الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

صورة المجتمع الشلفي في النصف الأول من القرن العشرين من خلال مدونات الرحالين الجزائريين

The Representation of Chelfi Society in the First Half of the Twentieth Century in the Algerian Traveler' Literature

د.عيسى بخيتي
قسم اللغة العربية وآدابها المركز الجامعي بلحاج بوشعيب- عين تموشنت-
bekhaiti72@yahoo.com

ملخص

تسعى هذه الدراسة إلى إبراز مظاهر الحياة التي كانت ماثلة في المجتمع الشلفي في جوانبه المختلفة: الحضاري، والثقافي، والأخلاقي، والمستوى المعرفي، وإعطاء صورة متكاملة عن هذا المجتمع، الذي سوف يقف فيه الباحث على أهم معالمه، في مرحلة قدّرناها بـ"النصف الأول من القرن العشرين"، من خلال ما جاء في حديث الرحالين الجزائريين، حيث تعد المدونة الرحلية أهم ما يتشرف بالقيام على هذه المهمة الوصفية للمجتمع، من خلال وقوفه على أهم مظاهر الحياة في مجتمع ما. بحكم الوعي بالتجربة التي تمتزج من خلالها الذات بالموضوع، كون الرحالة، محلل اجتماعي بارع يقف على المثير والطافي من عين كل محتوى اجتماعي. حتى تتصور له حياة المجتمع الذي يضعه تحت عينيه، بصورة استجلائية للمهيمن، الذي قد يغفل عنه حتى صاحب المكان ذاته.

الكلمات الدالة: رحلة، مدونة، صورة، مجتمع، معرفي، إصلاحي.

Abstract

This study emphasises the aspects of life that existed in the "Chlef community" during the beginning of the twentieth century and explores its various aspects at different levels mainly cultural, moral, and cognitive. Besides, the study is based on Algerian travellers' descriptions of life at that time. As a witness, the traveller analyses all facets of life of any society and gives a significant description to its evolution.

Keywords: *Trip - Record, Image, Community, Knowledge, Reform.*

مقدمة

تعدّ المدونات الرحلية أهم وثيقة تجمع بين الفني والمعرفي لخصوصيتها السردية. ولقد شهدت الرحلة كجنس أدبي عبر مسارها الطويل، جملة من الاستثناءات لما تتميز به من تنوع في مادتها، وخصوصية في خطابها وأسلوبها، مرجع ذلك إلى نظام الذات في حريتها التي لا تتقيد بفعل النص بقدر ما تمتاح من الذات لصبه في نسيج المكونات النصية المتلقَّفة عبر مسار الرحلة، فيغدو كل مسح مدونا. وإذ تشكل المدونة الرحلية مستويات مختلفة من السرد ومن الأسلوب ومن الثقافة، فإن ذلك يعد عامل تنوع، وفعل تعدد في وجهات النظر، حيث تشكل مجموعة النصوص أنماطا مختلفة تفيد الدارسين من مختلف التخصصات (الأدبية والتاريخية والاجتماعية والنفسية ...)

وإذ نقدم على هذا الأساس، صورة عن مدينة "الشلف" وضواحيها فإننا نستشف هذه المنطقة من خلال ما دوّنه الرحالون الجزائريون عنها، من خلال معايشتهم لها مكانا وإنسانا، أو مارين بها، وهي الأحكام التي تختلف باختلاف توجهات المدوّنين، وثقافتهم، ما دام أن الرحالة واع بممارسته الكتابة على هذا الشكل، يحمله هذا الوعي إلى تبنّي أفكار وطرح تساؤلات ومعالجة قضايا، من خلال ما يلتصق بالعين المبْئِرة عبر مساحات الرصد، التي تذوّت تذويتا أفقيا وعموديا، بما تحمله النفس من تأثيرات مردّها إلى ثقافة الرحالة، المستمدة من مكسبه المرجعي، ذلك لأن الرحالة يعدّ كاشفا للمكان بآليات المسح على مستويات شتى وهو أمر طبيعي على اعتبار "أن المسّاح ليس مسافرا بدون أحمال، فهو يحمل أدوات لازمة تنظم عمله. والفضاء الذي يخترقه ليس مرئيا إلا عبر عيون شبكة ثقافية تحصره حصرا وثيقا"[1] فالرحالة لا يقدم خطابا موضوعيا فحسب بل يقدم أيضا أشياء ذاتية، تنعطف عليها خصوصية الاختلاف الذي يتفرد به راوٍ عن راوٍ.. خصوصا إذا تعددت الخطابات على بؤرة واحدة.. ذلك ما من شأنه أن يمنح للرحلة خصوصية إضافية على كتابة التاريخ الذي يتجرد عن الذاتية، فالرحالة يمنحنا مجالا أوسع للتأويل، عبر شبكة الأمزجة والأحكام الذاتية. إنه يقوم بدور المؤرخ في حدود نقل الموضوع، بينما تستدعي الذاتية نزوعا إنسانيا بمراهقتها وانسياقها نحو ضروب مختلفة، حين يقابل البؤر المستكشفة بالذات المحمّلة بزاد ثقافي معين، إذ يعدّ الرحالة في الرحلة راوٍ لتفاصيلها في حدود الموضوع والذات وبالتالي "الراوي يكون حاكيا وموضوعا للحكي، فهو يكون حاكيا عندما يصف، ويكون موضوعا للحكي عندما يسرد، وبهذا يقدم الراوي معرفة موضوعية أثناء الوصف، كما يقدم تجربة ذاتية أثناء السرد"[2] وبين السرد والوصف تكمن خصوصية الرحلة كخطاب عندما نعالج به مكانا من الأمكنة أو تفاصيل وحيثيات مجتمع من المجتمعات.

نروم الحديث عن المجتمع الشلفي انطلاقا من هذه الاعتبارات من خلال فترة زمنية حددناها بالنصف الأول من القرن العشرين، وهي الفترة التي كانت شاهدة على عز الاستعمار.. ولما لم يكن من أمر التدوين إلا الصحف، فإن هذه الأخيرة قد وجد فيها أصحاب اليراع، مساحات خصبة لاستثمار مادتهم المعرفية، ففي حين لم تكن في زمانها إلا مجرد عبور ريشة القلم على مسالك الصحف، فإنها تقدم لنا اليوم مادة علمية ثمينة جدا. خصوصا عندما تتعلق بأدب الرحلة الذي يكشف عن نوايا بريئة اتجاه المكان المزار، أو نقلا وصفيا عن الإنسان واثنوغرافيته، لأن الرحلة فعل واقعي يقوم على السرد الواقعي، من خلال زمان ومكان واقعيين.

وقد كانت مدينة الشلف (الأصنام) بؤرة هامة، يقصدها الرحالون لاستراتيجية موقعها، ولأهميه الفاعلة في المجتمع الجزائري ككل، فهي نقطة وصل بين وسط البلاد وغربها، ووقوعها بين مدينتين هامتين (الجزائر ووهران)، كما أن بها من رجال العلم الذين كان يقصدهم طلبة العلم من كل الجهات، على الرغم من الظروف الاجتماعية القاسية، التي كانت تميز المجتمع الجزائري آنذاك. كما أن هذه المدونات تقدم لنا المجتمع الشلفي: الثقافي والديني والحضاري والاجتماعي، وحياة العلم والعلماء بها، خاصة مع تبلور نشاط الحركة الاصلاحية الجزائرية التي وجدت في منطقة الشلف مرتعا لها، هذا ما سنتطرق له من خلال البنيات الآتية:

1ـ الجانب المعرفي عن الشلف مما ورد في المدونة

من مميزات أدب الرحلات أنه يستقصي المعارف من خلال الاستطراد الذي يُعدّ عصب الرحلة، فليست الرحلة إلا قيمة معرفية من خلالها يقوم الرحالة بالاسترجاع التاريخي للمكان، وإن كان يغفل الكثير من الرحالين عن هذه الميزة، فإنه لا يتقدم بهذا الطرح المعرفي إلا ذوي الميولات التاريخية، وهو مستوى من المستويات التي يقدمها الرحالون، بما يوحي لهم المكان المُزار، عبر تلقفات العين الراصدة، إذ "تتألف معرفة العين من طبقات معارف، ومستويات على قدرة الاستبطان والتوغل، وتطعيم ذلك بالاستدعاءات والاسترجاع من مقروءات وسماع وتخمين"1994 فتختمر تلك المعارف على قدر ما تستوعبه العين، وما يستنطقه منها المكان، كما أن المعارف على نوعين فيما يقدمه الرحالون "معرفة جاهزة توحي بالموضوعية، هي معرفة منتقاة وموجهة يختارها الراوي من قراءته حتى تُزكي رؤيته وتُصدقها، ومعرفة متشكلة من الرؤية والتخييلات والسماع"[4] فإذا كان المكان يحقق المادة التاريخية من خلال آثاره فليس للرحالة إلا أن يكشف بموضوعية عن المكان، في صورة تاريخية كافية يوازيها التضمين الذاتي، لما حققته الذات من رؤية يكون فيها الشعور أقوى دافع للتعبير عنه، هذا ما جاءنا به الرحالة أحمد قصيبة [3]، وهو من رجال الاصلاح، بنبذة معرفية تاريخية عن مدينة "الشلف" في قوله: "**الأصنام بلدة رومانية قديمة، كانت تدعى "كاستلوم تينجيتانوم" أُسّست في عهد قسطنطين حسب الآثار الموجودة بها، ولذلك كانت كنيستها أقدم كنيسة بإفريقيا، ولَما دخلها العرب وجدوها خَرِبة،**

كثيرة الأعمدة والأصنام والتماثيل فأطلقوا عليها اسم "الأصنام" وهو الاسم الذي يطلقه عليها إلى اليوم"[5] يستفاد من هذا أن الرحالة له اهتمام بالتاريخ، لذلك يغامر بهذه الفذلكة، حتى يتشكل له الفضاء، من خلال جسّ نبض االذات التي تُكنّ للمكان ذي الدلالة الرمزية، سواء كانت تاريخية أو دينية (مقدسة) و"الحفر في تاريخه الموصوف أو المرئي، بهدف الكشف عن تاريخه السري أو العلني"[6] وهي العملية الاركيولوجية التي يأخذ فيها الرحالة في تعرية المكان بقطع متباينية، مقدّرا ذلك على حسب حجم النص، ومراعيا سلطة المتلقي، وفق ما يقتضيه المكان من درجة القيمة سواء التاريخية أو القدسية. ولم تكن "الشلف" بالمكان القفر –في هذا الجانب–، مما جعل الرحالة يقف على الماضي والحاضر منها، وكل منهما يحمل دلالته التاريخية، فإذا كان التاريخ القديم قد حفظته المتون، فإن تاريخها الحديث، فهو بالنسبة للرحالة مُعاش، يفصل فيه بالقول: "**أما البلدة الحالية فهي من تأسيس الماريشال بيجو سنة 1843م. وسماها "أورليان فيل" ولها تخطيط هندسي بديع، ذات أشجار وقنطرة عظيمة على وادي شلف بإزاء بقايا قنطرة أخرى قد يجرفها الوادي. وفي كنيستها الجديدة آثار فسيفساء الكنيسة القديمة**"[7].

