الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإنسانية

التجربة الإصلاحية للإمامين بديع الزمان سعيد النورسي ومحمد البشير الإبراهيمي وأثرهما في يقظة العالم الإسلامي(1877 - 1965): دراسة مقارنة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في التاريخ الحديث والمعاصر

إعداد الطالب:
جمال زواري أحمد

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد السعيد عقيب

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
أ.د. رضوان شافو	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة الوادي
أ.د. محمد السعيد عقيب	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الوادي
أ.د. لزهر بديدة	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة أبو القاسم سعد الله(الجزائر2)
أ.د. سعيدي مزيان	أستاذ التعليم العالي	عضوا	المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
أ.د. علي غنابزية	أستاذ التعليم العالي	عضوا	جامعة الوادي
د. موسى بن موسى	أستاذ محاضر أ	عضوا	جامعة الوادي

السنة الجامعية: 1441/1440هـ – 2020/2019م



قال تعالى:﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾(سورة هود: الآية 88).

وقال تعالى أيضا:﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾(سورة الأحزاب الآية 23).

الإهداء

إلى روح الإمامين النورسي والإبراهيمي وكل رجال الإصلاح المخلصين في العالم الإسلامي.

إلى روح والدي رحمه الله وفاء له بوعد إتمام الدراسة إلى آخر مراحلها.

إلى الوالدة الكريمة التي رافقتني بدعائها الذي كان خير عون لي على إتمام هذا العمل.

إلى زوجتي التي صبرت معي وشجعتني كثيرا على إتمام هذه الرسالة.

إلى أبنائي خاصة ابنتي أسماء التي ساعدتني كثيرا في الكتابة على الكمبيوتر.

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل.

شكر وعرفان

لقوله صل الله عليه وسلم: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»[1]، وبمناسبة إتمام هذا العمل فإني أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في مساعديّ في ذلك، وفي مقدمة هؤلاء أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور محمد السعيد عقيب الذي صبر معي كثيرا ولم يبخل علي بنصائحه وتوجيهاته التي كان لها أبلغ الأثر في الوصول إلى هذا الإنجاز في نسخته النهائية.

ثم الشكر موصول إلى:

– الإخوة والأصدقاء الذين قدموا لي كل الدعم والمساعدة خلال فترة إنجاز البحث وأخص منهم بالذكر إخواني الأفاضل: عبد المجيد بن علي، حمزة حويتي، عبد الله بن علي، صالح تامة، يحي بنين، السعيد زواري أحمد، عمارة زواري أحمد، علي باي، إبراهيم مسغوني، عبد الفتاح سويد، عز الدين بن عون، عبد اللطيف زهواني، الذين لن أنسى وقفتهم معي ما حييت.

– الأخ الكريم جمعة علي غونش مسؤول العلاقات الدولية في مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم الذي زودني بالكثير من الكتب والوثائق المتعلقة بالإمام النورسي.

---

[1]– رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه..

مقدمـــة البحث

عرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القـــرن العشـــرين المـــيلاديين في العـــالم الإسلامي حركة إصلاحية هامة، شملت المجالات السياسية والفكرية والثقافية والدينية والاجتماعيـــة والأخلاقيـــة، قادها علماء ومفكرون وقادة، رفعوا لواء الإصلاح ومقاومة كل المظاهر السلبية في مجتمعاتهم، وذلك لنفض غبـــار التخلف والانحراف والجهل والجمود والجحود والاستبداد عنها.

ورغم الأهداف الكبرى المشتركة لهؤلاء المصلحين، إلا أن كل مصلح كانت لـــه أولويتـــه في الاهتمـــام والتركيز، حسب ظروف شعبه، وطبيعة البيئة التي ظهر فيها، وقد تميز بعضهم بشمول عملهم الإصلاحي بحيـــث خاضوا في كل مجالات الإصلاح، ولم يقتصروا على مجال دون غيره، وإن اختلفت درجة ونسبة اهتمـــامهم مـــن مجال إلى آخر، الأمر الذي أكسب تجربتهم الإصلاحية ثراء وتنوعا، في حين انحصر اهتمام البعض الآخر بمجال أو مجالين من مجالات الإصلاح ركزوا فيها كل جهودهم إلى غاية وفاتهم.

كان الإمامان سعيد النورسي ومحمد البشير الإبراهيمي من الجيل الثالث من روّاد الإصـــلاح في العـــالم الإسلامي في العصر الحديث، حيث ظهرا في فترة واحدة تقريبا وهي نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القـــرن العشرين الميلاديين، بعد الجيل الأول الذي ظهر في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر من أمثال محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن علي الشوكاني ومحمد بن علي السنوسي، ثم الجيل الثاني الذي ظهر في القرن التاسع عشر من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا.

وقد ساهم كل من النورسي والإبراهيمي بقسط وافر في يقظة مجتمعيهما، ونفض غبار الجهل والتخلـــف والجمود عنهما، ونهضتهما من حالة الانحطاط الداخلي العام الذي أصاب كل مظاهر الحياة فيهما، وبعث وتجديد التراث والفكر الإسلامي والتعريف به، فأسسا بذلك لحركة وتجربة إصلاحية مازالت آثارهـــا وثمارهـــا ماثلـــة ومستمرة إلى اليوم.

من هنا جاء موضوع هذه الدراسة مقارنا من الناحية التاريخية والفكرية والعملية بين الإمامين النورســـي والإبراهيمي لظهورهما في الفترة نفسها تقريبا، حيث تميز كل منهما بعمق فكـــره الإصـــلاحي، وثـــراء تجربتـــه الإصلاحية، وتأثيره الكبير في بلده وخارجها إلى غاية اليوم.

دواعي اختيار الموضوع:

هناك أسباب عديدة دفعتني إلى اختيار موضوع:"**التجربة الإصلاحية للإمامين بـــديع الزمـــان ســـعيد النورسي ومحمد البشير الإبراهيمي وأثرهما في يقظة العالم الإسلامي**"، لعلّ أهمها:

أولا: شهرة الإمامين النورسي والإبراهيمي في العالم الإسلامي، واستمرار حضورهما الفكـــري والـــديني والأدبي والإصلاحي مشرقا ومغربا، وثراء تجربتهما الإصلاحية، الأمر الذي يرغب في البحث في كل ذلك.

ثانيا: رغبتي في المقارنة التاريخية والفكرية والعملية بين العلماء والمفكـــرين والمصـــلحين المغاربـــة وفي مقدمتـــهم الجزائريين، ونظرائهم في بقية أقطار العالم الإسلامي وتجاربهم الإصلاحية وتراثهم الفكري، خاصـــة ممـــن بلغـــت شهرتهم الآفاق، وما زالت آثارهم وتجربتهم ماثلة للعيان، وتصنع الحدث الفكري والثقافي والاجتمـــاعي وحـــتى

السياسي إلى اليوم، وعلى رأس هؤلاء الإمامين محل الدراسة: بديع الزمان سعيد النورسي في تركيا، ومحمد البشير الإبراهيمي في الجزائر.

ثالثا: الروابط التاريخية بين الجزائر وتركيا، وأثر مثل هذه الدراسات في توطيد وتوثيق العلاقات وعرى التواصل بين أطراف العالم الإسلامي وشعوبه ودوله المهمة خاصة، وكذا نخبه العلمية والمثقفة.

الأهداف المسطّرة:

يتضمن هذا البحث مجموعة من الأهداف نوجزها فيما يلي:

أولا: تحديد موقع التجربة الإصلاحية الجزائرية بين تجارب الإصلاح المعاصرة لها في العالم الإسلامي.

ثانيا: الوقوف على الرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي، ودورهما في التجسيد العملي لهذه الرؤية على أرض الواقع في مجتمعيهما.

ثالثا: دراسة التجربة الإصلاحية لكلا الإمامين، ومعرفة أوجه التشابه والتقارب، وكذا أوجه التباين والاختلاف بينهما.

ثالثا: الكشف عن بعض مظاهر النبوغ الفكري والقيادي للإمامين، والتأثير الكبير لشخصية كل منهما في من حوله والمتعاملين معه، وحتى لدى خصومه ومن قرأ له أو عنه.

رابعا: إبراز المساهمة الفكرية والإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي في يقظة العالم الإسلامي وأثرهما في ذلك.

إشكالية البحث:

إن الإشكالية الأساسية التي نعالجها في هذه الدراسة تتعلق بالبحث في المساهمة الفكرية والعملية لكل من الإمام بديع الزمان سعيد النورسي في تركيا والإمام محمد البشير الإبراهيمي في الجزائر، من أجل يقظة شعبيهما، وإخراجهما من براثن الجهل والتخلف، ورفع منسوب الوعي فيهما، وكيف استطاع كل منهما أن يقف في وجه مؤسسات الجمود والجحود، ويحدث يقظة علمية وفكرية ودينية وثقافية، تتجاوز آثارها حدود القطر الذي نشأ فيه، ومدى نجاحهما في التأسيس لتجربة إصلاحية وفكرية ما زال صداها والتفاعل معها مستمرا إلى اليوم، مع الوقوف على أوجه التشابه والتباين بينهما في كل ذلك.

وسنحاول في هذا البحث أن نجيب عن التساؤلات التالية:

1) – هل كانت رؤية وتجربة كل من الإمامين النورسي والإبراهيمي إصلاحية نهضوية تجديدية شاملة ما زالت الأمة في حاجة إليها إلى اليوم؟ أم كانت رؤية وتجربة قاصرة على المجال الديني والأخلاقي فقط، ومرتبطة بظروف زمنية انتهت بوفاة صاحبها؟

2) – ما هي معالم الرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي؟ والمجالات التي شملتها هذه الرؤية والتجربة الإصلاحية؟

3) – فيم تمثل الدور الإصلاحي للإمامين النورسي والإبراهيمي في مجتمعيهما، وبصماتهما العملية في مجالات الإصلاح المختلفة؟

4) – ما هو الصدى والأثر الإيجابي الذي تركه الإمامان النورسي والإبراهيمي في بلديهما وفي العالم الإسلامي؟

5) – ما هي أوجه التشابه والتقارب، وكذلك أوجه التباين والاختلاف بين الإمـــامين النورســـي والإبراهيمـــي ومنهجهما ورؤيتهما وتجربتهما الإصلاحية؟

6) – ما مدى صلاحية وحضور منهج ورؤية وتجربة الإمامين النورسي والإبراهيمي وتراثهما الفكـــري للتمثّـــل والتطبيق في العالم الإسلامي اليوم؟

حدود الدراسة:

إن فترة البحث التي تناولتها الدراسة من الطبيعي أن تمتد بين 1877 ــ 1965، وهي الفترة المحـــددة بميلاد الإمام سعيد النورسي بصفته الأكبر سنا، بحيث يكبر الإبراهيمي باثنتي عشرة سنة، وبوفاة الإمام محمد البشير الإبراهيمي الذي توفي بعد النورسي بخمس سنوات، وهي الفترة التي تغطي ما يقارب ثلثـــي القـــرن العشـــرين الميلادي، وقد كانت حافلة بأحداث مهمة كالحربين العالميتين الأولى والثانية، وإلغاء الخلافة العثمانيـــة ومـــيلاد الجمهورية في تركيا سنة 1924، وما صاحب ذلك من حرب حضارية على هوية الشعب التركي الإســـلامية، ومحاولات ربطه بالغرب وثقافته، ونكبة فلسطين وقيام دولة الكيـــان الصـــهيوني ســـنة 1948، ، إضـــافة إلى الاحتفالات المئوية المخلدة لذكرى مرور قرن على احتلال الجزائر سنة 1930، ومجازر 8 ماي 1945، واندلاع الثورة الجزائرية سنة 1954، وتحقيق الاستقلال سنة 1962، وغير ذلك من التطورات والظروف والأحـــداث التي شهدتها كل من تركيا والجزائر، وقد كان لهذه الأحداث تأثير على حياة وفكر ورؤية وعمل الرجلين موضوع الدراسة، وساهمت في تحديد أولوياتهما، وتراكم تجربتهما الإصلاحية.

مناهج البحث:

وقد وظفت في دراسة هذا البحث ثلاثة مناهج علمية في مجال الدراسات التاريخية هي:

المنهج التاريخي:

وقد استعملته في وصف واستعراض الأحداث التاريخية، والظواهر الاجتماعيـــة والثقافيـــة والسياســـية، وتصنيفها حسب تسلسلها الزمني في غالب الأحيان، مراعيا في ذلك كل ما له علاقة بالموضوع الموصوف.

المنهج التحليلي:

وقد استخدمته في دراسة ومناقشة الوقائع والأفكار والمواقف، وربطها ببعضها، وبالظروف المحيطة بهـــا، بغرض استنتاج الأحكام منها سواء كانت نسبية أو نهائية.

المنهج المقارن:

والذي وظفته في المقارنة بين حياة الرجلين وأفكارهما ورؤيتهما ومواقفهما وأعمالهما، والقضـــايا الـــتي عالجها كل منهما على المستويين الداخلي والخارجي، وصداهما لدى القوى القائمة حينها في بلـــديهما والعـــالم الإسلامي.

صعوبات البحث:

لعل أهم الصعوبات التي اعترضت طريقي لإنجاز هذا البحث وإتمامه على أحسن وجه هي:

1) – صعوبة الدراسات المقارنة خاصة بين الشخصيات العامة رغم متعتها، وحجم الجهد البحثي الذي ينبغي أن يبذله الباحث فيها، وذلك لما تتطلّبه من مجهود فكري كبير، ودقة ملاحظة، وعمق تفكير، بحيث كل مسألة عامة أو جزئية هو مطالب أن يبحث عنها وفيها بشكل مضاعف لدى كل شخصية على حدة، ومعها المقارنة بينهما.

2) – كثرة المراجع المنجزة والمكتوبة خاصة حول الإمام النورسي وفكره ومواقفه، وصعوبة لملمة شتاتها والتعاطي معها كلها، وحسن توظيفها وتوزيعها على فصول البحث المختلفة، خاصة وأن بحثنا يتناول شخصية الإمام النورسي بجوانبها المتنوعة التفصيلية الشخصية والفكرية والعملية وصداها لدى الآخر، و لم يتجه إلى جزئية واحدة منها فقط، إضافة إلى التقييد في ظل وجود شخصية ثانية أنت ملزم بالمقارنة معها في كل جانب من الجوانب المتناولة بالبحث.

3) – بالمقابل واجهتنا مشكلة عكسية تماما متعلقة بالشخصية الثانية محل المقارنة الإمام الإبراهيمي، وهي قلة وشح الكتابات التحليلية التفصيلية لفكره ومواقفه وتجربته مقارنة بالإمام النورسي، رغم الثراء والعمق الذي يميزه بدوره، حيث أن أغلب الموجود حوله هو توثيقي تجميعي أكثر منه تحليلي تفصيلي، وأنت ملزم في إطار المقارنة بالحفاظ على التوازن بين الشخصيتين في كل فصل ومبحث من الدراسة.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث وجدت العديد من الدراسات البحثية المقارنة بين الإمام النورسي وغيره من المصلحين الجزائريين والمشارقة في مجالات محدّدة، منها: موضوع رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية لنور الدين لعموري بعنوان:"الاتجاه الإصلاحي من خلال التفسير دراسة مقارنة بين الإمامين ابن باديس والنورسي"، وأخرى في الاقتصاد الإسلامي لعلاء الخطيب بعنوان:"الفكر الاقتصادي عند الإمامين النورسي والصدر".

أمّا ما يتعلق بالإمام الإبراهيمي فوجدت مجموعة من الدراسات المقارنة كذلك بينه وبين غيره من المصلحين، منها: رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر لبشير فايد بعنوان:"قضايا العرب والمسلمين في آثار الشيخ البشير الإبراهيمي والأمير شكيب أرسلان: دراسة تاريخية وفكرية مقارنة"، ورسالة ماجستير في التاريخ المغاربي الحديث والمعاصر لعبد الحليم مرجي بعنوان:"قضايا تحرير المغرب العربي عند محمد البشير الإبراهيمي وعلال الفاسي"، وأخرى في العلوم الإسلامية لشهرة شفري بعنوان:"الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: دراسة مقارنة بين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي".

وصف لأهم مصادر البحث ومراجعه:

اعتمدت في إنجاز هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع، تختلف باختلاف قربها أو بعدها من الأحداث، وعلاقتها المباشرة أو غير المباشرة بالشخصيتين محل الدراسة، من حيث بيئتهما ونشأتهما وحياتهما العائلية والتعليمية، وأفكارهما ورؤاهما ومواقفهما، ونشاطها الإصلاحي وصداهما وأثرهما، كـ((رسائل النور)) بأجزائها التسعة بالنسبة للإمام النورسي، والتي تضم كل تراثه الفكري وسيرته الذاتية، وكتاب((الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي)) بأجزائه الأربعة، وهو مجموعة من الشهادات الحيّة ممن عايشوا النورسي وصاحبوه وتواصلوا معه، حول حياته ومواقفه ورؤاه، جمعها بالتركية نجم الدين شاهينر وترجمها

للعربية مأمون رشيد عاكف، وكتاب((سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة)) لأورخان محمد علي وهو من أشمل الكتب التي أرّخت للنورسي ومراحل حياته مع كتاب((الإسلام في تركيا الحديثة: بديع الزمان النورسي)) للمستشرقة البريطانية((ماري ويلد)) التي أسلمت وتسمّت بـــ((شكران واحدة)) وتفرغت تقريبا للكتابة عن النورسي ورسائله ودعوته، وقد ترجمه للعربية محمد فاضل، إضافة إلى العديد من الكتب والدراسات والمقالات التي عنيت برصد وشرح وتحليل فكر النورسي وتجربته الإصلاحية.

أمّا فيما يخص الإمام الإبراهيمي فنجد آثاره بأجزائها الخمسة التي أشرف على جمعها نجله أحمد طالب، وهي التي ضمّت كل ما حُفظ من تراثه، وكتاب((سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)) والذي استفاد منه البحث كثيرا خاصة في تجلية موقف الإمام الإبراهيمي من قضية التصوف، وكتاب((الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه)) وهو عبارة عن مجموعة من الشهادات حوله من بعض الذين عايشوه من جزائريين وغير جزائريين مغاربة ومشارقة، وهو في الأصل عدد خاص من مجلة((الثقافة)) صدر في ماي – جوان 1985 بمناسبة ذكرى وفاته العشرين، ومجموعة من المذكرات لشخصيات كانت على علاقة مباشرة به كالشيخ محمد خير الدين، وباعزيز بن عمر وعبد الرحمن بن العقون، إضافة إلى كتاب ((أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر)) خاصة الجزء الثالث منه والذي جمع فيه الدكتور سعد الله بين الدراسة الأكاديمية وقراءة التقارير الاستعمارية حول الإبراهيمي والشهادة المباشرة باعتباره ممن عايشوا الإمام ورافقوه خاصة في فترته القاهرية، وكذلك كل أعداد جريدة((البصائر)) في سلسلتها الثانية(1947 – 1956)، وهي التي أشرف عليها الإمام الإبراهيمي بنفسه وترأس تحريرها، ورافقت أغلب فترة رئاسته لجمعية العلماء، وغطّت نشاطاته وتحركاته في سبيل الإصلاح في داخل الجزائر وخارجها، زيادة على العديد من المراجع التي تناولت جمعية العلماء ومشروعها الإصلاحي في الجزائر، والتجربة الإصلاحية لرئيسها الثاني الإمام الإبراهيمي ورؤاه وبصماته في مجالات الإصلاح المختلفة، وصداه الديني والفكري والأدبي في الجزائر وفي العالم العربي والإسلامي.

خطة البحث:

لقد اعتمدت في بحثي على خطة تتكون من مقدمة وفصل تمهيدي حول حركات الإصلاح في العالم الإسلامي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وثلاثة أبواب كل باب يتألف من فصلين، جاء الباب الأول تحت عنوان((الإمامان النورسي والإبراهيمي عصرهما وحياتهما))، تناولت في فصله الأول عصر الإمامين والأوضاع العامة في كل من تركيا والجزائر عند ظهورهما، من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أمّا فصله الثاني فتعلق بحياة الإمامين النورسي والإبراهيمي من حيث المولد والأسرة، والتعليم والشيوخ، ومراحل الحياة، والوفاة وردود الأفعال حولها.

أمّا الباب الثاني فكان عنوانه((رؤية الإمامين النورسي والإبراهيمي ومواقفهما من بعض قضايا عصرهما))، تطرقت في فصله الأول إلى رؤية الإمامين الإصلاحية في مجالات الدين والفكر والتربية والسياسة، في حين كان فصله الثاني حول مواقفهما من بعض قضايا عصرهما، وذكرت كأمثلة قضايا التصوف، والقومية، والاستعمار، والحضارة الغربية.

ليكون الباب الثالث والأخير بعنوان((بصمات الإمامين النورسي والإبراهيمي وصداهما في العالم الإسلامي))، حيث تعرضت في فصله الأول إلى البصمات العملية للإمامين في أربعة مجالات للإصلاح هي: التربية والتعليم، الفكر والصحافة، السياسة والجهاد، إنشاء الجمعيات والهيئات، وتناولت في فصله الثاني صدى الإمامين في بلديهما والعالم الإسلامي، لدى كل من القوى الاستعمارية، والنخب السياسية والدينية والثقافية، وصداهما وأثرهما العام.

لأنهي بحثي بخاتمة أدرجت فيها الاستنتاجات التي استخلصتها من البحث، ثم بعض الملاحق التي لها علاقة بالموضوع، وفهارس مختلفة.

وفي الأخير وبالرغم من كل الجهد الذي بُذل في سبيل إخراج هذا البحث في الصورة التي هو عليها، إلا أننا على يقين أنه في الأول والأخير جهد بشري فردي لا يمكنه أن ينال الكمال مهما كان الحرص الذي صاحبه، ويبقى الباب مفتوحا أمام الباحثين لتناول هذا الموضوع من زوايا أخرى، للقناعة بأن البحث العلمي عمل تراكمي وتكاملي، كما لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي المشرف على كل ما بذله معي من جهد من خلال توجيهاته للوصول بالبحث إلى ما هو عليه.

الوادي في: 13 جانفي 2020

جمال زواري أحمد

فصل تمهيدي: حركة الإصلاح في العالم الإسلامي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

تمهيد:

إن من أكبر دوافع الإصلاح التي هيئت الظروف والأجواء لظهور المصلحين في الفترة المعاصرة في العالم الإسلامي، وقيامهم بالمبادرة والتحرك والنشاط، هي الأوضاع العامة التي كانت تعيشها مختلف أقطاره وجهاته على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والتي كانت مزرية على كل الجبهات، ميزها التخلف العلمي والمعرفي، والاستبداد السياسي وغياب الشورى، والانحراف الديني وانتشار مظاهر البدعة والخرافة، فجميع حركات الإصلاح التي ظهرت في هذه الفترة تقريبا قامت بتأثير ثلاثة عوامل رئيسية تفرعت عنها كل الأسباب والدوافع الأخرى، وهي:

1) – إحساس أفراد من النخبة بسوء الأوضاع في العالم الإسلامي على كل المستويات.

2) – تحدي الغرب للعالم الإسلامي واحتلال أجزاء منه.

3) – المقارنة بين أوضاع الغرب وتقدمه وأوضاع العالم الإسلامي وتخلفه[1].

ولعلَّ من أبلغ وأدق ما وصف به حال العالم الإسلامي حينها ما لخصه المؤرخ الأمريكي(لوثروب ستودارد)(**Lothrop Stoddard**)[2] في كتابه ((حاضر العالم الإسلامي)) والذي علق عليه الأمير شكيب أرسلان[3]، حيث يقول:" في القرن الثامن عشر كان العالم الإسلامي قد بلغ من التضعضع أعظم مبلغ، ومن التدني والانحطاط أعمق دركة، فاربد جوه وطبقت الظلمة كل صقع من أصقاعه ورجا من أرجائه، وانتشر فيه فساد الأخلاق والآداب، وتلاشى ما كان باقيا من آثار التهذيب العربي، واستغرقت الأمم الإسلامية في اتباع الأهواء والشهوات، وماتت الفضيلة في الناس، وساد الجهل وانطفأت قبسات العلم الضئيلة، وانقلبت الحكومات الإسلامية إلى مطايا استبداد وفوضى واغتيال، فليس يرى في العالم الإسلامي ذلك العهد سوى المستبدين الغاشمين كسلطان تركيا وأواخر ملوك المغول في الهند، يحكمون حكما واهيا فاشي القوّة، متلاشي الصبغة، وقام كثير من الولاة والامراء يخرجون على الدولة التي هم في حكمها، وينشئون حكومات مستقلة ولكن مستبدة كحكومة الدولة

---

[1]– أحمد صدقي الدجاني: **الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر**، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، **1967**، ص 28.

[2]– **لوثروب ستودّارد:** ولد سنة 1883 في بروكلين (الولايات المتحدة)، كان أبوه واعظاً جوّالاً، فاحتضنته أمه، وكانت تحب الرحلات وتصطحب معها صغيرها، ولما ترعرع المؤلف مال إلى دراسة البيئة وملاحظة حياة الناس وتحصيل اللغات ولاسيما الألمانية. تخرج لوثروب في جامعة هارفارد سنة 1905، ثم التحق بجامعة بوستن ونال منها شهادة دكتوراه في الحقوق سنة 1908، و لم يمارس المحاماة كما رغب أبوه، بل تفرغ للكتابة، وأنجز بين سنوات 1914 – 1940 سبعة عشر كتاباً كان ((حاضر العالم الإسلامي))خامسها، ومن هذه الكتب: ((الثورة على الحضارة))، و((الإنسانية تحت سيطرة العلم))، وفي سنة 1924 قام بسياحة زار خلالها بلاد الشام ومصر وتركيا، والتقى بكثير من الشخصيات العربية، وتابع في كتابه الأحداث حتى سنة 1921، توفي سنة 1950. ينظر: لوثروب ستودارد: **حاضر العالم الإسلامي**، ط 4، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق: شكيب أرسلان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ج1، 1973، ص ص 43 – 44.

[3]– **شكيب بن حمود أرسلان:** عالم بالأدب والسياسة ومؤرخ، ينعت بأمير البيان، من أعضاء المجمع العلمي العربي، ولد بمنطقة الشويفات بلبنان سنة 1869، تعلم في دار الحكمة ببيروت، وعين مديرا للشويفات ثم قائم مقام منطقة الشوف، أقام مدة بمصر، وأنتخب نائبا عن حوران في مجلس المبعوثان العثماني، كما سكن دمشق خلال الحرب الأولى، ثم برلين وبعدها انتقل إلى جنيف بسويسرا التي استقر بها لمدة ربع قرن حيث أصدر مجلة باللغة الفرنسية((**La Nation Arabe**)، كان من أشد أنصار الدولة العثمانية وفكرة الجامعة الإسلامية، واضطلع بعد ذلك بالقضايا العربية مشرقا ومغربا، توفي ببيروت سنة 1946، ومن آثاره((لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم)) و((الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية)) و((الارتسامات واللطائف)) وغيرها. ينظر: خير الدين الزركلي: **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج3، 2002، ص ص173 – 174.

التي خرجوا عليها، فكان هؤلاء الخوارج لا يستطيعون إخضاع من في حكمهم من الزعماء هنا وهناك، فكثر السلب والنهب، وفقد الأمن، وصارت السماء تمطر ظلما وجورا، وجاء فوق جميع ذلك رجال الدين المستبدون يزيدون الرعايا إرهاقا فوق إرهاق، فعُلّت الأيدي، وقُعِدَ عن طلب الرزق، وكاد العزم يتلاشى في نفوس المسلمين، وبارت التجارة بوارا شديدا، وأهملت الزراعة أيما إهمال[1].

وأمّا الدين فقد غشيته غاشية سوداء، فألبست الوحدانية(التوحيد) التي علمها صاحب الرسالة الناس سجفا[2] من الخرافات وقشور الصوفية، وخلت المساجد من أرباب الصلوات، وكثر عديد الأدعياء الجهلاء وطوائف الفقراء والمساكين، يخرجون من مكان إلى مكان، يحملون في أعناقهم التمائم والتعاويذ والسبحات، ويوهمون الناس بالباطل والشبهات، ويرغبونهم في الحج إلى قبور الأولياء، ويزيّنون للناس التماس الشفاعة من دفناء القبور، وغابت عن الناس فضائل القرآن، فصار يشرب الخمر والأفيون في كل مكان، وانتشرت الرذائل، وهتكت ستر الحرمات على غير خشية ولا استحياء. ونال مكة المكرمة والمدينة المنورة ما نال غيرهما من سائر مدن الإسلام، فصار الحج المقدس الذي فرضه النبي على من استطاعه ضربا من المستهزآت، وعلى الجملة فقد بدّل المسلمون غير المسلمين، وهبطوا مهبطا بعيد القرار، فلو عاد صاحب الرسالة إلى الأرض في ذلك العصر، ورأى ماكان يُدهي الإسلام، لغضب وأطلق اللعنة على من استحقها من المسلمين؛كما يلعن المرتدّون وعبدة الأوثان"[3]، حتى علق شكيب أرسلان عن ذلك بقوله:" لو أن فيلسوفا نقريسا[4] من فلاسفة الإسلام، أو مؤرخا عبقريا بصيرا بجميع أمراضه الاجتماعية، أراد تشخيص حالته في هذه القرون الأخيرة، ما أمكنه أن يصيب المحز[5]، وأن يطبق المفصل، تطبيق هذا الكاتب الأمريكي ستودارد"[6].

حتى أصبح العالم الإسلامي – كما يسميه مالك بن نبي[7] – في حالة((القابلية للاستعمار))[8]، وهو ما فتح الأبواب على مصراعيها أمام القوى الاستعمارية الأوربية كي تزحف على أغلب أقطاره، وتبسط نفوذها السياسي والعسكري، وتستولي على ثرواتها وخيراتها، وتحارب دينها ولغتها وهويتها، وتسعى جاهدة إلى تمزيق

---

(1)– لوثروب ستودارد: **حاضر العالم الإسلامي**، المصدر السابق، ج1، ص ص 259.

(2)– **السجف**: الستر. ينظر: جمال الدين ابن منظور: **لسان العرب**، ط 3، دار صادر، بيروت، ج9، 1414 هـ ، ص144.

(3)– لوثروب ستودارد: المصدر السابق، ص 260.

(4)– **النقريس**: الداهية الفطن الحاذق. ينظر: ابن منظور: المصدر السابق، 341/6.

(5)– **محز**: تكلم فأقنع. ينظر: أحمد مختار عمر: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، ج 1، 2008، ص 486.

(6)– لوثروب ستودارد: المصدر السابق.

(7)– **مالك بن نبي**: مفكر وفيلسوف الحضارة، ولد بقسنطينة سنة 1905، تلقى تعليمه الابتدائي في تبسة ثم في قسنطينة، حيث أتم دراسته الثانوية وإلتحق بالمعهد الإسلامي المختلط لدراسة القضاء، وبعد حصوله على الإجازة اشتغل في محكمة آفلو وشلغوم العيد، ليستقيل ويتوجه إلى باريس لمواصلة الدراسة بمعهد الدراسات الشرقية، لكنه تم منعه من الإدارة الفرنسية، فدخل مدرسة اللاسلكي التي تخرج منها مهندسا كهربائيا سنة 1935، ونظرا لنشاطه الفكري حاصرته السلطات الفرنسية فسافر إلى عدة دول أوربية واستقر في القاهرة، أين تفرغ للكتابة الفكرية والتأليف، عاد إلى الجزائر سنة 1963، وشغل منصب مدير جامعة الجزائر، التي أقيل منها سنة 1967، حيث تفرغ للعمل الفكري، توفي في 31 أكتوبر 1973، ترك الكثير من الآثار الفكرية، منها: ((شروط النهضة))، ((وجهة العالم الإسلامي))، ((الظاهرة القرآنية))، وغيرها. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، منشورات الحضارة، الجزائر، ج1، 2014، ص ص 436 – 437.

(8)– مالك بن نبي: **شروط النهضة**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 152.

وحدها ولحمتها الاجتماعية، رغم المقاومات الشرسة والمتتالية التي واجهتها في ساحات العالم الإسلامي المختلفة عند استهدافها ودخولها إلى بلدانه مشرقا ومغربا، حيث لم تلبث مرحلة تطويق العالم الإسلامي أن مضت إلى غايتها، من خلال حركة الكشوفات الجغرافية، حتى بدأت مرحلة الاستعمار والغزو العسكري الأوربي المباشر، تمثلت في سيطرة الشركات التجارية الهولندية على اندونيسيا، والبريطانية على الهند، ثم لم تلبث الشركتان أن تحولتا إلى استعمار سافر، واحتلال عسكري للملايو والهند جميعا، وفي نفس الوقت بدأت حركة سيطرة واسعة على إفريقيا الشرقية والغربية والجنوبية من طرف الدول الأوربية، كما تم احتلال الجزائر ومصر وتونس والخليج العربي، بحيث لم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت هذة المناطق جميعها في يد الاستعمار الغربي، بدأت هذه الحركة بغزو نابليون لمصر سنة 1798، وتوالت في صور مختلفة من حملة ((فريزر)) البريطانية على مصر سنة 1807، ثم احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830، ثم احتلال بريطانيا لكابل(أفغانستان) سنة 1839، وفي منتصف القرن التاسع عشر كانت بريطانيا قد سيطرت على الهند، وهولندا على الملايو، ثم كان الاحتلال البريطاني لمصر والسودان، وفرنسا لتونس، وإيطاليا لليبيا في أوائل القرن العشرين، وابتلعت روسيا ما وراء القوقاز[1].

فكان العالم الإسلامي في معظمه في حوزة الدول الأجنبية عند أوائل القرن التاسع عشر، و لم يبق فيه من الدول التي كانت على نصيب من الاستقلال في عرف السياسة، غير ثلاث دول، هي: الدولة العثمانية، والدولة الإيرانية، والدولة الشريفية بالمغرب الأقصى، وحتى هذه الدول في الحقيقة لم تكن على شيء من الاستقلال خقيقة، لأنها لم تكن تملك من حقوق التصرف في سياستها الداخلية أوالخارجية ما تملكه الدول المستقلة، بما في ذلك الدولة العثمانية، التي كانت في هذه الفترة عرضة للتدخل الدائم من قبل الدول الكبرى، إذ كانت هي محور المسألة الشرقية- التي سنتطرق لها في المبحث الأول من الفصل القادم- ، والتي تتلخص في عبارة واحدة، وهي: تقسيم بلاد الشرق أولا بين روسيا وفرنسا وبريطانيا، ثم تلتحق بهذه الدول كل دولة أثبتت لها وجودا في ميدان الاستعمار، أو في ميدان السياسة العالمية على الإجمال، كالنمسا وبروسيا وإيطاليا وإسبانيا[2].

ولمواجهة هذه الأوضاع بدأت أصوات الإصلاح ترتفع هنا وهناك من جغرافية العالم الإسلامي الواسعة، تبدأ عادة بفرد وفكرة وتستمر كذلك كما هو حال: محمد بن علي الشوكاني[3] في اليمن، وشهاب الدين محمود الألوسي[4] في العراق، وشاه ولي الله الدهلوي[1] في الهند، وعبد الرحمن الكواكبي[2] وطاهر الجزائري[3] في الشام،

---

[1]– أنور الجندي: **اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى**، دار الاعتصام، القاهرة، 1978، ص 29.

[2]– عباس محمود العقاد: **الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص 38.

[3]– **محمد بن علي الشوكاني** :فقيه مجتهد مجدّد من كبار علماء اليمن، ولد بهاجرة شوكان باليمن سنة 1760، ونشأ بصنعاء وتولى القضاء فيها، له 114 مؤلفا منها ((نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار)) في عدة مجلدات و((البدر الطالع لمحاسن ما بعد القرن السابع)) و((فتح القدير)) في التفسير و((إرشاد الفحول)) وغيرها توفي سنة 1834. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 298/6.

[4]– **شهاب الدين محمود الألوسي الكبير**: مفسر ومحدث وأديب، ومن رموز الإصلاح والتجديد، ولد ببغداد في سنة 1802، وبها تعلم ونشأ، تقلد الإفتاء ثم عزل، فانقطع للعلم والتأليف فيه، ثم سافر إلى الأناضول فالآستانة، حيث أكرمه السلطان عبد الحميد الثاني، ثم عاد إلى بغداد لإكمال مؤلفاته التي بدأها، وبها توفي سنة 1854، من آثاره: ((روح المعاني)) في التفسير 9 مجلدات، و((غرائب الاغتراب)) ، و((الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية))، وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 186/7.

ورفاعة الطهطاوي[4] في مصر، وخير الدين التونسي[5] في تونس، وغيرهم، أو أن تتطور وتتحول إلى حركة جماعية منظمة أو تيار، يتخذ لنفسه مشروعا إصلاحيا، تتحدد أولويات اهتمامه وتركيزه وفق حالة القطر والجهة التي يظهر وينشأ فيها، ونوع وحجم الفساد والإنحراف الغالب عليه، حيث يظهر الإصلاح أين توافرت دواعييه على حسب البيئة التي يتواجد فيها.

وتحولت بعض مشاريع الإصلاح هذه والحركات إلى دول، فركز بعضها على الإصلاح الديني والعقدي، وبعضها على الإصلاح التربوي والتعليمي، في حين رفع آخرون راية الإصلاح السياسي والجهادي، وأحيانا تتداخل هذه الاهتمامات الإصلاحية لدى الحركة الإصلاحية الواحدة، فقد اقتضت سنة الله أنه كلما توفرت مبررات الإصلاح قيض من المصلحين من ينهض بهذه المهمة النبيلة، فمن أبرز سنن التاريخ الإسلامي، القدرة على الخروج من دائرة الضعف والتخلف، بالتماس القيم الأساسية، فكلما ضعفت حياة المجتمعات الإسلامية وانحرفت، ظهرت((قوة شابة دافعة)) تحمل لواء الإصلاح، وكلما تحول منهج((الفكر)) واضطرب في الأمة، ظهر مصلح مجدد(فرد أو حركة) يرده إلى الجادة، وهكذا عاش تاريخ الإسلام بين التحدي ورد الفعل، تستهدفه الأحداث قوة وضعفا، ولكنها لا تقضي عليه، تهاجمه القوى من الخارج، فتؤثر فيه حثيثا، ولكنه لا يلبث أن يتماسك في

---

(1)– **شاه ولي الله الدهلوي الهندي**: فقيه حنفي ومصلح وأحد كبار العلماء في تاريخ الهند، ولد ببهلت(فلت) سنة 1699، ونشأ وتعلم ببلده، وزار الحجاز، وقد أحيا الله به وبأولاده وأحفاده علوم الإسلام وأصوله بالهند لسنين طويلة، توفي سنة 1792، له الكثير من المؤلفات والآثار، منها: ((حجة الله البالغة))، و((الفوز الكبير في أصول التفسير))، و((الاعتقاد الصحيح))، و((الانصاف في أسباب الخلاف))، وغيرها. ينظر: الزركلي: المرجع السابق، 149/1.

(2)– **عبد الرحمن الكواكبي**: من أعلام الإصلاح الإسلامي خاصة في مجال السياسة، ولد بحلب سنة 1849، وبها تعلم وأنشأ فيها جريدتي(الشهباء) و(الاعتدال)، لكن عطلتهما الحكومة، وسجن مدة بسبب آرائه، ثم رحل إلى مصر ومنها قام برحلات متعددة في البلاد العربية والإسلامية، وعاد واستقر في القاهرة، حمل بشدة على الاستبداد وغياب حكم الشورى، توفي بمصر سنة 1902، من أهم آثاره: ((طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد))، و((أم القرى)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 97/3.

(3)– **طاهر بن صالح السمغوني الجزائري**: من أكابر العلماء باللغة والأدب ورجال الإصلاح في عصره، أصله من الجزائر، ولد بدمشق سنة 1852، اهتم بالمخطوطات، فساعد على إنشاء دار الكتب الظاهرية في دمشق، وجمع فيها ما تفرق في الخزائن العامة، كما ساهم في إنشاء المكتبة الخالدية في القدس، وانتقل إلى القاهرة التي قضى فيها 13 سنة كاملة، كان من أبرز أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق، ومدير لدار الكتب الظاهرية، كان يتقن أكثر اللغات الشرقية كالعبرية والسريانية والتركية والفارسية والحبشية والأمازيغية، توفي في دمشق سنة 1920، له الكثير من الآثار، منها: ((الجواهر الكلامية في العقائد الإسلامية))، و((تفسير القرآن)) في 4 مجلدات، و((التذكرة الظاهرية))، وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 332/3.

(4)– **رفاعة الطهطاوي**: ولد سنة 1801 في مدينة طهطا التي نسب لها سنة 1823، رافق البعثة الدراسية المصرية إلى باريس سنة 1826 وهناك تعلم الفرنسية وتأثر بالحضارة الغربية وأعجب بمظاهرها، وقد لخص آراءه في كتابه ((تخليص الإبريز في تلخيص باريز)) وهو أطروحته للتخرج من باريس، كما ترك عددا من الكتب الأخرى منها ((مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية)) و((المرشد الأمين في تربية البنات والبنين)) وغيرها توفي سنة 1873. ينظر: محمد عمارة: **شخصيات لها تاريخ**، دار السلام، القاهرة، 2008، ص151.

(5)– **خير الدين باشا التونسي**: وزير ومؤرخ ومن رجال الإصلاح، شركسي الأصل، ولد سنة 1810، قدم وهو صغير إلى تونس فاتصل بحاكمها الباي أحمد، وتعلم بعض اللغات، كما تقلد مناصب عالية آخرها الوزارة، وبمساعيه تم إعلان الدستور في تونس سنة 1867، ولّما تم إبعاده من الوزارة رحل إلى الآستانة وتقرب من السلطان عبد الحميد الثاني الذي ولاه الصدارة العظمى سنة 1878، فحاول إصلاح الأمور لكنه استقال بعد سنة، وعيّن عضوا في مجلس الأعيان العثماني، توفي بالآستانة سنة 1890، من آثاره: ((أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 327/2.

مواجهتها، فينتصر عليها ويذيبها في بوتقته، وتصارعه القوى من الداخل، فتبرز مقوماته، متجددة مرة أخرى، وقادرة على إعادة صياغة الحياة[1].

فلو ألقينا نظرة فاحصة على القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحتى العشرين، لوجدنا أنه قد ظهر مصلحون مجددون في أماكن عدة من العالم الإسلامي، استطاعوا أن يحوّلوا التجديد والإصلاح إلى صحوة ويقظة إسلامية ووطنية، ظهرت في حياة المسلمين على شكل حركات إصلاحية، استطاعت أن تنقلهم إلى عهد جديد، يتسم بمحاولة تصحيح المسار، والشعور بالقلق الحضاري عامة، والانتقال إلى عصر مراجعة وتقويم الماضي ونقد الذات، بتحديد عوامل التأخر والانحطاط في الحاضر، ورسم طرق العلاج والاستدراك للعبور إلى المستقبل، حيث تنتظر الأمة البدء بإعادة بناء الكيان، وصنع حياة التقدم والنهضة والحضارة المتوازنة[2].

حيث تتفق كل حركات الإصلاح في أنها نشأت نتيجة تحدي الأوضاع الداخلية السيئة أو العدو الخارجي الأوربي، وفي أنها قامت على أيدي أفراد من النخبة جابهوا تلك التحديات وتلمسوا طرق الإصلاح، وفي أنها جميعا حركات إسلامية بمعنى أنها استمدت أفكارها الإصلاحية من الإسلام أو على الأقل وجدت فيه سندا لها ولم تخالفه، وليس غريبا أن تتفق كل هذه الحركات بالأخذ من الإسلام واستفتائه، لأن أبناء العالم الإسلامي كانوا – ولا زالوا- يؤمنون بصلاحية دينهم، ويرون علة التأخر والانحطاط هي بالانحراف عن تعاليمه، وبالإضافة إلى وجود التحديات هناك تهيؤ للإصلاح بين المسلمين ناجم عن أصل ديني وهو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدّد لها أمر دينها**»[3]، لذلك تتابع المصلحون والمجددون طوال فترات التاريخ الإسلامي بشكل متصل[4].

وقد واجهت حركة الإصلاح الإسلامي الحديثة والمعاصرة منذ انطلاقتها وظهورها في القرن الثامن عشر تحديين خطيرين هما:

التحدي الأول: الغزو الاستعماري الواسع الذي أصاب العالم الإسلامي، وهو ما دفع حركة اليقظة والإصلاح الإسلامية أن تحمل لواء المقاومة السياسية والوطنية وحتى الجهادية والعسكرية.

التحدي الثاني: المخطط الاستعماري الفكري في مجالي التنصير والتغريب الذي رافق الزحف العسكري بل سبقه، وخلق حركة تغريبية موازية، أخذت على عاتقها الدعوة إلى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربي والتبعية لهما وتقليدهما والهزيمة أمامهما، كما تحمل مع ذلك الخصومة للفكر الإسلامي ومقوماته وثوابته وأسسه، وتثير الشبهات المختلفة للانتقاص من الإسلام واللغة العربية والتاريخ والتراث، غير أن الكثير من الرموز والنخب المخدوعين بهذا التيار التغريبي من المسلمين- خاصة ممن تعلموا في الغرب-، وبفضل جهود رجال وحركات

---

[1]– أنور الجندي: المرجع السابق، ص 14.

[2]– محسن عبدالحميد: **تجديد الفكر الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1995، ص 96.

[3]– رواه أبو داود (رقم 4291).

[4]– الدجاني: المرجع السابق، ص 29.

الإصلاح، لم يلبثوا أن تحولوا إلى صف الإصلاح الإسلامي، وأصبحوا من جنوده، وانخرطوا في العمل له ولمشروعه بمنحاه المنسجم مع قيم الأمة وهويتها[1].

لذلك كان محور عمل كل رجال وحركات الإصلاح التي ظهرت خلال هذه الفترة يدور حول ميدانين رئيسيين يقابلان التحديين سالفي الذكر، وهما:

1) – اليقظة وتحرير العقيدة والإرادة والفكر.

2) – مقاومة النفوذ الأجنبي ومواجهة مشاريعه المختلفة[2].

ولعل أهم وأبرز أربع حركات إصلاحية إسلامية توالى ظهورها في العالم الإسلامي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ردّا على التحديات والأوضاع التي ذكرناها سابقا:

أولا: الحركة الوهابية:

تنسب الحركة الوهابية إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي التميمي النجدي، الذي ولد في (العينية) شمال غربي الرياض سنة 1703، حفظ القرآن الكريم وهو صغير، ودرس الفقه والتفسير والحديث على يد والده في البداية، ثم رحل لطلب العلم في كل من مكة والمدينة والبصرة والزبير والإحساء، وقد ترك العديد من الكتب والرسائل منها ((كتاب التوحيد)) و((كشف الشبهات)) و((الأصول الثلاثة)) و((مختصر السيرة النبوية)) وغيرها، توفي سنة 1792[3].

كان التحدي الأبرز الذي حدّد وجهة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإصلاحية، وأعطى حركته صبغتها الفكرية والعملية، هو حجم الانحرافات والبدع والخرافات التي شابت الحالة الدينية لأهل نجد والحجاز في عهده، حيث يقول المؤرخ النجدي عثمان بن بشر عن ذلك:"، وكان الشرك إذ ذاك(أي في القرن الحادي عشر الهجري) قد فشا في نجد وغيرها، وكثر الاعتقاد في الأشجار والحجارة والقبور، والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها، والاستعاذة من الجن والذبح لها، ووضع الطعام وجعله لهم في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم وضرهم، والحلف بغير الله، وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر"[4]، في مثل هذه الأوضاع المتردية ظهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبدأ دعوته إلى إصلاح عقيدة الناس، وتخليهم عن مظاهر الشرك والبدع في الأقوال والأفعال، وإخلاص التوحيد في التصور والسلوك، والعودة إلى منابع الإسلام الصافية من الكتاب والسنة وسيرة الصحابة والتابعين، قبل أن تكدرها البدع والخرافات والانحرافات العقدية المختلفة، كما رفض الاستدلال بالقياس حتى لو كان صحيحا، ووقف عند ظواهر النصوص الشرعية، ورفض أن يلجأ في فهمها إلى التأويل، بحجة أن الرأي لا وزن له بجانب النص الصحيح، ولهذا السبب لم تكن دعوة ابن عبد الوهاب إلى تجديد التوحيد الإسلامي، والعودة إلى فهم الإسلام كما فهمه سلف الأمة، جديدة على الفكر الإسلامي، بل هي امتداد للحركة السلفية كما تمثلت

---

[1]– الجندي: المرجع السابق، ص ص 31 – 32.

[2]– نفســـــه، ص 38.

[3]– أحمد آل أبو طامي: **الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، ط 2، منشورات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1393هـــ، ص 15.

[4]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 97.

في الأئمة أحمد بن حنبل[1]، وابن تيمية[2]، وابن قيم الجوزية[3] على وجه الخصوص، لذلك ليس غريبا أن نجد هؤلاء الثلاثة الأكثر حضورا في تراث ابن عبد الوهاب وأدبيات الحركة الوهابية عموما، من كل علماء المسلمين[4]، لذلك اعتبرها الدكتور محمد البهي وهو يرصد تطور الفكر الإسلامي تقليدا آخر وليست تجديدا انطوى على استقلال في بيان قيمة المذاهب الإسلامية في العقيدة والتشريع والمعاملات والعبادات، بل هي في الأساس تقليد لحركة الإمام ابن تيمية في ذلك، وليست حتى استمرارا لحركته في نقدها، وفي هدمها وبنائها، وإنما يمكن اعتبارها قنطرة لآراء ابن تيمية مرت عليها إلى الأجيال القادمة[5].

انطلق الشيخ ابن عبد الوهاب في دعوته في بلدة(حريملاء) التي أصبحت مقاما لأسرته بعد(العيينة)، وبعد مدة أدرك الشيخ أن الانحراف والفساد قد استفحل في الناس، إلى درجة لم يعد يجدي معها الدعوة الفردية مهما كانت مخلصة وقوية، حيث وقف مبكرا على إعراض أهل بلدته عن دعوته، بل وتآمر بعضهم عليه ليقتلوه، فاستقر الرأي عنده أن هذه المهمة الإصلاحية التي عزم عليها، لا يمكن أن تنهض بها إلا جماعة أو حركة وحتى دولة، يكون لها السلطان المعنوي والمادي، ما يجعلها تستطيع تغيير الواقع من الفساد إلى الصلاح، فاتجه إلى البحث عن مناصرين له من ذوي العلم ومن ذوي الحكم والسلطان معا[6].

فلم يشأ الشيخ ابن عبد الوهاب أن يقف بدعوته وحركته عند رسائل وكتب يؤلفها، أو مواعظ يلقيها، أو حلقات يقيمها، رغم أهمية كل ذلك، وإنما أراد لهذه الدعوة أن تكون أكثر وأكبر من مجرد (دعوة) أو(مذهب) يستقر في مجرى التاريخ ومتاحف التراث، فأبصر دور (الدولة) و(السلطة) في وضع الدعوات موضع الممارسة والتطبيق، ووعى جيدا الحكمة القائلة:" إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، فتوجه أولا إلى أمير(العيينة) عثمان بن أحمد بن معمر، الذي عرض عليه دعوته وأقنعه بها، حيث دعاه إلى تسخير سلطته لنشر دعوة التوحيد،

---

(1)– **أحمد بن حنبل الشيباني**: إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو، ولد ببغداد سنة 164 هـ/780م، نشأ منكبا على طلب العلم، وقام في سبيله برحلات عديدة إلى شتى حواضر العلم في العالم الإسلامي، أمتحن في فتنة خلق القرآن في عهد الخليفة العباسي المعتصم == == وتم سجنه وتعذيبه، حتى ولي الخليفة المتوكل الذي أكرمه وقدمه، توفي ببغداد سنة 241 هـ/855م، من أهم مصنفاته: ((المسند)) في الحديث 8 مجلدات. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 203/1.

(2)– **ابن تيمية**: هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، أحد أبرز العلماء والمجتهدين، ولد بنجران سنة 661هـ/1263م، ونشأ بدمشق، وكان من أبرز المجتهدين في عصره وأكثر العلماء الذين أثارت اجتهاداتهم جدلا، استدعي إلى مصر ونوقش في آرائه وسجن بسببها، كان سلفيا حنبليا وعالما موسوعيا واجه انحرافات كل الفرق التي ظهرت في عهده كما جاهد التتار، ترك المئات من المؤلفات في العلوم الإسلامية المختلفة مازال من أكثر أصحاب المشاريع التراثية تأثيرا في فكرنا الحديث والمعاصر توفي سنة 728هـ/1328م. من أهم آثاره: ((مجموع الفتاوي)) في حوالي 40 مجلد. ينظر: محمد عمارة: المرجع السابق، ص131.

(3)– **محمد شمس الدين بن أبي بكر**: المعروف بابن قيم الجوزية، من كبار العلماء وتلميذ الإمام ابن تيمية، ولد بدمشق سنة 691هـ/1292م، نشأ على حب العلم والمطالعة وسافر كثيرا في طلبه حتى نبغ في عدد من العلوم الشرعية، أمتحن مع شيخه ابن تيمية وسجن وعذب معه بسبب آرائهما، توفي بدمشق سنة 751هـ/1350م، اشتهر بكثرة التأليف في علوم مختلفة، من آثاره: ((إعلام الموقعين))، و((زاد الميعاد في هدي خير العباد))، و((الطرق الحكمية في السياسة الشرعية))، وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 56/6.

(4)– محمد عمارة: **تيارات الفكر الإسلامي**، ط 2، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص 255.

(5)– محمد البهي: **الفكر الإسلامي وتطوره**، ط 2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981، ص 79.

(6)– عبد المجيد النجار: **مشاريع الإشهاد الحضاري**، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006، ص 23.

وتجديد عقائد الإسلام، ومناه إن فعل ذلك بأنه سيملكه نجد وأعرابها، فسار معه بجيشه إلى الأماكن التي اتخذ الناس فيها القبور أو الرموز أو الأشجار للتوسل والاستغاثة وطلب الحوائج، فهدموها وقطعوها، حتى كان اليوم الذي قام فيه الشيخ ابن عبد الوهاب وبمساندة أمير(العيينة) بهدم قبة زيد بن الخطاب، وكانت مزارا كبيرا يعظمه الناس ويتبركون بزيارته، فاشتكاه أهل(الجبيلة) وأعرابها إلى أمير (الإحساء) سليمان بن محمد الذي ضغط عليه وهدده بقطع الخراج عليه إن استمر في مناصرة دعوة ابن عبد الوهاب، ودعاه إلى قتله أو إخراجه، فتراجع وتخلى عن ابن عبد الوهاب، وطلب منه مغادرة(العيينة) قبل أن يفتك به الغاضبون لهدم قبة زيد بن الخطاب[1].

فغادر الشيخ ابن عبد الوهاب(العيينة) متوجها إلى(الدرعية) أين عرض دعوته مجددا على أميرها محمد بن سعود[2]، الذي استجاب له ورحب به، واتفقا على أن يكون ابن عبد الوهاب عقل الدعوة وفكرها وقلمها وكتابها، والأمير ابن سعود سيفها وسلاحها وجيشها ودولتها، فيما عرف تاريخيا بـــ((اتفاق الدرعية)) سنة 1157 هـــ(1744م)، وبهذا الاتفاق اجتمع للدعوة والحركة الوهابية سلطان الحاكم وقوة الإيمان بها، وقلما اجتمع الأمران في حركة دينية، بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين[3]، وبهذه الإمارة الوهابية السعودية، والتي اتخذت من (الدرعية) عاصمة لها، قامت في شبه الجزيرة العربية دولة جديدة قوامها التوحيد ومحاربة البدع والخرافات، والعودة إلى أصول الإسلام من قرآن وسنة، وبعد أن تم هذا الإتفاق بين الأمير والشيخ، أخذ ابن عبد الوهاب في الإتصال بعلماء المسلمين ووجهائهم في مواسم الحج، ويعرض عليهم أفكاره في العقيدة والتوحيد، ويحاورهم في الانحرافات المنتشرة في صفوف المسلمين عامة وأهل نجد خاصة، كما كان هو محور النشاط في الدولة الوليدة، فهو الذي يجهز الجيوش، ويبعث البعوث، ويكاتب أهل البلاد الأخرى، داعيا وواعظا ومنذرا، ويستقبل الوفود، ويشرف على بيت المال، وينظم مصارف الزكاة والمغانم، ومن هنا كانت قوة الدعوة والحركة التي حمل لواءها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حينما استطاع إقناع أمير(الدرعية) بها، وهو الأمر الذي حقق انتقالها من مجال الدعوة إلى مجال الحركة والدولة، وأتاح لها التفاعل في المجتمع المحلي، والتأثير في المجتمع الإسلامي كله، عندما استطاعت السيطرة على مكة والمدينة، مثابة المسلمين من مختلف أنحاء العالم، فلم يبق بذلك تأثيرها داخل الجزيرة العربية، بل تعداه إلى الخارج، حيث وصلت إلى مراكز الثقافة الإسلامية في البلاد العربية والأفغان والهند، ممّا أثر في أفكار العلماء ودفعهم إلى القيام بتنقية العقيدة الإسلامية ممّا كان قد علق بها من الانحرافات بتأثير العقلية الخرافية التي تشكلت في المجتمعات الإسلامية خلال العصور الأخيرة، كما أن هذا التأثير قد تجاوز دائرة العقيدة إلى دائرة إحياء الفقه الإسلامي، وترك التعصب المذهبي فيه، والبحث عن الدليل والرأي الأرجح، والرجوع إلى الأصل[4].

---

[1]– علاء بكر: **ثلاثة قرون هجرية على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية**، دار الخلفاء الراشدين، الأسكندرية، 2007، ص 30.

[2]– **محمد بن سعود:** ولد بالدرعية، وولي إمارتها بعد وفاة أبيه سنة 1710، تحالف مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقاما معا بنشر الدعوة الوهابية وتوسيع دولتها لتشمل أكثر بلاد نجد في عهده، توفي بالدرعية سنة 1765. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 138/6.

[3]– البهي: المرجع السابق، ص 72.

[4]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 99.

وقد عاصر الشيخ ابن عبد الوهاب الأمير محمد بن سعود بضعا وثلاثين سنة، ومن بعده خليفته وابنه الأمير عبد العزيز الذي خلف أباه، حيث استمرت الحروب بين الحركة الوهابية ممثلة في دولتها السعودية الأولى ومناؤيها لسنين طويلة أثناء حياة الشيخ ابن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود وبعد وفاتهما، حيث امتدت الدولة حتى عمت الجزيرة العربية كلها تقريبا، وضمت بعضا من اليمن، ووصلت إلى حدود الشام، وضمت إليها مكة المكرمة والمدينة المنورة وجميع الحجاز[1]، ولّما مات الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب تعاقد أبناء الأمير وأبناء الشيخ على أن يسيروا سيرة أبويهم في نصرة الدعوة متكاتفين، حيث استمر هذا التحالف بين الأسرتين إلى اليوم في الدولة السعودية القائمة[2].

وقد صمدت بذلك الدولة الوهابية السعودية الأولى أمام الجيوش العثمانية، حتى استعان السلطان العثماني بوالي مصر محمد علي باشا[3]، الذي أرسل جيشه بقيادة ابنه طوسون والذي سيطر على جزء كبير من نجد والحجاز، ليواصل أخوه إبراهيم باشا الزحف على عاصمة الدولة(الدرعية) التي حاصرها لشهور، ثم دخلها في 9 ديسمبر 1818، بعدما استسلم له أميرها عبد الله بن سعود الذي أرسله مكبلا إلى أبيه في القاهرة، والذي أرسله بدوره إلى السلطان العثماني بالآستانة، حيث طيف به في شوارعها لأيام ثم تم إعدامه، لكن دعوة وحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم تمت بهزيمة دولتها الأولى، حيث عاشت وعادت في مرحلة ثانية وأقامت دولتها من جديد[4].

وقد قامت دعوة محمد بن عبد الوهاب وحركته في بعدها الإصلاحي العقدي والديني على الأصول التالية:

1) – ضرورة الرجوع إلى القرآن والسنة الصحيحة في كل الأمور والقضايا.

2) – تنقية مفهوم التوحيد، ومطالبة المسلمين بالعودة إلى ما كان عليه المسلمون في الصدر الأول للإسلام.

3) – القضاء على البدع والخرافات التي كانت منتشرة حينها.

4) – التصدي لشطحات الطرقية ولما أدخلوه على الدين من أشياء لم تكن فيه من قبل[5].

5) – منع التوسل بغير الله، وتحريم البناء على القبور وتعظيمها.

---

[1]– عمر سليمان الأشقر: **الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب باني دولة ومنشيء أمة**، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009، ص 79.

[2]- أحمد أمين: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص 14.

[3]– **محمد علي باشا:** المعروف بمحمد علي الكبير، مؤسس آخر دولة ملكية في مصر، ألباني الأصل، كان أميا تعلم القرآءة بعد الأربعين، وقدم مصر وكيلا لرئيس قوة متطوعة لرد الغزاة الفرنسيين، حيث شهد حرب أبي قير، جامل المماليك حتى ولي مصر سنة 1804، حيث عني بتنظيم حكومتها وأباد المماليك سنة 1810، وضم معظم السودان الشرقي لمصر، واهتم بالصناعة والتعليم، كما استولى على سوريا مدة ونازع الدولة العثمانية مرات عديدة، وقضى على الدولة السعودية الأولى، تنازل لإبنه إبراهيم باشا عن الحكم سنة 1848، توفي بالإسكندرية سنة 1849 ودفن بالقاهرة. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 99/6.

[4]– علي محمد الصلابي: **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، مكتبة حسن العصرية، بيروت، ج2، 2010، ص 117.

[5]– مانع الجهني وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط 4، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ج1، 1407 هـ ، ص ص 163 – 164.

6) – منع شد الرحال لغير المساجد الثلاثة(المسجد الحرام، المسجد النبوي، المسجد الأقصى).

7) – عدم التأويل والتحريف في أسماء الله وصفاته.

8) – الدعوة إلى الاجتهاد ومحاربة المذهبية والتقليد.

9) – التطبيق العملي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

10) – القتال دفاعا عن الدعوة ونشرها والتصدي لمناوئيها[1].

ليتركز كفاح الدعوة والحركة الوهابية عموما في مجالين أساسين، هما:

مجال العقيدة: حيث أعلنت التوحيد الخالص، ورفصت الجبرية والحلول والاتحاد ووحدة الوجود، ومختلف الانحرافات التي أدخلت على العقيدة، مع رفض البحث في مسألة الذات الإلهية والصفات.

مجال الفقه: حيث دعت إلى أن يرجع الفقهاء والقضاة إلى المصادر الأصلية وهي القرآن والحديث وإجماع المسلمين على حكم معين إلى آخر القرن الثالث الهجري، وفتح باب الاجتهاد، وأطلقت هذا الحق، مع الدعوة إلى عدم التقيد بمذهب من المذاهب[2].

ليكون مجمل الدعوة والحركة الوهابية – كما يقول المستشرق والمؤرخ الأمريكي لوثروب ستودارد –:" إنما هي دعوة إصلاحية خالصة، غرضها إصلاح الخرق، ونسخ الشبهات، وإبطال الأوهام، ونقض التفاسير المختلفة، والتعاليق المتضاربة التي وضعها أربابها في عصور الإسلام الوسطى، ودحض البدع وعبادة الأولياء. وعلى الجملة هي الرجوع إلى الإسلام والأخذ به على أوله وأصله، ولبابه وجوهره، أي إنما الاستمساك بالوحدانية(التوحيد) التي أوحى الله بها إلى صاحب الرسالة صافية، والاهتداء والائتمام بالقرآن المترل مجردا، وأمّا ما سوى ذلك فباطل وليس في شيء من الإسلام، ويقتضي ذلك الاعتصام كل الاعتصام بأركان الدين وفروضه، وقواعد الآداب كالصلاة والصوم وغير ذلك، والسكون على السذاجة(البداوة) التامة في المعيشة ... وليس هذا جميع ما في الأمر، بل عدّ الوهابيون المباني الدينية المزخرفة(الأضرحة والقباب) من نواهي الإسلام ... فهم على إيغالهم في الاعتصام بالفروض الدينية وقواعد الآداب، كانوا على ضعف شديد في المدارك وبعد التعصب ..."[3].

ومما أخذ على الحركة الوهابية:

1) – توسعها في أمر البدع حتى توهمت أمورا لا علاقة لها بالعبادات بدعا.

2) – التعصب للرأي واعتقادها أن رأيها صواب لا يقبل الخطأ، ورأي غيرها خطأ لا صواب فيه، بحيث لم تقبل وجهة النظر الأخرى، ورفضت المفاوضة والتعايش، وتشددت بالنسبة لمخالفيها، ووضعت قاعدة في تعريف المسلم أخرجت بها العدد الكبير من عداد المسلمين.

3) – إغفالها لسنة التدرج كأحد أهم سنن الله تعالى في التغيير، واعتمادها على القوة العسكرية.

---

[1]– علاء بكر: المرجع السابق، ص ص 63 – 93.

[2]– الجندي: المرجع السابق، ص 47.

[3]– لوثروب: المصدر السابق، 140/2.

4) – محاولة انفصالها عن العالم الإسلامي، وذلك بخروجها على الخلافة العثمانية، التي كانت – رغم مرضها – رمزا لوحدة العالم الإسلامي، فنتج عن ذلك الانفصال مزيد من الضعف لهذه الخلافة، في وقت كان العالم الإسلامي أحوج ما يكون إلى الوحدة[1].

5) – وسعت شقة الخلاف بين السنة والشيعة عامة، وغالت في تصوير الشيعة على الإطلاق، وأصبحت الفجوة كبيرة في النزاع المذهبي بين المسلمين منذ القرن الثامن عشر، بل أصبحت أشد من ذي قبل، وكانت زيادة الفجوة على هذا النحو أثرا سلبيا للحركة الوهابية.

6) – تشددها في تحريم شد الرحال إلى القبور – وهو رأي أو عقيدة سليمة في أصلها – وهو ما حدا برجال السلطة السياسية القائمين على صيانة الحركة الوهابية ونموها أن يمعنوا في إزالة القبور وانتهاك حرمة الموتى، وعلى الأخص انتهاك حرمة رجال من الصحابة كان لهم أثر لا ينكر في الدعوة الإسلامية[2].

7) – بعدها عن الحياة العقلية والاجتماعية للعالم الإسلامي، ولم تعمل على ترقيتها، ولم تتفاعل مع مشكلات المدنية الحديثة. بحيث قصرت الحركة الوهابية في مجاراة النهضة في مجالات الصناعة والتعليم والتسليح والحضارة، حيث قصر الوهابيون في فهم العصر والتطور العظيم الذي شمل الدنيا[3]، فعدم احتكاك الشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة ومؤسس الحركة بمراكز الثقافة الإسلامية حينها في العراق والشام ومصر والآستانة وحتى بلاد المغرب خاصة تونس، وانحصار ثقافته بالجانب النقلي وحده من الثقافة الإسلامية وكتب التراث دون غيرها، وتأخر وصول أخبار التغيير الذي كان يهز الحياة في أوربا ويغير طبيعتها ومظاهرها بالكامل إلى العالم الإسلامي خاصة إلى بلاد نجد، كل ذلك جعل حركته تقريبا ذات بعد واحد هو البعد العقدي، والذي رغم أهميته ومحوريته يبقى الاقتصار عليه دون المجالات الأخرى التي مسها الانحراف والتخلف في محيط المسلمين وبيئتهم، يشكل نوعا من القصور في النظرة الإصلاحية الشاملة لمشاكل العالم الإسلامي وقضاياه الملحة[4].

ويقيّم الإمام ابن باديس الحركة والدعوة الوهابية وتجربتها الإصلاحية في عمومها بقوله:" إنما كانت غاية دعوة ابن عبد الوهاب تطهير الدين من كل ما أحدث فيه المحدثون من البدع في الأقوال والأعمال والعقائد، والرجوع بالمسلمين إلى الصراط السوي من دينهم القويم بعد انحرافهم الكثير وزيغهم المبين ... قام الوهابيون لتحقيق هذه الغاية بحماس وشدة وجهل في كثير منهم، فارتكبوا في سبيلها أمورا نفرت منهم النفوس، وأتى جهالهم شنائع كانت من النكارة بمكان، وأسخطت عليهم العالم الإسلامي كله، فكانت الخيبة تصيبهم من جراء سلوكهم القاسي، وإن كانت غايتهم من أنبل الغايات، إن الغاية التي رمى إليها ابن عبد الوهاب، وسعى إليها أتباعه، هي التي لا زال يسعى إليها الأئمة المجددون، والعلماء المصلحون في جميع الأزمان ...وإليها يسعى حزب الإصلاح المعتدل الذي أسسه الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ورفع لواءه الشيخ رشيد رضا في مجلة المنار. إن

---

[1]– طارق عبد الحميد: **حركات الإصلاح بين المسيحية والإسلام دراسة مقارنة**، (رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية)، جامعة الأزهر، 1999، ص ص 114 – 115.

[2]– البهي: المرجع السابق، ص 81.

[3]– الجندي: المرجع السابق، ص 49.

[4]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 100.

الدعوة إلى الحق لا تنجح إلا إذا كانت كما أمر الله تعالى، بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن، ولم تكن في الوهابيين كفاءة للقيام بتلك الدعوة العظيمة على هاته الطريقة الحكيمة فخابوا، وبقيت دعوتهم مقصورة عليهم"[1]، أمّا شكيب أرسلان فيقول عنها:" مجمل الدعوة الوهابية أنها إصلاح ديني وإنابة إلى عقيدة السلف الصالح، لولا ما أصابها من الغلو والإفراط"[2]

وإن كان من قلة الانصاف أن نطلب من الشيخ محمد بن عبد الوهاب يومئذ في مثل ظروفه وبيئته أكثر ممّا فعل وما قام به وركز عليه، فالحكم على أي مصلح لا بد أن يتم في إطار عصره وبيئته وأصول ثقافته وإمكاناته الذاتية والفرص التي أتيحت أمامه[3].

ثانيا: الحركة السنوسية:

تنسب الحركة أو الطريقة السنوسية إلى الشيخ محمد بن علي السنوسي بن العربي، الذي ولد سنة 1787 بضاحية(ميثا) الواقعة على ضفاف وادي الشلف بمنطقة(الواسطة) التابعة لمستغانم بالجزائر، ونشأ في بيت علم ودين حيث حفظ القرآن الكريم وتعلم أولا في مستغانم وضواحيها، ثم رحل إلى مازونة وتلمسان وفاس أين درس في مسجد القرويين، وتونس وليبيا ومصر واليمن، ثم استقر بمكة المكرمة سنين قبل أن يعود ويستقر بليبيا ويؤسس فيها طريقته وحركته الإصلاحية، توفي سنة 1859، وله نحو أربعين كتابا ورسالة منها ((الدرر السنية في أخبار السلالة الإدريسية)) و((إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن)) و((بغية المقاصد في خلاصة الراصد)) و((المنهل الروي الرائق في أسانيد العلوم وأصول الطرائق)) وغيرها[4].

أقام السنوسي أول زاوية له على جبل أبي قبيس بمكة المكرمة سنة 1837، ثم عاد إلى ليبيا بداية من سنة 1840، حيث بدأ خطته الإصلاحية، لّما رآها – أي ليبيا – وسطا بين المغرب والمشرق، وعلى تماس مع القارة الإفريقية، التي تمثل مجالا واسعا لنشر الدعوة، والمناورة عند مقارعة الأعداء القادمين من البحر المتوسط، فأقام بمنطقة(البيضاء) بإقليم(برقة) أول زاوية له في بلاد المغرب بعد زاوية أبي قبيس بمكة، وتعد زاوية البيضاء نقطة الانطلاق في حركة السنوسي الإصلاحية المنظمة، ومن هناك امتد إنشاء الزوايا السنوسية شرقا وغربا وجنوبا، حتى بلغت في عهده ما يزيد على الخمسين زاوية، وتتوسع في عهد خلفائه لتصل إلى 188 زاوية، منها: 25 زاوية في شبه الجزيرة العربية، و163 زاوية في إفريقيا(97 في ليبيا، و47 في مصر، و17 في السودان، و2 في تونس)[5]، كما أسس السنوسي 5 زوايا في الجزائر[6].

---

[1]– عبد الحميد بن باديس: **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج5، 1991، ص 33.

[2]– لوثروب: المصدر السابق، 140/2.

[3]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 100.

[4]– علي محمد الصلابي: **تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا**، ط 3، دار المعرفة، بيروت، 2009، ص ص 21 – 144.

[5]– محمد عمارة: **تيارات الفكر الإسلامي**، المرجع السابق، ص 263.

[6]– محمود فؤاد شكري: **السنوسية دين ودولة**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948، ص 62.

