو بشكلها رمزا مقدسا لهؤلاء المشايخ.

وكان الإداريون الفرنسيون يدركون قبل غيرهم أن هذه المعتقدات ناتجة عن الخرافات وليس لها أي ارتباط بالإسلام، وبذلك كان على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أن تواجه طرقية مدعومة من الاستعمار، وانطلاقا من ذلك حملت على عاتقها مسؤولية تغيير مفهوم ألدين لدى المجتمع الجزائري وذلك بتبسيط الأحكام الفقهية وتسهيلها ،وكان ابن باديس يرى أن التعقيد الذي أصاب المذاهب الفقهية هو أحد الأسباب التي دفعت الناس إلى التحلل منها والانخراط في الطرق الصوفية، وأن السبيل للخروج من تلك الوضعية يتأتى بالعودة إلى الإسلام و إلى منابعه السلفية الصافية، واعتماد العقل وتبيان الأسباب والمسببات في التفسير.

وقد انتقد شيوخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلى رأسهم الشيخ البشير الإبراهيمي الصوفية و ألفاظها وممارساتها ولم يتسامحوا إطلاقا معها واقعا وتاريخا، وحجتهم في ذلك أن ظهورها في بغداد إنما كان لهدف سياسي، بعيدا عن علوم الدين والدنيا، وقد قال ابن باديس في هذا الشأن [6] :"بقدر ما كان تمسّك الأمة بأسباب العلم كان رفضها للجمود والخمول والخرافات والأوضاع الطرقية المنحدرة للفناء والزوال".

اعتبرت الحركة الإصلاحية فـــي الجزائر أن الطرق الصوفية إجمالا هي بدعة لم يعرفها السلف، ومبناها كله على الغلو في الشيخ والتحيز لأتباع الشيخ إلى ما هنالك من استغلال، ومن تجميد للعقول، وإماتة للهمم وقتل للشعور [7]، وقد هاجم البشير الإبراهيمي الطرقيين بسخرية فقال [8]: "القوم

---

[5] عمار الطالبي:ابن باديس حياته وآثاره،ج1، دار اليقظة العربية، بيروت، لبنان: 1968،ص18.

[6] عميراوي أحميدة :بحوث تاريخية ، مطبعة البعث ، قسنطينة ، الجزائر : 2001، ص87.

[7] عبد الحميد بن باديس: "دعوة جمعية العلماء وأصولها" ،الشهاب ،مج 13، ج4 ، (11جوان 1937) ، ص176-179.

عارفون بالله ،وإن لم يدخلوا كُتّاب ولم يقرؤوا كتاب، وكل من ينتسب إليهم عارف بالله بمجرد الانتساب أو بمجرد اللحظة من شيخه، وقد كان قدماؤهم يتخذون مراحل التربية مدارج الوصول إلى معرفة الله فيما يزعمون، وفي ذلك تطويل للمسافة وإشعار بأن المطلوب شاق"، ثم توجه إلى زعماء الطرقية في الجزائر بأشخاصهم فاضحا إياهم [9] : " حتى جاء الدجال ابن عليوة وأتباعه بالخاطئة فادخلوا تنقيحات على الطريق ... ومن تنقيحاتهم تحديد مراحل التربية الخلوية لمعرفة الله بثلاث أيام(فقط لا غير)، تتبعها أشهر وأعوام في الانقطاع لخدمة الشيخ في سقي الشجر ورعي البقر، وحصاد الزرع و بناء الدرر، مع الاعتراف باسم الفقير والاقتصار على أكل الشعير، ولئن سألتهم لما نزّلتم مدة الخلوة إلى ثلاث أيام ليقولن فعلنا ذلك مراعاة لروح العصر الذي يتطلب السرعة في كل شيء، فقل لهم قاتلهم الله ولم نقصتم مدة الخلوة ولم تنقصوا مدة الخدمة قاتلكم الله أيها الدجاجلة".

وأثناء إقامة البشير الإبراهيمي في تلمسان (1933–1840) كان يلقي بأفكاره تلك رغم أنها لم تكن محل إجماع، وكانت أهم الخصومات الظاهرة هي الخلاف حول طريقة تشييع الجنائز فأنصاره كانوا يمشون صامتين أما خصومه فيرفعون أصواتهم بالبُردة ونحوها من الأصوات والأدعية بتأثير الطريقة العليوية، وخلال إحدى دروسه في التفسير تحدث البشير الإبراهيمي عن طرد آدم من الجنة فذكر بأنه لم يطرد من جنة الآخرة وإنما طرد من جنة الدنيا، فأثار بذلك ردود فعل ضده من بعض الأوساط الدينية سيّما أتباع الطريقة الدرقاوية، الذين قالوا أن القرآن نص على الطرد الأول ،وأن الإبراهيمي ينشر نوعا من التعليم لهدف غير معلن يهدف من وراءه إيجاد إسلام مصطنع.

وذكر تقرير من شرطة تلمسان إلى والي وهران أن مناشير مستنكرة قد وزعت تحذر من خطر انتشار نظرية الإبراهيمي على الإسلام الحقيقي[10].