أما عن خصوصية المكان فقد تميزت "الشلف" بجمال المدينة مبكرا، حيث كانت ذات طراز مدني، بتنسيق المدن الحديثة، يقرر لنا عن ذلك الرحالة "اسماعيل مامي"(1958- 1989) سنة 1923 حين كان مارًّا بها باتجاه المغرب، حيث أقام بها أياما يقول عنها: "**بلدة الأصنام بلدة متوسطة نقية الهواء عالية الموقع جميلة المنظر حوانيتها منظمة وطرقها مستقيمة**"[8]. ويضيف رحالة آخر: "**الأصنام عبارة عن مدينة كبرى فلاحية يقصدها السواح من كل ناحية وصوب لمشاهدة فلاحتها وآثارها التاريخية**"[9] وهو ما يشي بكون "الشلف" كانت مدينة تاريخية استحدثت لتشكل مدينة عصرية، ففي حدود الثلاثينات من القرن العشرين امتازت بالتنسيق والنقاء، تحوطها الفلاحة من نواحيها، مما يضفي عليها الطابع الجمالي، مع حسن الموقع، وجمال المنظر، إلا أن المميز في طبيعة الشلف، جوّها المناخي الذي يكتنف المدينة، المعروف بشدة الحرارة، هذا ما صرّح به أحدهم "**وهي بلدة حارّة جدًّا بالصيف لوفرتها على بقاع سهل شلف التي تحيط بها الجبال من جنوب وشمال**"[10].

ومن المدن الهامة التي تشرف على إدارتها "الشلف"، مدينة "تنس"[11] التاريخية التي لا تنفك، تستهوي الرحالين فيقدموا نُبَذًا عنها، خاصة من طرف من يستهويه التاريخ، واستقراء المكان، مثلما يتميز به موقع "تنس" وعبق تاريخها وحضارتها القديمة والحديثة، فيسجل "قصيبة" بأن:"**تنس كشرشال فينيقية أولاً ثم صارت رومانية ثم بيزنطية ولا زالت بها على شاطئ البحر قبور فينيقية ضخمة، منحوتة في الصخور وبقايا سور قديم**"[12] ويتحدث عن ضمّها من طرف الفرنسيين بعدما كانت تحت لواء الأمير عبد القادر "**وقد ضمّها الأمير عبد القادر إلى مشمولات إمارته وحاول أن يجدّد مرفأها ليتخذه قاعدة بحرية، ولم يفتحها بيجو إلا سنة 1843م من طريق الأصنام**"[13] كما تشير تفاصيل الرحلة على أن "تنس" منقسمة إلى قسمين، "تنس" القديمة و"تنس" الجديدة، والبعد بينهما في سنة 1951م –حسب توقيع الرحالة– ميلين، وقد كانت القديمة محلّ الفرنسيين، بينما الجديدة يقطنها العرب، وما يميز هذه الأخيرة، النسق الاسلامي، من معالم ومساجد ودور، وهي ذات خصوصية دينية، لما تتميز به من عدد مساجدها، خاصة جامعها الكبير، مما جعل الرحالة يحكم على أهلها بالتدين، حينما يقول: "**تحتفظ إلى الآن بصبغتها العتيقة، بها عدة مساجد ممّا يدل على تديّن أهلها في القديم، يشرف على القرية إشرافا بارزا الجامع الكبير المبني فوق "الصفّاح" منذ أكثر من أحد عشر قرنا، وهو فسيح وعلى شكل مستطيل يسعُ جميع سكان القرية**"[14]

ولا يكمن جمال آثار "تنس" في بعده الديني فحسب، بل يحقق الجانب التاريخي منها وطرا، حينما يستدل بمعالمها الثرّة، على الرغم من ذوبان الكثير من أماراته، خصوصا تلك القنطرة التي يستدل بها ذات الرحالة "**ومن آثارها التاريخية قنطرة على الوادي، وادي قيصر، لم يبق منها إلا قوسان وثلاثة أعمدة، وتنس هذه القديمة أسّسها جماعة من المعمرين الأندلسيين ثم ألحقها ملوك تلمسان بملكهم إلى أن فتحها خير الدين سنة 1517م**"[15].

ولا يتوقف أحمد قصيبة وقد جلّى لنا كثيرا من معالم مدينة "تنس"، أن يخصّ حديثه، بلسان الحال، عن كشفه لتضاريس المكان، حيث المسلك من "شرشال" إلى "تنس"، عبر بلدة "بني حواء". وهنا نجد الرحالة، لا يجرّد الوصف، بل يذوّته مسلّطا عليه تفاعلا ذاتيا، يستهدف من خلاله القارئ مباشرة، فيخلّف فيه أثرا، ليتفاعل هو الآخر مع ذلك الوصف حينما يمرر خطابه عن المسلك: "**لم أعرف طرقا معوجّة وعُرة كثيرة التعاريج كهذه الطريق من شرشال إلى تنس، ولاسيما ما بين "بني حواء" (فرانسيس قارنيي) وتنس فقد تعبت بها كثيرا**"[16] ثم يذهب مباشرة إلى استهداف القارئ بقوله: "**وأنصح لمن يقصد تنس ألا يذهب اليها إلا من طريق الأصنام، والا قَسَم طريقه إليها من شرشال إلى مراحل، فينزل بقُرايَة أو "الداموس" (دوبليس)**"[17] إن سياق الحديث عن هذا المكان، في مجرى السرد يفيد أن أبعاده قد تحققت فيما يحمله من جمال، وليست تلك الصعوبة التي يتمتع بها، إلا نوع من السياحة التي يستأنس بها العاشق للجمال الطبيعي بجلاله وعظمته، حتى إن الرحالة لم يقصد بنصحه للزائر عدم خوض هذه الطريق، إلا من باب التهويل الذي يثير في النفس رهبة أثناء مواجهة الطبيعة الجليلة، خاصة إذا كان الزائر، لم يسبق له أن عايش مثل هذه الطبيعة.. حيث نجده عند استأنافه لحديثه أنه قد تشبع بهذا الجمال، واستأنس به، وهو الذي يصف ساحله بقوله: "**مظهر من قوة الطبيعة وجمالها، وترى الجبال في شموخها ورسومها كأنها تبسم ضاحكة وتهزأ في عدم اكتراث من أمواج البحر المتوالية التي ترتدّ دائما خائبة لم تنل منها منالا**"[18] وهذا الاستشهاد، يجبرنا على القول بأن الرحالة قد عقد ميثاقا تقريريا في رحلته، فيخصها بالجانب التاريخي، حتى نجده في هذا الحيز بالذات يكشف عن هويته الأدبية، وهو من فعل التأثر بالمكان. ومنه نقول بأن الرحالة قد أثاره هذا المكان الجميل ذو الطبيعة الربانية الخالدة، التي تتميز به كثير من مناطق البلاد الجزائرية المشرفة على طول

الشريط الساحلي.

كما أنه من جانب آخر نلفت إلى أن قيمة الرحلات، قد تفيد من جوانب معرفية كثيرة ومختلفة، منها ما جعل الرحالة، يثبت بعض الأسامي الأصلية للمدن، وبجانبها اسمها الثاني (الأجنبي) مثلما نجده –مثلا–في ذكره لبلدة "بني حواء" (فرانسيس قارنيي) أو"الداموس" (دوبليس)".

2ـ صورة المجتمع من الجانب الحضاري

تشير النصوص التي دوّنها الرحالون عن المجتمع الشلفي على اختلاف في وجهات النظر في الحكم عليه، وذلك مردّه إلى التوجه والخلفية التي ينطلق منها الرحالون لإعطاء صورة عن هذا المجتمع، ولعل هذا يعزز أحكامنا نحن عن هذا المجتمع في تلك الفترة، إذا ما انطلقنا من استقراءات تاريخية قد تساعدنا على ذلك.. من هنا قد نتعرض لإشكالية فيما يخص التمييز حتى نظفر بما هو موضوعي، فيما بين الروايات المتناقضة.. وما هي علة هذا التناقض؟

إن الرحالين في هذه الفترة ينقسمون إلى إصلاحيين وطرقيين، وبما أن حكم أحدهم على المجتمع برأي، فإن ذلك يتم من وجهة نظر ذاتية، لا موضوعية، ومنه نقول بأن أحكام الاصلاحيين تكون بالإيجاب إذا كان المجتمع تتمثل صورته كما يسعى هو في مبادراته الاصلاحية، أما السلب فإن صورة المجتمع تكون في غير صالحه وما يريد من هذا المجتمع.. وهو العكس بالنسبة للطرقيين الذين كلما وجدوا المجتمع يسير على نهج الاصلاحيين فهو من زاوية نظرهم مجتمع فاسد مفسد، وإذا كان في ولائه وخضوعه لشيوخ الطرق، فذلك هو المجتمع المثالي. هذا ما نجده متحققا من خلال اضطراب الأحكام حول المجتمع الشلفي، ومنه نستقرئ ونقف على صورة لواقع هذا المجتمع بأبعاد متباينة، لكن بصورة ناصعة.