ظل السنوسي في البداية خمس سنين في برقة أكبر الأقاليم الليبية الثلاثة مع طرابلس وفزان، ينشيء الزوايا وينظمها، ويرسم مناهج الدعوة ومبادئها، ويبث دعوته الإصلاحية عن طريق هذه الزوايا، ثم عاد بعد هذه السنوات الخمس إلى الحجاز، المركز الأول لدعوته، ومنذ ذلك الوقت كان للدعوة السنوسية مركزان رئيسيان: شرقي في الحجاز وغربي في برقة، وعن هذين المركزين أخذت الدعوة والحركة السنوسية تنتشر وتتوسع بواسطة الزوايا هنا وهناك[1].

وقد كانت الزاوية السنوسية في أي موقع أقيمت فيه، هي نموذج لمجتمع إسلامي مصغر، يتم فيه تكوين أفراده رجالا ونساء وأطفالا بالتربية الدينية، على العقيدة الصحيحة الخالية من البدع والخرافات، وبالتربية الجهادية بالتدريب على الفروسية وفنون القتال وصنع السلاح واستعماله، والتربية الاجتماعية على التآخي والتضامن والتكافل، والتربية التعميرية الاقتصادية على الصناعة والزراعة والبناء، وكل ذلك في روح من التعبئة الشاملة للبناء التعميري والجهاد معا، على مسحة صوفية سنية ملتزمة بالقرآن والسنة، بعيدة عن كل انحرافات الطرق وبدعها[2]، إذ أن الزاوية السنوسية كانت تختلف في عمومها عن غيرها من الزوايا الأخرى من حيث الشكل والمضمون، أي من حيث مواقعها وبنائها، ومن حيث تنظيمها ورسالتها وبرنامجها، حيث استطاع السنوسي بعقليته التنظيمية أن يطور مفهوم الزاوية ووظيفتها، فأصبحت تمثل النواة الأولى لمجتمع تحكمه سلطة واعية، وعليه واجبات اجتماعية واقتصادية وسياسية ودعوية وجهادية[3]، لذلك كانت الزاوية السنوسية لا تقام إلا في بقعة مختارة بدقة، بحيث تسهل فيها الحياة، وتؤدى فيها الرسالة التربوية والإصلاحية الشاملة لأكبر عدد من الرواد والمقيمين، فكانت لا تقام إلا بجوار الآبار، وعلى الأطلال التي خلفها الرومان في الصحراء الغربية، وفي المواضع الصالحة للزراعة، وفي المواقع الاستراتيجية، كأن تكون في تقاطع الطرق، أو ملتقى القوافل، أو قريبة من الحدود[4].

كما حارب السنوسي في زواياه فكرة التواكل التي اشتهر بها الكثير من المتصوفة، وممّا يروى عنه أن بعض مريديه طلبوا منه أن يعلمهم الكيمياء لتحويل المعادن كما كانوا يظنون، فأفهمهم أن الانتاج الزراعي هو المصدر الحقيقي للثروة، فقال لهم:" الكيمياء تحت سكة المحراث، إنها كد اليمين وعرق الجبين"[5]، لذلك جعل مع كل زاوية مزارع وواحات يعمل بها مريدوها ويكدون لكسب قوت يومهم من ناحية، ومن ناحية أخرى تحسين الموارد المالية للزاوية لضمان استقلاليتها، كما جعل يوم الخميس من كل أسبوع مخصصا عندهم للشغل بالأيدي، فيتركون في ذلك اليوم الدروس كلها أساتذة وطلبة ومريدين بمن فيهم شيخ السنوسية بداية من السنوسي الكبير وخلفائه من بعده، ويشتغلون بأنواع المهن من بناء ونجارة وحدادة ونساجة وزراعة وغيرها[6].

وقد كانت الزاوية السنوسية تضم المؤسسات التالية، حتى توجه المسلم إلى إصلاح ديني ودنيوي شامل:

---

[1]– الصلابي: **تاريخ الحركة السنوسية**، المرجع السابق، ص 54.

[2]– النجار: المرجع السابق، ص 26.

[3]– الصلابي: **تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا**، المرجع السابق، ص 80.

[4]– البهي: المرجع السابق، ص 96.

[5]– محمد عمارة: **تيارات الفكر الإسلامي**، المرجع السابق، ص 264.

[6]– الدجاني: المرجع السابق، ص 193.

1) – مسجدا.

2) – مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم.

3) – مساكن للطلاب الغرباء يطلق عليها((خلوة)) وكانت((الخلوة)) مقسمة بحسب مواطن الغرباء، وكل قسم منها يسمى((رباطا)).

4) – مكتبة علمية.

5) – معهدا دينيا لتدريس العلوم الإسلامية.

6) – بيوتا للإخوان وهم الأساتذة.

7) – مجلسا للضيوف، وهو مكان يعد لاستقبال الوافدين وإقامتهم فترة من الوقت[1].

8) – دارا للعلاج.

9) – متجرا.

10) – دارا للقضاء وفض النزاعات.

11) – مزرعة أو واحة.

12) – ميدانا للتريب على الفتوة والقتال[2].

وفي أواخر حياة السنوسي المؤسس أصبحت زاوية(الجغبوب) بالجنوب الليبي تمثل عاصمة الحركة وزاويتها المركزية المشرفة على كل الزوايا السنوسية في أنحاء العالم، بحيث حولها من صحراء مجدبة وخالية ومرتعا للصوص، إلى مركز ثقافي إسلامي وحاصرة علمية وتربوية تجذب إليها الراغبين في العلم والمعرفة والتهذيب من كل مكان، فقد كانت بها في ذلك الوقت مكتبة تحتوي على ثمانية آلاف مجلد في مختلف العلوم من: فقه وتاريخ وتفسير وحديث وأدب وفلك وجغرافيا وغيرها، حيث كان السنوسي الكبير يحرص على استجلاب الكتب المتنوعة إلى هذه المكتبة من مصر والحجاز والشام والآستانة وتونس ومراكش وغيرها من البلدان الإسلامية، وقد نقلها خليفته محمد المهدي السنوسي معه إلى زاوية الكفرة عندما حوّل قيادة السنوسية من الجغبوب إلى الكفرة، لكن المكتبة ضاعت عندما احتل الإيطاليون الكفرة، وعاث فيها جنودهم فسادا وتخريبا[3].

وجعل السنوسي في البناء التنظيمي للحركة زوايا رئيسية جهوية أو زوايا عليا إضافة إلى الزاوية المركزية الأم في الجغبوب، يرأسها سيوخ الحركة والطريقة السنوسية الكبار، كزاوية أبي قبيس بمكة المكرمة، وزاوية البيضاء، وزاوية درنة، وزاوية بنغازي، وكان لهذه الزوايا الرئيسية الإشراف على ما حولها من الزوايا، واستطاع من خلال ذلك أن يؤسس تنظيما هرميا للحركة السنوسية يقوم على التالي:

1) – شيخ الطريقة أو رئيس النظام، وهو الرئيس الأعلى للحركة والقائم على شؤونها.

2) – مجلس الإخوان(الشورى)، ومهمته مساعدة شيخ الطريقة ورئيس الحركة في تعيين شيوخ الزوايا.

---

[1]– عبد الودود شلبي: **الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته**، ط 2، مكتبة الآداب، القاهرة، 2001، ص ص 74 – 75.

[2]– طارق عبد الحميد: المرجع السابق، ص 127.

[3]– الدجاني: المرجع السابق، ص 116.

3) – شيوخ الزوايا.

4) – الإخوان، ومهمتهم كسب الأعضاء العاديين للحركة[1].

وقد قام منهج السنوسي الإصلاحي على:

1) – تطهير العقيدة من البدع والخرافات.

2) – توحيد المذاهب وجمع العالم الإسلامي في وحدة حقيقية.

3) – فتح باب الاجتهاد وتفنيد ادعاءات غلقه.

4) – التصوف السني القائم على التربية الروحية والأخلاقية.

5) – التربية والتكوين والتدريب العملي للمريدين والأنصار.

6) – محورية الزاوية كنموذج لمجتمع إسلامي مصغر.

7) – مركزية العلم في نهوض الأفراد والجماعات والأمم.

8) – الشمول في مفاهيم الدعوة واهتماماتها وعدم اقتصارها على جانب واحد.

9) – نشر الإسلام في القارة الإفريقية والوقوف في وجه الإرساليات التنصيرية.

10) – الجهاد ومقاومة النفوذ والغزو الأجنبي[2].

حيث استطاع السنوسي في منهجه الإصلاحي أن يجمع بين أمرين:

الأمر الأول: التحرر من الجمود والتقليد وتحرير العقيدة وتعميق مفهوم التوحيد وإعطائه بعده العملي.

الأمر الثاني: تنقية الطرق الصوفية من مفاهيمها المنحرفة، ودفعها إلى العمل الإيجابي، البعيد عن مفاهيم الجبرية والسلبية، أو الحلول والاتحاد ووحدة الوجود[3].

كما اعتمد مبدأ الشمول الإصلاحي في عمله واهتمامه، وقد تمثل هذا المبدأ لدى لسنوسية في اعتبارها:

– حركة روحية تسعى لتطهير النفوس.

– وحركة فكرية تسعى لتوضيح المبادىء والأفكار وتستند إلى المنطق الإنساني في ذلك.

– وحركة اجتماعية وسيلتها الزاوية لخلق الوعي الاجتماعي وتأكيده في جماعتها.

– وحركة ثقافية وتعليمية وتربوية تسعى إلى تنوير أتباعها عن طريق المعرفة والتربية والتهذيب.

– وحركة سياسية واقتصادية تهدف إلى قيام دولة تقوم بتأمين الدعوة ومعتنقيها على حياتهم في الداخل بالفصل بين الخصومات بينهم، وتوجيههم نحو العمل من أجل العيش، وفي الخارج باعدادهم للدفاع عن أنفسهم كجماعة وأفراد[4].

---

[1]– الصلابي: **تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا**، المرجع السابق، ص 81.

[2]– الجندي: المرجع السابق، ص 68.

[3]– نفســـــه، ص 69.

[4]– البهي: المرجع السابق، ص 101.

كما قامت السنوسية على ثلاثة أصول عامة، هي:

الأصل الديني: وهو ما تفتق عنه ذهن السنوسي المؤسس بعد دراسة مستفيضة للعلوم الدينية، وما اهتدى إليه من طريقة يبغي بها إحياء الإسلام وإصلاح أحوال المسلمين.

الأصل الاجتماعي: وقوامه نشر الإسلام وفضائله وتأسيس المجتمع القائم على أسسه ومبادئه، ووسيلة ذلك الزوايا.

الأصل التنظيمي والسياسي: ويتضمن القواعد التي قام عليها نظام السنوسية[1].

ويؤكد المؤرخون في حديثهم عن النظام السنوسي أنه قائم على ثلاث أمور أساسية هي: الإمامة والهجرة والجهاد، حيث إن أتباع النظام من المريدين يؤمنون بإمامة السنوسي وخلفه، ويدينون لهم بالطاعة كإمام حاكم، وأن النظام يفرض على مريديه الهجرة إلى المجتمع السنوسي في زواياه، كما يفرض عليهم الجهاد للذود عنه وفي سبيل انتصاره، وقد جاءت هذه المبادىء الثلاثة في الدرجة الأولى من كون السنوسية دعوة وحركة إسلامية، لأن هذه الأفكار من صميم الإسلام، ثم من الظروف المحيطة بالحركة في الدرجة الثانية[2].

كما أخذ السنوسي – رغم مالكيته – على متعصبي المذاهب الإسلامية خلافاتهم وخصوماتهم، مؤمنا بأن ذلك من العوامل التي تعوق حركة اليقظة والنهوض بالمسلمين، ومقاومة الغزو الاستعمار الداهم، كما كان إيمانه راسخا من خلال مواقفه ومؤلفاته، بأن الإسلام يجاري تطور الأزمان وتحوّل العصور، ويأخذ مكانه الأول من كل تقدم يخدم الناس وتقتضيه سنة الحياة، ولذلك فقد دعا إلى تحرير الفكر الإسلامي من التقليد الأعمى والتسليم العاجز والجمود المكبل – رغم صوفيته –، وطهر السنة من الأقوال المشوبة والأساطير الموروثة، ورفض مفهوم الصوفية التقليدي الزاعم بأن لا علاقة للإسلام بأمور الدنيا، ودحض القول الذي ردده خصوم الإسلام من أن ما عليه المسلمون من ظلام الفكر وخدر الشعور وتخلف الحال، إنما مصدره الإسلام نفسه[3].

وبعد تأسيسه لحركته ببعدها الإصلاحي والتربوي والجهادي، وتحركه العملي في سبيل التمكين لها ونشرها، استهدف السنوسي بها العالم الإسلامي بجميع أقطاره، حيث اختار من المسلمين باختلاف أماكنهم مجموعة من خيرة العلماء والفقهاء والدعاة والمربين، ممن اتصفوا بالتميز الأخلاقي، والتفوق الروحي، والرصيد العلمي، والزاد الثقافي، ورجاحة العقل، ورحابة الصدر، وسماحة النفس، بحيث أصبحوا من أعمدة الحركة السنوسية، وساهموا مساهمة فعالة في نجاحها وانتشارها وضمان قبول الناس لها، وحملوا على عاتقهم خدمتها بتفاني وإخلاص، وقيادة حركتها وتحريك قافلتها، سواء أثناء حياة السنوسي المؤسس أوبعد وفاته، فبعضهم أصبح مشرفا ومعلما في الزوايا السنوسية المنتشرة في ليبيا وتشاد والحجاز ومصر وغيرها، وبعضهم أصبح من أعضاء هيئة التدريس العليا في زاوية الجغبوب المركزية والتي كانت عبارة عن معهد عالي لتخريج الدعاة، فكان منهم من هو من الحجاز، كفالح الظاهري ومحمد بن الصادق الطائفي، ومنهم من هو من الجزائر، كأبي القاسم التواتي وأحمد

---

[1]– شكري: المرجع السابق، ص ص 40 – 41.

[2]– الدجاني: المرجع السابق، ص 255.

[3]– الجندي: المرجع السابق، ص 70.

بن عبد القادر الريفي، ومنهم من هو من تونس، كعلي بن عبد المولى، ومنهم من هو من السودان، كالسيد محمد بن الشفيع، ومنهم من هو من ليبيا، كعبد الرحيم المحبوب من برقة، وعمران بن بركة الفيتوري من طرابلس[1].

ورغم تأثر السنوسي ببعض آراء ابن عبد الوهاب كما هو واضح في كتبه، إلا أنه استطاع في حركته الإصلاحية أن يتفادى الكثير من المآخذ التي أخذت على الحركة الوهابية، إذ انتهجت السنوسية اللين والحكمة في دعوتها وعرضها للإسلام، ومزجت بين سلفية النص وبراهين العقل، واتخذت من التصوف السني سبيلا لتهذيب النفوس، وأكدت على التربية الشاملة المتكاملة، كما تجنبت الصدام مع الخلافة العثمانية ولم تفكر في الخروج عليها[2]، فقد تعامل السنوسي مع الدولة العثمانية بحكمة، حيث رأى فيها دولة الخلافة، وهي ضرورة لازمة لوحدة الأمة والدفاع عن كيانها، وأنه لابد من معاضدتها والوقوف بجانبها، رغم ما كان يعتقده بقرشية الخلافة ومنصب الخليفة، إلا أنه لم يشأ إثارة موضوع الخلافة من هذه الناحية، لاعتقاده بأن ذلك سيفتح باب النزاع والصراع الذي لا يعود بالفائدة لا على حركته الإصلاحية ومشروعها، ولا على المسلمين، حيث استفاد على ما يبدو من الصراع الوهابي العثماني، وممّا يدلل على حسن العلاقة بين السنوسي الكبير والدولة العثمانية أن السلطان العثماني عبد المجيد الأول منح السنوسية سنة 1856 عهدا على شكل فرمان[3]، يعفي جميع أملاكها من دفع الضرائب، وفي نفس الوقت يسمح لرئيسها بجمع الزكاة من أتباعها، ووقد تم تأكيد هذا العهد أو الإعفاء مرة أخرى في عهد السلطان عبد العزيز، وأضاف إليه حرمة الزاوية السنوسية في حدود الأراضي الخاصة بها[4].

وما إن وافاه الأجل سنة 1859 حتى كان مشروع السنوسي الإصلاحي قد قطع أشواطا مهمة في التميز ووضوح المعالم، ليواصل خليفته وابنه محمد المهدي السنوسي الإصلاح وقيادة الحركة على نهج أبيه، وإن كان قد طور نظام الزوايا السنوسية في عهده، بما يتلاءم مع توسع الحركة وانتشارها وتعدد أغراضها الإصلاحية، بحيث ازدادت هذه الزوايا في عهده وانتشرت انتشارا كبيرا، فكونت حزاما ممتدا من أقصى المغرب إلى الجزيرة العربية مرورا بإفريقيا كلها، التي بسطت الحركة السنوسية سلطانها الروحي والتربوي والتهذيبي على أقاليم كثيرة فيها، بحيث شكلت عقبة كبيرة في وجه الإرساليات التنصيرية، واستطاعت أن تنشر الإسلام لدى عدد كبير من القبائل الإفريقية الوثنية، وتؤسس لها المدارس التعليمية والمساجد والزوايا[5]، ولعل من أنجح الوسائل التي اعتمدها الحركة السنوسية في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية في إفريقيا، أنها كانت تشتري العبيد من جميع نواحي إفريقيا، وترسلهم إلى زاوية الجغبوب ليتعلموا الإسلام ويتفقهوا فيه، حتى إذا ما أتموا دراستهم وأجادوا، أعتقتهم ومولتهم

---

[1]– الصلابي: **تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا**، المرجع السابق، ص 62.

[2]– طارق عبد الحميد: المرجع السابق، ص 129.

[3]– **فرمان:** مصطلح عثماني فارسي الأصل معناه الأمر السلطاني الرسمي المكتوب الصادر في قضية من القضايا. ينظر: سهيل صايان: **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000، ص 164.

[4]– الدجاني: المرجع السابق، ص 105.

[5]– مانع الجهني وآخرون: المرجع السابق، 289/1.

وأعادتهم إلى بلدانهم وقبائلهم كدعاة للإسلام[1]. ولم تكتف السنوسية في إفريقيا بتأسيس الزوايا والمساجد والمدارس، بل أقامت أيضا ممالك وسلطنات، مثل: سلطنة(رايح) و(أحمدوا) و(ساموری)[2].

ولم يقتصر دور الحركة السنوسية على هذا النشاط الديني والتربوي والتعليمي وحتى السياسي، بل تصدت كذلك ببسالة للزحف الاستعماري في إفريقيا، خاصة الاستعمار الفرنسي والإيطالي، فقد كان للجهاد والتربية عليه عمليا موقع أساسي في منهاج السنوسيين وزواياهم، حتى أنهم أنشأوا مصنعا للبارود في الجغبوب في عهد محمد المهدي السنوسي، كما كانت بها مخازن للسلاح والذخيرة، والتي كانت تصل إليها من الزوايا السنوسية المختلفة والأسواق القريبة والبعيدة[3]، حيث حارب السنوسيون الفرنسيين في مملكة(كانم) ومملكة(واداى) في السودان الغربي قرابة الخمسة عشرة عاما(1901 – 1914)، وقاوموا الغزو الإيطالي لليبيا بقيادة عمر المختار السنوسي، لمدة تجاوزت العشرين عاما[4].

وقد درج الكتاب الغربيون على اعتبار السنوسية إحدى الطرق الصوفية فحسب، وانبرى الطليان تحديدا يعملون ويرافعون لتعزيز هذا الاعتقاد عنها بكل الوسائل، يحدوهم في ذلك الأمل في صرف أذهان الناس في التفكير في أصول السنوسية الحقة، والتسليم بأنه مادامت السنوسية طريقة صوفية فهي بعيدة كل البعد عن العناية بغير الذكر والخلوة والانعزال والتواكل، ولا يحق لها أن تعمل وتهتم ببقية مطالب الحياة السياسية والاجتماعية وغيرها، وكان الهدف من ترسيخ هذا التصور عن السنوسية من قبل الإيطاليين هو تشويه أمرين لديها: جهادها ووقوفها بالمرصاد لهم كمحتلين حيث كانت السنوسية هي أساس وقيادة الجهاد الليبي ضد المحتل الإيطالي، والثاني قيادتها السياسية لليبيين إلى جانب قيادتها الروحية، وما كانت السنوسية في الحقيقة في أدوار تاريخها الحافل((طريقة)) بالمعنى القاصر للطريقة، تقصر اهتمامها على شؤون العبادة والذكر، من غير نظر في أحوال الشعوب التي أخذ السنوسيون على عاتقهم إرشادها حتى تتحرر من قيود الجهالة والاستعباد، وتنعم بهدي العلم والتربية، فالزوايا السنوسية لم تكن صوامع أو أديرة للنساك والرهبان والمتعبدين المنقطعين للعبادة، أو حلقات للدروايش المنصرفين عن شؤون الدنيا، بل كانت مراكز نشاط اجتماعي وديني كبير، حيث كانت الحركة السنوسية تحرم على أتباعها التسول قبل أي شيء، وتأمرهم بالكد والسعي من أجل عيشهم على أساس الأخوة والتعاون، وتدفعهم إلى ضرورة التدريب على السلاح والقتال، فقد كان نظام السنوسية منذ البداية يشكل نواة سلطة ودولة تقوم على شؤون الناس في نواحيها الدينية والتعليمية والاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية والجهادية، لذلك كان من الطبيعي أن يقود السنوسيون ليبيا بعد طرد الاحتلال الإيطالي عن طريق الملك محمد إدريس السنوسي[5].

---

[1]– سير توماس. و. ارنولد: **الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، تر: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1971، ص 372.

[2]– لوثروب: المصدر السابق، 400/2.

[3]– محمد الطيب الأشهب: **السنوسي الكبير عرض وتحليل لدعامة حركة الإصلاح السنوسي**، مكتبة القاهرة، د.ت، ص ص 47 – 48.

[4]– محمد عمارة: **تيارات الفكر الإسلامي**، المرجع السابق، ص 265.

[5]– شكري: المرجع السابق، ص 1.

وهكذا فإن الحركة السنوسية كانت واحدة من أهم حركات اليقظة والإصلاح الإسلامية التي واجه بها العالم الإسلامي التحديات التي فرضها عليه أعداؤه من ناحية، وظروفه الداخلية المتخلفة من ناحية أخرى، في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، حيث صنعت السنوسية بسلفيتها المعتدلة التي تعود بمرجعيتها إلى أصول الإسلام الأولى، وتنفي عن العقيدة كل شوائب الشرك وشبهات الوسائط بين الإنسان وخالقه، وبتصوف سني عملي بعيد عن الخرافة، وبفتحها باب الاجتهاد ورفض دعوى إغلاقه، صنعت من كل ذلك مزيجا فكريا إصلاحيا تربويا تهذيبيا، وبالجهاد وتربية المريدين والأنصار على الفروسية وأدوات القتال، وبنشر الإسلام في إفريقيا جنوبي الصحراء، أعاقت زمنا طويلا زحف الاستعمار الأوربي، وقاتلت جيوشه في أكثر من موقع، وأفشلت خطط منصريه لسنين طويلة، وحتى عندما هزمت أمام تفوقه، فإنها تركت فكرا وتنظيما، لعب دورا مهما في المد التحرري الذي شهدته المنطقة ضد سيطرة القوى الاستعمارية بعد ذلك[1].

ثالثا: الحركة المهدية:

نسبة إلى الشيخ محمد أحمد بن عبد الله الحاج شريف، الذي ادّعى أنه المهدي المنتظر، فعرفت حركتة بالمهدية، ولد في جزيرة(ليب) من نواحي(دنقلة) بالسودان سنة 1844، ونشأ في أسرة دينية من الأشراف تنسب إلى آل البيت، كان أبوه وإخوانه يحترفون صناعة السفن، لذلك ارتحلت الأسرة إلى وسط السودان واستقرت شمال الخرطوم، هناك تعلم المهدي القرآن الكريم ومبادىء الشريعة فأظهر نباهة وتميزا، وتمكن من الاستزادة من العلم بما هو متاح في نواحي السودان حينها، وكان يرغب في الالتحاق بالأزهر الشريف ولكنه لم يتمكن من ذلك، وقد اشتهر من صغره بالتدين والصلاح، ممّا أكسبه سمعة طيبة بين الناس، انضم سنة 1861 – كما هو شأن أكثر أهل السودان– إلى الطرق الصوفية حيث اختار الطريقة السمانية أشهر الطرق الصوفية في السودان حينها، ولزم شيخها ونقيب الأشراف محمد شريف نور الدايم، ولكن سرعان ما دب الخلاف بينه وبين شيخه لجرأته ورفضه لبعض مظاهر مخالفة الشرع والتعامل مع من يحكم السودان من المصريين حينها، فكانت تلك خلفية انتقاله إلى جزيرة(آبا) في النيل الأبيض حيث شيّد بها مسجدا وأقام خلوة على عادة أهل الطرق في السودان سنة 1871 لتعليم الناس الذين وردوا إليه من كل مكان، ليعلن المهدية سنة 1871، توفي في 22 يونيو 1885[2].

وقف محمد أحمد المهدي خلال تجواله في نواحي السودان المختلفة على حجم الانحراف الذي عليه الناس في عقيدتهم وسلوكهم، وعلى مدى ابتعاد تدينهم عن الدين الصحيح كما هو في أصوله، وباعتبار انتمائه إلى الطرق الصوفية فقد عرف كذلك ما تنطوي عليه هذه الطرق في الغالب منها من بدع وزيادات في الدين في أفكارها وسلوكها وممارساتها، كما كان يشاهد ما يتعرض له الناس من ظلم واضطهاد من الحكام الأتراك وبتعبير أصح المصريين وولاتهم في السودان حيث كانت السودان تابعة حينها إلى حكام مصر من أسرة محمد علي باشا، سواء تعلق هذا الظلم بالاستبداد السياسي، أو الاضطهاد الاقتصادي بفرض الإتاوات والضرائب المجحفة على المواطنين السودانيين الفقراء في أغلبهم، فتفاعل كل ذلك مع العقلية النابهة التي كان يتمتع بها المهدي، ومع القدر

---

[1]– محمد عمارة: **تيارات الفكر الإسلامي**، المرجع السابق، ص 269.

[2]– إسماعيل المقدم: **المهدي**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2004، ص 455.

الوافي من العلم الذي تيسر له تحصيله، فتولد عن كل ذلك عزمه على القيام بحركة إصلاحية تنفض عن المسلمين انحرافات التدين، وتقوي شوكتهم في مقاومة الخطر الخارجي، بل وتطمح إلى تأسيس خلافة إسلامية جامعة تنهض بالمسلمين كافة، وتعيد لهم المجد والسيادة[1].

وكانت بداية حركته بعد أن استقر رأيه على ضرورة المبادرة بإصلاح الأوضاع، جولات واسعة قام بها في أنحاء السودان يدعو فيها الناس إلى صحيح الدين كما هو منصوص عليه في القرآن والسنة، ويحثهم على التخلي عن البدع والتناحر والصراع، وإلى تحدي الظلم المسلط عليهم من الحكام، فوجد قبولا حسنا من الناس، واستجابة مشجعة لما يدعو إليه، حتى تبعته قبائل بأكملها في أكثر المناطق التي كان يزورها، ولاشك أن الحس الصوفي الذي كان يخاطب به الناس كان له دور في الاستجابة الواسعة للمهدي ودعوته، حيث كان يخاطبهم بخطاب صوفي، ولكنه يخلو في عمومه من انحرافات وبدع الكثير من الطرق الصوفية التي كانت سائدة في السودان، مع مزجه بالمرافعة ضد ظلم واستبداد الولاة، ولّما رأى سعة الاستجابة لدعوته انتقل إلى مرحلة أخرى في حركته الإصلاحية، أراد فيها أن يجمع أتباعه ومريديه حوله، ليكوّن منهم نواة للمجتمع الذي يدعو إلى إقامته على الأسس التي آمن بها، وينطلق في تكوينهم وتدريبهم وتهيئتهم لينطلق بهم في خطوانه العملية في نشر الدعوة والتمكين للحركة وإقامة الدولة، لذلك انتقل سنة 1871 إلى جزيرة(آبا) -كما قلنا من قبل- وأنشأ فيها خلوته يربي فيها رجاله وفق منهاج مركز ليكونوا قادة المستقبل، كما كان يربي عامة الناس ليكونوا خير حاضن للحركة وداعم لها، فتيسر له الكثير من المريدين والأنصار يعدوا بالآلاف خاصة من القبائل المحيطة بجزيرة(آبا)، وهو ما ولد الكثير من الحسد والغيرة له خاصة من شيخه السابق في الطريقة السمانية الذي عمل على تحجيم تمدده والحيلوله بينه وبين الناس ولكنه لم يفلح، ليعلن محمد أحمد السوداني المهدية بأنه المهدي المنتظر المنصوص عليه في النصوص الدينية في 29 يونيو 1881، وقد كان أهل السودان – خاصتهم وعامتهم- مهيئين لتصديقه ومبايعته والسير خلفه، فتوافد عليه الزعماء وشيوخ القبائل من كل حدب وصوب مبايعين قائلين له:" نبايعك على المهدية، وإن لم تكن مهديا، نبايعك على قتال الحكومة، وخلع طاعتها"، حيث كان أهل السودان ينتظرون منقذا جرّاء الظلم المسلط عليهم والضرائب الباهضة من قبل عمال محمد علي باشا الذين كانوا يحكمون السودان[2].

وهو ما أعطى للمهدي زخما كبيرا، وإلتفت حوله الألوف المؤلفة من قبائل السودان المختلفة، الأمر الذي جعله يبدأ مرحلة جديدة في حركته وهي مرحلة تأسيس الدولة، وذلك بمواجهة السلطتين العثمانية والإنجليزية، حيث حقق الكثير من الانتصارات المتتالية، سواء على الحملات المصرية المتوالية على السودان، أو على الحملات العسكرية البريطانية، كحملة القائد(هكس) للقضاء على الحركة المهدية، والتي أبادها جيش المهدي وقتل قائدها في معركة(شيكان) في 5 نوفمبر 1883، فأرسلت الحكومة البريطانية الجنرال(غوردون) حاكما عاما على السودان لوقف زحف الحركة المهدية، فكان مصيره مصير رفيقه الجنرال(هكس)، حيث هزمه جيش المهدي بقيادة عبد الرحمن النجومي شر هزيمة وقتله، ودخل المهدي العاصمة الخرطوم واستولى عليها وأعلن فيها دولته يوم 26 يناير

[1]- النجار: المرجع السابق، ص 28.

[2]- إسماعيل المقدم: المرجع السابق، ص 481.

1885، ولكنه لم يجعل الخرطوم عاصمة الدولة المهدية الجديدة بحجة عدم السكن في مساكن الظالمين، وإنما جعل(أم درمان) عاصمة الدولة[1].

وقد كان من أسباب ثورة المهدي:

1) – عقيدة المهدية.

2) – فساد الأوضاع الداخلية في السودان.

3) – مظالم الحكام وفرض الضرائب الباهضة على الأهالي بغير حق.

4) – تدخل الأوربيين في شؤون الحكم وتوليهم المناصب الهامة.

5) – الثورة العرابية[2] في مصر[3].

مضى المهدي في تأسيس دولته الوليدة وتوسيعها، فأقام في المنطقة التي امتد إليها نفوذه نظاما إسلاميا، طبق فيه تعاليم الإسلام في جميع نواحي الحياة، فعيّن القضاة من صفوة العلماء، ونوابا عنه في الأقاليم ممن يثق في صلاحهم وعلمهم، وعهد إليهم مباشرة القضاء والأحكام والفصل بين الناس، ونظم الشؤون المالية، وعيّن جباة لجمع الزكاة وتقسيم الغنائم كما تقضي الشريعة الإسلامية، وجعل بيت المال موردا لرزق المسلمين من أهل السودان، يعطي كل واحد منهم بمقدار حاجته هو وعائلته، ولم يتقيّد بمذهب خاص في أحكامه ولكنه إدّعى الاجتهاد، وطرح العمل بالمذاهب الأربعة المعروفة، وقال أن مذهبه هو الكتاب والسنة والتوكل على الله، وكان قضاته يرجعون إلى ما كان عليه المسلمون في حياتهم الأولى في عصر النبوة والخلافة الراشدة[4].

وقد أحدثت انتصارات الحركة المهدية على الحكم التركي المصري، وما أفرزته من مقاومة للقوى الاستعمارية خاصة بريطانيا، دويا عظيما في الكثير من أقطار العالم الإسلامي، فتوافد الكثيرون من الهند والحجاز وبخارى والحبشة وتونس ومراكش وحتى الآستانة، لتهنئة المهدي والانضمام إليه وبيعته، حيث انطلق المهدي بعد فتح العاصمة الخرطوم والأبيض وهي أهم مدن غرب السودان، في محاولة استقطاب بعض زعماء العالم الإسلامي الروحيين والسياسيين للانخراط في دعوته ومبايعته في حركته والانضمام إلى دولته، يدفعه الطموح إلى توحيد الأمة بأكملها تحت رايته في دولته الوليدة، مثل سلطان(ودّاي)، وشيخ السنوسية محمد المهدي السنوسي، وحياتو بن

---

[1]– ضرار صالح ضرار: **تاريخ السودان الحديث**، ط 4، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1968، ص ص 123 – 141.

[2]– **الثورة العرابية**: هي الثورة التي قادها أحمد عرابي في الفترة 1879 – 1882 ضد الخديوي توفيق والتأثير الأوربي، وقد سميت حينها هوجة عرابي، واندلعت إثر قرار طرد الضباط المصريين من الجيش المصري، وقد نح عرابي ورفاقه في عزل رياض باشا من رئاسة الوزارة، لينتهي الأمر بتكليف محمود سامي البارودي بها وتقلد عرابي وزارة الجهادية أو الحربية، لكن نشوب الخلاف مع الخديوي ومطالبة فرنسا وإنجلترا بإبعاد عرابي من منصبه أدّى إلى استقالة البارودي، وبعد قصف الإسكندرية من طرف الأسطول الإنجليزي أعلن عرابي الثورة ضدهم ونظم جيشه وحقق بعض الانتصارات في مواجهتهم مثل معركة كفر الدوار، ليلقى عليه القبض وكبار مساعديه في معركة التل الكبير ويحاكموا وينفوا إلى جزيرة سرنديب في 3 ديسمبر 1882، ويدخل الإنجليز القاهرة في 14 ديسمبر 1882 بعد قضائهم على الثورة.ينظر: محمد الخفيف: **فصل في تاريخ الثورة العرابية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

[3]– عبد الودود شلبي: المرجع السابق، ص 162.

[4]– فتحي يكن: **الموسوعة الحركية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، 1400 هـ، ص ص 233 – 234.

سعيد خليفة عثمان بن فودي[1] وحفيده في نيجيريا، ووالي فاس بالمغرب الأقصى، وغيرهم، ولكن وافاه الأجل بعد فتح الخرطوم بفترة قليلة، فقد دخل في خلوة وداهمه المرض وقضى حتفه بأم درمان في 22 يونيو 1885، وعمره إحدى وأربعين سنة، حيث لم يعمر طويلا، وأوصى بالخلافة من بعده لنائبه عبد الله التعايشي[2].

وقد تواصلت الدولة والحركة من بعده، ولكن الذين خلفوه وعلى رأسهم خليفته التعايشي[3] لم يكن لهم من الفكر الناضج في التصور الديني، وفي المشروع الحضاري الإصلاحي، وفي الآفاق المستقبلية لمشروع الحركة والدولة ما كان للمهدي المؤسس، بل كانوا أقرب إلى عوام الناس، وإن كانوا على كفاءة عسكرية وإدارية، حيث افتقد الخليفة التعايشي هالة التقديس والهيبة والاحترام الديني التي أحاطت بالمهدي[4]، مع تنبه كل من السلطة العثمانية والاستعمار البريطاني لخطر الدولة المهدية الناشئة عليهما، فتضافرت الجهود في الزحف عليها وإسقاطها، حيث وجهت بريطانيا مجددا جيشا بقيادة الجنرال(كتشر) للقضاء هلى الحركة والدولة المهدية مستغلة الخلافات التي ظهرت في قيادة الحركة حول تولية التعايشي، ومستثمرة أسلحتها الجديدة، حيث استطاع الجيش الإنجليزي إبادة أكثر من عشرة آلاف من جنود المهدية في محيط عاصمتهم أم درمان في معركة(كرري) في 2 سبتمبر 1898، حيث استطاع الجنرال(كتشر) الدخول إلى أم درمان والسيطرة عليها، وفر خليفة المهدي عبد الله التعايشي، ولكنه قتل بدوره مع الكثير من قادته وجنوده في معركة(أم دويكرات) في 24 نوفمبر 1899، حيث ارتكب الجيش البريطاني مجازر فظيعة في حق السودانيين من أنصار المهدي، ونبش الجنرال(كتشر) قبر المهدي في أم درمان وبعثر هيكله وبعث بجمجمته إلى المتحف البريطاني حقدا وانتقاما لمقتل الجنرال(غوردون)[5].

وقد كان لحركة المهدي السوداني صدى عميق في العالم الإسلامي، حيث أحدثت هذه الحركة هزة عنيفة في القلوب، وكشفت القناع عن بريطانيا وسوء مشروعها الاستعماري في المنطقة، وبأنها لم تعد ذلك الغول

---

[1]– **عثمان بن فودي**: عالم ومصلح، ولد في 15 ديسمبر 1754 بطقل نواحي (مرت) من أعمال إمارة جوبير بولاية سكتو في نيجيريا حاليا، من قبائل الهوسا الإفريقية المشهورة، وفودي تعني الفقيه باللغة الفولانية، نشأ في بيت علم، حيث حفظ القرآن الكريم على يد والده والكثير من المتون العلمية الدينية والأدبية على يد عدد من أقاربه، ورحل إلى الكثير من العلماء في المناطق القريبة من بلدته، حيث برع في الكثير من العلوم، اتجه بعد مرحلة التحصيل إلى ممارسة الدعوة والإصلاح أو ما سماه الجهاد القولي فعمل على نشر العلم وتصحيح العقائد ومحاربة البدع، فالتف حوله الكثير من الناس وانخرطوا في حركته الإصلاحية، ليعلن الجهاد والمواجهة العسكرية في بلاد الهوسا سنة 1804، أين استطاع إقامة دولة إسلامية وعاصمتها(سوكتو) دامت قرنا من الزمان(1804 – 1903)، بعدما قضى عليها الإنجليز، جمع بين العلم والإصلاح والسياسة، توفي سنة 1817، ترك الكثير من الآثار العلمية، منها: ((إحياء السنة وإخماد البدعة))، و((إرشاد الأمة إلى تيسير الملة))، و((أصول العدل لولاة الأمور وأهل الفضل))، وغيرها. ينظر: سكينة بوبكي: **الحركة العلمية بالهوسا في السودان الغربي خلال القرن 19م**،(رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية)، جامعة وهران، 2009/2008، ص ص 82 – 100.

[2]– إسماعيل المقدم: المرجع السابق، ص 508.

[3]– **عبد الله بن محمد التعايشي**: خليفة المهدي السوداني بأم درمان، من قبيلة التعايشة، ولد في بادية دارفور بالسودان سنة 1850، انخرط في التصوف واتصل بالمهدي محمد أحمد بن عبد الله فكان من أقرب مقربيه، وخاض معه كل حروبه، حيث أوصى له بقيادة الحركة والدولة المهدية بعد موته، فبايعه أنصار المهدي سنة 1885، فأقام في أم درمان وعمّ نفوذه معظم السودان، كما حاول غزو مصر، وبعد سيطرة الجنرال البريطاني (كتشر) على عاصمتهم أم درمان وقضائه على الدولة المهدية سنة 1898 فر التعايشي منها لكنه قتل في معركة(أم دويكرات)) في 24 نوفمبر 1899. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 132/4.

[4]– شوقي أبو خليل: **الإسلام وحركات التحرر العربية**، دار الرشيد، دمشق، 1976، ص 125.

[5]– ضرار صالح ضرار: المرجع السابق، ص 219.

المخيف الذي لا يهزم بل يمكن هزيمته إذا توفرت الإرداة ووضوح الهدف وحسن التخطيط والتنظيم وجمع القوى وتوجيهها لمواجهة العدو، وهو ما جعل القائد البريطاني(تشرشل)[1]الذي عاصر الحركة والثورة المهدية كعسكري ومراسل حربي في السودان قبل تقلده لمسؤولياته السياسية، يقول عن المهدي وحركته وأثرها في السودان تحديدا:" ... إنني أعتقد بأنه في الأعوام المقبلة عندما يعم الرخاء سكان السودان، وينتشر العلم والسعادة، فإن أول مؤرخ عربي عندما يبحث في زوايا التاريخ الحديث والقديم للأمة السودانية الفتية، لن ينسى أن يكتب في طليعة أبطال الشعب العرب اسم محمد أحمد(المهدي)"[2].

ولو قدّر للحركة والثورة المهدية أن وجدت رجالا أكفاء وبعيدي النظر خاصة بعد موت المهدي، عملوا على توطيد دعائم الدولة والحكم والاستعانة بالخبرات والعقول الإسلامية في العالم الإسلامي أجمع بعد النجاحات التي حققتها، لظل السودان مستقلا، بل لأمكن للثورة المهدية أن تجتاح مصر، التي كانت ضعيفة ومحتلة من طرف الإنجليز، وأن تنضم مصر للسودان، وأن تنجح غزوة قائد المهدي عبد الرحمن النجومي لمصر لّما أرسله خليفة المهدي التعايشي لذلك، كما نجح محمد بن سعود في ضم الحجاز لنجد، بل ولكان لذلك أثره الإيجابي على العالم الإسلامي أجمع خاصة أقطاره المحتلة حينها[3].

لتكون الحركة المهدية بدورها من أبرز حركات الإصلاح التي ظهرت في العالم الإسلامي – مع الوهابية والسنوسية وحركة الجامعة الإسلامية والعروة الوثقى– في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تجمع بدورها بين المضمون الديني والبعد السياسي والتحرري، وحملت في أفكارها مزيجا بين متناقضين، حيث نشأت على فكرة المهدية تأثرا بالشيعة، وعملت على العودة إلى القرآن والسنة والأخذ منهما مباشرة وتجاوز المذاهب، ومحاربة بناء القبور وإلغاء الطرق، تأثرا بالحركة الوهابية، كما أخذت عن حركة الأفغاني ومحمد عبده فكر الدعوة إلى تحرير البلاد الإسلامية من الاستعمار الأوربي وتوحيدها تحت راية واحدة، وتطبيق الشريعة في حياة المسلمين[4].

وقد قامت أفكار المهدي التي أقام على أساسها حركته على ما يلي:

1) – الدعوة إلى العودة إلى القرآن والسنة دون غيرهما من الكتب التي تبعد بخلافاتها عن فهم المسلم العادي.

---

[1]– **ونستون ليونارد سبنسر تشرشل:** صحفي وكاتب ومؤرخ وعسكري وسياسي بريطاني، ولد في بلاينهام قرب مدينة أوكسفورد في بريطانيا يوم 30 نوفمبر1874، تعلم في دبلن ومدرسة هارو ثم إلتحق بأكاديمية ساندهيرست العسكرية الملكية عام 1893، وانضم إلى الفرقة الرابعة في الجيش، وعمل مراسلا حربيا في كوبا خلال الحرب الإسبانية الأمريكية، وشارك كعسكري ومراسل في الحملة البريطانية ضد ثورة المهدي في السودان، وكذلك شارك في حرب البوير في جنوب إفريقيا سنة 1899 وأسر فيها وهرب منها، ثم استقال من الجيش بعدها وتفرغ للسياسة حيث تنقل بين البرلمان والوزارة فتقلد وزارات التجارة والداخلية والبحرية والعتاد الحربي والخزانة ثم أصبح رئيسا للوزراء في فترة الحرب العالمية الثانية، ليعود إليها ثانية بين 1951 – 1955، كما كان تشرشل كاتبا وأديبا كبيرا استطاع الحصول على جائزة نوبل في الآداب، توفي في 24 يناير 1965، ترك الكثير من المقالات والمؤلفات منها: ((الأزمة العالمية))، و((راندولف تشرشل))، ((حياتي الباكرة))، وغيرها. ينظر: عبد الوهاب الكيالي وآخرون: **الموسوعة السياسية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، 1979، ص ص 741 – 742.

[2]– ضرار صالح ضرار: المرجع السابق، ص 109.

[3]– عبد الله حسين: **السودان من التاريخ القديم إلى رحلة البعثة المصرية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ج1، 2012، ص 218.

[4]– مانع الجهني وآخرون: المرجع السابق، 315/1.

2) – إلغاء جميع الطرق الصوفية، وإبطال جميع الأوراد، قصد إلتفاف الجميع حول المهدية ومشروعها الإصلاحي والسياسي والجهادي.

3) – محاربة البدع وتحريم الاشتغال بالرقى والتمائم ومنع البناء على القبور والبكاء على الأموات.

4) – التشبث بفكرة المهدية وأنه المهدي المنتظر الذي سيملأ الدنيا عدلا.

5) – تحريم الاحتفالات المبالغ فيها في النفقة والإسراف، وتيسير الزواج، لتوسيع دوائر الأنصار والمجاهدين.

6) – إيقاف العمل بالمذاهب الفقهية المختلفة، وتحريم الاشتغال بعلم الكلام، وفتح باب الاجتهاد.

7) – إقامة حدود الشريعة المختلفة، والحكم وفق أحكامها.

8) – مقاومة ظلم الحكام واستبدادهم وعدم التسليم لانحرافاتهم.

9) – التأكيد على أولوية الجهاد والقوة والفتوة تدريبا وممارسة.

10) – الوقوف في وجه الغزو الأجنبي بكل السبل والوسائل[1].

وممّا أخذ على المهدي:

1) – إدعاء المهدية ونسب العصمة إلى نفسه.

2) – تكفيره لمن خالفه أو شكك في مهديته و لم يؤمن بها.

3) – تسميته للزمان الذي قبله بزمان الجاهلية أو الفترة وكأنه نبي مرسل.

4) – إدّعاؤه بالتلقي المباشر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة.

5) – جعله المتهاون في الصلاة كالتارك لها جزاؤه القتل حدا.

6) – جعل المذاهب الفقهية المشهورة والطرق الصوفية مجرد قنوات تصب في بحره العظيم كما قال.

7) – منعه حيازة الأرض لأنها لا تملك إذ أنها محجوزة لبيت مال المسلمين.

8) – منع النساء من لبس الحلي من الذهب والفضة رغم أنها مباحة في الشرع الإسلامي[2].

رابعا: حركة الجامعة الإسلامية:

حركة الجامعة الإسلامية أو العروة الوثقى هو التيار الذي بدأه السيد جمال الدين الأفغاني، وتجسد فكره خاصة ما تعلق منه بتحرير العقل والإصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العلمية للإمام محمد عبده، ليتبلور في النهاية في مدرسة((المنار)) ولإشعاعها العلمي والتربوي والإصلاحي من خلال مؤسسها الشيخ محمد رشيد رضا تلميذ محمد عبده النجيب.

أمّا مؤسس التيار وباعث روح حركة الجامعة الإسلامية ورائدها وصاحب فكرة العروة الوثقى، فهو السيد جمال الدين الأفغاني الحسيني موقض الشرق، وفيلسوف الإسلام، وأبرز قادة الحركة الإصلاحية الإسلامية، ومن طلائع المجددين والمجتهدين في الفكر الإسلامي في العصر الحديث، ولد بأسعد أباد في أفغانستان سنة 1838، شارك في الحياة السياسية في بلده، وسافر كثيرا حيث زار إيران والهند وفرنسا واستقر مدة في مصر

---

[1]– مانع الجهني وآخرون: المرجع السابق، 314/1.

[2]– إسماعيل المقدم: المرجع السابق، ص ص 541 – 547.

(1879/1871) حيث لازمه الإمام محمد عبده الذي أسس معه جريدة ((العروة الوثقى)) بباريس بعد نفيه من مصر بضغط من الإنجليز، توفي بالأستانة ودفن بها سنة 1897[1].

بدأ الأفغاني نشاطه في المجال العلمي والتثقيفي والتوعوي، وانتقل إلى المجالين الديني والاجتماعي، لينتهي به المطاف في المجال السياسي والتحرري، مبشرا وداعيا إلى قيام وحدة بين أجزاء العالم الإسلامي، عن طريق قيام حكومة إسلامية واحدة، تلتزم بأحكام الشريعة، وتعيد مجد الإسلام، وتقف في وجه الاستعمار الأوربي للبلدان الإسلامية، وتعمل على تحريرها من سيطرته، ثم تتحد في ظل خليفة واحد، تجمع الأمة على الاعتراف به،كما كان الأمر في العصر الذهبي للإسلام، تمهيدا لنهضتها الروحية والفكرية. عرفت هذه الحركة بحركة الجامعة الإسلامية، ، لذلك دعا من خلال حركة الجامعة الإسلامية إلى إصلاح وتحسين أوضاع المسلمين دينيا وفكريا واجتماعيا وسياسيا، وضرورة انتشالهم ممّا كانوا يعانوه من جمود فكري، وتخلف حضاري، وجهالة متفشية، وبعد عن التعاليم الإسلامية الحقة، وحثهم على التمسك بتعاليم الإسلام وتحكيم شريعته، والرفع من مستواهم عن طريق نشر التعليم، والمناداة بالحرية، ومحاربة الإستبداد، حيث حبّذ الحكم النيابي في المجال السياسي، وطالب بحكومة برلمانية، لأن هذا النوع من الحكم من شأنه أن يمنع الاستبداد والتفرد بالحكم، ونادى بحكم الشورى ممثلا في وجود دستور يحد من سلطات الحاكم، ويحقق العدالة والحرية ويضمن حقوق الناس، وذلك للتخلص من سيطرة الغرب السياسية والاقتصادية والحضارية على الشعوب الإسلامية، وتفويت الفرصة عليه، وامتلاك القدرة على الوقوف في وجهه وإفشال مشاريعه[2].

فكانت خطة الأفغاني للإصلاح أن يبدأ بتأسيس دولة واحدة على الأقل وفق رؤيته تكون صالحة لقيادة العالم الإسلامي كله في معترك السياسة الدولية، وفي تنفيذ برامج النهضة والهداية العملية[3]، والواقع أن فكرة قيام حكومة إسلامية واحدة كما تصورها الأفغاني، تقوم على دعامتين رئيسيتين:

الأولى: الحج إلى بيت الله الحرام، بما يمثله هذا الركن من أبعاد وحدوية دينية وثقافية واجتماعية وسياسية.

الثانية: الخلافة، وضرورة التمسك بها كنظام ديني وسياسي جامع تحت مظلته لكل المسلمين بمختلف شعوبهم وقومياتهم، وكانت ممثلة آنذاك في بني عثمان[4].

حيث كانت وحدة المسلمين هي السبيل الأمثل لتحقيق فكرة الجامعة الإسلامية في تصور الأفغاني، كما ربط بين هذه الوحدة والنجاح في مقاومة الاستعمار الأوربي، الذي كان يشتد ضغطه وخطره على أرجاء العالم الإسلامي قاطبة، والذي كان يستهدف الإسلام كدين وحضارة، والأمة الإسلامية كتاريخ وجغرافية وثروات، لأن هذه الوحدة أو الجامعة الإسلامية –كما سمّاها– هي وحدها الكفيلة برص صفوفهم وجمع كلمتهم وتوحيد جهودهم أمامه، فالدين والوحدة الإسلامية، وحرية الفكر، ونظام الشورى، والتصدي لأخطار الاستعمار، هي

---

(1)– محمد عمارة: **شخصيات لها تاريخ**، المرجع السابق، ص108.

(2)– محمد سهيل طقوش: **تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة** ، ط 3، دار النفائس، بيروت، 2013، ص 481.

(3)– عباس محمود العقاد: **عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص 86.

(4)– لوثروب: المصدر السابق، 288/1.

المقومات التي ترتكز عليها دعوة الأفغاني لفكرة الجامعة الإسلامية، والذي أبصر منذ البداية أن هناك الكثير من التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي، والشعوب والإسلامية، سواء كانت تلك التحديات آتية من داخل الأوطان الإسلامية ذاتها،كالتخلف الفكري والروحي، والابتعاد على الدين وأخلاقه ومبادئه، والانحدار الحضاري والسياسي، والصراعات البينية والقبلية، أو آتية من الخارج في شكل المد الاستعماري، الذي تمدد من أوربا نحو الشرق، خاصة في القرن التاسع عشر، حيث أبصر الأفغاني – ومعه كل المؤمنين بحركة الجامعة الإسلامية – هذه التحديات، ثم آمن بأن تشخيصها – في مختلف هذه البلدان – له طريق واحد يؤدي إلى تلك الغاية الواحدة المنشودة، هو التغلب على هذه التحديات، والعودة بالمسلمين – ثانية – إلى دورهم المنوط بهم في التأثير الإنساني والعطاء الحضاري، كما كانوا قبل أن تقهرهم هذه الظروف[1].

وقد قام منهج الأفغاني الإصلاحي على ما يلي:

1) – معالجة الجهل والانحراف وعدم إدراك حقائق الوجود، بالعودة الصادقة إلى تعاليم القرآن والسنة الصحيحة، من حيث هما وحي إلهي، والنظر المباشر فيهما في ضوء قواعد الاستنباط الأصولي والعلمي.

2) – محاربة التقليد والتعصب المذهبي والطائفي، بالدعوة إلى النظر والاجتهاد في ضوء معرفة طبيعة العصر، وفهم مقاصد التشريع، وطلب الحق لذاته.

3) – إدراك حقيقة الاستخلاف الإلهي، ومعرفة دور الإنسان المسلم في تغيير الأوضاع وبناء الحضارة وصنع المستقبل، من المنطلقات الأساسية للإسلام عقيدة وشريعة وسلوكا.

4) – الاستفادة الكاملة من مواطن القوة الحضارية العلمية والعمرانية في الحضارة الحديثة، مع التحذير المتكرر من المنطلقات المادية للثقافة الغربية القديمة والحديثة.

5) – رفض الاستبداد السياسي في الحكم، من حيث هو مظهر من أهم مظاهر التخلف السياسي والاجتماعي والحضاري في العالم الإسلامي.

6) – تقوية الخلافة الإسلامية، والدعوة إلى تعميق الوحدة الإسلامية عن طريق فكرة الجامعة الإسلامية.

7) – رد شبهات المستشرقين والمنصرين المتعصبين الذين كانوا يقصدون تشويه الإسلام عقيدة وشريعة وتأريخا وحضارة ورجالا.

8) – تنبيه المسلمين إلى المخططات الاستعمارية والمؤامرات الغربية التي كانت تحاك لهم، للسيطرة على بلادهم، والقضاء على شخصيتهم.

9) – دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب الصناعة والحضارة الآلية، وتنظيم الزراعة والتجارة، كي يقوى كيانهم فلا يتزعزعون أمام المستعمرين، ولا يتأخرون عن ركب الأمم الأخرى.

---

[1]– محمد عمارة: **جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2009، ص 220.

10) – عدم الوقوف بكل هذه الوسائل في حدود النظريات المجردة، وإنما التبشير بها والدعوة إليها، والجهاد الشامل في سبيلها، واعتبارها قضية الإسلام المصيرية في هذا العصر[1].

ولخدمة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إليها أنشأ الأفغاني مع تلميذه محمد عبده جريدة(العروة الوثقى) في باريس سنة 1884، ففي أثناء إقامته في العاصمة الفرنسية عقب سماح الحكومة البريطانية له بمغادرة الهند بعد إخماد الثورة العرابية في مصر، استدعى إليه محمد عبده الذي كان منفيا بدوره في بيروت، وأصدرا معا (العروة الوثقى)، بتمويل من الجمعية السرية التي تحمل نفس الاسم والتي أسساها لدعوة العالم الإسلامي إلى الإتحاد والتضامن ومقاومة الاستعمار وتوعية المسلمين بالأخطار المحدقة بهم، وإرشادهم إلى وسائل التغلب عليها واليقظة والنهوض، وهي الجمعية التي كانت تضم في عضويتها مجموعة من رموز العالم الإسلامي من الهند ومصر والشام والشمال الإفريقي، وكان لها فروع في عدد من هذه الأقطار، وقد لخصت(العروة الوثقى) في عددها الأول منهجها وأسلوبها في معالجة قضايا العالم الإسلامي وأهداف صدورها وكذا أهداف الجمعية التي تقف وراءها فيما يلي:

1) – بيان الواجبات على الشرقيين، والتي كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف، وتوضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك ما فات، وبيان الأسباب التي أفسدت حالهم.

2) – إشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح، وإزالة ما حل بها من اليأس.

3) – دعوتهم إلى التمسك بالأصول التي كان عليها أباؤهم وأسلافهم.

4) – الدفاع عمّا يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا من التهم، وإبطال زعم الزاعمين من أن المسلمين لا يتقدمون في المدنية ما داموا متمسكين بأمور دينهم.

5) – إخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة.

6) – تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية، وتمكين الألفة بين أفرادها، وتأمين المنافع المشتركة بينها[2].

وفي ضوء هذا البرنامج تناولت الجريدة شتى الموضوعات، مثل: الجامعة الإسلامية، والرابطة الشرقية، والمسألة المصرية والسودانية، كما طالبت بتحرير مصر والسودان من الاحتلال البريطاني، كما تعرضت للمسألة الهندية، وغيرها من قضاياها العالم الإسلامي، وهو ما ساهم في انتشارها وذياع صيطها، ولقيت إقبالا كبيرا في مختلف الأقطار الإسلامية مشرقا ومغربا، وكان الأفغاني يرسل مع الجريدة عند توزيعها رسلا متخفين إلى هذه الأقطار مزودين بالتعالم التي لا يستطيع نشرها في(العروة الوثقى)، وهو ما أقلق القوى الاستعمارية فمنعت دخول الجريدة إلى عدد من البلدان، الأمر الذي جعلها لا تصمد أكثر من سبعة أشهر، حيث لم يصدر منها سوى 18 عددا، فكان آخر عدد صدر من(العروة الوثقى) في 7 أكتوبر 1884[3].

---

[1]– إبراهيم غرايبة وآخرون: **جمال الدين الأفغاني عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1999، ص ص 172 – 173.

[2]– إبراهيم العدوي: **رشيد رضا الإمام المجاهد**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 2001، ص 78.

[3]– العدوي: المرجع السابق، ص 76.

ويمكن اعتبار الأفغاني من أوائل الذين تنبهوا لخطر التغريب وخطته التي بدأها الاستعمار في كل من تركيا والهند، وقد اختار وسيلة الثورة السياسية كأسرع الطرق لتحرير الفكر وإصلاح الحكم، ورأى أن وسائل الإصلاح والتربية والتعليم بطيئة، وحارب الجبرية الدينية والسياسية، ودعا إلى وحدة المسلمين والجمع بين كل طوائفهم خاصة السنة والشيعة، ونفى عن الدين أخطاء العلماء والمتصوفة، كما دعا إلى الرجوع إلى القرآن ومجاوزة تفسيرات المفسرين التي عمقت الخلاف والتشرذم، وضرورة التوفيق بين الدين والعلم، واعتبار الدين من المقومات الأساسية للبشر خاصة للشرقيين، لا غناء عنه، وضرورة مقاومة الاستعمار ومواجهة مشاريعه الثقافية والفكرية والسياسية والعسكرية، مع الأخذ بإيجابيات الحضارة الحديثة، ولكن لم يكن دور الأفغاني في الحقيقة دور مفكر يتعمق في المشكلات، و لم يرسم برنامجا مفصلا للإصلاح والاجتهاد والتجديد، و لم يعمل على إصلاح الفرد كأولوية، وإنما حرص على إصلاح البيئة والدولة وتهيئة المحيط العام كي يقبل بذرة الإصلاح الشامل لأوضاع الأمة ويساعد على نموها بسرعة[1]، حيث كان في قناعاته لتحريك المسلمين نحو نهضتهم وقيام حضارتهم من جديد يرفض بعنف شديد الفصل بين الإسلام والعقل، وبين الشورى والحكم، وبين الإنسان والحرية، وكان حاسما في ربطه بين العبادات وزكاة الروح، والتوكل على الله والزهد في أعراض الدنيا وصحبة الكبراء، وقد نحح الأفغاني بزهده ووعيه وحركيته وثوريته التي لا تهدأ، في تأليب الكثيرين على الاستعمار العالمي بكل أشكاله، كما حاول إسداء النصح للحكام، وتعريفهم أنهم أجراء للشعوب، وملزمون بالشورى، كما سعى جاهدا من دون كلل أو ملل إلى إحياء الأمة الهامدة، وتبديد الخمول العقلي والعلمي والخلقي الذي ران عليها، وألغى وجودها الأدبي والمادي في السياق العالمي، وكان إيمانه عميقا بقدرة الإسلام على استئناف رسالته وتجديد حضارته، لو وجد حملة أذكياء وجنودا وعاة، حيث كانت الجريمة الكبرى لجمال الدين الأفغاني عند أعدائه من الغربيين أنه اكتشف الروح الصليبية في الاستعمار الغربي وحذر منها وكشف زيف ادعاءاته، ونبه إلى أن قلب(بطرس الناسك)[2] لا يزال يخفق في صدور الساسة الأوربيين، أمّا عند مناوئيه من بني جلدته فجريمته أنه قدم إسلاما بلا مذاهب مفرقة، وداس بكبرياء على الكثير ممّا انشغل به علماء الدين التقليديين من فروع الفقه وجزئياته وبحوث اللاهوت المعقدة على حساب قضايا نهضة الأمة وتحريرها، واستعادة حيوية الإسلام في دنيا الحياة والحضارة، ووقوفه باستماتة وثورة ومبدئية ضد استبداد حكام المسلمين وظلمهم وتخليهم عن الحكم بالشورى[3]، وكما يؤكد الشيخ الإبراهيمي فإن الأفغاني:" ينظر إليه الخليون الفارغون من علماء القشور والرسوم على أنه ليس عالما دينيا بالمعنى الذي يفهمونه من الدين والعالم الديني، الذي هو عندهم حاكي أقوال وحافظ إصطلاحات وراوي حكايات ... أمّا أصحاب

---

[1]– الجندي: المرجع السابق، ص 92.

[2]– **بطرس الناسك:** راهب كاثوليكي متعصب، من مدينة أميان الفرنسية، هجر الدير استجابة لدعوة البابا أوربان الثاني سنة 1095 للحملة الصليبية، حيث أخذ يجوب شمال شرق فرنسا على حمار وهو حافي القدمين ورث الثياب، يدعو الناس ويحمسهم للمشاركة في الحملة الصليبية وشحنهم ضد المسلمين، وقد كان رغم قذارته التي يظهر عليها خطيبا مفوها يسحر الجماهير، الأمر الذي جعلها تستجيب لدعوته وتتبعه بالآلاف، يملأها الحقد الصليبي الذي بثه فيهم، وقد سميت حملته بحملة الفقراء، والتي كانت الشرارة الأولى للحروب الصليبية، تو في في 8 يوليو 1115. ينظر: قاسم عبده قاسم: **ماهية الحروب الصليبية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990، ص 95.

[3]– محمد الغزالي: **علل وأدوية**، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص ص 81 – 84.

العقول المتدبرة، والبصائر النيّرة، والموازين الصحيحة للرجال، فإنهم يرون في الأفغاني عالما أي عالم، وفردا انطوى على عالم، وحكيما أي حكيم، وأنه أحيا وظيفة العالم الديني، وأعاد سيرتها الأولى، وأنعش جدها العاثر، وجدد رسمها الدائر ..."[1]، فهو أول من جرؤ منذ قرون على التحدث عن الوظيفة الاجتماعية للأنبياء في عالم ما بعد الموحدين، لذلك يعتبر باعث الحركة الإصلاحية الحديثة من غير منازع كما يؤكد مالك بن نبي[2].

وقد تجلى أهم أثر للأفغاني المصلح الثائر في إيجاد الهم الإصلاحي خاصة في بعديه الفكري والسياسي، والسعي للنهضة بهذه الأمة عن طريق تثوير نصوص القرآن الكريم، وإعادة فهمه فهما صحيحا متجردا من كل ما علق به من معوقات وحجب، فهما يتوجه إلى الواقع ودراسته، وبيان الحل القرآني للمشكلات التي يواجهها، ومحاولته تفعيل فكرة الجامعة الإسلامية وتحويلها إلى حقيقة واقعية تجمع شتات الأمة وتوحد قواها تحت مظلة واحدة، حيث أصبح شعار الجامعة الإسلامية من أبرز الشعارات التي عرفها الشرق كله في القرن التاسع عشر وعلى الأخص في النصف الثاني منه، هذان الدائرتان من أهم الدوائر التي كان يعمل ويتحرك فيهما الأفغاني إلى أن غادر الدنيا[3].

ومجمل القول في منهج الأفغاني ومدرسته وحركته في التفكير والتفسير والإصلاح، أنه كان ثورة عارمة عبرت عن حاجة تاريخية مصيرية، لإعادة البناء في العالم الإسلامي كله، ووضعت المسلمين على طريق الدخول في الزمن الحضاري الجديد، وجسّدت أمامهم المأساة التي يعيشون فيها، وأوضحت لهم سبيل الخلاص الذي يتمثل في العودة الواعية إلى أصول دينهم، والتخلص من كل مظاهر الاستعمار الفكري والاقتصادي والعسكري، والأخذ بأسباب المدنية، مع وجوب الإحتفاظ بالشخصية الإسلامية المستقلة والمتفاعلة بإيجاب مع محيطها، وكل ذلك بإستخدام جميع الوسائل المتاحة من تعليم وصحافة ونشر كتب وتأسيس هيئات وجمعيات وأحزاب، وغيرها[4]، وكما يقول محمد إقبال[5] عن الأفغاني:"لو أنه كان قد كرّس طاقته للإسلام وحده باعتباره منظومة متكاملة من

---

[1]– محمد البشير الإبراهيمي: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج5، 2015، ص 194.

[2]– مالك بن نبي: **وجهة العالم الإسلامي**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2002، ص 50.

[3]– إبراهيم غرايبة وآخرون: المرجع السابق، ص 278.

[4]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 109.

[5]– **محمد إقبال**: فيلسوف ومفكر ومصلح وشاعر، ولد بسيالكوت إحدى مدن البنجاب الغربية(الهند) في 9 نوفمبر 1877، درس الفارسية والعربية إلى جانب الأوردية، ثم رحل إلى أوربا أين حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة ميونيخ بألمانيا سنة 1908، وبعد عودته إلى وطنه اندمج في النشاط السياسي في الهند حتى أصبح رئيسا لحزب العصبة الإسلامية، ثم عضوا بارزا في مؤتمر (الله أباد) التاريخي سنة 1930، حيث نادى بانفصال المسلمين عن الهندوس، ورأى ضرورة تأسيس دولة إسلامية اقترح لها اسم باكستان، اهتم إلى جانب الفلسفة والفكر والسياسة بالشعر ونظمه، حيث كان من أبرز الشعراء الإسلاميين في العصر الحديث حتى سمي بشاعر الإسلام، توفي في 21 أفريل 1938، ترك الكثر من الآثار في الفلسفة والفكر والاقتصاد والسياسة والتربية والشعر، منها: ((تجديد الفكر الديني في الإسلام))، ((أسرار معرفة الذات))، و((الفتوحات الحجازية))، و((ضرب الكليم))، و((جناح جبريل))، وغيرها. ينظر: محمد إقبال: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011، ص ص 14 – 16.

العقيدة والسلوك الإنساني، بدلا من تشتيت طاقته التي لم تعرف الكلال، ولو حدث أن الأفغاني قد فعل هذا، لكان العالم الإسلامي اليوم من الناحية الفكرية أقوى أساسا وأصلب عودا ممّا هو عليه الآن"[1].

أما الإمام محمد عبده الحلقة الثانية في مدرسة الجامعة الإسلامية والعروة الوثقى، فقد ولد بقرية محلة نصر بمحافظة البحيرة بمصر سنة 1849، درس في الأزهر وتخرج منه سنة 1877، عيّن مدرسا بدار العلوم ودرس بمدرسة الألسن، لازم الأفغاني عندما استقر بمصر ولحق به عندما نفي منها إلى باريس، كما تأثر كثيرا بشيخه المتصوف درويش خضر، وبعد أن نشط في العمل السياسي لمدة اعتزله وتفرغ للإصلاح التربوي والفكري والثقافي، اشتغل بالقضاء وتولى منصب مفتي الديار المصرية سنة 1899، من أهم مؤلفاته ((رسالة التوحيد)) التي نالت انتشارا واسعا في العالم الإسلامي، توفي سنة 1905[2].

اقتنع محمد عبده في البداية برأي أستاذه الأفغاني وشاركه بحماس في الدعوة إلى فكرة الجامعة الإسلامية، وضرورة الإصلاح السياسي، وصاغ العديد من المقالات في جريدة(العروة الوثقى) عند صدورها التي تقدم العصبية الدينية – كما سمّاها – على العصبية الجنسية، ورمى دعاة العصبية الجنسية(القومية) بالغفلة وبأنهم أبواق للاستعمار، الذي يحاول توهين العصبية الدينية، ليقطع الرابطة التي تجمع شعوبها، وأكد أن المستعمر من أكثر الناس عصبية للدين فيما تجري عليه سياسته، وإن إدّعى عكس ذلك، كما أكد أن لا جنسية للمسلمين إلا دينهم، وهو ما جعل تصوره هذا ينسجم مع تصور أستاذه الأفغاني، ويرتبط إرتباطا وثيقا بموقفه آنذاك من الدولة العثمانية، التي كان يعتبر أن المحافظة عليها ثالثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله، فإنها وحدها الحافظة لسلطان الدين، الكافلة لبقاء حوزته، وليس للدين سلطان في سواها، وأكد مرارا أنه على هذه العقيدة يحيا ويموت عليها[3].

ولكن تعطل جريدة(العروة الوثقى) أواخر سنة 1884، وفشل مشروعات الجامعة الإسلامية، حاول الشيخ محمد عبده إقناع أستاده الأفغاني باعتزال الاشتغال بالسياسة والتوجه إلى التربية والتعليم فهي أعمق أثرا وأدوم تأثيرا وإن كانت أبطأ زمنا، حيث قال محمد عبده لأستاذه الأفغاني:" أرى أن نترك السياسة، ونذهب إلى مجهل من مجاهل الأرض لا يعرفنا فيه أحد، نختار من أهله عشرة غلمان أو أكثر من الأذكياء السليمي الفطرة، فنربيهم على منهجنا، ونوجه وجوههم إلى مقصدنا، فإذا أتيح لكل واحد منا تربية عشرة آخرين، لا تمضي بضع سنين أخرى، إلا ولدينا مائة قائد من قواد الجهاد في سبيل الإصلاح، ومن أمثال هؤلاء يرجى الفلاح"، فقال له الأفغاني:" إنما أنت مثبط، نحن شرعنا في العمل ولا بد من المضي فيه ما دمنا نرى منفذا"[4]، ممّا جعل الإمام محمد عبده يتجه إلى الإصلاح وفق رؤيته الجديدة بعيدا عن أستاذه، خاصة بعد عودته إلى مصر، وتقلده عدد من المناصب الرسمية في القضاء والتعليم والإفتاء، حيث تفرغ للنشاط الإصلاحي في مجالات التربية والتعليم والتأليف

---

[1]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص 162.

[2]– محمد عمارة: **شخصيات لها تاريخ**، المرجع السابق، ص188.

[3]– زكرياء سليمان بيومي: **التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين دراسة تاريخية في فكر الشيخ محمد عبده**، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، 1983، ص 86.

[4]– العقاد: **عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده**، المرجع السابق، ص 72.

وإخراج وتحقيق التراث، وابتعد عن السياسة واعتزلها نهائيا وتعوذ منها[1]، وقال كلمته المشهورة:" أعوذ بالله من السياسة، وإن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة، ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل أرض تذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة، ومن ساس ويسوس، وسائس ومسوس"[2]، وكان يقول لتلاميذه في مصر بعد عودته إليها:" إن السياسة ضيعت علينا أضعاف ما أفادتنا، وإن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب، لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة"[3].

فكان توقيف جريدة(العروة الوثقى) هو النقطة الفاصلة بين التلميذ وأستاذه واختلاف رؤيتهما في الإصلاح، وبدأ منهج كل منهما يأخذ منحى خاصا يتفق مع طبيعة كل منهما، فالأفغاني ظل يرى ألا سبيل للإصلاح والتجديد إلا عن طريق السياسة ومقارعة الاستبداد والاستعمار، على حين نادى محمد عبده بأن الإصلاح والتجديد لا يأتي إلا عن طريق التربية والتعليم، والابتعاد عن السياسة وهمومها وحتى مهادنة الاستعمار، وبعبارة أخرى نادى الأفغاني بأن تجديد الأمة يتم بإصلاح الدولة، في حين حاول تلميذه محمد عبده أن يثبت بأن تجديد الدول يتم بإصلاح الأمة، فالفرق بينهما أن الأول نظر إلى المأساة الإسلامية بوصفها مشكلة اجتماعية، في حين نظر إليها الثاني بوصفها مشكلة سياسية[4].