وبدورها فان الطريقة العليوية وقفت بالمرصاد لنشاط وأفكار البشير الإبراهيمي في تلمسان رغم الشعبية التي اكتسبها، وذكرت التقارير الفرنسية أن الإبراهيمي لم تنل من عزيمته معارضة العليويين إذ كان يجهر في محاضراته بانحراف مسلكهم، بل إنه حتى أثناء زيارته لوهران سنة 1935 ألقى محاضرتين في موضوع المرابطين وتعصبهم و أوضح بأنه معارض للدين، وقد كرر ذلك أيضا أثناء زيارته لمستغانم[11].

---

[8] الهشير الإبراهيمي: سجل جمعية العلماء ، سجل المؤتمر الخامس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، المطبعة الإسلامية الجزائرية، قسنطينة:1935، ص243.

[9] البشير الإبراهيمي: سجل جمعية العلماء، مصدر سابق، ص243.

[10] أبو القاسم سعد الله :أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، مج 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان:2005،ص54.

[11] نفسه،ص58.

في مجلة الشهاب عدد افريل 1936وجه عبد الحميد بن باديس خطابا إلى شيوخ الزيتونة وعاتبهم فيه على امتناعهم إزاء الخصومة بين الإصلاحيين وأعدائهم الكثيرين من مرابطين ومحافظين متعصبين، وقد حذر ابن باديس الزيتونيين بأن صوت العلماء مسموع بفضل الله في مصر وطرابلس والجزائر والمغرب الأقصى، وبأن جامع الزيتونة وحده ظل صامتا لا يتحرك، وبعد أشهر من هذا النداء واستجابةً له اصدر الزيتونيون "المجلة الزيتونية" بتونس شهر أكتوبر 1936[12]، كما أشاد بن باديس بالفتوى التي أصدرها 20عالما من علماء طرابلس الغرب في وجوب إلغاء ما يستعمله أصحاب الطرق من مشي على الفحم المصهور وابتلاع العقارب والأفاعي والحشرات السامة وطعن أجسادهم، كما أشاد بالعريضة التي قدمها نحو ثلاثون عالما من علماء المغرب من مدرّسين في جامع القرويين وغيرهـــم إلى السلطان بمنع بدع العيسوية وغيرهم[13].

وقد حاول الشيخ أبي يعلى الزاوي تشريح تسلل التصوف إلى المجتمعات الإسلامية، فنسب ذلك إلى الشيعة الإسماعيلية بدلائل تاريخية، وسجل مؤاخذات علماء السنة عليهم على مر التاريخ وناشد شيوخ الزواوة عدم تلقين الذكر المبتدع والتخلي عن الولاية والزيارة والاستغاثة والدعاء والبركة من الشيوخ الأحياء والأموات[14]، وربما كانت دعوته هذه من باب إقامة الحجة فقط لعلمه أنهم لن يستجيبوا وهذا ما جعله يختم مقاله بـــ :"فهل لكم أن تستجيبوا أم (إنما يستجيب الذين يسمعون) " .

لقد كانت مواجهة البدعة من أولويات الحركة الإصلاحية في الجزائر منذ البداية فمنذ ظهور الكتابات الأولى التي نشرها عبد الحميد بن باديس في مجلة المنتقد 1925 ظهرت البدعة كموضوع رئيسي، وقد أشار الشيخ الطيب العقبي في إحدى قصائده الطويلة العصماء والتي صاغ فيها برنامجا إصلاحيا إلى مفهوم البدعة، إذ يذكر في البداية "ماتت السنة في هذا البلاد ... وساد الجهل ساد" مشيرا في ذلك إلى الدور الكبير الذي أصبحت تلعبه البدع أمام انحصار السنة ثم قال[15]:

يا أيها السائل عن معتقدي يبتغي مني ما يحوي الفؤاد
إنني لست ببدعـــي و لا خارجي دأبه طول العناد
ليس يرضى الله من ذي بدعة عملا إلا إذا تاب وهاد

لقد كان موقف المصلحين الجزائريين من البدعة وأصحابها قاس للغاية فابن باديس بعد أن عرض مجموعة من البدع أوضح أن كل ذلك عبارة عن تجديدات فاسدة لأنها ليست من سعي الآخرة الذي

[12] علي مراد ، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925–1940،ترجمة: محمد يحياتن، دار الحكمة، الجزائر: 2007،ص404،هامش 72.

[13] عبد الحميد بن باديس: "إلى علماء جامع الزيتونة"،البصائر ،السنة الأولى، عدد11، 20مارس 1936،ص1.

[14]أبي يعلى الزاوي :" التصوف" البصائر، السنة الأولى ،العدد14،07فيفري 1936 ،ص ص4–5.

[15] علي مراد ، المرجع السابق ،ص284.

كان يسعاه محمد (ص) وأصحابه من بعده، وبالتالي فهي سعي موزور غير مشكور [16]، وقد حمّل بن باديس الطرقية مسؤولية دفع الشباب إلى اعتناق اللائكية ثم الإلحاد لأنها صورت الدين كجماد ليس له علاقة بالحياة، والنتيجة هي الاستعمار وما أقامه من مدارس تبشيرية ولائكية وهذه الأخيرة علمت المسلمين شيئا من دنياهم لكنها دفعتهم إلى التنكر لهويتهم وعلى هذا الأساس كانت دعوة العلماء المصلحين إلى إصلاح التعليم الديني سواء في المشرق أو في المغرب الإسلامي[17].