انطلاقا من حكم الطرقيين في سنوات الثلاثينيات من القرن العشرين نلفي أن الطرقيين لديهم تصريحين متناقضين، على حسب ما تزودنا به المدونة، فحينما يقول قويدر بن مناد **"ومكثت بالبلدة خمسة أيام وأنا أسأل عن قرائها وأدبائها ومدرسيها فوجدتها من جهة الديانة والحالة الاجتماعية في غاية الانحطاط أكثر أهلها عوام لا يعرفون شيئا"** [19] وقد كان ذلك سنة 1930 بينما نجد الحسن الطولقي وهو رحالة طرقي في سنة 1938 يصرح عكس الأول **"أما حالة هذه المدينة الدينية فهي حسنة والناس مقبلون على تلقي العلم من الأساتذة الذين كرسوا حياتهم لنشر العلم بها وهم الشيخ الجيلالي بن عبد الحكم المدرس بمدرسة الفلاح والشيخ ابن الشرقي نجله والشيخ ابن حروش الهواري المدرس بالجامع الكبير وغير هؤلاء الذين لم استحضر أسماءهم"**[20] إذا كان هذا التصريح المتناقض عن حالة وأوضاع شلف في حدود بنية المجتمع في مسواه الديني والثقافي، فإن ذلك مردّه إلى عاطفة الرحالة الضيقة في ذاتيتها، لا عن تقرير موضوعي، ولو أننا لم نجد في هذه الفترة إلا هذا النصّ (الأول) لحكمنا على المجتمع بهذه الأوصاف.. ثم إن الرحالة الأول حين صرح بالسلب عن مجتمع الشلف فإن ذلك ناتج عن حاجة في نفسه، لعله هو –نفسه– يشير في مواضع أخرى تمكننا من معرفة السبب. فحينما يصرح بهذا القول: **"وكنت كثيرا ما أختلف إلى مسجدها العظيم لأداء المفروضات فوجدته من جهة النظافة والبناء الشاهق في غاية ما يكون، ومن جهة إقامة الشعائر لا تجده إلا خاويا، فتعجبت من بلدة الأصنام أكثر من تعجبي من بلدة مازونة"** [21] ثم إن القرائن التي تدين هذا الحكم، بادية من خلال اعتراف الرحالة نفسه، وهو ممثل جريدة البلاغ الجزائري –لسان حال الطريقة العليوية المستغانمية– حيث يعلل كل ما ذهب إليه من أحكام إلى أن وراء هذا كله شخص بعينه، وهو مفتي (الأصنام) الشيخ الونوغي، الذي تشير كثير من المصادر بأنه رجل فاضل ذو علم وأخلاق عالية. ولما كان هذا المفتي يتجه نقيضا بل محاربا لكل ما هو طرقي –وهو ما ترك بصمة يائسة في صدر الرحالة الذي كان يسعى للترويج لصحيفته (البلاغ)–، فحينها اغتاض من عدم إصابته الهدف، لذلك ردّ جام غضبه على الاصلاحيين واتهامهم بالوقوف وراء ما أسماه بالإنحطاط والتدهور الذي عرفه المجتمع الشلفي في ذلك الحين، يتبين من حديثه الذي دار بينه وبين الشيخ الونوغي الذي أسفر عن عدم جدوى في إيصال رسائله، حينها صرّح قائلا: **"فلما فهمت مراده علمت أنه هو الذي كان حجر عثرة في سبيل الدين في هذه البلدة فخرجت من عنده متأسفا على وجود أمثاله وأحوال الدين وبعض من انتسبوا إليه وهم السبب في خذلانه"**[22] وهي قضية معروفة، أن الطرقيين كانوا لا يرون في الاصلاحيين (خصومهم) إلا مفسدين بفعل ما بدا منهم من إصلاح جذري في كل المفاهيم التي كان عليها المجتمع الجزائري آنذاك، خصوصا قضايا الاعتقاد، وإحياء رسالة الدين الاسلامي التي تجمدت بفعل العقول المتحجرة، والتي اتهمهم فيها خصومهم بالانقلاب على الشرعية الدينية.

أما الرحالة الثاني الذي صرح بالايجاب، فلم يتعرض له من هذه الناحية أي معترض، بل هولم يذكر ممن بلغ به المقام عندهم إلا المنتسبين للطريقة، وهو ما يبرر أن "شلف" لم تكن روضة للاصلاحيين، بل كان الطرقيين حاملين لواءهم أيضا، إلا أن ذلك لم يكن على مستوى العلماء، والشريحة المثقفة، بل ما كان له حظ في زمرة الأغوات وأهل النسبة، مثل **"المنتسب النبيل ذي الغيرة على الذاكرين والأولياء الأكرمين السيد أحمد الشريف الباش آغا بقرية مجاجة"**[23] و**"المنتسب إلى الله والذاب عن حمى أهل نسبته سيدي عبد القادر بن موسى"**[24] ولم يكن هذا الرباط عند الطرقيين إلا من أجل القيام **"على خدمة الصحيفة"** [25]. وإذا حكمنا بمبدأ القول الشائع "بأضدادها تعرف الأشياء" نقول بأن الحركة الاصلاحية في هذه الآونة قد تمركزت، وصارت قوة نافذة في المجتمع الشلفي، الذي قبل هذا المشروع من أول وهلة، وهو السبب الذي جعل قويدر بن مناد يمتعض من صورة المجتمع الشلفي وهو يتخذ من الاصلاح مرجعيته الدينية والثقافية، ويستمد منها متنفسه الجديد في الحياة. وهذا ما سنكتشفه في حينه. كما أنه من جهة يتبين الحكم على المجتمع في ثقافته بنظرة محدودة متمثلة في الممارسة الدينية..

ومن جانب آخر، لم تكن شلف معترك بين الاصلاحيين والطرقيين فحسب، وإنما تشير الرحلات في محتوياتها، أن هناك طبقة ثالثة تشكل نموذجا من الثقافة في مجتمع شلف وهي لبنة في البنية الثقافية العامة لهذا المجتمع، وتبرز هذه الفئة في المدن، ذلك ما لاحظه الرحالة فرحات الدراجي (1906 -1951)، وأبداه في مدونته، حين أشاد بخصال أبنائها، حيث قال: "**ولا عيب يجده زائر الأصنام فيها إلا بُعْد شبابها عن الثقافة العربية -إلا ما رحم ربك- فنرجو من رجال الأصنام أن يتلافوا هذا النقص في أبنائهم في المستقبل، فينشؤوهم جامعين بين الثقافتين العربية والفرنسية فإن من التقصير من أبناء الشرق والإسلام أن ينشئوا غرباء من لغتهم وتعاليمهم ودينهم الحنيف**"[26] وتمثل هذه الشريحة، المثقفين باللسان الفرنسي، وهي النخبة التي سعت فرنسا لترويضها، وكان نجاحها في ذلك متفاوتا، إذ تحقق لها نسبة كبيرة انضوت تحت لوائها، وفئة أخذت هذا التعليم كعامل ثقافي دون المساس بالهوية الوطنية، وفي كل الأحوال "خلقت المدرسة الفرنسية عند المثقفين الجزائريين استلابا لغويا، فهم يهجرون لغتهم العربية الأصيلة على أساس أنها لغة التخلف والأدب والشعر، ويفضلون التكلم باللغة الفرنسية لأنها لغة العصر والتطور والحضارة"[27] وهو نفس المعطى الذي ذكره الرحالة، وهو ينظر من زاوية الحفاظ على اللغة العربية والدين الاسلامي والشخصية الجزائرية، ديدن كل الاصلاحيين، كما يمكننا أن نستشف من قوله بأن هذه الطبقة لا عيب فيها إلا البعد عن الثقافة العربية، بمعنى أن هذه الفئة لها خصوصية إيجابية، في انتمائها لهويتها، يبقى عامل اللغة التي وجدت نفسها في مستنقعه، هذا المستنقع الذي قسم النخبة المفرنسة إلى طوائف ثلاث أحلاها، هذه الطائفة التي لم ير فيها الرحالة أي أمر سلبي ما عدا البعد عن اللغة العربية، وهم "صنف المتعلمين الذين استفادوا من فرص التعليم الفرنسي وإن بدرجات متفاوتة لكنهم ظلوا متشبثين بمظاهر الشخصية الوطنية حريصين على عدم الانفصال عن قاعدتها الاجتماعية. ويشمل هذا التمسك بالشخصية العربية الاسلامية مظاهر مختلفة اجتماعية وفكرية وسياسية أحيانا أخرى"[28] ولعل هذا الحكم كله يرجع إلى البدايات الأولى للاصلاحيين، التي كانت فيها الجمعية في حركة بناء وتهيئة للمدارس الحرة من أجل أخذ أبناء الجزائر من التكوين الفرنسي إلى التكوين العربي الأصيل، وقد تدارك هذا الأمر الذي ثم بجدارة مع مرور الأيام التي لم تكن ببعيدة، كما أن هذا الحكم جاء في أول يوم تؤسس فيه الجمعية شُعبتها بشلف.