حيث أدرك الإمام محمد عبده أن الأمة التي تفقد التربية السليمة والتعليم المناسب لا يمكنها أن تحقق شيئا يكاد يذكر، ولا تنجح لها ثورة، وإذا نجحت لها ثورة لأمر ما، فسرعان ما يستولي عليها الشطار ونهازو الفرص، ويستغلونها لمآربهم، من أجل ذلك لجأ إلى التربية والتعليم، ورفع مستوى الشعوب، وإبعاد العطب الذي سرى في كيان ثقافتنا الدينية، واشتغل بتشكيل العقل المسلم على نحو ضحيح[5]، لذلك عدّه الشيخ البشير الإبراهيمي رائد مدرسة الإصلاح الديني والعلمي في العالم الإسلامي، حينما لخص رؤيته الإصلاحية بقوله:" لا نزاع في أن أول صيحة ارتفعت في العالم الإسلامي بلزوم الإصلاح الديني والعلمي في الجيل السابق لجيلنا هي صيحة إمام المصلحين الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، وأنه أندى الأئمة المصلحين صوتا وأبعدهم صيتا في عالم الإصلاح، فلقد جاهر بالحقيقة المرة، وجهر بدعوة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلى الرجوع إلى الدين الصحيح والتماس هديه من كتاب الله ومن سنة نبيه، وإلى تمزيق الحجب التي حجبت عنا نورهما، وحالت بيننا وبين هديهما، مبيّنا بصوت يسمع الصم، وبلاغة تستنزل العصم، أن علة العلل في سقوط المسلمين وتأخرهم وراء الأمم، وانحطاطهم عن تلك المكانة التي كانت لهم في سالف الزمن، هي بعدهم عن ذلك الهدي الروحاني الأعلى، وأنه لا يرجى لهم فلاح في الدنيا ولا في الآخرة، ولا صلاح حال يستتبع صلاح المآل، ولا عزة جانب، ترد عنهم عادية الغاصبين من الأجانب، إلا إذا راجعوا بصائرهم، واسترجعوا ذلك الهدي الذي لم يغصبه غاصب، وإنما هجروه عن طوع أشبه

---

[1]– محمد عمارة: **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، 2005، ص ص 27 – 34.

[2]– محمد عبده: **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، ط 3، دار الحداثة، بيروت، 1988، ص 132.

[3]– العقاد: **عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده**، المرجع السابق، ص 94.

[4]– مالك بن نبي: **وجهة العالم الإسلامي**، المرجع السابق، ص 53.

[5]– محمد الغزالي: **الحق المر**، ط 4، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج3، 2005، ص 138.

بالكره، واختيار أشبه بالاضطرار، فباءوا بالمهانة والصغار، والضعة والخسار، كانت تلك الصيحة الداوية من فم ذلك المصلح العظيم صاخة لآذان المتربصين بالإسلام، ولآذان المبطلين من تجار الولاية والكرامات وعبدة الأجداث والأنصاب، ولآذان الجامدين من العلماء ..."[1]، وبأنه:"إمام النهضة بلا منازع وفارس الحلبة بلا مدافع ... وبه وبشيخه جمال الدين(الأفغاني)، استحكمت هذه النهضة واستمر مريرها، ثم جاء الشيخ محمد رشيد رضا جاريا على ذلك النهج ..."[2]، لأنه(أي محمد عبده) – حسب الإبراهيمي -:"هز النفوس الجامدة، وحرك العقول الراكدة، وترك دويا ملأ الزمان، وسيكون له شأن"[3].

وقد استطاع الإمام محمد عبده بعد عودته إلى مصر وانفصاله عن أستاذه الأفغاني لاختلاف رؤيتهما للإصلاح، واختياره لمنهج التربية والتعليم في الإصلاح والنهضة، وهي الفترة التي دامت عقدين من الزمن(1885 – 1905)، أن يترك أثرا واضحا في مختلف جوانب النشاط الإصلاحي الدينية والفكرية والتربوية والاجتماعية، تمثل فيما يلي:

1) – تفسير القرآن الكريم بروح العصر، كشف عن موافقة آياته لقواعد العلم الصحيح المبني على المشاهدة والاختبار ونواميس العمران.

2) – تنقية مناهج الإسلام من الشوائب التي طرأت عليه على توالي العصور.

3) – العمل على إصلاح التعليم والأزهر بشكل خاص .

4) – الدفاع عن الإسلام ضد الحملات الموجهة إليه خاصة من المستشرقين وغير المسلمين.

5) – إعادة النظر في طريقة عرض المذاهب الإسلامية على ضوء الفكر الحديث.

6) – التماس مفهوم الإسلام في القرآن والسنة، ومحاربة الجمود والخرافات والبدع المخالفة له، ومحاربة التقليد.

7) – الإصلاح عن طريق التربية والتعليم لتحرير العقل وإعادة هداية الدين[4].

حيث كان منهج محمد عبده أوسع من منهج الأفغاني رغم أنه امتداد له، فقد أضاف إضافات كبيرة يمكن تلخيصها في أنها نقلت حركة الإصلاح واليقظة من عمل سياسي خالص قائم على حماسة عاطفية مع كل ما يتصل به من تطوير فكري وثقافي، إلى عمل تربوي تعليمي ثقافي خالص، له جذور عميقة ممتدة بالإسلام والأزهر واللغة والصحافة والكتابة، ويمكن القول أن آراء محمد عبده جميعها قد تبلورت في تفسيره للقرآن الكريم، ورسالة التوحيد، وردّه على كل من(هانوتو)و(فرح أنطون)، ولكنها وهي موزعة مفرقة لم تحقق بدورها منهج متكامل للفكر والإصلاح الإسلامي الشامل[5].

---

[1]– محمد البشير الإبراهيمي: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج1، 2015، ص 177.

[2]– نفســـــه، ص 327.

[3]– محمد البشير الإبراهيمي: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج4، 2015، ص 113.

[4]– الجندي: المرجع السابق، ص ص 125 – 126.

[5]– نفســـــه، ص 131.

وإذا تباين منهج كل من الأفغاني وعبده في الإصلاح، بثبات الأول على أولوية الإصلاح السياسي واتجاه الثاني نحو الإصلاح التربوي والتعليمي، فإن تلميذ محمد عبده الشيخ محمد رشيد رضا وهو الحلقة الثالثة في حركة الجامعة الإسلامية والعروة الوثقى، والذي خلفهما في حمل لواء الإصلاح، رأى أن الإصلاح عن طريق السياسة أدنى وأسرع، وأن الإصلاح عن طريق التربية والتعليم أثبت وأدوم، ولكن كل من الطريقين يفضي في النهاية إلى الآخر، قبل أن يحدّد رشيد رضا بدوره منهجه الخاص به في الإصلاح، على ضوء ما رأى ودرس وعاش، والقائم على المزج بين منهجي أستاذيه الأفغاني وعبده[1].

ومحمد رشيد رضا أحد أهم وأشهر رجال الإصلاح الإسلامي المعاصرين، ولد بالقلمون بالشام سنة 1865، نشأ وتعلم بها وبطرابلس، رحل إلى مصر فلازم الإمام محمد عبده وتتلمذ عليه، وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت، ثم أصدر مجلة(المنار) لبث آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي، وأصبح مرجعا للفتيا، كما أنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد بالقاهرة، توفي بمصر سنة 1935[2]، تلقى رشيد رضا أفكاره في ميدان الإصلاح في مدرسة الجامعة الإسلامية والعروة الوثقى ورائديها الأفغاني ومحمد عبده خاصة الأخير، الذي كان يقول عن رضا بأنه:" ترجمان أفكاره، ومستودع أسراره، والداعية له، والمدافع عنه في كل معركة من معارك جهاده"[3]، وقد بذل الشيخ رشيد رضا جهده في فهم مقاصد أستاذيه الأفغاني وعبده، والوقوف على نشاطهما الإصلاحي، وتحركاتهما من أجل يقظة المسلمين ونهضتهم، فشب على نهجهما، وحمل لواء الإصلاح من بعدهما، حيث تأثر كثيرا بالجرعات الفكرية والسياسية لجريدة(العروة الوثقى) التي اطلع عليها أول مرة في بيت والده بالقلمون، ويحوصل الشيخ الإبراهيمي دور محمد رشيد رضا في استمرار سلسلة حركة الإصلاح التي أسسها الأفغاني وقادها محمد عبده بعده فيقول:" وحمل لواء الإصلاح بعد موت الإمام(محمد عبده) تلميذه الأكبر ووارث علومه السيد محمد رشيد رضا، وقد كان في حياة الإمام ترجمان أفكاره بإعتراف الإمام، والمنافح عنه المدافع دونه، واضطلع بعد موته بحمل أعباء الإصلاح حين نكل عن حملها أقوام، وضعف عن حملها أقوام، واستقل بتسيير سفينته(الإصلاح)، فكان الربان الماهر، وأقام على مبادىء أستاذه وفيّا لها وله، فتمادى على إصدار التفسير على منهاج الإمام محمد عبده من حيث وقف الإمام، وجمع تاريخ حياة الإمام، فكان أضخم عمل استقل به فرد، وليس تاريخ الأستاذ الإمام بالأمر الهيّن الذي يقوم به فرد، لو لم يكن ذلك الفرد((رشيدا)). كان أكمل آثار الشيخ رشيد في حياة الإمام إنشاء مجلة المنار، وأنفس ذخر علمي اشتملت عليه هو دروس الإمام في التفسير التي هي النواة الأولى لتفسير المنار، وتلك الفتاوى الجليلة التي كان ينشرها في أمهات العقائد والأحكام على ذلك النحو العجيب من الاستقلال في الاستدلال... بارك الله في أوقات الأستاذ رشيد، فاستمر بعد موت الإمام على إصدار المنار، واتسق أفق انتشاره في الأقطار الإسلامية وكثر قراؤه – أو تلامذته كما كان يقول رحمه الله – وأحدث حتى في أصلبها عودا وأشدها جمودا، انقلابا فكريا في فهم الدين وصلته بالدنيا، وألف المؤلفات الكثيرة، ونشر من مؤلفات المصلحين

---

[1]– العدوي: المرجع السابق، ص 106.

[2]– الزركلي: المرجع السابق، 135/6.

[3]– العدوي: المرجع السابق، ص 189.

من القدماء مازاد به الإصلاح الحاضر تمكينا ورسوخا، فكانت تلك المؤلفات غذاء صالحا للنهضة العلمية، وساهم في الإصلاح العلمي والإصلاح السياسي لقومه، وبني وطنه، وإن كانت بعض آرائه في هذا الأخير لا تخلو من الشذوذ، وكان طول حياته بلاء مسلطا على طائفتين: دعاة التدجيل من المسلمين، ودعاة النصرانية من المسيحيين، فلم نعرف في التاريخ من فضح الطائفتين شر فضيحة غير الأستاذ السيد رشيد، وإن أزهر الصحائف في سجل حياته هي تلك المواقف العاتية التي كان يقفها في الدفاع عن الإسلام ونصره، ورد عوادي الكفر والضلال عنه ... هو في بناء الإصلاح الركن والدعامة، وفي هيكل الإصلاح الرأس والهامة ..."[1].

فاتجه الشيخ رشيد رضا إلى الإصلاح عن طريق نشر العلم والصحافة، بإنشائه لمجلة(المنار) التي أصدر عددها الأول في 17 مارس 1898، وقد أوضح في مقدمتها أنها على نهج(العروة الوثقى)، وهي المجلة التي بث من خلالها أفكاره في الإصلاح الديني والاجتماعي، واليقظة العلمية والسياسية، حيث استطاعت(المنار) في مدة وجيزة أن تصبح المجلة الشرعية والعلمية الأولى في العالم الإسلامي، وكان لها دور كبير في نشر العلم وصناعة الوعي وبعث روح البقظة والنهضة والإصلاح في أقطار المسلمين مشرقا ومغربا، في مطلع القرن العشرين، لمدة قاربت على الأربعين سنة[2]، حيث وصل صدى(المنار) ومدرستها إلى الجزائر مبكرا، وتأثرت بها النخبة الإصلاحية تأثرا كبيرا، وقد كانت بين بعضهم وبين صاحب المنار – وقبله الإمام محمد عبده– مراسلات، ومن هؤلاء كل من الشيخين عبد الحليم بن سماية[3] ومحمد مصطفى بن الخوجة[4]، حيث يقول عنهما الشيخ رشيد رضا:" ومن خيارهم(أي العلماء) في الجزائر: الشيخ محمد بن الخوجة صاحب المصنفات والأستاذ الشيخ عبد الحليم بن سماية... وقد عهد إليه(الإمام محمد عبده عند زيارته إلى الجزائر سنة 1903) هؤلاء الفضلاء بأن يوصي صاحب المنار بأن لا يذكر في مجلته دولة فرنسا بما يسوءها، لئلا تمنع المنار من الجزائر، وقالوا له: إننا نعدّه(أي المنار) مدد الحياة لنا، فإذا انقطع انقطت الحياة عنا، وقد وجد له(أي محمد عبده) في تونس والجزائر حزبا دينيا ينتمي إليه من حيث لم يكن يعلم، وإنما الصلة بينهم وبينه مجلة المنار"[5]، كما كانت لكل من الإمامين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي علاقة وتواصل مع صاحب المنار، حيث تراسل معه الأول، وقال عنه عند

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 179/1.

[2]– العدوي: المرجع السابق، ص 152.

[3]– **عبد الحليم بن سماية:** عالم وفقية ومصلح من كبار علماء الجزائر، ولد بالجزائر سنة 1866، وتعلم بها وبتونس، تولى خطة التدريس بالجزائر العاصمة سنة 1896، ثم بالجامع الجديد في سنة 1900، كما عمل أستاذا بالمدرسة الثعالبية بالعاصمة، يعد من أوائل المصلحين الجزائريين ، حيث استقبل ورافق الشيخ محمد عبده عندما زار الجزائر سنة 1903، توفي بالجزائر سنة 1933، ومن آثاره((اهتزاز الأطواد والربى من مسألة تحليل الربا)) و((الكنز المدفون والسر المكنون)) و((فلسفة الإسلام))، كما له عدة مقالات نشرها في كل من جريدة كوكب إفريقيا وحريدة الإقدام. ينظر: عادل نويهض: **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط 2، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1980، ص ص 178 – 179.

[4]– **محمد مصطفى بن الخوجة:** المعروف بالكمّال، فقيه وشاعر ومصلح، ولد بمدينة الجزائر سنة 1865، نشأ وتعلم بها، عيّن موظفا بالإدارة الفرنسية سنة 1888، وكلف بالتدريس في الجامع الكبير بالعاصمة، كما شارك في تحرير جريدة المبشر الرسمية، ثم تولى الإمام والتدريس بجامع سفير حتى سنة 1913، كان من المتشبعين بروح الإصلاح، حيث شارك في استقبال ومرافقة الشيخ محمد عبده عند زيارته إلى الجزائر سنة 1903، توفي بالجزائر سنة 1915، ومن آثاره((الاكتراث في حقوق الإناث)) وغيرها. ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 58/1.

[5]– محمد رشيد رضا: **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**، ط 2، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ج1، 2006، ص 872.

وفاته سنة 1935:" لقد كان الأستاذ(رشيد رضا) نسيج وحده في هذا العصر، فقها في الدين، وعلما بأسرار التشريع، وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة، ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع، وكفى دليلا على ذلك ما أصدره من أجزاء التفسير، وما أودعه مجلة المنار في مجلداتها التي نيفت على الثلاثين، وما أصدره من غيرها مثل(الوحي المحمدي) ... فهذه الحركة الدينية الإسلامية الكبرى اليوم في العالم – إصلاحا وهداية، بيانا ودفاعا – كلها من آثاره"[1]، أمّا الإبراهيمي فقد إلتقى بالشيخ رشيد رضا في الشام وجلس إليه، حيث يقول عن ذلك:" لقيته – رحمه الله– ببلدة دمشق على إثر انتهاء الحرب العظمى، وقد جاءها ليتصل بالهيئات العاملة لخير العرب، وليزور أهله في القلمون من لبنان الشمالية. ونزل ضيفاً على صديقنا العالم السلفي الشيخ بهجت البيطار. كنا نذهب ليلاً إلى دار صديقنا البيطار للسمر مع الشيخ رشيد. ورفيقي إذ ذاك الأستاذ الشيخ الخضر بن حسين، المدرس الآن في الأزهر. وأشهد أنها كانت ليالي ممتعة يغمرنا فيها الأستاذ رشيد بفيض من كلامه العذب في شؤون مختلفة. وإن أنس فلا أنس إحسانه في التنقل، ولطف تحيّله في الخروج بنا من معنى آية إلى شأن من شؤون المسلمين العامة"[2]، كما حضر بعض الدروس في مدرسة الدعوة والإرشاد التي أنشأها رشيد رضا في القاهرة عند مروره بها أثناء رحلته إلى المدينة المنورة سنة 1911[3].

وممّا أخذ على جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده مشتركين، دخولهما في الماسونية[4]، وإن كان في الحقيقة قد خدعا بها كما خدع الكثير من الأعلام والرموز الدينية والسياسية والثقافية في العالم الإسلامي، بحيث جذبتهم شعاراتها المعلنة البراقة، ولا تزال لم تكتشف حقيقتها بعد حينها، وقد انسحبا منها لّما علما بعض أهدافها الخفية، يقول الأفغاني عن سبب دخوله للماسونية:" أول ما شوّقني للعمل في بناية الأحرار(الماسون) عنوان كبير خطير: حرية، مساواة، إخاء، غرض منفعة الإنسان، سعي وراء دك صروح الظلم، تشييد معالم العدل المطلق، فحصل لي من كل هذا وصف للماسونية وهو: همة للعمل، وعزة نفس وشمم واحتقار الحياة في سبيل مقاومة من ظلم"[5]، يقول الأب لويس شيخو[6] في كتابه((السر المصون في شيعة الفرمسون)) وهو من أهم الكتب في الرد على

---

[1]– عبد الحميد بن باديس: **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج3، 1984، ص ص 82 – 96.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 180/1..

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 275/5.

[4]– **الماسونية:** ومعناها البناؤون الأحرار، وهي منظمة غامضة وسرية وهدامة، يهودية في الأساس، حيث تهدف إلى سيطرة هؤلاء على العالم، وتتستر تحت شعارات الحرية والإخاء والمساواة والأنسنة، جل أعضائها من الشخصيات المرموقة في العالم السياسية والاقتصادية والفكرية، وتقوم على ما يسمى بالمحافل تمهيدا لتأسيس جمهورية ديمقراطية عالمية، أسسها في البداية الملك الروماني هيرودس أكربيا بمساعدة وزيرين له من اليهود سنة 43 ميلادية حيث كانت تسمى حينها((القوة الخفية))، أمّا مرحلتها الثانية فبدأت سنة 1770 على يد الألماني آدم وايزهاويت. ينظر: مانع الجهني وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط 4، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ج2، 1407 هـ ، ص511.

[5]– جمال الدين الأفغاني: **خاطرات الأفغاني آراء وأفكار**، تقرير: محمد باشا المخزومي، تقديم: سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشؤون الدولية، القاهرة، 2002، ص 40.

[6]– **لويس شيخو**: أحد الآباء اليسوعيين، ولد بماردين سنة 1859، وانتقل إلى الشام حيث تعلم في مدرسة الآباء اليسوعيين بلبنان، وانتظم في سلك الرهبنة اليسوعية سنة 1874، وتنقل في بلاد أوربا والشرق، وكان مولعا بجمع الكتب العربية خاصة التي لها علاقة بطائفته، أنشأ مجلة(الشرق)==

الماسونية في بدايات القرن العشرين:" خدع بعض المسلمين مدة بالماسونية في أيام الاستبداد، فظنوها الوسيلة لينجوا بها من ظلم المستبدين وجورهم، لكن الكثير بعد أن اختبروها وعرفوا خبث دخلتها أقرأوها الوداع، وهكذا فعل الشيخ محمد عبده وجحدها قبله الشيخ جمال الدين الأفغاني"[1]، وقال عن علاقة الأفغاني بالماسونية:"وكان الماسون قصدوا أن يضموا على الطريقة نفسها إلى جماعتهم السيد جمال الدين الأفغاني، إلا أنه عرف غايتهم و لم يرضَ أن يكون كطعم لسنارتهم يصطادون باسمه السذج ففارقهم بعد زمان"[2]، وذكر تلميذهما محمد رشيد رضا:" أنَّ الأستاذ الإمام(محمد عبده) ترك الماسونية من زمن طويل، وقد أكثر أبناؤها من دعوته إلى محافلها بعد رجوعه من النَّفي إلى مصر فلم يجب، وأهدوا إليه وساماً فلم يقبله... وأخبرني بأن دخوله مع السيد(الأفغاني) فيها كان لغرض سياسيّ اجتماعي، وأنه قد تركها من سنين، ولن يعود إليها ...وقد كان مبدأ انسحابه مع السيد جمال الدين من الماسونية، عندما جاء إلى مصر رئيس الشرق الأعظم الانجليزي وهو يومئذ ولي العهد للدولة الانجليزية، فاجتمعت به المحافل الماسونية حفاوة، وذكر أحد رؤسائها ولي العهد بهذا اللقب، فاعترض السيد جمال الدين وقال: إنه لا يَسمح بأن يُحتفل بأحد على أنه ولي العهد لدولةٍ من الدول، لا سيما الدولة الإنجليزية التي من وصفها كيت وكيت، وليس لها فضلٌ على الجمعية، إلخ ما قاله، ولا أذكر منه إلا مثل هذا الإجمال، فردّ عليه بعض رؤساء المحافل، وبعد مناقشة انسحب من الماسونية هو وخواصّ مريديه"[3].

أمّا الشيخ محمد عبده خاصة في مرحلته الثانية بعد انفصاله عن أستاذه الأفغاني وعودته إلى مصر، وهي المرحلة التي يقول عنها شيخ الإسلام مصطفى صبري[4]:"وأمّا الدعوة الإصلاحية المنسوبة إلى محمد عبده فخلاصته: أنه زعزع الأزهر عن جموده على الدين، فقرّب كثيرا من الأزهريين إلى اللادينيين، و لم يقرّب اللادينيين إلى الدين خطوة، وهو من أدخل الماسونية في الأزهر بواسطة شيخه جمال الدين الأفغاني، كما أنه شجع قاسم أمين على ترويج السفور في مصر"[5]، فقد أخذ عنه فيها:

1) – تعاونه مع الاحتلال البريطاني وعلاقته الوثيقة بالمعتمد البريطاني الأول في مصر اللورد كرومر[6]، رغم أنه كان الشخصية الاستعمارية الأولى في مصر، وعرف بمواقفه المكرسة للاستعمار، إضافة إلى حقده وتعصبه ضد

== سنة 1898، التي استمرت لربع قرن تقريبا، توفي في بيروت سنة 1927، تركالكثير من المؤلفات، منها: ((معرض الخطوط العربية))، ((شعراء النصرانية))، ((علم الأدب))، وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 246/5.

[1]– لويس شيخو: **السر المصون في شيعة الفرمسون**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1910، ص 175.

[2]– نفســـــه، ص 86.

[3]– **مجلة المنار**: مج 8، ج 11، ص ص 402 – 403.

[4]– **مصطفى صبري**: ولد في توقات بالأناضول سنة 1869، وتعلم بقيصرية، وعين مدرسا في جامع محمد الفاتح باسطنبول، ثم تولى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية، وقاوم الحركة الكمالية بعد الحرب الأولى، ثم هاجر إلى مصر سنة 1922، ألف بالعربية والتركية عددا من الكتب منها: ((موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين))، و((النكير على منكري النعمة في الدين والخلافة والأمة))، وغيرها، توفي بالقاهرة سنة 1954. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 236/7.

[5]– مصطفى صبري: **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981، ص ص 133 – 134.

[6]– **اللورد كرومر**: رجل دولة ودبلوماسي وإداري مستعمرات بريطاني، ولد في 26 فيفري 1841 بنورفولك، بدأ حياته الوظيفية ضابطا سنة 1958، ثم مرافقا للمندوب السامي البريطاني في الجزر الأيونية سنة 1861، ثم أمينا خاصا للحاكم البريطاني للهند سنة(1872 – 1876)==

الإسلام وروحه الصليبية الظاهرة في كل مواقفه وتقاريره وكتاباته، حيث يقول اللورد كرومر عن دعمه وصداقته للشيخ محمد عبده:" عندما جئت إلى مصر عام 1883، لم يكن محمد عبده ذائع الصيت، لكن الخديوي توفيق عفا عنه، تحت ضغط الإنجليز، وعيّنه قاضيا ... صديقي عبده ...ظللت على مدى سنوات كثيرة أقدم لمحمد عبده كل ما وسعني جهدي من تشجيع، لكن ذلك كان عملا يتطلب جهدا شاقا زائدا، لأنه على الرغم من العداء الشديد الذي كان يواجهه من المسلمين المحافظين، فإنه اسوء الحظ لم يكن على وفاق مع الخديوي، ولم يستطع سوى الاحتفاظ بموقعه كمفتي، معتمدا في ذلك على مساندة بريطانية قوية"[1]، ويرثيه بمناسبة وفاته ويؤكد علاقته به التي وصلت إلى حد مشورته والتعاون معه، فيذكر عنه:" وكان لمعرفته العميقة بالشريعة الإسلامية، ولآرائه المتحررة المستنيرة أثرها في جعل مشورته والتعاون معه عظيم الجدوى ... والأيام وحدها هي التي ستكشف عمّا إذا كانت الآراء التي تعتنقها المدرسة التي تزعمها الشيخ محمد عبده، سوف تستطيع التسرب إلى المجتمع الإسلامي، وأنا شديد الرجاء في أن تنجح في اكتساب الأنصار تدريجيا، فلا ريب أن مستقبل الإصلاح الإسلامي في صورته الصحيحة المبشرة بالآمال، يكمن في ذلك الطريق الذي رسمه الشيخ محمد عبده، وإن أتباعه ليستحقون أن يُعاونوا بكل ما هو مستطاع من عطف أوربي وتشجيعه"[2].

2) – علاقته بالأميرة نازلي وتردده المستمر على صالونها وموقفه من السفور وتشجيعه وتحيزه لدعاته، والأميرة نازلي فاضل هي أميرة متحررة من أميرات أسرة محمد علي وحفيدة إبراهيم باشا، تعلمت على الطريقة الغربية، وتخلقت بأخلاق الغرب، وجعلت من بيتها صالونا تستقبل فيه الرجال من النخبة، وتتجاذب معهم أطراف الحديث في قضايا مختلفة كالفن والأدب والسياسة، وكان من أبرز رواد صالونها إضافة إلى الشيخ محمد عبده المعتمد البريطاني في مصر اللورد كرومر، وقاسم أمين[3]، وسعد زغلول[4] وغيرهم، وهي التي قال عنها الشيخ محمد عبده بأنه تأثر تأثرا عميقا بلطفها، وأن عمق تأثره بها قد غيّر نظرته إلى المرأة تغيرا كاملا، ويبدو أنها هي من ورطته في التعرف على اللورد كرومر وتوثيق علاقته به[5].

== ليعين مفوصا لصندوق الدين العام في مصر سنة 1879، ثم ممثلا وقنصلا عاما في مصر في الفترة(1883 – 1907)، حيث أمضى بمصر أكثر من ربع قرن كان فيها هو الحاكم الفعلي لها، توفي في 29 يناير 1917. ينظر: اللورد كرومر: **مصر الحديثة**، تر: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج1، 2014، ص ص43 – 44.

[1]– اللورد كرومر: **مصر الحديثة**، تر: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج2، 2014، ص ص 224 – 226.

[2]– محمد محمد حسين: **الإسلام والحضارة الغربية**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1975، ص 74 - 75.

[3]– **قاسم بن محمد أمين المصري**: كاتب وباحث، اشتهر بمناصرته للمرأة ودفاعه عن حريتها، كردي الأصل، ولد ببلدة طره بمصر سنة 1863، انتقل إلى الإسكندرية حيث نشأ وتعلم، ثم القاهرة، وأكمل دراسته للحقوق في مونبليه بفرنسا، وعاد إلى مصر سنة 1885، فعمل مستشارا بمحكمة الاستئناف، وتوفي بالقاهرة سنة 1908، من كتبه ((تحرير المرأة)) و((المرأة الجديدة)) اللذين أثارا جدلا واسعا حينها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 184/5.

[4]– **سعد بشا زغلول**: من زعماء نهضة مصر السياسية، ولد بإبيانة من قرى الغربية بمص سنة 1857، تعلم في الأزهر في البداية، ولازم جمال الدين الأفغاني مدة، اشتغل بالتحرير في جريدة(الوقائع المصرية) مع الشيخ محمد عبده، شارك في الثورة العربية سنة 1881، وسجن مدة، ثم درس الحقوق مجددا واشتغل بالمحاماة، ثم عين قاضيا فمستشارا، تولى وزارة المعارف والحقانية، وترأس وفد مصر للمطالبة بالاستقلال، فنفاه الإنجليز مرتين، ثم تولى رئاسة الوزارة سنة 1924، ورئاسة مجلس النواب سنة 11925، توفي بالقاهرة سنة 1927. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 83/3.

[5]– محمد قطب: **واقعنا المعاصر**، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص ص 293 – 294.

أمّا موقفه من السفور بعد المعركة التي أثارها صدور كتاب قاسم أمين(تحرير المرأة) سنة 1899، والذي انبرى للرد عليه عدد من علماء الأزهر والمفكرين أمثال محمد فريد وجدي[1] في كتابه((المرأة المسلمة))، ومحمد طلعت حرب[2] في كتابه((تربية المرأة والحجاب)) وغيرهما، فإن الشيخ محمد عبده قد انحاز لتلميذه قاسم أمين وشجعه، بل كتب مقدمة الكتاب، وهناك من يجزم بأن الكتاب في معظم أبوابه من تأليف الشيخ محمد عبده نفسه، حيث يقول الدكتور محمد عمارة وهو الذي أشرف على جمع ونشر الأعمال الكاملة لكل من الأفغاني ومحمد عبده وقاسم أمين:" والرأي الذي أؤمن به والذي نبع من الدراسة لهذه القضية، هو أن الكتاب(تحرير المرأة) إنما جاء ثمرة لعمل مشترك بين كل من الشيخ محمد عبده وقاسم أمين، وأن في هذا الكتاب عدة فصول قد كتبها الأستاذ الإمام وحده، وعدة فصول أخرى كتبها قاسم أمين، ثم صاغ الأستاذ الإمام الكتاب صياغته النهائية، بحيث جاء أسلوبه على نمط واحد هو أقرب إلى أسلوب محمد عبده منه إلى أسلوب قاسم أمين"[3].

3) – محاولته تطويع الإسلام والقرآن حتى يتوافق مع قيم الحضارة الغربية ومعارفها، حيث تميزت الكثير من آرائه في التفسير وفتاويه في مرحلته الثانية وبعد مداومته على صالون الأميرة نازلي فاضل وتوثيق علاقته باللورد كرومر، بجعلها تتوافق مع قيم الحضارة الغربية ومع ما كان يدور من نقاشات في الصالون المذكور، مثل: تفسيره للطير الأبابيل الواردة في سورة الفيل بأنها: جيش من البعوض أو الذباب، وأن الحجارة من سجيل التي تحملها وأهلكت بها جيش أبرهة الحبشي الذي كان يريد هدم الكعبة المشرفة ما هو إلا جراثيم مرضي الحصبة والجدري[4]، وإباحته للنحت والتماثيل[5]، وكذا إباحته لودائع التوفير وأرباحها وربا صندوق البريد[6]، وقوله في حجاب المرأة وسفورها[7]، وفي تعدد الزوجات[8]، وفي زي أهل الكتاب وذبائحهم[9]، وغيرها من الآراء والفتاوي.

---

(1)– **محمد فريد وجدي**: كاتب ومؤلف ومصلح، ولد بالإسكندرية سنة 1878 وبها نشأ، ثم انتقل إلى أبيه الذي كان وكيل محافظ إلى دمياط والسويس التي أنشأ فيها مجلته(الحياة)، ثم استقر بالقاهرة أين أنشأ جريدة(الدستور) ومجلة(الوجديات) كما أنشأ معهما مطبعته الخاصة لطباعة مؤلفاته الكثيرة حيث تفرغ للكتابة والتأليف في عدد من المجالات، توفي في القاهرة سنة 1954، ترك الكثير من المؤلفات، منها: ((دائرة معارف القرن الرابع عشر/ العشرين)) في 10 مجلدات، ((صفوة العرفان)) تفسير موجز للقرآن الكريم، ((الإسلام في عصر العلم))، ((المرأة المسلمة))، وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 28/6 – 29.

(2)– **محمد طلعت حرب**: زعيم مصر الاقتصادي، ولد بالقاهرة سنة 1876، تخرج من مدرسة الحقوق سنة 1889 سنة 1908، صاحب فكرة إنشاء أول بنك في مصر سماه(بنك مصر) سنة 1920، وألحق به فروعا وشركات كثيرة، ومع اهتماماته الاقتصادية كان كاتبا وباحثا ألف الكثير من الكتب والرسائل، منها: ((تربية المرأة والحجاب))، ((البراهين البينات على تعليم البنات))، ((تاريخ العرب والإسلام))، وغيرها، توفي سنة 1941. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 175/6.

(3)– محمد عبده: **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ج1، 1993، ص ص 261 – 262.

(4)– محمد عبده: **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، 504/5 – 505.

(5)– نفســـــه، 200/2.

(6)– نفســـــه، ص 503.

(7)– نفســـــه، ص 105.

(8)– نفســـــه، ص ص 82 - 93.

(9)– نفســـــه، ص 508.

خاتمة الفصل التمهيدي:

كانت الحركات الإصلاحية الأربع على علاقة تأثير وتأثر وإعجاب وتمثل متتالية ومتداخلة يبعضها بشكل أو بآخر، فقد كانت الحركة الوهابية محل تأثر من كل الحركات الإصلاحية التي جاءت بعدها بما أنها هي التي كانت المنطلق في القرون الثلاثة الأخيرة، حيث يقول محمد إقبال عنها بأنها:" أول نبضة حياة في الإسلام الحديث، وكانت مصدر إلهام لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين المسلمين في آسيا وإفريقيا، كالحركة السنوسية وحركة الجامعة الإسلامية"[1]، حيث كان محمد علي السنوسي على علاقة بالحركة الوهابية وتأثر بها أثناء وجوده في الحجاز، خاصة في مرجعية القرآن والسنة، ومسائل العقيدة ومحاربة البدع والخرافات[2].

كما تمثلت في الحركة المهدية حركات الإصلاح التي جاءت قبلها أو عاصرتها، فأخذت من الحركة الوهابية دعوتها إلى العقيدة الصحيحة، والعودة إلى الكتاب والسنة، والتوجه إلى الله وحده بالدعاء والعبادة، وتحريم البناء على القبور وإلغاء الطرق الصوفية، كما تشابهت الحركتان المهدية والوهابية في طبيعة العلاقة مع الدولة العثمانية والتي ميّزها العداء والتوجس بل والمواجهة والحرب، حتى أن الجيش الذي أرسله العثمانيون لمواجهة الحركتين بقصد القضاء عليهما هو نفس الجيش وهو جيش حكام مصر محمد علي باشا وذريته، حيث استطاع هزيمة الوهابية وقضى على دولتها الأولى، لكن هزمته المهدية مرات عديدة و لم يستطع القضاء عليها إلا بتدخل الجيش البريطاني، كما أخذ المهدي عن الحركة السنوسية فكرة الهجرة وجمع المريدين والأنصار وتربيتهم في مكان مستقل، وتبنى بعض أفكارها التنظيمية وطريقة تمويل الحركة ونشاطاتها بمشاركة المريدين والأنصار وتبرعاتهم، وقد أرسل المهدي السوداني إلى محمد المهدي السنوسي الذي عاصره من زعماء السنوسية، وطلب منه ضم جهودهما وبيعته ليقودان الجهاد تحت راية واحدة، وإن لم يجبه السنوسي وأغفل رسالته، وإذا كانت الحركة المهدية قد تأثرت بالحركتين الوهابية والسنوسية بدرجات متفاوتة، فقد كان تأثرها بحركة الأفغاني أكثر وضوحا، خاصة في عداوته الشرسة لاستبداد الحكام وظلمهم، ومواجهته للغزو الاستعماري ومشاريعه الثقافية والسياسية والعسكرية، وضرورة قيام حكومة إسلامية متحدة تقوم على شؤون المسلمين، حيث كانت حركة الأفغاني حركة وثورة ضد الاستعمار والاستعباد، و لم تكن حركة المهدي إلا كذلك، فقد كان المهدي(أفغانيا) في شكل صوفي، وكان الأفغاني(مهديا) في طابع سياسي[3]، حيث كانت حركة المهدي على علاقة بحركة الأفغاني ومحمد عبده، من خلال الطلبة السودانيين الذين كانوا يتلقون العلم في حلقة الشيخ محمد عبده في الأزهر الشريف، كما كان الشيخ إسماعيل الكردفاني مؤرخ سيرة المهدي من علماء الأزهر، وقد اعتبر الأفغاني حركة المهدي هبّة الشرق في وجه الاستعمار، وقد نشرت جريدة(العروة الوثقى) العديد من المقالات عن الحركة، وتابعت أصداءها على الصعيدين الإسلامي والدولي، إيمانا من القائمين على الجريدة – وهما الأفغاني وعبده– بوحدة الحركة الإصلاحية الإسلامية، وإلهابا لمشاعر الحماس في العالم الإسلامي، وإحياء لروح الجهاد ضد الخطر الاستعماري، كما فكر الأفغاني في

---

[1]– محمد إقبال: المرجع السابق، ص 255.

[2]– مانع الجهني وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، المرجع السابق، 288/1.

[3]– شلبي: المرجع السابق، ص ص 253 – 257.

إرسال محمد عبده إلى السودان ليعمل مع المهدي، وقد تم التحقيق مع الشيخ محمد عبده من طرف الإنجليز بتهمة جمع الأسلحة وإرسالها إلى المهدي في السودان، وعندما سئل عن حركة المهدي وكونها تهدد مصر بالخطر، قال لهم:" لا خطر على مصر من حركة المهدي، إنما الخطر على مصر من وجودكم فيها، وإنكم إذا غادرتم مصر، فالمهدي لن يرغب في الهجوم عليها، ولن يكون في هجومه أدنى خطر، وهو الآن محبوب من الشعب المصري، لأنهم يرون فيه المخلص لهم من الاعتداء الأوربي، وسينضمون إليه عند قدومه"، وحاولت بريطانيا مع الأفغاني وإغرائه بتوليته على السودان بشرط أن يخمد فتنة المهدي، فرد عليهم بعد أن استدعوه إلى لندن:" إن السودان ليس ملكا لبريطانيا حتى تتصرف فيه"[1].

كما إن هذه الحركات – خاصة الوهابية والسنوسية والمهدية– قد مرّت في أطوارها تقريبا بنفس المراحل وهي:

1) – مرحلة الدعوة.

2) – مرحلة الدولة.

3) – مرحلة الجهاد والمواجهة لتثبيت أركان الدولة[2].

وكذلك فإن ظاهرة الارتحال تبدو واضحة في تاريخ المصلحين الذين قاموا في عالمنا الإسلامي، حيث نراها في تاريخ ابن عبد الوهاب والسنوسي والمهدي والأفغاني وعبده ورشيد رضا وابن باديس والابراهيمي والنورسي وغيرهم، ولاشك في أن رحلاتهم قد أفادتهم خبرات ومعارف واطلاع على أحوال الناس وتحديد أولويات الإصلاح[3].

ثم تأثرت كل الحركات الإصلاحية التي جاءت في القرن العشرين ومنها حركة النور في تركيا والحركة الإصلاحية في الجزائر ممثلة في جمعية العلماء، وغيرهما من الحركات التي ظهرت في شرق العالم الإسلامي وغربه، بالحركات الإصلاحية التي سبقتها خاصة بحركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومدرسة المنار وصاحبها محمد رشيد رضا، فبالنسبة لحركة النور فقد التقى النورسي وهو في مرحلة التحصيل العلمي في مدينة(ماردين) طالبين أحدهما من طلاب السيد جمال الدين الأفغاني والآخر من منتسبي الطريقة السنوسية، فاطلع بواسطتهما مبكرا على منهج الأفغاني والحركة السنوسية[4]، وقد ظهر أثر الحركتين الفكري والتربوي والتنظيمي على حركته بعد ذلك، ولمّا تحدث عن موقفه من الاتحاد الإسلامي أي الجامعة الإسلامية ومناصرتها قال عن ذلك:" فأسلافي في هذه المسألة هم: السيد جمال الدين الأفغاني، ومفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده ..."[5].

---

[1]– شلبي: المرجع السابق، ص ص 94 – 95.

[2]– طارق عبد الحميد: المرجع السابق، ص 110.

[3]– الدجاني: المرجع السابق، ص 60.

[4]– بديع الزمان سعيد النورسي: **سيرة ذاتية**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص 80.

[5]– نفســـــه ، ص 81.

أمّا الحركة الإصلاحية في الجزائر فقد كان روادها ابن باديس والإبراهيمي والعقبي[1] وغيرهم رغم خصوصية فكرهم الإصلاحية إلا أنهم يتوافقون مع الحركة الوهابية في نظرهم للعقيدة والتوحيد ومحاربة مظاهر الشرك والبدع والخرافات والطرق الصوفية وانحرافاتها، حيث اعتبر مالك بن نبي الحركة الوهابية أنها:" الفكرة الإسلامية الوحيدة التي تصلح بما فيها من طاقة متحركة لتحرير العالم الإسلامي المنهار منذ سقوط خلافة بغداد"[2].

كما أثنوا كثيرا على الحركة السنوسية ومنهجها وجهادها ومشايخها، حيث يقول الإمام ابن باديس عن أحمد الشريف السنوسي زعيم السنوسية الثالث – بعد محمد علي السنوسي ومحمد المهدي السنوسي– وقد سمّاه الصوفي السني:" الإمام المجاهد السيد أحمد الشريف السنوسي الذي توفاه الله منذ أشهر بالمدينة المنورة، فقد كان على جانب عظيم من التمسك بالكتاب والسنة والتخلق بأخلاق السلف الصالح، وكانت دعوته إلى الله وإرشاده للعباد بهدايتهما، وكانت تربيته لأتباعه مبنية على التفقه في الدين والتزام العمل به والزهد والصبر وحفظ الكرامة"[3]، ويقول عن عمر المختار السنوسي عند استشهاده:"سيدي عمر المختار زعيم السنوسيين ببرقة، الذي جاهد عشرين عاما دفاعا عن بيضة الإسلام وكرامة الوطن ضد الطغاة المستعبدين"[4].

أمّا العلاقة بحركة الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا فهي أوضح من أن يستدل لها، حيث يقول الشيخ الإبراهيمي عن الأفغاني:"نعدّه سلفا لنا في الشجاعة وعدم الرضا بالضيم، وفي الجهر بقول الحق، وفي كثير من الخلال الصالحة..."[5]، ويذكر الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي عن والده بأنه:"تأثر بأفكار الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا"[6]، كما يؤكد الشيخ أحمد حماني[7] – وهو يتحدث عن مدرسة الجامعة الإسلامية والعروة الوثقى وروادها الثلاثة الأفغاني وعبده ورضا – أن الحركة الإصلاحية في الجزائر هي إمتداد لهذه المدرسة، فيقول:" ومن

---

[1]– **الطيب العقبي**: أحد أهم رجال الإصلاح ورموزه في الجزائر، فقيه وعالم وصحفي، ولد سنة 1890 بسيدي عقبة ببسكرة، هاجر مع أسرته إلى الحجاز سنة 1895، حيث نشأ وتعلم بها، شارك في الثورة العربية، وأسندت له إدارة جريدة(القبلة) والمطابع الملكية في مكة المكرمة، عاد إلى الجزائر سنة 1920 واستقر ببسكرة في البداية أين أصدر جريدة(الإصلاح) سنة 1927، ثم انتقل إلى العاصمة وشارك في الأسيس جمعية العلماء سنة 1931، وأشرف على تحرير جرائدها(السنة) و(الشريعة) و(الصراط) و(البصائر) في سنتها الأولى، وتولى رئاسة الجمعية الخيرية الإسلامية، انفصل عن جمعية العلماء سنة 1939، وتفرغ للوعظ والإرشاد في نادي الترقي بالعاصمة واستأنف إصدار جريدته(الإصلاح) من جديد، توفي في 21 ماي 1960 ودفن بالعاصمة، له عدة مقالات منشورة في جرائد جمعية العلماء وجريدته كما له ديوان شعر. ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 311/2 – 312.

[2]– مالك بن نبي: **مذكرات شاهد للقرن**، دار الفكر، دمشق، 1993، ص 306.

[3]– ابن باديس: **الآثار**، المصدر السابق، 262/3.

[4]– نفســـــه، ص 74.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 194/5.

[6]– نفســـــه، 14/1.

[7]– **أحمد حماني**: أحد رجال الإصلاح وطلبة الإمام ابن باديس، عالم وفقيه، ولد في 6 ديسمبر 1915 بتمنجرت بنواحي جيجل، حفظ القرآن الكريم وانتظم في طلبة الجامع الأخضر بقسنطينة سنة 1931، ثم التحق بالزيتونة والمدرسة الخالدية أين تحصل على الأهلية، اشتغل بالتعليم في مدارس جمعية العلماء ومعهد ابن باديس، كما أشرف على أعمال لجنة التعليم التابعة للجمعية، قبض عليه من طرف المستعمر وتم تعذيبه وسجن خمس سنوات و لم يطلق سراحه إلا عشية الاستقلال، حيث تولى التفتيش العام للغة العربية والتدريس في كلية الآداب، ثم ترأس المجلس الإسلامي الأعلى سنة 1973، إلى غاية وفاته، كتب في عدد من الجرائد والمجلات، توفي سنة 1998، من آثاره: ((مجموع الفتاوي))، و((صراع بين السنة والشيعة))، وغيرها. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 729/1.

هذه المدرسة تفرعت حركتنا الإصلاحية التي قادها عبد الحميد بن باديس، فإنها ربطت الدين بالسياسة، وجعلت مطاردة البدعة في الدين مرتبطة بمطاردة نفوذ المستعمرين وتوهين أركان بنيانهم والقضاء على عملائهم ... إن حركتنا الإصلاحية فرع لهذه الحركة المتصلة بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا، ولا نعني أنها كانت متصلة بهم، عاملة بوحيهم، مدبرة منهم، فقد كانت مستقلة تمام الاستقلال عنهم من هذه الناحية، إنما نعني أنها كانت متأثرة بهم، سائرة – في الإصلاح الديني والدنيوي – على منهاجهم، في الاعتماد على كتاب الله، وإحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإماتة البدعة، والإنكار على أهلها، ودعوة الأمة إلى اليقظة والنهضة الشاملة، والتخلص من كل أثر للجمود والجحود والتخلف الفكري، وبث التعليم القوي بإحياء اللغة والنخوة الإسلامية العربية، والمحافظة على الوحدة الوطنية على أساس سليم، تقبله الأمة، ويمليه الدين"[1].

لتكون حركة الإصلاح في العالم الإسلامي – رغم بعض اختلافاتها – خلال القرون الأخيرة حركة تراكمية، كلما جاءت ونهضت حركة إلا وتأثرت بالتي سبقتها، واستفادت منها، وواصلت على طريقها، على الأقل في الخطوط العريضة والغايات الكبرى لمنهاجها ومشروعها الإصلاحي، وإن حملت كل حركة بعض الخصوصية في برامجها العملية وأولويات اهتماماتها، حسب ظروف وأوضاع وتحديات البيئة التي ظهرت فيها.

[1]– أحمد حماني: **صراع بين السنة والبدعة**، دار البعث، قسنطينة، ج1، 1984، ص ص 49 – 52.

الباب الأول: الإمامان النورسي والإبراهيمي عصرهما وحياتهما.

الفصل الأول: عصر الإمامين النورسي والإبراهيمي.

المبحث الأول: الأوضاع السياسية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي.

المبحث الثاني: الأوضاع الاقتصادية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي.

المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي.

المبحث الرابع: الأوضاع الثقافية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي.

الفصل الثاني: حياة الإمامين النورسي والإبراهيمي.

المبحث الأول: المولد والأسرة.

المبحث الثاني: التعليم والشيوخ.

المبحث الثالث: مراحل الحياة.

المبحث الرابع: الوفاة وردود الأفعال حولها.

تمهيد:

من الأهمية بمكان قبل التطرق إلى تفاصيل حياة كل من بديع الزمان سعيد النورسي والشيخ محمد البشير الإبراهيمي ومسارهما ورؤيتهما وبصماتها الإصلاحية ومواقفهما من بعض القضايا الملحة في عصرهما وصدى كل ذلك في مجتمعيهما والعالم الإسلامي ككل، أن نتعرف في البداية على البيئة التي ولد ونشأ فيها كل منهما، والأوضاع العامة التي كانت تعيشها كل من تركيا(الدولة العثمانية) والجزائر في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وهي الفترة التي ظهر فيها الرجلان محل الدراسة، حيث إن الإنسان ابن بيئته كما يقال، لذلك لا يمكن أن ندرك فكر المصلحين النورسي والإبراهيمي ورؤيتهما ومواقفهما وأولويات المشروع الإصلاحي لكل منهما بشكل أعمق بمعزل عن الملابسات والظروف والأوضاع التي صاحبت ظهورهما، لأن هذه الظروف والأوضاع حتما ستكون الدافع الأكبر الذي سيشكل خلفيتهما الفكرية والثقافية، وتصورهما للحلول المناسبة للمشاكل التي يعانيها بلداهما والعالم الإسلامي، وتحديد طبيعة الدور والمبادرة والتحرك لإصلاح هذه الأوضاع، وبلورة مواقفهما الإصلاحية من القضايا المطروحة في محيطهما الوطني والقومي وحتى العالمي.

من هنا كان الفصل الأول من هذا الباب خاص بالتعرف على الأوضاع العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لكل من تركيا في أواخر عهدها العثماني وبداية عهدها الجمهوري، والجزائر في مرحلتها الاستعمارية على وجه الخصوص، حيث ولد النورسي في 1877، والإبراهيمي في 1889، وبلداهما يمران بظروف صعبة ومخاض عسير، حيث تزامن ظهور النورسي مع المنعطف الخطير الذي عاشته تركيا من خلال التحول من طبيعتها الإمبراطورية العثمانية الإسلامية، ومكانتها الدولية، وامتدادها الجغرافي، وتنوعها العرقي، إلى الدولة القومية العلمانية، القاصرة على العنصر التركي وبعض الأكراد، والمنحصرة تقريبا في الأناضول، فقد عاصر النورسي أواخر الدولة العثمانية ومقاومتها للبقاء ثم احتضارها وأفول نجمها، والعديد من المخططات وحتى المؤامرات من أطراف كثيرة سياسية وثقافية وعسكرية، من دول كبريطانيا وفرنسا وروسيا واليونان، ومنظمات كالماسونية والصهيونية والاتحاد والترقي والكمالية في الأخير، بهدف إنهاء دورها الأممي، وتمزيقها واقتسام تركتها، والتغيير الجذري لنظامها السياسي، وتحويل وجهتها الثقافية والإيديولوجية كما عايش ميلاد الجمهورية التركية المعاصرة، بإطارها السياسي والجغرافي والديمغرافي الحالي، والمخاض الذي عاشته في الاتجاه نحو العلمانية والقومية المتطرفة والتغريب، وإلغاء الخلافة، والحرب الشرسة على الهوية الإسلامية وثوابتها وكل مظاهر التدين، وهو الوضع الذي ساهم في تحديد أولويات النورسي الإصلاحية، في تركيزه على مواجهة المشروع الأتاتوركي العلماني، والعمل على تثبيت الحقائق الدينية وإنقاذ الإيمان لدى المجتمع التركي. في حين كانت الجزائر عند ظهور الإبراهيمي ترزح تحت الاحتلال الفرنسي، الذي عمل بدوره على السيطرة على الأرض والممتلكات وطمس الهوية العربية الإسلامية للمجتمع الجزائري، ومحاولة قتل روح المقاومة في نفوس أبنائه، الذين حرص بكل السبل والوسائل ومشاريعه الاستعمارية المتتالية، على تفقيرهم وتجهيلهم، وإبعادهم عن حقائق دينهم ولغتهم، بتشجيع ونشر الخرافة بينهم من خلال صناعته ما سمّاه((الإسلام الجزائري)) القائم على دعم الطرقية المنحرفة وترويج سوقها وجعلها الممثل الحصري للإسلام والمسلمين في الجزائر المستعمرة، مع التمكين السياسي والثقافي

والاقتصادي للمستوطنين، الذين سيطروا على كل شيء في الجزائر فوق الأرض وتحتها، خاصة في مرحلة الجمهورية الفرنسية الثالثة(1870 – 1940) وهي الفترة التي ظهر فيها الشيخ الإبراهيمي، وعاش أكثر من ثلثي عمره، وهو الواقع كذلك الذي ساهم في تحديد أولويات الإبراهيمي الإصلاحية ومعه كل الحركة الإصلاحية الجزائرية، وذلك بالتركيز على الحفاظ على عناصر الهوية تحت شعار:((الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا))، والتوجه نحو نشر التعليم وإقامة المدارس لأبناء المجتمع الجزائري في شتى أنحاء الوطن، وإرسال البعثات إلى المدارس والجامعات العربية الإسلامية مغربا ومشرقا، وكذا مواجهة الطرقية وانحرافاتها وخرافاتها.

فكانت أوضاع البلدين تركيا والجزائر في المرحلة التي ظهر فيها المصلحان النورسي والإبراهيمي – كما سنرى – هي المحدد الأكبر لأولوياتهما في الإصلاح، وطبيعة تحركهما، والأبعاد العامة للدور الفكري والإصلاحي الذي قام به كل واحد منهما.

وإذا كان الحديث عن بيئة الرجلين وأوضاع بلديهما من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، يزيح لنا اللثام في مجمله عن المناخ العام الذي ظهر فيه المصلحان النورسي والإبراهيمي، وأحداثه ووقائعه التي صاحبتهما، وهما يتنقلان من مرحلة إلى مرحلة من عمرهما، وهو المناخ الذي ضقل شخصيتيهما، وحدد لهما أولوياتهما الإصلاحية، وتكونت فيه ملامح فكرهما ومقومات مشروعهما الإصلاحي، فإن الفصل الثاني من هذا الباب سيكون محور البحث فيه متعلقا أساسا بحياة الرجلين الشخصية والعائلية والتعليمية، حيث عاشا حياة حافلة بالأحداث والنشاطات والنضال والانتاج الفكري والعلمي والأدبي، والإنجاز العملي الميداني، جعلت منهما من أبرز رواد الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي، خلال القرون الأخيرة.

حيث تتبعنا في هذا الفصل أهم مراحل حياتهما، بدءا بمولدهما، الذي كان في سنة 1877 بالنسبة للنورسي، وفي سنة 1889 بالنسبة للإبراهيمي، ثم وقفنا على نسبهما وأصلهما وعائلتيهما، اللتين كان لهما الدور الأساس في غرس القيم التربوية والفكرية والعلمية، ساعدتهما في تحديد وجهتهما الإصلاحية، حيث كانت عائلة النورسي من العوائل الكردية التركية المستوطنة لمنطقة شرقي الأناضول، والتي تميزت بتدينها وتوجهها الصوفي النقشبندي، ودفع كل أبنائها ذكورا وإناثا نحو العلوم الدينية، فكل من تقدم منهم في التحصيل العلمي يقوم بنقل المشعل إلى الذي يليه من إخوانه، فالنورسي أو ما تعلم على يد أخيه الأكبر الملا عبد الله، وهو بدوره كان أستاذا لأخيه الأصغر الملا عبد المجيد، الذي ترجم له عددا من رسائله من العربية إلى التركية والعكس. وكانت عائلة الإبراهيمي من العوائل الكبيرة والعريقة في الشرق الجزائري، وفي منطقة سطيف وما جاورها تحديدا، والتي توارثت العلم والاشتغال به جيلا بعد جيل، لقرون مضت، لذلك لا نستغرب عندما نجد الشيخ البشير لم يتمتع حتى بمرحلة لعب الأطفال الصغار، حيث تلقفه عمه العالم محمد المكي الإبراهيمي وهو مازال لم يتجاوز سن الرابعة، وأوقفه على الحفظ والفهم والعلم والتحصيل، انطلاقا من القرآن الكريم، وانتهاء بأمهات المتون العلمية المعروفة، حيث صنع منه مشروع عالم كبير وهو لم يتجاوز سن الرابعة عشر.

ثم تتبعنا المسار العلمي والتحصيلي لكل منهما في داخل البلاد بالنسبة للنورسي، وفي الداخل والخارج بالنسبة للإبراهيمي، ووقفنا على مدى شغفهما بالعلوم المختلفة، وقوة حافظتهما، ونبوغهما العلمي والأدبي، ومسك ختام الفصل كان متعلقا بوفاتهما، والظروف التي صاحبت ذلك، وردود الأفعال حولها.

وكل ذلك بقصد تسليط الضوء على الكثير من جوانب حياة الرجلين، الشخصية والأسرية والاجتماعية والعلمية، ومحاولة إنارة بعض الزوايا التي مازالت تحمل بعض الغموض، من مسار مصلحين أصبحا ملء السمع والبصر، بفكرهما ومكانتهما وجهادهما، ليس في بلديهما تركيا والجزائر فقط، بل في العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكرتا.

لا يمكن الوقوف عند تجربة الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية بكل ما تحمله من رؤية وفكر ومواقف وبصمات في مجالات الإصلاح المختلفة، وصدى وأثر لهما في بلديهما وفي العالم الإسلامي، دون معرفة العصر الذي ظهرا فيه وهو أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين الميلاديين، وظروف بلديهما فيه من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي صاحبتهما أثناء الميلاد والنشأة، إذ أن تجربتهما المذكورة والتي هي محل الدراسة والبحث ستكون لا محالة ابنة هذا العصر وهذه الظروف والأوضاع، وتراكمها سيكون نتيجة للتحديات التي أوجدتها أحداثه ووقائعه.

المبحث الأول: الأوضاع السياسية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي.

المطلب الأول: الأوضاع السياسية في تركيا عند ظهور النورسي:

أولا: المسألة الشرقية والمعاهدات المتتالية:

إن محاولات تقسيم الدولة العثمانية من طرف أعدائها لم تتوقف منذ ظهورها في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي وإلى غاية الإجهاز عليها وإنهائها في الربع الأول من القرن العشرين وعلى مدار ستة قرون من المد والجزر، وقد بلغت مشاريع هذا التقسيم المائة مشروع أحصاها الوزير الروماني (**ت. ج. دجوفارا**)[1] في كتابه((مائة مشروع لتقسيم تركيا)) الذي نشره في باريس عام **1914**، وقد لخصه وعرّبه وعلق عليه الأمير شكيب أرسلان، تعددت أسبابها ودوافعها وأهدافها من سياسية واقتصادية وعسكرية وجغرافية وغيرها لكن عنوانها الأبرز حضاري في الأساس هو((الإسلام))[2]، وهي الحقيقة التي أكدها صاحب الكتاب الوزير دجوفارا بقوله:" إن أصل العداوة المزمنة التي يشعر بها الأوربيون للأتراك، ويميلون أبدا من أجلها إلى حصرهم في آسيا، هي راجعة إلى العداء الشديد الواقع بين النصرانية والإسلام"[3]، فقد كان – كما يؤكد برنارد لويس – من المألوف بين مسيحي أوربا في زمن ما أن يستعملوا كلمة((تركي)) كمرادفة لكمة((مسلم))، ويقولوا عن أي شخص اهتدى إلى الإسلام بأنه أصبح((تركيا))، و لم يكن هذا التعبير بعيدا عن المنطق، فإن الإمبراطورية العثمانية من مبدأ نشوئها إلى نهاية أمرها كانت دولة إسلامية، نذرت نفسها أولا لحمل راية الإسلام إلى أقطار جديدة ثم الدفاع عنه ضد الكفار[4].

ومنذ أن بدأت الدولة العثمانية تتجه نحو الضعف والانحدار، من أواخر القرن الثامن عشر وطيلة القرن التاسع عشر الذي اعتبره من أرخوا للدولة العثمانية بأنه القرن الأطول في تاريخ الإمبراطورية العثمانية وهو قرن الاضطرابات المتواصلة والتقلبات العديدة[5]، شغل أذهان الساسة في أوربا التفكير في مصير هذه الدولة ووراثة

---

[1]– وقد شغل الوزير **ت. ج. دجوفارا** منصب وزير دولة رومانيا في كل من بلجيكا ولوكسمبورغ، ومنصب قائم بالأعمال في مدينة بلغراد، ومسؤول ديلوماسي في صوفيا، ومبعوث فوق العادة إلى العاصمة العثمانية الآستانة، وقد كتب أيضا عن المعاهدات والمواثيق الدولية المتعلقة برومانيا، وله دراسات في الأدب والاجتماع باللغة الفرنسية. ينظر: شكيب أرسلان: **التعصب الأوربي أم التعصب الإسلامي؟ تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب مئة مشروع لتقسيم الدولة العثمانية 1281 – 1913**، تع: محمد العبده، ط 2، دار ابن حزم، بيروت، 1995، ص 23.

[2]– شكيب أرسلان: المرجع السابق، ص 23.

[3]– نفســـــه، ص 28.

[4]– برنارد لويس: **استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**، ترجمة وتعليق: سيد رضوان علي، ط 2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1982، ص 177.

[5]– حميد بوزرسلان: **تاريخ تركيا المعاصر**، تر: حسين عمر، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009، ص 15.

أملاكها التي كانت موزعة على ثلاث قارات، حيث كانت مساحة الإمبراطورية العثمانية سنة 1844 بجميع ولاياتها في القارات الثلاث آسيا وأوربا وإفريقيا تبلغ 1836478 ميلا مربعا[1]، وقد أطلقوا عليها اسم الرجل المريض[2]، فالروس يتذرعون بحماية النصارى الأرثوذكس والسلاف، ويرمون إلى مد سيطرتهم على البلقان، وإلى الوصول إلى المياه الدافئة في البحر الأبيض المتوسط، والتواجد في منطقة المضايق خاصة مضيقي البوسفور والدردنيل. والانجليز يسعون إلى حماية طريق الهند، ومن ثم السيطرة على الممر الذي يفصل البحر المتوسط عن المحيط الهندي، والتواجد في الخليج العربي ونهري دجلة والفرات ومن هنا كان الاهتمام المتزايد الذي يبدونه بالولايات العربية للدولة العثمانية. والفرنسيون يريدون الدفاع عن مصالحهم التجارية والثقافية وحماية رعايا الدولة من النصارى الكاثوليك خاصة في الشام وعلى وجه أخص المارونيين في لبنان، وكذا تثبيت أقدامهم وترسيخ نفوذهم في أملاك الدولة الأخرى في الشمال الإفريقي وبالتحديد في الجزائر وتونس. والنمساويون الخائفون من تواجد الروس في منطقة البلقان ومحاولتهم منع تمددهم المطلق فيها خاصة في البوسنة والهرسك. ليلتحق بكل هؤلاء الألمان بعد ذلك في إطار سياستهم الجديدة حينها الموسومة بسياسة الاندفاع نحو الشرق[3].

وقد ترتب على محاولة الدول الأوربية المذكورة التوصل إلى حل يحافظ على توازن القوى لمشكلة مصير الدولة العثمانية وأملاكها من أواخر القرن الثامن عشر وحتى أوائل القرن العشرين ما صار يعرف باسم((المسألة الشرقية))، منذ معاهدة كتشك كينارجي عام 1774 إلى غاية معاهدة لوزان عام 1923[4].

وخلال الربع الأول من القرن التاسع عشر، كانت سياسة هذه الدول الأوربية – ما عدا روسيا وفرنسا – تدور حول المحافظة على كيان الدولة العثمانية لضمان التوازن بينها في إطار المسألة الشرقية، وفي مقدمة هذه الدول بريطانيا، التي ظلت متمسكة بهذا المبدأ تقريبا طوال القرن التاسع عشر إلى غاية استقلال دول البلقان عن الدولة العثمانية[5]، وقد ارتبط الجانب العملي للمسألة الشرقية لتحديد مصير الدولة العثمانية وأملاكها بفرض عدد كبير ومتتالي من المعاهدات والمؤتمرات خلال قرن ونصف هو عمر المسألة الشرقية(1774 – 1923)، كان الهدف الأبرز المشترك بينها هو تكبيل هذه الدولة، وخرق سيادتها، وقضم ممتلكاتها وتقسيمها، وفي الأخير الإجهاز عليها والتخلص منها بشكل نهائي، ومن هذه المعاهدات والمؤتمرات:

1) – معاهدة كتشك كينارجي: في عام 1774 بين الدولة العثمانية وروسيا والتي جاءت بعد هزيمة القوات العثمانية أمام روسيا، وقد أقرت السماح لهذه الأخيرة بالتواجد والملاحة في البحر الأسود والمضايق[6].

---

(1)– زين نور الدين زين: **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط 4، دار النهار للنشر، بيروت، 1986، ص 147.

(2)– **الرجل المريض**: هو الاسم الذي أطلق على الدولة العثمانية في مرحلة ضعفها في أواسط القرن التاسع عشر، وأول من أطلقه عليها القيصر الروسي نقولا الأول في محادثة له مع السفير الإنجليزي عام 1853. ينظر: سهيل صايان: المرجع السابق، ص 123.

(3)– روبير مانتران وآخرون: **تاريخ الدولة العثمانية، تر: بشير السباعي**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ج2، 1993، ص 5.

(4)– نفســـــه.

(5)– إسماعيل أحمد ياغي: **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1996، ص 144.

(6)– عبد العزيز الشناوي: **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج1، 1980، ص 196.

2) – معاهدة كوتاهيه: في عام 1833 بين الدولة العثمانية ووالي مصر محمد علي باشا بعد احتلال ابنه إبراهيم باشا لبلاد الشام وزحفه إلى الأناضول[1].

3) – معاهدة باريس: في عام 1856 بين الدولة العثمانية والروس كذلك بعد احتلال روسيا لإقليمي الأفلاق والبغدان[2].

4) – معاهدة سان ستفانو: في عام 1878 كانت بدورها بين الدولة العثمانية والروس بعد الحرب التي دارت بينهما وانتهت باحتلال روسيا لبعض المناطق كبلغاريا وأدرنه[3].

5) – مؤتمر برلين: والذي عقد في عام 1878 والذي تم فيه تعديل معاهدة سان ستفانو وحلت محلها معاهدة برلين حيث أقرت مزيد من الاقتطاعات لأملاك الدولة العثمانية[4].

6) – اتفاقية الآستانة: في عام 1915 أثناء الحرب العالمية الأولى بين فرنسا وروسيا وبريطانيا، لتقسيم جزء من تركة الرجل المريض[5].

7) – معاهدة لندن: في عام 1915 كذلك بين دول الوفاق وإيطاليا التي وعدت بكامل السيادة على ليبيا وجزر الدوديكايز وجزء من ساحل الأناضول(أصاليا).

8) – اتفاقية سايكس بيكو: في عام 1916 بين بريطانيا وفرنسا وروسيا، لتقاسم منطقة الهلال الخصيب وجزء من الأناضول.

9) – اتفاقية سان جان دي موريين: في عام 1917 بين فرنسا وإيطاليا لتصفية الخلافات بينهما حول بعض مناطق الأناضول[6].

10) – هدنة مدروس: في عام 1918 بعد نهاية الحرب وكانت قراراتها أكثر إذلالا من سابقاتها بالنسبة للدولة العثمانية[7].

11) – معاهدة سيفر: في عام 1920 بين الدولة العثمانية ودول الوفاق عدا روسيا وكانت أشد وأنكى من هدنة مدروس[8].

12) – معاهدة لوزان: في عام 1923 وهي التي أجهزت على كل ما تبقى من الدولة العثمانية وقد اعتبرها المؤرخون نهاية المسألة الشرقية ومعها الدولة العثمانية[9].

---

(1)– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 220.

(2)– نفســـــه، ص 136.

(3)– نفســـــه، ص 193.

(4)– نفســـــه، ص 195.

(5)– نفســـــه، ص 222.

(6)– نفســـــه، ص ص 222 – 223.

(7)– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، ط 3، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006، ص ص 90-91.

(8)– نفســـــه، ص 97.

(9)– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 231.

ثانيا: التنظيمات أو حركة الإصلاح العثماني:

وهي حركة إصلاحات قامت بها الدولة العثمانية في أواسط القرن التاسع عشر، وذلك تحت ضغوط الهزائم العسكرية المتتالية التي مني بها الجيش العثماني، بغية تنظيم الدولة وهيكلتها على غرار الدول الأوربية، حيث تأثرت التنظيمات في الأساس بالقانون الفرنسي في ظل الجمهورية الثانية خاصة قانون نابليون، لذلك اتجهت بالتدريج نحو وضع الشريعة الإسلامية جانبا والبدء بعلمنة الدولة[1].

وقد مرّت هذه التنظيمات أو الإصلاحات بثلاث مراحل هي:

1) – القضاء على الإنكشارية[2]:

كان طبيعيا أن تتجه الرغبة في إصلاح الدولة العثمانية نحو الجيش أولا، نظرا لقيامها على العسكرية حيث كان الجيش فيها أداة للحكم والحرب معا، كما أن مظاهر الضعف كانت في الأساس حربية، وكانت الهزائم المتكررة والأخطار المحدقة بالدولة ومصيرها تتطلب البدء بإصلاح الجيش، وكان لا يمكن القيام بذلك دون تغيير نظام الإنكشارية الذي أصبح عقبة في طريق الإصلاح العسكري، بعد أن كان هذا النظام له دور كبير في المحافظة على الدولة والإبقاء عليها وقت ضعفها، وذلك بسبب الفساد الذي دبّ بين صفوفهم بعد أن سمحت لهم الدولة بالزواج والاشتغال بالتجارة، حيث زاد عددهم وتغوّلهم وفسادهم كذلك، وهو ما فعله السلطان محمود الثاني(1808 – 1839) الذي أدرك أنه لا يمكنه إصلاح الجيش إلا إذا تخلص بشكل نهائي من الإنكشارية، وهو ما فعله لّما حاصر ثكناتهم ودكها بالمدفعية وقتل منهم أكثر من عشرة آلاف وطرد البقية من العاصمة[3]. وبعد القضاء على الإنكشارية توجه السلطان محمود الثاني نحو الإصلاح العسكري دون عراقيل، فاستعان بالضباط الانجليز لتدريب القوات البحرية، والضباط الألمان لتدريب القوات البرية، وإنشاء أكاديمية للعلوم العسكرية وعددا من المدارس العسكرية العالية الثانوية والإعدادية[4].

2) – إصدار مرسوم أو خط كلخانه:

وهو المرسوم الذي أصدره السلطان عبد المجيد في 3 نوفمبر 1839 في شكل خط شريف همايوني، حيث كان هذا المنشور أو الخط أول عهد شبه دستوري في تاريخ الدولة العثمانية، وضع قواعد الإصلاح على المبادىء الأوربية، من حيث كفل شعوب الإمبراطورية على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم مهما اختلفت ديانتهم، كما قرر نظما جديدة للخدمة العسكرية ومدتها ولتقدير الضرائب وجبايتها، كما أنشأ إدارة مركزية تشرف على الإدارات

---

(1) - Nora Lafi:**Une Ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes: genèse des institutions municipaies à Tripoli de Barbarie(1795 -1911)**, L'harmattan, paris, 2002, pp 74 -78.

(2)– **الإنكشارية:** بمعنى القوات الجديدة، وهي فيالق عسكرية تكونت من أبناء رعايا الدولة العثمانية الذين يتم جمعهم ما بين السادسة والخامسة عشر من أعمارهم من مختلف الولايات العثمانية في أوربا، ثم تدريبهم تدريبا عسكريا وربطهم بالدولة وخدمتها والدفاع عنها، وقد قدمت الإنكشارية خدمات كبيرة للدولة العثمانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولكن فسد نظامها بعد ذلك بعد ما سمح لهم بالزواج والإنجاب والتجارة، وأصبحوا يشكلون مشكلة كبيرة للدولة حيث أخذوا يتمردون عليها وعلى قراراتها فأبادهم السلطان محمود الثاني في مذبحة كبيرة جرت في الآستانة سنة 1826. ينظر: سهيل صايان: المرجع السابق، ص 41.

(3)– محمد عبد اللطيف البحراوي: **حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني(1808 – 1839)**، دار التراث، القاهرة، 1978، ص 182.

(4)– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 149.

المحلية والإقليمية، ومع أنه لم يبتعد كثيرا عن المبادىء الإسلامية إلا أنه قوبل بحملة رفض كبيرة من طرف المسلمين الذين اعتبروه مخالفا للقرآن في موضوع المساواة بين المسلمين والنصارى[1].