وكان العلماء المصلحون في الجزائر يسخرون من القدرات الفكرية للمرابطين ويشددون على رداءة تكوينهم الديني كما كانوا يصفونهم بالمقلدين التبّع لمن سبقهم ويتهمونهم بتشويه الدين الإسلامي بتضمينه عناصر غريبة لا تتماشى مع فقهه ومبادئه الأخلاقية والاجتماعية، كما كانوا يؤاخذونهم على تسلطهم على الجماهير الأمية الساذجة وتحوير دين الشعب بتدريس مذاهب فاسدة، والدعاية لممارسات ما أنزل الله بها من سلطان [18]،و تلخصت جملة مآخذ الإصلاحيين على الطرقيين في الأتي:

–الخضوع اللامشروط للشيخ الذي تطلق عليه ألقاب تتصف بها الذات الإلهية مثل "مولانا"و"سيدنا" كما أن لشيخ الطريقة أو صاحب الضريح مكانة أكبر لدى عامة الناس من الله .

–اختلاف الطرق الصوفية وتعصب كل منها لطريقته أدى إلى التباغض.

–بدعة الزيارات والهدايا التي تتطلب تكاليف مادية من الأتباع للشيخ وكذلك تسخير عادات التويزة والمعونة في خدمة الشيخ، وذلك ما جعل الشيخ البشير الإبراهيمي يعلق على ذلك "حق الشيخ قبل الزوجة والأولاد والآباء والأجداد،وحق الشيخ في المال قبل حق الفقير المسكين".

ونخلص من سرد مواقف والحركة الإصلاحية في الجزائر من التصوف والطرقية إلى النتائج الآتي ذكرها:

– حمّلت الحركة الإصلاحية الحديثة الطرق الصوفية مسؤولية كبرى فيما آلت إليه الأمة الإسلامية من التخلف والجمود، فقادت ضدها حملة شديدة بالقلم .

– نسبت إلى الطرق الصوفية تهمة التعامل مع الاستعمار ومحاربة القوى التحررية وقد اعتبر ذلك تصعيد في المواجهة ضد التصوف الطرقي .

–حاولت جمعية العلماء في الجزائر في البداية الاستفادة من نفوذ الطرق الصوفية في الأوساط الاجتماعية فأشركت شيوخ الطرق في تأسيس الجمعية ،لكن هؤلاء أدركوا بعد فترة قليلة أنه لا

[16]أنظر مقال ابن باديس:" إرادة الدنيا وإرادة الآخرة " الشهاب، مج6، ج1، فيفري 1930، ص ص 2–10 .

[17] باعزيز بن عمر ،من ذكرياتي مع الإمامين الرئيسين ،منشورات الحبر،الطبعة الثانية، الجزائر:2007،ص80.

[18] علي مراد ، مرجع سابق ،ص286–287.

يمكنهم البقاء في جمعية تعمل بكل قوة على نسف مكانتهم ففضلوا الاستقلال بأنفسهم في جمعية أطلقوا عليها "جمعية أهل السنة" التي ناصبت العلماء العداء.

ب-موقف الحركة الإصلاحية الجزائرية من المذاهب الإسلامية غير السنية :

كانت الوقائع ماثلة للعيان عن عواقب النزاع المذهبي بين المسلمين، كالخصام السنّي الشيعي في بخارى واستغلال الروس لذلك الخصام في سلب استقلال الطائفتين معا [19]، وقد سبق للأستاذ جمال الدين الأفغاني أن اعتبر [20] : "الاتفاق والتضافر على تعزيز الولاية الإسلامية من أشد أركان الديانة المحمدية والاعتقاد به من أولويات العقائد عند المسلمين لا يحتاجون فيه إلى أستاذ يعلم ولا إلى كتاب يثبت ولا رسائل تنشر"، كما سبق لمجلة المنار(1898-1935) في بداية عهدها أن تناولت الفرق والمذاهب الإسلامية دون تعصب لأيّ منها أو حكم مسبق عليها، ففي المجلد السابع الجزء الخامس (16ماي1904) كتب رشيد رضا بعنوان: "المذاهب الإسلامية وطريق المنار" مقالا أوضح فيه وحدة المسلمين في الأصول وإيمانهم جميعا بإقامة شعائر الدين، أما اختلافهم في الفروع فهو أمر واقع ولا يمكن تجاوزه إلا بالاتفاق بأن يعذر بعضهم بعضا فيه، وأوضح أنه ليس موضوع المنار تفصيل مسائل الخلاف بين الفرق الإسلامية بل اعتبرها مجلة المسلمين عامة، وهي تدعوهم إلى الالتفاف حول الأصول المتفق عليها وهي كتاب الله تعالى والسنة العملية التي كان عليها الجيل الأول من المسلمين وهو جيل وصفه بأنه صالح بلا خلاف، وفي رسالته "السنة والشيعة " [21] تحدث بالتفصيل عن سعيه للتأليف بين أهل السنة والشيعة ،كما تحدث عن أهمية تواصل الطائفتين واتفاقهما، وذلك ما يتوافق مع الدعوة التي أطلقها السلطان العثماني عبد الحميد الثاني(1876-1908) الذي دعا إلى تصفية الخلاف السني الشيعي لصالح جميع الأمة الإسلامية، معتبرا أن الخلاف بينهم كان وبالا في تاريخهم فقال في هذا الشأن[22] :" إن السم القديم يجب أن لا يسري في جسد آسيا القوي، وعلى السنيين والشيعيين أن يتحدوا لمقاومة أوربا في محاولتها قهر العالم"، وقد كان يرى أن تحقيق ذلك ممكن