3ـ صورة المجتمع من الجانب الاجتماعي

لا تتحدث المدونة عن حالة المجتمع الشلفي من فقر وعوز، ولا عن بسطة الحياة عليهم، إن كان ذلك واقعا، ويرجع هذا -في اعتقادنا- إلى ضروب الرحالين الذين كان وعيهم منصبّا نحو حالة العلم والصحف والحالة الدينية والاصلاحية في الغالب، لذا لم نجد فيهم الرحالة المدقّق في أحوال المجتمع الاجتماعية، ولا ظروف الانسان وطبيعته.. كما يمكن اعتبار أن المجتمع الجزائري كان على مستوى واحد في معيشته، مما جعل الرحالين أنهم لا يكثرتون بهذا المستوى. وما تحقق من ذلك سوى ذكرهم لمصيبة ألّمت بالشلف سنة 1938 "**وقد اشتكى الجم الغفير من أهالي الأصنام من الضائقة التي أضرت بهم والتي أتت على ما يملكون من حبوب وأبقار وأغنام، والتي صيرت المعوزين حيارى من جرائها**"[29] ومعنى هذا ان فئة كبيرة المجتمع تضررت من هذا المُصاب، لأن جلهم من قاطني الأرياف، حيث كان سكان الجزائر قاطبة هم من يملأ الأرياف فكانت تشكل نسبتهم "91 في المائة من جملة سكانها"[30] ولم يكن الريف ليحقق الغنى والرفاه، بل كان من يملك هذه المواشي والحيوانات يعتبر من الفقراء، وما كانت هذه الحيوانات إلا مصدر رزقهم، ورافد معيشتهم.. كما يمكننا أن نسجل في هذا الباب، أن أهالي الشلف الذين كانوا ينزوُون في الأرياف والمداشر، لم تكن الأرض الريفية متاحة ومباح عرضها لهم، إنهم لن ينالوا منها ما كان فاتنا، وإنما كان نصيبهم من ذلك ما كان نافلة بالنسبة للأوروبيين، هذا ما يفسره قول الرحالة أحمد قصيبة في قوله: "**وفي تلك القرى الجبلية المحدودة الرّزق تجد الأوربيين قد عمّروها ولم يبق إلا المزهود فيه للأهالي الفلاحين الجبليين**"[31] وهو يقصد نواحي "تنس" التي تمتاز بهذه الخاصية، كما أن الجبال لم تكن هي أيضا، متاحة لهم كلها، بل ما كان منه فيه منافع للأوروبيين، فلا جدوى للعرب من بسط اليد عليه. بل سوف يستنزف من طرف الأوروبيين. وقد علّق على ذلك الرحالة نفسه: "**ومما يلفت النظر، مؤسسات شركة مناجم الحديد قُرب بني حواء والجبل الحديدي العظيم الذي تنحدر فوقه طول 9 أميال، العربيات الصغيرة مملوءة حديدا منجذبة من تلقاء ثقلها إلى ميناء حديدي هوائي لشحن الحديد بالسفن**"[32] وإذا كان الفرنسيون لا يتركون للأهالي إلا ما زُهد فيه من أراضي، وكلما ألمت عليهم نائبة من الدهر، أصبحوا في الدرك الأسفل من سلم العيش، فإن ذلك لا شك أنه كافٍ لمعرفة مدى صعوبة العيش، بالخصوص الأهالي الذين كانوا يؤوون إلى المناطق الريفية، وهم الفئة الغالبة مقارنة مع الأهالي الذين كانوا يقطنون المدن. لأنه بالنسبة للفترة التي ندرسها يغلب فيها "الطابع الريفي المسيطر على شرائح المجتمع الجزائري المسلم رغم بروز وتطور نواة طبقة حضرية مالكة في المدن المتوسطة والكبرى"[33] بل حتى هذه الطبقة لم تبلغ درجة المواطن العادي في حقوقه، حيث كان المستعمر يعتبره مواطن من الدرجة الثانية. على الرغم من التفاوت بالنسبة لعدد السكان حيث يحصي المدني أن سكان الأصنام في سنة 1931 بلغ 203442 من المسلمين و9237 من المسيحيين"[34] وعلى الرغم من أن الجزائريين كان يجمعهم همّ واحد، وأن الأوربيون كانوا يشكلون جالية مختلفة اللون والعرق "يتنافرون عرقيا، ويتنافسون اقتصاديا، فيما بينهم بسبب اختلاف جنسياتهم لأنهم خليط من مختلف البلدان الأوروبية إلا أنهم يقفون كتلة واحدة بقصد حرمانهم من كل تطور اجتماعي ، أو ثقافي، أو اقتصادي، يستهدف الارتفاع بمستواهم العام"[35] وهذا يفسر أن التفوق لم يكن حضاريا، بل كان استبداديا، من أجل

تجريد الجزائري من أدنى أمارات العيش الكريم.

1.3 الحالة الأخلاقية

على الرغم من تفشي كثير من الظواهر التي تمس الأخلاق في المجتمع الجزائري خلال هذه الفترة، كظاهرة سبّ الدين[36]، والقمار، والخمر[37]، وغيرها من الفواحش التي استنكرها الرحالون وأشاروا لها كظواهر سلبية، خلال تجوالهم بالقطر ككل، إلا أن ما تحدث عنه هؤلاء (الرحالون) عن المجتمع الشلف، لا يعدو عن ظاهرة واحدة، وهي "سفور المرأة"، التي كانت آنذاك ظاهرة غريبة وغير مقبولة في المجتمع الجزائري، سواء الريفي منه أو المديني، فقد كان يغلب على المرأة طابع الحشمة والمحافظة، وليس ذلك معمَّمًا على المجتمع ككل بل ظاهرة استثنائية لأن "المرأة الجزائرية برغم جهلها العظيم تمتاز بخلال كريمة وسجايا طيبة، فهي محافظة أتم المحافظة على التقاليد القديمة والعادات التي ورثتها الأسلاف، وهي مسلمة متينة الايمان على قاعدة "إيمان العجائز" ثم هي زوجة أمينة صبورة وفية"[38] إلا أن الرحالة "اسماعيل مامي" سجل حيث وقف على الاستثناء في عشرينيات القرن العشرين، وتمثل ذلك في شريحة خاصة، هنّ خادمات بيوت الأجانب (يهود ونصارى)، وقد وصفهُنّ بالمهملات، لفرط ما وجهنّ متسكعات في الشوارع، "**وفي الأصنام توجد بنات كثيرات مهملات كما بسطيف (يتقرصن)[39] عند اليهود والنصارى ويخرجن سافرات في لباس افرنجي عربي أعني ممتزجا لباس أشبه شيء بقصة الغراب والحمام**" [40] وقد أخذت منهن فتنة التحضر نصيبا إلى أن بلغ بهن الأمر، إلى اتخاذ هذه الموضة، عنوانا حضاريا، على حساب أصالتهن، وأصابهن من العيّ ما أصابهن، حين اتخذوا من اللغة عنوانا لهذا الانحراف، وأبدلوا صحيحها بالعور، حينها أصبحن "**يتكلمن بالعربية تهكما وبالفرنسوية تأنقا فلا هن بالعربيات ولا بالإفرنجيات يا للضحك والبكاء أنفع منه للجزائري على بناة وطنه**" [41] ويشير الرحالة -وهو أحد المثقفين- على أن هذا الذي صارت عليه هؤلاء النسوة، لم يعد أمرا طارئا دفعت إليه الحاجة والفاقة، وإنما لباس الموضة ألوان وأشكال، اتخذت هذه الشريحة الاستثنائية طريقها، ومن مبدأ دفع الحاجة وصولا إلى القناعة، فتصبح بذلك موضة التحلل والتبرج أفضل خيار، وهو ما يفسره الرحالة في قوله: "**الوازع الكبير حسبما استفدنا من أحد الأصناميين هو حب التفرنج لا العجز على المعيشة وحب الدرهم كما بغير الأصنام والمصيبة في الحيقة أعظم لأن المضطر أخف من غيره هذا الداء الذي أصاب إخواننا الأصناميين**"[42] نستفيد في هذا الصدد بما بحث فيه أحمد توفيق المدني، من خلال كتابه "كتاب الجزائر" حيث يشير إلى هذه الملاحظة، ويفسر ذلك بالفاقة والعوز، نجده قائلا: "ولقد تبلغ الفاقة أحيانا بنساء البادية حدا يجعلهن ينزحن إلى المدن فيعملن بصفة خادمات في المنازل الأوروبية والاسرائيلية، وتقودهن الفاقة والحاجة إلى المواخير ويعبث بهن عبثا تتفتت له القلوب وتنفطر منه الأكباد"[43] لعلنا نستدرك بين هذين المثقفين، أن الأول ينطلق من خطابه الرحلي المستند على الحالة الآنية في تأويل الأحداث انطلاقا من سماعه من أحد مواطني المدينة الذي -ربما- يكون قد أسس حكمه من عاطفة استفزته، فلا يستقرئ الحدث، أو هو يأخذ على الحدث من نتيجته، دون العودة إلى تفسيره وقراءة سياقه، بينما نجد المدني يقف موقف المؤرخ الذي يمتلك آليات استقرائية، وهو معاصر للرحالة مامي، وقد تزامن صدور كتابه سابق الذكر مع صدور نص رحلة "مامي". ويرى المدني أنه حتى النساء القاطنات المدن فإنهن قد غيّرن فعلا من سلوكهن باتجاه المدنية، إلا أن ذلك لم يكن على حساب الأخلاق الراسخة في خصالهن، ولو أنهن "مِلْن بعض الميل إلى المدنية الجديدة، إلا أنهن إلى يومنا هذا، لم ينزعن حجابهن ولم يفكّرن في ذلك أصلا، ولم يغشين ناديا عاما أو محل لهو أو مسرح أو غير ذلك. فالمرأة الجزائرية محافظة -عن روية- بصفة شديدة"[44] ولعل المدني -أيضا- يقصد بالنساء ما كانت منهن متزوجة وربة بيت، لأن المرأة في عرف المجتمع الجزائري آنذاك لم تكن تلزم بستر جسدها كليا، إلا حين زواجها.

4. صورة المجتمع من الجانب العلمي والثقافي

إن الذي تفيد به مدونات الرحالين أنها تضم فهرسة معتبرة من رجال العلم والمشيخة، في تلك الفترة، ولعل قيمة الرحلات تشير بفعلها الواقعي وزمانها ومكانها المحددين، إلى قيمتها كوثيقة تحفظ تاريخ الوقائع، وتمثل كشهادة حية على ذلك العصر، لذلك نجد أن هذه الفهرسة تعطينا صورة حية عن العلماء والشيوخ وأهل الافتاء وغيرهم من ذوي المعارف.. كما تبين من جهة أخرى، حقيقة التعليم ومبادئه، ونوعه، والذي كان منصبا على اللغة العربية وتعاليم الدين الاسلامي من عقائد وفقه، من خلال تحفيظ القرآن الكريم والمتون للناشئة، لأن ذلك كان بمثابة الحصانة التي تقوي معانة الأهالي اتجاه الصدمة الاستعمارية وما تبعها من غزو، على اعتبار أن "التعليم العربي من أهم مقومات الثقافة العربية-الاسلامية داخل المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات العربية الأخرى" [45] وقد تفطنت النخب الجزائرية لمخطط الاستعمار القائم على سياسة التجهيل. وبالرغم من تدني كل المستويات المعيشية والحضارية في الوسط الجزائري، إلا أن هذه النخب قدّرت نقاط الضرر المهلكة، التي إن تمكن منها الاستعمار ضاع على الجزائريين كل شيء، متمثلة في اللغة العربية والهوية الجزائرية والدين الاسلامي، وهذا ما سعت فرنسا إلى تفكيكه وتشتيته. لأن الاغتنام من مصادر الأرض، يعد نزوة زائلة، وما أرادته فرنسا ولم تبلغه، هو إمتلاك الأرض والانسان بصفة نهائية، ولن يتحقق لها إلا إذا تم لها مشروعها الخطير. ومن أجل ذلك كان التجهيل والترويع وإلزام التعليم الفرنسي لمن أراد التعلّم، بغية القضاء على اللغة العربية، وهو سعي مرحلي يبدأ باللغة العربية لأن القضاء على اللغة العربية "هو القضاء عليها تمهيدا للقضاء على الثقافة العربي الاسلامية، وبالتالي القضاء على الشخصية الجزائرية" [46] ولم تكن منطقة شلف

بمنأى عما كان يدور في خلد الفرنسيين من مشروع، بل كانت شلف لموقعها كبؤرة محورية، باستطاعتها أن توجه بوصلة مشروعها أو تنحرف به إلى مستقر الفشل.