3) – التنظيمات الخيرية:

وهو المرسوم الثاني الذي صدر عقب حرب القرم(1854 – 1856) التي أعلنتها روسيا للقضاء على الدولة العثمانية، وانحازت فيه كل من بريطانيا وفرنسا إلى جانب الدولة العثمانية، ليكون الثمن الذي قدمته الدولة لهما هو إصدار خط شريف همايوني في 18 فبراير 1856 وهو الذي عرف بمنشور التنظيمات الخيرية، والذي أكد على كل ما ورد في الخط الأول وزاد عليه الكثير من الأمور خاصة فيما يتعلق بموضوع المساواة بين رعايا الدولة مهما كانت مللهم، والتأكيد على حقوق الأقليات والمساواة أمام القانون، واحترام حقوق التملك، إلى غيرها من القواعد المستمدة من الأنظمة الأوربية، وكان من أهم ضروب الإصلاح التي وعد بها خط التنظيمات الخيرية هو تمثيل الطوائف غير الإسلامية في المجالس المحلية في الأقاليم والقرى وفي مجلس القضاء الأعلى، ثم التعهد بالقضاء على مساوئ الإدارة ومحاربة الرشوة وأسباب الفساد الأخرى، وهو الجانب الأهم في هذا المنشور الذي كان من دوافع الدول الأوربية لتقرير مبدأ المحافظة على الدولة العثمانية في معاهدة باريس عام 1856، حيث تعهدت هذه الدول باحترام السلطنة والحفاظ على أراضيها[2]. ولّما كان هذا المنشور أو الخط أكثر بعدا عن التصورات الإسلامية التي كانت سائدة في الدولة العثمانية، وأكثر وضوحا في توجهاته التغريبية من المنشور الأول، فقد جوبه بردود فعل أقوى وأوسع، حيث عارضه شيخ الإسلام[3] ومعه عثمانيون كثيرون، الأمر الذي أدّى إلى نشوب اضطرابات، كما رفضه حتى رجال الدين النصارى عندما تمت تسويتهم باليهود وما نص عليه من إلزامهم بالتوقف عن فرض هبات ومساهمات على رعاياهم ومنحهم مرتبات ثابتة من الدولة[4].

ورغم محاولات السلطان عبد العزيز(1861 – 1876) مواصلة الإصلاحات التي نصت عليها التنظيمات وفق المبادئ الأوربية، حيث أضاف في عهده إصدار قانون الولايات عام 1864، وأنشأ ديوان الأحكام العدلية ومجلس الدولة عام 1858 على النسق الفرنسي لمناقشة أمور الميزانية، كما أسس في نفس السنة مدرسة((غلطه سراي)) الثانوية بالمنهاج الفرنسي والتدريس فيها باللغة الفرنسية كذلك لتخريج كوادر الدولة، إلا أن رأي الدول الأوربية أجمع على أن هذه الإصلاحات غير كافية لتحسين أحوال رعايا الدولة النصارى وإزالة المفاسد التي استشرت في نظام الحكومة، ليستقر رأيها على أن زوال هذه الدولة قد بات ضروريا، يلخص ذلك تصريح وزير الخارجية البريطاني لورد كلارندون(**Clarendon**) في عام 1865 الذي قال فيه:"إن الطريقة الوحيدة لإصلاح أحوال العثمانيين هي بإزالتهم من على سطح الأرض كلية"[5].

---

[1]– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 155.

[2]– محمد فريد بك المحامي: **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تح: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 1981، ص 513.

[3]– **شيخ الإسلام:** هو أعلى منصب ديني في الدولة العثمانية، كان مسؤولا عن تعيين القضاة وعزلهم، والإشراف على التعليم والمدارس، وإصدار الفتاوى الشرعية، وقد استخدم هذا اللقب في نهايات القرن السابع عشر بعد أن كان يسمى مفتيا. ينظر: سهيل صايان: المرجع السابق، ص 142.

[4]– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 157.

[5]– نفســـه، ص 159

ثالثا: عهد السلطان عبد الحميد الثاني(1876 – 1909):

السلطان عبد الحميد الثاني هو السلطان الرابع والثلاثون من سلاطين الدولة العثمانية، ومن أطولهم مدة في الحكم حيث بقي على رأس الدولة العثمانية ثلاثة وثلاثين سنة، رغم الأوضاع الصعبة التي وجد فيها الدولة، بويع بالخلافة بعد أخيه مراد يوم الخميس 31 أغسطس 1876، وكان عمره حينها أربعا وثلاثين سنة[1]، وهو أعظم سلاطين الدولة العثمانية في عصر الانحطاط، وقد قام بأعمال كبيرة لصالح الدولة، ومحاولات حثيثة لإنقاذها والنهوض بها من جديد، إلا أن القطع كان قد اتسع على الراقع، وواقع الدولة والظروف المحيطة بها كانت أكبر منه ومن جهوده وإمكانياته، وحجم التآمر الدولي والماسوني والصهيوني والقومي عليه وعلى الدولة حال دون ذلك، وتسبب في الأخير في الإطاحة به، رغم أنه استطاع بذكائه أن يؤخر سقوط الإمبراطورية العثمانية وذلك بحسن استغلاله لتضارب مصالح القوى الدولية التي كانت تتكالب على تركة الرجل المريض، الذي أخر السلطان عبد الحميد موته لكنه لم يستطع إسعافه ليقف من جديد على رجليه كما كان[2].

وقد ارتبطت حياة السلطان عبد الحميد وفترة حكمه للدولة العثمانية بكثير من الأحداث والمواقف، ولكن أهمها ثلاث قضايا كبرى هي:

1) – المشروطية:

والتي يراد بها الحكم الدستوري في الدولة العثمانية، وقد مرت بمرحلتين وكلاهما في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، وهما:

1 – المشروطية الأولى:

بعد شهور من توليه الحكم أعلن السلطان عبد الحميد المشروطية الأولى(الدستور) في 23 ديسمبر 1876، وهو التي يضمن الحريات المدنية، وينص على مبدأ الحكومة البرلمانية، وأن البرلمان العثماني يتكون من غرفتين: مجلس المبعوثان(النواب) ومجلس الأعيان(الشيوخ)، كما نص على فصل السلطات وحرية أعضاء البرلمان في إبداء آرائهم وإقرار ميزانية الدولة، وتمت الانتخابات لاختيار أعضاء مجلس المبعوثان وتفعيل الدستور، ولكن نظرا لظروف حرب البلقان تمت الانتخابات بشكل غير مباشر عن طريق مجالس الولايات، فكان المجلس يتكون من 71 مقعدا للمسلمين و44 مقعدا للنصارى و4 مقاعد لليهود[3]، واجتمع أول برلمان عثماني في 29 مارس 1877، لكن المشروطية لم تعمر طويلا، فبمجرد أن طلب النواب في مجلس المبعوثان أن يمثل ثلاثة وزراء أمام المجلس للدفاع عن أنفسهم من الاتهامات الموجهة لهم، وبعد إعلان روسيا الحرب على الدولة العثمانية في 24 أبريل 1877، قرر السلطان عبد الحميد تعطيل المجلس والمشروطية[4]، لأنه في الحقيقة ضد تطبيق حكم المشروطية في الدولة حينها لاعتقاده بعدم تهيؤ الظروف وعدم ملاءمة أوضاع الدولة وشعوبها العامة لذلك، وإنما لجأ إليها

---

(1)– علي محمد الصلابي: **السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية**، المكتبة العصرية، صيدا، 2002، ص 14.

(2)– السلطان عبد الحميد: **مذكرات السلطان عبد الحميد**، ترجمة: محمد حرب، ط 3، دار القلم، دمشق، 1991، ص 27.

(3)– ساطع الحصري: **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، 1960، ص 100.

(4)– نفســـــه.

تحت الضغط، لذلك عطلها بمجرد أن توفرت له المبررات، فقد كان يعارض بشدة الاشتراط على الحاكم وتحديد سلطاته، على اعتبار أن هذا فكر وافد من الغرب، لذلك كان ضد المنادين به وعلى رأسهم وزيره وصدره الأعظم[1] مدحت باشا، الذي انتقده في مذكراته قائلا:" لم ير غير فوائد الحكم المشروطي في أوربا، لكنه لم يدرس أسباب هذه المشروطية ولا تأثيراتها الأخرى، فأقراص السلفات لا تصلح لكل مرض ولكل بنية، وأظن أن أصول المشروطية لا تصلح لكل شعب ولكل بيئة قومية، كنت أظن أنها مفيدة، أمّا الآن فإني مقتنع بضررها"[2].

2 – المشروطية الثانية:

لّما اتفق جميع خصومه على خلعه سنة 1907 وفي مقدمتهم جمعية الاتحاد والترقي والمحافل الماسونية التي تدعمها وكذا الحركة الصهيونية ولو اضطروا إلى استعمال القوة، وعلم بخيوط المؤامرة، حاول السلطان عبد الحميد أن يتدارك الموقف بإعلانه المشروطية الثانية وذلك بإعادة الدستور وإجراء الانتخابات وإلغاء الرقابة على المطبوعات والصحف، وضم مجلس المبعوثان بعد الانتخابات 280 نائبا من الأتراك والعرب واليونانيين والبلغار والصرب والأرمن واليهود، حيث افتتح السلطان المجلس في 10 ديسمبر 1908 حيث تعهد في خطابه أن تحكم الدولة حكما دستوريا[3].

وسيطرت جمعية الاتحاد والترقي على المجلس ولكنها واجهت حزبا معارضا هو حزب الأحرار الذي نادى باللامركزية، كما تأسست عدة أحزاب أخرى، وبدأت الصراعات تحتد بين الأحزاب من جهة وبين أنصار الجامعة الإسلامية، الذين طالبوا بإلغاء الدستور ومعارضة إجراءات جماعة الاتحاد والترقي على أساس أن الشريعة في خطر، وطالبوا بعودة أحكامها، وتحول السخط الذي ساندته الجماهير إلى نوع من التمرد المسلح بقيادة الاتحاد الإسلامي فيما يعرف بحادثة 31 مارث بالتقويم الرومي 13 نيسان 1909، بدأ بخروج مجموعة من الجنود من ثكنة ((طاش فشله)) إلى ساحة السلطان أحمد وهم يهتفون: نريد الشريعة، نريد الشريعة، وقد أرسلوا رسائل إلى بقية الثكنات فألتحق بهم الكثير من جنودها وكذلك طلبة المدارس الدينية، وقد طالبوا بتغيير الصدر الأعظم، ووزير الحربية، وقائد الفرقة الأولى، ورئيس مجلس المبعوثان، ونفي الاتحاديين من البلد، وغيرها من المطالب، كما قاموا بقتل عدد من ضباطهم المحسوبين على الاتحاديين، وقتلوا وزير العدل ناظم باشا وهم يحسبونه رئيس مجلس المبعوثان أحمد رضا، ونائب اللاذقية الأمير محمد أرسلان وهم يحسبونه الصحفي الاتحادي حسين جاهد يالجين لشيوع عداوتهما للإسلام والشريعة، وانتشرت حركات مماثلة في الأناضول وشمالي الشام، الأمر الذي جعل الاتحاديين يبادرون إلى استقدام جيش من سلانيك سمّوه ((جيش الحركة)) بقيادة محمود شوكت باشا ونيازي بك وأنور باشا، ومعهم الكثير من المتطوعين البلغار والألبانيين واليهود ومن العصابات المقدونية، حيث استطاع هذا

---

[1]– **الصدر الأعظم**: هو الشخص الذي حاز منصب رئيس الوزراء في الدولة العثمانية، وكان وكيلا مطلقا للسلطان، وللتفريق بينه وبين غيره من الوزراء أطلق عليه الوزير الأعظم، كما لقب بالصدر العالي وصاحب الدولة، واستمر استخدام اسم الصدر الأعظم إلى نهاية الدولة العثمانية، كانت صلاحياته كبيرة ولديه ختم السلطان، وكان يطلق على الدائرة التي يعمل فيها الصدر الأعظم باب الباشا والباب الآصغي. ينظر: سهيل صايان: المرجع السابق، ص 144..

[2]– السلطان عبد الحميد: المصدر السابق، ص 80.

[3]– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 210.

الجيش القضاء على التمرد وعلى الجماعات المساندة للسلطان عبد الحميد، حيث استغل الاتحاديون الحادثة لتصفية وترهيب كل خصومهم، فأقاموا المحاكمات العسكرية للآلاف ومن هؤلاء الشيخ سعيد النورسي، وتم إعدام الكثيرين في الساحات العامة، وعقد اجتماع عام في المجلس تقرر فيه عزل السلطان[1].

2) – الجامعة الإسلامية:

بعد مؤتمر برلين عام 1878 الذي اضطر الدولة العثمانية إلى خسارة الكثير من أملاكها لصالح الدول المجتمعة، فاحتلت فرنسا تونس عام 1881، واحتلت بريطانيا مصر عام 1882، وحصلت اليونان على تساليا وبعض أراضي الدولة عام 1881، وبلغاريا حصلت على الروميللي رغم تمتعها بحكم ذاتي، عندها رأى السلطان عبد الحميد أنه لا يمكنه الوقوف بمفرده في وجه كل هذه الأطماع مع ضعف الدولة، فاتجه إلى إعلان فكرة((الجامعة الإسلامية))، واتخاذ لقب الخليفة لمواجهة التحديات الجديدة، وضمان تكتل المسلمين في كل مكان للوقوف في وجه القوى الاستعمارية والمؤامرات على الدولة العثمانية، وإفشال وتعطيل مشاريع تقسيمها، فبادر بإبراز الصفة الإسلامية لمنصبه، وإحياء الخلافة، واتخاذ سياسات إسلامية باستخدام الدين والرابطة الدينية لمقاومة معارضيه في الداخل، وكذا مواجهة أعدائه في الخارج[2]، وقد عبّر السلطان عبد الحميد عن أهيمة سياسة الجامعة الإسلامية ورابطتها بقوله:" يجب تقوية رابطتنا ببقية المسلمين في كل مكان، يجب أن نقترب من بعضنا البعض أكثر وأكثر، فلا أمل في المستقبل إلا بهذه الوحدة، ووقتها لم يحن لكنه سيأتي، سيأتي اليوم الذي يتحد فيه كل المؤمنين، وينهضون فيه نهضة واحدة، ويقومون قومة رجل واحد، يحطمون فيه رقبة الكفار"[3].

وقد استخدم السلطان لإنجاح الفكرة كل الإمكانات المتاحة في ذلك الوقت، من توظيف الدعاة والعلماء المشهورين من مختلف جنسيات العالم الإسلامي، وتوزيعهم في شتى أنحاء العالم للالتقاء بالشعوب الإسلامية وشرح الفكرة ونقل انشغالاتهم للسلطان، كما حرص على طبع الكتب الإسلامية والصحافة الخادمة للفكرة، والاعتناء بالمساجد وترميمها، والاهتمام بالمواصلات لربط أجزاء الدولة العثمانية مثل إنجاز خط سكة حديد الحجاز، واستمالة زعماء القبائل العربية بإنشاء مدرسة خاصة(مدرسة العشائر)[4]في عاصمة الخلافة لتعليم أولادهم، وتدريبهم على الإدارة، وكذا استمالة شيوخ الطرق الصوفية للدعاية للفكرة، ومحاولاته الحثيثة لتحديث وتنمية الدولة ومناطقها وولاياتها المختلفة فيما هو ضروري، وقد لقيت دعوة الجامعة الإسلامية من طرف السلطان عبد الحميد الاستجابة والمساندة والتبني من علماء العالم الإسلامي وشخصياته البارزة وشعرائه وأدبائه، من أمثال:

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص ص 56 – 58.

[2]– محمد أنس ورجب حراز: **الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**، دار النهضة العربية، بيروت، 1967، ص 67.

[3]– السلطان عبد الحميد: المصدر السابق، ص 24.

[4]– **مدرسة العشائر**: وهي المدرسة التي أنشأها السلطان عبد الحميد في استانبول سنة 1892، خاصة بتعليم أبناء كبار ووجهاء العشائر خاصة في الولايات العربية والكردية بعد ذلك، وهي التي عرفت باسم((الدرسة السلطانية للعشائر))، وهي بمثابة مدرسة داخلية مدة الدراسة فيها خمس سنوات، يدرس بها الأولاد الذين تتراوح أعمارهم بين 6 و12 سنة، الهدف منها الحفاظ على ولاء العشائر للدولة، وقد خرّجت المدرسة العشرات من الخريجين في التعليم الأعلى بقسميه المدني والعسكري، حيث شغل الكثير منهم الوظائف الحكومية في الولايات، واستمرت لمدة 15 سنة حيث أغلقت سنة 1907. ينظر: يوجين روغان: **مدرسة العشائر في اسطنبول**، تر: نهار محمد نوري، دار الوراق للنشر، بغداد، 2014، ص ص 11 – 12.

جمال الدين الأفغاني، ومصطفى كامل[1] من مصر، وأبي الهدى الصيادي[2] من سوريا، وعبد الرشيد إبراهيم[3] من سيبيريا، والحركة السنوسية في ليبيا وغيرهم كثير[4].

3) – مواجهة الحركة الصهيونية[5]:

كان الحضور اليهودي المبكر في الدولة العثمانية عن طريق ما عرف بـــ((يهود الدونمة))، وهم الفرقة التي أسسها الحاخام ((شابتاي زيفي)) من يهود الأندلس الذين لجأوا إلى الدولة العثمانية، وتظاهروا باعتناق الإسلام[6]، إذ يعتبر شبتاي زيفي أول يهودي يبشر بعودة بني إسرائيل إلى فلسطين، وفد قام يهود الدونمة هؤلاء بدور فعال في احتضان القوى المعادية للسلطان عبد الحميد ودعمها بل وصناعتها في مخابرهم التي كانت تعج بها مدينة سلانيك معقلهم الرئيس الذي تحركت منه القوى التي خلعت السلطان، حيث تغلغل هؤلاء في كل مناحي الحياة في الدولة العثمانية خاصة في الاقتصاد والصحافة[7].

وقد كان السلطان عبد الحميد عارفا بحقيقة الدونمة ومعهم الحركة الصهيونية ومساعيهم الخثيثة بكل السبل نحو التواجد في فلسطين، لذلك حرص منذ توليه العرش على الوقوف في وجه أطماع اليهود في فلسطين

---

(1)– **مصطفى كامل**: أحد مؤسسي نهضة مصر الوطنية، ولد في القاهرة سنة 1874، أحرز شهادة الحقوق من جامعة (تولوز) بفرنسا،قبل بلوغه العشرين. وكان فصيحا، ، ساهم في مقاومة الاحتلال الإنجليزي بخطبه ومقالاته وكتبه، ونشر دعوته السياسية في صحف فرنسا ومجتمعاتها، وأنشأ في مصر جريدة (اللواء) اليومية سنة 1900 وجعل يتنقل في البلاد المصرية والفرنسية والإنجليزية، لا يكاد يستقر، سعيا وراء استقلال بلاده. وأنشأ جريدتين إحداهما بالإنجليزية والثانية بالفرنسية، سمى كلا منهما (اللواء) أيضا، ودعا إلى إنشاء (الحزب الوطني) فانعقد أول اجتماع له سنة 1907 بدار (اللواء) وانتخب رئيسا له طول حياته، وتوفي بالقاهرة سنة 1908 شابا، فرثاه شعراء مصر وكتابها، ومن آثاره((حياة الأمم والرق عند الرومان)) و((فتح الأندلس))، المسألة الشرقية)) وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 38/7 – 39.

(2)– **أبو الهدى الصيادي**: هو محسن بن حسن الصيادي الرفاعي الحسني، من أشهر علماء عصره ومتصوفيه، ولد في خان شيخون بسوريا سنة 1849، تعلم بحلب وتولى نقابة الأشراف بها، ثم سكن الآستانة واتصل بالسلطان عبد الحميد الثاني وتوثقت علاقته به وقلده مشيخة المشايخ لمدة ثلاثين سنة، ولما خلع السلطان تم نفي الصيادي إلى جزيرة الأمراء في رينكيبو حيث مات فيها سنة 1909، ومن آثاره((ضوء الشمس في قوله صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس)) و((الفجر المنير)) وعدد من الكتب في الطريقة الرفاعية وأورادها وشيوخها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 93/6.

(3)– **عبد الرشيد إبراهيم**: عالم وفقية وداعية ومصلح، ولد في منطقة((تارا)) بسيبريا سنة 1846، تعلم في مدارس منطقته ثم رحل إلى الحجاز حيث أقام بالحرمين مدة 20 سنة، حيث إلتقى بالكثير من العلماء منهم الشيخ شامل قائد الجهاد ضد الروس في القوقاز، ثم عاد إلى سيبريا أين عين قاضيا، ثم رحل إلى الآستانة التي استقر بها وساند فكرة الجامعة الإسلامية التي أعلنها السلطان عبد الحميد وإلتقى بعدد من المفكرين والمصلحين منهم جمال الدين الأفغاني، كما شارك في الحرب الطرابلسية، كان رحالة زار الكثير من المناطق داعيا إلى الإسلام ليستقر به المقام في اليابان حيث أسس بها مسجد طوكيو سنة 1938، وحصل على إعتراف الحكومة اليابانية بالإسلام كأحد الديانات الرسمية في اليابان، وتوفي بطوكيو سنة 1944، ومن آثاره((العالم الإسلامي وإنتشار الإسلام في اليابن)) و((الدين الفطري)) و((وآسيا في محنة)) وغيره. ينظر: عبد الرشيد إبراهيم: **العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين**، ترجمة: أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهمي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998، ص ص 7 – 17.

(4)– الصلابي: **السلطان عبد الحميد الثاني** ، المرجع السابق، ص 33.

(5)– **الصهيونية**: هي حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى دولة قومية لليهود في فلسطين، تحكم من خلالها العالم كله، اشتقت اسمها من اسم((جبل صهيون)) في القدس، وقد ارتبطت بشخصية اليهودي النمساوي تيودور هرتزل الذي يعد الداعية الأول للفكر الصهيوني الحديث والمعاصر، حيث أقام أول مؤتمر صهيوني عالمي سنة 1897 ببال بسويسرا، وتعتبر الحركة الصهيونية الواجهة السياسية لليهودية العالمية ومشروعها. ينظر: مانع الجهني وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، المرجع السابق، ص 518.

(6)– محمد عمر: **يهود الدونمة**، ط 3، دار الوثائق، الكويت، 1989، ص 12.

(7)– علي حسون: **تاريخ الدولة العثمانية**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1994، ص 46.

واتخاذ كل التدابير للتصدي لمحاولات تسللهم إليها، فقد عمد مثلا على تغيير الوضع الإداري للقدس بإصداره فرمانا في عام 1887 يقضي بتحويلها من صنجقية(إقليم) تتبع والي دمشق(باشا الشام) إلى متصرفية خاصة تتبع الباب العالي مباشرة، وذلك لإحكام الرقابة على هذه المنطقة من قبل السلطات العليا في الدولة، لمنع الهجرة اليهودية إليها[1]، كما أصدر عام 1891 ثلاثة فرمانات متلاحقة لجهات حكومية مختلفة تتضمن الرفض القاطع لجميع محاولات اليهود للوصول إلى فلسطين بغرض استيطانها[2]، وكذلك رفض الطلب الذي تقدمت به جمعية محبي صهيون عام 1882 للقنصل العثماني في مدينة أوديسا الروسية والمتضمن رغبة اليهود الروس في الحصول على إذن السلطان العثماني للهجرة إلى فلسطين والاستيطان فيها[3]، كما أصدر فرمانا عام 1892 يحرّم فيه بيع الأراضي الفلسطينية لليهود حتى لو كانوا رعايا عثمانيين[4].

وبعد ظهور الحركة الصهيونية أخذت تكثف مساعيها نحو تشجيع الهجرة اليهودية نحو فلسطين، ونظرا للتأييد الأوربي للمسألة اليهودية اتجه الزعيم الصهيوني((تيودور هرتزل)) إلى الدولة العثمانية وإلى السلطان عبد الحميد تحديدا قصد الحصول على أرض فلسطين واستيطان اليهود لها، مستخدما الضغط الأوربي على السلطان، ومستغلا الأزمة المالية الخانقة التي كانت تعانيها الدولة حينها جرّاء الديون الكبيرة التي وجد السلطان الدولة عليها عندما تسلمها، فأراد هرتزل أن يستغل هذه الثغرة وقام بمساومة السلطان عن طريق صديقهما المشترك الصحفي النمساوي((نيولسكي)) صاحب جريدة((بريد الشرق)) بأن تساعد الحركة الصهيونية في سداد ديون الدولة مقابل التنازل لهم عن فلسطين، فكان رد السلطان حازما، وقال لنيولسكي:" انصح صديقك هرتزل أن لا يتخذ خطوات جديدة حول هذا الموضوع(فلسطين)، لأني لا أستطيع أن أتنازل عن شبر واحد من الأراضي المقدسة، لأنها ليست ملكي، بل هي ملك شعبي. وقد قاتل أسلافي من أجل هذه الأرض وروووها بدمائهم، فليحتفظ اليهود بملاييهم، لإذل مزقت دولتي من الممكن الحصول على فلسطين بدون مقابل، ولكن إذا لزم الأمر فليبدأ التمزيق أولا في جثتنا، ولكن لا أوافق على تشريح جثتي وأنا على قيد الحياة"[5].

لم ييأس هرتزل رغم هذا الموقف الحازم من السلطان وحاول استمالته مجددا بمساومته هذه المرة بحل القضية الأرمينية التي كانت من أعقد القضايا التي تؤرق الدولة العثمانية حينها، وسعى أن يقابل السلطان بشكل مباشر، حيث نجح في مقابلته عام 1901 وكرر على مسامعه عرض قيام البنوك اليهودية في أوربا بحل قضية ديون الدولة المتراكمة والسعي لحل القضية الأرمينية، مقابل السماح لهم بالاستيطان في فلسطين، ولكنه سمع الجواب نفسه من السلطان، الأمر الذي دفعه إلى التيقن من أنهم لن ينجحوا في مسعاهم تجاه فلسطين في ظل وجود السلطان عبد الحميد على رأس الدولة العثمانية، وهو ما عبّر عنه هرتزل صراحة في الأخير بقوله:" أقر على ضوء

---

[1]– محمد كرد علي: **خطط الشام**، ط 2، دار القلم، بيروت، ج3، 1970، ص 228.

[2]– أورخان محمد علي: **السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عهده**، دار الوثائق، الكويت، 1986، ص 258.

[3]– هيلة السليمي: **دور اليهود في إسقاط الدولة العثمانية**، (رسالة ماجستير في التريخ الحديث)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2001، ص 55.

[4]– رفيق شاكر النتشة: **السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين السلطان الذي خسر عرشه من أجل فلسطين**، ط 3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1991، ص 170.

[5]– أحمد نوري النعيمي: **اليهود والدولة العثمانية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997، ص 120.

حديثي مع السلطان عبد الحميد أنه لا يمكن الاستفادة من تركيا إلا إذا تغيرت حالتها السياسية، أو عن طريق الزج بها في حروب تهزم فيها،أو عن طريق الزج بها في مشكلات دولية، أو بالطريقتين معا في آن واحد"[1].

من هنا تحركت الصهيونية العالمية لدعم أعداء السلطان عبد الحميد وتنظيمهم، وهم: المتمردين الأرمن، والقوميين في البلقان، وجمعية الاتحاد والترقي، والوقوف مع كل حركة انفصالية عن الدولة العثمانية[2]، ليكون ثمن عدم تنازله عن فلسطين هو عرشه الذي خلع عنه في 1909، وقد أكد السلطان عبد الحميد هذه الحقيقة في رسالته التي أرسلها بعد خلعه إلى شيخه محمود أبي الشامات[3] شيخ الطريقة الشاذلية في دمشق، والتي يكشف فيها المبلغ الذي عرض عليه مقابل تنازله عن فلسطين، حيث يقول:" إنني لم أتخل عن الخلافة الإسلامية لسبب ما، سوى أنني – بسبب المضايقة من رؤساء جمعية الاتحاد والترقي المعروفة باسم(جون تورك) وتهديدهم – اضطررت وأجبرت على ترك الخلافة. إن هؤلاء الاتحاديين قد أصروا وأصروا علي أن أصادق على تأسيس وطن قومي للبهود في الأرض المقدسة(فلسطين)، ورغم إصرارهم فلم أقبل بصورة قطعية هذا التكليف، وأخيرا وعدوا بتقديم (150) مائة وخمسين مليون ليرة إنجليزية ذهبا، فرفضت هذا التكليف بصورة قطعية أيضا، وأجبتهم بهذا الجواب القطعي الآتي: إنكم لو دفعتم ملء الدنيا ذهبا – فضلا عن مائة وخمسين مليون ليرة إنجليزية ذهبا – فلن أقبل بتكليفكم هذا بوجه قطعي، لقد خدمت الملى الإسلامية والأمة المحمدية ما يزيد على ثلاثين سنة، فلم أسوّد صحائف المسلمين آبائي وأجدادي من السلاطين والخلفاء العثمانيين، لهذا لن أقبل تكليفكم بوجه قطعي أيضا. وبعد جوابي القطعي اتفقوا على خلعي، وأبلغوني أنهم سيعيدونني إلى سلانيك، فقبلت بهذا التكليف الأخير، هذا وحمدت المولى وأحمده أنني لم أقبل بأن ألطخ العالم الإسلامي بهذا العار الأبدي الناشئ عن تكليفهم بإقامة دولة يهودية في الأراضي المقدسة: فلسطين"[4].

رابعا: حكم الاتحاديين ونهاية الدولة العثمانية:

1) – خلع السلطان عبد الحميد:

نجح في الأخير التحالف الصهيوني الماسوني القومي التغريبي في الإطاحة بالسلطان عبد الحميد بقيادة جمعية الاتحاد والترقي، حيث دفعوه أولا تحت ضغط المظاهرات إلى إعادة المشروطية وإعلان الدستور وإحياء البرلمان في 24 تموز 1908، وقد سيطروا على مجلس المبعوثان بعد الانتخابات، وبدأ التخطيط الفعلي لعزل السلطان من خلال الاستثمار في أحداث 21 مارث(13 نيسان)، حيث اجتمع 240 عضو من مجلسي المبعوثان والأعيان يوم الثلاثاء 27 نيسان 1909 وقرروا بالإجماع خلع السلطان عبد الحميد، حيث وجهت له تهم التورط في تدبير أحداث 31 مارث والظلم والاستبداد والإسراف وحتى حرق المصاحف[5]. وبتكليف من جمعية الاتحاد والترقي

---

[1]– النعيمي: المرجع السابق، ص 147.

[2]– محمد حرب: **السلطان عبد الحميد آخر السلاطين العثمانيين الكبار**، دار القلم، دمشق، 1990، ص 234.

[3]– **محمود بن محي الدين أبو الشامات**: الدمشقي الحنفي، متصوف وأديب، كان شيخ الطريقة الشاذلية اليشرطية بدمشق، ولد بها سنة 1850، تأثر به السلطان عبد الحميد الثاني كثيرا ويعتبره شيخه الأبرز وهو مريد له، توفي بدمشق سنة 1922، ومن آثاره وكلها في التصوف ((شرح التائية الكبرى)) و((السنوحات)) و((شرح على الوظيفة الشاذلية)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 487/7.

[4]– النعيمي: المرجع السابق، ص 223.

[5]– محمد حرب: **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، دار القلم، دمشق، 1989، ص 50.

تم تكوين لجنة لإبلاغ السلطان بقرار خلعه مكونة من((إيمانوئيل قراصو))اليهودي الماسوني، و((آرام)) الأرمني عضو مجلس المبعوثان، و((أسعد طويطاني)) الألباني عضو المجلس كذلك، و((عارف حكمت)) الكردي العراقي العسكري وعضو المجلس أيضا، ولّما رأى السلطان ((قراصو)) اليهودي مع الوفد، قال:" ما هو هدا اليهودي في مقام الخلافة؟ وبأي قصد جئتم بهذا الرجل أمامي؟"[1].

وتم خلع السلطان عبد الحميد ونفيه مع عائلته إلى سلانيك إمعانا في إحراجه، ونصب أخوه السلطان محمد رشاد(الخامس) الذي كان ألعوبة في يد الاتحاديين الذين أصبحوا بزعامة أنور باشا مسيطرين على الحكم في الدولة وهم أصحاب الكلمة العليا فيها[2].

2) – الاتحاد والترقي:

كان الشباب العثماني المثقف في النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد تأثر بأفكار الثورة الفرنسية، التي حققت حكما ديمقراطيا وأتت بأفكار القومية والعلمانية[3] والتخلص من تأثير وتدخل الدين والتحرر من حكم الفرد، وكذلك تأثر بالحركة القومية الإيطالية التي قادها((ماتزيني)) بنظمها وخلاياها، فبادر ستة منهم وعلى رأسه نامق كمال[4] بتأسيس جمعية((اتفاق الحمية)) عام 1865، وبموازة ذلك أعلن الأمير المصري مصطفى باشا – الذي نازع فؤاد باشا في تولي عرش مصر– في العاصمة الفرنسية باريس أنه ضمن التيار المنادي بالدستور في الدولة العثمانية، وقدم نفسه بعبارة ممثل حزب((تركيا الفتاة)) فشاع الاسم في أوربا بعد ذلك، وبعد أن التحق به ثلاثة من الإعلاميين وهم: نامق كمال، ومحمد ضياء، وعلي سعاوي، كوّن أربعتهم منظمة اسموها جمعية((العثمانيون الجدد)) التي توسعت إلى عدد من الإعلاميين والأدباء والشعراء الذين كان ألمعهم وأكثرهم تأثيرا نامق كمال[5].

وفي عام 1889 تأسست منظمة طلابية في المدرسة العسكرية الطبية في استانبول على يد الطالب الأرناؤوطي إبراهيم تيمو الذي تأثر بالمحافل الماسونية الإيطالية وبعض أساتذته الأجانب في كليته المحرضين على تبني أفكار جماعة العثمانيين الجدد ومعارضة نظام الحكم والسلطان عبد الحميد، وأطلق على هذه المنظمة اسم((الاتحاد العثماني))، وجعلت من أهدافها مقاومة السلطان وتكوين دولة مناسبة لأفكار العصر السياسية تتخذ من الدول الأوربية نموذجا لها، والمناداة بالحرية والديمقراطية والدستور، ومن المدرسة العسكرية الطبية انتقلت أفكار جمعية الاتحاد العثماني إلى مختلف المدارس العليا الأخرى، حيث كانت خلاياها السرية، ولّما اندمج الجناحان العسكري والمدني للجمعية أطلقوا عليها اسم ((جمعية الاتحاد والترقي))، التي تغلغلت في وحدات الجيش وبين موظفي الدولة، واحتضنت الفكر القومي الطوراني[6].

---

[1]– النعيمي: المرجع السابق، ص 220.

[2]– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 210.

[3]– **العلمانية**: هي فصل الدين عن الدولة وعن حياة الإنسان في جانبها العام والخاص. ينظر: محمد علي البار: **العلمانية جذورها وأصولها**، دار القلم، دمشق، 2008، ص 16.

[4]– **نامق كمال**(1840–1888): أديب وشاعر تركي شهير، زعيم الحركة الفكرية الوطنية له روايات أهمها الوطن. ينظر: النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص528.

[5]– الصلابي: **السلطان عبد الحميد الثاني**، المرجع السابق، ص ص 64 – 65.

[6]– محمد حرب: **السلطان عبد الحميد**، المرجع السابق، ص ص 279–281.

وبعد سيطرتهم على الحكم فعليا في الدولة العثمانية رغم وجود سلطان صوري أثبت الاتحاديون عدم خبرتهم السياسية في أمور الحكم، وورطوا الدولة في الكثير من الأحداث فكان احتلال الإيطاليين لليبيا عام 1911، ثم حرب البلقان عام 1912، ثم كانت الكارثة الأكبر قرارهم دخول الحرب العالمية الأولى(1914 – 1918) إلى جانب دول الوسط(ألمانيا والنمسا) ضد دول الوفاق أو الحلفاء(بريطانيا وفرنسا وروسيا)، حتى قال البعض: أن الرجل المريض قرر أخيرا أن ينتحر[1]، وهو الأمر الذي دفعت الدولة العثمانية – وهي في الرمق الأخير من حياتها – ثمنه غاليا، حيث أضاعت كل أملاكها في أوربا وكل المنطقة العربية بما فيها الحرمين في الحجاز، ووصول قوات دول الوفاق إلى العاصمة استانبول في أثناء حكم الاتحاديين القصير، وهو ما دفع الوزراء الاتحاديين إلى الفرار إلى ألمانيا بعد وفاة السلطان محمد الخامس في 3 يوليو 1918 وتنصيب أخيه محمد وحيد الدين(السادس) العرش من بعده، الذي عيّن أحمد عزت باشا صدرا أعظما بعد فرار الاتحاديين، فكانت هدنة مدروس المذلة في أكتوبر1918 ثم معاهدة سيفر الأذل منها في 10 أغسطس 1920[2].

3) – الحركة الوطنية وظهور مصطفى كمال[3]:

لّما أرغم السلطان محمد السادس وصدره الأعظم أحمد عزت باشا على توقيع معاهدة سيفر تحت تهديد الأسطول البريطاني وقوات دول الوفاق، رفض الشعب وأبى أن تتمزق دولته على هذا النحو المزري وتحتلها القوات الأوربية، فثار على الأوضاع وأعلن المقاومة التي ابتدأت فوضوية ثم سرعان ما انتظمت بعد ما التحق بها الكثير من ضباط الجيش وجنوده، وهنا برز اسم مصطفى كمال كقائد للمقاومة ضد المحتلين بعد مؤتمر أرضروم في 23 يوليو 1919[4]، ثم تأسست جمعية الدفاع عن الأناضول والروميللي وكانت أيضا برئاسة مصطفى كمال، الذي قام باستثارة روح الجهاد في الأتراك ورفع القرآن الكريم واستعمل خطابا دينيا، واستطاع هزيمة المحتلين اليونانيين، وتراجعت قوات دول الوفاق أمام جيشه، وحقق مجموعة من الانتصارات، وقد ابتهج العالم الإسلامي بذلك، وأطلق عليه لقب((الغازي))، ومدحه الشعراء ومنهم أحمد شوقي الذي قال فيه:

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب[5].

وبعد مؤتمر لوزان ومعاهدته في 23 يوليو 1923 والتي تضمنت صراحة ضرورة إلغاء الخلافة، رأى مصطفى كمال أن الوقت والجو مناسب فأعلن في 1 تشرين الثاني 1922 إلغاء السلطنة أولا والإبقاء الصوري

---

[1]– زين نور الدين زين: المرجع السابق، ص 115.

[2]– إسماعيل ياغي: المرجع السابق، ص 226.

[3]– **مصطفى كمال**: ولد في سالونيك سنة 1881 من أسرة متوسطة الحال شارك في الحرب التركية الايطالية التي دارت في ليبيا (1911 – 1912)، وفي سنة 1919 نظم المقاومة الوطنية التركية بسيسمون حيث كان يشغل رتبة مفتش الجيش العثماني الثالث، وفي نفس السنة خرج على طاعة السلطان فعزله هذا الأخير سنة 1920، عينته الجمعية الوطنية الكبرى بأنقرة رئيس بمجلس الدولة، ومنحته لقب الغازي سنة 1921 وهي بمرتبة الماريشال العسكرية وبذلك أصبح القائد الأعلى للقوات المسلحة، ألغى السلطنة في 1 نوفمبر 1922، وأعلن قيام الجمهورية في 29 أكتوبر من نفس السنة التي أصبح أول رئيس لها وألغى الخلافة في 3 مارس 1924، أعيد انتخابه رئيسا للجمهورية في سنة 1927 وفي 24 نوفمبر من نفس السنة تمنحه الجمعية الوطنية لقب أتاتورك أي ((أب الأتراك)) توفي يوم 10 نوفمبر سنة 1938. ينظر: منال الصالح: **نجم الدين أربكان ودوره في السياسة التركية 1969 – 1997**، ط 2، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013، ص 23.

[4]– أحمد عبد الرحيم مصطفى: **في أصول التاريخ العثماني**، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1986، ص 304.

[5]– الصلابي: **السلطان عبد الحميد الثاني**، المرجع السابق، ص 80.

على الخلافة، وفي 29 تشرين الأول 1923 أعلنت الجمهورية التركية وأصبح مصطفى كمال أول رئيس لها، وعصمت إينونو[1] رئيسا للوزراء، وعزل السلطان محمد وحيد الدين(السادس) ونفيه إلى جزيرة مالطة لرفضه أن يكون خليفة لا علاقة له بالحكم، ونصب ابن عمه عبد المجيد مكانه، ورغم صوريته ونزع كل السلطات من يده إلا أن كل القوى المناوئة لمصطفى كمال قد التفت حوله[2]، لأنه أصبح في نظر الأتراك الصلة الحية بالتراث والتاريخ العثماني الإسلامي، فكانت جماهير استانبول تهرع إليه وتلتف حوله لتحيته كل جمعة وهو في طريقه إلى الصلاة، الأمر الذي أزعج مصطفى كمال فمنعه من الخروج للصلاة، ثم خفض مخصصاته للنصف، ليستدعي الجمعية التأسيسية إلى اجتماع عام يوم 3 مارس 1924 ويقرر بالإجماع إلغاء الخلافة، وأمر الخليفة عبد المجيد وكل أسرة آل عثمان بمغادرة البلاد، وهكذا يكون مصطفى كمال قد حقق ما طلبه الإنجليز لنجاح مؤتمر لوزان[3].

ليتفرد مصطفى كمال بحكم البلاد بعد إلغاء الخلافة، فألغى القانون الإسلامي واستبدله بالقانون السويسري، واستبد الحروف العربية باللاتينية، وتبنى التقويم الميلادي، وترجمة القرآن الكريم للتركية، ومنع الآذان بالعربية، وفرض السفور واللباس الأجنبي والقبعة بدل الطربوش، كما ألغى وزارة الأوقاف ووظيفة شيخ الإسلام، وضم المدارس الدينية إلى وزارة المعارف، وألغى المحاكم الشرعية، وأغلق التكايا والزوايا الصوفية وحل طرقها، وأغلق جامع آيا صوفيا وحوله إلى متحف، وجامع محمد الفاتح وحوله إلى مستودع، وسمح بتعاطي الخمور، ومنع تعدد الزوجات، وأعلن علمانية الدولة حيث حذف المادة الثانية من الدستور التي كانت تؤكد أن الإسلام دين الدولة، ليحكم البلاد بالحديد والنار في ظل سياسة الحزب الواحد الذي أسسه وهو حزب الشعب الجمهوري القائم على المبادىء الستة: القومية والجمهورية والعلمانية والشعبية والثورية والدولتية، وليقيم محاكم الاستقلال – كما سمّاها– لمحاكمة معارضيه والممتنعين عن تنفيذ قراراته الغريبة المتعلقة بالقبعة والحجاب والآذان وغيرها، وإعدام الكثير منهم في الساحات العامة، كما قام بإلغاء الألقاب القديمة وسمّى نفسه((أتاتورك)) أي: أبو الترك، ليتوفى عام 1938، ويخلفه رفيقه عصمت إينونو كرئيس للجمهورية التركية، ويواصل نفس سياسات سلفه، وهكذا استطاع أتاتورك أن يطوي صفحة دولة الخلافة العثمانية الإسلامية التي دامت قرونا، وإحلال دولة تركيا العلمانية محلها[4].

---

[1]– **عصمت إينونو**: ولد في 24 سبتمبر 1884 بأزمير من أصول كردية، تخرج من المدرسة الإمبريالية للهندسة الحربية ضابطا في سلاح البنادق عام 1903 وإلتحق بالجيش العثماني، ثم انخرط في أنشطة جمعية الاتحاد والترقي، قاتل في جبهات اليمن وبلغاريا والبلقان وغيرها، شغل منصب رئيس الهيئة العامة التركية بين عامي 1922 و1924، ثم تولى رئاسة الوزراء التركية بعد إعلان الجمهوريةــ ليكون الرئيس التركي الثاني بعد وفاة أتاتورك، كما ترأس حزب الشعب الجمهوري الذي أسسه مع أتاتورك، كما عاد لرئاسة الوزراء عام 1961، وتوفي في 25 ديسمبر 1973. ينظر: منال الصالح: المرجع السابق، ص 26.

[2]– علي حسون: المرجع السابق، ص 247.

[3]– إسماعل ياغي: المرجع السابق، ص 221.

[4]– أحمد عبد الرحيم مصطفى: المرجع السابق، ص ص 314 – 317.

المطلب الثاني: الأوضاع السياسية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:

أولا: الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي:

كانت فرنسا تتطلع لاحتلال الجزائر منذ مغادرة إسبانيا مكرهة للمرسى الكبير بوهران سنة 1792 لتحل محلها[1]، فقد أوفد نابليون الجاسوس فانسون- إيف بوتان (**Vincent-Yves Boutin**) إلى الجزائر سنة 1808 في هيئة سائح لإعداد تقرير مفصل حولها تحضيرا لاحتلالها[2]، وهو التقرير المعروف بمخطط بوتان والذي اعتمد عليه الجيش الفرنسي فيما بعد لاحتلال الجزائر[3]، حيث جعلت فرنسا في عهد الملك شارل العاشر(**Charles X**)(1824 – 1830) تبحث عن المبررات لذلك بل وتصطنعها، وبعد كل من مؤتمر فيينا في 1815 ومؤتمر اكس لاشابيل في 1818 اللذين أقرّا ضرورة وضع حد للقرصنة الجزائرية بالبحر الأبيض المتوسط، وتضافر الجهود الأوربية للتخلص من هذه المشكلة التي أرّقتهم كثيرا من خلال حضور الأسطول الجزائري الفاعل والنشط في المنطقة[4]، أخذت فرنسا زمام المبادرة وبدأت في الاستعداد المادي والمعنوي لتحقيق تطلعها سالف الذكر، وبعد إزاحة العقبة الأكبر ممثلة في تحطم الأسطول الجزائري في معركة نافارين يوم 20 أكتوبر 1827، عمدت إلى استغلال حادثة المروحة التي جرت منذ شهور فقط قبل ذلك في 29 أفريل 1827 إثر تفاقم مشكلة الديون بين البلدين، حيث أشار الداي حسين بمروحنه على القنصل الفرنسي ديفال(**Duval**) وهو يطالبه بتسديد الديون التي عليهم، فاتخذها فرنسا ذريعة لاحتلال الجزائر بحجة تأديب الداي والانتصار لشرف فرنسا الذي أهانه[5]، وقامت بفرض حصار عسكري على مدينة الجزائر استمر لمدة ثلاث سنوات من 16 جوان 1827 إلى 14 جوان 1830 وهو اليوم الذي نزلت فيه القوات الفرنسية المقدرة بـ 37 ألف جندي على شواطيء سيدي فرج غرب الجزائر العاصمة، والتي لم تجد أمامها سو 15 ألف جندي وبعض المتطوعين، ليس من قلة الجيش وإنما لسوء تقدير الداي ومن معه لطبيعة الحملة حيث كان يعتقدها بحرية فقط ولن تكون برية مثلها مثل الحملات التي تعرضت لها الجزائر في السابق[6]، ممّا جعل الجيش الفرنسي يحسم الأمر في معركة سطاوالي يوم 19 جوان 1830، بسبب ضعف العدّة والعتاد والعدد وغياب الكفاءة القيادية[7].

ليتم احتلال الجزائر وخضوعها القسري للاستعمار الفرنسي منذ يوم 5 جويلية 1830 بتوقيع معاهدة التسليم بين الداي حسين والكونت دي بورمون(**De Bourmont**) قائد القوات الفرنسية الغازية، وقد نصّت

---

(1)– عمار بوحوش: **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997، ص 82.

(2) - Abdellatif Ben achenhou: **L'état Algérien en 1830:ses institution sous l'emir Abdelkader**, Enag éditions, Alger, 2009, p 31.

(3)– المهذي البوعبدلي:"موقف المؤرخين الأجانب من تاريخ الجزائر عبر العصور" ، **مجلة الأصالة**، العدد 14 – 15، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، الجزائر، 1973، ص 137.

(4)– عبد الحميد زوزو: **نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر 1830 – 1900**، موفم للنشر، الجزائر، 2010، ص 15.

(5)– نفســـه، ص 16.

(6) - Ahmed Mahsas: L**e Mouvement révolutionnaire en Algérie : de la 1re Guerre mondiale à 1954 : essai sur la formation du mouvement national**, Éditions l'Harmattan, paris, 1979, p 25.

(7)– حمدان بن عثمان خوجة: **المرآة**، تعريب وتعليق: محمد العربي الزبيري، منشورات ANEP الجزائر، 2005، ص 151.

في بندها الخامس على:"إقامة الشعائر الدينية المحمدية تكون حرة، ولا يقع أي مساس بحرية السكان من مختلف الطبقات ولا بدينهم ولا بأملاكهم ولا بتجارتهم وصناعتهم، وتحترم نساؤهم، والقائد العام يتعهد بذلك عهد الشرف"[1].

ونتيجة لهذه العهود طالب بعض أعيان العاصمة بأن يحدّدوا بأنفسهم شكل الحكم في بلادهم رغم وجود الفرنسيين حيث كان هؤلاء الأعيان يحلمون بحكم ذاتي مستقل ثقة في الوعود الفرنسية سالفة الذكر[2].

لكن الاستعمار لم يف بوعوده، واستغل قواده العسكريون فترة التردد (1830- 1834) ليرتكبوا مذابح جماعية في حق الشعب الذي تعهدوا له باحترام حياته وحقوقه وممتلكاته، باعتراف ((اللجنة الإفريقية)) في تقريرها الذي رفعته إلى الحكومة الفرنسية سنة 1833، وقد كانت كلّفتها بالتحقيق في هذه الجرائم حيث تقول في تقريرها:"لقد حطمنا.. ممتلكات المؤسسات الدينية، وجردنا السكان الذين وعدناهم بالاحترام.. وأخذنا الممتلكات الخاصة بدون أي تعويض.. وذبحنا أناسا كانوا يحملون عهد الأمان، وحاكمنا رجالا يتمتعون بسمعة القديسين في بلادهم.. لأنهم كانوا شجعانا لدرجة أنهم صارحونا بحالة مواطنيهم المنكوبين"[3].

وبعد فترة التردد أصدر الملك الفرنسي لويس فيليب(**Louis-Philippe**)يوم 22جويلية 1834 مرسوما نص على اعتبار الجزائر من الممتلكات الفرنسية، وإنشاء منصب حاكم عام عسكري عيّن فيه الجنرال دروي ديرلون (**Drouet - D'Erlon**) حاكما عاما على البلاد من 1834 إلى 1835 بمساعدة مجلس استشاري يتكون من أهم الشخصيات المدنية والعسكرية، وهو مؤشر واضح للسياسة التي ستتبعها فرنسا في الجزائر[4].

ثانيا: المقاومة المسلحة:

تمكن الجيش الفرنسي من احتلال مدينة الجزائر وبعض المدن الساحلية الأخرى، إلا أن توغله في الداخل والعمق الجزائري لم يكن بالأمر الهين، حيث واجهته عدة مقاومات وانتفاضات مسلحة عنيفة، قام بها الشعب الجزائري دفاعا عن دينه وأرضه وعرضه، ورفضا للاحتلال، ومن هذه المقاومات والانتفاضات التي ميزت تقريبا مشهد القرن الأول من الاحتلال(1830 – 1916):

1) – أحمد باي(1830 – 1848)

2) – الأمير عبد القادر(1832 – 1847)

3) – بومعزة(1845)

4) – الزعاطشة بقيادة الشيخ بوزيان(1849)

5) – الأغواط بقيادة الشريف محمد بن عبد الله(1852)

---

[1]– أحمد توفيق المدني:**كتاب الجزائر**، ط2، دار الكتاب، البليدة، 1963، ص49.

[2]– أحمد الخطيب: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، ص17.

[3]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، ط4، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ج2، 1992، ص20.

[4]– عبد الكريم بوصفصاف: **الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا**، دار الهدى، عين مليلة، ج1، 2005، ص55.

6) – لالا فاطمة نسومر والشريف بوبغلة(1851 – 1857)

7) – أولاد سيدي الشيخ(1864)

8) – المقراني والحداد(1871)

9) – بوعمامة(1881)

10) – الأوراس بقيادة بن علي بن النوي(1916)[1].

ورغم أنها سببت إزعاجا كبيرا للمحتل ولم تتركه يستقر في الجزائر طيلة قرن كامل تقريبا، إلا أنه استطاع في الأخير القضاء عليها كلها، والتي يعود فشلها إلى:

1) – فقدانها التعبئة والتنظيم الوطنيين اللازمين، فكل قبيلة كانت تثور لأسباب جزئية خاصة بها.

2) – عدم إدراك الجماهير الكافي لأسباب معظم هذه الثورات والانتفاضات وحقيقتها، ولكنها تستجيب لزعمائها وعلمائها ثقة فيهم.

3) – محدودية الرقعة الجغرافية التي تقع فيها، الأمر الذي سهل مهمة الجيش الفرنسي في القضاء عليها.

4) – الارتجال والتلقائية في اندلاع الانتفاضة، الذي لم يسمح لقادتها بالاستعداد الكافي والتنظيم المحكم.

5) – انعدام التنسيق بين القبائل الثائرة وقادة الثورات والانتفاضات رغم وقوع بعضها في نفس الوقت[2].

ثالثا: سياسة الجمهورية الفرنسية الثالثة وقوانينها المجحفة في الجزائر:

ولعل الفترة التي تعنينا أكثر هي فترة الجمهورية الفرنسية الثالثة (1871 - 1940) ففيها ظهر الإبراهيمي حيث ولد ونشأ وعاش في ظلها ثلثي عمره تقريبا، فقد سقطت الجمهورية الثانية برئاسة(نابليون الثالث) سنة 1870 تحت ضربات الجيوش البروسية بزعامة بسمارك(**Bismarck**)، وقد انتفض المستوطنون في الجزائر وتمردوا على الحكم الفرنسي في باريس، وطردوا الحاكم العام العسكري فالسن – استرهازي (**Walsin-Esterhazy**) وحاولوا تحقيق الاستقلال الذاتي أو الانفصال عن فرنسا، وعملوا على تكوين مجلس دفاع وطني واختاروا أحدهم لتولي السلطة في البلاد وهو المحامي فليرموز (**Villermaz**)، ولكن هذه الحركة الانفصالية لم تستمر طويلا نتيجة لقيام ثورة المقراني والشيخ الحداد سنة 1871، فأسرعت الحكومة الفرنسية في باريس إلى قمع ثورة المقراني، ثم عملت على إصدار التشريعات التي ترضي المستوطنين، وقد عهدت بهذه المهمة إلى وزير الداخلية الفرنسي اليهودي كريميو (**Crémieux**)، وكان لويس هنري دي قيدون (**Louis Henri De Gueydon**) أول حاكم عام مدني يعيّن بعد إلغاء النظام العسكري من1871 إلى 1873، وهو رجل عسكري، ثم جاء بعده مباشرة الجنرال أنطوان ألفريد أوجان شانزي (**Antoine Alfred Eugène Chanzy**) من 1873 إلى 1879[3].

---

[1]– العربي منور: **تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر**، دار المعرفة، الجزائر، 2006، ص ص 32 – 46.

[2]– محمد الطيب العلوي: **مظاهر المقاومة الجزائرية 1830 – 1954**، ط 3، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2002، ص 80.

[3]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 22.

حيث كانت الجمهورية الثالثة في خدمة المستوطنين وحدهم وأهملت الجزائريين إهمالا تاما على الأقل في عقديها الأوليين، حيث استأثر المستوطنون في ظلها بجميع الحقوق وزيادة بعد استيلائهم على الوظائف العامة، واحتكارهم للتجارة ورؤوس الأموال والأمن العمومي، لتكون الجزائر في هذه الفترة تحت أيديهم بالكامل حيث جعلوا هدفهم كله هو استغلال الأرض والإنسان الجزائريين لخدمة مصالحهم دون غيرهم[1]، أمّا الأهالي من الجزائريين فقد كان نظام الحكم المدني يعني لهم سيطرة الكولون التي سيرافقها المزيد من مصادرة الأراضي، وضياع الحقوق الوطنية[2].

فقد اتجهت إجراءات الجمهورية الثالثة خاصة في الفترة بين 1871و1891 إلى تطبيق سياسة الإدماج، والمقصود ليس إدماج العنصر الوطني إلا من تخلى عن هويته العربية الإسلامية، وإنما كان من أهم أهداف هذه السياسة هو فتح أراضي الجزائر كلها للاستعمار الأوربي بعد إنكماش المناطق العسكرية، وجعلها مقصورة على الصحراء والواحات، ففي السنوات التي تلت قيام الجمهورية انصرف هم الحكومة الفرنسية إلى نقل أعداد كبيرة من المهاجرين ولا سيما من الفرنسيين، لتحقيق التوازن بين العنصر الفرنسي وبقية العناصر الأوربية الأخرى، ثم إلى الإستيلاء على الأراضي الجديدة ومصادرتها، لإغراء هؤلاء المهاجرين بالثروة التي لا تتوفي لهم في أوربا، حيث تعد فترة الجمهورية الثالثة خاصة في العقد 1871 – 1881 أنشط فترات الهجرة الأوربية نحو الجزائر، فقد ارتفع عدد المستوطين من 246 ألف إلى 376 ألفا، أي بمعدل 13 ألفا في السنة[3].

كما عرفت هذه الفترة إصدار السلطات الفرنسية عددا كبيرا من القوانين والتشريعات المجحفة والظالمة في أغلبها للشعب الجزائري، ولعل أخطرها وأكثرها ظلما وإجحافا في حق الجزائريين ما عرف بقانون الأهالي (**l'indigénat**)، ويتضمن سلسلة من القوانين الاستثنائية التعسفية التي أصدرتها الإدارة الاستعمارية ابتداء من سنة 1873 أي بعد القضاء على ثورة المقراني عام 1871، ودعّمت وتم توسيعها سنة 1891 وسنة 1897، وهي قوانين جائرة كان هدفها قتل روح المقاومة عند الشعب الجزائري، وإخضاعه عن طريق هذه القوانين التي تسلط شتّى العقوبات عليه من سجن أو مصادرة أملاك أو ضرب وشتم، أو تغريم من غير محاكمة، لأن المسؤولين الإداريين وسلطة الوالي ورجال القضاء والشرطة لهم الصلاحيات المطلقة في تطبيق ذلك.

وقد بلغ عدد المخالفات التي تستوجب العقوبة 27 مخالفة بعد توسيعها الأخير في سنة 1897 ومن هذه المخالفات:

– التلفظ بعبارات معادية لفرنسا.

– رفض السخرة أو العمل في المزارع الأوربية.

– السكن خارج القرية أو الدوار بدون إذن خاص.

– الخروج من منطقة إلى أخرى بدون إذن خاص.

---

(1) - Claude Collot: **Les Institutions de l'Algérie durant la période coloniale 1830 – 1962**, édition C.N.R.S.O.P.U. Alger, 1987, p 94.

(2)– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 22.

(3)– صلاح العقاد: **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**، ط 6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1993، ص ص 145 – 146.

– حلول الأهلي في مدينة غير مدينته الأصلية وعدم تسجيل إذنه الخاص في مركز الشرطة خلال 24 ساعة من تاريخ وصوله.

– زيارة أحد الأولياء أو إقامة وليمة (زردة) على روحه بدون إذن خاص.

– فتح أي مركز ديني أو مدرسة للتعليم بدون إذن.

– رفض إرسال الصبيان، أو إهمال إرسالهم إلى المدرسة الابتدائية التي لا تبعد أكثر من ثلاث كيلومترات عن محل السكن إلا لعذر معقول (لم ينفذ هذا البند إلا في بلاد القبائل، لأن المخطط الاستعماري كان يسعى لفرنستهم ثقافيا).

– رفض إعطاء المعلومات اللازمة إلى أعوان السلطة الإدارية أو القضاء.

– رفض الحراسة (المجانية)للغابات أو التهاون فيها.

– التأخر في دفع الضرائب أو الغرائم وكل مال من أموال الدولة والبلدية.

– مخالفة القرارات المتعلقة بنظام المياه والآبار والأودية والعيون وقنوات السقي.

– قطع شجرة أو أشجار بدون إذن المتصرف...الخ[1].

وقد تم إلغاء بعض هذه القوانين تدريجيا ابتداء من سنة 1914، ثم 1927، ثم 1931، والأخير في 1944[2]، وإن كان قد تم إلغاؤها نظريا فقط ليبقى العمل ساريا بها في الفعل حتى عام 1954[3].

ومن هذه القوانين كذلك قانون التجنيد الإجباري للجزائريين في الجيش الفرنسي الذي صدر في 3 فيفري 1912، والقاضي بتجنيد كل الجزائريين الذين يبلغون من العمر 19 سنة لمدة ثلاث سنوات كاملة، وكان الهدف منه ليس فقط الاستعانة بالجزائريين في الحروب، ولكن أيضا تفكيك المجتمع الجزائري عن طريق الاستحواذ على شبابه وصرفهم عن التكوين في وسط اجتماعي معاد للوجود الفرنسي[4]، وهو القانون الذي قوبل بالرفض من طرف كل الجزائريين بما فيهم الموالين للاحتلال بل حتى المستوطنين، الذين عارضوه خشية أن يؤدي إلى مساواة الجزائريين معهم[5]، وقد اندلعت بسببه ردود أفعال كثيرة أخذت طابع العنف في عدة نواحي من الجزائر[6].

ومن بين تلك القوانين كذلك قانون 1900، الذي منح للمستوطنين الصلاحية لكي يديروا كل الشؤون المالية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالجزائر، فأعطاهم قوة مراقبة الميزانية الجزائرية، وشبكة الخطوط الحديدية، والمواصلات، والغاز، والكهرباء، والإشراف على الأشغال العامة، حيث منحهم السلطة الكاملة على الأهالي،

---

[1]– المدني: المرجع السابق، ص306.

[2]– عبد الرشيد زروقة: **جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913–1940)**، دار الشهاب، بيروت، 1999، ص26.

[3]– يحي بوعزيز: **سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830 – 1954**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985، ص 42.

[4]– محمد الميلي: **ابن باديس وعروبة الجزائر**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2012، ص98.

[5]– أبو القاسم سعد الله: **أفكارجامحة**، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 78.

[6]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق، 177/2،

لذلك كان من أكثر القوانين انتصارا للجزائر الفرنسية، رغم الإدعاء بأنه يمنح الحكم الذاتي للجزائر ولكن في الحقيقة كان يمنحه للمستوطنين وليس للجزائريين[1].

ولعل أول اهتمام من جانب الجمهورية الثالثة بموضوع الجزائريين هو إيفاد لجنة مجلس الشيوخ إلى الجزائر سنة 1892 برئاسة جول فيري(**Jules Ferry**) لدراسة الأوضاع العامة بها، والاستماع إلى النخب الجزائرية المختلفة، وتحديد الأولويات الملحة للسكان خاصة من الأهالي في أواخر قرن مضى وعلى مشارف قرن جديد، وقد تولى أحد أعضائها الولاية العامة في الجزائر وهو شارل جونار(**Charles Jonnart**)(1903 – 1911) في مطلع القرن العشرين، والذي حاول الإبقاء على الشخصية العربية الإسلامية للجزائر في ظل فرنسا كما اهتم بالتراث الجزائري المكتوب وإحياء فن العمارة الإسلامي، وإحتواء المثقفين الجزائريين التقليديين، وتجديد برامج التعليم في المدارس العربية الفرنسية[2].

رابعا: إبعاد الجزائريين من الوظائف الحكومية وحرمانهم من حقوقهم السياسية:

رغم أن القانون المشيخي(**Sénatus Consulte**) الذي أصدره نابليون الثالث في 14 جويلية 1865 كان يسمح للجزائريين نظريا على الأقل بتولي الوظائف الإدارية في جهاز الدولة، إلا أن قرار 27 مارس 1919 وكذلك قرار 24 ديسمبر 1922 قد خصصا عددا من الوظائف الإدارية أطلق عليها اسم ((وظائف السلطة)) محرّمة على الجزائريين ولا يمكن أن يتولوها، وعددها 35 وظيفة منها:كاتب عام بإدارة الحاكم العام، مستشار حكومة، نائب مستشار حكومة، مدير بالولاية العامة، عامل عمالة (محافظ أو والي)، كاتب عام بإدارة العمالة، نائب عامل عمالة، مستشار بالعمالة، مراقب، مدير بلدية، مدير ثان بلدية ممتزجة، رئيس أول بدائرة استئناف، رئيس غرفة عالية، مستشار بالدائرة العدلية...[3].

كما عمل الاحتلال إلى غاية بدايات القرن العشرين تقريبا، على حرمان الجزائريين من جميع الحقوق السياسية التي يتمتع بها المستوطنون الأوربيون بالجزائر، واعتبرهم رعايا فرنسيين من الدرجة الثانية، ليس لهم الحق في الانتخابات العامة إلا في أضيق نطاق وبشروط معينة، ولا في ترشيح أنفسهم في سائر المجالس بالجزائر وفرنسا، وليس لهم الحق في تكوين الأحزاب السياسية والمنظمات والجمعيات القومية، وليس لهم الحق في حرية الصحافة والكتابة والخطابة والاجتماعات السياسية، وليس لهم الحق في تقلد المناصب الإدارية الهامة في بلادهم، وإن رأى بعد ذلك أن سياسة الحرمان المطلق من الحقوق السياسية لن تجدي، فعمل على منحهم تمثيلا بسيطا وصوريا خدمة لسياسته الإدماجية[4].

إن أصغر وحدة للتمثيل النيابي التقليدي هي الجماعة أو مجلس القرية، ولكن الفرنسيين ألغوه منذ سنة 1863، أمّا في المجالس البلدية التي أنشئت سنة 1884 فقد كان للجزائريين ممثلون معينون تعيينا على أن لا

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق، ص 84..

[2]– أبو القاسم سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص 79.

[3]– المدني: المرجع السابق، ص332.

[4]– رابح تركي: **الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر**، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص39.

يتجاوزون الربع، أمّا على مستوى العمالات فقد كان هناك ما يسمى بالمجالس العامة، وكان الحاكم العام هو الذي يعين ستة جزائريين في كل مجلس إلى غاية 1908، ليصبح يتم تحديدهم بالانتخاب بعد هذا التاريخ، كما أنشيء بمقتضى قانون 1898 المجلس الأعلى للحكومة الذي كان مكونا من ستين عنصرا من بينهم سبعة فقط جزائريون، أمّا التمثيل النيابي على مستوى المجلس الوطني الفرنسي فلم يكن هناك من يمثل الجزائريين إلى غاية 1947، وحتى القلة من الجزائريين الذين تواجدوا في هذه المجالس كانوا عادة يختارون بعناية من جانب الإدارة الفرنسية من ذوي الولاء والتعاون مع الاحتلال وحتى التجسس على مواطنيهم [1].

أمّا مجالس النيابات المالية التي تأسست في الجزائر بمقتضى قانون سنة 1897 لتمثيل دافعي الضرائب في الجزائر، لتقديم مشورتهم إلى الوالي العام الفرنسي للجزائر خاصة في أوجه صرف الميزانية العامة، تنقسم إلى قسمين:قسم خاص بالأوربيين من كبار ملاك الأراضي الزراعية وأرباب الصناعة والتجارة وأهل الحرف المختلفة، وينتخبهم الأوربيون في اقتراع عام، بحيث يحق للأوربي الذي يكون عمره 21 سنة المشاركة في الانتخاب، وعدد نوابه 48 نائبا مناصفة بين الفئتين، وهذا القسم هو الذي بيده النفوذ وصناعة القرار، وقسم خاص بالجزائريين من أصحاب الأملاك فقط وعددهم 21 فقط 12 من العرب و9 من القبائل ينتخبهم الجزائريون الذين تتراوح أعمارهم بين 25 و50 سنة بشروط منها إمّا أن يكونوا ممّن أتمّوا الخدمة العسكرية(تطوعا في الجيش الفرنسي) وإمّا من حملة الشهادة الابتدائية الفرنسية وإمّا من موظفي الحكومة ومستخدميها في المصالح المصرح للعمل فيها للجزائريين، وهذا القسم يكون في الأساس لجنة فرعية ولا قيمة فعلية لنوابه[2].

خامسا: المقاومة السياسية في مطلع القرن العشرين:

لقد ساهمت قوانين الأندجينا الصّارمة – خاصة وأنها تزامنت مع فشل العمل المقاوم المسلح – في تأخر ظهور الحركات السياسية الوطنية الحديثة في الجزائر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وإن كان هذا لا ينفي ظهور بعض النشاط السياسي الذي قام به بعض الجزائريين بصفتهم نوابا في المجالس العمالية، أو بوصفهم مثقفين ثقافة أوربية حديثة، غير أنهم اقتصروا على المطالبة بمساواة الجزائريين بالفرنسيين في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية مع محافظتهم على قانون الأحوال الشخصية الإسلامي طبقا لمرسوم نابليون الثالث الصادر في عام 1865، ومن ذلك النشاط الذي قام به في بدايات القرن العشرين المحامي أحمد إسماعيل بوضربة، والحاج عمّار، والصادق دندان وغيرهم، كما تم إنشاء لجنة الدفاع عن مصالح المسلمين(الجزائريين) سنة 1908 والتي اعتمدت إرسال العرائض والوفود إلى السلطات المركزية الفرنسية في باريس للمطالبة بحقوق الجزائريين أو الاعتراض على بعض القوانين والقرارات المجحفة والظالمة في حق الأهالي[3].

وعلى العموم فقد كانت بوادر النشاط السياسي الجزائري في بدايات القرن العشرين، وقبل بداية ظهور الحركات السياسية الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى، ورغم ضعف هذا النشاط وعدم انتظامه في هيئات وأحزاب

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق، 2/ 84 – 85.

[2]– رابح تركي: المرجع السابق، ص 40.

[3]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق، 2/ 180.

وحركات، لكنه كان مقدمة لنشاط سياسي أكبر في العشرينات والثلاثينات، وقد صنّف أصحاب هذه البوادر الأولى من النشاط السياسي إلى صنفين:

1) – المحافظون:

يتكوّنون من العلماء والمحاربين القدامى وزعماء الطرق الصوفية، ولم يكن هؤلاء مندمجين في تنظيم واضح ولكن نشاطاتهم وأفكارهم كانت واضحة، فقد طالبوا بالمساواة في التمثيل النيابي والضرائب، ودعوا إلى الجامعة الإسلامية التي كان يتزعمها السلطان العثماني عبد الحميد الثاني وأفكار الإصلاح التي ظهرت في المشرق، وعارضوا التجنيس والتجنيد العسكري الإجباري للجزائريين، وطالبوا بإلغاء قانون الأهالي والتخلص من كل إجراءاته وآثاره، والعودة إلى نظام القضاء الإسلامي، واحترام التقاليد والعادات الجزائرية، وإصلاح وسائل التعليم ونشرها ومساواة الجزائريين بالمستوطنين فيه، وطالبوا بحرّية الهجرة خاصة نحو الشرق، ومن أهم هؤلاء: عبد القادر المجاوي[1]، وسعيد بن زكري[2]، وعبد الحليم بن سماية، وحمدان لونيسي[3]، ومولود بن الموهوب[4].

2) – جماعة النخبة:

وقد كانت على نقيض المحافظين فقد تركزت مطالبها على المساواة في الحقوق السياسية مع الفرنسيين، وإلغاء قانون الأهالي، والتمثيل النيابي الكامل للجزائريين، وكانوا يهدفون إلى توحيد الجزائر مع فرنسا (الإدماج)، وقد اشترط بعضهم عدم التخلي عن الأحوال الشخصية الإسلامية، بينما تساهل البعض الآخر في هذا الأمر، وقد قامت حياة النخبة الاجتماعية على تبني أفكار الغرب ووسائل عيشه وطريقته في العمل وثقافته وتعليمه، وكانوا يرغبون في تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع أوربي[5].

---

(1)– **عبد القادر المجاوي:** عالم وفقيه ومصلح من كبار علماء الجزائر، ولد بتلمسان سنة 1848، وتعلم بها وأكمل دراسته بجامعة القرويين بفاس، وعاد إلى الجزائر فعين مدرسا بجامع الكتاني بقسنطينة ثم بالمدرسة الكتانية، ونقل إلى مدينة الجزائر سنة 1898 حيث تولى التدريس في القسم العالي بالمدرسة الثعالبية، ولكانته سمي بشيخ الجماعة، توفي بقسنطينة سنة 1913، ومن آثاره((اللمع في إنكار البدع)) و((وإرشاد المتعلمين)) و((نصيحة المريدين)) و((الدرر النحوية)) وغيرها. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص 286 – 287.

(2)– **محمد السعيد بن زكري الزواوي:** إمام وفقيه مالكي، من رجال الإصلاح، من مواليد قرية إبسكرين أغريب(أزفون بتيزي وزو) سنة 1851، سكن مدينة الجزائر، وأخذ العلم عن علماء المنطقة، ثم انتقل إلى زاوية عبد الرحمن الأيلولي ومنها إلى قسنطينة، تولى بعدها منصب الإمامة والإفتاء بمسجد سيدي رمضان بالقصبة، كما اشتغل معلما وأستاذا بالمدرسة الثعالبية، ثم تصدر للإفتاء من سنة 1908 إلى أن توفي سنة 1914، له رسالة((أوضح الدلائل على وجوب إصلاح الزوايا ببلاد القبائل)). ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 126/1.