---

[19] للمزيد أنظر: عبد الله محمود شكري :" دعاية الرفض والخرافات والتفريق بين المسلمين " ،المنار،مج29، ج6، أكتوبر 1928، ص ص 424-442 ،ولنفس الكاتب: " السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة " ، مصدر سابق، ص ص531، 539. وتحت نفس العنوان الأخير نشر مقالات في ج8 من نفس السنة كما نشر محمد رشيد رضا مقالات بعنوان: "السنة والشيعة " في مج30، ج1، مج 31، ج4.

[20] جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده : العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني، ط3، دار الغرب الإسلامي ، القاهرة: 1993،ص70. وينظر أيضا ، محمد أمان صافي : تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال ،ط1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة: 1995، ص ص 41-47.

[21] المنار ،مج7،ج 5، 16ماي1904 ،ص114وما بعدها .

[22] أنور الجندي : السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية ، دار ابن زيدون ،بيروت . ودار الكتب السلفية ، القاهرة، ط1408ه، ص99.

فكتب في مذكراته[23]:"قال لي السيد جمال الدين : يمكن توحيد السنة والشيعة إذا أظهر كل منهما حسن النية تجاه الآخر، لقد قوى هذا الشيخ أملي في التقارب، فإذا تحققت هذه الأمنية تحقق انجاز عظيم للإسلام"، وبما أنه يتعذر على كل منهما أن يتنازل عن بعض معتقداته التي تتنافى مع فهم الطرف للأخر فإنه اعتبر أن السير في فهم موحد للعقيدة أمر مستحيل، لذا طرح رأيا في الاتفاق أطلق عليه قاعدة المنار الذهبية وهي: "نتعاون على ما نتفق فيه ويعذر بعضنا بعضا فيما نختلف فيه "
وقد نددت المنار بالتباغض والتحاسد بين أتباع المذاهب الإسلامية، وأبرزت أن ذلك التنازع أدى إلى التباعد بين أبناء الأمة الواحدة، وذلك بدوره أدى إلى ذل الأمة الإسلامية، فالتنازع امتد إلى تخاذل أفرادها، وكلما هم أحدهم بفعل خير انبرى له بعض الأفراد لمناهضته وخذلانه وأبعد من ذلك أضاف[24]: " وأما الأمة التي تعد في الدرك الأسفل فهي التي تتآلف فيها الجماعات لتأييد الباطل وعمل المنكر ولخذلان الحق ومقاومة المعروف".

وبالنسبة للحركة الإصلاحية في الجزائر فقد نظرت هي الأخرى نظرة تسامح إلى الفرق الإسلامية غير السنية، وفي هذا الإطار طالب عبد الحميد بن باديس المتخالفين من المسلمين في عصره بأن يضعوا نصب أعينهم أصول الدين وكلياته لتقوية الروابط بينهم، وقد شملت تلك النظرة حتى الشيعة الذين ظل بعض المالكيين يعدّونهم من الخارجين عن الإسلام، فصرفت جهودها الإصلاحية عن طريق مدارسها ومساجدها ونواديها بغية توحيد القوى الإسلامية بين السنة والشيعة ،والبربر والعرب[25]، وفي عدد مجلة الشهاب لشهر فيفري 1930 تولّى عبد الحميد بن باديس بنفسه الدفاع بقوة عن الشيعة [26]، ودفع عنهم شبهة الزندقة والكفر، وقد كتب دفاعا عن الشيعة ردّا على سلامة موسى الذي كتب بأن قصور الفاطميين في مصر بها صور مناظر الرقص والصيد والغزلان، وأن ذلك مما يتعارض مع الإسلام ،ثم عقّب–سلامة موسى– بأن الفاطميين شيعة، وحسبه فالتشيّع نوع من الخروج عن الإسلام وخروج عن جمهور المسلمين، فردّ ابن باديس قائلا [27]:"...لا شك أن حضرة الكاتب يجهل أن جمعا كبيرا من علماء الإسلام لا يمنعون من الصور ما كان مثل رقم في

[23] السلطان عبد الحميد الثاني : مذكراتي السياسية ، 1891–1908، ط2، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان: 1979، ص ص185–186.

[24] محمد رشيد رضا :" التعاون والتخاذل " ،المنار ،مج13 ،ج 7، 15اوت1910، ص539.

[25] نبيل أحمد بلاسي : الاتجاه العربي الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب: 1990،ص72.