وقد جنّدت منطقة شلف كلها، زمرة من الشيوخ، منهم من بلغ درجة العالِمية، ومنهم الفقيه، ومنهم المحدث، ومنهم القاضي، وهي ثلة تشكل فهرسة شيوخ وعلماء المنطقة، استطاعت الشلف من خلال هؤلاء، أن تؤدي واجبها في مقاومة الجلاد الذي أراد أن يسلخ من الأمة هويتها. وقد برزت اللغة العربية في صدارة العلوم التي كان يزاولها هؤلاء الشيوخ باعتبار أن "اللغة العربية هي وعاء الثقافة العربية، فقد ركز الاحتلال حربه عليها لأنه متى تم القضاء عليها يمكن القضاء على الثقافة العربية أو الشخصية الجزائرية بسهولة ويسر"[47] وليس من السهل أن تقاوم على هذا الصعيد الذي يعد أهم الأصعدة جميعها، إذ تبقى في محلّك دون أن تغادر، وتجابه المستعمر بصدر مملوء بالإيمان، وتربي وتكوّن الناشئة، أمام امتعاض المستعمر بالرغم من سلاح البطش، وهي سمة من سيمات الشخصية الجزائرية التي تمتاز بـ"عزة النفس والأنفة"[48] كما أن التحدي والتعصب للموقف قد عزز هذه الروح فأبت النفس إلا أن تقوم بواجبها نحو الوطن ونحو الانسان، وهذا التحدي نابع من عرف الجزائريين المتميزين "بروح التحدي الزائد عن اللزوم إلى درجة التهور" [49] وهو ما حمل هؤلاء المشايخ على حمل راية الحق إلى أن صيّروا رجالا قاوموا البدع، وأحرقوا تمائم المعتقدات الباطلة، وأجبروا المستعمر على المغادرة بعد حين من الظهر.

وإذا كانت المدونة لم تذكر كل العلماء والشيوخ الذين زخرت بهم "الشلف"، لأن هذا ديدن الخطابات الرحلية التي تسوق الحديث أفقيا، وفق تيار سياق الرحلة، وخلفيات الرحالين، فإنها قد جاءت بطائفة تعد نخبة ليس على مستوى شلف فحسب، وإنما على مستوى القطر ككل. وما يميز خطاب هذه المدونة المعتمدة في هذا الجانب، أن الرحالين لم يذكروا أعلام شلف بصيغ مجردة، بل كل علم من هذه النخبة، كان للرحالة الذي يورد ذكره، احتكاك به، ومذاكرات معه، لذلك تأتي هذه الصور أو الترجمات عبارة عن ملامسات حية..

وفي مقدمة ما تزخر به هذه المدونة، عالم "تنس" الشيخ "الشعيبي"[50] (ت 1933)، هذا الشيخ الذي بلغ من العِلْم درجة الاجتهاد ومن الاصلاح كبير الاعتناء، كان يقوم بإنشاء المدارس وتربية النشئ على العلم ويحثهم في طلبه، ينوّه الشيخ الطيب المهاجي (1881-1969)، بقدر هذا الرجل الفذ، بداية من حثّ مربيهم الشيخ "القندوز"[51] الذي كان دائم الحديث عن شيخه الشعيبي حتى حبّب لطلبته إياه، وبلغ الشوق منه إليهم مداه، يذكر ذلك في مدونته: "**كان الشيخ الكندوز دائما يحدثنا في الدرس وخارجه عن علوم الشيخ الشعيبي ومعارفه ويذكر لنا اجتهاده في نفع الطلبة وحرصه على إفادتهم مع استغراقه الأوقات في تدريس الفنون المتنوعة**"[52] وهو ما زاد في رغبة "الطالب المهاجي" الذي تاقت نفسه ليبلغ هذا الدود الشامخ، حيث كان هذا الشيخ يحمل لواء الزعامة العلمية بالقطر الجزائري فما كان من المهاجي مع بداية القرن العشرين إلا الأخذ بأسباب السفر، برغبة كبيرة "**فكانت رغبتنا تشتد في الرحلة إلى السماع منه والأخذ عنه، وفعلا سافرت في من سافر إلى مدرسته بقبيلة صبيح التابعة لمقاطعة حكومة مدينة تنس**" [53] ولم يكن في تلك الآونة السفر في طلب العلم والاقامة على هذا الأمر بالهين، بل لما تتُوق النفس لملاقاة أحد أئمة العلم الجهابذ، الموصوفين، حينها يهون كل أمر، ويسهل كل عسير. ولم يكن أمر السفر هذا عديم الفائدة، وإنما تلك القامة العلمية كانت تشفع للمشقة التي كابدها صاحبها، فيروي عن ذلك قائلا: "**وبعد تكبد مشقة المشي راجلا إلتحقت بمدرسة هذا العالم الكبير العلي القدر الرفيع المقام شيخ الأساتذة وأستاذ الجهابذة الحامل لواء الزعامة العلمية بالقطر الجزائري الشيخ المولود بن الحسين الشعيبي التنسي ثم الجزائري**"[54] هذا العالم جليل القدر، يقدّره الشيخ المهاجي كثيرا ويذكر من أخباره نصا ذا محتوى فائض بقدر درجته. ومما يذكره المهاجي عن الشيخ الشعيبي، أنه يمتاز بقدرته على احتواء كثير من العلوم والفنون، فقد "**كان المقتدى به في العلوم والمعارف بين ما تراه فقيها أصوليا تراه لغويا نحويا بليغا أديبا جمع فأوعى، وبلغ في العلوم منقولها ومعقولها الغاية القصوى**" [55] ولم يتحقق له ذلك إلا بعد مسيرة علمية شاقة، فهو الزيتوني والأزهري، تتلمذ على عدد كبير من الشيوخ ذوي المعارف العالية، أمثال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور شارح البردة والشيخ الطاهر النيفر الصفاقصي، والشيخ البارودي الحنفي والشيخ حسونة حسونة عباس الحنفي والشيخ مصطفى بن الطيب الحنفي، والشيخ العربي المغربي الصالحي [56]، بتونس، وعلى يد الشيخ أحمد الرفاعي، والشيخ عمر القسنطيني، والشيخ عبد الوهاب قاضي الاسكندرية، والشيخ الصاوي والشيخ الروبي والشيخ البسيوني والشيخ حسونة داود والشيخ اسماعيل الحامدي محشي الكفراوي بمصر [57]. ولما بلغ من العلم درجاته العلى، غادر تلك المقاعد ليؤسس بريف "تنس" مدرسة، ذات الامتداد الأزهري كما يذكر ذلك الطيب المهاجي"**كانت مدرسته رحمه الله فرعا من فروع الجامعة الأزهرية لا ينقصها سوى أنها أسست بالبادية بعيدة عن الحواضر**"[58] وقد اختار هذا المكان بالضبط دون غيره من الأماكن الحضرية، لمحاربة الجهل "**الذي فشا بها أكثر من الحاضرة**"[59] فالشيخ الشعيبي لم يكن ينتظر المكافأة من أحد، ولا يريد شهرة، ولا مطلبا دنيويا، مما ساعده على مشروعه –هذا- النائي عند عرف الناس، لكنه استراتيجي في عقل الشيخ، ويعود في الأصل لأن الشيخ كان من الزهاد الورعيين، لم يكن همّه إلا مواساة المساكين والعطف عليهم والأخذ بأيديهم. "**كان الشيخ الشعيبي زاهدا ورعا لين الجانب، يجالس المساكين ويعطف عليهم، ويسعى في قضاء ما يرفع إليه من حاجاتهم**"[60] ولم يكن يرغب في الأغنياء، وأصحاب الألقاب والوظائف الحكومية، وكان عنهم صادّا، غير آبه، مما أمكن له قوة شخصية، وصراحة كبيرة لا يخشى في الله لومة لائم، ولو تسبب له جرائها السجن وأهواله. ويروي المهاجي في نص رحلته، أن الشعيبي قد تعرض للسجن بعد وشاية وشاها

ضده قاضي البلدة، متهما إياه على أنه يعقد الأنكحة، ويكتب الوثائق، ويقول بعدم الاعتراف بوثائق الحكومة، وهي التهمة التي تعرض لها، وأُدخل من أجلها السجن، وفي المقابل تعرض القاضي إلى مرض خطير، أصابه في جسمه ونفسه، وهو على ما يذكر المهاجي في قوله: **"ومن غريب المصادفة أن هذا القاضي الواشي أصيب بأمراض مزمنة أنهكت قواه وانحلت جسمه، وطالت مدتها حتى سئمه أهله وضجروا وتجنبه أقرب الأقرباء إليه، وكان الناس إذ ذاك يعتقدون أنه ما حل به ما حل إلا من أجل وشايته بالشيخ الشعيبي"**[61]