(3)– **حمدان بن أحمد الونيسي:** عالم وفقيه ومُحدّث ومصلح، من أكابر علماء الجزائر، ولد سنة 1856 بقسنطينة، وبها نشأ وتعلم، عيّن مدرّسًا بالجامع الكبير بقسنطينة سنة 1881 وأبعد عنه سنة 1910، حيث كان يدرّس النحو والحساب والأدب العربي والفقه والتوحيد، ضايقه الاستعمار، فهاجر إلى الحجاز واستقرّ بالمدينة المنورة، وظلّ مدرّسًا للحديث النّبويّ بها إلى حين وفاته سنة 1920، ومن أبرز تلاميذه الإمام عبد الحميد بن باديس. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 720/2.

(4)– **المولود بن الموهوب:** عالم وكاتب وشاعر وخطيب، ولد بقسنطينة سنة 1866، نشأ وتعلم بها، عيّن سنة 1895 أستاذا للفقه والعلوم الإسلامية ((بمدرسة سيدي الكتاني)) بقسنطينة ثم مفتيا للمذهب المالكي بها سنة 1908، أسهم في تأسيس نادي ((صالح باي))، له شعر جيّد في محاربة البدع، وعدد من المقالات الاجتماعية والثقافية نشرت في جرائد ((كوكب إفريقيا)) و((الإقدام)) و((الصديق))، من آثاره ((آداب الطريق)) و((مختصر الكافي في العروض والقوافي)) و((شرح منظومة التوحيد)) لشيخه عبد القادر المجاوي، توفي سنة 1939. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص324.

(5)– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق،159/2.

ولكن السلطات الاستعمارية لم تقلقها جماعة النخبة كثيرا رغم مطالبها بالمساواة، وبالنسبة للمحافظين استطاعت أن تدجّن الكثير منهم من خلال الأوسمة الحكومية ومناصب القضاء والإفتاء والتعليم، فتحوّلت هذه الجماعة إلى تكتل سياسي، أطلق عليهم الأمير خالد اسم (بني وي وي)[1].

وبعد الحرب الأولى بدأت الحركات السياسية الوطنية في الظهور والتشكّل الواحدة تلو الأخرى، مع تباين أيديولوجياتها وخلفياتها الفكرية والسياسية، وقد ساهمت ثلاثة عوامل كبرى في ظهورها في هذه الفترة حسب أبو القاسم سعد الله وهي:

– الاتصال المباشر مع الثقافة الأوربية.

– تأثير الشرق الأدنى خلال نداء الجامعة الإسلامية.

– التطورات العالمية ومنها الحرب ذاتها كنتيجة للصراع بين القومية والامبريالية[2].

ويرى أن الحركة الوطنية خلال الحرب العالمية الأولى قد حققت خمسة أهداف رئيسية هي:

– إنهاء فكرة إخلاص الجزائريين لفرنسا.

– نقل القضية الوطنية إلى المسرح العالمي.

– نشطت فكرة التعاون بين الأهالي وبين العمال والجنود.

– إرغام فرنسا على إدخال إصلاحات والتي تضمّنها قانون 1919.

– تحقيق التعاون بين الجزائريين في الدّاخل وفي الخارج[3].

ومن أهم الحركات السياسية التي ظهرت في هذه الفترة وكان لها حضورها بشكل أو بآخر وتفاعل معها ابن باديس تواصلا وحوارا وتنسيقا في بعض مبادراته:

1– حركة الأمير خالد (وحدة النواب المسلمين):

وقد أنشأها الأمير خالد بن الهاشمي رفقة الوفد الذي رافقه إلى مؤتمر الصلح بباريس والذي انعقد بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى، أين قدّم عريضة إلى الرئيس الأمريكي ولسن(**Wilson**) يشرح له فيها الوضع في الجزائر ويطالب بإدخالها تحت رعاية جمعية الأمم، وبعد عودة الوفد الجزائري بلا نتيجة تذكر عمل على تأسيس حركة سياسية سماها((وحدة النواب المسلمين))، وأنشأ جريدة((الإقدام)) باللغتين العربية والفرنسية لتكون لسان حال الحركة' وقد تمثل برنامجها في النقاط التالية:

– تمثيل الجزائريين في البرلمان الفرنسي بالتساوي مع الأوربيين

– الإلغاء الكلي للقوانين والإجراءات الاستثنائية والمحاكم القمعية

– تطبيق قانون التعليم الإجباري على الأهالي

– تطبيق قانون فصل الكنيسة عن الدولة، على الدين الإسلامي

---

[1] - André Noushi: **La Naissance du nationalisme algérien**, éd de minuit, paris, 1979, p55

[2]– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق،187/2.

[3]– نفسه، ص321.

– تطبيق القوانين الاجتماعية والعمالية على الأهالي

– حرية سفر العمال الجزائريين إلى فرنسا

– حرية الصحافة والجمعيات والعفو الشامل[1].

لكن نشاط الأمير خالد المتزايد في الدفاع عن حقوق الجزائريين جعله عرضة للتضييق الفرنسي تحت ضغط المستوطنين في الجزائر حيث قامت الإدارة الفرنسية سنة 1923 بنفيه إلى فرنسا ثم إلى الشام أين توفي في 9 يناير(جانفي)1936[2].

2 – اتحادية المنتخبين المسلمين الجزائريين:

أو الحزب الليبرالي كما سمّاها سعد الله، تأسست في الجزائر العاصمة في 11 سبتمبر 1927 بحضور 150 عضوا منهم: بلحاج، والزناتي، والفاسي، وطاهرات، والليشاني، وفرحات عباس، والدكتور محمد الصالح بن جلول، وبرئاسة ابن التهامي، وتنطق باسمها جريدة((التقدم))، وقد تمثلت مطالبها فيما يلي:

– التمثيل النيابي للجزائريين في المجلس الوطني الفرنسي

– المساواة بين الجزائريين والفرنسيين في الخدمة العسكرية

– المساواة في المعاملة وفي التعويض عن العمل

– تطوير تعليم الجزائريين وإصلاح تعليمهم المهني

– تطبيق القوانين الاجتماعية الفرنسية على الجزائريين

– إعادة النظر في نظام الانتخابات وإلغاء قانون الأهالي[3].

وقد تبنى جزء من المنتخبين المنضويين تحت الاتحادية المذكورة فكرة التجنيس الكامل بما في ذلك التنازل عن الأحوال الشخصية الإسلامية، وكان على رأس هؤلاء الدكتور زناتي صاحب جريد ((صوت الأهالي))(**La Voix Indigène**) التي كانت تصدر بالفرنسية في قسنطينة، وهي المجموعة التي وجدت رفضا شعبيا مطلقا لدعوتها للتجنيس، وهي التي قاومها الإمام ابن باديس بفتوى التجنيس المشهورة[4].

3 – الشيوعيون الجزائريون:

بدأ الشيوعيون الجزائريون كفدرالية تابعة للحزب الشيوعي الفرنسي تأسست عام 1924، ومن أبرز أعضائها من الجزائريين حاج علي عبد القادر ومحمد بن لكحل[5]، وفي سنة 1935قرر مؤتمر فيلاربان (**Villeurbanne**) تحويل الفدرالية الشيوعية الجزائرية إلى حزب مستقل عن الحزب الفرنسي، حيث استطاع

---

(1)– محفوظ قداش: **تاريخ الحركة الوطنية 1919 – 1939**، تر: أمحمد بن البار، شركة دار الأمة، الجزائر، ج1، 2011، ص 129.

(2)– عبد الكريم بوصفصاف: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931 – 1945**، دار البعث، قسنطينة، 1981، ص72.

(3)– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق،2/ 357..

(4)– رابح تركي: المرجع السابق، ص64.

(5)– مازن صلاح مطبقاني: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931– 1939)**، مؤسسة عالم الأفكار، الجزائر، 2011، ص 40.

جان شانترون (**Jean Chaintron**) المدعو ((بارتال)) الذي تولى مهمة إعادة التنظيم الشيوعي في الجزائر أن يعطى طابعا أهليا للحزب، بأن وضع مناضلين من الأهالي في المناصب القيادية مثل: عمار أوزقان وبن علي بوقرت، وقد كان الحزب مختلطا بين الجزائريين والأوربيين، وتوزع اهتمامه بين النشاط السياسي والنقابي[1].

4 – نجم شمال إفريقيا:

تأسس النجم بباريس في شهر مارس 1926 من العمال والطلبة وقدماء المحاربين، حيث كان أعضاؤه في البداية من الأقطار المغاربية الثلاثة الجزائر وتونس والمغرب، ثم أصبح منظمة جزائرية خالصة بعد ذلك، وقد نشأ في البداية للدفاع عن مصالح عمال شمال إفريقيا في فرنسا وتثقيف أعضائه، وقد اختير الأمير خالد – رغم وجوده في الشام – رئيسا شرفيا له، أما رئاسة الحزب الفعلية فقد تولاها الحاج علي عبد القادر ثم مصالي الحاج بعد ذلك، وقد أعاد الحزب في البداية إصدار صحيفة((الإقدام)) في باريس عام 1927 باسم ((الإقدام الباريسي))، ولما تعرضت للمنع أصدر((الإقدام الشمال الإفريقي)) في أوائل عام 1928، ثم أصدر أخيرا جريدة((الأمة)) في أكتوبر 1930[2].

وقد تضمن برنامج النجم بنسخته الجزائرية بعدما تأسس مغاربيا الكثير من المطالب منها:

- الاستقلال الكامل للجزائر
- جلاء الجيش الفرنسي وإنشاء جيش وطني
- مصادرة الأملاك الزراعية الكبيرة للكولون والشركات الاقطاعية
- الإلغاء الفوري لقانون الأهالي وجميع القوانين الاستثنائية الأخرى
- حرية الصحافة والاجتماع والتجمع ومنح الحقوق السياسية والنقابية للجزائريين كتلك الممنوحة للفرنسيين
- إحلال مجلس وطني منتخب محل المجلس العمالي
- العفو العام عن الجزائريين[3].

وقد تنامى نشاطه السياسي خاصة بعد انتقاله إلى الجزائر، وهو الأمر الذي دفع بحكومة الجبهة الشعبية إلى حله في جانفي 1937[4]، ليتحول بعد ذلك إلى حزب الشعب، ليكون له دور بارز في الحركة الوطنية[5].

ويظهر من قوائم مطالب أغلب التشكيلات السياسية الوطنية في بدايات القرن العشرين أنها متشابهة إلى حد كبير وتكاد تكون متطابقة إذا استثنيا المطلب الاستقلالي لنجم شمال إفريقيا، وهذا بسبب أن هذه المطالب هي المطالب الملحة المتاحة للشعب الجزائري في تلك الفترة، وهي دوافع تأسيس وظهور هذه الحركات السياسية أصلا، لذلك كان لا يمكن أن تشكل حركة سياسية مهما كان لونها السياسي والأيديولوجي حينها دون أن تتبنى قائمة هذه المطالب.

---

[1]– عبد الكريم بوصفصاف: **جمعية العلماء**، المرجع السابق، ص243.

[2]– مازن صلاح مطبقاني: المرجع السابق، ص ص39 – 40.

[3]– أبو القاسم سعد الله،: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق،2/ 379.

[4]– عبد الكريم بوصفصاف: **جمعية العلماء** ، المرجع السابق، ص79.

[5]– رابح تركي: المرجع السابق، ص62.

المبحث الثاني: الأوضاع الاقتصادية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:

المطلب الأول: الأوضاع الاقتصادية في تركيا عند ظهور النورسي:

أولا: نظام الامتيازات الأجنبية:

عند الحديث عن الاقتصاد العثماني في أواخر أيام الدولة العثمانية لابد في البداية من الإشارة إلى نظام الامتيازات الأجنبية الذي منحته الدولة العثمانية للدول الأجنبية خاصة الأوربية، والذي استغلته هذه الدول خاصة عند ما ضعفت الدولة وترهلت، فأدخلت هذه الدول العثمانيين في دوامات وأزمات متتالية ساهمت في سوء وضعهم الاقتصادي، وفي زيادة ضعفهم، وانتهت بالقضاء على الدولة نفسها في النهاية، والأصل في الامتيازات الأجنبية أنها كانت منحا تمنح للأجانب من طرف السلطان العثماني دلالة على كرمه، ويعود تاريخها في الدولة العثمانية إلى عام 1387 بتوقيع معاهدة بين العثمانيين والجنويين، حصلوا بمقتضاها على امتيازات تجارية، لكن المعاهدة الأشهر في هذا المجال كانت عام 1535 منح فيها السلطان سليمان القانوني(1520 – 1566) الملك الفرنسي فرانسوا الأول(1515 – 1547) امتيازات تعدت المجال التجاري لتشمل المجالين القانوني والديني، ومع ضعف الدولة العثمانية خلال القرنين الثامن والتاسع عشر تحصلت كل الدول الأوربية الرأسمالية على امتيازات مشابهة أخذت شكل اتفاقيات تفرض على السلطان وعلى كل حاكم عثماني جديد الاعتراف بها وتجديدها فور ارتقائه العرش [1].

ومن الآثار السلبية لنظام الامتيازات الأجنبية هذا على الدولة واقتصادها وسيادتها:

1) – تنمية التجارة الأوربية على حساب التجارة العثمانية الداخلية في زمن الصعود الأوربي والتراجع العثماني.

2) – القضاء على الصناعات المحلية وعرقلة محاولات النهوض الصناعي نتيجة المنافسة الساحقة التي فرضتها البضائع الأوربية الرخيصة.

3) – عرقلة محاولات الدولة العثمانية الحصول على موارد مالية لمواجهة نفقات الإدارة وإقامة المشروعات، نتيجة التحديد الضريبي الذي حصل عليه الأوربيون بفضل نظام الامتيازات.

4) – الأثر السلبي على سيادة الدولة بعدم خضوع الأوربيين للقانون العثماني خاصة في فترة الضعف، وهو ما فتح المجال لهذه الدول للتدخل السافر في شؤون الدولة المختلفة، ودعّم عملية الاستيطان الصهيوني في فلسطين في أوائل القرن العشرين.

5) – جعلت الحماية الأوربية لرعايا الدولة المسيحيين متميزين في القضاء والتعليم والاقتصاد عن بقية المواطنين، ممّا زعزع ولاءهم للدولة وفتح باب التدخل في شؤونها في غير صالحها، وشجع تمردهم وانفصالهم عن الدولة بعد ذلك.

---

[1]– ز.ي.هرشلاغ: **مدخل إلى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط**، تر: مصطفى الحسيني، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1973، ص ص 58 – 71.

6) – حماية الطوائف الأخرى من غير المسيحيين من رعايا الدولة العثمانية بصفتهم أعضاء في السلك القنصلي أو مشمولين بالحماية الأجنبية، ممّا كان له الأثر السلبي في التدخل في الشؤون العثمانية الداخلية، وجعل السفراء الأجانب شركاء في القرار العثماني وخاصة في عهد الضعف والتراجع.

7) – فتحت الحماية القنصلية والإرساليات التنصيرية الباب واسعا لحركة التغريب في الدولة العثمانية وصناعة طابور خامس لهذه الدول داخل الدولة كان له دور بارز في إنهاء الدولة في الأخير.

8) – استخدام الأوربيين الامتيازات لتوجيه عملية الإصلاح العثماني التي عرفت بالتنظيمات لصالحها ولو على حساب الدولة ومصالحها وهويتها[1].

ثانيا: التجارة:

مع ظهور الانقلاب الصناعي في أوربا الغربية في ستينيات القرن الثامن عشر، وكل التطورات التي رافقته خلال نيف وقرن من الزمان، برزت نتائج كبيرة كمّا ونوعا، امتدت لتمس كل أصقاع العالم، لعل من أبرزها الزيادة المذهلة في الإنتاج، وهو الأمر الذي أظهر الحاجة إلى أسواق لتصريف الفائض من ناحية، ومن ناحية أخرى الحاجة الماسة للحصول على المواد الأولية، كما ازدادت الحاجة إلى المواد الغذائية، خاصة مع الزيادة الكبيرة في عدد السكان. ضمن هذا التوجه برزت أهمية الدولة العثمانية بموقعها الإستراتيجي وبإمكانياتها ومواردها الضخمة، ليبدأ اندماجها بالاقتصاد الرأسمالي في مرحلة مبكرة من القرن التاسع عشر، ولتزداد بوتيرة متسارعة مع تعاظم إفرازات الانقلاب الصناعي، وهو ما يؤكده اتساع حجم تجارة الدولة العثمانية مع الدول الأوربية، فبعد أن كان مجمل تلك التجارة لا يزيد عن 2.9 مليون دولار عام 1828، ارتفعت إلى 12.2 مليون عام 1845، ثم 54 مليون عام 1876، وإلى 69.4 مليون عام 1911، أي أن حجم تجارة الدولة العثمانية مع الدول الأوربية تضاعف خلال أقل من قرن بمقدار أربع وعشرين مرة تقريبا[2]. حيث حازت بريطانيا موقع الصدارة بين الدول الأوربية في حجم علاقاتها التجارية مع الدولة العثمانية، فبعد أن كان حجم الصادرات البريطانية للدولة العثمانية عام 1827 نحو 500 ألف جنيه إسترليني، ارتفع إلى 4.2 مليون عام 1849، ليصل الرقم إلى 8 ملايين عام 1869، حيث تضاعف خلال المدة 1827 – 1869 ست عشرة مرة. أمّا فرنسا فقد ازدادت صادراتها إلى الدولة العثمانية خلال أعوام 1854 – 1873 بمقدار سبع مرات، كما ازدادت وارداتها منها خلال نفس الفترة مقدار أربع مرات. أمّا ألمانيا فقد اتسعت تجارتها مع الدولة العثمانية بعد عام 1880 حيث تضاعفت صادراتها إليها حتى عام 1910 أربع عشرة مرة من 7.6 مليون مارك إلى 104.9 مليون مارك، وتضاعفت وارداتها خلال المدة نفسها بمعدل سبع وسبعين مرة[3].

---

[1]– محمد شعبان صوان: **السلطان والمترل الحياة الاقتصادية في آخر أيام الخلافة العثمانية ومقاومتها لتمدد الرأسمالية الغربية**، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013، ص ص 240 – 246.

[2]– نادية ياسين عبد: **الاتحاديون دراسة تاريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية أواخر القرن التاسع عشر– 1908**، دار ومكتبة عدنان، بغداد، 2014، ص 22.

[3]– هاشم صالح التكريتي:"التغلغل الألماني في المشرق العربي"، **مجلة المؤرخ العربي**، ع27، بغداد، 1986، ص 47.

تمركزت صادرات الدولة العثمانية إلى هذه الدول على المواد الأولية والسلع الغذائية، لحاجة الأسواق الأوربية إليها في هذه الفترة، برز منها: القطن والحرير والحبوب والتبغ، ففي عام 1855 بلغت صادرات الدولة العثمانية من القطن إلى فرنسا وحدها 413 ألف كيلو غرام، وارتفعت عام 1875 إلى 556 ألف كيلوغرام، وازدادت صادرتها من الحرير إلى فرنسا خلال المدة نفسها من 309 ألف كيلوغرام إلى 1265 ألف كيلوغرام، لتزداد كميتها بين عامي 1878 – 1913 بمعدل 350% للقطن، و360% للحرير، وارتفعت صادرات الفواكه المجففة إلى بريطانيا في المدة من 1855 – 1875 ثلاثة أضعاف، والحبوب عشرة أضعاف، وعموما احتلت تسع سلع هي: القطن والتبغ والحرير والصوف والقمح والشعير والزبيب والتين والأفيون نحو 60% من صادرات الدولة العثمانية في المدة بين 1850 – 1870، لتغطي النسبة الباقية منتجات زراعية في أغلبها مثل: الحبوب والنباتات المستخدمة في استخراج الزيوت والأصباغ والجلود والإسفنج، لتتحول الدولة العثمانية بذلك إلى احتياطي زراعي لاقتصاديات الدول الأوربية الرأسمالية، حيث ظلت المواد الأولية هي عمود صادرات الدولة العثمانية الفقري لتشكل في عام 1914 ما قيمته 85% من مجموع صادراتها[1].

وبالصورة نفسها تقريبا تغير شكل الواردات، حيث حصل توسع كبير في استيراد السلع الصناعية لا سيما المنسوجات ومنتجات المستعمرات مثل: السكر والقهوة، فارتفع استيراد المنسوجات القطنية خلال عقدين فقط(1835 – 1855) ما نسبته 765%، وتصاعف استيراد المنسوجات الصوفية في المدة نفسها سبع عشرة مرة، وارتفع استيراد الدولة العثمانية من المادتين من بريطانيا عام 1855 بمقدار سبعين مرة للمنسوجات القطنية، وسبع عشرة مرة للمنسوجات الصوفية قياسا بعام 1825، وبلغت نسبة المنسوجات ضمن واردات الدولة العثمانية 25% خلال الفترة 1878 – 1915 بعد أن كانت المنسوجات المحلية تغطي حاجة الدولة ويفيض عنها للتصدير إلى الخارج بما في ذلك بريطانيا نفسها، وتمثلت الواردات الأخرى بشكل أساس في الشاي والقهوة والسكر، التي شكلت 10% من حجم واردات الدولة خلال الفترة 1878 – 1913، ليحدث تحول سريع في العلاقات التجارية للدولة العثمانية في هذه الفترة لصالح العالم الرأسمالي الأوربي على حساب التجارة البينية الداخلية بين أقطار وولايات الدولة، فمثلا خلال أعوام 1840 – 1845 لم تتجاوز حصة فرنسا من صادرات الحرير من جبل لبنان نسبة 19.5%، في حين تبلغ حصة مصر 51.6% وسوريا 18.45%، وفي العام 1911 ارتفع نصيب فرنسا منه إلى 93.9، لتحتكر بذلك معظم صادرا حرير جبل لبنان لوحده[2].

ثالثا: النقل والمواصلات:

أدّى حجم التحول في التعامل التجاري للدولة العثمانية مع العالم الرأسمالي الأوربي إلى تحول مماثل في طرق ووسائل النقل والمواصلات، حيث تم استخدام السفن البخارية بعد مدة وجيزة من اختراعها، كانت المحاولات الأولى في ذلك أواخر عشرينيات القرن التاسع عشر، وخلال عقدين فقط بعد ذلك استخدمت في نقل المسافرين

---

[1]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 25.

[2]– زهير غزال:"بعض الملاحظات حول مؤتمر ستراسبورغ عن اقتصاد الإمبراطورية العثمانية من نهاية القرن الثامن عشر إلى بداية القرن العشرين"، **مجلة دراسات تاريخية**، العددان 15و16، دمشق، 1984، ص 216.

والبريد والبضائع الثمينة، ففي العام 1844 كانت هناك أربعة خطوط لبواخر نقل الركاب والبريد من استانبول إلى لندن، إلى جانب خط آخر عبر البحر الأسود ونهر الدانوب[1].

وقد ساهم استخدام السفن البخارية بدل السفن الشراعية في النقل البحري في ارتفاع حجم البضائع التجارية الداخلة إلى موانيء الدولة العثمانية، لتنتقل في ميناء طرابيزون من 22 ألف طن عام 1837 إلى 548 ألف طن عام 1900، أي تضاعفت بمقدار خمس وعشرين مرة تقريبا، حيث أصبحت 95% من هذه البضائع تنقل بواسطة السفن البخارية، التي لعبت دورا بالغ الأهمية في تنشيط وتنمية الحركة التجارية إبّان القرن التاسع عشر، ومع أن ذلك ساهم في رفع وتيرة الحركة التجارية للدولة إلا أنه بدوره أدّى إلى تعميق وزيادة توجهها نحو اقتصاد العالم الرأسمالي على حساب الاقتصاد التجاري البيني الداخلي، حيث كان الأوربيون مثلا يملكون 90% من السفن التجارية التي كانت تجوب المياه العثمانية عام 1914، وهو الأمر الذي فرض زيادة الاهتمام بالموانيء، حيث تم إنشاء وتطوير العديد من الموانئ في الدولة العثمانية حتى عام 1914 منها موانئ: سالنيك، وطرابيزون، وحيدر باشا، ودربنجه، وزوبخلداك، وقد أدّى ذلك إلى نمو المدن الساحلية ذات الموانئ العميقة والواسعة، التي يمكن أن تستوعب البواخر الضخمة[2].

كما ازدادت الحاجة كذلك إلى شق الطرق التي تربط الموانئ بالمناطق الداخلية، وعلى الرغم من محدودية الموارد المالية فقد تم إنشاء العديد من الطرق بلغ طولها مطلع الربع الأخير من القرن التاسع عشر 5 آلاف كيلومتر، لتصل إلى 20 ألف كيلومتر عام 1914[3]، أمّا خطوط السكك الحديد فقد لعب الرأسمال الأجنبي دورا بارزا في إنجازها، ففي عام 1856 بدأ العمل برأسمال بريطاني لتشييد خط كوستنجه – جرنافودا، وخط أزمير – آيدن، حيث دشن الأول عام 1860، والثاني عام 1866، كما حصلت شركة بريطانية أخرى على إمتياز إنشاء خط روسنجق – فارنا عام 1861، كما تواصل العمل في إنشاء العديد من الخطوط الحديدية الأخرى منها: خط سالنيك – استانبول، وخط سالنيك – موناستير، لكن برأسمال فرنسي هذه المرة بطول 510 كيلومتر للأول، و219 كيلومتر للثاني، أما خط سكة حديد بغداد – برلين فقد منح إمتياز إنشائه إلى ألمانيا عام 1903، وكذلك خطوط سكة حديد كل من: يافا – القدس عام 1885، وبيروت – دمشق عام 1895 بطول 147 كيلومتر، دمشق – حوران عام 1894، وحلب – حماه – حمص عام 1906، وحمص – طرابلس عام 1911، وكان أشهرها خط سكة حديد الحجاز من دمشق إلى المدينة المنورة والذي راهن عليه السلطان عبد الحميد لخدمة فكرة الجامعة الإسلامية وقد تمت النهاية منه عام 1908 بطول 1300 كيلومتر لتتفرع عنه مجموعة من الخطوط الأخرى ك: درعا – حيفا(1905)، ودرعا – بصرى(1912)، وحيفا –

---

[1]– شارل عيساوي: **التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا**، تر: سعد رحمي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1985، ص ص 89 – 90.

[2]– دونالد كواترت: **الدولة العثمانية 1700 – 1922**، ترجمة: أيمن الأرمنازي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1424هـ، ص 223.

[3]– أكمل الدين إحسان اوغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، ترجمة: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، ج1، 1999، ص 705.

عكا(1913)[1]، وقد وصلت خطوط السكك الحديدية في الدولة العثمانية عام 1908 إلى 5800 كيلومتر، ونقلت ما مجموعه 16 مليون مسافر و2.6 مليون طن من المواد والبضائع، كما وفرت مصدرا جديدا للرزق فبحلول عام 1911 أصبح عدد العاملين في ميدان السكك الحديدية في الأراضي العثمانية حوالي 13 ألف عامل[2].

وبوازاة مع النقل والمواصلات فرضت الحركية الاقتصادية والتجارية الاهتمام بوسائل الاتصال والبريد، فظهرت الخدمات البريدية الحديثة لأول مرة عام 1834 في استانبول، واتسعت بسرعة إلى باقي مدن الدولة، وفي العام 1868 كان يوجد في الدولة 258 مركزا بريديا تجاوزت خدماتها منذ عام 1871 نقل الرسائل والنقود إلى نقل عينات البضائع التجارية، ليتضاعف عددها ليصل عام 1908 إلى 1297 مركزا، وصولا إلى نسبة 6 مراكز لكل ألف شخص عام 1914، إضافة إلى مراكز البريد الأجنبية لا سيما البريطانية والفرنسية والروسية والنمساوية، أمّا خطوط التلغراف فقد شهدت أول إنشاء لها في أثناء حرب القرم(1853 – 1856)، وفي العام 1882 كان في الدولة العثمانية 23 ألف كلم من خطوط التلغراف، لتتسع إلى 50 ألف كيلومتر عام 1900[3].

رابعا: الاستثمارات والبنوك والديون:

تم تنفيذ أغلب المشاريع سالفة الذكر من سكك حديد وموانئ وطرق ومراكز بريد وغيرها تقريبا برؤوس أموال أجنبية أوربية بالأساس، موفرة فرص استثمار كبيرة للدول الرأسمالية ممّا جعلها تتحكم في الاقتصاد العثماني في هذه الفترة، حيث تضاعف حجم الرأسمال الفرنسي في الدولة العثمانية من 85 مليون فرنك عام 1881 إلى 292 مليون فرنك عام 1895، و511 مليون فرنك عام 1909، أي تضاعف بمعدل ست مرات في غضون ثلاثين سنة، أمّا مجموع الرساميل الأجنبية المستثمرة في الدولة العثمانية فقد بلغ عام 1895 ما يعادل 741 مليون فرنك، وارتفع المبلغ عام 1914 إلى 1144 مليون فرنك، 45% منه لفرنسا و25% لألمانيا و16% لبريطانيا[4]، حيث استطاعت هذه الاستثمارات أن تؤمّن أرباحا طائلة للدول المستثمرة، الأمر الذي أغراها بمضاعفة استثماراتها في القطاعات التي ترى هوامش الربح فيها كبيرة، فاتجهت بعد قطاع السكك الحديد إلى البنوك، فكانت كل البنوك الكبيرة في الدولة العثمانية برؤوس أموال أجنبية باستثناء البنك الزراعي المؤسس عام 1889، لتكون أول محاولة ناجحة لتأسيس مؤسسة مصرفية حديثة(بنك) في الدولة العثمانية عام 1856 حيث تم افتتاح ((البنك العثماني)) برأسمال مشترك بريطاني فرنسي، ليتحول هذا البنك عام 1863 إلى أهم مؤسسة مصرفية في الدولة العثمانية، بعد ان صار البنك الرسمي للدولة وحمل اسم((البنك العثماني الإمبراطوري))(**The Imperial Ottoman Bank**)، ومع نمو واتساع دائرة نشاطه تم افتتاح فروع كثيرة له في مختلف أنحاء الدولة، وصل عددها عام 1911 إلى 54 فرعا، ليتوالى إنشاء البنوك من طرف الدول الأوربية المتنافسة حيث تم

---

[1]– محمد شعبان صوان: المرجع السابق، ص 163.

[2]– دونالد كواترت: المرجع السابق، ص 230.

[3]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 30.

[4]– نفســـــه.

إنشاء البنك الفرنسي((مصرف الاعتماد والائتمان))((**Credit Lyonnais**) عام 1875، ثم البنك الألماني الذي أسس مع قيام الوحدة الألمانية برأسمال قدره 15 مليون مارك، ارتفع بسرعة ليصل إلى 150 مليون مارك عام 1897، هذا فضلا عن مجموعة من البنوك الصغيرة التي أغلق بعضها بعد وقت قصير، واندمج البعض الآخر مع البنك الإمبراطوري العثماني[1].

حرصت هذه البنوك على تقديم قروض كثيرة وكبيرة للدولة العثمانية لخلق فرص جديدة لاستثمار رأسمالها وزيادة تحكمها في اقتصاد الدولة، فكان أول قرض تحصل عليه الدولة عام 1854 بمبلغ 3.3 مليون ليرة عثمانية وهو ما يعادل 3816000 جنيه إسترليني وبفائدة 6%، بلغ ما حصلت فعليا من المبلغ 2514913 ليرة، وتوالت القروض في تتابع سريع وبشروط ازدادت إجحافا مع زيادة تدهور الوضع المالي للدولة، ليصل إجمالي القروض المتعاقد عليها عام 1875 وهي السنة التي أعلن فيها إفلاس الدولة 278.8 مليون ليرة عثمانية، أمّا المبلغ الفعلي الذي حصلت عليه الدولة فزاد قليلا عن 195 مليون ليرة[2].

ومع تردي الأوضاع الاقتصادية واستفحال مشكلة القروض والديون أعلنت الدولة العثمانية توقفها عن دفع الفوائد والأقساط عام 1875، وبعد مفاوضات طويلة مع ممثلي سندات القروض تم عام 1881 إنشاء ((إدارة الدين العام)) لتتولى الإجراءات اللازمة للإيفاء بتعهدات الدولة تجاه حملة السندات التي كانت موزعة على الدول الأوربية كالتالي: فرنسا 34.3% من مجمل ديون وقروض الدولة العثمانية عام 1881، تليها بريطانيا بنسبة 33.2%، ثم ألمانيا بنسبة 7.5%، فالنمسا 6%، فهولندا 5.3%، فبلجيكا 5%، فإيطاليا 4.1%، ونسبة 5.6% المتبقية كانت لدائنين عثمانيين. وقد ساهم هذا الإجراء في تخفيض الدين العام بعد التسويات البينية التي تمت بين((إدارة الدين العام)) الجديدة الممثلة للدولة ومجموع دائنيها المذكورين، إضافة إلى محاولات الدولة الحثيثة والجادة في هذه الفترة(فترة السلطان عبد الحميد الثاني) التخلص من مشكلة الديون المكبلة لها، وإعادة التوازن بين النفقات والإيرادات، بالسعي لتنويع مصادر الثروة كتطوير وسائل الزراعة وأساليبها، والاهتمام بطرق النقل، وإدخال أساليب الإدارة الحديثة في الاقتصاد العثماني، والحد من الفساد المالي، وتشجيع المؤسسات المالية الأوربية على تنفيذ المزيد من المشاريع الاستثمارية في القطاعات المنتجة، واعتماد سياسة تقشف وتقليص المصاريف مست القصر السلطاني ومؤسسات الدولة المختلفة[3].

وفي الفترة الممتدة بين عامي 1854 – 1914 كان يتم توزيع المبالغ التي تلجأ الدولة العثمانية إلى اقتراضها كالتالي: 34% تذهب إلى العمولات والفروق بين القيمة الاسمية والقيمة الفعلية لهذه القروض، و45% تذهب إلى سداد قروض سابقة، و6% تذهب للإنفاق العسكري، و5% للموازنة، و5% فقط للاستثمار المنتج، وتذهب 5% المتبقية إلى استعمالات أخرى[4].

---

[1]– ز.ي.هرشلاغ: المرجع السابق، ص 79.

[2]– شارل عيساوي: المرجع السابق، ص 125.

[3]– ز.ي.هرشلاغ: المرجع السابق، ص ص 87 – 90.

[4]– محمد شعبان صوان: المرجع السابق، ص 27.

ومن الملاحظ أن الاستثمارات الغربية تركزت في مشاريع محددة من البنية التحتية العثمانية، وعزفت عن تطوير نواح أخرى، فقد ركزت على تطوير التجارة كما تريدها هذه الدول وذلك ببناء الموانيء والسكك الحديد وإنشاء البنوك ومنح القروض، وذلك في سبيل تسهيل الوصول إلى المواد الأولية وتسويق البضائع الأوربية المصنعة، وهو مازاد على 73% من الاستثمارات الأجنبية في الوقت الذي لم تحصل فيه الصناعة والزراعة على مبالغ ذات بال[1].

ليكون خيار اللجوء إلى الاقتراض – رغم وجود مبرراته – هو الكارثة الاقتصادية الأكبر في تاريخ الدولة العثمانية التي أدّت إلى إفلاسها سنة 1875، وكان لها آثارها المتعدية على مصير الدولة نفسها بعد ذلك[2]. ومن الغريب في هذا المجال أن تكون دولة بحجم الدولة العثمانية وشساعة مناطقها وانتشارها ودورها في التاريخ العالمي لقرون لا تعرف ميزانية منظمة للدولة حتى عام 1861 وهو العام الذي نشرت فيه أول ميزانية على النمط الأوربي الحديث، ناهيك عن انعدام دوائر الرقابة المالية رغم انتشار ظاهرة الفساد الإداري سواء في المركز أو الأطراف، خاصة مع ازدواجية خزينة الدولة، حيث كانت للدولة العثمانية خزينتان: الأولى هي الخزينة العامة والثانية هي الخزينة الخاصة أو خزينة السلطان التي كانت بدورها تستأثر بمداخيل مالية مهمة، وهو ما شكل عبأ ثقيلا على الميزانية العامة في ظل الإسراف المفرط لمعظم السلاطين العثمانيين، حيث لم يتم تحديد ميزانية واضحة ومعلنة للسلطان إلا في عام 1855 والتي قدرت بمبلغ 12 مليون قرش نحو مليون جنيه إسترليني[3].

خامسا: الزراعة:

كانت الدولة العثمانية دولة زراعية يعتمد معظم سكانها على الإنتاج الزراعي، وظلت كذلك تقريبا إلى مرحالها الأخيرة، نظرا لأن النسبة الأكبر من سكانها كانوا من أهل الأرياف، الذين يعتمدون في نشاطهم بشكل أساس على الزراعة وتربية المواشي، حيث قدرت نسبتهم إلى مجموع السكان بـــ 80%[4].

وقد حدثت في القرن التاسع عشر تغييرات غير عادية في مجال الزراعة العثمانية، لعل أهم ملامحها بداية اختفاء الإنتاج الزراعي الطبيعي لحساب الإنتاج الزراعي السلعي من أجل السوق ومقابل النقد، وقد رافق مظهر((تتجير)) الزراعة هذا ارتفاع سريع في قيمة الأرض والتنافس على امتلاكها، فخلال سنوات معدودة توسطت القرن التاسع عشر(1844 – 1859) ارتفعت قيمة الأرض بنسبة 75%، وازداد ارتفاع أسعارها تسارعا مع ازدياد الطلب على المنتجات الزراعية للدولة العثمانية في الأسواق الأوربية، فتحولت الأرض إلى سلعة ثمينة يتهافت عليها الأقوياء والمتنفذون وكبار الملاك للحصول عليها بكل الطرق، لتصل رغبة الحصول على امتلاكها إلى سلاطين الدولة أنفسهم، وهو الأمر الذي قضى بشكل شبه كامل على أراضي المشاع، حيث وصل

---

[1] - Pamuk Sevket:**The Ottoman Empire and the European capitalisme 1820 – 1913**, Cambridge University press,1987, p 67.

[2]– خليل إينالجيك وآخرون: **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ج2، 2007، ص ص 505 – 506.

[3]– خليل الساحلي:"سنو الازدلاف أو الأزمات المالية في الإمبراطورية العثمانية"، تر: عبد الجليل التميمي، **المجلة التاريخية المغربية**، ع 13، تموز 1978، ص ص 72 – 73.

[4]– إينالجيك وآخرون: المرجع السابق، 2/ 519.

الوضع في عام 1913 إلى أن 65% من الأراضي الزراعية في الدولة تركزت بيد 5% من ملاك الأراضي[1]، ليدخل الطرف الأجنبي على الخط بدوره لا سيما البريطاني، حيث سعى هؤلاء الأجانب في الاستفادة من قانون الامتيازات لعام 1867 الذي سمح للأجانب بحيازة ملكيات عقارية في الدولة العثمانية، إلى الحد أنه في عام 1878 نصف الأراضي الزراعية في أزمير كانت ملكيتها تعود لواحد وأربعين تاجرا بريطانيا حصرا[2].

وقد كانت الزراعة إلى عام 1893 من اختصاص نظارة التجارة والأشغال العمومية، التي حرصت على إرسال عدد من الشبان إلى أوربا ليتدربوا في مدارسها الزراعية وليساهموا في تحديث الطرق الزراعية للدولة العثمانية عند عودتهم، إلى غاية تأسيس المدرسة الزراعية في استانبول عام 1892 وألحق بها مدرستان في كل من سالنيك وبورصه، حيث ساهم خريجو هذه المدارس في نشر طرق الزراعة الحديثة في البلاد. كما تم إنشاء المزارع النموذجية في العديد من الناطق التي تطبق فيها التقنيات الحديثة في الزراعة، كما اتخذت خطوات عديدة لحل مشاكل المزارعين خاصة المالية منها فتم إنشاء ((البنك الزراعي)) عام 1888 والذي انتشرت فروعه بسرعة حيث زادت على 400 فرع، حيث قام بدور الممول الرئيس لرأس المال الزراعي، فأصبح المصرف الأكبر في الدولة، وكانت نسبة الثلثين من أرباحه الصافية تموّل المدارس الزراعية والمزارع النموذجية وبرامج توزيع البذور وتجارب الأدوات والآلات الزراعية[3].

كما ساهم إنشاء الجمعيات الزراعية في دعم تطور الزراعة، حيث قامت الغرف التجارية العثمانية في أوربا بتسويق الإنتاج الزراعي العثماني[4].

ورغم اعتماد الزراعة في الدولة العثمانية على الأمطار بصورة أساسية حيث كانت الأراضي المسقية تشكل نسبة قليلة من مجموع الأراضي المزروعة، لكن هذا الوضع تغير قبيل الحرب العالمية الأولى باتجاه الدولة نحو إنشاء السدود، مثل: سد قونيه عام 1913، وسد الهندية بالعراق في نفس العام، حيث أنفقت الدولة مليون جينيه لإنشاء الأول و600 ألف جينيه لإنشاء الثاني[5].

لتبقى الزراعة أكثر القطاعات الاقتصادية أهمية في الدولة العثمانية إلى غاية نهايتها في الربع الأول من القرن العشرين.

سادسا: الصناعة:

حاولت الدولة العثمانية السير في طريق التصنيع في عصر التنظيمات الخيرية، بعد انفتاحها على الغرب بشكل كبير، ومنذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر بدأت مصانع غزل خيوط الحرير خاصة في لبنان، ومنذ عام 1863 بدأ إنشاء المطاحن التي تعمل بالبخار بدل المطاحن التقليدية[6]، وبموجب الإحصائية العثمانية لعام

---

[1]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 36.

[2]– نفســـــه، ص 37.

[3]– إيناجليك وآخرون: المرجع السابق، 2/ 644..

[4]– محمد شعبان صوان: المرجع السابق، ص 62..

[5]– نفســـــه، ص 63.

[6]– شارل عيساوي: المرجع السابق، ص 291.

1900 وصل عدد المعامل إلى 1587 معملا، من بينها 600 تستحق اسم المنشأة الصناعية، أمّا البقية فيمكن اعتبارها دكاكين صغيرة تلبي الطلب المحلي، حيث قاربت القيمة الإجمالية لإنتاجها 30 مليون دولار، ويدور محور نشاطها حول مواد محددة أهمها: المواد الغذائية، مواد البناء، دباغة الجلود، الأخشاب، الغزل والنسيج، القرطاسية، الكيماويات، الزجاج، السجاد[1].

وتجدر الإشارة إلى أن النشاط الصناعي مثله مثل النشاط التجاري كان تقريبا تحت سيطرة اليونانيين والأرمن بالأساس، فقد أظهر المسح الصناعي الأول للدولة العثمانية الذي جرى في الفترة 1913 – 1915 أن ما يقارب 50% من الرساميل المستثمرة في المنشآت الصناعية التي شملها المسح المذكور تخص اليونانيين، و20% تخص الأرمن، في الوقت الذي لم تتجاوز نسبة الأتراك 15%[2].

وعلى الرغم من محدودية النشاط والإنتاج الصناعي فقد عانت البرجوازية الصناعية العثمانية من منافسة المنتجات المستوردة، ومن مزاحمة الاستثمارات الأجنبية في عقر دارهم، فقد أبدى بعض الأجانب اهتماما متزايدا بإنشائهم عدد من المصانع في الدولة العثمانية، بدأها مواطن سويسري عام 1845 بإنشاء مصنع لغزل خيوط الحرير يعمل بالبخار في بورصه، وتبعه مواطن فرنسي بإنشائه مصنع للمناديل الحريرية عام 1850، ليتوالى إنشاء المصانع برؤوس أموال أجنبية توجهت أساسا نحو الصناعات التعدينية، ثم صناعة النسيج والزيوت الغذائية والورق والأخشاب والخزف والزجاج والسجاد[3].

كما لا يمكن إغفال جهود الدولة نفسها التي قامت بإنشاء عدد من المصانع خاصة للصناعات العسكرية، قصد سد حاجة الجيش العثماني من بزات عسكرية وطرابيش وأسلحة، كما أقامت مصنعا لإنتاج المواد الكمالية لتلبية متطلبات القصر السلطاني، علاوة على معامل صغيرة لإنتاج الزجاج والورق والنحاسيات[4].

أمّا قطاع التعدين في الدولة العثمانية فقد كان تابعا لما يسمى بنظام الالتزام في البداية، وهو نظام يمنح فيه الملتزم حق الاستخراج والإفادة ممّا استخرجه مقابل ثمن معين يؤديه للدولة، ولأنه يلتزم بدفع هذا المبلغ سمي النظام التزاما، ثم تم تشجيع الأجانب على تطوير الصناعة المنجمية في الدولة بسبب إمكانياتهم المتطورة، وذلك بمنحهم امتيازات تطورت حصة الدولة فيها مع الوقت لتصل عام 1887 إلى 25% من قيمة المستخرج، هذا بالإضافة إلى ضرائب على الأرض، وذلك في وقت كان استثمار المعادن في الصناعة الداخلية محدودا لعدم وجود الصناعات والمصانع الكافية لاستيعاب ذلك[5].

وقبل اكتشاف النفط بصفته مصدرا للطاقة كان اعتماد العالم على الفحم، وكانت الدولة العثمانية مثل غيرها في هذا وبخاصة بعد تحول أسطولها البحري من السفن الشراعية إلى السفن البخارية عام 1829 في عهد السلطان محمود الثاني الذي أصدر أمرا للبحث عن مناجم الفحم داخل الدولة لسد حاجتها المستجدة، وبالفعل

---

[1]– ز.ي.هرشلاغ: المرجع السابق، ص ص 97 – 98.

[2]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 51.

[3]– شارل عيساوي: المرجع السابق، ص 212.

[4]– نفســـــه، ص 290.

[5]– محمد شعبان صوان: المرجع السابق، ص 85.

تم العثور على حقول غنية بالفحم في منطقة إيريجلي على البحر الأسود، وهي أغنى مناجم الشرق الأوسط قاطبة، ولكن استخراج الفحم تعثر بعد مدة قصيرة بسبب المصاعب المالية التي كانت تمر بها الدولة، بالإضافة إلى الحروب المتتالية التي فرضت عليها مثل حرب القرم(1853 – 1856) والحرب الروسية(1877 – 1878)، كما أن نقص الخبرات العلمية والفنية المتوفرة لديها ساهم بدوره في هذا التعثر، الأمر الذي هدد بإغلاق المناجم ووقف استخراج الفحم، لأن الدولة في النهاية عجزت عن دفع ثمنه للمستثمرين المحليين الذين استخرجوه، وباتت مهددة بانقطاع إمدادها بهذه المادة الحيوية حينها، رغم التسهيلات التي منحتها الدولة للمستثمر المحلي لكن حجم الإنتاج لم يكن كافيا لتغطية حاجياتها، فلجأت إلى الاستثمار الأجنبي ومنحت امتياز استخراج الفحم في منطقة إيريجلي إلى شركة((إيريجلي الفرنسية)) وقد استطاعت بذلك تغطية حاجياتها وأكثر من الفحم[1].

أمّا الصناعات الحرفية فقد تضررت كثيرا مع تدفق البضاعة الأجنبية الأرخص سعرا بمراحل، إذ تعرض الإنتاج الحرفي جرّاء ذلك لأزمة خانقة حالت دون تطوره الطبيعي وانتقاله من الإنتاج اليدوي إلى إنتاج المعامل، فنتيجة لارتفاع سعر الكلفة والعمل تحت أنظمة سعرية صارمة، فشلت الأصناف الحرفية في تقديم بضائعها بأسعار منخفضة بما يؤهلها للمنافسة مع السلع الأجنبية التي لم تكن ضمن المرحلة أجود صنعا، لكن زيادة فارق السعر وتحول كفة الجودة تدريجيا لصالح المنتجات الأجنبية سحب البساط من تحت المنتجات الحرفية التي تلقت ضربات قاتلة طالت حتى بعض الصناعات الحرفية التي تحمل طابعا محليا بحتا كصناعة الطرابيش، ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وصل الإنتاج الحرفي في معظم أنحاء الدولة العثمانية إلى حافة الانهيار، وهو الذي تسبب في إفلاس الآلاف من الحرفيين، فخلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر انخفض عدد الحرفيين الصناعيين في استانبول مثلا إلى العشر تقريبا من 3 آلاف إلى 350، وفي بورصه إلى الربع، وبقي في كورنوفا مع بدايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر 200 حرفي من 2000 كانوا فيها قبل ذلك[2].

المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:

لم تكن الأوضاع الاقتصادية للجزائر المستعمرة بأفضل من أوضاعها السياسية، فقد ظلت الجزائر مركز القوة الأبرز للاقتصاد الفرنسي، بما كانت تقدمه من موارد ضخمة طبيعية وزراعية متنوعة دون مقابل، ومعها الكثير من الأيدي العاملة الرخيصة التي سخرت لخدمة الإقطاع الزراعي الواسع، والمؤسسات الصناعية التي يملكها المستوطنون في الجزائر، حيث عمد الاحتلال منذ دخوله إلى الجزائر عام 1830 على جعل الاقتصاد الجزائري يغلب عليه الاقتصاد الزراعي الاستعماري التابع لاقتصاد دولة الاحتلال والمرتبط به، واعتماده الكبير على ما تنتجه الأرض من محاصيل، وما يعطيه باطنها من معادن، ليكون في جملته اقتصادا خادما للاستعمار ومستوطنيه في الجزائر الذين استحوذوا على كل ما له علاقة باقتصاد البلد، من زراعة وأراضي وصناعة وتجارة وبنوك وقروض وغيرها، ولم يتركوا للأهالي إلا الفتات، أو تحوّل الفلاحين والحرفيين والصناع إلى أجراء وخماسين لدى هؤلاء المستوطنين أو بطالين، في الوقت الذي استمر فيه الاستيطان الأوربي في الجزائر ينمو بالتدريج حتى سنة 1947 وتكوّنت من

---

[1]– محمد شعبان صوان: المرجع السابق، ص 87.

[2]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 50.

هؤلاء المستوطنين طبقة برجوازية في المدن وأخرى إقطاعية في الأرياف، عملت بكل الوسائل على نهب الجزائريين وتجريدهم من ممتلكاتهم وتهجيرهم إلى الجبال والأراضي القاحلة[1].

لقد كان الوضع الاقتصادي في الجزائر المستعمرة خاصة المتعلق منه بالأهالي كارثيا حتى وصفت الجزائر في بدايات القرن العشرين بأنها مملكة البؤس حيث يقول جاك مادول(**Jack Madoul**):"إذا غضضنا النظر عن المحلات التجارية الفاخرة، وعن الطرق المعبدة وعن المزارع الفرنسية المزدهرة، أحسسنا أننا نخطو أول خطوة إلى مملكة البؤس[2].

أولا: ملكية الأراضي:

عمد الاحتلال إلى إتلاف الكثير من الوثائق الرسمية للملكية العقارية عمدا، حتى يتمكّن من وضع يده عليها بحجة عدم وجود مالكين لها من الناحية القانونية، وهو المنطق الذي عبر عنه الجنرال بيجو(**Bugeaud**) في تصريحه أمام مجلس النواب الفرنسي في 14 مايو 1840الذي يقول فيه:"حيثما وجدت مياه غزيرة وأراضي خصبة، يجب أن يقيم المعمرون، دون الاهتمام بالسؤال عن أصحاب الأرض"[3].

حيث كانت البداية بكل من أراضي البايلك[4] والوقف[5]، وقد كانت أملاك البايلك وحدها تقدر بـ 1500.000 هكتار، أمّا أملاك الوقف الإسلامي فقد بلغت 3 ملايين هكتار[6]، ووفق هذه السياسة استولى الاحتلال على أراضي الثوار والقبائل المناهضة له عقب كل ثورة يخمدها، فبعد ثورة 1871 تم حجز ما مساحاته 446406 هكتار من أراضي الثائرين، أهدت منها سلطات الاحتلال 100 ألف هكتار إلى 1183 عائلة مستوطنة تم ترحيلها من منطقة الألزاس واللورين هدية من لا يملك إلى من لا يستحق[7].

كما أصدرت فرنسا مرسوما في 1 أكتوبر 1844 والذي تم توسيعه بأمر ملكي بتاريخ 21 جويلية 1846 اعتبرت فيه الأراضي التي كانت تابعة للسلطة في الجزائر قبل الاحتلال ملكا للإدارة الفرنسية، حيث تم بموجبه نقل ملكية 13167245 هكتار من مجموع 16820359 هكتار[8]، كما فرضت قوانين جائرة أخرى منعت بموجبها الملكية الجماعية التي كانت سائدة حينها، وذلك بقانون تحديد الأراضي المشاعة في 26 جويلية 1873، وقد بلغ مجموع الأراضي التي استولى عليها الاستعمار من الجزائريين بشتّى الطرق في الفترة من عام

---

(1)- عبد الكريم بوصفصاف: **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، المرجع السابق، ص79.

(2)- رابح تركي: **التعليم القومي والشخصية الجزائرية 1931- 1956**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1981 ، ص ص84 - 85.

(3)- نفســـــه، ص89.

(4)- **البايلك:** هي العمالة أو الولاية أو المقاطعة أو الدولة عموما، وأملاك البايلك معناها أملاك الدولة. ينظر: أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، ج5، 2007، ص154.

(5)- **الوقف:** أو الحبس هو نظام إسلامي استحدثه المسلمون لتوفير المال والمسكن وغيرهما من المساعدات للعلماء والطلبة والفقراء والغرباء والأسرى واللاجئين بشكل دائم ومنتظم، وصيانة المؤسسات التي أنشئت لهذه الأغراض، كالماء والطرق والمساجد والمدارس والزوايا وغيرها، وهو رمز للتكافل الاجتماعي. ينظر: أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، 153/5.

(6)- ناصر الدين سعيدوني: **دراسات في الملكية العقارية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص 42.

(7)- يحي بوعزيز، المرجع السابق، ص 7.

(8)- سعيدوني: المرجع السابق، ص 25.

1904 إلى عام 1927، (237) ألف هكتار منها 172 ألف هكتار تم بيعها للمستوطنين بأثمان زهيدة تدفع في آجال واسعة، و25 ألف هكتار سلّمت للمستوطنين مجانا مع الاشتراط على كل منهم بأن يقيم في الأرض التي سلّمت له مدّة عشرين عاما ويلتزم إن باعها أن لا يبيعها إلا لمستعمر من أصل أوربي[1]، ويصل بعض المؤرخين الفرنسيين بالأراضي التي خسرها الجزائريون منذ بداية الاحتلال وإلى غاية سنة 1919 بعد تطبيق قانون 1873 وما لحقه من قوانين أخرى إلى حوالي 7 ملايين ونصف المليون هكتار[2]، فيما يوصلها بعض الباحثين في الفترة من 1840 إلى 1950 إلى نحو 27030000 هكتار[3]، وهو الأمر الذي أنتج تفاوتا كبيرا بين أملاك الأوربيين من الأراضي وبين أملاك الأهالي، فحسب إحصائيات سنة 1917 فإن الممتلكات العقارية في الجزائر كانت تشمل ما مجموعه 20812259 هكتار، يملك منها الجزائريون 09226470 هكتارا، بنسبة 44.33%، ويملك الأوربيون ملكا شخصيا ما جموعه 11600000 هكتارا[4].

كما أن من الأسباب التي أدت إلى انخفاض ملكية الأراضي للجزائريين خاصة الزراعية منها فرض الضرائب الباهظة التي اضطرت الفلاحين الجزائريين إلى بيع أراضيهم للمستوطنين لمواجهة متطلبات الحياة[5]، حيث بلغت قيمة هذه الضرائب سنة 1890 حوالي 40.08 مليون فرنك، وارتفعت نسبة الفوائد من 200 إلى 220%، مع بقاء الأراضي كضمان لدى أصحاب البنوك حيث تصادر عن العجز عن تسديد الدين[6]، في حين كانت الضرائب التي يدفعها الأهالي تشكل المورد الأساسي لمداخيل الخزينة العمومية للجزائر، بما نسبته 80% تقريبا، حيث وصلت سنة 1907 إلى 4 مليون فرنك، و43 مليون سنة 1910، و44.8 مليون سنة 1914، بمعدل من 8 إلى 10 فرنكات للفرد الواحد [7].

أمّا الغرامات الكبيرة فقد أخذت سلطات الاحتلال في فرضها على السكان خاصة بعد الثورات، فبعد ثورة لالا فاطمة نسومر بمنطقة القبائل سنة 1857 فرضت غرامات مالية على سكان المنطقة قدرت بمليون فرنك فرنسي، وغرامة 100 فرنك على كل بندقية مصادرة[8].

ثانيا: الزراعة وتربية المواشي:

تم توجيه الزراعة منذ بداية الاحتلال إلى ما يخدم مصلحة المستوطنين والاقتصاد الفرنسي بشكل عام، دون مراعاة لحاجيات الأهالي، والدليل هو لجوء المعمرين الذين سيطروا على أغلب الأراضي الخصبة إلى زراعة

---

[1]– المدني: المرجع السابق، ص69.

[2]- Benjamine Stora: **Algérie Histoire Contemparaine 1830 – 1988**, Edition Casbah, Alger, 2004, p 31.

[3]– رشيد مياد: **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الجزائرية وانعكاساتها على الحركة الوطنية وتفجير ثورة التحرير 1900 – 1954**، (رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر)، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 2015/2014، ص 9.

[4]- Charles Robert Ageron**: Les Algériens Musulmans et la France 1871 – 1919**, presse .universitaire de France, paris, 1968, p 768

[5]– مازن مطبقاني: المرجع السابق، ص41.

[6]– محفوظ قداش: **جزائر الجزائريين 1830 – 1954**، المؤسسة الوطنية للنشر والإشهار، الجزائر، 2008، ص 228.

[7]- Charles Robert Ageron**: Les Algériens Musulmans et la France**, op.cit, p 731.

[8]– سعيدوني: المرجع السابق، ص 24.

بعض المنتجات التي لم يعرفها الفلاح الجزائري من قبل و لم يقدم على زراعتها، مثل زراعة الكروم خاصة في المناطق الساحلية، حتى بلغت المساحة المزروعة بأشجار الكروم في الجزائر سنة 1935أكثر من 400 ألف هكتار من الأراضي الخصبة ذات المردود الوفير، وأهملت زراعة الحبوب وهي الغذاء الأساسي للجزائريين، حيث أقاموا من خلالها مصانع ضخمة لإنتاج الخمور، ثم صدّروها إلى الأسواق الفرنسية والأوربية، الأمر الذي أكسبهم أرباحا طائلة، وقد بلغ الإنتاج الجزائري من الخمر سنة 1904 (19300000) هكتولتر[1].

وهو الأمر الذي كان على حساب إنتاج الحبوب الذي انخفض إنتاجها عموما بنسبة 20%، فبعد أن كان يقدّر بعشرين مليون قنطار فيما بين عامي 1905 و1914 أصبح ستة عشر مليون قنطار فيما بين عامي 1945 و1954، وهذا الأمر أثّر حتى على الفلاحين الجزائريين المنتجين للحبوب حيث انخفض إنتاجهم من 72% عام 1900 إلى 44% عام 1938 من إجمالي إنتاج الجزائر من الحبوب[2]، أمّا المساحات المزروعة من طرف الأهالي لإنتاج مزروعات أخرى غير الحبوب فقد ارتفعت من 38966 هكتار في سنة 1901، إلى 87875 هكتار في سنة 1912، ثم تراجعت إلى 58466 هكتار في سنة 1919، ثم إلى 50540 هكتار سنة 1923[3].

كما كان المستوطنون ينتجون إلى جانب الكروم قسما من الحبوب، ولكنهم يخصصون معظم أراضيهم من غير الكروم لإنتاج الموالح والخضروات والفلين والحلفاء بغرض تصديرها إلى الخارج، أما الجزائريون فكانوا ينتجون إلى جانب الحبوب زيت الزيتون والتين والتمور في الواحات الجزائرية[4].

ففي الوقت الذي كان فيه 72% من الجزائريين يعيشون على الفلاحة،كان متوسط ملكية الفلاح الجزائري هو 14 هكتارا فقط، بينما كان 16% من الأوربيين فقط يعيشون على الفلاحة،كان متوسط ملكية الفرد منهم 109 هكتار حتى مطلع القرن العشرين[5].

أما المواشي، فإن الأغنام كانت تشكل موردا اقتصاديا هاما بالنسبة للجزائريين فقد انخفضت من 8000000 رأس سنة 1865 إلى 6300000 رأس سنة 1900[6]، أمّا الماعز فقد بلغ عددها بين 1910و1914 حوالي 3763789 رأسا، وبلغ عدد الخيول في الفترة 1900 – 1904 ما يقارب 172574 رأسا، وبين 1910 و1914 حوالي 159805 رأسا[7]، أمّا الأبقار فقد انخفضت من 1071000 رأس سنة 1887 إلى 792000 رأس في سنة 1937[8].

---

(1)– عبد الكريم بوصفصاف: **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، المرجع السابق، ص80.

(2) - Charles Robert Ageron**: Histoire de l'Algérie Contemporaine (1830-1973), que sais je?** Presse universitaire de France, paris, 1974, p59.

(3)– شارل روبير أجرون: **الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871 – 1919**، دار الرائد للكتاب، الجزائر، ج2، 2007، ص 311.

(4)– المدني: المرجع السابق، ص359.

(5)– عمار بوحوش: المرجع السابق، ص37.

(6)– عبد الكريم بوصفصاف: **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، المرجع السابق، ص86.

(7)– أجرون: المرجع السابق، ص 320.

(8)– أحمد مهساس: **الحقائق الاستعمارية والمقاومة**، دار المعرفة، الجزائر، 2007، ص 117.

في حين تم مزاحمة المراعي الصناعية للمراعي الطبيعية ممّا أثر على الثروة الحيوانية، حيث تم مثلا العمل على حصد الحلفاء بشكل مستمر قصد الاستخدام الصناعي، فبلغت صادراتها نحو فرنسا بين 1901 – 1905 ما مقداره 766740 قنطار، لتصل بين 1911 – 1914 إلى 10056466 قنطار[1].

ثالثا: الصناعة والتعدين:

كانت الجزائر محرومة من كل حركة صناعية، وظل الفرنسيون حريصين على إبقاء الجزائر متخلّفة في هذا الميدان، لأن إحداث ثورة صناعية فيها يعني إخراج المجتمع الجزائري من الفقر والجهل والتخلف، فقد كان المستوطنون يدركون بأن المناطق الصناعية في أوربا تغيّر من عقليات العمال، وترفع من مستواهم المادي والاجتماعي، فهم يعملون مقابل أجور محترمة تمكّنهم من القدرة الشرائية، فإن حدت في الجزائر مثل ما في أوربا، فسيؤدي حتما إلى فقدهم اليد العاملة الرخيصة، وبالتالي ضعف مواردهم الاقتصادية التي كانوا يتحكّمون بواسطتها في جهاز الدولة ودواليب إدارة الاحتلال، أما الأهالي فقد كانت جل صناعتهم متعلقة بصناعة الزرابي والثياب الصوفية من برانس وحياك وغيرها[2].

أما الصناعة الأوربية في الجزائر فقد كانت ضعيفة هي الأخرى وكانت تعتمد على المحاصيل الزراعية كالمطاحن ومعامل العجين ومعاصر الزيت ومعامل الدخان، وكذلك معامل الأسماك المصبّرة والخضروات المحفوظة بالعلب، وصناعة دباغة الجلود وصناعة الأحذية، كما توجد معامل لصناعة الجير والحصى والاسمنت، و لم تظهر صناعات متطورة لغياب الإرادة الاستعمارية، وقد بلغ عدد الورش الصناعية في الجزائر 11887 ورشة في سنة 1901، معظمها للأوربيين والقليل منها للجزائريين ضمن المؤسسات الصناعية، وهي: معاصر الزيت، والمطاحن، وورشات النجارة، ومعامل صناعة البراميل والعربات، والحدادة، تشغل 51502 عاملا منهم 20 ألف من الجزائريين[3].

أمّا الصناعات الحرفية التي كانت مزدهرة في الجزائر العثمانية، فقد قتلتها الطرق التجارية والصناعية الاستعمارية ببطء، وأدّى توفر السلع الفرنسية الرخيصة والضرائب واحتكار اليهود إلى توقف الكثير من الحرفيين وتغيير نشاطهم ، إذا استثنينا حرفة صناعة الزرابي التي حافظت على وجودها من بين كل الصناعات الحرفية الأخرى، نظرا للطلب الفرنسي المتزايد عليها لتصديرها، فقد صدرت الجزائر بين 1919 و1925 حوالي 1162 قنطار ا من الزرابي بقيمة 5412000 فرنك نحو فرنسا[4].

كما أن الجزائر في هذه الفترة كانت تزخر بالكثير من المعادن والمناجم مثل:الفوسفات والحديد الذي تشتري انجلترا معظمه، فالأسطول الانجليزي الذي ينقل الفحم الحجري للجزائر يحمل أثناء رجوعه الحديد، كما يوجد بها الرصاص والزنك وقليل من النحاس والزئبق، وكذلك الجص والرخام والملح، وكل هذه المناجم هي ملك للأوربيين لا ينتفع بها الأهالي الجزائريون إلا إذا اشتغلوا فيها كأيدي عاملة بأجور زهيدة رغم خطورة العمل

---

[1]– أجرون: المرجع السابق، ص 317.

[2]– المدني: المرجع السابق، ص 364.

[3]– أجرون: المرجع السابق، ص ص 390 – 391.

[4]– أحمد مهساس: المرجع السابق، ص 81.

بها[1]، حيث بدأ استخلاص الحديد في الجزائر سنة 1880، بلغ إنتاجه سنة 1920 حوالي مليون طـــن، و202 مليون طن سنة 1930، ليصل إلى 3 مليون طن سنة 1938، و3.6 مليون طن سنة 1955، أمّا الفوســـفات فقد بدأ إنتاجه في الجزائر سنة 1900، حيث بلغ 900 ألف طن سنة 1925، ليصل إلى مليـــون طـــن ســـنة 1955[2]، أمّا الفجم الحجري فبدأ استغلاله بمنطقة القنادسة سنة 1926، حيث وصل الإنتاج إلى 125 ألـــف طن سنة 1943، و300 ألف طن سنة 1955[3].

وكانت هذه المعادن تصدر إلى فرنسا على شكل مواد خام، حيث أشارت الإحصاءات الرسمية أنه فســـي سنة 1953 تم تصدير 3 ملايين طن من الحديد، و20 ألف طن من الرصاص، و800 ألف طن من الفوسفات، و300 ألف طن من الفحم[4].

وقد استولى المعمرون الأوربيون على الميدان التجاري بمساعدة البنوك وشـــركات الاحتكـــار الكـــبرى الفرنسية، حيث بسطوا نفوذهم بشكل شبه كامل على التجارة الخارجية والداخلية، وأصبحوا يكوّنون فيما بينهم شبكات متداخلة تتغلغل وتسيطر على سائر المرافق الاقتصادية في البلاد من بينها التجارة، حيث كان مـــا يفـــوق 90% تقريبا من النشاط التجاري والصناعي في أيد الأوربيين[5]، فأصبحت الجزائر تمثل سوقا رئيسيا للتجـــارة الفرنسية وموردا ضخما لجلب المواد الخام التي تحتاج إليها الصناعة في فرنسا بثمن زهيد[6].

وقد أدخل المحتل عامل الربا والمضاربة، ففتح باب الاقتراض المشروط بتسديد ديون الضرائب الباهظـــة، ورفع فوائد تلك القروض على الأهالي أحيانا إلى نسبة 120% حتى لاحظت إدارة شـــؤون الأهـــالي في ســـنة 1879 وضع السكان المزري ولاسيما الفئات الوسطى جرّاء ذلك فصرّحت تقول:"إنّ جميع الطبقات الوســـطى القبلية، تنهار تحت وطأة الربا، فهم مدينون بمبالغ طائلة، ولكن لا تكون المحاصيل الجيدة، إلا علاجا مؤقتا لهـــم، إنهم يندفعون نحو خرابهم[7]، وهو ما ساهم في ارتفاع أسعار المواد الأساسية خاصة الغذائية في الجزائر، فقد عرفت أسعار المواد الغذائية ارتفاعا كبيرا في نهاية الحرب العالمية الأولى (1914 – 1918)، فقد كان ســـعر 1 كيلـــو غرام من الخبز 0.45 فرنكا سنة 1914، ليصل إلى 0.75 فرنكا في نهاية الحرب، وسعر 1 كيلو غـــرام مـــن السميد 0.42 فرنكا في بداية الحرب، ليصل إلى 1 فرنك قي نهايتها، وسعر 1 لتر من زيت الزيتون 1.30 فرنكا سنة 1914، ليصل إلى 3.40 فرنكا في نهاية الحرب[8].

---

(1)– المدني: المرجع السابق، ص ص 362 ــ 363.

(2)– أحمد مهساس: المرجع السابق، ص 82.

(3)– أحمد توفيق المدني: **هذه هي الجزائر**، عالم المعرفة للنشر والإشهار، الجزائر، 2010، ص 106.

(4)– نفســـــه، ص 106.

(5)- Mohamed Harbi:**La Guerre Commence en Algérie: 1954: La Mèmoire du Siecle**, édition Complexe, Bruxelles,Belgique, 1988, p 91

(6)– رابح تركي: **التعليم القومي**، المرجع السابق، ص ص 88 – 89.

(7)– الصادق بخوش: **الفكر السياسي لثورة التحرير الجزائرية مقاربة في دراسة الخلفية**، غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص53.

(8)- Keddache Mahfoud: **Histoire du nationalisme Algérien 1919 – 1951**, 2éme Edition, sned, Alger, 2004, T1, p 21

المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:

المطلب الأول: الأوضاع الاجتماعية في تركيا عند ظهور النورسي:

أولا: السكان:

بموجب أول إحصاء سكاني أجري في حواضر الدولة العثمانية الأناضولية الكبرى في عام 1831 بلغ عدد سكانها من الذكور 3.7 مليون نسمة فلو أضفنا إليهم عددا تقريبيا من الإناث وسكان المناطق النائية الذين لم يشملهم التعداد قد يصل العدد الإجمالي إلى 8 ملايين نسمة، ليرتفع عام 1844 إلى 17.2 مليون نسمة، وفي عام 1890 إلى 18.4 مليون نسمة، وفي عام 1906 إلى 20.9 مليون نسمة[1]. أمّا عدد سكان الإمبراطورية العثمانية بجميع ولاياتها في كل القارات فقد بلغ سنة 1844 ما مجوعه 35350000 نسمة، موزعة كالتالي: 15500000 نسمة في الولايات العثمانية في قارة أوربا، و16050000 في الولايات العثمانية في قارة آسيا، و3800000 في الولايات العثمانية في قارة إفريقيا[2].

وقد جاءت زيادة السكان نتيجة طبيعية لتحسن ظروف الحياة وتطور الوضع الصحي، كما كان لعامل الهجرة السكانية دور كبير في ذلك أيضا، حيث شهدت المدن الكبرى خلال القرن التاسع عشر نموا سكانيا مثيرا نتيجة العوامل سالفة الذكر، فبعد أن كان عدد سكان استانبول أكثر من 200 ألف نسمة بقليل عام 1844 تجاوز عددهم المليون نسمة عام 1896، أي أن عدد سكانها تضاعف خمس مرات تقريبا خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما ازداد عدد سكان مدينة أزمير في المدة 1840 – 1890 مرتين تقريبا، وازداد عدد سكان مدينة طاربيزون خلال ثلاثة عقود 1876 – 1907 من حوالي 730 ألف نسمة إلى ما يفوق المليون نسمة بقليل، وهو الأمر الذي انعكس على واقع المدينة العثمانية فتعاظم حجمها واتسعت أحياؤها خارج حدود المدن القديمة، وبدأت العمارات المعروضة للإيجار تتكاثر في قلب المدن، وأخذت المدينة تفقد طابعها التقليدي مع تداخل أحيائها، واختلاط طوائفها وأجناسها بعضها ببعض، كما توجهت الأسر الثرية بمختلف انتماءاتها الدينية والعرقية إلى أحياء جديدة بنيت دورها على النمط الأوربي، وقد صدر أول قانون للإنشاءات في تاريخ الدولة العثمانية عام 1848 مع فترة التنظيمات، وذلك بإقرار سلسلة من التدابير على فترات لتحسين النسيج الحضري[3].

كما شهدت المدن العثمانية لا سيما الرئيسية في القرن التاسع عشر تغييرات في ملامحها، فنمت فيها مختلف البنى الأساسية المرتبطة بوسائل المواصلات والاتصالات، واتسعت الأسواق وازدادت المحلات والدور التجارية ومراكز الأعمال، كما أخذت بنايات جديدة بالظهور مثل محطات سكك الحديد ومكاتب البريد والأرصفة ومستودعات السلع والمحال فاخرة والمسارح والفنادق، كما بدأت التقنيات الغربية تترك آثارها على الحياة اليومية في المدن العثمانية الكبرى، فمثلا دخلت السيارة استانبول لأول مرة عام 1895، وتحول استخدامها مع بداية القرن العشرين إلى أمر شائع، كما دخل الترام الكهربائي مع السيارة في خدمة النقل الداخلي في المدن،

---

(1)– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 39.