[26] عبد الحميد بن باديس:"يتكلمون بما لا يعلمون" ،الشهاب، مج 6، ج1، فيفري 1930، ص30.

[27] نفسه .

ثوب، وإنما يمنعون ما كان تمثالا تام التصوير"، ثم أضاف[28]:" وليس جهله بهذا هو الذي يدعونا إلى الإنكار عليه، ولكن قوله والتشيع نوع من الانشقاق عن الإسلام هو الجدير بكل إنكار ...وهذا الكاتب لم يكفه أنه ينفي عن الإسلام كل ما يحسبه فضيلة حتى يحاول أن ينفي عنه أمما كاملة من أبنائه ونعوذ بالله من سوء القصد وقبح الغرور".

ويبدوا أن ذلك كان تحررا من نزعة الانغلاق التي اتسمت بها المدارس السنية الإسلامية في عصورها المتأخرة ، وبذلك حصل تجاوز الإصلاحيين الجزائريين للفصل التقليدي بين المدارس الفقهية والفكرية الإسلامية وتخلصوا من التعصب المذهبي، و كان ابن باديس نفسه ينتقد الأحكام المسبّقة التي تجزم بان كل ما هو مالكي مطابق تماما للسنة في حين أن المذهب المالكي ينطوي حسب ابن باديس نفسه على عناصر: "لا يرضاها الله ولا الرسول–ص–" ، واعتبر أن السنة كامنة في المدارس الأربع وأنه لا يمكن مغادرة واحدة من المدارس دون اقتراف خطايا"[29].

وأكد عبد الحميد بن باديس آراءه بوضوح عندما قال [30]: "كما قلنا في بعض ما كتبناه أن الذي يسع المسلمين ليس هو مذهبا بعينه وإنما هو الإسلام بجميع مذاهبه "، وهذه الفكرة نفسها استعادها عندما تحدث في مجلة الشهاب عدد نوفمبر سنة 1938 عن إلغاء التشريع الإسلامي في تركيا في عهد مصطفى كمال أتاتورك، إذ أكد من جديد أن ما هو على صعيد البشرية جمعاء في كل زمان هو الإسلام بجميع مدارسه وليس بمدرسة واحدة أو بعدد محدود من المدارس مهما كانت.

وقد نظر ابن باديس بارتياح إلى بعض المبادرات التي اتخذها العلماء المصريون آنذاك واستهدفت ترقية وتوحيد التشريع الإسلامي بعيدا عن الخلافات القائمة بين المدارس، وذلك عندما اقترح مفتي مصر الكبير في ديسمبر 1933 إحلال "قانون فؤاد" محل القانون المدني الجاري العمل به آنذاك والمستوحى من قانون نابليون، على أن يكون قانون فؤاد منفتحا على مختلف المدارس الفقهية الإسلامية[31].

وأما الشيخ المراغي شيخ الأزهر الكبير فقد حاول في ذلك الوقت تأسيس لجنة علمية عليا مفتوحة للسنة والشيعة غايتها دراسة أوضاع المسلمين والحلول التي ينبغي إيجادها والسعي إلى تعزيز وتوحيد الجهود الثقافية عبر العالم الإسلامي من أجل التقريب بين مختلف نزعاتها ومذاهبها، وشعر

---

[28] نفسه.

[29] علي مراد،مرجع سابق، ص276، هامش 24.

[30] نفسه، ص276، هامش 24.

[31] عبد الحميد بن باديس : "القضاء الإسلامي والقضاء الغربي في نظر قضاة مصر" ، الشهاب ،مج10، ج3، فيفري 1934،ص ص121–124.

الإصلاحيون الجزائريون بأنهم مؤهلون للقيام بمسعى التقريب بين المسلمين وذلك بتجاوز التمييز بين المذاهب والمدارس.

والواقع أن ذلك يخدم متطلبات الإسلام المعاصر والذي كان من شانه أن يسهل قيام الوحدة السياسية للمسلمين الجزائريين، وهي الوحدة التي كان يتطلع إليها المصلحون الجزائريون بشكل كبير، ولا شك أن ذلك كان ينمّ عن انتصار العقل الحديث على ذهنية القرون الوسطى، كما أنه يرمي إلى العودة إلى التقاليد التي كانت سائدة قبل ظهور مختلف المدارس ، ومن ثم لم يكن المصلحون الجزائريون يشعرون بأنهم مقيّدون بأي مذهب فهم مستعدون للإصغاء لكل الفرق التي كانت تدين بالإسلام[32].