ومن الشيوخ الذين ينوَّه بهم في شلف إبان تلك المرحلة، "الشيخ الوانوغي"، وهو علم من أعلام شلف بل الجزائر كلها، هذا العلم الذي كان له وجها مشرّفا، إذ تذكره نصوص المدونة، بعبارات الاحترام وتشهد له بعلو كعبه في العلم والثقافة والأدب، بل حتى بعض المنتسبين للطرقية شهدوا له بذلك مثل قول الحسن الطولقي: **"ذهبت إلى بيت الإفتاء فألفيت العلامة المحقق والدراكة المدقق والشاعر المفلق الشيخ الوانوغي المفتي المالكي قاعدا فسلمت عليه ثم تجاذبنا أطراف الحديث عن حالة الأمة الاجتماعية والأدبية والاقتصادية والسياسية فألفيته ذا دراية تامة بجميع ما تجاذبنا أطراف الحديث فيه"** [62] كما يشهد له زعيم الاصلاحيين الشيخ "عبد الحميد ابن باديس" أثناء رحلته (في بعض جهات الوطن) بشرف النسب وعلو الهمة، وقدرة في العلم والتربية يقول: **"ممن عرفنا من فضلائها، مفتيها العالم الماجد الشيخ الوانوغي بن الشيخ بومزراق الزعيم المقراني المشهور والشيخ يمثل شهامة أسرته وكرمهم وهمتهم إلى معارف أكسبته إياها الأسفار والتجارب وهو القائم بالخطبة والتدريس في جامعها"** [63] وفي إشادة أخرى، الرحالة "إسماعيل مامي" عن أسفه من عدم الجدوى في لقائه، حين قصد زيارته، فلم يتحقق له ذلك بسبب وفاة زوجة الوانوغي**"ولم أجتمع بالشيخ الونوغي المفتي هناك حيث كان متغيبا لوفاة زوجه رحمها الله"** [64] وكان الونوغي لدرجة علمه وأهليته، يتشوق لمجالسته كل من له باع في الثقافة والفكر والعلم والأدب.

يأتي كذلك ذكرٌ للعلامة "طالب شعيب القاضي" فيشهد له ابن باديس بصفة العلم والأخلاق وشساعة علمه واطلاعه ونزاهته إذ كان قاضيا فيقول: **"العلامة الألمعي الشيخ طالب شعيب القاضي بها (والقاضي الآن بالعاصمة) فما شئت من علم وأخلاق وفصاحة واطلاع على شؤون الوقت وعدالة ونزاهة"**[65] كما نجد أنه قد نوّه به قبل ابن باديس "إسماعيل مامي" بثمان سنوات، وشهد له أيضا بطيب النفس وكرم الأخلاق، في تواضع العلماء: **"وقد زرت المحكمة فاجتمعت بالعالم النبراس الشيخ طالب شعيب القاضي وكذلك الباش عدلين وبقية الأعضاء وكلهم من خيرة الطلبة وقد رأيت من الشيخ القاضي غاية الآداب بنهاية اللطافة مع ما للرجل من التواضع والسيرة الطيبة مع العنصرين كثّر الله من أمثاله"**[66] أما الرحالة قويدر بن مناد فيذكر هو الآخر عن خصال الشيخ شعيب القاضي، ولا يخرج عن دائرة التونيه بفضائل الشيخ ودرجة علمه وأدبه، نلفيه قائلا: **"ثم اجتمعت بقاضي البلدة وشيخ الجماعة القاضي شعيب فألفيته عالما فاضلا نبيها له براعة تامة في كل فن وتجاذبنا أطراف الحديث طويلا في مسائل عديدة في شأن الصحافة وغيرها فأجاب عن كل مقام بما يستحق أكثر الله من أمثاله"** [67] إن مثل هذه التنويهات التي أدرجناها من خطابات لرحالين مختلفي المشارب، لهي أكبر تزكية لما للشيخ طالب شعيب من علم وفضل، ودرجة بين أهالي الشلف.

ومن العلماء الأجلاء الذين كان لهم دور في الحفاظ على اللغة العربية بفضل ما قام به من جهود اتجاه أبناء بلدته، ومحيط دائرته المحلية، وقد أثبت على مقدرة في احتواء مشروع التعليم بالمنطقة، الشيخ الجيلالي الفارسي، وقد كان مديرا لمدرسة ابن خلدون، وهو من المنوهين بهم في كثير من الآثار، إلا أن في مدونتنا لا نجد له كبير كلام، وإن كانت بعض الاشارات التي تحمل دلالة على مقام الرجل، مثلما هو الشأن في قول الرحالة أحمد قصيبة، الذي كان صاحبه في المشروع الاصلاحي: **"الأخ الأستاذ الجيلالي الفارسي مدير مدرسة ابن خلدون، وهو مدير منظّم وعالم مقتدر على التأثير في بني قومه، ويتمتع باحترامهم وتقديرهم وانقيادهم، وهي خصلة حميدة من الأصناميين، ونعمة وفرصة حسنة للشيخ الجيلالي ينذر مثلها بالنسبة لإخوانه المعلمين، ينبغي أن يستغلها لتكتيلهم وتوجيههم"** [68]

ومن العلماء أيضا، ورد اسم ابن عطيش[69] (1841– 1931)، وهو من فضلاء شلف، وعلمائها، وعلى قدر شرف المتحدِّث، يكمن شرف المتحدَّث عنه، فقد أورده ابن باديس في رحلته، على أنه يحب الرجل، وهذا على الرغم من الاختلاف الذي نشب بينهما في بعض المسائل الفقهية، وهي من المسائل الشاذة، وقد ضل في ذلك ابن عطيش متمسكا برأيه، إلا أنه لم يكن من المتعصبين، بل هو مساير للحال في تواضع وشيم العلماء، مثلما نجده في نص ابن باديس: **"وعقدنا مجلس التذكير بساحة الجامع مساء بحضرة الشيخ ابن عطيش مسائل شاذة جدا كان يقول بها، وناقشته فيها فأبى الشيخ ابن عطيش إلا التمسك بها فقلت له إنني أعظمك وأحبك ولتلك المحبة أرغب منك أن تسكت عن هذه المسائل فلا تذكرها ولا تتحمل مسؤوليتها، فرأيت من حضرته انعطافا لقولي وقبولا له"**[70].

ولقد نجد إشارات لبعض من تصدروا الافتاء بالمنطقة، وهم من العلماء، يتصدرهم الشيخ ابن بشير الرابحي، الذي يصفه الرحالة عبد الحفيظ ابن الهاشمي بقوله: **"حضرة العلامة الجليل الشيخ ابن بشير الرابحي المفتي بمدينة الأصنام"**[71] وهو العالم الذي خاض معه في مسائل فقهية جريئة أثبت فيها الشيخ الرابحي علو كعبه في الفقه، مما جعله ينوه بتصدير رسالته التي بعث بها إليه **"وقد صدر حضرة الشيخ ابن بشير الرابحي رسالته بديباجة أودع فيها ثناءه العاطر وارتياحه بهذا الأسلوب العلمي وشكره البليغ على فتح مغلق تلك المسائل، ونحن إزاء ذلك الإحساس الشريف نشعره بارتياحنا لتلك الملاحظة التي دلت على اعتنائه بدقيق الفهم والنكت العلمية الجليلة، وإليكم الغرض الأهم من الملاحظة المذكورة بعد الديباجة"**[71] وقد نشر الرسالة كاملة في إحدى حلقات رحلته التي سلسلها في حلقات بجريدة النجاح التي كان يديرها من

قسنطينة.

ومن رجال الافتاء المميزين الذين ورد ذكرهم بالمدونة "**العالم الأديب اللطيف الأستاذ محمد المهدي البوعبدلي المتطوع من جامع الزيتونة المعمور**"[73] وهو عالم معروف، بلغ اسمه الآفاق، وقد استقر بعض الوقت بالأصنام مفتيا، وكان مهتما بالعلم الديني والثقافي، جبل على حب الكتب، وحب العلم والعلماء، وكان لطيف المعشر، لا يبخل بعلمه، مما يرويه عنه الرحالة (الصحفي) الحسن الوارزقي، قوله: "**قضيت مع فضيلته ساعة بمقصورة الإفتاء أو مكتبته العلمية الثمينة، وعلى سبيل البسط والمؤانسة سألته: هل عندك ما يؤكل يا أستاذ؟ فأجابني مغتبطا منشرحا: عندي ما يسرك الإطلاع عليه، وقدّم إلي نسخة مخطوطة بخط جميل جدا من صحيح البخاري رضي الله عنه كانت ملكا لابن الجزائر البار الأمير عبد القادر الجزائري**"[74] مما يدل أن المهدي البوعبدلي كان يجمع نفائس الكتب.. وهو الأمر الذي ظهر عليه في مستقبله من إحاطته بجميع الفنون الدينية والأدبية والتاريخية، فهو رجل عالم أديب، مؤرخ، ومثقف.

ومن العلماء والفضلاء الذين يأتي ذكرهم حسب كل مناسبة، في إشارات خفيفات لطيفات، نذكرهم حسب ورودهم، ومنهم: "الرجل التقي الورع العلامة الشيخ أحمد ابن الزوقة قاضي مدينة الأصنام"[75] و"الأديب السيد عدة العريبي العدل بالمحكمة الشرعية"[76] و"الهمام محبنا الشيخ أحمد بن دردور القاضي بمحكمتها" [77] و"الفقيه الأجل الشيخ سيدي محمد الهواري" [78] والاصلاحي الشيخ "النعيمي بن أحمد الجلالي" [79] . والشيخ الحاج الجيلالي بن عبد الحاكم الذي يذكره الحسن الطولقي بقوله: "**واجتمعنا بحضرة العلامة الأشهر الشيخ الحاج الجيلالي بن عبد الحاكم صاحب مدرسة الفلاح بالأصنام وهو من رجال العلم الصحيح قد تصدى للدراسة وبذل في نشر العلم جهده حتى تخرج عنه علماء كثيرون انتصبوا للإقراء بالعمالة الوهرانية**"[80] وقد أبدى الشيخ الجيلالي قدرة علمية فائقة، من خلال تباحثه مع الرحالة، كون هذا الأخير من الفقهاء والعلماء بأصول الفقه، فقد جرت بينهما في هذا الشأن "**مذاكرات في مسائل مختلفة**" [81]

5ـ صورة المجتمع من الجانب الاصلاحي

انطلاقا من فكرة الاصلاح وما تبعها من عزم رجال تحققت فيهم شروط الزعامة للأخذ بأسباب هذا النشاط، وتلبية لمطالب عدة اتجاه إنقاذ المجتمع الجزائري من ويلات الانحراف والضلال والجهل الذي صبّ بوابل على المجتمع الجزائري.. ونظرا لشساعة القطر الجزائري قامت هذه الحركة على تأسيس شُعبها على كافة المدن الرئيسية في القطر. فكانت شلف بالنظر لما تمتلكه من خصوصية سكانية وجغرافية، أن تكون بؤرة إصلاحية منذ أوائل السنوات التي سعت فيها الجمعية إلى لم شمل ما تفرق في المجتمع.. وقد تأسست الشُعَب بناء على عمل استراتيجي قام به زعماء الاصلاح، فبات النشاط سريعا، تسرب بالمنطقة كما يتسرب الماء في الرمل –كما سنرى في حينه–.