(2)– زين نور الدين زين: المرجع السابق، ص 147.

(3)– روبير مانتران وآخرون: المرجع السابق، ص 113.

وصار كل من البرق والهاتف في العقد الأول من القرن العشرين عنصرين من عناصر الحياة اليومية، حيث أصبحت المدن بحاجة إلى خدمات عامة خاصة المدن الساحلية شرق المتوسط التي كانت في سبيلها نحو علاقات اقتصادية متنامية مع أوربا، وكانت مضطرة نحو تنظيم جديد يساعدها على حيازة جهاز متكامل للاتصال والخدمات يناسب الفعاليات التجارية في القرن التاسع عشر، وتمثلت الخطوة الأولى في هذا الاتجاه في إنشاء بلدية استانبول عام 1854 يسيرها مجلس بلدي تحت رئاسة عمدة(شهير أميني) ومن بين مهامه تحديد حالة الضرائب المحلية، والرقابة على الأسواق، وإعمال تدابير النظافة، والرقابة على إمدادات المياه والمؤن الغذائية، وتنظيم أعمال البناء، وبعد تجربته الناجحة في العاصمة استانبول عند تعميمه على كل أحيائها بعد تقسيمها إلى عدة دوائر، أصدر البرلمان العثماني(مجلس المبعوثان) عام 1877 قانونا يعمم نظام استانبول البلدي على جميع مناطق الأمبراطورية[1].

ومن المظاهر الاجتماعية الجديدة التي قدمتها المدن العثمانية الكبرى كذلك في عصر السلطان عبد الحميد ظهور((الطبقة العمالية)) خاصة في المدن الكبرى(استانبول، سالنيك، أزمير)، حيث قدّر عدد العمال في الإمبراطورية العثمانية في عام 1908 في اللحظة التي نشبت فيها إضرابات الصيف الكبرى نحو 250 ألف عامل من بينهم 70 ألف عاملة، يتركزون في معامل قطاعات النسيج والتبغ والصناعات الغذائية، وهو الأمر الذي دفع نحو تأسيس جمعية العمال العثمانيين(عماليه كالعاملى – أى عثمانى جمعيتى) في استانبول في 1894 – 1895، كما تم إنشاء صناديق تعاضد أو صناديق للمحالين إلى المعاش(التقاعد)، كما بدأ يظهر الوعي العمالي، فعلى الرغم من منع الإضراب خاصة في الشركات الأجنبية إلا أنه تم تسجيل 50 توقفا عن العمل(إضراب) بين عامي 1872 – 1908 يرجع سببها في الغالب إلى التأخر في دفع الأجور[2].

كما أدّى التوسع الاقتصادي في هذه المرحلة إلى ظهور ظاهرتين اجتماعيتين أخريين هما تشكل الطبقة الوسطى في المجتمع العثماني، وتواز معها صعود الأقليات غير المسلمة خاصة اليونانيين والأرمن وسيطرتهم شبه الكاملة على النشاط التجاري والاقتصادي، على الرغم من أنهم لا يمثلون سوى ثلث السكان الحضريين بينما لا يمثلون غير خمس إجمالي سكان الإمبراطورية العثمانية[3].

ثانيا: الهجرة:

شهدت الدولة العثمانية موجات متلاحقة من الهجرة السكانية تعود بدايتها إلى القرن الثامن عشر، وتألفت أساسا من المسلمين الفارين أمام التوسع الروسي باتجاه البحر الأسود والقوقاز ووسط آسيا، واتسعت تلك الهجرات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وهو ما شجعته السلطات العثمانية ويسرت سبله بهدف توفير أيدي عاملة تغطي الحاجة المتنامية للتطور الاقتصادي، فوصلت أعداد المهاجرين بين عامي 1854 – 1876 قرابة 600 ألف شخص، كما كان للأزمة الشرقية والحرب الروسية العثمانية كذلك دور في نزوح أعداد من المسلمين تدفقوا من كل مكان في البلقان تقريبا، ورغم ظروف الهجرة الصعبة بلغ عدد الذين وصلوا من المهاجرين إلى داخل الأراضي العثمانية حوالي مليون ونصف المليون نسمة، حيث كان تشجيع الهجرة العكسية من

---

[1]– روبير مانتران وآخرون: المرجع السابق، ص 112.

[2]– نفســـــه، ص 202.

[3]– نفســـــه، ص 203.

خارج الدولة إلى داخلها سياسة رسمية منذ عهد التنظيمات، فقد أصدر الباب العالي قانونا لتشجيع الهجرة في عام 1857 نص على وعد أسر المهاجرين بقطعة من الأرض وكذلك بالإعفاء من الضرائب ومن الخدمة العسكرية لمدة تتراوح بين 6 و12 سنة بحسب مكان الإقامة، وقد زادت سياسة الترحيب بالمهاجرين هذه تعزيزا بإنشاء لجنة المهاجرين في عام 1860، وكانت موجة الهجرة الأكثر أهمية هي موجة هجرة تتار القرم التي شملت قرابة 300 ألف شخص بين عامي 1854 – 1876، ليتبعهم التتار النوجاي وتتار الكوبان الذين نزحوا بالآلاف للاستقرار في الإمبراطورية العثمانية خلال وبعد حرب القرم، وفي الوقت نفسه حدثت موجة هجرة كبيرة كذلك نحو الدولة العثمانية قامت بها شعوب القوقاز المختلفة بلغت نحو 500 ألف مهاجر، وفي عام واحد فقط هو 1864 سجلت الإحصاءات العثمانية نحو 400 ألف مهاجر قادمين من الموانيء الروسية، كما بلغ عدد الشراكسة الذين هاجروا للاستيطان في الإمبراطورية العثمانية بين 1881 – 1914 نحو 500 ألف نسمة، كما غادر الآلاف من مسلمي جزيرة كريت نحو المناطق العثمانية الداخلية بعد منح الاستقلال الذاتي لها في عام 1898 حيث أقاموا على الساحل الغربي للأناضول[1].

وبالمقابل غادر حوالي 300 ألف من المهاجرين المناطق والولايات العثمانية بين 1878 – 1914 وأغلبهم من المسيحيين(الأرمن واليونانيين والعرب)، فلجأوا إلى روسيا بالنسبة للأرمن، وإلى الولايات المتحدة ودول قارة أمريكا المختلفة بالنسبة للعرب[2]، وبعد الحرب العالمية الأولى أفضت اتفاقية تبادل السكان التي أبرمت قبيل معاهدة لوزان وطبقت بعدها، إلى حركة تسفير(هجرة) واسعة للمسيحيين الأرثوذكس نحو اليونان حيث قدر عددهم بـــ 900 ألف شخص، وتسفير ما يقارب 400 ألف شخص مسلم من اليونان نحو الأناضول[3](تركيا)[4].

والواقع أن هؤلاء المهاجرين الذين استقروا في المناطق القليلة السكان في الروميللي والأناضول والشام كانت لهم إسهامات كبيرة في التطور الاقتصادي للدولة العثمانية، حيث غلب على أكثرهم طابع النشاط والحيوية والإقبال على العمل والزراعة والحرف والنشاط الاقتصادي العام[5].

ثالثا: الصحة:

كان العثمانيون في القرن التاسع عشر يتابعون عن كثب ما يجري في أوربا من تطورات في مجال الطب والصحة، وكانت التطبيقات الأولى في مجال الطب الوقائي بوجه خاص قد بدأت بإقامة محجر صحي(كرانتينه) في استينية عام 1831، كما تم تشكيل مجلس للحجر الصحي عام 1838 عرف باسم(مجلس تحفظ أولي)، الذي تحول عام 1840 إلى مجلس دولي للحجر الصحي حيث أرسل مندوبين عنه إلى إنجلترا وألمانيا وفرنسا وروسيا

---

(1)– روبير مانتران وآخرون: المرجع السابق، ص 192.

(2)– نفســـــه، ص 193.

(3)– **الأناضول:** شبه الجزيرة المستطيلة التي تتكون من 755688 كيلو متر مربع على إمتداد الغرب من قارة آسيا، وهي تشكل 97% من أراضي تركيا الحالية، ويطلق على الأراضي التركية الواقعة في قارة آسيا تحديدا، أمّا في الاستعمال الشعبي التركي في الوقا الحاضر فيطلق على أواسط تركيا الريفية والقروية. ينظر: سهيل صايان: المرجع السابق، ص 39.

(4)– حميد بوزرسلان: المرجع السابق، ص 43.

(5)– روبير مانتران وآخرون: المرجع السابق، ص 107.

والنمسا وغيرها من دول أوربا وكذا أمريكا وإيران، وفي 27 مايو 1840 تم نشر اللائحة التنظيمية للحجر الصحي في الدولة العثمانية باللغتين التركية والفرنسية جرى بمشاركة جميع مندوبي المجلس المذكور، ولم تمض مدة طويلة حتى بلغ عدد المحاجر الصحية التي أقيمت 81 محجرا توزعت حتى عام 1862 على شتى أراضي الإمبراطورية العثمانية في المدن والقصبات بداية من العاصمة استانبول، حيث شملت مناطق البلقان والأناضول وجزر البحر المتوسط والولايات العربية، كما أقيمت إدارة للتفتيش الصحي في مكة المكرمة لخدمة الحجيج[1].

كما كان العثمانيون في هذه الفترة – رغم الضعف الذي اعترى دولتهم – يتابعون بشكل جيد الأبحاث والاكتشافات في مجال الطب والصحة، فبعد اكتشاف لقاح مرض الكلب من طرف العالم الفرنسي باستور عام 1880 ونشر البحث العلمي المتعلق بذلك من طرف الأكاديمية الطبية بباريس تم نشره البحث في نفس العام في العاصمة العثمانية استانبول على صفحات مجلة الجمعية الطبية الشاهانية(Médicale D'orient Gazette)، كما أرسلت بعثة طبية عثمانية للتعرف على إمكانية استخدام ذلك اللقاح في أراضي الدولة العثمانية، وحملت البعثة معها تبرعا رسميا عثمانيا قدرة 10 آلاف فرنك باسم الدولة العثمانية إسهاما في دعم معهد باستور الذي تقرر افتتاحه في باريس آنذاك، ولما عادت البعثة المذكورة أقيم عام 1887 في استانبول معمل خاص لإنتاج هذا اللقاح تحت اسم(داء الكلب عملياتخانه سى). وفي أعقاب وباء الكوليرا الذي ظهر في استانبول عام 1893 طلب السلطان عبد الحميد من المسؤولين المختصين اتخاذ التدابير اللازمة لمواجهة الوباء، وبتوصية من باستور تم استقدام أحد علماء البكتيريا من مرافقيه، والذي أشرف وباقتراح من السلطان على إقامة معمل للبكتيريولوجيا عام 1893، وقد استطاع المعمل وطاقمه الطبي الفرنسي العثماني المشترك أن يقيم دورات تدريبية في البكتيريا والبيطرة لتكوين متخصصين وتوزيعهم على المحاجر(المستشفيات) في الأنحاء العثمانية المختلفة، كما استطاع المعمل تحضير المصل الخاص بداء الدفتريا وأنتج الآلاف من القوارير منه في المدة 1899 – 1900، كما أقيمت في عهد السلطان عبد الحميد عدة منشآت ومؤسسات صحية أخرى برعاية السلطان نفسه، منها: معمل لقاح الجدري الذي عرف باسم(تلقيح جدري عملياتخانه سى)، ومعمل اللقاحات الشاهاني الذي عرف باسم(تلقيحخانه شاهانه)[2].

وفي العام 1897 كان معدل المواليد يمثل نسبة 37.5%، في حين معدل الوفيات يمثل نسبة 21.2%[3].

رابعا: ظهور فكرة القومية:

من الوسائل المهمة التي استخدمها الأوربيون لتفكيك الدولة العثمانية إثارة النعرات القومية بين قومياتها المختلفة، حيث عملوا على امتداد الحركة القومية إلى آسيا وإفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر بعد أن نبذوها في بلدانهم وبدأوا يجمعون شملهم في تكتلات وأحلاف سياسية واقتصادية وعسكرية، وظهرت أشهر الحركات

---

[1]– أكمل الدين إحسان اوغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، تر: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، ج2، 1999، ص 587.

[2]– نفســـــه، ص ص 588 – 589.

[3]– روبير مانتران وآخرون: المرجع السابق، ص 191.

القومية في الدولة العثمانية مثل القومية الطورانية التركية والقومية العربية، وقد كان لهاتين الحركتين الدور الأخطر في تاريخ الدولة العثمانية والمساهمة في تمزيق وحدتها من النواحي الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية، وأمّا القومية الكردية فجاء تأثيرها متأخرا عن القوميتين الطورانية والعربية[1].

1) – القومية الطورانية:

إن فكرة الطورانية تطلق على مجموعة اللغات الهندية الأوربية وبخاصة لغات أواسط آسيا، ويتمثل إطارها الفكري في تحديد انتساب الشعب التركي إلى أصوله الطورانية قبل الإسلام، والإيمان بأن سبيل بعثه هو اتحاده بهذه الشعوب التي تمت إليه بصلة القربى من الناحية العرقية، وأن الطورانية هي المنقذ للأتراك من الضياع والذوبان، وأن يسيروا على هذى جنكيز خان وتيمور لنك من أجدادهم العظام[2]، وكان كثير من دعاة القومية الطورانية من غير الأتراك أصلا مثل اليهودي الهنغاري(قمري) يدعون الأتراك إلى ضرورة توثيق صلتهم بأتراك وسط آسيا، لأنهم قد ابتعدوا عن أصولهم مدة طويلة، وقد ادّعى قمري هذا:" أن الإسلام يتناقض مع فكرة الجنس، وأنه هو الذي حال دون نشوء حضارة الأتراك"[3].

وتم تشكيل الجمعيات القومية في أماكن متعددة داخل الدولة العثمانية وخارجها، وقد ضمت كل من المدنيين والعسكريين، وكان الطلبة هم طليعة هذه الجمعيات، فظهرت جمعية الوطن التركي التي تأسست في عام 1911، كما أنشأ كل من يوسف آقجوراه، ومحمد أمين يورداكول، وحسين زاده علي بك، وأحمد حكمت، جمعية((الموقد التركي))(**Turk Ocagi**) في عام 1912، وقد كانت هذه الجمعية حجر الأساس للقومية التركية، حيث قامت بالعناية باللغة والثقافة التركية، وإجراء المسرحيات القومية الحماسية المختلطة، في وقت كان فيه الاختلاط شبه ممنوع في الدولة العثمانية، وقد انتشرت فروعها في مدة وجيزة في أغلب ولايات الدولة خاصة في الأناضول، والتحق بها الكثير من الشعراء والكتاب وأساتذة الكليات، وبدؤوا بإحداث أعياد تركية قديمة، وإطلاق الأسماء التركية الطورانية، ولإحياء التراث الشعبي الطوراني والتشكيك في الإسلام، حتى قال أحمد أغاييف أحد أربعة ارتبط اسمهم بالطورانية:" الطورانية لا تحيا إلا بقتل الإسلام الذي هو دين عربي، وأن التفرنج جزء لا يتجزأ، فيجب أن نقبله في تركيا دون ترك شيء"[4].

كما ظهرت جمعية القوة التركية وهي المنظمة شبه العسكرية عام 1913، أمّا داعية الطورانية الأشهر وحامل لوائها في بدايات القرن العشرين فهو تكين آلب وهو يهودي واسمه الأصلي((موئير كوهين)) من يهود سلانيك وله خمسة كتب كلها تدور حول فكرة إحياء القومية الطورانية وضرورة التخلي عن فكرة الجامعة الإسلامية والوحدة الدينية، وقد ترجمت كتبه هذه إلى عدد من اللغات الأوربية، ولعل أهمها وأخطرها هو

---

[1]– مجدي الصافوري: **سقوط الدولة العثمانية وأثره على الدعوة الإسلامية**، دار الصحوة، القاهرة، 1990، ص 213.

[2]– موفق بني المرجة: **صحوة الرجل المريض**، ط 8، دار البيارق، بيروت، 1996، ص 200.

[3]– النعيمي: المرجع السابق، ص ص 162 – 163.

[4]– سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية 1839 – 1990**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2010، 189.

كتابه((الطورانية)) الذي أصدره عام 1914 والذي يعتبر قرآن الطورانية وكتابها المقدس كما يقال[1]، وقد كان هدف كل التنظيمات القومية التركية هو تتريك المجالات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية لتركيا الجديدة والتزهيد والتشكيك في العثمنة[2].

وكانت محصلة هذه الجمعيات التي كان لها الدور الأبرز في خلع السلطان عبد الحميد وإسقاط الخلافة هي جمعية الاتحاد والترقي التي ضمت المدنيين والعسكريين، وجعلت منطلقها وتركيزها مدينة سلانيك معقل الماسونية، لذلك فإن المحافل الماسونية استمرت تعمل دون انقطاع وبطريقة سرية وحتى علنية أحيانا، والتي جمعت في عضويتها كل الراغبين في التخلص من السلطان عبد الحميد، لذلك اتخذت جمعية الاتحاد والترقي هذه المحافل الماسونية ومقراتها أماكن لاجتماعاتها[3]، ففد كان قادة جمعية الاتحاد والترقي وزعماؤها جميعا وبدون إستثناء من الماسون[4]، ثم كان تشكلها الأخير في صورة الكمالية بقوميتها وعلمانيتها المتطرفة، وهو ما لخصه رفيق أتاتورك وخليفته عصمت إينونو لّما قال عام 1925 بعد نجاحهم في إلغاء الخلافة:" نحن بصراحة قوميون .. والقومية هي عامل تماسكنا الوحيد، وليس للعناصر الأخرى أي نوع من التأثير في وجه الأغلبية التركية. يجب أن نعمل على تتريك أرضنا بأي ثمن، وسنمحق أولئك الذين يعارضون الأتراك أو النزعة التركية"[5].

وقد أثار انغماس جمعية الاتحاد والترقي وبعدها الكماليين في القومية التركية الطورانية ردود فعل عكسية واسعة لدى كل القوميات والعرقيات الأخرى من أرمن ويونانيين وبقية الشعوب الإسلامية التي كانت تعتبر أن شرعية الإمبراطورية العثمانية تكمن في إسلاميتها، وهكذا تكون القومية التركية الطورانية قد عززت من خلال الفعل والمحاكاة القوميات العربية والكردية والألبانية وغيرها[6]، حيث لم يبدر عن معظم العرب المسلمين مثلا والذين كانوا مواطنين في إمبراطورية عثمانية إسلامية أي بادرة تدل على أنهم يطالبون بالانفصال عن الأتراك العثمانيين، إلا بعد 1908 أي بعد ظهور الاتحاد والترقي وعزل السلطان عبد الحميد، عندما حاول القادة الأتراك الجدد أن يؤكدوا قوميتهم التركية الطورانية، وعندما ابتعدوا في نظر العرب عن أن يكونوا مسلمين حقيقيين وإخوة للعرب في الدين[7].

2) – القومية العربية:

والمقصود بالقومية العربية هي الحركة السياسية التي تدعو إلى تمجيد العرب وإقامة دولة لهم على أساس رابطة الدم والقربى واللغة والتاريخ، وإحلالها محل رابطة الدين، وهي صدى للفكر القومي الذي سبق وأن ظهر في أوربا[8]، وقد بدأت قصة القومية العربية في بلاد الشام عام 1847 بإنشاء جمعية أدبية في بيروت في ظل رعاية

---

(1)– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق ، ص ص 174 – 178.

(2)– حميد بوزرسلان: المرجع السابق، ص 30.

(3)– ارنست رامزور: **تركيا الفتاة وثورة 1908**، تر: صالح أحمد العلي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1960، ص ص 123 – 124.

(4)– زين نور الدين زين: المرجع السابق، ص 86.

(5)– هنرى باركى وآخرون: **القضية الكردية في تركيا**، تر: هه قال، مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، أربيل، 2007، ص 19.

(6)– حميد بوزرسلان، المرجع السابق، ص 31.

(7)– زين نور الدين زين: المرجع السابق، ص 132.

(8)– مانع الجهني وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، المرجع السابق، 444/1.

أمريكية، ولكي تنجح فكرة القومية العربية تم في البداية الترويج لضرورة استقلال الوطن العربي على الخلافة العثمانية وإسناد الخلافة إلى شخص عربي قرشي على أساس أن الأئمة(الخلفاء) من قريش، وروّج لهذه الفكرة الماروني نجيب عازوري من خلال كتابه((يقظة الأمة العربية)) حيث دعا صراحة لإحلال رابطة الجنسية والقومية محل رابطة الدين، وقد كان هو من أسس المحفل الماسوني الإيطالي في مصر[1]، وضرب على نفس الوتر كل من إبراهيم اليازجي وناصف اليازجي من خلال صحفهم، إضافة إلى جورج أنطانيوس وبطرس البستاني وغيرهم، حبث الملاحظ أن أغلب المروجين لفكرة القومية العربية كبديل لرابطة الدين هم من النصارى العرب خاصة المارونيين، الذين نشروا الكثير من الكتب التي تمجد العرب، ومحاولة إشاعة أفكار الثورة الفرنسية، لإعطاء إطار فكري للحركة الجديدة[2].

كما كان للمدارس التنصيرية دور خطير في الأمر، ولعل أكبر مؤسستين تعليميتين أنشأتهما الإرساليات التنصيرية في المنطقة العربية وكان لهما الدور الأكبر في نشر التغريب وإحياء فكرة القومية العربية البعيدة عن الإسلام هما: الكلية السورية الإنجيلية(وهي الجامعة الأمريكية في بيروت الآن) التي تأسست سنة 1866، وجامعة القديس يوسف اليسوعية التي تأسست سنة 1875[3] من قبل الأمريكان البروتستانت، كما أسسوا قبل ذلك المدرسة الأمريكية في استانبول(روبورت كولج) عام 1863، حيث كانت المدارس الثلاثة خاصة الأولى والثالثة محضنا لرجال القومية وقادتها في الجهتين العرب والترك وبقية القوميات، حيث تخرج من الأولى(مدرسة بيروت) أقطاب القومية العربية ودعاتها، ومن الثانية(مدرسة استانبول) قادة اللجان البلغارية الذين قادوا التمرد ضد الدولة العثمانية، ثم كانت المدرستين محلا لتفريخ كل الحركات والأحزاب القومية العلمانية في مناطق وجغرافيا الدولة العثمانية بعد ذلك[4].

وكان أول محضن تأسس للقوميين العرب هو ((جمعية بيروت السرية)) سنة 1875، ثم تأسست جمعيات مختلفة اتخذت من الواجهة الأدبية ستارا لها مثل((الجمعية العلمية السورية)) التي كان من أعضائها ميخائيل نعيمة وجبران خليل جبران وبطرس البستاني، وجميعهم خريج المدرسة البروتستانتية سالفة الذكر، ومن الجمعيات الأخرى ((جمعية الوطن العربي)) التي أسسها نجيب عازوري، وخلال شهر العسل بين القوميين العرب والأتراك تأسست((جمعية الإخاء العربي العثماني))سنة 1908 من طرف شفيق المؤيد الدمشقي، وعارف المارديني، وشكري الأيوبي، وشكري الحسيني، وغيرهم، وأصدرت جريدة تحمل نفس الاسم، وجعلوا غايتها إعلاء شأن العرب وتحسين أحوالهم، وسعوا إلى محاولة التعاون مع الاتحاديين تناغما مع الرؤية الحديثة التي قوامها القومية وليس الدين، وبعدها أنشأ كل من عبد الكريم الخليل العاملي، ورفيق سلومن، وجميل الحسيني، وعاصم بسيسو، وغيرهم، ((المنتدى الأدبي)) سنة 1909[5]، لكن بعد انتهاء شهر العسل بين الطرفين أغلق القوميين الأتراك من

---

[1]– مجدي الصافوري: المرجع السابق، ص ص 121 – 122.

[2]– نزيه كباره: **عبد الرحمن الكواكبي**، مطبعة جروس بروس، طرابلس، لبنان، 1994، ص ص 34 – 35.

[3]– زين نور الدين زين: المرجع السابق، ص 51.

[4]– ليث سعود جاسم: **الإمام النورسي والتعامل الدعوي مع القوميات دراسة تاريخية**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص 30.

[5]– محمد عزة دروزة: **حول الحركة العربية الحديثة**، المطبعة العصرية، صيدا، لبنان، ج1، 1950، ص ص 22 – 24.

قادة الاتحاد والترقي الجمعيتين، وبدأت الديكتاتورية وسياسة التتريك، وهي الخطوة الثانية بعد خلع السلطان عبد الحميد، لإحداث ردة فعل عربية قومية، لتعجيل تفتيت الدولة العثمانية وتمزيقها، فأسست نتيجة رد الفعل هذا كل من ((الجمعية القحطانية)) سنة 1909، و((جمعية العربية الفتاة)) سنة 1911 في باريس من قبل محمد رستم حيدر، وعوني عبد الهادي، وجميل مردم، وآخرين، كما أسس ((حزب اللامركزية)) في القاهرة سنة 1912 من طرف رفيق العظم، ورشيد رضا، ومحب الدين الخطيب، واسكندر عمون، وآخرين، أمّا ((حزب العهد)) فقد تم تأسيسه في الآستانة عام 1913 وكان يضم العسكريين العرب في الجيش العثماني، أسسه عزيز علي المصري، ونوري السعيد، ومولود مخلص، وجميل المدفعي، وقد التحق جميعهم بالثورة العربية عند إعلانها من طرف الشريف حسين[1]، ثم انعقد ((المؤتمر العربي)) في باريس عام 1913 برئاسة عبد الحميد الزهراوي وبمشاركة مجموعة من الشباب العربي من مختلف الجهات العربية خاصة من المشرق، لتندلع بعدها مباشرة الحرب العالمية الأولى سنة 1914 وتتورط فيها الدولة العثمانية من خلال الاتحاديين إلى جانب ألمانيا، لتحتضن دول الوفاق وعلى رأسهم بريطانيا الزعامات العربية وتثويرهم ضد الدولة العثمانية بإعلانهم الثورة العربية التي كان وقودها الأساسي ومتصدري مشهدها السياسي والعسكري هم القوميون العرب من أعضاء الهيئات سالفة الذكر[2].

3) – القومية الكردية:

كان للأكراد أدوار مهمة في خوض الحروب والدفاع عن الخلافة العثمانية مثل الحرب العثمانية الروسية سنة 1877، وعندما تولى السلطان عبد الحميد الحكم شكل من الأكراد كتائب عسكرية سميت((الكتائب الحميدية)) وذلك لمواجهة الأرمن الذين كانوا يثيرون القلاقل للدولة العثمانية، فكانت هذه الكتائب الكردية تعتبر(قوات احتياطية) للجيش العثماني، وعندما اعترض بعض الموظفين الكبار على ارتباط هذه الكتائب بالباب العالي، رد عليهم السلطان عبد الحميد بقوله:" فما الذي يضيرنا إذا قربنا الأكراد منا وهم إخواننا في الدين"[3].

ومثلما فعلت مع الترك والعرب عملت الدول الأوربية مع الأكراد، وذلك بإثارة النزعة القومية لديهم، وكان للإرساليات والمؤسسات التنصيرية البريطانية والأمريكية والفرنسية دورا رياديا في إعداد جيل متغرب علماني ومفعم بالشعور القومي وبحمولة فكرية وثقافية غربية معادية للدين ولاغية لدوره، فزار المنطقة الكردية بين 1830 – 1914 ثلاثة وأربعون باحثا بريطانيا وفرنسا وروسيا، لأخذ صورة دقيقة عن المنطقة ومشاكلها ومكوناتها الاجتماعية، كما قام الأمريكان لوحدهم بفتح 450 مدرسة في منطقة هيكاري الكردية في كل من تركيا وكردستان العراق، لتربية جيل من الكرد على الأفكار الغربية والقومية، وإبعاده بالمقابل عن الأفكار الدينية، وكان ثمرة هذه الجهود تبلور الأفكار القومية بين الأكراد، ورافق ذلك ظهور بعض الرموز الكردية القومية الذي انتمى بعضهم إلى جمعية الاتحاد والترقي، وكان من الذين استجابوا للتأثيرات الفكرية الغربية بأبعادها القومية المتحللة من الدين مقداد بدرخان الذي أصدر جريدة((كردستان)) في القاهرة سنة 1898 والتي كانت تطبع في دار الهلال التي يديرها جرجي زيدان، فكانت هذه الجريدة تدعو الأكراد إلى ضرورة دراسة تاريخهم والبحث عن

---

[1]– محمد عزة دروزة: المرجع السابق، ص 28.

[2]– نفســـــه، ص 41.

[3]– السلطان عبد الحميد: المصدر السابق، ص 33.

هويتهم القومية قبل الإسلام، وكانت الجريدة مدعومة ماديا وموضوعيا من طرف البريطانيين، ومن الغريب أن الأرمن – وهم من المفروض العدو اللدود للأكراد– كانوا من داعمي الجريدة بين أكراد العراق وتركيا. وإن كان قد تأخر ظهور الفكر القومي بين الأكراد بالمقارنة بالعرب والترك إلى ما بعد انقلاب القوميين الأتراك ممثلين في جمعية الاتحاد والترقي على السلطان عبد الحميد، وهذا يعود إلى طبيعة سياسة السلطان عبد الحميد تجاه الكرد، فقد كان الأكراد الدرع الحديدي في مواجهة أطماع الروس للوصول إلى المياه الدافئة في الخليج، وكانوا القبضة الفولاذية التي ضربت عملاء روسيا من الأرمن، وكان للكتائب الحميدية الكردية الدور الفعال في ذلك[1].

كما أوحت فرنسا إلى الأرمن لاحتواء القوميين الأكراد لتأسيس جمعية قومية كردية تسعى لتحرير كردستان من الحكم العثماني، وسميت((جمعية خويبون)) حيث كانت تخضع في تمويلها بالكامل للأرمن والفرنسيين، وذلك لتتحول اليد التي كانت الدولة العثمانية تؤدب بها المستعمرين وعملاءهم الأرمن، إلى يد تضرب الدولة العثمانية انتقاما للأرمن من رفاق الطريق القوميين الأتراك، بعد أن انقلبوا عليهم وعلى كل القوميين أمثالهم من عرب وكرد وأرمن وبقية القوميات، والانسلاخ عن الإسلام بدل الرجوع إلى رابطته الجامعة بعد بطلان فكرتهم القومية وفشل حركتهم[2].

خامسا: التغريب وتغيير القيم والعادات الاجتماعية:

حافظت الدولة العثمانية خلال حقب تاريخية ممتدة عبر قرون على كثير من القيم الإسلامية، واتخذ الشعب من تلك القيم أسسا لبناء كيانه الاجتماعي زمنا طويلا، منذ أن كان الإسلام قاعدة الحياة العثمانية ومنهاجها الشامل. فالمرأة العثمانية مثلا كانت تحافظ على حجابها وسترها ولا تجالس الرجال، وكان الخمار منتشرا في استانبول وكل الحواضر العثمانية، حتى أن المرأة الأوربية السافرة – لّما أصبحت العلاقات وثيقة بالغرب – حين كانت تمر في شوارع المدينة، كانت تجلب لعن الناس وازدراءهم لمظهرها، وكراهيتهم الشديدة لذلك، وكان للحكومة عناية بالمحافظة على الآداب العامة، حيث كانت تحد من وقوع الاختلاط بين الرجال والنساء في المتنزهات العامة، كما لقي الأغنياء انتقادا لادعا لما يدأوا في استقدام المربيات الأجنبيات أو المعلمات في بيوتهم، بسبب ما يؤدي إليه من تعليم الأولاد عادات الكفار ولغاتهم، بل قد بلغ من محافظة الشعب على عاداته وتقاليده أن رفض حتى استعمال الملعقة والشوكة والسكين على موائدهم عندما بدأ بعض المتأثرين بالغرب يستعملونها في طريقة أكلهم، إضافة إلى غير ذلك من العادات التي استقدموها من الغرب مع حركة التنظيمات[3].

غير أن ما جرى في عهد السلطان محمود الثاني من فتح الأبواب أمام الغرب وعاداته وثقافاته، أثر ذلك في الشعب العثماني تأثيرا سلبيا، أدّى به مع مرور الأيام إلى الابتعاد عن قيم الإسلام وعادات المجتمع وتقاليده الموروثة، فقد بدأ السماح بشرب الخمر في المراسم، وبتعليق صور السلطان في دوائر الدولة، وتوثيق الصلات مع الدول الغربية، واقتباس مظاهرها الخارجية في الأكل والشرب واللباس، حتى قال برنارد لويس عن ذلك:" بدأ الأتراك يرتدون البنطال، وأصبحت الموسيقى الغربية تسمع في شوارع استانبول، حتى إن السلطان محمود نفسه

---

[1]– ليث سعود جاسم: المرجع السابق، ص 40.

[2]– نفســـــه، ص 51.

[3]– سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد الجمهورية**، المرجع السابق، ص 37.

طوّر لباسه وقص لحيته وارتدى البنطال، وكان أول سلطان يشهد الاحتفالات العامة والأوبرا وحفلات رقص الباليه التي كانت تعرض في السفارات الغربية، واستقدم الموسيقيين الغربيين كما إن الاستقبالات أصبحت تجري وفقا للتقاليد الأوربية بدلا من العثمانية"[1].

وأصدر السلطان عبد المجيد بن السلطان محمود الثاني قوانين مشابهة لما أصدره أبوه من قبل، فأصبحت الملابس والعادات الأجنبية – التي لم تكن ترى إلا في الأحياء التي يقطنها الأجانب – تنتشر في عدد من أحياء استانبول، حتى إن الجرائد اليومية بدأت تنشر صور الأزياء المتبعة في أوربا[2].

المطلب الثاني: الأوضاع الاجتماعية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:

قد عمل الاحتلال الفرنسي للجزائر في المجال الاجتماعي على:

– تمكين أعضاء الجالية الأوربية من فرنسيين ومستوطنين من الاستحواذ على كل مصادر الثروة الأساسية في البلاد (الأرض، التجارة، المال...الخ)، مما نتج عنه تفقير الجزائريين ودفعهم إلى سوق العمل الرخيصة والمذلة في مشاريع المعمرين ومزارعهم.

– حرمان الجزائريين من كل الامتيازات الاجتماعية التي يتمتع بها الأوربيون في الجزائر كالمنح العائلية والضمان الاجتماعي والعلاج والتعليم وغيرها.

– إهمال القرى الجزائرية والأحياء التي يسكنها الجزائريون في المدن من الخدمات الاجتماعية الأساسية، ممّا نتج عنه انتشار الأمراض والجهل ومختلف المشاكل الاجتماعية[3].

أولا: طبقات المجتمع:

كان المجتمع الجزائري قبل الاحتلال يتكون من الطوائف التالية:

1) – الجزائريون: ويتكونون من العرب والقبائل والشاوية والإباضيون، ويشكلون 99% من مجموع سكان الجزائر، وقد وحّد الإسلام والتاريخ بين هذه العناصر المختلفة فعاشت في انسجام كبير تحت ظل الإسلام[4].

2) – الأتراك

3) – المسيحيون

4) – اليهود

حيث كانت العناصر الثلاثة الأخيرة لا تمثل مجتمعة سوى 1% من مجموع سكان الجزائر، وقد عاشت هذه العناصر كذلك على الرغم من اختلافها العرقي والديني في تعايش وانسجام اجتماعي دائم، حيث كان المجتمع الجزائري – وما زال – يقبل الاختلاف والتعايش، وهو ما جعل الجزائر لا تعرف هزات اجتماعية على أساس

---

[1]– رضا هلال: **السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي**، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص 35.

[2]– سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية**، المرجع السابق، ص 38.

[3]– رابح تركي: **التعليم القومي**، المرجع السابق، ص 103.

[4] - Pierre Bourdieu**: Sociologie de L'Agérie, Que sais – Je?,** N26754, éditions P.u.f, France, 1980, p 80.

عرقي أو ديني أو مذهبي، إلا بعد دخول الاحتلال الذي عمل على زعزعة هذا الانسجام والتعايش تماشيا مع مصالحه[1].

أمّا من حيث الطبقات الاجتماعية، فقد كان المجتمع الجزائري قبل الاحتلال يتكون من طبقتين كبيرتين:

1) – طبقة أرستقراطية عليا: تشمل الحكام ورؤساء قبائل المخزن وشيوخ الزوايا وإقطاعيي الأرض وكبار التجار.

2) – طبقة دنيا: وتشمل غالبية أفراد المجتمع، حيث كانت السمة الغالبة على المجتمع الجزائري حينها الفلاحة والرعي، لتواجد معظمهم في الأرياف[2].

أمّا بعد دخول الاحتلال وتجاوزاته وممارساته المختلفة ومصادرته للأراضي والأملاك، فقد بقي المجتمع الجزائري على نفس التقسيم وإن توسعت الطبقة الدنيا كثيرا بحيث شملت أغلب الشعب الجزائري حتى بعض ممن كان قبل الاحتلال ينتمي إلى الطبقة الأولى، مع دخول عنصر جديد هم المستوطنون الذين استحوذوا على الطبقة الأولى بعد أن كان الكثير منهم في الحقيقة من شذاذ الآفاق في بلدانهم الأوربية قبل المجيء بهم إلى الجزائر، فكانت طبقات المجتمع الجزائري في مرحلة الاحتلال كالتالي:

1) – الطبقة الأولى: تتكون من الإقطاعيين الذين يستحوذون على أخصب الأراضي في الأرياف، والرأسماليين الذين يسيطرون على النشاط الاقتصادي والمالي والتجاري في المدن، وفئة الموظفين في الإدارة الحكومية، وهذه الطبقة بفئاتها الثلاث تتكون بصفة أساسية من المستوطنين الأوربيين، ومن قلة قليلة من الجزائريين، وهذه الطبقة تستحوذ على خيرات الجزائر وثرواتها الفلاحية والمعدنية والمالية، وتتحكم في شؤونها الداخلية تحكما مطلقا، وتفرض إرادتها حتى على السلطات العليا في الجزائر وباريس[3].

2) – الطبقة الثانية: وهي تتكون من الأغلبية الساحقة من الجزائريين الذين يمثّلون صغار الفلاحين وعمال الزراعة، والعمال الحرفيين، وصغار التجار في المدن، ومن قلة ضئيلة من صغار الموظفين في الإدارة الحكومية.

وكانت العلاقة الاجتماعية بين الطبقتين هي علاقة سيطرة وتحكم واستغلال من طرف فئات الطبقة الأولى من إقطاعيين ورأسماليين وكبار الموظفين[4].

ثانيا: السكان:

يكاد يجمع المؤرخون أن عدد سكان الجزائر غداة الاحتلال سنة 1830 كان لا يتجاوز بحال 3 ملايين نسمة، وإن كان حمدان خوجة قد أوصله إلى 10 ملايين نسمة[5]، حيث تشير الإحصائيات أن عدد سكان الجزائر قد انخفض في الفترة 1861 – 1871 إلى 2125052 نسمة بسبب الحروب والمقاومات الشعبية والكوارث الطبيعية والمجاعة موسم 1869/1868 والأمراض والأوبئة كوباء الكوليرا الذي فتك بنصف مليون

---

[1]– بوصفصاف: **الفكر الحديث والمعاصر**، المرجع السابق، ص 90.

[2]– نفسه، ص 100.

[3]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 23.

[4]– نفسه.

[5]– حمدان خوجة: المصدر السابق، ص 46.

شخص من الجزائريين سنة 1867، فقد كان يسكن مدينة الجزائر العاصمة سنة 1876، حسب توزيع الأجناس: 1821 أوربيا(فرنسيا)، و16381 أجنبيا، و7098 يهوديا، و11013 جزائريا[1].

وقد عرفت نسبة الزيادة الطبيعية للسكان الجزائريين تذبذبا، بحيث وصلت إلى 3% في الفترة 1872 – 1886، لتنخفض إلى 1.4% في الفترة 1886 – 1911، لتستقر عند 2% سنة 1953، وهذا بحساب عدد المهاجرين الجزائريين بفرنسا[2]، ليصل عدد سكان الجزائر 492318 من الجزائريين و791370 من الأوربيين سنة 1921، ويرتفع عشية إندلاع الثورة التحريرية إلى 8449332 من الجزائريين و984000 من الأوربيين[3].

أمّا نسبة الولادات بين الجزائريين فقد بلغت 332 مولودا أحياء لكل 10 ألاف ساكن سنة 1936، لتصل إلى 432 مولودا سنة 1954، وهي تعادل ضعف نسبة المواليد من الأوربيين[4]، أمّا الوفيات فوصلت إلى نسبة 115 في الألف ما بين 1901 و 1904، ثم 90 في الألف ما بين 1910 و1914، واستقرت في حدود 86 في الألف ما بين 1950 و1954[5].

ثالثا: الهجرة:

لقد تميزت هذه الفترة بنوعين من الهجرة هما:هجرة المستوطنين الأوربيين من بلدانهم إلى الجزائر، وهجرة الجزائريين من بلادهم إلى خارجها:

1) – الهجرة الأوربية إلى الجزائر:

لقد عمل الاحتلال منذ البداية على تشجيع هجرة الأوربيين من فرنسيين وألمان ومالطيين وأسبان وجنسيات أوربية أخرى، وبقيت سياسة الاحتلال في ذلك يحكمها منهج الجنرال بيجو(**Bugeaud**) الذي يتلخص في أن الدولة إذا أرادت قيام حكم ثابت في إقليم خارجي لا يكفيها قهره عسكريا فقط، بل لابد من نشر عنصرها فيه، وبالتالي على الحكومة أن تتولى بنفسها عملية نقل المهاجرين، وتعبيد الطرق، وإنشاء المساكن، ومد المهاجرين بالحبوب والمواشي في السنوات الأولى من هجرتهم حتى يصبحوا قادرين على استغلال أراضيهم بأنفسهم، ومن باب أولى يتضمن هذا النظام منح الأراضي مجانا لهؤلاء المهاجرين[6].

وقد بدأت حركة هجرة هؤلاء الأوربيين نحو الجزائر تتزايد شيئا فشيئا منذ السنوات الأولى للاحتلال، ففي سنة 1832 كان عددهم 5 آلاف نسمة، وفي سنة 1839 أصبح هذا العدد 25 ألف منهم 2500 معمّر، ليصل عددهم في 1846 إلى 110 ألف منهم 48 ألف فرنسي، ليقفز سنة 1866 إلى 200 ألف نسمة، وصل

---

(1) - Paul Gaffarel: **L'Algérie Histoire, Conquéte et Colonisation**, édition, Gaques Gandini, France, 2004, p 644.

(2) - Briel Jacques**: Etude de Démographie, Quantitative, Rapport du H.C.C, la population e_ Algérie, Document Français**, Imprimerie National, Paris, 1957, T2, p 32.

(3)– محمد العربي الزبيري: **تاريخ الجزائر المعاصر**، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، ج1، 1999، ص 28.

(4) - Gendarme Réne: **L'économie de l'Algérie, sous – développement et de croissance**, les capricines, Paris, 1960, p 120.

(5)– رشيد مياد: المرجع السابق، ص 132.

(6)– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص25.

سنة 1876 إلى 344 ألف فرنسي ليضاف إليهم حوالي 30000 يهودي أصبحوا فرنسيين بفضل مرسوم كريميو(**Crémieux**) الصادر عام 1870، قد أصبح عدد هؤلاء سنة 1911 من جميع الفئات 752ألف فرنسي و189ألف أجنبي، وفي سنة 1936يرتفع العدد إلى 819 ألف من الفرنسيين و127 ألف أجنبي، وقد أسست السلطات الاستعمارية أكثر من 400 قرية لإسكان هؤلاء وتوطينهم[1].

و لم تكتف سلطات الاحتلال بمرسوم كريميو لتجنيس اليهود بل أصدرت أيضا قانونا آخر سنة 1889 يمنح الجنسية الفرنسية بصورة آلية لجميع الأشخاص الذين ولدوا في الجزائر من أبوين أجنبيين[2].

ومن الناحية الاجتماعية شكل هؤلاء المستوطنون الأوربيون في الجزائر مجموعة متآلفة من جنسيات أوربية مختلفة تجمع بينهم اللغة الفرنسية باعتبارها لغة الدولة المستعمرة، وكانت هذه المجموعة منغلقة على نفسها، متعصبة ومتطرفة وعنصرية تحمل الكثير من الحقد والبغضاء للجزائريين، ورغم أن أفرادها يتباغضون فيما بينهم في الكثير من الأحيان إلا أنهم يتحدون في مواقفهم العنصرية ضد الأهالي المسلمين[3]، ولعل أفضل دليل على شدّة عنصريتهم هذه أن العدد القليل من الجزائريين الذين تجنسوا بالجنسية الفرنسية حسب قانون عام 1865 وكذلك الجزائريون الذين أفلح المنصرون في تنصيرهم وأصبحوا كاثوليك، لم تتغير نظرة المستوطنين الأوربيين إليهم حيث سموهم ((المسلمين الكاثوليك)) ورفضوا أن يكوّنوا معهم أغلبية في المجالس البلدية المشتركة، وهذا يدل أن كلمة مسلم في ذهنهم لا تعني دينا معينا بل تعني ذلك الجنس المحتقر، جنس السكان الأصليين[4].

2) – هجرة الجزائريين إلى خارج الوطن:

لقد كانت هجرة الجزائريين إلى خارج وطنهم بعد الاحتلال في اتجاهين مختلفين، أما الاتجاه الأول فكان نحو المشرق والمغرب العربي، وكانت هذه الهجرة تتم بعيد فشل وانتهاء الثورات والمقاومات التي تمت خلال القرن التاسع عشر، بداية من الأمير عبد القادر إلى غاية ثورة بوعمامة، والاتجاه الثاني كان نحو أوربا وفرنسا على وجه الخصوص، حيث بدأت سنة 1910 واعتبرت صراعا ضد الفقر ووسيلة لرفع مستوى الحياة المعيشية، وقد شجعت الحرب العالمية الأولى الهجرة، إلا أنها لم تنطلق إلا بعد إلغاء الحظر على الهجرة عام 1919، وبلغ عدد المهاجرين إلى فرنسا عام 1923 (92) ألف عامل[5].

وكلا الهجرتين كان له دور في الإسراع بالتقدم الفكري والسياسي في الجزائر، فبينما كان للمهاجرين الجزائريين نحو البلاد العربية دور ثقافي ووطني وإصلاحي بفضل تكوين الكثير من الشباب المهاجر في مدارس وجامعات الشرق العربي، كان للمهاجرين الجزائريين في فرنسا أثر واضح في المجالين السياسي والاجتماعي، حيث

---

(1)– فرحات عباس: **ليل الاستعمار**، ترجمة: أبو بكر رحال، دار الجزائر للكتب، الجزائر،2011، ص ص66 – 67.

(2) - Charles André Julien**: L'afrique Du Nord en Marche, nationalisme musulman et souveraineté**, imprimé à l'imprimerie devrens, paris,1972 ,p 92.

(3)– بوصفصاف: **جمعية العلماء**، المرجع السابق، ص 36.

(4)– صلاح العقاد: المرجع السابق، ص154.

(5)– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 84.

اكتشف العامل الجزائري الحياة الراقية في فرنسا وأوربا، وانفتح على الحراك السياسي والفكري والثقافي، الأمر الذي انعكس على المجتمع الجزائري في الربع الأول من القرن العشرين[1].

رابعا: الوضع الصحي:

لقد كان الوضع الصحي للمجتمع الجزائري في هذه الفترة سيئا للغاية نظرا لغياب الرعاية الصحية للجزائريين، إضافة إلى موجات هجرة الأوربيين للجزائر الذين جلبوا معهم العديد من الأمراض الخطيرة التي لم تكن معروفة لدى الشعب الجزائري قبل الاحتلال، مثل السل والزهري والسرطان وغيرها، حتى قيل حينها أن عدد مرضى السل في الجزائر وعدد سكانها 9 ملايين نسمة يساوي عددهم في فرنسا وعدد سكانها 40 مليون نسمة كما صرح بذلك الطبيب الفرنسي ليفي فالسني(**Livni Valesni**)[2].

وقد أورد السيد فيوليت(**Violét**) إحصاءات استخرجها من التقارير العسكرية تدلّل على سوء الأحوال الصحية للجزائريين، حيث يشير أنه في سنة 1927 لبّى دعوة العسكرية في مدينة الجزائر 18607 شاب، فوجد بعد الفحص الصحي أن 8268 منهم لا يصلحون لأن حالتهم الصحية لا تسمح بذلك، وفي تيزي وزو تقدم في نفس السنة 8484 كان عدد الذين رفضوا منهم صحيا 3441، وفي سنة 1923 استدعت السلطات في وهران لنفس الغرض 14642 رأت أنّ فيهم 5446 لا يصلحون للعسكرية منهم 2673 بسبب ضعف الجسم وانحطاط القوى، و1651 بسبب أمراض العيون، و253 بسبب أمراض السل، و368 لأمراض الزهري، و218 لحمى البحر المتوسط، و253 بسبب خلل خلقي في الجسم يدعى راشيتيسم(**Rachitisme**) وينشأ غالبا عن سوء التغذية، وقد أشارت دائرة الإحصاء الصحي في الجزائر في تقرير لها سنة 1925 أنه في سنة 1919 كانت وفيات الأطفال قبل بلوغ العامين في الجزائر العاصمة 44.66 في الألف للأوربيين و138.17 في الألف للمسلمين[3].

خامسا: تفكيك بنية المجتمع الجزائري:

لقد عمل الاحتلال منذ دخوله على تفكيك بنية المجتمع الجزائري وتخريب شبكة علاقاته الاجتماعية ليضمن لنفسه الاستقرار، وسعى بأساليب شتى لإحداث شروخ وانقسامات عرقية بين أبناء الوطن الواحد بالتفريق بين العرب والبربر على وجه الخصوص،كما عمل على تقويض أركان المجتمع الجزائري، وأفقده تماسكه وانسجامه الذي كان يتميز به، وأفرغه من قياداته وإطاراته، وأضعف الأسر الكبيرة والقبائل وأخضعها لنفوذه، ممّا جعل غالبية الشعب الجزائري يصبح من طبقة واحدة – كما ذكرنا – هي الطبقة الدنيا الفقيرة التي دفعت دفعا إلى خدمة الكولون بدون اختيار، وتم القضاء على الكثير من القيم والعادات التي كانت تميز المجتمع الجزائري وشخصيته العربية الإسلامية،كما عمل المحتل على دفع الجزائري نحو التجنس بالجنسية الفرنسية متخليا حتى عن

---

(1)– بوصفصاف: **الفكر العربي الحديث والمعاصر**، المرجع السابق، ص 107.

(2)– عبد الرشيد زروقة: المرجع السابق، ص37.

(3)– المدني:**كتاب الجزائر**، المرجع السابق، ص 336.

هويته الإسلامية، لخلق فئة هجينة لا يمكنها أن تكون فرنسية وقد تخلت عن جزائريتها، لزيادة الشرخ الاجتماعي، وإن كان هذا الأسلوب لم يلق استجابة كبيرة من المجتمع الجزائري[1].

ولعل من الظواهر الاجتماعية التي تسبب فيها المحتل خاصة بعد قانون 1873 حين فرض وجوب بطاقة التعريف مع الاسم العائلي أنه أعطى ألقابا مهينة للجزائريين ما زال الكثير منها إلى اليوم وما زالت تداعياتها على أصحابها تلاحقهم، حيث توجد الكثير من القضايا والطلبات في المحاكم الوطنية لتغيير هذه الألقاب، مثل أسماء الحيوانات وحتى بعض الأسماء الفاحشة، كما ساهم هذا القانون المشؤوم في تفكيك العلاقات الاجتماعية بين العائلات الجزائرية، بحيث تجد أشخاص ينتمون لنفس العائلة لكن أعطيت لهم ألقاب مختلفة[2].

المبحث الرابع: الأوضاع الثقافية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:

المطلب الأول: الأوضاع الثقافية في تركيا عند ظهور النورسي:

أولا: التعليم:

في حوالي منتصف القرن التاسع عشر صار الجهاز التعليمي العثماني واضحا ومتماسكا هرمي الشكل، في القاعدة منه يأتي التعليم الابتدائي أو مدارس الصبيان التي تستمر لمدة أربع سنوات، وتشكل الأساس للالتحاق بالمدارس الرشدية ومدتها ثلاث سنوات، تشمل الفتيان ممن تراوحت أعمارهم بين عشر وخمس عشرة سنة، ثم مدارس الإعدادية لمدة ثلاث سنوات أيضا، وفي قمة الهرم التعليمي هناك المدارس العليا[3]، إلا أن هذه المدارس على أهميتها كانت قليلة جدا، حيث صممت أساسا لسد حاجة الدولة من الموظفين المتعلمين، ووفقا للكتاب السنوي الرسمي للباب العالي لم يكن في الدولة العثمانية غداة حرب القرم أكثر من 60 مدرسة رشدية لا يزيد العدد الإجمالي لتلاميذها عن 3371 تلميذا[4]، لكن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ازداد عدد المدارس في الدولة العثمانية تناسبا مع التغيرات التي شهدها المجتمع العثماني، وجاء القانون التنظيمي للمعارف العمومية(**Maarif-i Umumiye Nizamnamesi**) في العام 1869 ليعطي دفعا قويا للمؤسسات التعليمية في الدولة، فبموجبه تقرر فتح مدرسة ابتدائية على الأقل في كل حي وقرية، وتأسيس مدرسة رشدية في كل قصبة يسكنها 500 أسرة كحد أدنى، وإقامة مدرسة إعدادية في كل قصبة تشتمل داخل ضواحيها على ألف أسرة، فازداد عدد المدارس الإبتدائية جرّاء ذلك إلى 28615 مدرسة عام 1895 قياسا بـ 11006 مدرسة في العام 1867، وتضاعف عدد المدارس الرشدية والإعدادية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر بواقع 1000% للأولى و1800% للثانية، كما وجد تعليم البنات طريقه إلى الدولة العثمانية حيث شكلت نسبتهن عام 1895 أكثر من 28% ضمن طلبة المدارس الابتدائية، وبلغ عدد المدارس الرشدية المخصصة للبنات في العام 1906 أربعا وسبعين مدرسة، في حين افتتحت أول مدرسة إعدادية للبنات في استانبول في عام 1880[5].

---

[1]– عبد الرشيد زروقة: المرجع السابق، ص 35.

[2]– قداش: **الجزائر للجزائريين**، المرجع السابق، ص 244.

[3]– أوغلي وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، المرجع السابق، 532/2 – 549

[4]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 56.

[5]– نفســـــه، ص 57.

وبموجب قانون 1869 تم إضافة درجة جديدة إلى الهرم التعليمي العثماني تمثلت في المدرسة السلطانية(**Mektebi Sultani**)، وهي النظير العثماني للثانوية الفرنسية، وأول وأشهر هذه المدارس هي مدرسة((غلطه سراى))(**Galata Saray Lycée**) التي تأسست عام 1868 بمساعدة من الحكومة الفرنسية، وركزت على تزويد صفوة مختارة بتعليم يكاد يكون مستورد بالكامل من فرنسا وباللغة الفرنسية ومن طرف أساتذة فرنسيين، ومن ثم فقد خرّجت نوعية كان الطريق أمامها مفتوحا إلى المناصب الهامة في الدولة، الأمر الذي انعكس على دورهم في الحياة السياسية للدولة العثمانية وحتى مصيرها بعد ذلك. وإذا كانت مدرسة غلطه سراى هذه هي الأكثر شهرة ضمن المدارس السلطانية، فقد أنشئت مدارس أخرى ضمن المستوى نفسه منها مدارس: الوفاء، ودار الشفقة، واستانبول للبنين، كما تم فتح العديد من المدارس السلطانية في عدد من الولايات العثمانية كانت أولها في مركز ولاية كريت باسم((المدرسة الكبرى))[1].

وإزاء تطوير التعليم كان من الضروري تغطية الحاجة المتزايدة للكادر التعليمي، فتم المبادرة بإيجاد مدارس خاصة لهذا الغرض، ويعود افتتاح أول دار للمعلمين في استانبول إلى عام 1848، ليتوالى افتتاحها بعد ذلك بشكل تخصصي وفق مستويات التعليم العثمانية، فافتتحت عام 1868 دار معلمي الصبيان لتغطية حاجة المدارس الابتدائية من المعلمين، كما تقرر عام 1869 إنشاء دار المعلمين الكبير لسد حاجة المدارس الرشدية والإعدادية من المدرسين، وفي عام 1870 تم افتتاح أول دار للمعلمات حيث وصل عدد طالباتها في دورتها الأولى إلى 54 طالبة[2]، لتتوسع دور المعلمين خارج العاصمة استانبول إلى بقية الولايات العثمانية حيث وصلت في عام 1908 إلى 31 دار[3].

أمّا بالنسبة للمنهج الدراسي لهذه المدارس فإن منهج المدارس الإعدادية مثلا كان يشمل: اللغة الفرنسية، الحساب، الهندسة، الجبر، المثلثات، علم الفلك، الجغرافيا، التاريخ، علم الطبيعة والكيمياء، الميكانيك، حفظ الصحة والمواليد، الرسم، ونفس المواد تقريبا تدرس في المدارس الرشدية، أمّا المدارس الابتدائية فقد ظل الأسلوب التقليدي سائدا في مناهجها، وكانت الحصة الأكبر فيها للعلوم الدينية باعتبارها تحت إشراف ووصاية مؤسسة شيخ الإسلام، حيث كانت العلوم الدينية تشكل 35% من ساعات الدراسة فيها، وتتوزع النسبة المتبقية بين القراءة والخط والإملاء والحساب[4].

أمّا إحصاء التلاميذ المتمدرسين في المستويات الثلاث في النظام التعليمي العثماني، فلو أخذنا عام 1895 كمثال فإن عدد التلاميذ يتوزع كالتالي:

- 1188689 في المدارس الإبتدائية
- 118647 في الدارس الرشدية

---

(1)– أغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، المرجع السابق، 552/2.

(2)– نفســـــه، ص 543.

(3)– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 59.

(4)– أوغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، المرجع السابق، 531/2.

– 24454 في المدارس الإعدادية[1].

وبموازاة التعليم الحديث ظل التعليم التقليدي ممثلا في المدارس الدينية محافظا على مناهجه القديمة وطرقه التقليدية في التعليم بعيدا عن التعليم الأول وهيئاته ومناهجه، الأمر الذي شكل ازدواجية في التعليم أدّت إلى بروز بعض القطيعة والصراع بين خريجي النظامين، عانت منه الدولة العثمانية كثيرا بعد ذلك، رغم أن التعليمين معا ساهما في زيادة نسبة المتعلمين في الدولة التي ارتفعت نسبتهم عام 1868 إلى أكثر من 2%، لتتضاعف هذه النسبة في نهاية العقد الأول من القرن العشرين بمقدار عشر مرات تقريبا[2].

أمّا التعليم المهني والحرفي فقد افتتحت أول مدرسة خاصة به في الدولة العثمانية عام 1868 باسم((مدرسة الحرف والصنائع)) التي اهتمت بتدريب مختصين في الحدادة، والسباكة، والمكننة، والنجارة، والخياطة، والحياكة، وصناعة الأحذية، والتجليد، تبعها بعد ذلك افتتاح المدارس المهنية مثل: مدرسة التجارة(1882)، مدرسة الصنائع النفيسة(1883)، مدرسة البيطرة(1889)، مدرسة الزراعة(1891)، مدرسة الجمارك(1892)[3].

أمّا التعليم العالي الحديث في الدولة العثمانية فيعود تاريخه إلى نهايات القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، وكانت الاهتمامات الأولى فيه موجهة إلى الجانب العسكري، لتتوجه بعد ذلك نحو المجال المدني، فأنشئت((مدرسة الهندسة المدنية)) عام 1775 لأغراض عسكرية بحتة، وفي عام 1827 أقيمت أول مدرسة للطب الحديث في استانبول باسم((دار الطب العامرة))، أعقبها افتتاح((دار الجراحة العامة)) عام 1832، وفي العام 1838 دمجت المدرستان بمدرسة واحدة عرفت باسم((مدرسة الطب)) التي أضيفت لها كلمة عسكري بعد تأسيس((مدرسة الطب المدني)) عام 1865 لتوفير أطباء مدنيين لسد حاجة الدولة ومستشفياتها، وفي عام 1876 أقيمت مدارس الحقوق، والطرق والمعابر، والآداب، وفي عام 1900 تأسست ((دار الفنون الشاهانيه)) التي كانت تتكون من ثلاث كليات هي: شعبة الآداب والفلسفة، شعبة العلوم الرياضية والطبيعية، شعبة العلوم العالية الدينية، كما كانت كل من كلية الحقوق وكلية الطب فروعا لدار الفنون الشاهانيه وإن لم تتبعاها رسميا، ليظهر منها جميعا تشكيل لجامعة عثمانية حديثة تتكون من خمس كليات. وفي سبتمبر 1914 تأسست جامعة خاصة للإناث تشكلت من شعب الآداب والرياضيات والعلوم الطبيعية، وعرفت باسم((دار الفنون للإناث)) التي تخرجت أولى دفعاتها عام 1917، ليتم إغلاقها عام 1920 ليبدأ التعليم الجامعي المختلط عام 1921، والذي جرى تطبيقه أولا في كليتي الآداب والعلوم، ثم بعد عام في كليتي الحقوق والطب[4].

ووصولا إلى العام 1908 بلغ عدد الحاصلين على التعليم العالي المدني في الدولة العثمانية نحو 2500 شخص غالبيتهم من الأطباء والمحامين، وهو رغم على أهميته بعيد عن تلبية الحاجة المتصاعدة للكوادر المتخصصة في الدولة، ومن ثم برز التوجه لابتعاث الطلاب للدراسة في الجامعات الأوربية، والذين ارتفع عددهم تدريجيا، فخلال

---

(1)– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص 60.

(2)– يلماز أوزتونا: **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: عدنان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول، ج2، 1990، ص 511.

(3)– أغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، المرجع السابق، 562/2 – 568.

(4)– نفســـــه، ص ص 560 - 561.

السنوات 1864 – 1876 تم إيفاد 93 طالبا إلى باريس 51 منهم للتدريب الحربي[1]. (نفس المرجع، ص 523).

كما كانت هناك ظاهرة مدارس الأقليات غير المسلمة في الدولة العثمانية في هذه الفترة، ففي عام 1871 كان للطائفة الأرمنية 48 مدرسة في استانبول وحدها و469 مدرسة منتشرة عبر الأناضول، ليرتفع عددها في عام 1911 إلى 2500 مدرسة أرمنية ذات مستويات مختلفة، كما كان لليونانيين شبكة مدارسهم كالأرمن، ففي السنة نفسها وصل عدد المدارس اليونانية في الدولة العثمانية 3500 مدرسة، أمّا اليهود فطبقا لإحصائية عام 1892 – 1893 كان لليهود في استانبول مدرستان خصة برياض الأطفال و49 مدرسة ابتدائية و13 مدرسة إعدادية ومدرسة واحدة ثانوية، كما كان لهم مدارس في أنحاء الإمبراطورية في بغداد والشام وسلانيك وأزمير وأدرنه وغيرها. أمّا البعثات التنصيرية فقد كان للبعثات البروتستانتية الأمريكية عشية الحرب العالمية الأولى في الدولة العثمانية 675 مدرسة بعدد تلاميذ يقدر بـــ 34317، كما أنشأت هذه البعثات إلى غاية عام 1908 خمسا وأربعين كلية تجاوز عدد طلابها 3 آلاف طالب، أمّا المدارس الفرنسية فوصل عددها في نفس الفترة إلى 500 مدرسة يرتادها 90 ألف تلميذ، وبلغ عدد المدارس البريطانية في نفس الفترة كذلك 178 مدرسة بعدد تلاميذ بلغ 12800 تلميذ، إضافة إلى مدارس كل من ألمانيا وروسيا وإيطاليا، وإن كان بأعداد محدودة[2].

ثانيا: الصحافة والنشر:

ظهرت أول صحيفة في الدولة العثمانية عام 1832 هي صحيفة((تقويم الوقائع)) وهي صحيفة رسمية تولت نشر القوانين والمراسيم الصادرة إلى جانب الأحداث الرئيسية داخل الدولة وخارجها، وفي عام 1843 صدرت أول صحيفة مستقلة هي صحيفة((جريدتي حوادث))، وفي عام 1861 ظهرت صحيفة((ترجمان أحوال) وكانت أول صحيفة تبدأ في التعبير عن وجهات النظر مع الأخبار، ليتبعها صدور عدد آخر من الصحف وصل في استانبول عام 1876 إلى 72 صحيفة[3].

لكن لم يبق الوضع كذلك فمع تباشير حلول القرن العشرين حدث نوع من التدفق في الاهتمام بالصحافة في الدولة العثمانية خاصة مع ظهور الحركات المناوئة للسلطان عبد الحميد والتي كان العمل الصحفي هو محور نشاطها الأبرز، فقد وصل سحب كل من صحيفتي((إقدام)) و((صباح)) في عام 1908 إلى 60 ألف نسخة يومية للأولى، و40 ألف نسخة للثانية، لتظهر 100 صحيفة جديدة في الإمبراطورية العثمانية، وتحتل الصحف الساخرة والسياسية المكانة الهامة منها، ففي فترة 1908 – 1909 جرى توزيع أكثر من 350 صحيفة ودورية في الدولة العثمانية، وهو رقم يشير في حد ذاته إلى الحمى الفكرية والسياسية التي استولت على الدولة ونخبها في مطلع القرن العشرين، حتى وإن كان الإيقاع قد تراجع بعد ذلك إذ لم تظهر إلا 130 صحيفة في عام 1910، و124 صحيفة في عام 1911[4].

---

[1]– أغلى وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، المرجع السابق، 523/2،

[2]– نادية ياسين عبد: المرجع السابق، ص ص 69 – 70.

[3]– نفســـــه، ص 71.

[4]– روبير مانتران وآخرون: **تاريخ الدولة العثمانية، تر: بشير السباعي**، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ، ج 1، 1993ص 254.

كما تأسست أول مجلة مستقلة كبرى أدبية وسياسية في الدولة العثمانية عام 1862 هي مجلة((تصوير الأفكار))(تصوير – اى أفكار)، وفي عام 1892 تم إنشاء مجلة((ثروة الفنون))(ثروة – اى فنون)، وقد كان للمجلتين دور بارز في الحياة الأدبية والسياسية في الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين[1]. أمّا بالنسبة لنشر الكتب والترجمة في الدولة العثمانية فقد عرفت تقدما ملحوظا في العهد الحميدي، حيث ارتفعت دور النشر من 54 دار نشر عام 1883 لتصل إلى 99 دار في عام 1908، أمّا عدد الكتب الصادرة فإذا كان المتوسط السنوي للكتب المنشورة في عهد السلطان محمود الثاني هو 11 كتابا، فقد انتقل في عهد السلطان عبد المجيد إلى 43 كتابا، وإلى 116 كتابا في عهد السلطان عبد العزيز، ليصل إلى 285 كتابا في عهد السلطان عبد الحميد، أمّا الترجمة فحتى عام 1875 كانت نسبة المؤلفات المترجمة من لغة أجنبية إلى التركية(العثمانية) 6.4% قياسا إلى مجموع الكتب الصادرة منذ إدخال الطباعة للدولة، وفي عصر السلطان عبد الحميد انتقلت النسبة إلى 23%[2].

ثالثا: الماسونية:

كان دخول الماسونية إلى الدولة العثمانية وبداية إنشاء محافلها فيها في عهد السلطان أحمد الثالث(1703 – 1730)، واستمرت في العمل في عهد السلطان سليم الثالث(1789 – 1807) حيث أغلقت محافلها بسبب الثورة الفرنسية، ولكن نشاطها الفعلي برز بعد حركة التنظيمات التي كرست الانفتاح على الغرب، وظهرت على السطح في عهد السلطان عبد المجيد(1839 – 1861) حيث نالت تأييدا من رجال الدولة وسفراء الدول الغربية، فقد أنشأ السفير البريطاني بولوير(Bulwer) محفلا ماسونيا باسمه في استانبول عام 1857، كما أنشأ السفير الفرنسي((محفل الشرق الماسوني))، ثم تبعهما في ذلك سفراء الدول الأخرى والأقليات غير المسلمة الموجودة في استانبول في إنشاء المحافل الماسونية الخاصة بهم، غير أن هذه المحافل كانت خالية تقريبا من المسلمين العثمانيين حتى اواخر القرن التاسع عشر باستثناء بعض رجال الدولة أمثال: مصطفى رشيد باشا، ونامق كمال، والسلطان مراد، وعلي سعاوي،، وقد ارتبطت الماسونية منذ ظهورها في الدولة العثمانية بمحفل المشرق الأعظم الفرنسي في باريس[3].

وأهم محفل ماسوني تم افتتاحه في استانبول هو((كوكب البوسفور)) عام 1858 واستمر في العمل حتى 1901، ثم تم إنشاء محفل((اتحاد الشرق)) عام 1863، كما أنشأ الإيطاليون محفل((برات))، والأرمن محفل((العشق)) عام 1866 ومحفل((التقدم)) عام 1868، وكل هذه المحافل تابعة لمحفل المشرق الأعظم الفرنسي سالف الذكر. أمّا أخطر هذه المحافل في الدولة العثمانية فهما محفل((ماكدونيا ريزورتا)) في مدينة سلانيك الذي كان رئيسه اليهودي أمانوئيل قراصو، وكان هذا المحفل تابعا لإيطاليا، وقد كان بعض أعضائه من مؤسسي جمعية الاتحاد والترقي كطلعت باشا، وكاظم باشا، ومانياسي زاده رفيق، وكذا محفل((فريتاس)) الفرنسي في سلانيك كذلك الذي أنشأوه عام 1904 والذي ضم كثيرا من الأغنياء وأساتذة الجامعات، حيث قاما هذان المحفلان

---

[1]– روبير مانتران وآخرون: **تاريخ الدولة العثمانية**، المرجع السابق، 466/1.

[2]– نفســـــه، 210.

[3]– أحمد نوري النعيمي: **أثر الأقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين**، مطبعة جامعة بغداد، 1982، ص 117.

بجهود كبيرة في تأسيس جمعية الاتحاد والترقي التي كان لها الدور الأبرز في التخلص من السلطان عبد الحميد، وهو الهدف الذي سعت له هذه المحافل ومن يقف وراءها. وقد تنافست هذه المحافل الماسونية المختلفة على ضم أكبر عدد ممكن من النخب السياسية والثقافية والعسكرية وحتى الدينية العثمانية، فقد حرصت على ضم مشايخ الطرق الصوفية الأشهر في الدولة من البكتاشيين والمولويين والملامتيين، ولم تستثن حتى مشايخ الإسلام وهو المنصب الديني الأرفع في الدولة العثمانية حيث ارتبط اسم كل من شيخ الإسلام موسى كاظم أفندي وخيري أفندي بالماسونية ومحافلها، وقد قام الأعضاء العثمانيون في هذه المحافل بتوجيه سياسة الدولة والمؤسسات التي يشرفون عليها ويتواجدون فيها وفق ما كانت تقرره هذه المحافل، والعمل على تنفيذ قراراتها، ولعل أعلى شخصية عثمانية تكون قد انضمت للماسونية هي السلطان مراد الثاني(1876) وإن لم يبق على رأس السلطنة إلا بضعة أشهر لكن انضمامه للماسونية أعطى لها الكثير من الزخم والانتشار والاهتمام لدى الرأي العام العثماني[1].

ورغم أن السلطان عبد الحميد قد ضيق عليها الخناق ولم يسمح لها بالعمل العلني وأغلق محافلها، غير أنها استمرت بالعمل سرا وضاعفت تحركها أكثر طيلة حكمه(1876 – 1909)، وحرص الماسون على مد رقعة انتشارهم في الدولة فأنشأوا في العاصمة استانبول وحدها في أواخر عهد السلطان عبد الحميد 23 محفلا، لتكون نهاية السلطان نفسه وخلعه من الحكم على يد أعضاء هذه المحافل الماسونية، فالذي أبلغ السلطان بقرار خلعه هو رئيس المحفل الماسوني((ماكدونيا ريزورتا)) في سلانيك وعضو جمعية الاتحاد والترقي اليهودي الصهيوني إيمانوئيل قارصو حيث كانت الصلة وثيقة بين المحافل الماسونية والصهيونية العالمية، حتى قال أبو الضياء توفيق أحد الأعضاء البارزين لهذه المحافل:" إن المحافل في سلانيك افتتحت بيد اليهود الإيطاليين، وإن هدفها تحقيق آمال الصهيونية"[2].