والواقع أنه لا يمكن أن نعزو موقف جمعية العلماء المسلمين من الشيعة والمتّسم بالتسامح والدعوة إلى التقارب معهم، لا يمكن أن نرجعه إلى انتفاء وجود هذه الطائفة بالجزائر، ذلك أن المدارس السنّية المتعصبة تضع الشيعة والخوارج في خانة واحدة، وقد كانت الطائفة الثانية –الخوارج– موجودة بالجزائر ويمكن بيُسر وسهولة معرفة العلاقة القائمة بينها وبين الحركة الإصلاحية في الجزائر، فقد صادفت الدعاية الإصلاحية الجزائرية تيارا من الإباضيين–الذين يدعون غالبا بالميزابيين – وهي فرقة في غاية الاعتدال والوسطية ، وقد ترتب عن ذلك صداقة لـــــ"ابن باديس" معهم وموالاة منهم للحركة الإصلاحية، وكان في ذلك صورة كاملة تحاكي موقف مجلة المنار المشرقية من الخوارج، فقد تحلى صاحبها رشيد رضا بكامل الاعتدال عندما تكلم عن الخوارج خصوم الخليفة علي كرم الله وجهه، كما أنه –رشيد رضا–كان قد زار السلطان الإباضي سنة 1920بمسقط وأصبح مستشاره الديني[33]، وقد كان الاصطلاحيون من حيث معارضتهم للطرقيين يستشيرون الاباضيين الذين كانوا هم أنفسهم متشددين أيما تشدد في مسألة التوحيد[34].

وكانت رغبة عبد الحميد بن باديس في التوافق والتعاون مع الإباضيين الجزائريين مبكرة، فقد أشاد بمجلة ""المنهاج" التي أنشاها أبو إسحاق إبراهيم اطفيش بالقاهرة –تصدر شهريا – ووصفها بالمجلة الراقية وأنها أول "نشرة جزائرية" في مصر ودعا إلى دعمها ومؤازرتها[35].

وقد نشرت جريدة المنتقد التي أصدرها الإمام عبد الحميد ابن باديس سنة 1925 مضمون محاضرة تدعو إلى الاتحاد والتعاون ألقاها الشيخ إبراهيم اطفيش في "جمعية تعاون جاليات شمال إفريقيا" ونقلتها عن "المنهاج"[36].

---

[32] علي مراد ،مرجع سابق ،ص ص 273–274.

[33] نفسه، ص217 .

[34] علي مراد،نفسه ،ص271.

[35] عبد الحميد بن باديس: "أبناء الجزائر خارج بلادهم أو تقريظ مجلة المنهاج" ،المنتقد ،العدد7.

[36] المنتقد، العدد 9.

وكل ذلك جعل ابن باديس يعبر عن رأيه بصراحة [37]: "إن الاتحاد المتين الذي نراه اليوم بين مسلمي الجزائر من مالكية وإباضية كان من ثمرة جهود الأخوة والإتحاد الذي قام بها ولا يزال يقوم بها علماء ومفكرون من المذهبين، والشيخ إبراهيم اطفيش صاحب المقال الذي نشرناه نقلا عن مجلته من أعيانهم لما كان في وطنه، وهذا المقال من أثره خارج وطنه فشكرا له ولأمثاله عن الدين والوطن".

ومن جهته أشاد الشيخ الطيب العقبى بدفاع الشيخ السعيد الزاهري عن بني ميزاب دفاع الأبطال رغم أنه ليس منهم، ووصف بني ميزاب بالطائفة العاملة الناشطة، وردّ فيه على من يحاولون التفرقة بين الميزابيين الإباضية والمالكية من بقية سكان الجزائر ،وهي محاولات قال عنها بان ليس لها أي تأثير في علاقة الإباضية بالمالكية في نظر الذين يعملون لخير البلاد وسكانها بلا تفرقة بين أهل ناحية وناحية أخرى، ولا أهل مذهب ومذهب، ما دام الجميع يدينون بالإسلام ويعملون للصالح العام، وهنأ أبي اليقظان الحاج إبراهيم بن الحاج عيسى بعدد "الأمة" الذي وصفه بالممتاز لأنه دافع عن شرف قومه أولا وعن مصلحة الأمة الجزائرية ثانيا" [38]، وقد كان أبي اليقظان دوما مدافعا شرسا عن وحدة المسلمين، ومنددا حادا بانحرافهم عن المنهج الذي خطه القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومتصديا لأعداء الإسلام، ومشهّرا بمخططاتهم، من خلال مقالاته في مختلف مجلات المشرق العربي وخاصة "الفتح" و"الزهراء"[39].

ومن جهتهم فان الاباضيين الجزائريين اعترفوا للإصلاحيين بفضلهم في المساهمة بالقضاء على الاحتقار والريبة اللذين كانا جاثمين على جماعتهم القليلة العدد.

غير أن مراكز التقارب بين الاباضيين والإصلاحيين كانت موجودة خارج قلاع الإباضية أي خارج مدينة غرداية وما جاورها، وبالتالي فهي قليلة مقارنة بسكان ميزاب، فأبو اليقظان كان مقيما بالعاصمة، بينما تأثير الشيخ بيوض كان واضحا في تيارت وقسنطينة وبسكرة وواحة القرارة (بالشمال الشرقي لغرداية)، وقد دعم الاباضيون الحركة الباديسية معنويا وماديا عن طريق الهبات، فخلال الاكتتاب لصالح المدارس الحرة الإصلاحية والاشتراكات في مجلة الشهاب بلغ عدد المشتركين في سنة 1931قرابة الثلاثين مشتركا [40]، وقد لاحظ ابن باديس بنفسه حرص الجماعات الاباضية على استقباله بحفاوة اكبر[41].

---

[37] عبد الحميد بن باديس،ملاحظاتي"،المنتقد، العدد9.