تشير الرحلة باعتبارها مصدرا موثقا بأن الحركة الاصلاحية أسست شُعَبتها، بمدينة "الشلف" في سبتمبر 1936م، وهو ما أورده الرحالة فرحات ابن الدراجي الذي كان مقّررا عن رحلة الوفد الاصلاحي الذي جاء إلى المنطقة من أجل تأسيس شعبة هناك، فيشير أن الوفد قد لقي ترحابا كبيرا، وقبولا بما سعت الجمعية من أجله، فتحقق من رجال شلف شيوخا وشبابا، أركانا لتأسيس هذه الشعبة "**ومن هؤلاء الشبان والشيوخ أسّسنا شُعْبَة الجمعية وأُسْنِدت رئاستها إلى محاضر نادي الإصلاح بالأصنام الشيخ "النعيمي بن أحمد الجلالي" أما ضيافتنا فقد كانت عند "آل نوران" الكرام**"[82] فهذه الرحلة يشير نصها إلى سَنَة التأسيس وإلى رئيس الشعبة المذكور. وترحيب أهل الشلف بالفكرة والتحمس لها.

لقد كان سكان مدينة "الشلف" (الأصنام) يمتلكون فطريا قابلية الاصلاح، فإن الحركة بها كانت تعج إصلاحا، وتعطشا لكل ما يأتي منها، سواء على مستوى الأفكار أو الرجال، فكان كل ما يقبل عليهم أحدهم للدعوة أو الاصلاح، إلا وكانت تعجّ أمامه حركة الاقتبال والضيافة، وقد كان ذلك مبكرا، خلال الثلاثينات من القرن العشرين، والشاهد على هذا ما ذكره الرحالة الاصلاحي نفسه، حين وصوله إلى المدينة ضمن وفد إصلاحي يكشف عن مشهد ما جرى بقوله "**أما الأصنام فقد وصلناها على الساعة الحادية عشرة ليلا، وقد وجدنا بالمحطة وفدا عظيما في اقتبالنا يتألف من الأعيان والتجار لأنهم كانوا على علم بقدومنا**"[83] ولم يكن للشلفيين في قبول دعوة الاصلاح أي تردد، أو تذبذب في قرارهم، بل كانت الفكرة الاصلاحية مرحبا بها. ففي السياق نفسه–يضيف– "**ومن الغد اجتمعنا بشباب الأصنام وشيوخها وأبلغناهم الأمانة التي حملتنا إياها جمعية العلماء فرحبوا بالفكرة والتزموا القيام بتنفيذها**"[84].

ولا يتوقف تقرير الرحلة على حدث تأسيس الشعبة، وإنما حاول صاحبها أن يذكر من مميزات هذا المجتمع حيث اعترف بأن "**في الأصنام نهضة صالحة وشباب مثقف ثقافة عالية، ولهؤلاء الشبان الفضل الأكبر على الحركة الفكرية والإصلاحية الموجودة في الأصنام**"[85] وهذا الذي ساهم في تيسير عملية الترويج للحركة الاصلاحية بالمنطقة، حيث قامت هذه الفئة بتأسيس "**نادي الإصلاح وفيه تُلْقَى الدروس والمحاضرات باللغتين العربية والفرنسية في كل أسبوع**" [86] وشهدت هذه المرحلة أنه بعد هذا التاريخ الأول قد تحركت مساعي الاصلاح، بفضل قابلية المجتمع الشلفي على الدين والاصلاح بكل أشكاله، وقد أصبح هذا المجتمع يضم إليه جملة من الأفاضل والعلماء والمربين ولا تسمع إلا حديث المساجد والتعليم، وفاضت معارف اللغة العربية وتحفيظ القرآن الكريم، وتحسنت وضعية هذا المجتمع، إلى أن وُصف في سنوات الخمسينات بالقوي، وهي علامة من علامات التفوق الذي سعى من أجلها رجال الاصلاح "**والإصلاح بها قوي عتيد زاده قوة الأخ الأستاذ الجيلالي الفارسي مدير مدرسة ابن خلدون**" [87] ومنه

با هذا المجتمع يتميز باحترامه للعلماء والمربين مما سمح له بتوطين النفوس وراحتها حيث وجدت السكينة والتطلع إلى مستقبل كسب لهم مع مرور الوقت حتى الاستقلال الوطني بفضل تعميم هذه التربية والوعي على جميع القطر"**وهي خصلة حميدة من الأصناميين، ونعمة وفرصة حسنة للشيخ الجيلالي ينذر مثلها بالنسبة لإخوانه المعلمين، ينبغي أن يستغلها لتكتيلهم وتوجيههم**"[88] وحيث كانت الوسائل بسيطة والمشاريع لا ترقى إلى طموحات المجتمع، فقد بلغ بهم أن حققوا ما يمكن أن نقول بأنه تجاوزوا كل مستحيل وأتوا على ما هو معجز بالنظر إلى الظروف التي كان يجابهها، بالخصوص المستوى الراقي الذي ظهر عليه الشيخ الجيلالي الفارسي في توطين دعائم التعليم الديني والثقافي على حد سواء مما جعل الرحالة نفسه يعلق على القدرات الذي تميز بها: "**ولو أتيح له الوقت الكافي لذلك والمحل الواسع لأتوا بالعجب العجاب في توسيع دائرة الحركة وتكوين ناد عظيم جدير بالأصنام، ولاسيما وأن على رأس الشُعبة والمدرسة رجالا عاملين بجد ونشاط وإخلاص كالأخ السيد رابح الزواوي مؤسس الحركات أين حل وارتحل**"[89]

وقد كان مرجوا عند الكثير من الاصلاحيين أن تلعب منطقة الشلف دورا كبيرا في تقويض دعائم الانحراف الطرقي والاخلاقي، لما كانت تشكله من بؤرة علمية وتفريخ لجيل من طلبة العلم، ورواد النهضة، يحسب لها ذلك كونها تقع وسط بين، وهران والجزائر العاصمة "**وبما أن الأصنام تقع في منتصف الطريق بين الجزائر ووهران فطلبتها إذا عَلِموا ووُجّهوا تصير بهم مستودعا لقواد حركة التعليم والإرشاد لخدمة بلدان وبوادٍ كثيرة بالعمالتين عوض أن يكونوا جنودا (لليقشة) ورواد مقابر وزردات**"[90] [91] حيث يتخلل المسافتين (بين وهران والجزائر) الكثير من بؤر الجهل والترويج للاعتقادات الفاسدة، وبما أن شلف قد تفطن جل سكانها بفضل الحركة الاصلاحية، وما كان يقوم به الشيخ الجيلالي الفارسي من تربية وتكوين، كان باستطاعها أن تقوم بالدور المنوط بها، واكتساح بعدواها مساحات كبيرة، من تلك المنطقة.. وعلى الرغم من بساطة الوسائل في ترقية مستوى التعليم، والدعوة للإصلاح، إلا أن ذلك لم يعق حركة التقدم في هذا السبيل، فقد أحصى الرحالة أحمد قصيبة عدد حفظة القرآن وطلبة العلم قائلا: "**بالأصنام جيش من حفظة القرآن الكريم وطلاب العلم ينيف عدده على** 150، **وبالزيتونة والمعهد نحو** 50، **أغلبهم من تلاميذ الشيخ الجيلالي، وهم متعطشون للعلم ويمنعهم الفقر من الهجرة لطلبه**"[92] فيمكننا القول بأن أبسط الوسائل أعطت ثمارا فوق المتوقع، وهو الدور الذي لعبه رجال الاصلاح في مسايرة شؤونها في ظل ظروف مستحيلة.