وقد قدمت الماسونية العالمية المرتبطة بالصهيونية الدعم المادي والمعنوي لجمعية الاتحاد والترقي لخلع السلطان عبد الحميد، عقابا له على موقفه الحازم في قضية التنازل عن فلسطين لصالح الحركة الصهيونية، فقد أدلى رفيق مانياسي زاده أحد قادة الاتحاد والترقي بعد نجاح انقلابهم على السلطان بتصريح إلى صحيفة فرنسية في باريس قال فيه:" لقد كانت للمساعدات المالية والمعنوية التي تلقيناها من الجمعية الماسونية الأثر الكبير في حركتنا، ويجب ألا نستغرب ذلك، لأننا ماسونيين أيضا، وأود أن أوجه شكري إلى الجمعية الماسونية الإيطالية التي أمدتنا بالعون العظيم نظرا لإرتباطنا الوثيق بها"[3].

وتتويجا لكل هذا النشاط والحضور الماسوني في الدولة انعقد المؤتمر الماسوني العالمي في استانبول في الفترة الممتدة بين 5 – 10 سبتمبر 1932 اشتركت فيه معظم المحافل الماسونية في العالم، وأرسلوا رسالة شكر ومدح لأتاتورك وانقلابه وخطواته ضد الرجعية(الإسلام)[4].

---

[1]– سهيل صايان: سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية**، المرجع السابق، ص ص 164 – 165.

[2]– نفســـــه، ص 166.

[3]– أحمد نوري النعيمي: **أثر الأقلية اليهودية**، المرجع السابق، ص 132.

[4]– سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية**، المرجع السابق، ص 168.

رابعا: الطرق الصوفية:

لقد نشأت الدولة العثمانية وهي متشبعة بالنزعة الصوفية، حيث كان للتصوف وطرقه ورجاله ومشايخه المكانة الكبيرة والحضور الفاعل سواء لدى سلاطين الدولة أو لدى المجتمع العثماني العام، منذ الخطوات الأولى لأرطغرل وابنه عثمان غازي المؤسس الفعلي للدولة إلى غاية نهايتها على يد أتاتورك عام 1924، فمعظم سلاطين الدولة العثمانية كانوا يؤيدون الطرق الصوفية كتعبير عن الإسلام غير الرسمي، بل وانتمى الكثير منهم لهذه الطرق[1].

وقد استمر الحضور الصوفي في المجتمع التركي إلى اليوم، وقد أدّت ثلاث طرق دورا بارزا في تاريخ الدولة العثمانية وانتشرت في ربوعها انتشارا واسعا وهي: المولوية، والبكتاشية، والرفاعية، ولحقت بهم بعد ذلك النقشبندية، إضافة إلى الطرق الأخرى: كالقادرية، والملامتية، والخلوتية، والتجانية، ولكل منها فروع كثيرة قد تصل في بعض الأحيان إلى عشرين فرعا[2]، حيث كانت كل من الطريقة البكتاشية والطريقة المولوية هما الوحيدتان من أصل تركي أناضولي، وكانتا محصورتين في الأقاليم التابعة للحكم أو النفوذ التركي العثماني، أمّا بقية الطرق المذكورة فرغم انتشار بعضها وتجذرها في الأناضول لكنها تأسست في الأصل في مناطق أخرى من العالم الإسلامي ثم دخلت الأناضول بعد ذلك[3].

1) – الطريقة المولوية:

وهي الطريقة التي تنسب إلى مولانا جلال الدين الرومي(1207 – 1273) والذي ينتسب لأسرة هاجرت من بلخ في أفغانستان حاليا بعد استيلاء المغول عليها، واستقرت في قونيه التي أنشأ فيها الطريقة وذاع صيتها بعد وفاته على يد سلطان ولد، حيث نظم الطريقة تنظيما جيدا، وحدد معالمها، وعيّن لها الدوران(الرقص) الذي يسمونه (سما)(Sama) رمزا للطريقة ومكونا أساسيا للعبادة والسمو الروحي، وقد انتشرت الطريقة المولوية في الأناضول الغربية وأوربا العثمانية وبخاصة في المدن الكبيرة، ولقيت دعما ماديا ومعنويا من الدولة ورجالها، فحافظ المولويون على كيانهم ونفوذهم، وكوّنوا توازنا في مقابل الطريقة البكتاشية وأتباعها من الإنكشارية، واستمرت الطريقة في العمل والنشاط إلى عام 1925 حين ألغيت الطرق جميعها من طرف نظام أتاتورك، وتوقفت عن النشاط ظاهرا وإن استمرت في السر، ويعتبر كتاب((المثنوي)) لمولانا جلال الدين الرومي وهو عبارة عن منظومة في فلسفة التصوف تتكون من أكثر من 25 ألف بيتا في ستة أجزاء هو محور الطريقة المولوية ومرجعها الروحي، إضافة إلى كتبه((الديوان)) و((فيه ما فيه)) و((المواعظ السبعة)) [4].

2) – الطريقة البكتاشية:

وهي الطريقة التي أنشأها حاجي بكتاش ولي في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، والتي أصبحت فيما بعد من العوامل البارزة في اتساع رقعة الدولة العثمانية بسبب ما كان للإنكشارية من نفوذ واسع

---

[1]– كمال حبيب: **الدين والدولة في تركيا المعاصرة صراع الإسلام والعلمانية**، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، 2010، ص 27.

[2]– راشد البراوي: **الموسوعة الإسلامية الميسرة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج1، 1985، ص 605 وما بعدها.

[3]– برنارد لويس: المرجع السابق، ص 192.

[4]– راشد البراوي: المرجع السابق، ص 229 وما بعدها.

ونشاط ملموس في هذا المجال، حيث ارتبطت هذه الطريقة بالإنكشارية الذين اتخذوها رمزا لهم يفتخرون بها ويعملون بمشورة مشايخها، حتى أصبحت مكانة ونفوذ شيخ الطريقة البكتاشية في نظر الإنكشارية أرفع من مكانة ونفوذ السلطان نفسه، وقد اشتركت الطريقة البكتاشية في دعم حركة تركيا الفتاة والاتحاد والترقي انتقاما من أسرة آل عثمان التي ضربت طريقتهم بيد من حديد وأنهت نفودها لما أباد السلطان محمود الثاني الإنكشارية عام 1826، كما ارتبطت ببعض المحافل الماسونية، ولا زالت تعمل إلى الآن خاصة في ألبانيا ولها مريدين وتكايا[1].

3) – الطريقة النقشبندية:

وهي الطريقة التي تنسب إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد البخاري الملقب بشاه نقشبند، حيث وجدت أتباعا لها في الدولة العثمانية في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي، غير أنها لم تصبح ذات نفوذ قوي إلا في بدايات القرن التاسع عشر على يد مولانا خالد البغدادي الذي أنشأ فرع الخالدية، حيث انتشرت أكثر من غيرها من فروع الطريقة الأخرى، وهي أقرب الطرق العثمانية إلى حقائق الإسلام والابتعاد عن الخرافة، وهي الطريقة التي تأثر النورسي ببعض علمائها الذين جمعوا بين العلم والسمت والتصوف السني كالشيخ خالد البغدادي والإمام أحمد السرهندي الفاروقي[2].

واستمرت الطرق الصوفية المختلفة في القيام بنشاطها حتى نهاية المشروطية الثانية(1908 – 1923) حيث تم تحديد نشاطها، وذلك بإدخال المشيخة الإسلامية التكايا الصوفية تحت إدارة مجلس مشايخها، وبعد صدور القرار القاضي بإغلاق التكايا ومنع الطرق في جميع أنحاء تركيا في 30 نوفمبر 1925 تم نقل كل ممتلكاتها وأوقافها وعقاراتها إلى وزراة التربية، وقد كان عدد التكايا في استانبول وحدها حينها يتجاوز 200 تكية[3].

المطلب الثاني: الأوضاع الثقافية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:

لقد كان تركيز الاحتلال الفرنسي على ضرب مقومات الحياة الثقافية والفكرية والدينية للمجتمع الجزائري منذ أن وطئت أقدامه هذه الأرض، لإدراكه أهمية البعد الديني والثقافي في قوة الشعب الجزائري، وقد عاين ذلك عمليا خلال الثورات والمقاومات الشعبية التي واجهها لمدة تقارب القرن، لذلك عمل على تحطيم جدران الصد هذه التي يملكها الجزائريون بكل الوسائل والطرق.

ولمعرفة الأوضاع الثقافية العامة للجزائر في هذه الفترة بكل مكوناتها لا بأس من الوقوف على القضايا التالية ببعض التفصيل:

أولا: الحالة الدينية:

اتبع الاحتلال سياسة واضحة منذ البداية تجاه الوضع الديني في الجزائر، بحيث تعامل بروح صليبية كبيرة مع المؤسسات والرموز الدينية من خلال القضاء على المساجد وتحويلها، والاستيلاء على الأوقاف الإسلامية، والسيطرة على القضاء الإسلامي الذي كان معمولا به قبل الاحتلال، ودعم وتشجيع حملات التنصير، وتشجيع البدع والخرافات لصناعة ما أسماه ((الإسلام الجزائري)).

---

[1]– راشد البراوي: المرجع السابق، ص 153 وما بعدها.

[2]– إحسان قاسم الصالحي: **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2015، ص 100.

[3]– سهيل صايان: سهيل صايان: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية**، المرجع السابق، ص 81.

1) – المساجد:

كانت قوات الاحتلال أثناء زحفها على المدن الجزائرية لاحتلالها تتعامل مع مساجدها بقسوة كبيرة، بحيث تهدم بعضها، وتحوّل بعضها الآخر إلى كنائس ومستودعات عسكرية أو حتى إسطبلات لخيل جنودها، فقد اقتصر الأمر على بناء خمسة مساجد فقط في المدن الجزائرية لفترة ثلاثة عقود من 1830 إلى 1860، وهو أبعد ما يكون عن تعويض المساجد التي تم هدمها، فقد كانت مدينة الجزائر عند الاحتلال تضم: 13 مسجدا كبيرا، و109 مسجدا صغيرا، و32 مصلى، و12 زاوية، لم يبق منها سنة 1862 سوى: 9 مساجد كبرى، و19 مسجدا صغيرا، و15 مصلى، و5 زوايا، أي 48 مبنى بين مسجد وزاوية من أصل 176 مبنى كانت موجودة سنة 1830[1]، وحتى هذه المباني التي نجت من الهدم لم تسلم من الغلق وتحويل استعمالها لأغراض أخرى، ففي سنة 1862 لم يكن مخصصا للمسلمين لإقامة شعائرهم الدينية سوى 4 مساجد كبيرة، و8 مساجد صغيرة، و9 جوامع أو مصليات فقط[2].

وقد عبثت القوات الفرنسية بعدد كبير من المساجد العريقة في معظم المدن الكبرى التي احتلتها، فحولت بعضها إلى كنائس وفنادق ومتاحف ومخازن، ومن أهم هذه المساجد:

– مسجد كتشاوة بالعاصمة.

– مسجد السيدة بالعاصمة.

– مسجد علي بتشيني بالعاصمة كذلك.

– مسجد سيدي أبي الحسن بتلمسان.

– مسجد العين البيضا بمعسكر.

– مسجد سيدي محمد الهواري بوهران.

– مسجد صالح باي بقسنطينة[3].

2) – الأوقاف الإسلامية:

لقد بدأت إدارة الاحتلال السيطرة على الأوقاف الإسلامية منذ دخولها للجزائر، فقد أصدر دي بورمون أمرا في 8 سبتمبر 1830 بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية، ثم تبعه بأمر آخر في 7 ديسمبر 1830 يعطي للحاكم حق التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير أو بالكراء، ومن الحجج الواهية التي اعتمدتها إدارة الاحتلال للاستيلاء على هذه الأوقاف من أنها تستحصل أموالا كبيرة، وتدعم قوافل الحجاج الذاهبة إلى الديار المقدسة، وهي بذلك تعطي الفرصة للمسلمين في التآلف والتكاتف، وهو ما يقود إلى إثارة المشاكل ضدها، لذلك أرادت

---

[1]– شارل روبير أجرون: **المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجية الكلونيالية**، ترجمة: محمد العربي ولد خليفة، منشورات ثالة، الجزائر، 2013، ص 88.

[2]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 49.

[3]– المدني: **كتاب الجزائر**، المرجع السابق، ص ص 194 – 229.

منعها بحجة أن تلك الرحلات إلى مكة والمدينة فيها ضرر مباشر لنقل الأمراض والأوبئة بحسب ادعاءاتها[1]، وقد اعترف النائب دي توكفيل(**De Tocqueville**) بما اقترفوه في حق الأوقاف فقال:"لقد وضعنا أيدينا في كل مكان على هذه الأملاك (الأوقاف)، ثم وجهناها غير الوجهة التي كانت تستعمل فيها في الماضي، لقد عطلنا المؤسسات الخيرية وهكذا تركنا المدارس تموت، والندوات العلمية تندثر"[2].

ولقد تبع السيطرة على الأوقاف التحكم في الشؤون الدينية الإسلامية من طرف الإدارة الاستعمارية دون غيره من الأديان، فقد استفاد الدين المسيحي واليهودي من مرسوم 27 سبتمبر 1907 القاضي بفصل الدين عن الدولة، بحيث يضمن حرية تصرف كل أهل دين في مؤسساته وشعائره، بينما حرم الدين الإسلامي من ذلك خاصة إدارة المسجد، فقد كان الوالي العام الفرنسي في الجزائر هو المسؤول الأول والمباشر على كل شؤون الدين الإسلامي، بحيث هو الذي يعيّن الأئمة والمفتين والمؤذنين والحزّابين(قرّاء القرآن) والقضاة، وهو الذي يحدد مواعيد الأعياد والمواسم الدينية، لذلك كانت إدارة الأديان تمارس إجحافا واضحا في حق الإسلام عند توزيعها لميزانيتها على القائمين على شؤون الأديان الثلاثة، يظهر ذلك بوضوح في الجدول التالي:

الأديان	النفقات السنوية	عدد الأتباع	المعدّل الفردي
المسيحية	884000 فرنكا	623000	9.30 فرنكات
اليهودية	31000 فرنكا	64000	50 سنتيما
الإسلام	337000 فرنكا	4500000	7 سنتيمات ونصف

توزيع ميزانية إدارة الأديان الاستعمارية على مؤسسات الأديان الثلاثة في الجزائر[3]

وهو إذلال واضح كما نرى وقد أكده مدير مكتب الشؤون الإسلامية في الجزائر حينها لمّا قال:"لقد أذللنا الدين الإسلامي، وبلغ الأمر أن لا يعيّن إمام أو فقيه، إلا إذا شارك في أعمال الجاسوسية الفرنسية، ثم عليه كي يرتقي في الدرجة أن يثبت قدرا كبيرا من الحماسة والإخلاص للإدارة الفرنسية"[4].

3) – القضاء الإسلامي:

وقد لقي نفس مصير المساجد والأوقاف بعد دخول الاحتلال مباشرة، حيث أصدر الحاكم الفرنسي قرارا في 10 أفريل 1834 يقضي باستئناف الأحكام التي يصدرها القاضي المسلم أمام مجلس الاستئناف الفرنسي، وفي 28 فيفري 1841 صدر أمر بنزع سلطة القاضي المسلم الجزائري في أحكام الجنايات والجنح وجعلها من اختصاص محكمة الاستئناف الفرنسية، وفي 13 ديسمبر 1860 صدر مرسوم قضى بشكل نهائي على القضاء

---

(1) - William Gallois: **The Administration of sickness, Medicine and Ethies In Nineteench Century Algeria, Saffrom House 6 – 10, Kirby Street**, ECIN 8TS,London, 2008, p 32

(2)– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية**، المرجع السابق، **2**/61.

(3)– المدني:**كتاب الجزائر**، المرجع السابق، ص 349.

(4)– بسام العسلي: **عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية**، دار النفائس، بيروت، 1982، ص65.

الإسلامي في الجزائر بفرضه على المسلمين حق التقاضي لدى قضاة الصلح الفرنسيين، وأصبحت مهمة القضاة المسلمين تنفيذ أحكام قضاة الصلح لا أكثر[1].

وفي عهد الجمهورية الثالثة التي عاصرها الإبراهيمي استمر احتقار القضاة المسلمين، حيث صدر قانون 26 جويلية 1873 الذي نزع منهم حق النظر في قضايا الملكية والاستحقاق، وفي 28 أوت 1874 صدر أمر بإلغاء المحاكم الإسلامية في منطقة القبائل، واستبدالها بجماعات أهلية تحكم بالعرف والعادات بدل الحكم بأحكام الشريعة الإسلامية، وأخيرا صدر مرسوم في 7 جوان 1889 المعدّل بمرسوم 25 ماي 1892 الذي أعاد تنظيم القضاء الإسلامي في الجزائر، وحصر حق القاضي المسلم بالنظر في دعاوى الزواج والطلاق والمواريث[2].

و لم يقتصر تضييق الاستعمار على القضاء الإسلامي من ناحية اختصاص المحاكم والقضاة، بل امتدّ إلى تقليص عدد المحاكم الإسلامية، حيث قلص عددها من 184 محكمة عند دخول الاحتلال إلى 61 محكمة فقط سنة 1890 حيث تم إلغاء 123 محكمة إسلامية خلال ستين سنة[3].

4) – التنصير:

لقد كان جيش الاحتلال الفرنسي القادم سنة 1830 مرفوقا بجيش من المنصرين لاستكمال مهمة الجيش الأول، فإذا كان الأول يحمل السلاح فالثاني يحمل الصليب، فقد كان الجنرال بيجو(**Bugeaud**) يسلم الأطفال يتامى حروبه على الجزائريين إلى القسيس بريمو(**Primo**) ويقول له:"حاول يا أبي أن تجعلهم مسيحيين، إذا فعلت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار"[4].

ولقد استغل الكاردينال لافيجري (**Lavigerie**)[5]المجاعة الكبرى التي وقعت سنة 1868/1867 والتي فتكت بالألآف من الجزائريين، وجمع 1750 من الأطفال اليتامى الذين تتراوح أعمارهم بين 8 و14 سنة، وربّاهم في ظل الكنيسة على المسيحية[6].

وفي سنة 1868 أنشأ لافيجري أيضا جماعة ((الآباء البيض))(**Les Pères Blancs**) وهم من أشد رجال المسيحية مراسا وألبسهم البرانيس البيضاء والشواشي الحمراء، وأطلقهم لبث المسيحية في الجزائر والشمال الإفريقي كله وفي إفريقيا السوداء كذلك، حيث كانت لهم مزرعة في الحرّاش من أغنى وأزهر المزارع في البلاد،

---

[1]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 54.

[2]– نفسه، ص 54.

[3]– عبد الرشيد زروقة: المرجع السابق، ص 30.

[4]– بسام العسلي: المرجع السابق، ص 40.

[5]– الكاردينال شارل لافيجري(**Charles Lavigerie**):هو كاردينال فرنسي ولد في بايون (**Bayonne**) بالبيرني الأطلنطية سنة 1825، عمل أستاذ تاريخ بجامعة السربون بباريس فيما بين 1854 و1856، ثم اتجه إلى سوريا لمساندة الحركة التبشيرية عن طريق التعليم، وانتقل إلى الجزائر سنة 1867 حيث أصبح كبير أساقفتها خلفا للأسقف بافي (**Bafi**) باقتراح من الجنرال ماكمهون (**Makmahon**) على نابليون الثالث، يعدّ من أبرز الوجوه التبشيرية في الجزائر وإفريقيا، حيث يعتبر الجزائر بوابة التبشير في إفريقيا، أسس سنة 1868 جماعة الآباء البيض لتنفيذ مشروعه التبشيري، توفي سنة 1892. ينظر: خديجة بقطاش: **الحركة التبشيرية في الجزائر 1830 – 1871**، مطبعة دحلب، الجزائر، 1992، ص105 وما بعدها.

[6]– أجرون: **المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجية الكلونيالية**، المرجع السابق، ص 98.

وكان لهم 26 معهدا منها 21 في شمال إفريقيا و5 في فرنسا، ولهم كذلك 133 مركزا لنشر الدعاية المسيحية بواسطة نحو 500 راهبا وراهبة[1].

وكانت جميع هذه الجهود والمؤسسات تعمل بوحي من تصريح الكاردينال لافيجري: "علينا أن نخلّص هذا الشعب ونحرره من قرآنه، وعلينا أن نعنى على الأقل بالأطفال، لتنشئتهم على مبادئ غير التي شبّ عليها أجدادهم، فإن واجب فرنسا تعليمهم الإنجيل أو طردهم إلى أقاصي الصحراء بعيدين على العالم المتحضّر"[2].

5) – انتشار الطرقية:

لقد كان لبعض الطرق الصوفية ومشايخها وزواياها دور ايجابي منذ دخول الاحتلال الفرنسي إلى الجزائر وقبله، حيث ساهمت في نشر الثقافة العربية الإسلامية والتكفل بتعليم الصغار والكبار مبادئ القراءة والكتابة، كما كان لبعض رجالها دور كبير في التصدي للاستعمار ومقاومته والثورة عليه والجهاد ضده، فقد كان الأمير عبد القادر قادريا، وكان الشيخ الحداد رحمانيا، وكذلك الشيخ بوعمامة وغيرهم، لكن الكثير من هذه الطرق انحرفت فيما بعد عن خط مؤسسيها الأوائل، فكثرت من جانبها البدع والخرافات والضلالات وتقديس القبور والطواف حولها والنذر لها والذبح عندها، كما نشرت الكثير من السلبية والتواكل لدى مريديها، وعمّقت في نفوسهم الاستسلام المطلق للمحتل بحجة أنه قضاء وقدر، وضرورة الصبر عليه وطاعته لأنه هو ولي الأمر[3].

وقد كان للطرق الصوفية نفوذ وانتشار كبير في المجتمع الجزائري خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، حيث بلغ عدد الزوايا 349 زاوية وعدد مريديها 295 ألف مريد[4].

وقد عمل الاحتلال على دعم الكثير من رجال هذه الطرق وتشجيعهم على نشر بدعهم وخرافاتهم في المجتمع الجزائري، ليتحكم من خلالهم في الشعب الجزائري، ويصرفه عن التفكير في مقاومته والتصدي لمشروعه بأي وسيلة كانت، حيث صوّرت الصّحافة الاستعمارية أنّ الإسلام الذي تمثله هذه الطرق من خلال ممارساتها المنحرفة هو((الإسلام الجزائري))، كما ساهمت هذه الممارسات في تنفير الكثير من الشباب الجزائري المتعلم في المدارس الفرنسية حينها من الإسلام، الأمر الذي جعلهم عرضة إلى اعتناق الأفكار المعادية للدين وعلى رأسها الإلحاد[5].

ثانيا: التعليم:

لقد كان وضع التعليم في الجزائر مقبولا بشكل كبير قبل الاحتلال، وذلك باعتراف قادة الاحتلال أنفسهم، حيث لاحظ الجنرال فيالار (**Vialar**) سنة 1834:"أن العرب (الجزائريين) يتقنون كلهم القراءة والكتابة، وفي كل قرية كانت توجد مدرستان، أمّا عدد المدارس فكان يناهز ألفي مدرسة،كما كانت توجد معاهد في الجزائر العاصمة وقسنطينة ومازونة وتلمسان ووهران، إنّ التعليم في الزوايا الكبرى كان زاهرا، وكان

---

[1]– المدني: **كتاب الجزائر**، المرجع السابق، ص203.

[2]– صالح خرفي: **في رحاب المغرب العربي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985، ص10.

[3]– مصطفى حميداتو: **عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر،1997، ص51.

[4]– عمار طالبي: **ابن باديس حياته وآثاره**، دار الأمة، الجزائر، ج1، 2012، ص18.

[5]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 100.

لكل طريقة دينية عدة مدارس منتشرة في القطر، أما المواد المدروسة في هذه المعاهد لم تكن تختلف عن المواد التي كانت تدرس في العالم العربي"[1].

وكتب الرحالة الألماني (فيلهلم شيمبرا)(**Wilhelm CHimbra**) حين زار الجزائر سنة 1831 يقول:"لقد بحثت عمدا عن عربي واحد في الجزائر يجهل القراءة والكتابة، غير أني لم أعثر عليه، في حين أني وجدت ذلك في بلدان جنوب أوربا، فقلّ ما يصادف المرء من يستطيع القراءة بين أفراد الشعب"[2].

فقد عمل الاحتلال على محاربة التعليم العربي الحر لتكريس سياسة تجهيل الشعب الجزائري، حتى قال فرحات عباس:"لمّا كنا نطالب بفتح المدارس كان جوابهم لنا أننا لسنا أهلا لها لأننا قوم لا نقبل التربية ولا العلم"[3]، رغم أن رجال المخابرات الفرنسية أنفسهم يعترفون بأن نسبة الجزائريين الذين كانوا يحسنون القراءة والكتابة في السنوات الأولى للاحتلال تفوق بكثير نسبة الذين يحسنونهما في جنود الجيش الفرنسي الذي احتل الجزائر[4].

لقد تم خنق التعليم العربي الحر منذ الأيام الأولى للاحتلال، وذلك بتجفيف منابع تمويله عندما أصدر الجنرال دي بورمون قراره الصادر في 8 سبتمبر 1830 والقاضي بوضع فرنسا يدها على كل الأوقاف الإسلامية في الجزائر، وقراره الصادر في 7 ديسمبر 1830الذي يخوّل للسلطة الفرنسية حق التصرف في الأملاك الوقفية، مما جعل التعليم العربي يتقلص إلى حد كبير حتى كاد ينعدم، والقليل الذي تبقى منه كان محصورا في بعض المساجد والزوايا الموجودة في بعض المناطق الجبلية العالية أو الصحراوية النائية، إضافة إلى القضاء على مصدر تمويله الرئيسي، عملت سلطات الاحتلال على منع فتح أيّ مدرسة ولا حتى كتّاب للتعليم العربي الحر إلا برخصة من مصالحها الإدارية والعسكرية، وشدّدت في شروطها إلى الحد الذي يجعل إمكانية فتح مدرسة من جزائري من غير الموالين لها أمر شبه مستحيل، حيث صدر قانون 24 ديسمبر 1904 الذي يحظر على أي جزائري أن يفتح أو يتولى إدارة مدرسة عربية أو كتّاب لتعليم القرآن الكريم إلا بترخيص خاص من عامل العمالة في المناطق الشمالية التي تخضع للحكم المدني، أو الحاكم العسكري في المناطق الجنوبية التي تخضع للحكم العسكري، وينذر هذا القانون كل فرد أو جماعة تقوم بفتح مدرسة عربية بدون ترخيص مسبق من إدارة الاحتلال إما بالحبس أو بالغرامة أو بهما معا، وعندما يتم منح الرخصة لأي شخص يشترط عليه عدة شروط منها:

– اقتصار التعليم على القرآن لا أكثر.

– عدم التعرّض بأي وجه كان إلى تفسير الآيات القرآنية، وخاصة تلك التي تحض على الجهاد في سبيل الله، وتدعوا إلى محاربة الظلم والاستعداد.

– استبعاد تدريس تاريخ الجزائر وتاريخ العرب المسلمين، وجغرافية الجزائر والبلاد العربية.

---

[1]– فرحات عباس: المصدر السابق، ص44.

[2]– مصطفى حميداتو: المرجع السابق، ص 47.

[3]– فرحات عباس: المصدر السابق، ص 26.

[4]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 126.

– استبعاد دراسة الأدب العربي بجميع علومه، والامتناع عن تعليم المواد العلمية والرياضية[1].

وقد جاء في القانون ذاته أنّه:"يجوز لنفس السلطة أن تسحب رخصة التعليم لأجل معيّن، أو نهائيا، من المعلمين الذين يرتكبون أي عمل من شأنه أن يمسّ بحسن السلوك أو الأخلاق (حسب وجهة النظر الاستعمارية)، كما يجوز لها أن تأمر بإغلاق أبواب هذه المكاتب بصورة تأديبية"، ويستطرد القانون:"وأخيرا فإنّه لا يجوز لمكاتب التعليم العربية أن تفتح أبوابها للأولاد الذين هم في سن التعليم أثناء ساعات التعليم في المكتب الفرنسي، وذلك في القرى التي تبعد ثلاثة كيلومترات عن المدرسة الفرنسية"[2].

فأصبح هذا القانون سيفا مسلطا على كل من يفكر في التعليم العربي خارج الإرادة الاستعمارية، أمّا عن تعليم أبناء الجزائريين في المدارس الفرنسية الابتدائية والثانوية فرغم أهدافه غير البريئة والتي كانت:

– تجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية الإسلامية، ومحاولة إدماجه في البوتقة الفرنسية بإعطائه تعليما هزيلا يجعله سهل الانقياد للسياسة الاستعمارية.

– قتل الروح الوطنية التي أدّت إلى اشتعال الثورات المتتالية، وجعل الشعب أكثر خضوعا للاحتلال.

– إيجاد قلة متعلمة للاستفادة منها في بعض الوظائف التي تخدم الاحتلال[3].

فرغم هذه الأهداف لكن كانت نسب الجزائريين المتعلمين في المدارس الفرنسية ضئيلة جدا مقارنة بالأوربيين، وحتى هذه النسب القليلة تلقى معارضة شديدة من المستوطنين لأنّه في رأيهم:"إذا عمّ التعليم بين الأهالي فإن صوتهم الموحّد سيكون: الجزائر للعرب"[4].

ورغم معارضة الكولون فقد كان عدد المدارس الخاصة بالجزائريين (**Écoles Indigènes**) يزداد ببطء شديد لا يتناسب على الإطلاق مع ازدياد عدد السكان. فبالنسبة للتعليم الابتدائي فإن الجدول التالي يعطينا فكرة عن ذلك حتى عام 1914:

السنة الدراسية	عدد المدارس	عدد الفصول	عدد التلاميذ
1893	138	244	13439
1900	221	460	24565
1906	256	539	31391
1910	362	727	40778
1913	468	888	46437
1914	———	———	48750

التعليم الابتدائي للجزائريين في بدايات القرن العشرين[5]

أما التعليم الثانوي فإن الجدول التالي يبين عدد الطلبة الجزائريين والأوربيين بين سنوات 1920 و1938:

---

[1]– بسام العسلي: المرجع السابق، ص51.

[2]– نفســـه.

[3]– مصطفى حميداتو: المرجع السابق، ص 52.

[4]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 68.

[5]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 142.

السنة	التلاميذ الجزائريون		التلاميذ الأوربيون		المجموع	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	الجزائريون	الأوربيون
1920	405	40	4346	1764	455	6110
1924	535	60	4860	1814	595	6674
1928	642	48	4587	1833	690	6420
1934	778	85	7316	3533	863	10849
1938	923	68	8952	4277	991	13229

التعليم الثانوي للجزائريين والأوربيين في الجزائر في بدايات القرن العشرين[1]

أما التعليم الجامعي فإنّ النسبة ضئيلة جدا كما يوضح الجدول التالي:

السنوات	عدد الجزائريين	عدد الأوربيين
1920	47	1282
1925	66	1486
1930	93	1907
1934	103	2564
1938	94	2138

التعليم الجامعي للجزائريين والأوربيين في الجزائر في بدايات القرن العشرين[2]

من خلال الجداول الثلاثة يتضح أن نسبة الجزائريين في التعليم الابتدائي لا تتعدى 5 % في النصف الأول من القرن العشرين، وفي التعليم الثانوي نجد الطلبة الجزائريين يمثلون طالبا واحدا لكل 17 ألف شخص، في حين نجد نسبة الطلبة الأوربيين طالبا واحدا لكل 200 شخص، وفي التعليم الجامعي يمثل الطلبة الجزائريون طالبا واحدا في الجامعة عن كل 15342 شخصا، مقابل طالب واحد أوربي عن كل 227 شخصا[3].

انعكست هذه النسب المتدنية من تعليم الجزائريين في المدارس الفرنسية بكل مستوياتها على أصحاب الثقافات العالية والمهن الحرة بين الجزائريين، حيث تشير الإحصاءات سنة 1949 إلى ما يلي:

- 82 طبيبا جزائريا من مجموع 1559 طبيب في الجزائر بنسبة 5.2 %.
- 10 أطباء أسنان جزائريين من مجموع 317 بنسبة 3.1 %.
- 35 صيدليا جزائريا من مجموع 506 بنسبة 6.9 %.
- 11 قابلة جزائرية (مولّدة) من مجموع 427 بنسبة 3.8 %.
- 509 معلما جزائريا في الابتدائي من مجموع 6227 بنسبة 8.1 %.

---

[1]– رابح تركي: **التعليم القومي**، المرجع السابق، ص150.

[2]– نفســـــه.

[3]– يحيى بوعزيز: المرجع السابق، ص71.

هذه النسب بقطع النظر عن النسبة بين مجموع الجزائريين (8 ملايين نسمة)، وبين مجموع الأوربيين القاطنين بالجزائر (800 ألف نسمة)، مع الإشارة أن الكثير من هؤلاء الجزائريين من الأطباء وغيرهم قد حصلوا على شهاداتهم المهنية المذكورة بعد دراستهم خارج القطر الجزائري على نفقاتهم الخاصة[1].

وبعد أن قضت سلطات الاحتلال على معظم مراكز الثقافة العربية والإسلامية في الجزائر، وسيطرتها وتحكمها في شؤون الدين الإسلامي والقضاء، وعدم ثقتها في العلماء الأحرار خاصة ممّن درسوا في المشرق والمغرب، ظهرت حاجتها الماسة إلى تكوين عدد من رجال الدين الإسلامي تصنعهم بيدها على الطريقة التي تريدها، تعهد إليهم بمناصب الإمامة والإفتاء والقضاء، فأصدرت مرسوم 30 سبتمبر 1850 لتأسيس المدارس الإسلامية الثلاث في كل من المدية (نقلت إلى البليدة ثم استقرت بالعاصمة)، وتلمسان، وقسنطينة، وذلك بهدف تكوين – حسب تعبير المرسوم المذكور– موظفين من الأهالي ليشغلوا وظائف في الدين والقضاء الإسلامي وفي التعليم الأهلي وفي المكاتب العربية، وتكون الدراسة فيها أربعة أعوام في القسم الابتدائي وسنتين في التعليم العالي الذي يوجد في مدرسة واحدة فقط من المدارس الثلاث وهي المدرسة الثعالبية بالعاصمة[2]، وقد كان برنامج المرحلة الابتدائية(القسم الأول) في هذه المدارس يتكون من المواد: اللغة الفرنسية وآدابها، والتاريخ والجغرافيا، والقوانين والأنظمة الإدارية، والحساب، ومبادىء الهندسة، والعلوم الطبيعية ومبادىء الصحة العامة، وكلها باللغة الفرنسية. أمّا باللغة العربية فهناك: التوحيد، والفقه الإسلامي، واللغة العربية وآدابها، أمّا برنامج القسمين العاليين في المدرسة الثعالبية بالعاصمة حيث لا يصل إليهما إلا من تثق به الإدارة الفرنسية، فكان برنامجها مكون من: الفقه والتفسير، والأدب العربي، وتاريخ الحضارة الفرنسية، ومبادىء القانون الفرنسي، والنظام الإداري الجزائري[3].

كل الإجراءات والممارسات سالفة الذكر التي ميّزت الأوضاع التعليمية في الجزائر المستعمرة والتي تسبب فيها الاحتلال بشكل رئيسي جعل نسبة الأمية في المجتمع الجزائري بعد أن كانت تكاد تكون 0 % في بداية الاحتلال تصل إلى 92% في فترة العشرينيات[4].

ثالثا: الصحافة والنشر:

أول ما عرفت الجزائر الصحافة بعد الاحتلال عام 1847 عندما أصدرت الإدارة الاستعمارية جريدة ((المبشّر)) الرّسمية باللغتين العربية والفرنسية لنشر النصوص التشريعية والأوامر الإدارية، ثم جريدة ((النصيح)) التي أصدرها المستعرب اليهودي إدوار غزان (**Edouard Guezzane**)بالجزائر العاصمة سنة 1899، وفي سنة 1902 أصدر الصحفي فيكتور باروكان(**Victor Parokan**) ملحقا عربيا لجريدة ((الأخبار))، وفي سنة 1903م أصدر بطرس فونتانة(**Boutros Fontana**) بالعاصمة جريدته ((المغرب)) باللغة العربية، وفي سنة

---

[1]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 147.

[2]– نفسه، ص 149.

[3]– رشيد مياد: المرجع لسابق، ص ص 182 – 183.

[4]– عبد الرشيد زروقة: المرجع السابق، ص 33

1907 أصدر الشيخ محمود كحول بن دالي[1] في الجزائر العاصمة أيضا جريدة ((كوكب إفريقيا))، وفي نفس السنة أصدرت فتاة فرنسية سمّت نفسها جمانة رياض مجلة ((الإحياء)) الأدبية[2].

وكلّ الصحف سالفة الذكر هي استعمارية بشكل مباشر أو تدور في فلك الاستعمار، أما الصحف العربية البعيدة عن التوجه الاستعماري فقد بدأت في الظهور في بدايات القرن العشرين، كانت أولها جريدة ((الجزائر)) التي أصدرها عمر راسم[3] في العاصمة سنة 1908، وفي سنة 1913 أصدر عمر بن قدور[4]جريدة ((الفاروق)) متأثرا بالشيخ محمد عبده، وفي نفس السنة أصدر عمر راسم مرة أخرى صحيفة جديدة سماها ((ذو الفقار))، ثم جريدة ((الحق الوهراني)) سنة 1914 في وهران وقد كانت أول جريدة في الجزائر تفتتح اكتتابا عاما للهلال الأحمر العثماني أيام الحرب الليبية الإيطالية[5].

وفي 1919 أصدر الأمير خالد جريدة ((الإقدام)) باللغتين العربية والفرنسية، وأصدر المعارضون له صحيفة ((النصيح)) التي لم تعمّر طويلا ثم توقفت، وفي نفس السنة أصدر عبد الحفيظ بن الهاشمي جريدة((النجاح))، وفي سنة 1920 أصدر عمر بن قدور ومحمد بن بكير جريدة ((الصديق))، وفي سنة 1923 أصدرت الطريقة العليوية جريدة ((لسان الدين))، إضافة إلى صحافة الحركة الإصلاحية [6].

كما كانت فترة العشرينات والثلاثينات ميدانا لإصدار العديد من الصحف العربية كجرائد أبي اليقظان ((وادي ميزاب)) في سنة 1926 و((ميزاب)) و((المغرب)) في سنة 1930، و((النور)) في 1931 و((البستان)) و((النبراس)) و((الأمة)) في 1933 و((الفرقان)) عام 1938، وجرائد ((البرق)) التي أصدرها الرحموني محمد سنة 1927، و((الإصلاح)) التي أصدرها الطّيب العقبي في نفس السنة، و((الإخلاص)) سنة

---

[1]– **محمود كحول بن دالي**: كاتب وشاعر وإعلامي وإمام، ولد بقسنطينة سنة 1870، تعلم على يد الشيخ عبد القادر المجاوي، انتقل إلى العاصمة وعمل بجريدة المبشر الرسمية، كما أصدر عام 1907 جريدة كوكب إفريقيا باللغة العربية، تولى الإفتاء الحنفي بالعاصمة، كما عين إمام لمسجد سيدي أمحمد بالعاصمة سنة 1919، ثم بمسجد سيدي رمضان بالقصبة، التي أغتيل بها سنة 1936 ، ومن آثاره((التقويم الجزائري)). ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 455/2.

[2]– مفدي زكرياء: **تاريخ الصحافة العربية في الجزائر**، مؤسسة مفدي زكرياء، الجزائر، 2003، ص ص34 – 41.

[3]– **عمر بن علي راسم**: رسام وخطاط وصحفي وأديب ومفكر، ولد بمدينة الجزائر سنة 1884، حفظ القرآنالكريم وأصبح حزابا بمسجد سفير بالقصبة، ثم إلتحق بالمدرسة الثعالبية، اشتغل في المطبعة الرسمية وجريدة المبشر سنة 1898 كتب في بعض الجرائد التونسية، من أوائل من كتب عن خطر الصهيونية، وأصدر مجلة الجزائر سنة 1908، ليشرف على تحرير القسم العربي لجريدة الحق الوهراني سنة 1912، ليصدر جريدة ذو الفقار سنة 1913 ساند الدولة العثمانية ضد فرنسا في الحرب الأولى الأمر الذي عرضه إلى السجن والتعذيب في سجن بربروس سنة 1915، ليترك العمل== == الصحفي ويتجه إلى الفن خاصة الخط والمنمنمات، تميز بأفكاره الإصلاحيه ووعيه الوطني، توفي بمدينة الجزائر سنة 1959، ومن مؤلفاته((تفسير القرآن الكريم)) و((تراجم علماء الجزائر)) ونسخه للمصحف الشريف وعدد من المقالات في الفكر والاجتماع والسياسة والفن ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 40/2.

[4]– **عمر بن قدور**: صحفي وشاعر وكاتب، يعتبر من رواد العمل الصحفي في الجزائر، ولد بالجزائر سنة 1886، عرف باتجاهه الإصلاحي، أنشأ جريدة الفاروق سنة 1913، اهتم بقضايا المسلمين في كل مكان، حيث نشر مقالاته في صحف مصر والآستانة، بسبب ذلك أعتقل وسجن من طرف السلطات الاستعمارية، ليعيد إصدارجريدته الفاروق سنة 1920 لكن كمجلة، ثم اعتزل الصحافة واتجه نحو التصوف إلى أن توفي سنة 1932، ومن آثاره((الإبداء والإعادة في مسلك سايق السعادة)) في التصوف. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 244.

[5]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 112.

[6]– مفدي زكرياء: المصدر السابق، ص180.

1932 لسان حال جمعية علماء السنة المنشقة عن جمعية العلماء، و((البلاغ)) و((المعيار)) لسان حال الطريقة العليوية في سنتي 1926 و1932، و((المرصاد)) و((الثبات)) لمحمد عبابسة في سنتي 1931 و1934، و((الجحيم)) سنة 1932 التي أصدرها بعض مناصري جمعية العلماء[1].

كان يمكن لهذه الصحافة أن تلعب دورا كبيرا في النهضة الفكرية والسياسية لو توفرت لها الظروف المناسبة، ولكن الإدارة الاستعمارية شنت عليها حربا شعواء متسلحة بقوانين الأندجينا الصارمة، فقضت على معظم الصحف التي ذكرناها الواحدة تلوى الأخرى في مهدها، و لم يستمر منها إلا العدد القليل الذي لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة أو الذي غيّر ولاءه ناحية الاحتلال، ورغم كل ذلك لا ننفي أهميتها في بدايات اليقظة في الربع الأول من القرن العشرين، حيث لو تابعنا نسبة توزيع أهم هذه الصحف في هذه الفترة لوجدنا مستوى مقروئيتها مقبولا مقارنة بالظروف الصعبة التي يعيشها الشعب الجزائري جراء الاحتلال، حيث يشير أحمد توفيق المدني أنّ الأمة الجزائرية تقرأ شهريا 184 ألف نسخة من الصحف والمجلات سنة 1930 موزّعة كما يلي:

- النجاح 5000 يوميا أي 150000 في الشهر.
- البلاغ 2500 يوميا أي 10000 في الشهر.
- المغرب 2500 يوميا أي 10000 في الشهر.
- الشهاب 2000 شهريا.
- الإصلاح 3000 أسبوعيا أي 12000 في الشهر[2].

أما المطابع فقد كان في الجزائر إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية خمس مطابع هي:

- المطبعة الثعالبية لرودوسي مراد وأبنائه وهي أول مطبعة عربية في الجزائر.
- مطبعة النجاح بقسنطينة.
- المطبعة الإسلامية الجزائرية في قسنطينة أيضا وهي مطبعة الشهاب.
- مطبعة البلاغ الجزائري بالعاصمة.
- المطبعة العربية لأبي اليقظان بالعاصمة.

وتوجد مطابع أخرى لكنها تابعة للفرنسيين،كمطبعة فونتانا(**Fontana**) الشرقية، مع أن أغلب المطابع العربية التي ذكرناها هي في الأصل مطابع صغيرة لا تفي بغرض طبع كل الصحف والمجلات الصادرة حينها فما بالك بالكتب، لذلك اضطر بعض أصحاب الجرائد ومؤلفي الكتب على قلتها لطبعها خارج الجزائر كما فعل الشيخ الطيب العقبي مع جريدته((الإصلاح)) في بدايتها حيث قام بطبعها في تونس[3].

---

[1]– مفدي زكرياء: المصدر السابق، ص182.

[2]– المدني: **كتاب الجزائر**، المرجع السابق، ص 348.

[3]– عمار طالبي: المرجع السابق، ص59.

رابعا: العبث بالتراث الثقافي الجزائري:

لقد عبث الفرنسيون أثناء تقدّمهم لاحتلال المدن الجزائرية بالتراث الثقافي الجزائري الزاخر من كتب ومكتبات ومخطوطات، حيث يقول أحد الأوربيين واصفا ذلك:"إنّ الفرنسيين عندما فتحوا مدينة قسنطينة في شمال إفريقيا، أحرقوا كلّ الكتب والمخطوطات التي وقعت بأيديهم، كأنهم من صميم الهمّج"[1]، ويذكر المؤرخ الفرنسي مارسيل أجريتو(**Marcel Agretou**) أنّ بعض المؤرخين يضجون بالشكوى من قلّة الوثائق التي تسهّل لهم أبحاثهم، يمتنعون عن التصريح بأن الغزاة الفرنسيين أتلفوا عددا كبيرا من الوثائق والمراجع القيّمة التي يمكن الاعتماد عليها في كتابة التاريخ الحقيقي لهذه البلاد، وقد بدأ هذا العمل الإجرامي الوحشي حين أحرق جنود الجنرال دوق دومال (**Duc D'umale**) مكتبة الأمير عبد القادر، وقد كتب (ب.أزان)(**B.Asane**) مؤرخ الأمير في كتابه ((الأمير عبد القادر)):"أن الأمير أصابته نوبة من الحزن العميق وهو يتتبع أثر الطابور الفرنسي مسترشدا بالأوراق المبعثرة في الصحراء التي انتزعها الجنود الفرنسيون من الكتب التي عانى الكثير في جمعها"[2].

كما عمد الاحتلال إلى نهب وسرقة ما طالته يده من كتب ومخطوطات ووثائق مازال الكثير منها في مكتبات البلديات الفرنسية حتى اليوم، فقد كان ضباط جيش الاحتلال الفرنسي ورجال الدين المسيحي الذين رافقوه في عمليات الغزو ينهبون المكتبات الجزائرية التي يعثرون عليها في مختلف جهات القطر سواء كانت عامة أو خاصة، ويرسلون محتوياتها إلى ذويهم في فرنسا، أو يبيعونها لتجار الكتب الأوربيين الذين يأخذونها إلى أوربا، فمكتبة اللغات الشرقية في باريس تضم حوالي 700 مخطوطة حصل عليها الفرنسيون أثناء احتلالهم للجزائر، ووجدوها في مكتبة أحد علماء الدين الجزائريين ويدعى الشيخ الحدّاد (شيخ الطريقة الرحمانية وقائد ثورة 1871 ضد الاحتلال) الذي كان يقطن في منطقة تيزي وزو، ويعلّق السيد فاروق مردم المسؤول عن القسم العربي في مكتبة اللغات الشرقية عن هذه المخطوطات قائلا:"تكشف عن علاقة الجزائر بالثقافة العربية قبل الاحتلال الفرنسي، وهي تشمل كتب الفقه والدين والتصوف وكتبا لغوية وعلمية"[3].

خامسا: بوادر اليقظة والنهضة:

في بداية القرن العشرين بدأت تظهر بوادر يقظة فكرية وثقافية بروح إصلاحية في الجزائر بسبب وصول أصداء الحركة الإصلاحية المشرقية إليها خاصة حركة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده عن طريق تسرّب صحف مثل:((العروة الوثقى)) و((المنار)) و((المؤيد)) و((اللواء)) إلى الجزائر خلسة إمّا عن طريق الحجاج أو عن طريق فرنسا نفسها، وتعزّزت بوادر اليقظة هذه بزيارة الإمام محمد عبده إلى الجزائر سنة 1903[4].

---

[1]– مصطفى حميداتو: المرجع السابق، ص 47.

[2]– رابح تركي: **رائد الإصلاح**، المرجع السابق، ص 97.

[3]– عمار بن مزوز: **عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح**، دار الأمل، تيزي وزو، 2010، ص48.

[4]– عمار طالبي: المرجع السابق، ص 25.

وقد تكونت في هذه الفترة مجموعة من رواد مدرسة ((المنار)) الإصلاحية، وعلى رأس هؤلاء عبد الحليم بن سماية، وقد طلبوا من الإمام محمد عبده عند زيارته للجزائر أن يوصي صاحب((المنار)) بأن لا يذكر في مجلته فرنسا بما يسوؤها لئلا تمنعها من الجزائر وقالوا له:"إنّنا نعدّه (المنار)مدد الحياة لنا فإذا انقطع انقطعت الحياة عنّا"[1].

كما أن من بوادر اليقظة والنهضة كذلك في الجزائر في مطلع القرن العشرين ظهور الجمعيات والنوادي الثقافية والأدبية، وإن كان أغلبها ذات ميول فرنسية، وكان أعضاؤها المؤسسون لها والمشاركون فيها غالبا من الفرنسيين أيضا[2]، نذكر منها:

- الجمعية الرشيدية سنة 1894.
- جمعية الطليعة سنة 1895
- الجمعية التوفيقية سنة 1908.
- الجمعية الودادية للتلاميذ المسلمين في شمال إفريقيا سنة 1918
- الجمعية الصديقية سنة 1922
- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931
- نادي صالح باي سنة 1907.
- نادي الإقبال سنة 1919
- نادي السعادة سنة 1925
- نادي الشبيبة الإسلامية في كل من تلمسان سنة 1921، وتبسة سنة 1925، والجزائر(زواوة) سنة 1936
- نادي الترقي سنة 1927، والذي كان له دور بارز في الحركة الفكرية والثقافية والأدبية الوطنية في النصف الأول من القرن العشرين، كما كان مكان تأسيس وانطلاق الحركة الإصلاحية في الجزائر ممثلة في جمعية العلماء[3].

وقد تميز المشهد الثقافي الجزائري في فترة 1830 – 1954 بظهور أربع مدارس رئيسية كان لها الدور الأساس في الحراك الثقافي الجزائري، حيث ساهم تراكم نشاطها وتفاعلها رغم علاقة بعضها بالاحتلال وتواجدها في مؤسساته ولو ببطء في اليقظة والنهضة والانتعاش في الحياة الأدبية والفكرية في هذه الفترة التي تجاوزت القرن، في ظل الاحتلال، ومثلت مراحل تطور الحركة الثقافية والفكرية والأدبية الوطنية التي انتهت بالاستقلال، وهي:

1) – المدرسة التقليدية 1820 – 1848:

حيث يمتد زمنها من أواخر العهد العثماني إلى غاية إنتهاء مقاومة الأمير عبد القادر، ويمثل هذه المدرسة عدد من المثقفين منهم: الأمير عبد القادر، وحمدان خوجة[4]، ومحمد بن العنابي[1]، ومصطفى بن الكبابطي[2]،

---

[1]– عمار طالبي: المرجع السابق، ص34.

[2]– أبو القاسم سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص ص96 – 97

[3]– رشيد مياد: المرجع السابق، ص ص 226 – 137.

[4]– **حمدان بن عثمان خوجة:** كاتب وسياسي، ولد بمدينة الجزائر وبها نشأ وتعلم ودرس القانون حيث أصبح أستاذا في الحقوق المدنية والقوانين الإسلامية، وقف في وجه عدم وفاء السلطات الفرنسية بتعهداتها بعد احتلال الجزائر، فنفاه الفرنسيون حيث أقام مدة وجيزة في فرنسا==

وقدور بن رويلة[3]، وقد كان مصير معظم أقطاب هذه المدرسة النفي القصري أو الهجرة تحت الإكـــراه خـــارج البلاد[4].

2) – المدرسة المخضرمة 1848 – 1880:

وقد كانت هذه المدرسة أضعف المدارس الأربعة إنتاجا وأقلها إرتباطا بالفكرة الوطنية، وأبعـــدها عـــن الدعوة إلى الاصلاح الاجتماعي، ويمثل هذه المدرسة طائفة من الكتاب والعلماء الذين جمعوا إلى التقاليد القديمـــة صلتهم بالحضارة الغربية والفرنسية خصوصا، منهم: محمد الشاذلي القسنطيني[5]، ومحمد الصالح العنتري[6]، وعلي بن الحفاف[7]، وحميدة العمالي[8]، وأحمد بوقندورة[1]، وغيرهم[2].

== (1833 – 1836) ثم سافر إلى الآستانة التي استقر بها واشتغل بالتأليف والترجمة إلى حين وفاته، ومن آثاره((المرآة)) و((إتحاف المنصفين والأدباء في الاحتراز من الوباء)) و((ستار الإتحاف)) وغيرها. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 137..

(1)– **محمد بن محمود بن العنابي:** من أوائل المجددين ودعاة الإصلاح الاجتماعي والسياسي في العالم الإسلامي وليس في الجزائر فقط، من كبار فقهاء الحنفية، ولد سنة 1775 بالجزائر رغم انتسابه إلى عنابة، تولى قضاء الحنفية قبيل الاحتلال بسنوات، وبعد الاحتلال بحوالي سنة نفاه الفرنسيون فتوجه إلى مصر واستقر بالإسكندرية أين ولاه محمد علي باشا وظيفة المفتي الحنفي بها، حيث استمر إلى أن توفي بها سنة 1850، ومن آثاره((السعي المحمود في نظام الجنود)) و((شر الدر المختار)) و((العزيز في علم التجويد)). ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 245.

(2)– **مصطفى بن الكبابطي:** فقيه وقاض وشاعر وله اشتغال بالسياسة، من فقهاء المالكية، ولد بمدينة الجزائر سنة 1189هـــ، تولى الإفتاء بمدينة الجزائر في بداية عهد الاحتلال، عارض بشدة قرار ضم الأوقاف الإسلامية إلى أملاك الدولة الفرنسية، فنفته السلطات الاستعمارية حيث استقر بالإسكندرية في مصر إلى جوار ابن العنابي وتوفي بها سنو 1277 هـــ/1860م. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 80/1.

(3)– **قدور بن محمد بن رويلة:** كاتب وأديب ومتصوف وفقيه مالكي، ولد قبل الاحتلال بمنطقة متيجة، إلتحق بعد الاحتلال بجيش الأمير عبد القادر ومقاومته، حيث عين كاتبا لخليفة الأمير محمد بن علال، ثم كاتبا ومستشارا للمير، فشارك مع الأمير في أغلب معاركه ووقائعه، وقع في الأسر في معركة طاقين سنة 1843 رفقة أسرته، هاجر إلى المشرق وأقام عند الأمير في بروسة في تركيا، توفي في بيروت سنة 1855، ومن آثاره((وشاح الكتائب وزينة الجيش المحمدي الغالب)) و((ديوان المعسكر المحمدي المليانى)). ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 374/1.

(4)– أبو القاسم سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص 62.

(5)– **محمد الشاذلي القسنطيني:** أديب وشاعر وقاض، ولد بقسنطينة سنة 1807، وبها نشأ وتعلم وتولى القضاء المالكي بها لمدة عشرين سنة، كما تولى إدارة مدرسة سيدي الكتاني منذ تأسيسها سنة 1850 إلى حين وفاته، قام برحلات إلى أوربا، حيث انتدبته فرنسا لمؤانسة الأمير عبد القادر في معتقله بأمبواز بفرنسا، توفي بطولقة سنة 1877، له ديوان شعر. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 185.

(6)– **صالح بن محمد العنتري:** من أهل قسنطينة له اشتغال بالتاريخ، أدرك أواخر العهد العثماني بالجزائر، عين كاتبا في المكتب العربي الذي أنشأه الفرنسيون بمدينة قسنطينة بعد احتلالها، ومن آثاره((الأخبار المبنية في تاريخ قسنطينة)) ة((بجاعات قسنطينة)). ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 246.

(7)– **علي بن الحفاف:** ولد بالجزائر وبها نشأ وتعلم، كما أخذ عن علماء الحجاز، إلتحق بمعسكر الأمير عبد القادر وولاه رئاسة ديوان الإنشاء بمليانة، ثم تولى الإفتاء بمدينة الجزائر وبها توفي سنة 1890، ومن آثاره((منة المتعال في تكميل الاستدلال)) في القراءات السبع و((الدقائ المفصلة في تحديد آية البسسملة)). ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 121.

(8)– **حميدة بن محمد العمالي:** قاض ومحدث وحافظ وفقيه، من أكابر فقهاء المالكية في وقته، ولد سنة 1812، تولى القضاء بمدينة الجزائر سنة 1850، ثم الإفتاء المالكي سنة 1857، كان ينتمي إلى الطريقة الخلوتية الرحمانية، شارك في حركة الإصلاح الاجتماعي، توفي بالجزائر سنة 1873==

== ومن آثاره((رسالة في أحكام مياه البادية)) و((رسالة في ترتيب أحكام القضاء)) و((فتاوى)) تزيد على الثلاثمائة مسألة. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 242.

3) – المدرسة المستنيرة 1880 – 1914:

وهي المدرسة التي تمثل محاولات سلطة الاحتلال في أواخر القرن صناعة نخبة تحمل طابعا إسلاميا وبثقافة عربية إسلامية ولكن في الوقت نفسه ولاءها لها وتتواجد في مؤسساتها التعليمية والثقافية في الجزائر، ورغم تأثر بعضهم بتيار الجامعة الإسلامية، ومن هؤلاء: عبد القادر المجاوي، ومحمد كحول، وأبو القاسم الحفناوي[3]، ومحمد بن أبي شنب[4]، ومحمد مصطفى بن الخوجة، ومولود بن الموهب، وغيرهم[5].

4) – المدرسة الإصلاحية 1920 – 1954:

وهي المدرسة التي تشكلت في الأساس من الذين تعلموا في الزيتونة والقرويين والعائدين من المشرق العربي والحجاز، وهي المدرسة التي حملت لواء الثقافة الوطنية العربية الإسلامية، والمقاومة الثقافية والفكرية، وتحدت محاولات طمس الهوية من طرف المحتل، وهي التي شكلت محور الحركة الإصلاحية والتي توجت بجمعية العلماء، ومن هؤلاء: ابن باديس، والابراهيمي(محل الدراسة)، والعقبي، والتبسي[6]، والميلي[7]، والعمودي[1]، وخير الدين[2]، وبيوض[3]، وابو اليقظان[4]، وغيرهم[5].

---

[1]– **أحمد بوقندورة:** تولى وظيفة الإفتاء الحنفي في مدينة الجزائر، كما عمل معاونا قضائيا في محكمتها لمدة طويلة، كان يتقن الفرنسية، كما كان عضوا في المجلس الأعلى للحكومة، تولى الإمامة والخطابة في الجامع الجديد بالعاصمة سنة 1877، حيث كان بوقندورة مقربا من سلطات الإحتلال ومواليا لها. ينظر: سعد الله: **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، 75/3.

[2]– **أبو القاسم** سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص 72.

[3]– **أبو القاسم الحفناوي الديسي:** ولد سنة 1852 ببلدة الديس قرب بوسعادة، تعلم في زوايا الهامل وطولقة وبلاد القبائل، شارك في تحرير جريدة المبشر الرسمية من 1884 إلى 1926، كما درس بالجامع الكبير بالعاصمة، وتولى منصب الإفتاء المالكي سنة 1936، توفي بالجزائر سنة 1941، ومن آثاره((تعريف الخلف برجال السلف)) و((ودفع المحل في تربية النحل)) و((القول الصحيح في منافع التلقيح)) و((الخير المنتشر في حفظ صحة البشر)). ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 121.

[4]– **محمد بن أبي شنب:** ولد بمنطقة فحص قرب المدية سنة 1866، وتعلم بالمدية وبالجزائر، إلتحق بالتدريس سنة 1888، وعين أستاذا للعربية وآدابها في جامعة الجزائر، حيث يعد من أوائل الجزائريين الذين تحصبوا على شهادة الدكتوراه سنة 1920، يتقن عدة لغات، انتخب عضوا في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة 1920، وعضوا في المجمع العلمي الاستعماري بباريس سنة 1924، شارك في عدد من مؤتمرات المستشرقين، توفي بمدينة الجزائر سنة 1929، من آثاره الكثيرة تأليفا وتحقيقا((تحفة الأدب في ميزان شعر العرب)) و((شرح لمثلثات قطرب)) و((أبو دلامة وشعره)) وهي رسالته للدكتوراه و((الألفاظ التركية والفارسية الباقية في اللهجة الجزائرية)) وغيرها كثير حيث يعد من أكثر الجزائريين تأليفا. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص ص 189 – 190.

[5]– أبو القاسم سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص ص 77 – 88.

[6]– **العربي بن بلقاسم التبسي:** أحد روّاد الإصلاح في الجزائر، عالم وداعية ومربي، ولد سن 1895 بقرية أسطح بتبسة، حفظ القرآن الكريم على يد والده، وقد أكمله مع مبادئ النحو والصرف والفقه والتوحيد في زاوية نفطة بالجريد التونسي، ثم انتقل إلى الزيتونة سنة 1915، ثم رحل سنة 1920 إلى الأزهر الشريف لإتمام الدراسة والتحصيل، عاد إلى الجزائر سنة 1927، وكان من العلماء الرواد حيث شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931، وعين كاتبا عاما لها وتولى تسييرها بالنيابة عن رئيسها الإبراهيمي الذي رحل إلى المشرق، كما تولى إدارة معهد ابن باديس، وعند إندلاع الثورة كان من أوائل رجال الجمعية التحاقا بها حيث ناصرها بمواقفه الجريئة ضد الاستعمار، اختطفته القوات الاستعمارية من بيته في أفريل 1957، وتم إعدامه في مكان مجهول حيث لا يزال قبره غير معروف إلى اليوم، من آثاره: ((بدعة الطرائق في الإسلام))، و((مقالات في الدعوة لى النهضة الإسلامية بالجزائر)). ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 525/1.

[7]– **مبارك الميلي:** أحد أقطاب الإصلاح، فقيه وكاتب ومؤرخ، ولد في 25 ماي 1898 بميلة، حفظ القرآن الكريم وبعض مباديء اللغة، ثم انتقل إلى قسنطينة أين انضم إلى دروس الإمام ابن باديس في الجامع الأخضر، ثم إلتحق بالزيتونة حيث نال منها شهادة التطويع، عمل بعد عودته في التدريس بالجامع الأخضر ومدرسة التربية والتعليم الإسلامية بقسنطينة، ثم انتقل إلى الأغواط للتدريس كذلك، شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931==

== وتم انتخابه أمين مال لها، وتولى رئاسة تحرير جريدة(البصائر) بعد العقبي وانتقالها إلى قسنطينة، توفي في 9 فيفري 1945، من أهم آثاره: ((تاريخ الجزائر في القديم والحديث))، و((رسالة الشرك ومظاهره)). ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 649/2 – 650.

(1)– **محمد الأمين العمودي**: أديب وشاعر وصحفي ومترجم ومن رجال الإصلاح، ولد سنة 1890 بوادي سوف، تلقى تعليمه الابتدائي بمسقط رأسه، ثم واصل تعليمه بقسنطينة أين تحصل على شهادة في المحاماة وصار من أبرز المترجمين ورجال القانون والقضاء، عمل كاتب عدل في فج مزالة، ومساعد ترجمان في وادي الماء، ووكيلا شرعيا في بسكرة ثم في العاصمة حيث ترأس جمعية الوكلاء الشرعيين سنة 1929، شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931 وانتخب أمينا عاما لها، أنشأ عدد من الجرائد منها جريدة(الدفاع) باللغة الفرنسية سنة 1934، وجريدة(الجحيم) الساخرة، كما كتب الكثير من المقالات في عدد من الجرائد الجزائرية والتونسية، شارك في وفد المؤتمر الإسلامي سنة 1936 وكان صاحب فكرته وترأس جمعية شبيبته، وبعد اندلاع الثورة ترجم التقرير الذي قدمته جبهة التحرير الوطني إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1957، اختطفته منظمة(اليد الحمراء) الإرهابية الاستعمارية، ووجد مقتولا ومرميا بجانب السكة الحديدية في قرية(العجيبة) قرب البويرة يوم 10 أكتوبر 1957، ترك العديد من المقالات والقصائد الشعرية. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 330/2 – 331.

(2)– **محمد خير الدين**: أحد أقطاب الإصلاح في الجزائر، ولد في شهر ديسمبر 1902 ببلدة فرفار ببسكرة، حفظ القرآن الكريم وارتحل في طلب العلم إلى قسنطينة، ثم انتقل إلى الزيتونة أين تحصل على شهادة التطويع سنة 1925، شارك في التهيئة للحركة الإصلاحية من خلال جماعة الرواد سنة 1928، ثم في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931، التي تقلد فيها الكثير من المسؤوليات حتى أصبح نائبا لرئيسها في عهدها الثاني(1946 – 1956)، كما تولى نيابة إدارة معهد ابن باديس عند إنشائه سنة 1947 ورئاسة لجنة التعليم في الجمعية، وبعد اندلاع الثورة عين ممثلا لجبهة التحرير الوطني في المغرب وحضر مؤتمر طنجة سنة 1958 أختير لعضوية المجلس الوطني للثورة الجزائرية، وبعد الاستقلال تقلد عضوية كل من المجلس الوطني التأسيسي(1962 – 1964) والمجلس الإسلامي الأعلى سنة 1966، كما أختير كرئيس شرفي لجمعية العلماء بعد إعادة بعثها سنة 1991، توفي في 10 ديسمبر 1993 ودفن ببسكرة، من آثاره مذكراته التي كتبها في جزئين. ينظر: أسعد لهلالي: **الشيخ محمد خير الدين وجهوده الإصلاحية في الجزائر 1902 – 1993**، (رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005، ص ص 33 – 52.

(3)– **بيوض إبراهيم بن عمر**: رائد الإصلاح بمنطقة بني ميزاب، عالم وفقيه، ولد بالقرارة في 22 أفريل 1899، حفظ القرآن الكريم وتعلم على يد علماء منطقته، أنشأ معهد الحياة سنة 1925، عمل بالوعظ والإرشاد والإفتاء والخطابة والتدريس، كما كتب في عدد من الصحف الإصلاحية شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931 وعين في مكتبها الإداري، انتخب عضوا في المجلس الجزائري سنة 1947، كما أسندت له مهمة الشؤون== ==الاجتماعية في الحكومة الانتقالية بعد وقف إطلاق النار في مارس 1962، توفي في 14 جانفي 1981، له عدد من المؤلفات والآثار، منها: ((تفسير القرآن الكريم))، و((دروس في الدين والتربية والاجتماع))، و((نظام حلقة العزابة بميزاب))، وغيرها. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 513/1.

(4)– **إبراهيم بن الحاج عيسى أبو اليقظان**: شاعر وكاتب وصحفي ومؤرخ ومن أهم رجال الإصلاح في بني ميزاب والجزائر، ولد بالقرارة سنة 1888، تعلم بمنطقته، ثم التحق بالزيتونة والمدرسة الخلدونية سنة 1913، ثم عاد بعد سنة إلى الجزائر حيث أصدر صحيفته (وادي ميزاب)، ثم عاد إلى تونس سنة 1917 ليرأس البعثة الميزابية بها ويشارك في الحياة السياسية التونسية، وبعد عودته إلى الجزائر أصدر 8 جرائد في فترة سنتين 1926 – 1928 حيث كان كلما تعطل له جريدة يصدر أخرى، كما أنشأ المطبعة العربية، شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931 وعين نائبا لأمين المال، توفي في 30 مارس 1973، ترك أكثر من 60 مؤلفا، منها: ((سلم الاستقامة)) في الفقه الإباضي 7 أجزاء، و((رسالة فتح نوافذ القرآن الكريم))، و((ديوان وحي الجنان في ديوان أبي اليقظان))، وغيرها. ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 189/1 – 191.

(5)– **أبو القاسم** سعد الله: **أفكار جامحة**، المرجع السابق، ص ص 89 – 108.

من المهم كذلك ونحن نرصد تجربة الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية بكل ما تحمله من ثراء فكري وعملي إنجازي، أن نتعرف على الرجلين صاحبي هذه التجربة أولا، ونقف عند حياتهما الشخصية والعائلية والتعليمية، ومراحلها التي صُنعت فيها هذه التجربة وتكونت بالتراكم، لننتهي بظروف وفاتهما بعد عمر حافل بالعلم والفكر والإنجاز في عدد من مجالات الإصلاح، وما أحدثته هذه الوفاة من ردود أفعال لدى النخب والفئات الشعبية المختلفة، بيّنت – كما سنرى- مدى ما بلغاه من مكانة، وما تركاه من صدى وأثر في بلديهما وفي العالم الإسلامي.

المبحث الأول: المولد والأسرة:

المطلب الأول: النورسي مولده وأسرته:

أولا: مولد النورسي:

هو سعيد بن ميرزا بن علي بن خضر بن ميرزا خالد بن ميرزا رشان، ولد سنة 1293 رومية[1] الموافق لـــ 1294 هجرية و1877 ميلادية، بقرية(نُورس) التابعة لناحية(إسباريت) المرتبطة بقضاء(خيزان) من أعمال ولاية(بتليس) شرقي الأناضول[2].

ثانيا: أسرة النورسي:

ينتمي النورسي إلى أسرة ريفية كردية متوسطة الحال تشتغل بالزراعة والرعي، على قدر كبير من التدين حيث تنتسب إلى الطريقة النقشبندية، أصلها من ولاية(اسبارطة) وهي ولاية تقع في غرب تركيا، والده ميرزا بن علي من عشيرة(إسباريت)، لقب بالصوفي ميرزا لورعه وتقواه يضرب به المثل في ذلك حتى أنه كان إذا عاد بمواشيه من المرعى شد أفواهها لئلا تأكل من مزارع الآخرين، توفي ودفن بنورس في العشرينات[3].

أمّا أمه فهي نورية بنت ملاّ طاهر من قرية(بلكان) بالقرب من(نورس)، وهي من عشيرة(خاكيف)، والعشيرتان من الأكراد الهكارية[4]، عرفت بدورها بالورع حيث ذكر عنها أنها كانت لا ترضع أطفالها إلا وهي على طهر ووضوء[5].

وقد ذكر شهود كثيرون أن الإمام النورسي كان يذكر في مجالسه الخاصة أن نسبه من جهة الأب ينتهي إلى الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب، ومن جهة الأم ينتهي إلى الإمام الحسين، إلا أنه لم يصرح بذلك في رسائله حفاظا على الإخلاص، وتجنبا لإحراز مقام معنوي في نظر الناس، وهناك بعض الإشارات القليلة إلى ذلك

---

[1]– **التقويم الرومي**: هو التقويم الذي كان يستعمل رسميا في أواخر الدولة العثمانية إلى جانب التقويم الهجري، وتبدأ السنة فيه في أول مارس. ينظر: النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 57.

[2]– نفســـــه.

[3]– إحسان قاسم صالحي: **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي**، المرجع السابق، ص 14.

[4]– **الأكراد الهكارية**: من أهم العشائر الكردية التركية التي تنتشر في أعالي(الزاب الكبير) في تركيا والجبال الممتدة جنوب بحيرة(وان)، وأول من ذكر الهكارية في المصادر العربية الواقدي في القرن التاسع الميلادي، ثم الحموي في معجم البلدان. ينظر: موسى مخول: **الأكراد من العشيرة إلى الدولة**، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 2013، ص 65.

[5]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق ص 8.

في متن رسائل النور، فمثلا قوله:"يا أخي إن المنتسب إلى سيدنا علي هو أنا، فما أتاني من شيء إلا من سبيله"، وقوله:" إنني سيد – من أهل البيت – ولكن احذر أن تذكر هذا لأحد فوالدتي حسينية، ووالدي حسني"[1].

أمّا إخوته فله ثلاثة إخوة ذكور وهم: عبد الله أخوه الأكبر ومعلمه الأول ووالد عبد الرحمن تلميذ النورسي وابنه المعنوي، توفي سنة 1914، ومحمد توفي سنة 1951، وعبد المجيد أخوه الأصغر الذي ترجم بعض رسائله من العربية إلى التركية والعكس، توفي سنة 1967. أمّا أخواته فله ثلاث أخوات كذلك وهن: درّية وهي والدة عبيد أحد طلبته الذي رافقه في الجهاد والمقاومة أثناء الحرب العالمية الأولى واستشهد أمام عينيه، توفيت قبل الحرب، وخانم وهي عالمة فاضلة توفيت في الحج أثناء الطواف سنة 1945، ومرجان وهي أصغرهن جميعا، ليكون أبناء السيد ميوزا والد النورسي بالتسلسل، هم: درية، خانم، عبد الله، سعيد، محمد، عبد المجيد، مرجان[2].