[38]عبد الحميد بن باديس: البصائر،العدد25،26جوان1936،ص3.

[39] للمزيد ينظر ، محمد ناصر : "أبو اليقظان والقضايا الإسلامية والعربية" ، مجلة الثقافة ، عدد 22، أوت سبتمبر 1974، ص ص 53–66.

[40] الشهاب،جانفي 1931ص769.

[41] الشهاب ،أوت 1932.

والواقع أن موقف ابن باديس هذا كان قناعة قبل أن يكون تشجيعا من الإباضيين، فبعض هؤلاء قد عارضوا بقوة التقارب وسعوا إلى إثارة الفتن ذات الطابع الفقهي بين الاباضيين وأهل السنّة، ولعل أبرز ما يلفت الانتباه في هذا المجال هو رفض الاباضيين الترخيص للمالكية برفع الأذان من أعلى المئذنة[42]، لكن عبد الحميد بن باديس أصر على التقارب والوئام، فبالنسبة إليه لا شيء يمنعه من القول وتكراره بأن الفروق بين المذاهب السنّية والمدارس الأقلية الاباضية ليست أساسية وأن آراء هذه المدارس مصدرها الاجتهاد الشرعي[43]، وفي هذا المضمار استشهد ابن باديس بقوله تعالى[44]:"إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله".

لقد كانت كل شهادات ابن باديس موسومة بالتسامح في هذا المضمار، وقد عبر عن ذلك في العديد من المناسبات وكان مقترنا بصورة شبه دائمة في ما كان ينشره في مجلة الشهاب[45].

وقد تجاوز تسامح ابن باديس حدود الجماعة المسلمة ليشمل أبناء الديانات الأخرى، فقد بين في مقال بالشهاب بعنوان "نظر المسلمين إلى غير المسلمين" [46]،أن الإسلام قد منع على المسلمين أن يحملوا حقدا على مخالفيهم أو يمسوهم بأذى من سب أو تحقير لهم أو لمعتقداتهم أو يكرهونهم على شيء من الدين، وبحسب ابن باديس دائما فإن اختلاف الأمم هو بمشيئة الله واستشهد على ذلك بقوله تعالى:"ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات" [47]، وحسب ابن باديس أيضا فإن ما يعتبره غير المسلمين دين فهو دين بحكم قوله تعالى:"لكم دينكم ولي دين" [48]،وذكر بما يقتضيه ذلك من وجوب احترام معابدهم بما يذكر فيها من اسم الله، وقرنها بالمساجد مستشهدا بقوله تعالى :"ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا" [49] ، وعن مصير غير المسلمين وجزائهم فان ابن باديس أرجعه إلى الله وحده يوم يرجع إليه العباد، امتثالا لقوله تعالى :"وكذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبؤهم بما كانوا يعملون" [50] ، وبذلك فان ابن باديس قد نظر إلى الإنسانية ككائن واحد يمكن لمختلف مله وطوائفه أن تتعايش مع بعضها وأن تتعاون فيما ينفعها فذلك سيكون فيه خير للجميع.

---

[42] ينظر:الشهاب: "غرداية– وادي ميزاب" ،الشهاب، مج6، ج5، جوان1930، ص ص 316–317.

[43] نفسه، ص317..

[44] عبد الحميد بن باديس:الشهاب، جانفي 1931.

[45] علي مراد ،مرجع سابق ص272.

[46] عبد الحميد بن باديس :"نظر المسلمين إلى غير المسلمين" ،الشهاب ،مج12 ، ج2،، ماي1936، ص51.

[47] سورة المائدة،الآية48.

[48] سورة الكافرون ، الآية 6.

[49] سورة الحج ، الآية 40.

[50] سورة الأنعام ، الآية108.

خاتمة:

ومما سبق عرضه ودراسته وتحليله في هذا المقال نخلص إلى مجموعة من النتائج أهمها:

– حذت الحركة الإصلاحية الجزائرية حذوا متسامحا جدا مع المذاهب غير السنية ودعت جميع الفرق الإسلامية سنة وشيعة وخوارج إلى التعاون فيما بينهم والى طرح الخلافات المذهبية جانبا، وشاركت بكل وضوح صاحب المنار"محمد رشيد رضا" فكرته في هذا الموضوع في الشعار الذي رفعه واشتهر به وهو :"فلنتعاون فيما اتفقنا فيه وليعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه".

– لم تكتف الحركة الإصلاحية في الجزائر في هذا الموضوع بالرأي فقط، وذلك عندما تولى رائد الحركة الإصلاحية الجزائرية عبد الحميد بن باديس بنفسه الدفاع بقوة عن الشيعة ودفع عنهم شبهة الزندقة والكفر وبذلك تحرر من نزعة الانغلاق التي أصبحت سمة المدارس السنية في عصورها المتأخرة بل إن المالكيين ظلوا يعدون الشيعة من المنشقين، فعبر ابن باديس بموقفه ذاك عن تجاوزه للفصل التقليدي بين المذاهب وتخلص من التعصب المذهبي.