أما عن مدينة "تنس" فلم يجد الاصلاح في أول الأمر ضالته، وهو أمر لا يستبعد ككل البدايات في أي شأن حيث لما "**زارها الأستاذ الإمام المرحوم الشيخ عبد الحميد ابن باديس وأسّس بها شُعْبة بعد أن ألقى بالجامع الكبير درسا رائعا لا زال يذكره التنسيون ولكنها انحلت بمجرد خروجه**"[93] ولم تجد "تنس" في أمر الاصلاح من بدّ، إلى أن تحقق لها بعد فترة بفضل النفي الذي تعرض له الشيخ "علي بن سعد"، وهو من علماء تونس، حيث شاء له المستعمر بعد غضبه عليه أن يبعده إلى مدينة "تنس"، لكن سرعان ما كان ذلك فأل خير، ونعمة كبيرة عرفها التنسيون، بفضل هذا الرجل الذي أقام للحركة الاصلاحية أركانها، وثبّت مبادءها، وأصّل روحها في نفوسهم، ومن ثم أصبحت المدينة ومن حولها، بؤرة إصلاحية بامتياز، فبعد أن عمّها الركود "**أنعم الله عليها بنفي الشيخ علي بن سعد إليها أثناء الحرب فدعا أهلها للإصلاح ومبادئ جمعية العلماء مدة الأربع سنوات التي قضاها هناك، فكان لدعوته ومجالسه الأثر المحمود إذ تأسس بها سنة** 1944**م نادٍ كبير يحيط به مسجد ومدرسة تدعى اليوم "مدرسة دار المنصف" تخليدا لذكرى جلالة الملك الشهيد والرجل العظيم المنصف باي رحمه الله**"[95] وقد كان هذا الشيخ منفيا بمدينة الأغواط، حيث اعتادت أن تبعث بالمغضوب عليهم من طرفها إلى إحدى المدن الصحراوية، فكانت مدينة الأغواط من نصيب، الشيخ ابن سعد، ولم يكن يدور في خلد المستعمرين في نقل الشيخ من "الأغواط" إلى "تنس"، لما تضايق وحنّ شوقا إلى بلده "تونس"، إلا أن يدبر له عن مكان فيه نوع من الاستئناس، فكان ذلك على سبيل التسمية التي وقعت بين مدينة "تونس" التونسية، ومدينة "تنس" الجزائرية "**فإن الحكومة لعلها لما رأت تعلقه بوطنه تونس وتحرّقه عليها شوقا وحبا نقلته من الأغواط إلى ما يقارب تونس إسما لتلبّس عليه، فجاءت به إلى تنس وخصّصت له دارا كانت لمهندس الطرق**"[96] وكانت الحكومة الاستعمارية تتقصّد نقله إلى بؤرة الطرقيين، والمنحرفين، وهي إشارة جديرة تحيل على ما جعل هذا المجتمع ينقلب على عقبيه لما توسّل بهم شيخ الاصلاحيين وقبّلوا فكرته وتبنّوها، ثم نقضوا عهدهم، يفسّر ذلك حقيقة هجانة هذا المجتمع الذي كانت تضمه "تنس" من عدة أعراق وتوجهات حيث كانت "**القرية القديمة عشٌ للطرقيين والمنحرفين والمتعصبين من كل جنس ودين**" [97] ومن هنا رأى المستعمر أن يكون الشيخ بهذه البيئة الملوثة. ولما أرادوا به سوءا، حقق الله على يديه أن ظهر الاصلاح بقوة لم يسبق أن عرفتها هذه المدينة من قبل.

الهوامش

1- عبد الفتاح كيليطو، المقامات- السرد والأنساق الثقافية-، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال، المغرب، 1993، ص15.

2- خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية، مجلة علامات في النقد، النادي الأدبي، جدة، الجزء 9، المجلد 3، سبتمبر 1993، ص 176.

3- شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2006، ص 273.

4- المرجع نفسه.

5- أحمد بوزيد قصيبة، حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، جريدة البصائر، السلسلة الثانية، السنة الرابعة، العدد 152، الاثنين 17 رجب 1370، الموافق لـ 23 أفريل 1951

6- عبد الرحيم مودن، الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، 2006، ص290.

7- أحمد بوزيد قصيبة، حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق.

8- إسماعيل مامي، جولة نائبنا بالغرب الجزائري والقطر المغربي، جريدة النجاح، السنة الرابعة، العدد 130، الأربعاء 9 ربيع الأول 1342 هـ الموافق لـ 19 أكتوبر 1923م.

9- الحسن الطولقي سوانح متجول، جريدة لسان الدين، السنة الثانية، العدد 50،

مستغانم يوم 15 صفر1357 هـ الموافق لـ 16 أفريل 1938م.

10- أحمد بوزيد قصيبة، حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق.

11- يذكر المدني بأنها من أهم المدن الجزائرية بالإضافة إلى مدينة تنس في المرحلة الاستعمارية. أنظر أحمد توفيق المني، كتاب الجزائر، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 255 و ص 266.

12- أحمد قصيبة، حديث مندوب جمعية العلماء: حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق.

13- المصدر نفسه.

14- نفسه.

15- نفسه.

16- نفسه.

17- نفسه.

18- نفسه.

19- أحمد رايسي، جولتنا في الأرجاء الوهرانية، جريدة البلاغ الجزائري، السنة الرابعة، العدد 162، الجمعة 26 ذي القعدة 1348هـ، الموافق لـ 25 أفريل 1930..

20- الحسن الطولقي سوانح متجول، جريدة لسان الدين، مصدر سابق.

21- أحمد رايسي، جولتنا في الأرجاء الوهرانية، مصدر سابق.

22- المصدر نفسه.

23- الحسن الطولقي سوانح متجول، مصدر سابق.

24- المصدر نفسه.

25- نفسه.

26- فرحات بن الدراجي، وفود جمعية العلماء في القطر، جريدة البصائر، العدد 35، السلسلة الأولى، السنة الأولى، الجمعة 2 رجب 1355، الموافق لـ 18 سبتمبر 1936.

27- عبد القادر حلوش، سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر، دار الأمة، الجزائر، 2010، ص263.

28- المرجع نفسه.

29- فرحات بن الدراجي، وفود جمعية العلماء في القطر، مصدر سابق.

30- رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص 92.

31- أحمد قصيبة، حديث مندوب جمعية العلماء: حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق.

32- المصدر نفسه.

33- إبراهيم مهديد، القطاع الوهراني ما بين 1850 و1919، دار الأديب، وهران، الجزائر، 2006، ص 55.

34- انظر أحمد توفيق المني، كتاب الجزائر، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 246.

35- رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 91.

36- انظر عمر بن قدور، سوانح الرحلتين، جريدة الفاروق، العدد 33 الجمعة 23 ذي القعدة 1331 الموافق 23/10/ 1913، والعدد 35 الجمعة 7 ذي الحجة الحرام 1331 الموافق 07/11/ 1913.

37- نظر -مثلا- محمد السعيد الزاهري، إلى "زيارة سيدي عابد!" (أحاديثنا في القطار)، صحيفة الصراط السوي العدد الثامن، (يوم الاثنين 18 رجب 1352هـ الموافق لـ 6-11 1933).

38- أحمد توفيق المني، كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص 451.

39- وهي الصفة التي يطلقها المجتمع على خادمات في البيوت.

40- إسماعيل مامي، جولة نائبنا بالغرب الجزائري والقطر المغربي، مصدر سابق.

41- المصدر نفسه

42- نفسه

43- أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، مرجع، ص 451.

44- المرجع نفسه.

45- إبراهيم مهديد، القطاع الوهراني، مرجع سابق، ص 71.

46- رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 325.

47- المرجع نفسه.

48- أحمد بن نعمان، سمات الشخصية الجزائرية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988، ص 402.

49- المرجع نفسه، ص 385..

50- هو المولود بن علي بن المولود بن أبي شعيب.

51- الشيخ الكندوز هو أيضا من ناحية تنس، قدم إلى سيق من أجل التدريس هناك.

52- الطيب المهاجي، أنفس الذخائر وأطيب المآثر في أهم ما اتفق لي في الماضي والحاضر، الشركة الجزائرية للطبع والأوراق، وهران، الجزائر، 1973، ص 49.

53- المصدر نفسه، ص 49.

54- نفسه، ص 49..

55- نفسه، ص 50 .

56- ينظر نفسه، ص 50 .

57- ينظر نفسه، ص 50 .

58- نفسه، ص 50 .

59- نفسه، ص 50 .

60- نفسه، ص 51 .

61- نفسه، ص 51 .

62- الحسن الطولقي سوانح متجول، مصدر سابق.

63- عبد الحميد ابن باديس، في بعض جهات الوطن، جريدة الشهاب، الجزء الحادي عشر، المجلد السابع، (رجب 1350هـ/نوفمبر 1931) .

64- إسماعيل مامي، جولة نائبنا بالغرب الجزائري والقطر المغربي، مصدر سابق.

65- عبد الحميد ابن باديس في بعض جهات الوطن، مصدر سابق.

66- إسماعيل مامي، جولة نائبنا بالغرب الجزائري والقطر المغربي، مصدر سابق.

67- قويدر بن مناد، الجولان وفوائده، مصدر سابق.

68- أحمد بوزيد قصيبة، حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق، العدد 152، الاثنين 17 رجب 1370، الموافق لـ 23 أفريل 1951.

69- حتى لا يلتبس الأمر على القارئ، فإنه بمنطقة الشلف عرف اثنان من ذوي هذا اللقب، أما هذا الذي نحن تناوله بالبحث، فهو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الزروقي بن حاج هني المولود 1841، والمتوفى سنة 1931، وهو والد الاسم الثاني الذي يدعى الشيخ الحاج علي بن أحمد بن بن علي بن عشيط المجاجي الحاج هني الذي ولد سنة 1928.

70- عبد الحميد ابن باديس في بعض جهات الوطن، مصدر سابق.

71- عبد الحفيظ الهاشمي، الجواب عن أسئلة رحلة وهران، جريدة النجاح، العدد 3454، الأربعاء 12 أكتوبر 1946/ الموافق لـ17 ذي القعدة 1365هـ.

72 - المصدر نفسه.

73- الحسن الوارزقي، في مقاصير الإفتاء- العلم والأدب والآثار الثمينة!! بالجوائر ومليانة والأصنام، جريدة النجاح، السنة 30، العدد 3908، يوم 15 رمضان 1370هـ، الموافق لـ 20 جوان 1951 م.

74- المصدر نفسه.

75- نفسه.

76- نفسه.

77- إسماعيل مامي، جولة نائبنا بالغرب الجزائري والقطر المغربي، مصدر سابق.

78- قويدر بن مناد، الجولان وفوائده، مصدر سابق.

79- فرحات بن الدراجي، وفود جمعية العلماء في القطر، جريدة البصائر، العدد 35، السنة الأولى، الجمعة 2 رجب 1355، الموافق لـ 18 سبتمبر 1936.

80- عبد الحفيظ الهاشمي، الجواب عن أسئلة رحلة وهران، جريدة النجاح، العدد 3445، الأربعاء 11 سبتمبر 1946. الموافق لـ 16 شوال 1365 هـ

81- الحسن الطولقي سوانح متجول، مصدر سابق.

82 - فرحات بن الدراجي، وفود جمعية العلماء في القطر، مصدر سابق.
83- المصدر نفسه..
84- نفسه.
85- نفسه.
86- نفسه.
87- أحمد بوزيد قصيبة، حركة جمعية العلماء بعمالة الجزائر، مصدر سابق.
88- المصدر نفسه.
89- نفسه.
90- يقصد الطرقيين.
91- نفسه.
92- نفسه.
93- نفسه.
94- يقصد الحرب العالمية الثانية.
95- نفسه.
96- نفسه.
97- نفسه.