–إذا كانت هناك بعض الشخصيات المشرقية الإصلاحية قد تراجعت عن الدعوة إلى التقريب بين المذاهب كما هو حال الشيخ محمد رشيد رضا صاحب مجلة " المنار" أواخر العشرينات عن الإلحاح في الدعوة إلى الوحدة بين المذاهب الإسلامية، وحمّلت الشيعة وحدهم مسؤولية الصراع القائم بينهم وبين المذاهب السنية، وقد يعود ذلك إلى طول المدة التي استغرقها محمد رشيد رضا في الدعوة إلى التقارب دون الوصول إلى نتيجة ملموسة، كما قد يكون ذلك نتيجة الصدى الذي خلفه قيام الدولة السعودية الثالثة وما صاحبها من تطبيق صارم للمذهب الوهابي الذي يكنُّ عداءً صارخا للشيعة.

وأما الحركة الإصلاحية في الجزائر فلم يلاحظ عليها تغيير في ما يخص النظرة إلى الشيعة مع العلم أن هناك عدة مقالات تضمنتها كل صحف الجمعية خاصة الشهاب والبصائر لعدد من أقلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أظهروا خلالها موقفا معاديا للحركة الشيعية التاريخية خاصة الدولة الفاطمية، ومن الواضح أن ذلك راجع إلى التراكمات التاريخية وليس له علاقة بالشيعة في ذلك الوقت.

قائمة المصادر والمراجع:

01– أبو القاسم سعد الله :أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر ، مج 3 ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان:.2005

02– أبي يعلى الزاوي :" التصوف" البصائر، السنة الأولى ،العدد14،07فيفري 1936 .

03– أحمد الخطيب:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،الجزائر .1985

04- احمد توفيق المدني، حياة كفاح ، القسم الثاني ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر: 1977.

05-الهشير الإبراهيمي : سجل جمعية العلماء ، سجل المؤتمر الخامس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، المطبعة الإسلامية الجزائرية ، قسنطينة:1935 .

06- السلطان عبد الحميد الثاني : مذكراتي السياسية ، 1891-1908، ط2، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان: .1979

07-الشهاب ،أوت 1932.

08- الشهاب،جانفي 1931ص769.

09-الشهاب: "غرداية- وادي ميزاب" ،الشهاب، مج6، ج5، جوان.1930

10- أنور الجندي : السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية ، دار ابن زيدون ،بيروت . ودار الكتب السلفية ، القاهرة، ط1408ه.

11-بوصفصاف عبد الكريم :حركة محمد عبده وعبد الحميد بن باديس، ج1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.2007

12- جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده : العروة الوثقى والثورة التحريرية الكبرى، تحقيق صلاح الدين البستاني، ط3، دار الغرب الإسلامي ، القاهرة: .1993

13- عبد الحميد بن باديس: "أبناء الجزائر خارج بلادهم أو تقريظ مجلة المنهاج" ،المنتقد، العدد.7

14- عبد الحميد بن باديس:" إرادة الدنيا وإرادة الآخرة" الشهاب، مج6، ج1، فيفري .1930

15- عبد الحميد بن باديس : "القضاء الإسلامي والقضاء الغربي في نظر قضاة مصر" ، الشهاب ،مج10، ج3، فيفري .1934

16- عبد الحميد بن باديس: "إلى علماء جامع الزيتونة"،البصائر ،السنة الأولى، عدد 11، 20مارس 1936.

17- عبد الحميد بن باديس: " دعوة جمعية العلماء وأصولها" ،الشهاب ،مج 13، ج4 ، (11جوان 1937) .

18- عبد الحميد بن باديس: "ملاحظاتي"،المنتقد، العدد.9

19- عبد الحميد بن باديس : "نظر المسلمين إلى غير المسلمين" ،الشهاب ،مج 12 ، ج 2،، ماي1936.

20- عبد الله محمود شكري:" السنة والشيعة أو الوهابية والرافضة " ،المنار،مج 29، ج 6، أكتوبر:.1928

21- عبد الحميد بن باديس:"يتكلمون بما لا يعلمون" ،الشهاب، مج 6، ج1، فيفري .1930

22- عبد الله محمود شكري:" دعاية الرفض والخرافات والتفريق بين المسلمين"، المنار،مج29، ج6، أكتوبر:.1928

23- علي مراد ، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر من 1925-1940،ترجمة: محمد يحياتن، دار الحكمة، الجزائر: .2007

24- عمار الطالبي:ابن باديس حياته وآثاره،ج1، دار اليقظة العربية، بيروت، لبنان: .1968

25- عميراوي أحميدة :بحوث تاريخية ، مطبعة البعث ، قسنطينة ، الجزائر : .2001

26- محمد أمان صافي : تأثير فكر الأفغاني في فلسفة إقبال ،ط1، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة: .1995

27- محمد رشيد رضا :" التعاون والتخاذل " ،المنار ،مج13 ،ج 7، 15اوت.1910

28- محمد ناصر : "أبو اليقظان والقضايا الإسلامية والعربية" ، مجلة الثقافة ، عدد 22، أوت سبتمبر .1974

29- نبيل أحمد بلاسي :الاتجاه العربي الإسلامي ودوره في تحرير الجزائر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب: 1990.