أمّا بالنسبة للزواج وتكوين الأسرة فإن النورسي لم يتزوج وبقي أعزبا طول حياته التي تجاوزت الثمانين سنة، ولعل انخراطه منذ صغره في طلب العلم، وتنقله الدائم من أجل ذلك، ثم انشغاله بقضايا دينه ومجتمعه وأمته، والاضطرابات السياسية التي عايشها في بلده وفي العالم الإسلامي، وما تعرض له في حياته من محن وسجن ونفي واضطهاد وعدم استقرار، كلها كانت أسباب دافعة لعزوفه عن الزواج، وقد سئل عن هذا الأمر فعلله بما يلي:

1) – قررت أن أضحي بسعادتي الدنيوية لصد هجوم الزندقة الرهيب على الإسلام، وأتمكن من خدمة القرآن والإيمان على الوجه الصحيح وبإخلاص حقيقي. ما كان لي بد من ترك زواج الدنيا الوقتي – مع علمي بأنه سنة نبوية – بل لو وهب لي عشر من الحور العين في هذه الدنيا، لوجدت نفسي مضطرا إلى التخلي عنهن جميعا، من أجل تلك الحقيقة، حقيقة القرآن، لأن هذه المنظمات الملحدة الرهيبة تشن هجمات عنيفة، وتدبر مكايد خبيثة، فلا بد لصدها من منتهى التضحية وغاية الفداء، وجعل جميع الأعمال في سبيل نشر الدين خالصة لوجه الله.

2) – إن الآية الكريمة﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء**﴾[3]، والحديث الشريف:«**تناكحوا تكثروا**»[4]، وأمثالهما من الأوامر، ليست أوامر وجوبية ودائمية، بل استحبابية مسنونة، فضلا عن أنها موقوفة بشروط لابد من توافرها، وقد يتعذر توافرها للجميع وفي كل وقت. ثم إن الحديث الشريف:«**لا رهبانية في الإسلام**»[5]، لا يعني أن الإنزواء والعزوبة – كما هو لدى الرهبان – محرمتان مرفوضتان لا أصل لهما، بل هو حث على الإنخراط في الحياة الاجتماعية كما هو مضمون الحديث الشريف:«**خير الناس أنفعهم للناس**»[6]، فما دام الكثيرون من السلف الصالحين يتركون الدنيا وزينتها بلوغا إلى كمال باق وخاص بشخصهم، فلا بد أن من يعمل لأجل سعادة باقية، لكثير جدا من المنكوبين، ويحول بينهم وبين السقوط في هاوية الضلالة، ويسعى لتقوية إيمانهم، خدمة للقرآن

---

[1]– النورسي: المصدر السابق، ص 61.

[2]– بديع الزمان سعيد النورسي: **الملاحق**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص 377.

[3]– سورة النساء الآية 3.

[4]– محمد عبد الرؤوف المناوي: **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، 2001، ص269.

[5]– أحمد بن حنبل،: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج6، 2001، ص226.

[6]– أبو بكر البيهقي: **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ج6، 2003، ص117.

والإيمان خدمة حقيقية، ويثبت تجاه هجمات الإلحاد المغير من الخارج والظاهر في الداخل، أقول لابد أن الذي يقوم بهذا العمل العام الكلي تاركا دنياه الآفلة، لا يخالف السنة النبوية بل يعمل طبقا لحقيقتها.

3) – لم نقل لطلاب النور تخلوا عن الزواج، دعوه للآخرين، ولا ينبغي أن يقال لهم هذا الكلام، إذ لا يضر هذا الزواج بخدمته وعمله للقرآن، ولله الحمد والمنة، ففي صفوف طلاب النور كثيرون من أمثال هؤلاء وزوجاتهم لا يقصرن عنهم في خدمة القرآن والإيمان، بل قد يفقن أزواجهن ويسبقنهم لما فطرن عليه من الشفقة التي لا تطلب عوضا، فيؤدين العمل بهذه البطولة الموهوبة لهن بإخلاص تام، هذا وإن المتقدمين والسابقين من طلاب النور أغلبهم متزوجون، وقد أقاموا هذه السنة الشريفة على وجهها، ورسائل النور تخاطبهم قائلة: اجعلوا بيوتكم مدرسة نورية مصغرة، وموضع تلقي العلم والعرفان، كي يتربى الأولاد الذين هم ثمار تطبيق هذه السنة، على الإيمان، فيكونوا لكم شفعاء يوم القيامة، وأبناء بررة في هذه الدنيا[1]، وقد كان للأسباب نفسها تقريبا ينصح طلبته المقربين الذين يقومون على أمر نسخ رسائله ونشرها خاصة في مرحلة التطرف العلماني الأتاتوركي وإجراءاته المتشددة ضد كل ما له علاقة بالإسلام، بتأخير الزواج وليس بالعزوف عنه نهائيا، ويقول لهم:" لا تتزوجوا الآن، بل أخروا زواجكم، وأخدموا العلم والدين قليلا، وعندما تتجاوزون الخامسة والثلاثين، عند ذلك فكروا بالزواج"[2].

كما إن الإمام النورسي لم يكن بدعا في عزوفه عن الزواج من أجل العلم والدعوة والإصلاح والجهاد، فقد سبقه في ذلك الكثير من العلماء والمصلحين قديما وحديثا ذكر منهم عبد الفتاح أبو غدة في كتابه((العلماء العزاب الذين آثروا العلم عن الزواج)) خمسة وثلاثين اسما منهم: الطبري، والزمخشري، والنووي، وابن تيمية، وجمال الدين الأفغاني، وطاهر الجزائري، وسيد قطب، وغيرهم[3].

ونظرا لهذا الحرمان الذي عاناه النورسي من الوالدة والإخوة والأولاد، فقد كان شديد الإحساس الروحي والعاطفي، ولطيف المعشر، وراقي التعامل مع الآخرين، بل حتى مع الحيوانات والحشرات، فقد أجمع مرافقوه على أنه كان شديد الشفقة والرأفة إلى الحد أنه كلما رأى النمل إلا وقدّم له البرغل والسكر وفتات الخبز[4].

كما كان للسبب نفسه كثير الارتباط بالأطفال، حيث ارتبط كثيرا بابن أخيه عبد الرحمن الذي يقول عنه:" هو ابن أخي بل ابني المعنوي، وتلميذي المخلص، وصديقي الشجاع"، وتأثر بموته كثيرا حتى قال عن ذلك:" لقد هزني هذا الخبر هزا عنيفا، حتى إنني لا أزال تحت تأثيره منذ خمس سنوات، وأورثني حزنا شديدا وألما عميقا للفراق المؤلم، يفوق ما كنت أعانيه من ألم الأسر المعذب، وألم الانفراد والغربة الموحشة، وألم الشيخوخة والمرض، كنت أقول: إن نصف دنياي الخاصة قد انهد بوفاة أمي، بيد أني رأيت النصف الآخر قد توفي أيضا بوفاة عبد الرحمن، فلم يبق لي إذن علاقة بالدنيا..."[5]، كما أنه كان سعيدا كثيرا –كما يؤكد – طيلة حياته – رغم

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص ص 381 – 382.

[2]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي**، ترجمة: مأمون رشيد عاكف، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ج4، 2012، ص 292.

[3]– عبد الفتاح أبو غدة: **العلماء العزاب الذين آثروا العلم عن الزواج**، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، 1982، ص ص 26 – 131.

[4]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 588.

[5]– بديع الزمان سعيد النورسي: **اللمعات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص ص 342 – 343.

كل المحن التي تعرض لها- لأن الله عز وجل قد عوضه آلام الحرمان في فقدانه الأم والإخوة والأخوات والأبناء، حيث عوضه عن ألم فقد الوالدة بألوف من الوالدات اللائي يستفدن من رسائل النور. وعوضه عن الأخوات بالألوف من السيدات والأخوات المتعلقات بمنهج ورسائل النور كذلك. وعوضه عن الحرمان من السند والعون المادي والمعنوي بفقدانه أخويه بمئات الألوف من الإخوة المضحين في سبيل خدمة رسائل النور في كل مكان. وعوضه عن حرمانه من الأولاد بمئات الألوف من الأبناء المعنويين له من طلاب النور في شتى بقاع العالم[1].

المطلب الثاني: الإبراهيمي مولده وأسرته:

أولا: مولد الإبراهيمي:

هو محمد البشير بن محمد السعدي بن عمر بن محمد السعدي بن عبد الله بن عمر الإبراهيمي[2]، ولد يوم الخميس 14 شوال 1306 هـ الموافق لـ 13 جوان 1889م[3][4]، بقرية(رأس الوادي) [5] بنواحي مدينة سطيف بالشرق الجزائري[6].

وقد كان من الرجال الذين كان ميلادهم شؤما على الاستعمار الفرنسي ومشاريعه بالجزائر، وأملا لليقظة والنهضة والانعتاق، فقد قال أحد طلبة الإمام ابن باديس له يوما في أحد مجالسه العلمية:" إن ولادتكما أنت والإبراهيمي في مثل هذه الحقبة المظلمة من تاريخ الجزائر لا نخطيء إذا اعتبرناها من تلك الأحداث العامة التي لا شك أنها كانت في الغيب نذير شؤم لجبابرة الاستعمار، وبشارة خلاص للشعب الذي بلغ ما سيم به من الظلم والعذاب حدّا يؤذن بقرب بزوغ فجر جديد من الحياة والانبعاث"، فرد عليه ابن بادس:" قد يكون الأمر كذلك ولله في خلقه شؤون، جئنا معا أنا والإبراهيمي إلى الدنيا، وجمع بيننا تاريخ الولادة، ولكن الذي أراه أهم من هذا هو أن يجمع بيننا اليوم تاريخ الدعوة والجهاد، وقد تم ذلك والحمد لله، فارتبط التاريخان ارتباط المقدمات بالنتائج"[7].

---

[1]- النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 59 – 60.

[2]- أضيفت كلمة(**طالب**) إلى لقب العائلة(**الإبراهيمي**) بعدما قررت سلطات الاحتلال الفرنسي فرض الألقاب على الجزائريين باصدارها قانون 23 مارس 1882. ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي: **مذكرات جزائري أحلام ومحن 1932 – 1965**، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ج1، 2007، ص 20.

[3]- ينقل نجله الدكتور أحمد طالب أن سنة ميلاد والده حسب بطاقة تعريفه الأولى هي 1891 وليس 1889. ينظر: أحمد طالب الإبراهيمي: نفس المصدر، ص 44.

[4]- يلاحظ أن سنة 1989 ولد فيها عدد من أعلام العرب والمسلمين منهم إضافة إلى الإبراهيمي: ابن باديس، وأحمد توفيق المدني، وطه حسين، وعباس محمود العقاد، وعبد الرحمن الرافعي، وإيليا أبو ماضي وغيرهم. ينظر: محمد الصالح الصديق، **نماذج للاقتداء** دار هومة، الجزائر، 2013، ص 40.

[5]- **رأس الوادي**: حاليا دائرة تابعة لولاية برج بوعريريج.

[6]- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 9/1.

[7]- باعزيز بن عمر: **من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي**، ط 2، منشورات الحبر، الجزائر، 2007، ص 24.

ثانيا: أسرة الإبراهيمي:

ينتمي الإبراهيمي إلى أسرة ريغية لم تكن على سعة من الثراء المادي ولكنها كانت عريقة في العلم والدين والأدب تتوارثه جيلا بعد جيل، وينتسب إلى قبيلة (أولاد براهم) العربية التي يصل نسبها إلى الأشراف الأدارسة، حيث يقول الإبراهيمي عن ذلك:" قبيلتنا تعرف بأولاد براهم بن يحي بن مساهل، وترفع نسبها إلى إدريس بن عبد الله الجذم الأول للأشراف الأدارسة، وإدريس هذا – ويعرف بإدريس الأكبر – هو الذي خلص إلى المغرب الأقصى بعد(وقعة فخ)[1]بين العلويين والعباسيين، وإليه يرجع أنساب الأشراف الحسنيين في المغربين الأقصى والأوسط"[2]، وإضافة لنسب قبيلته إلى الأشراف الأدارسة من آل البيت، يؤكد الإبراهيمي على أن نسبه عربي صميم يصل إلى قبيلة قريش أو هلال بن عامر، فيقول:" فممّا لا شك فيه أن نسبنا عربي صميم، إن لم يكن من قريش فهو من هلال بن عامر، لأن موطننا الحاضر من المجالات الأولى التي كان لبني هلال فيها مضطرب واسع لأول هجرتهم من صعيد مصر في أواسط المائة الخامسة"[3]، ورغم تأكيد الإبراهيمي على نسبه العربي والشريف واعتزازه بأصوله، إلا أنه لم يكن كثير الاهتمام به على حساب الانتساب للدين والعقيدة، وهو ما ينسجم مع رؤيته الدينية والفكرية والإصلاحية، وقد ورث هذه القناعة عن معلمه الأول عمه محمد المكي الإبراهيمي[4].

والده هو محمد السعدي الإبراهيمي الذي سبقه بالهجرة إلى المدينة المنورة سنة 1908 هروبا من ويلات الاستعمار الفرنسي[5]، وأمه هي حدّة بنت محمد، وقد كان وحيد والديه من الذكور، وله أختان من الإناث[6].

على عكس النورسي الذي عاش عزبا ومات كذلك رغم تجاوزه للثمانين من العمر لأسباب ذكرناها سابقا، فإن الإبراهيمي تزوج سنة 1919 بدمشق من السيدة حليمة شوكاتلي وهي من أصول تركية ولدت بتونس وهاجرت مع أسرتها إلى المدينة المنورة حيث تعرف الإبراهيمي على والدها[7]، وأنجب سبعة من الأبناء، أربعة من الذكور أولهم فقده وهو مازال في دمشق، ودفنه بمقبرة الدحداح بها مع والده وحماه وحماته، والتي خاطبها مناجيا:" ويا تربة الدحداح، بوركت من تربة، لا يذوق الغريب فيها مرارة الغربة. ولا زلت مسقطا لرحمات الله، إنني أودعت ثراك أعز الناس علي: أبي وابني وجدّي أولادي، فاحفظي الودائع إلى يوم تجزى الصنائع"[8]، ثم محمد وأحمد وعلي الذي توفي وهو صغير كذلك، وله من الإناث ثلاث بنات: رشيدة وحبيبة وزينب التي فقدها أيضا وهي صغيرة[9].

---

[1]– **الفخ**: هو واد يقع بين مكة والمدينة يبعد مسافة ستة أميال عن مكة، وقعت فيه معركة بين العباسيين في عهد موسى الهادي بقيادة سليمان بن أبي جعفر، والعلويين بقيادة الحسين بن علي بن الحسن، وقد انهزم فيها العلويون وقتل قائدهم الحسين بن علي وعدد منهم، وذلك يوم 8 ذو الحجة 169 هجرية. ينظر: أبو الحسن علي المسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، 2005، ص271.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 272/5.

[3]– نفســـــه، ص163..

[4]– نفســـــه.

[5]– نفســـــه، 9/1.

[6]– محمد مهداوي: **البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه**، دار الفكر، دمشق، 1988، ص 189.

[7]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 20.

[8]– محمد البشير الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 567/3.

[9]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص ص 21 – 33.

المبحث الثاني: التعليم والشيوخ:

المطلب الأول: النورسي تعليمه وشيوخه:

أولا: تعليم النورسي:

كانت أول الدروس التربوية التي حصلها النورسي وكان لها الأثر البالغ عليه إلى آخر حياته قد أخذها عن والدته، حيث يقول عن ذلك:" أقسم بالله إن أرسخ درس أخذته، وكأنه يتجدد علي، إنما هو تلقينات والدتي رحمها الله ودروسها المعنوية، حتى استقرت في أعماق فطرتي، وأصبحت كالبذور في جسدي، في غضون عمري الذي يناهز الثمانين، رغم أني قد أخذت دروسا من ثمانين ألف شخص، بل أرى يقينا أن سائر الدروس إنما تبنى على تلك البذور. بمعنى أني أشاهد درس والدتي رحمها الله وتلقيناتها بفطرتي وروحي وأنا في السنة الأولى من عمري، البذور الأساس ضمن الحقائق العظيمة التي أراها الآن وأنا في الثمانين من عمري"[1].

ثم كانت بداية تحصيله العلمي سنة 1885 بحفظ القرآن الكريم، ثم شد الرحال إلى القرى المجاورة لقريته(نورس)، فكانت محطته الأولى قرية(تاغ) عند مدرسة الملا محمد أمين أفندي، إلا أنه لم يتحمل المكوث بها وتركها وعاد إلى قريته ليتلقى مبادىء بعض العلوم على يد أخيه الملا عبد الله، ثم شد الرحيل مجددا إلى قرية(برمس)، ثم إلى(مراعي شيخان)، وبعدها إلى ((نورشين)، ليستقر مدة في قرية(خيزان) حيث تتلمذ على يد شيخه سيد نور محمد، وفي سنة 1891 استأذن والده للذهاب إلى ناحية(أرواس) ليتلقى العلم مجددا على شيجه الأول الملا محمد أمين أفندي، وبعد مدة وجيزة قضاها في (أرواس) قصد مدرسة(مير حسن ولي)، ليتوجه بعد ذلك رفقة صديقه الملا محمد نحو(بايزيد) على الحدود الإيرانية التابعة لولاية(أرضروم)، حيث يبدأ فيها دراسته الفعلية المكثفة، إذ لم يكن قد درس قبل ذلك سوى مبادىء النحو والصرف، دامت دراسته هذه ثلاثة أشهر على يد الشيخ محمد الجلالي، وقد أتم فيها قراءة جميع الكتب المقررة للطلاب في شرقي الأناضول حينها، فقرأ كتب((جمع الجوامع)) في أصول الفقه لتاج الدين السبكي، و(المواقف) في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، و(تحفة المحتاج في شرح المنهاج) لابن حجر الهيثمي المكي، وغيرها من الأمهات[2].

ثم قرر الرحلة إلى بغداد لزيارة علمائها لكنه لم يتمكن من الوصول لصغر سنه وصعوبة الظروف، فوصل (بتليس) ثم إلى (شيروان) حيث يوجد أخوه الملا عبد الله، الذي امتحنه في ثمانين كتابا من أمهات العلوم الدينية واللغوية كان قد أتمها قراءة وفهما وبعضها حفظا على ظهر قلب، وبعد مكوثه شهرين عند أخيه توجه سنة 1892 إلى مدرسة الملا فتح الله أفندي في (سعرد)، وقد امتحنه كذلك في كتب(البهجة المرضية في شرح ألفية ابن مالك) للسيوطي، و(الفوائد الضيائية) لعبد الرحمن جامي، وعدد من الكتب في العلوم اللغوية والشرعية أيضا، حيث لقب بعدها بسعيد المشهور[3].

حرص مدة على ممارسة الخلوة والرياضة الروحية الشديدة في قصبة(تلو)متأثرا بمسلك الحكماء الإشراقيين، ليتوجه بعدها نحو(ماردين) أين إلتقى فيها بإثنين من طلبة العلم، كان أحدهما من أتباع جمال الدين الأفغاني، وكان

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 65.

[2]– نفســـــه، ص 68 – 69.

[3]– نفســـــه، ص 70 – 73.

الآخر من مريدي الطريقة السنوسية، أين اطلع منهما على بعض أفكار الأفغاني ومنهج السنوسية التربوي والروحي، ليكون آخر دروسه في تحصيله العلمي الديني على يد الشيخ محمد الكفروي أحد أشهر علماء منطقة(بتليس)[1].

في سنة 1894 ذهب النورسي إلى مدينة(وان) بدعوة من واليها حسين باشا إذ لم يكن فيها أحد من العلماء المشهورين، فأقام بها خمس عشرة سنة في الدراسة والتحصيل ومراجعة محفوظاته من الكتب المختلفة، وفي التنقل بين العشائر تعليما وإرشادا وإصلاحا لذات البين، وقد ترسخت لديه القناعة وهو في(وان) بأن علم الكلام[2]بطرازه القديم أصبح لا يكفي وحده في هذا العصر للرد على الشكوك والشبهات المثارة حول الإسلام، وأنه لابد من تحصيل العلوم الحديثة، فراح يجد في طلبها حتى حصل في مدة وجيزة أسس بعض هذه العلوم كالتاريخ والجغرافيا والرياضيات والجيولوجيا والفيزياء والكيمياء والفلك والفلسفة، واستوعب الكثير منها حتى ألف كتابا في الرياضيات. وقد أقام في قصر طاهر باشا بإلحاح من هذا الأخير، الذي جعل مكتبته الثرية التي تحوي كتب العلوم الحديثة تحت تصرفه، حيث كان طاهر باشا مهتما بالعلم وواسع الاطلاع، كم كان يملك مختبرا علميا في قصره، إذ كان يحضر معه المناقشات العلمية التي تتم كل ليلة في قصره مع العلماء والمثقفين، ويطلع معه على أحوال العالم الإسلامي من خلال الصحف التي تصله بشكل دائم، وفي أحد الأيام اطلعه الوالي على خبر صادم ورد في إحدى الصحف، مفاده أن وزير المستعمرات البريطاني أدلى بتصريح في مجلس العموم وبيده نسخة من القرآن الكريم، وقال:" ما دام هذا القرآن بأيدي المسلمين فلن نستطيع أن نحكم سيطرتنا عليهم، ينبغي أن ننتزعه من أيديهم، أو نصرفهم عنه"، ليكون لهذا التصريح الأثر الكبير في التحول الفكري والعملي للنورسي، حيث قرر بعدها قائلا:" لأبرهنن للعالم ولأظهرن له أن القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يطفأ نورها"[3].

ثانيا: نبوغ النورسي العلمي وقوة ذاكرته:

ظهرت على النورسي علامات النبوغ والذكاء العلمي مبكرا، حيث ناظر العلماء في مسائل علمية مختلفة ومعقدة وأفحمهم وهو دون العشرين من العمر، حتى انقلب بعض أشياخه وأساتذته إلى تلاميذ له يأخذون عنه العلم ومنهم أخوه الملا عبد الله، ونظرا لهذا النبوغ وتعدد مواهبه وقوة حافظته أطلق عليه العلماء لقب(بديع الزمان)، رغم عدم رضاه بذلك، حيث يقول عن نفسه:" إن هذا الفقير الغريب النورسي، الذي يستحق أن يطلق عليه اسم(بدعة الزمان)، إلا أنه اشتهر – دون رضاه – بـــ(بديع الزمان)"[4]، وكان أول من أطلق عليه هذا اللقب – الذي عرف به بعد ذلك – شيخه الملا فتح الله أفندي في(سعرد)، حينما شبهه ببديع الزمان الهمداني صاحب المقامات[5].

---

[1]– حسين عثمان وآخرون: **سيرة بديع الزمان سعيد النورسي بلسانه وأقلام تلامذته**، دار سوزلر الجزائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2017، ص62.

[2]– **علم الكلام**: هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد. ينظر: عبد الرحمن بن خلدون: **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت، بدون سنة طبع، ص 507.

[3]– حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ص 65 – 66.

[4]– بديع الزمان سعيد النورسي: **صيقل الإسلام**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص 20.

[5]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 88.

أما قوة حافظته فقد حفظ النورسي الكثير من أمهات الكتب والمتون الدينية واللغوية، وبعضها معقد وبالغ الصعوبة عن ظهر قلب، وأمتحن فيها من قبل العلماء، وأثبت دقة حفظه وفهمه لها، منها: كتاب(جمع الجوامع) في أصول الفقه للسبكي، الذي حفظه في أسبوع وامتحنه فيه شيخه الملا فتح الله أفندي الذي كتب له على ظهر الكتاب:" قد جمع في حفظه جمع الجوامع جميعه في جمعة"[1]، وكتاب(مطالع الأنوار) في المنطق للقاضي الأرموي، وكتاب(المواقف) في علم الكلام للإيجي، وكتاب(مرقاة الوصول في علم الأصول) للخسروي، وجزء معتبر من(مقامات الحريري) في الأدب، و(القاموس المحيط) في اللغة للفيروز آبادي حتى حرف السين[2]، ويذكر أحد الشهود الأواخر[3]أنه سلم النورسي يوما جريدة(صباح) الواسعة الانتشار في تركيا وهي بعشر صفحات، أمعن النظر في صفحاتها حوالي عشر دقائق ثم أعادها له، فسألته في فضول: هل قرأتموها يا أستاذ؟ أجاب: تستطيع أن تجرب، فسألته عن الأخبار الثانوية المنشورة فأجاب عنها جميعا وذكرها بالنص، ثم تجرأت وسألته عن اسم المطبعة التي طبعت الجريدة فيها فذكرها بكل ثقة على الفور[4]، وهو ما يفسر كيف كان يؤلف ويكتب معظم رسائله وهو في السجن أو المنفى أو الحرب، دون أن تتوافر لديه المراجع باستثناء القرآن الكريم[5].

وقد استمر على هذا حتى نهاية عمره رغم كل المحن التي تعرض لها، حيث يقول عن ذلك:" إن ومضة نور معنوي في دماغ إنسان يملك قوة حافظة لا تتجاوز حجم ظفر، هذا الشخص أدرج في دماغه كلمات تسعين كتابا، ويتم قراءة هذا الجزء فقط من حافظته في ثلاثة أشهر بمعدل ثلاث ساعات يوميا، ويمكنه أن يراجع ويخرج من تلك الحافظة ما يشاء ومتى شاء، ممّا شاهده وسمعه، وممّا تراءى أمامه من صور ومعان وكلمات أعجب بها، أو تحيّر منها، أو رغب فيها. مع جميع الصور والأصوات طوال عمره الذي ناهز الثمانين.. كل ذلك مجموعة في صحيفة تلك الحافظة، لذا يرى أن تلك الحافظة كأنها مكتبة ضخمة نسقت فيها المحفوظات منتظمة مرصوفة، فكانت تلك الملكة(ملكة الحفظ) نعمة عظمى إذ لو كنت أجيد الكتابة(حيث كان النورسي رديء الخط) لما كانت المسائل تقر في القلب، فما من علم بدأت به سابقا إلا وكنت أكتبه في روحي لحرماني من الكتابة الجيدة"[6].

ورغم عدم إتقانه للكتابة والخط بشكل جيد كما ذكر عن نفسه مرارا، فإن النورسي كان يتقن أربع لغات كتابة ونطقا وفهما، هي: الكردية والتركية والعربية والفارسية، كما قال عن نفسه في سيرته الذاتية التي

---

[1]– حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ص 52.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 74 – 77.

[3]– **الشهود الأواخر**: هي مجموعة من الشهادات الشخصية بلغت 351 شهادة لشخصيات مختلفة من عسكريين، وسياسيين، ونواب، وأطباء، ومحامين، وصحافيين، وأئمة، وأساتذة جامعات، وطلبة، وتجار، وحرفيين، وغيرهم، عايشوا الأستاذ النورسي، وتعاملوا معه، وفيهم من صاحبه، في مراحل حياته المختلفة، حيث قدم كل واحد منهم بعض المواقف التي عاشها مع النورسي ورآها منه، جمعت في كتاب من أربعة أجزاء سمي((الشهود الأواخر)).

[4]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، ص 228.

[5]– مركز النور للدراسات: **ضوابط السلوك الصوفي في فكر النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006،، ص 208.

[6]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 83 – 84.

قدمها للسلطات عندما أختير لعضوية(دار الحكمة الإسلامية)، حيث قال:" وكما أتحدث التركية والكردية، فأنا أجيد العربية والفارسية قراءة وكتابة"[1].

ثالثا: شيوخ النورسي:

يتضح من كل ما سبق أن شيوخ النورسي الذين أخذ عنهم العلم طيلة رحلته في التحصيل منذ أن بدأها سنة 1885، هم:

1) – أخوه الأكبر الملا عبد الله بن ميرزا

2) – الشيخ ممحمد أمين أفندي

3) – الشيخ سيد نور محمد

4) – الشيخ محمد الجلالي

5) – الشيخ فتح الله أفندي

6) – الشيخ محمد الكفروي

كما أنه تأثر تأثرا كبيرا بقطبين من أقطاب التصوف السني والعلم الشرعي كذلك، وهما:

7) – الشيخ عبد القادر الكيلاني خاصة كتابة(فتوح الغيب) وسماه (أستاذه الأول)

8) – الشيخ أحمد السرهندي الفاروقي أحد أبرز شيوخ الطريقة النقشبندية خاصة كتابه(المكتوبات)[2].

المطلب الثاني: الإبراهيمي تعليمه وشيوخه:

أولا: تعليم الإبراهيمي:

نشأ الإبراهيمي في أسرة ذائعة الصيت في الشرق الجزائري، توارثت العلم كابرا عن كابر منذ خمسة قرون خلت، واشتهر من علمائها في القرون الثلاثة الأخيرة الشيوخ: محمد الشريف العمري الإبراهيمي، ومبارك الإبراهيمي، والقريشي الإبراهيمي، حيث كانت الأسرة يقصدها طلبة العلم من جميع أنحاء البلاد، حيث تتكفل بتعليمهم وإيوائهم وإطعامهم[3]، وهو الأمر الذي أكسبها مكانة كبيرة بين القبائل، فقد كانت مرجعا لهم في الإفتاء الديني، كما كانت مرجعا في إصلاح ذات البين عند حدوث النزاعات، وقد أكد الإبراهيمي على هذا الدور العلمي والديني والاجتماعي لأسرته على مر تاريخها بقوله:" كان لأجدادي تاريخ قديم في العلم يرجع إلى قرون، وكانوا مرجعا في الفتيا الدينية، والصلح بين العشائر مهما شجر بينهم من خلاف، وكانوا ملاذا لطلبة العلم، لا تخلو بيوتهم من عشرات طالبي العلم يرحلون إليهم من أقاصي البلاد، فيقومون بإطعامهم وتعليمهم، ومنهم من لا يخرج من بيتهم إلا عالما"[4].

---

[1]– شكران واحدة: **الإسلام في تركيا الحديثة بديع الزمان النورسي**، تر: محمد فاضل، سوزلر للنشر، القاهرة، 2007، ص 227.

[2]– بديع الزمان سعيد النورسي: **المكتوبات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص ص 457 – 459.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 164/5.

[4]– نفســـــه، 298.

في كنف هذه الأسرة نشأ الإبراهيمي على ما نشأ عليه أبناء البيوتات العلمية الريفية من البساطة في المعيشة، والطهارة في السلوك، والمتانة في الأخلاق، والإعتدال في الصحة. حيث كان معلمه الأول الذي أشرف على تربيته وتعليمه هو عمه شقيق والده محمد المكي الإبراهيمي، أحد علماء وطن(ريغة)[1]البارزين، وفريد عصره في إتقان علوم اللسان العربي، حيث تسلم ابن أخيه منذ سن الثالثة، فكان يلازمه حتى في النوم والطعام، وما إن بلغ الطفل التاسعة من عمره حتى حفظ القرآن الكريم كاملا مع معالم مفرداته، كما حفظ عددا من المتون المهمة في علوم الدين والأدب، وتفقه في قواعد النحو والفقه والبلاغة[2]، وفي السن نفسه تقريبا أصيب بعاهة العرج في رجله اليسرى، نتيجة الإهمال والبعد عن العلاج، وهو ما خلف في نفسه ألما وحزنا،لم يشغله عنه إلا شغفه بالعلم والحفظ ومطالعة الكتب[3]، وهي العرجة التي قال عنها رفيق دربه الإمام ابن باديس بعد السجالات الأدبية والعلمية التي كانت تتم بينهما ومعهما الشيخ الطيب العقبي وهم على ظهر الباخرة المتجهة بهم إلى فرنسا ضمن وفد المؤتمر الإسلامي سنة 1936:"إن الأستاذ(الإبراهيمي) قد عوضه الله من القوة في عقله ما ضاع عليه في رجله، وكدنا نغبطه على عرجه"[4].

مات عمه ومعلمه في سنة 1903 وعمر الإبراهيمي أربع عشرة سنة، بعد أن أجازه في عدد من العلوم النقلية والعقلية، وأتاح له فرصة التدريس للطلبة نيابة عنه وهو في هذه السن، الأمر الذي أصابه ببعض الغرور كما يقول عن نفسه:" وما أشرفت على الشباب حتى أصبت بشر آفة يصاب بها مثلي وهي آفة الغرور والإعجاب بالنفس، فكنت لا أرى نفسي تقصر عن غاية حفاظ اللغة وغريبها، وحفاظ الأنساب والشعر، وكدت أهلك بهذه الآفة لولا طبع أدبي مرح كريم، ورحلة إلى الشرق، كان فيها شفائي من تلك الآفة"[5].

وهو ما يجعل الإبراهيمي يشبه النورسي إلى حد كبير في هذا الجانب، حيث يشترك الرجلان في طبيعة البيئة الأولى التي ترعرعا فيها، فكل منهما نشأ في أسرة ريفية تميل إلى التدين والاهتمام بالعلم وإنجاب العلماء، كما كان منطلق تحصيلهما العلمي على يد أحد أفراد الأسرة، النورسي على يد أخيه الملا عبد الله بن ميرزا، والإبراهيمي على يد عمه محمد المكي الإبراهيمي.

ثانيا: رحلة الإبراهيمي الأولى إلى المشرق:

رغم تحصيله العلمي والأدبي المحترم والذي حازه بفضل ذكائه وحافظته العجيبة ومثابرة عمه وحرصه الشديد على تعليمه، إلا أنه عندما أصبح شابا يافعا قد تجاوز العشرين من العمر بقليل، رأى أن الجزائر صارت لا تلبي طموحاته العلمية، بسبب وفاة عمه ومعلمه من ناحية، ومن ناحية أخرى بسبب السياسة الاستعمارية، فقرر أن يهاجر إلى المشرق العربي سنة 1911 قاصدا المدينة المنورة التي سبقه إليها والده سنة 1908، حيث كان قد

---

[1]– **وطن ريغة**: هي كل المنطقة الواقعة جنوب ولاية سطيف.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 5/ 299.

[3]– نفســـــه، ص164.

[4]– عبد الحميد بن باديس: **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج4، 1985، ص 307.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 165/5.

طلب منه ضرورة اللحاق به، فمر في طريقه إليها بتونس وليبيا ومصر التي أقام فيها مدة ثلاثة أشهر، طاف فيها على عدد من حلقات العلم في الأزهر الشريف، حيث حضر دروس نخبة من علمائه، منهم المشايخ: سليم البشري، ومحمد بخيت، ويوسف الدجوي، وعبد الغني محمود، والسمالوطي، وسعيد الموجي، كما حضر عدة دروس في دار الدعوة والإرشاد التي أسسها الشيخ رشيد رضا، كما زار الشاعرين أحمد شوقي[1]وحافظ إبراهيم[2][3].

ليشد الرحال بعدها إلى المدينة المنورة عن طريق البحر من مدينة(بور سعيد) المصرية إلى مدينة(حيفا) الفلسطينية، ومنها ركب القطار إلى المدينة التي وصلها في أواخر سنة 1911، حيث إلتقى بوالده أولا، ثم أخذ يتردد على حلق العلم المنتشرة في الحرم النبوي الشريف، فلم يرقه الكثير منها كما قال، إلا حلقتي الشيخ العزيز الوزير التونسي، والشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي، حيث تأثر بهما كثيرا وأثنى على تمكنهما العلمي، فأخذ عن الأول الموطأ وفقه مالك والتوضيح لابن هشام، وعن الثاني صحيح مسلم، حيث قال عنهما:" وأشهد أني لم أر لهذين الشيخين نظيرا من علماء الإسلام إلى الآن، وقد علا سني، واستحكمت التجربة، وتكاملت الملكة في بعض العلوم، ولقيت من المشايخ ما شاء الله أن ألقى، ولكني لم أر مثل الشيخين في فصاحة التعبير، ودقة الملاحظة، والغوص عن المعاني، واستنارة الفكر، والتوضيح للغوامض، والتقريب للمعاني القصية، ولقد كنت لكثرة مطالعاتي لكتب التراجم والطبقات قد كونت صورة للعالم المبرز في العلوم الإسلامية، منتزعة مما يصف به كتاب التراجم بعض مترجميهم، وكنت أعتقد أن تلك الصور لم تتحقق في الوجود الخارجي منذ أزمان، ولكني وجدتها محققة في هذين العالمين الجليلين"[4].

كما أخذ وهو في المدينة علم التفسير عن الشيخ إبراهيم الاسكوبي، وعلم الجرح والتعديل وأسماء الرجال عن الشيخ أحمد البرزنجي الشهرزوري، وأنساب العرب وأدبهم الجاهلي والسيرة النبوية عن الشيخ محمد عبد الله زيدان الشنقيطي، وعلم المنطق عن الشيخ عبد الباقي الأفغاني، واللغة والشعر الجاهلي عن الشيخ أحمد خيرات الشنقيطي، وأمهات كتب الأدب المشهورة عن الأديب الشيخ محمد العمري الجزائري[5].

إضافة إلى تحصيله على يد هؤلاء العلماء المجاورين للحرم النبوي، كان شغفه بالمطالعة يدفعه إلى البحث عن المكتبات، حيث تردد في هذه الفترة على المكتبات الكبيرة والجامعة في المدينة المنورة، مثل: مكتبة شيخ

---

[1]– **أحمد شوقي**: لقب بأمير الشعراء ، ولد بالقاهرة سنة 1868، نشأ في البيت المالك في مصر، أرسله الخديوي توفيق إلى فرنسا سنة 1887 حيث تابع دراسته في الحقوق، واطلع هناك على الأدب الفرنسي، عين في ديوان الخديوي عباس حلمي، أختير لعضوية مجلس الشيوخ إلى غاية وفاته، كانت حياته كلها للشعر الذي كتب في كل أغراضه، نوفي سنة 1932، ومن آثاره((الشوقيات)) و((ومصرع كليوباطرة)) و((مجنون ليلى))، و((دول العرب)) وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 136/1.

[2]– **حافظ إبراهيم**: شعر مصر القومي ومدون أحداثها نيفا وربع قرن، ولد سنة 1871 على ظهر سفينة كانت راسية على النيل بقرية ديروط بمحافظة أسيوط، إلتحق بالمدرسة الحربية وتخرج منها سنة 1891، اشتغل في الجيش ثم في البوليس وكذلك في المحاماة، كما اشتغل محررا في جريدة الأهرام، وعين رئيسا للقسم الأدبي في دار الكتب المصرية، انقطع للشعر والتأليف، لقب بشاعر النيل، توفي سنة 1932، من آثاره((ديوان حافظ)) مجلدان، و((البؤساء)) و((ولياني سطيح)) و((كتيب في الاقتصاد)) وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 76/6.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 275/5.

[4]– نفســـــه.

[5]– نفســـــه، ص276.

الإسلام عارف حكمت، ومكتبة السلطان محمود، ومكتبة شيخه الوزير التونسي، ومكتبة بشير آغا، ومكتبة آل الصافي، ومكتبة رباط سيدنا عثمان، ومكتبة آل المدني وآل هاشم، ومكتبة الشيخ عبد الجليل برادة، ومكتبة العربي رزوق[1].

وبلا شك فإن تردد الإبراهيمي على هذه المكتبات واحتكاكه بروادها من العلماء وطلبة العلم، يكون قد ساهم في توسيع مداركه، وتنمية رصيده المعرفي، فإذا كان الإبراهيمي قد اطلع على أفكار مدرسة المنار الإصلاحية وتأثر بها من خلال إقامته القصيرة بمصر عندما حضر دروس دار الدعوة والإرشاد التي أسسها رائد مدرسة المنار وتلميذ الإمام محمد عبده الشيخ رشيد رضا، فإنه كذلك قد اطلع على أفكار الحركة الوهابية السلفية أثناء إقامته بالمدينة المنورة، وتأثر بها خاصة في جانب محاربة البدع والخرافات وتشديد النكير على الطرقية المنحرفة، والاعتصام بالكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح لهذه الأمة[2].

وفي المدينة المنورة كذلك كان أول لقاء للرفيقين الإبراهيمي وابن باديس في موسم حج سنة 1913، وتوطدت العلاقة بينهما إلى حد انهما كانا يسهران يوميا بعد صلاة العشاء إلى غاية صلاة الفجر في منزل الإبراهيمي، طيلة مدة الثلاثة أشهر التي قضاها ابن باديس في الحجاز، وهي اللقاءات التي مهدت لوضع التصورات المشتركة بين الرجلين، وتحديد الطرق والوسائل المناسبة لكل ما من شأنه أن ينهض بالجزائر في ميادين التربية والتعليم والإصلاح وإنقاذ الأجيال، ومقاومة المشاريع الاستعمارية، ليكون تتويج كل ذلك تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بالجزائر العاصمة في 5 ماي 1931"[3]، كما اشترك كل من الإبراهيمي وابن باديس في التتلمذ على الشيخين العزيز الوزير التونسي وحسين أحمد الفيض أبادي الهندي، حيث تأثر بهما ابن باديس كثيرا كما تأثر بهما الإبراهيمي، وأجازاه إجازة مكتوبة فيما لديهما من علوم[4]، وكان للأخير منهما الفضل الكبير في إقناع ابن باديس بالعودة إلى الجزائر والقيام بدوره العلمي والإصلاحي بها فهي في أمس الحاجة إليه، عندما فكر في الاستقرار في المدينة المنورة بعدما أشار عليه شيخه حمدان لونيسي بذلك[5].

لم تدم إقامة الإبراهيمي في المدينة المنورة سوى خمس سنوات(1911 – 1916)، حيث اضطر إلى مغادرتها إلى بلاد الشام سنة 1916، بعد ترحيل الحكومة العثمانية لسكان المدينة المنورة إلى دمشق بسبب الحرب العالمية الأولى وثورة الشريف حسين بن علي، وعجزها عن تموين الجيش العثماني المتواجد فيها والمقدر بخمسين ألف جندي، والمدنيين المقدر عددهم بثمانين ألف مدني، فوصل الإبراهيمي مع والده إلى دمشق في شتاء 1917[6]، ورغم ألم فراق المدينة المنورة مكرها كان يتمنى لو تقدمت رحلته إلى الشام بضع سنين فقط حتى

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 276/5.

(2)– أبو القاسم سعد الله: **الحركة الوطنية الجزائرية**، المرجع السابق، 393/2.

(3)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 278/5.

(4)– عبد العزيز فيلالي: **وثائق جديدة عن جوانب خفية في حياة ابن باديس الدراسية**، دار الهدى، عين مليلة، 2012، ص ص 40 – 41.

(5)– عبد الحميد بن باديس: **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج6، 1991، ص 165.

(6)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 277/5.

يلتقي بعالمي الشام الكبيرين الشيخين: عبد الرزاق البيطار[1]، وجمال الدين القاسمي[2]، وقد كان قرأ بعض كتبهما وسمع عنهما وعن علمهما وهو في المدينة، ولكن كانا قد توفيا قبل وصوله إلى الشام، فعوض ذلك بتوطيد صلته بأحد علماء آل البيطار وهو الشيخ محمد بهجت البيطار[3]، وتردده المستمر وهو في دمشق على مكتبة آل القاسمي العامرة بمخطوطات ومؤلفات الشيخ جمال الدين ومسوداته ومباحثه في التفسير والحديث، حيث اطلع عليها كلها واستفاد منها[4].

وقد كان للإبراهيمي نشاط فكري وتعليمي وإرشادي وسياسي كذلك طيلة الفترة التي قضاها في دمشق(1916 – 1920)، سنتحدث عنه ببعض التفصيل في القسم الثاني من الفصل القادم الخاص ببصماته ونشاطه الإصلاحي، وقد وصف إقامته بدمشق قائلا:" ولقد أقمت بين أولئك الصحب الكرام أربع سنين إلا قليلا، فأشهد صادقا أنها هي الواحة الخضراء في حياتي المجدبة، وأنها هي الجزء العامر في عمري الغامر"[5].

ورغم تكوينه العلمي التقليدي القائم أساسا على حفظ متون أمهات الكتب الدينية والأدبية، تميز الإبراهيمي كالنورسي تماما بثقافة عصرية واطلاع على الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع، حيث يذكر نجله أحمد طالب: أن والده سأله عام 1948 وهو بقسم الفلسفة في خاتمة تعليمه الثانوي، عن آخر درس تلقاه في علم النفس، فأخذ رأس الموضوع وشرح له آراء وليم جامس(**William James**) أحد مؤسسي المذهب البراجماتي، وتحدث عن كثير من مفكري الغرب مثل داروين(**Darwin**)، وجون لوك(**John Locke**)، وجون ستيوارت ميل(**John .S.Mill**)، وغيرهم[6].

وبمكوثه لمدة تقارب العقد من الزمن(1911 – 1920) بين الحجاز والشام، وتنوع مصادره من العلماء والمشايخ الذين أخذ عنهم عددا من علوم الشريعة واللغة، وتردده على عدد معتبر من المكتبات، وتواصله مع الكثير من العلماء والأدباء وطلبة العلم وحتى السياسيين، يكون الإبراهيمي قد اختلف عن النورسي في هذا

---

(1)– **عبد الرزاق البيطار**: عالم وفقيه ومصلح، ضليع في الأدب والتاريخ، ولد بدمشق سنة 1837، حفظ القرآن الكريم وتمهر في علومه، اشتغل مدة بالأدب وتفرغ في الأخير لعلمي القرآن والحديث توفي بدمشق سنة 1916، ومن آثاره((حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر)) و((الرحلة))، كما له بضع عشر رسالة في الأدب والتاريخ غير مطبوعة. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 351/3.

(2)– **جمال الدين القاسمي**: إمام الشام وعالمها الأبرز في عصره، عالما بالدين، وضليع في علوم التفسير والحديث والأدب، ولد بدمشق سنة 1866، انتدب للرحلة وإلقاء الدروس العامة في البلاد السورية وقراها، ثم رحل إلى مصر وزار المدينة المنورة، ثم انقطع في منزله وتفرغ للتصنيف والتأليف، توفي سنة 1914، وترك عدد كبير من المؤلفات والآثار، منها تفسيره للقرآن الكريم(محاسن التأويل) في 17 جزءا، و((موعظة المؤمنين)) و((وإصلاح المساجد من البدع والعوائد)) و((الفتوى في الإسلام)) وغيرها كثير. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 135/2.

(3)– **محمد بهجت البيطار**: عالم ومحدث وفقيه، ولد سنة 1894 بدمشق، في أسرة عريقة اشتهرت بالعلم والأدب، حيث نشأ بين جده لأمه عالم الشام الكبير عبد الرزاق البيطار، ووالده العالم محمد بهاء الدين البيطار، تعلم في مدارس الشام الريحانية والكاملية تولى الإمامة والخطابة في عدد من مساجد دمشق، كما عين مدرسا في مدرسة الميدان، أشرف على المناصب القضائية والعلمية في مكة المكرمة سنة 1936، كما تولى التدريس في كلية المقاصد الخيرية ببيروت، وجامعة دمشق بعد ذلك، كما انتخب عضوا عاملا في المجمع العلمي بدمشق وأشرف على مجلته ومطبوعاته، توفي سنة 1976، ومن آثاره((الثقافت الصفراء والبيضاء)) و((تفسير سورة يوسف)) و((الإسلام والصحابة الكرام بين السنة والشيعة)) وغيرها. ينظر: **مجلة مجمع اللغة العربية** بدمشق، عدد تشرين أول سنة 1976، ص ص 787 – 804.

(4)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 566/3.

(5)– نفـــــــه.

(6)– نفســـــه، 18/1.

الجانب–رغم تشابهما الكبير في طريقة تعليمهما، وشغفهما ونبوغهما العلمي والأدبي منذ الصغر، وقوة حافظتهما –، فالنورسي مع شغفه الكبير بالتحصيل العلمي، وتضحياته الكثيرة في سبيل ذلك، لكن ظروفه تكون قد حالت بينه وبين الخروج من بلاده لزيادة رصيده العلمي، وتواصله مع علماء مناطق العالم الإسلامي المختلفة وهو في مرحلة التحصيل، إذ اقتصر على علماء شرقي الأناضول فقط، كانت له محاولة واحدة نحو بغداد للقاء علمائها لكنها باءت بالفشل في النهاية، و لم يستطع الوصول إليها بمفرده وهو صغير السن، ورجع من منتصف الطريق، إذا استثنينا زيارته الوحيدة إلى دمشق في سنة 1911 قبل أن يزورها الإبراهيمي، وخطبته الشهيرة من على منبر الجامع الأموي بها، والتي عرفت في تراث النورسي بالخطبة الشامية، وبحضور عدد معتبر من علماء الشام، والذي من المؤكد أنه إلتقى ببعضهم وتناقش معهم بعض المسائل العلمية، لكنها لقاءات عابرة وقصيرة لا ترقى إلى حد التحصيل المعرفي والإجازة العلمية، لأن الزيارة لم تتجاوز الأيام المعدودة، ثم عاد أدراجه إلى الأناضول[1].

ثالثا: نبوغ الإبراهيمي العلمي وقوة حافظته:

ظهرت علامات النجابة والذكاء والنبوغ العلمي على الإبراهيمي بدوره كالنورسي منذ الصغر، حيث كان متقدما كثيرا على عمره، من خلال حفظه واستيعابه لعدد كبير من أمهات المتون والكتب في الفقه والأدب، كانت تعجز فطاحلة العلماء، وهو دون سن الخامسة عشر، فرغم أنه لم يكن أزهريا ولا زيتونيا ولا قرويا(نسبة إلى القرويين)، ومع ذلك فقد كان عظيما، استوعب بذكائه وعصاميته وجهوده الخاصة، ذالك التراث العلمي والأدبي والثقافي الضخم، من علم وأدب وفلسفة وفقه وتفسير، حتى شهد له الكثير من العلماء والأدباء وحتى المستشرقين، بأنه كان وعاء من علم ومعرفة، قد أحاط بثقافة الإسلام في عصوره الزاهرة، إحاطة يندر أن تتمثل في غيره من علماء عصره[2]، وقد شهد تلاميذه في الشام والجزائر بذلك، حيث يقول تلميذه في الشام الفيلسوف الدكتور جميل صليبا[3] عن مكانة أستاذه الإبراهيمي العلمية، وتمكنه من مادته التي كان يدرسهم إياها:" ... أعجبنا بسعة علمه، وقوة ذاكرته، واستقامة منهجه، لأنه كان يملي علينا المتنبي والبحتري وأبي تمام عن ظهر قلب من أولها إلى آخرها، ويقرب معانيها من أفهامنا بالتفسير المحكم، والشرح الدقيق، والتحليل الأدبي الجميل، حتى ولد في نفوسنا حب اللغة العربية وآدابها..."[4]، أمّا عن تلاميذه الجزائريين فيقول الدكتور عبد المجيد مزيان[5]:"

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 141 – 143.

[2]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص 135.

[3]– **جميل حبيب صليبا**: فيلسوف وكاتب ومفكر ومحقق، ولد في قرية القرعون بلبنان سنة 1902، انتقل إلى دمشق سنة 1908، حيث تلقى تعليمه في ثانوية مكتب عنبر، ثم أوفدته وزارة المعارف السورية إلى جامعة السوربون أين عاد منها بشهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 1927، درس الفلسفة بجامعة دمشق، ثم عين مديرا للتعليم الثانوي ثم رئيسا للجنة التربية والتعليم بوزارة المعارف، ثم أمينا عاما لها سنة 1946، وعضوا في مجلس الإذاعة وأصدر عددا من المجلات الثقافية والتربوية والفلسفية، وانتخب عضوا عاملا في المجمع العلمي العربي بدمشق، توفي سنة 1976، من آثاره ((كتاب المنطق)) و((من أفلاطون إلى ابن سينا)) و((الانتاج الفلسفي خلال المئة سنة الأخيرة في العالم العربي)) وغيرها. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين وفيات 1977 – 1995**، دار ابن حزم، بيروت، 1997، ص ص 663 – 664.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: **الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه**، ط 2، دار الأمة، الجزائر، 2012، ص 55.

[5]– **عبد المجيد مزيان**: ولد سنة 1926 بقرية سيدي الحاج الميناوي بتلمسان، حفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادي اللغة العربية بمدرسة الحديث، ومباديء اللغة الفرنسية في المدارس الرسمية الفرنسية، تابع دراسته الجامعية بمدينة الرباط المغربية في تخصص الفلسفة، انضم إلى الثورة التحريرية، تقلد بعد الاستقلال عدة مناصب منها: محافظ لولاية وهران، ثم مدير ديوان رئيس الجمهورية بعد أحداث جوان 1965، ثم عين عميدا لجامعة الجزائر سنة==

ونشهد كما عرفناه، ونحن تلامذته، أنه كان من أعلم أهل عصره بالعلوم الإسلامية والعربية. كان إماما لا نظير له في علوم الحديث...وكان مفسرا للقرآن... وكان معلما للتاريخ الإسلامي ببراعة تحليل ... وكان أستاذا في اللغة والآداب العربية يجمع بين الأصيل والجديد ... وكان مع كل هذا قدوة في سهولة المعاملة والإتصال، بشوشا مرحا في مجالسه، واسع الصدر في ممارسته للسؤوليات، متفجر الحيوية في أنشطته الثقافية، كاتبا، وخطيبا، وصحافيا، وأستاذا، وإماما ..."[1]، كما قال عنه الفيلسوف الدكتور منصور فهمي[2] حينما استمع إلى بعض محاضراته في مصر:" إنّ هذا المنبر الذي يقف فيه الشّيخ ساحة مقدّسة، ينبغي أن يدخلها النّاس كما يدخلون الحرم، وأُعلن هنا أنّي لم أر و لم أسمع في حياتي من هو أفصح أو أبلغ من الشّيخ الإبراهيمي. لهذا أتوجّه إليه قائلا: أنت ملك العربية لهذا العصر.. ملكت نواصيها ونواصينا. وإنّي أدعو العلماء والأدباء في الوطن العربي إلى أن يلقوا إليك بمقاليد اللّغة والبيان"[3].

أمّا عن قوة حافظته فيشهد بذلك كل من عاصره واستمع إليه، حيث عرف منذ صغره بذاكرة وحافظة خارقتين، فقد حفظ عن ظهر قلب وهو مازال في سن الثامنة أو التاسعة، القرآن الكريم كاملا حفظا متقنا، وحفظ معه كتب: ألفية ابن مالك، وتلخيص المفتاح، وعندما بلغ الرابعة عشرة حفظ كتب: ألفيتي العراقي في الأثر والسير، ونظم الدول لابن الخطيب ومعظم رسائله المجموعة في كتابه ريحانة الكتاب، وحفظ كذلك معظم رسائل فحول كتاب الأندلس كابن شهيد، وابن أبي الخصال، وأبي المطرف بن أبي عميرة، ومعظم رسائل فحول كتاب المشرق كالصابي، والبديع، مع حفظ المعلقات والمفضليات وشعر المتنبي كله وكثير من شعر جرير والفرزدق والأخطل، وحفظ كذلك الكثير من كتب اللغة كاملة: كالإصلاح والفصيح، ومن كتب الأدب كالكامل والبيان والتبيين وأدب الكاتب، كما حفظ كذلك أسماء الرجال الذين ترجم لهم صاحب كتاب نفح الطيب وأخبارهم وكثيرا من أشعارهم، حيث كان يحفظ عشرات الأبيات من الشعر من سماع واحد[4]، وحفظ وهو في هذه السن كذلك كتب: ألفية ابن معطي الزواوي الجزائري في النحو، وكتاب جمع الجوامع للسبكي في أصول الفقه، ومعظم شعر ابن خميس التلمساني، وديوان الحماسة، وكثيرا من رسائل سهل بن هارون وبديع الزمان، والمتحفظ للأجدابي، والألفاظ الكتابية للهمداني[5].

==1981، ثم وزيرا للثقافة، قبل أن يعين رئيسا للمجلس الإسلامي الأعلى سنة 1998 إلى غاية وفاته سنة 2001، من آثاره((النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقعي المجتمعي)). ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 543/2.

[1]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 8.

[2]– **منصور فهمي**: فيلسوف ومفكر مصري، ولد سنة 1886 في قرية شرنقاش بطلحا، تعلم بالمنصورة والقاهرة، وأرسل في بعثة إلى باريس سنة 1908 لدراسة الفلسفة، حيث تحصل على الدكتوراه، ثم عاد أستاذا للفلسفة بجامعة القاهرة، ثم عميد لكلية الآداب بها، فمديرا لجامعة الإسكندرية، ثم مديرا لدار الكتب المصرية، شارك في أعمال الرابطة الشرقية وكان كاتب السر للمجمع اللغوي المصري إلى آخر حياته، كما اشتغل بالصحافة وأنشأ مجلة الأمانة، توفي سنة 1959. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 302/7.

[3]– محمد البشير الإبراهيمي: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج2، 2015، ص 8.

[4]– نفســـــه، 165/5.

[5]– نفســـــه، ص274.

وممّا يذكره الشيخ علي الطنطاوي[1]عن حافظة الإبراهيمي:" كنا يوما معا(الطنطاوي والإبراهيمي) في سيارة واحدة من القدس إلى دمشق، وكنت إلى جنب السائق حيث تعودت أن أركب دائما، حتى إني إن ركبت داخل السيارة توهمت أنه دار رأسي، وضاق نفسي، وكنا نتحدث، فتعبت رقبتي من الالتفات إليه، لأنني لم أكن أتلو بيتا من الشعر إلا قال: إنه لفلان الشاعر، من قصيدة كذا، وسرد علي القصيدة كلها أو جلها. فقلت: كيف حفظت هذا كله؟ قال: وأخبرك بأعجب منه، فهل تحب أن تسمع؟ قلت: نعم، فراح يقرأ علي مقالات لي كاملة ممّا ينشر في ((الرسالة))، أو مقاطع كثيرة منها، ما كنت أنا نفسي أحفظها، قلت: يا سيدي، الشعر فهمت لماذا تحفظه، فلماذا حفظت مقالاتي، وما هي من روائع القول، ولا من نماذج الأدب؟ قال: ما تعمدت حفظها، ولكني لا أقرأ شيئا أحبه وأطرب له، إلا علق بنفسي فحفظته. فأظهرت صادقا العجب منه والإعجاب به"[2].

وإذا كان النورسي يتقن أربع لغات حديثا وكتابة كما ذكرنا من قبل، فإن الإبراهيمي ورغم كل هذا النبوغ العلمي كان أحادي اللغة حيث لا يتقن إلا اللغة العربية، التي برع فيها وفي قواعدها وآدابها إلى أبعد الحدود.

رابعا: شيوخ الإبراهيمي:

ويمكن حوصلة شيوخ الإبراهيمي الذين أخذ عنهم مختلف العلوم في مرحلة التحصيل، فيما يلي:

1) – عمه محمد المكي الإبراهيمي.

2) – الشيخ سليم البشري.

3) – الشيخ محمد بخيت.

4) – الشيخ يوسف الدجوي.

5) – الشيخ عبد الغني محمود.

6) – الشيخ السمالوطي.

7) – الشيخ سعيد الموجي.

8) – الشيخ العزيز الوزير التونسي.

9) – الشيخ حسين أحمد الفيض أبادي الهندي.

10) – الشيخ إبراهيم الاسكوبي.

11) – الشيخ أحمد البتررجي.

---

[1]– **علي الطنطاوي**: أديب الفقهاء وفقيه الأدباء، أصله من طنطا بمصر، ولد بدمشق سنة 1909، من أسرة عرفت بالعلم في الشام حيث كان جده وأبوه من العلماء، وكذلك خاله الشيخ محب الدين الخطيب، تعلم في مدارس دمشق وجامعتها أين تحصل منها على الليسانس في الحقوق، بعد عام قضاه في دار العلوم بالقاهرة، اشتغل بالصحافة حيث رأس تحرير وكتب في عدد من الصحف والمجلات سوريا ومصر والسعودية منها ((الفتح)) و((الزهراء)) و((الرسالة)) و((المسلمون)) و((الحج)) وغيرها، كما اشتغل بالقضاء في الشام، وبالتعليم بكل مراحله من الابتدائي والثانوي إلى الجامعي في سوريا ولبنان والعراق والسعودية، التي استقر بها مدرسا جامعاتها وواعظا في الحرم ومقدم حصص إرشاد وفتاوي في الإذاعة والتلفزيون، إلى غاية وفاته بجدة عام 1999، ترك عدد كبير من المؤلفات والآثار، منها((ذكريات)) و((أعلام التاريخ)) و((تعريف عام بدين الإسلام))و((صور وخواطر)) وغيرها. ينظر: مجاهد مأمون ديرانية: **علي الطنطاوي أديب الفقهاء وفقيه الأدباء**، دار القلم، دمشق، 2001، ص ص 5 – 31.

[2]– علي الطنطاوي: **ذكريات**، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ج5، 1987، ص 42.

12) – الشيخ محمد عبد الله زيدان الشنقيطي.

13) – الشيخ عبد الباقي الأفغاني.

14) – الشيخ الأديب محمد العمري الجزائري[1].

من الطبيعي أن نرى قائمة مشايخ الإبراهيمي أطول وأكبر من قائمة مشايخ النورسي التي أثبتناها سابقا، وهو بسبب هجرة الإبراهيمي بقصد التحصيل في كل من مصر والحجاز والشام وفي بلده الجزائر قبل ذلك، في حين لم يتعدّ النورسي في مرحلة تحصيله كلها حدود الأناضول بل شرقيها فقط.

المبحث الثالث: مراحل الحياة:

المطلب الإول: مراحل حياة النورسي:

ولقد مرّت حياة النورسي منذ ولادته سنة 1877 إلى غاية وفاته سنة 1960 بثلاث مراحل رئيسية، تمثلت فيما يلي:

أولا: مرحلة سعيد القديم(1877 – 1926):

وتبدأ من مولده سنة 1877 حتى نفيه إلى (بارلا) سنة 1926، وخلال هذه المرحلة نشأ وتعلم، ثم حاول خدمة الإسلام عن طريق الانخراط في الحياة السياسية ومحاولة التأثير فيها، وذلك بدعوته إلى الإصلاح السياسي والاجتماعي والتعليمي في عهد السلطان عبد الحميد، وإلقائه الخطب في الجوامع والساحات، ونشره المقالات السياسية في الجرائد المختلفة، ومحاولته استمالة رجال الاتحاد والترقي وتسخيرهم لخدمة الإسلام، وتصديه للتيارات المعادية للدين، كما شارك في هذه المرحلة في الحرب العالمية الأولى كقائد للفدائيين وأصيب وأسر في روسيا لمدة سنتين ثم فر من الأسر، وقاوم احتلال الحلفاء لاستانبول، وواجه أتاتورك وإجراءاته ضد السلطنة والخلافة والهوية الإسلامية، لينتهي به المطاف إلى اليأس من السياسة والكفر بها، والاتجاه نحو خدمة القرآن والإيمان[2].

ثانيا: مرحلة سعيد الجديد(1926 – 1949):

وتبدأ من وصوله منفياً إلى (بارلا) سنة 1926، وتستمر إلى غاية خروجه من سجن (آفيون) سنة 1949، وفي هذه المرحلة اتبع النورسي منهجاً جديداً، اشتركت في تحديد معالمه عدة عوامل،كان أهمها: التحولات السياسية التي عرفتها تركيا والعالم الإسلامي، والتحولات النفسية التي رافقت تلك الأحداث، حيث رأى النورسي عقم الأسلوب السياسي، فاستعاذ من الشيطان والسياسة، خاصة بعد انعدام الحرية واتساع موجة العداء للدين، فوجه جميع جهوده لتجديد أمر الدين، وبناء العقيدة السليمة، وإنقاذ الإيمان، وخدمة القرآن الكريم[3]، وفي الواقع لم يكن أمام النورسي في تلك الظروف – ظروف السجن والنفي والاعتقال والمراقبة اللصيقة – إلا سلوك هذا

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 273/5 – 277.

[2]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 80.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 62.

النهج لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، ولعل أسلوبه الهادئ الذكي جرد السلطة من أي حجة لضرب حركته بالرغم من المحاكمات المتعاقبة التي أقحم فيها، وفي هذه المرحلة ألف أغلب رسائل النور.

ثالثا: مرحلة سعيد الثالث(1949 – 1960):

وتبدأ من وقت خروج النورسي من سجن (آفيون) سنة 1949 إلى غاية وفاته سنة 1960، وفي هذه الفترة شهدت تركيا تطورات سياسية مهمة؛ إذ بعد سيطرة نظام الحزب الواحد على الحياة السياسية منذ ميلاد الجمهورية سنة 1923 حتى سنة 1950، حين تم السماح بتشكيل الأحزاب، فتشكل(الحزب الديمقراطي) الذي شكله جلال بايار[1] وعدنان مندريس[2]، واستطاع الفوز في انتخابات 1950[3]، ومع وصول الحزب الديمقراطي للحكم خفت موجة العداء للدين، وسمح لأول مرة لرسائل النور بالطبع والنشر، وللنورسي بالتواصل مع الناس، واستجابة لهذه التطورات شرع النورسي في توجيه الرسائل إلى السياسيين ورجال الحكم يدعوهم فيها إلى الالتزام بتعاليم الإسلام، كما عاد إلى الاهتمام ولو جزئيا بالسياسة، ومتابعة الأخبار حيث شارك في انتخابات 1957 مع طلاب النور، وإن بقي اهتمامه مركزاً على التربية، ونشر رسائل النور وإنشاء جيل جديد[4].

المطلب الثاني: مراحل حياة الإبراهيمي:

اذا استعرضنا حياة الإبراهيمي نجدها تنقسم إلى سبعة مراحل، هي:

أولا: مرحلة التكوين والتحصيل الأولى(1889 – 1911):

وهي مرحلة الميلاد والنشأة الأولى والتوجه نحو التحصيل على يد عمه محمد المكي الإبراهيمي بعد حفظ القرآن الكريم، ثم عدد معتبر من المتون العلمية والأدبية[5].

ثانيا: المرحلة المشرقية الأولى(1911 – 1920):

وهي المرحلة التي هاجر فيها إلى المشرق أول مرة لحاقا بأبيه حيث مر بمصر وبقي فيها مدة ثلاثة اشهر والتقى ببعض شيوخ الأزهر فيها وبمصلحيها وكبار شعرائها، واستقر نصفها تقريبا في المدينة المنورة حيث التقى وأخذ عن الكثير من شيوخها، وتردد على الكثير من مكتباتها، والتقى فيها لأول مرة برفيق دربه الإمام عبد الحميد

---

(1)– **جلال بايار:** ولد سنة 1884 بمدينة عمر بك بالقرب من بورصة، شغل منصب مدير الأعمال التركي(1924 – 1932)، كما شغل عدد من المناصب السياسية منها وزير الاقتصاد (1932 – 1937)، ورئيس مجلس الوزراء(1937 – 1939)، شارك في تأسيس الحزب الديمقراطي مع== ==عدنان مندريس وانتخب أمينا عاما للحزب، شغل منصب رئيس الجمهورية التركية(1950 _ 1960) بعد فوز الحزب الديمقراطي بالانتخابات،حكم عليه الاعدام بعد انقلاب جمال كورسيل سنة 1960 ولكن خفف عليه الحكم إلى المؤبد بسبب كبر سنه، توفي سنة 1988. ينظر: منال الصالح: المرجع السابق، ص 28.

(2)– **عدنان مندريس:** ولد سنة 1899 بمنطقة إيدن غرب تركيا، حاصل على شهادة في الحقوق، ويعد من ملاك الأراضي الزراعية، انتخب نائبا عن منطقة إيدن عند تشكيل المجلس الوطني الكبير، أسس مع جلال بايار الحزب الديمقراطي، الذي فاز بانتخابات 1950، فشغل منصب رئيس الوزراء لعقد من الزمن، سمي برجل تركيا القوي، ألغى عدد من إجراءات أتاتورك ضد الإسلام حيث أعاد الأذان باللغة العربية بعد فرضه أتاتورك بالتركية، تم اعتقاله ومحاكمته وإعدامه بعد انقلاب جمال كورسيل عام 1960. ينظر: منال الصالح: المرجع السابق، ص 25.

(3)– محمد حرب: **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، المرجع السابق، ص 354.

(4)– إحسان قاسم الصالحي: **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان النورسي**، المرجع السابق،ص 87.

(5)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 9/1.

بن باديس، ثم أمضى ما يقارب نصفها الآخر في الشام وفي دمشق تحديدا بعد تهجيرهم من المدينة، وبها كان له دور تعليمي وفكري، وفي هذه المرحلة تزوج وأنجب ابنه الأول الذي فقده في دمشق مع والده وحمواه[1].

ثالثا: مرحلة الإرهاصات(1920 – 1931):

وهي المرحلة التي تلت عودته إلى أرض الوطن من رحلته المشرقية الأولى، وفي مخيلته فكرة حركة تحي الإسلام والعربية وتنشر العلم وتبعث الأمة، وأعجب بعد وصوله بالنتائج المثمرة التي حققها ابن باديس في قسنطينة، فأقام بمدينة سطيف وأنشأ بها مسجدا ومدرسة بعد أن رفض الوظيفة التي عرضت عليه من طرف السلطات الاستعمارية، كما تعاطى في هذه المرحلة التجارة لإعالة أسرته، وتوثقت صلته بابن باديس وعدد من رجال الإصلاح، حيث بدأوا في تهيئة الأجواء والوسائل للميلاد الرسمي للحركة الإصلاحية[2].

رابعا: مرحلة بدايات جمعية العلماء(1931 – 1940):

حيث شارك في هذه المرحلة من حياته في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931، وكتب قانونيها الأساسي والداخلي، وتولى منصب نائب رئيسها الإمام ابن باديس، ومنذ سنة 1933 تكفل بالجهة الغربية من الوطن، واختار مدينة تلمسان مركزا لنشاطه المكثف، حيث أسس بها (دار الحديث) سنة 1937[3].

خامسا: مرحلة قيادته للحركة الدينية والثقافية بالجزائر(1940 – 1952):

وهي المرحلة التي آلت إليه فيها رئاسة جمعية العلماء بعد وفاة الإمام ابن بادس، وتعرض فيها كذلك إلى النفي والسجن، وبعد إطلاق سراحه سنة 1943 أصبح تقريبا هو قائد للحركة الدينية والعلمية والثقافية في الجزائر، حيث جاب ربوع الجزائر معلما ومرشدا وموجها، يوحد الصفوف ويؤسس المدارس والمساجد والنوادي، ويهيء العقول والقلوب، وفي هذه المرحلة استأنف إصدار (البصائر)، وأسس معهد ابن بادبس بقسنطينة[4].

سادسا: المرحلة المشرقية الثانية(1952 – 1962):

وهي المرحلة التي سافر فيها إلى المشرق العربي ثانية لكن هذه المرة ليس للتحصيل العلمي وإنما كممثل لجمعية العلماء لدى الحكومات العربية لقبول بعثات طلابية جزائرية في معاهدها وجامعاتها، والتعريف بالقضية الجزائرية، حيث اتخذ من مصر مقرا له وإن زار خلالها معظم الدول العربية والإسلامية، وبعد إندلاع الثورة في 1 نوفمبر 1954 تفرغ تقريبا للعمل والدعاية لها ومناصرتها وجمع الدعم لها إلى غاية الاستقلال[5].

سابعا: مرحلة الوداع(1962 – 1965):

وهي المرحلة التي ابتدأت بعودته إلى أرض الوطن عشية الاستقلال، وخطب فيها أول جمعة من على منبر جامع كتشاوة، وأصدر فيها كذلك بيان 16 أفريل 1964، حيث قلل في هذه المرحلة من نشاطه بسبب المرض من ناحية، ومن ناحية أخرى بسبب تضييق السلطات عليه، بعد أن اعترض على توجهاتها الإشتراكية، وتخليها عن

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 10/1.

(2)– نفســـــه، ص 11.

(3)– نفســـــه11.

(4)– نفســـــه، ص 12

(5)– نفســـــه، ص 13.

التوجهات الإسلامية المنصوص عليها في بيان أول نوفمبر، إلى أن مات في ماي 1965 وهو تحت الإقامة الجبرية في بيته المتواضع في حي حيدرة[1].

المبحث الرابع: الوفاة وردود الأفعال حولها:

المطلب الأول: وفاة النورسي:

أولا: الأيام الأخيرة للنورسي والرحيل:

أقام النورسي في أواخر أيامه بمدينة (اسبارطة)، وبالرغم من تقدمه في السن، وسوء حالته الصحية،كان قام بزيارات متتالية لعدد من المدن التي ينتشر فيها طلابه، مثل:(أنقرة)، و(أميرداغ)، و(قونية)، و(استانبول)، و(بارلا)، لكن كثرة تنقلاته بين المدن، والتجاوب والاستقبال الحار الذي يحظى به في كل مدينة يحل بها، أزعج الأوساط المعادية له في السلطة، فشنت عليه صحفها حملة عنيفة، لإثارة الرأي العام ضده، والتهويل من دعوته، لذا فإنه ما أن وصل إلى أنقرة في 11 يناير 1960 حتى أبلغته الحكومة أن يبقى في (أميرداغ)، فتوجه إليها ، وأصبح يتنقل بينها وبين (اسبارطة) فقط.

وفي شهر رمضان من عام 1379هـ الموافق لشهر مارس من عام 1960م اشتد مرض إلتهاب الرئة على النورسي حتى فقد وعيه مرات مع كبر السن وضعف الجسم، وفي الثامن عشر من الشهر ذاته استدعى طلابه وودعهم واحداً واحداً، قائلاً:" استودعكم الله ... إني راحل قريبا"، ثم توجه إلى اسبارطة، حيث اشتد عليه المرض، وبالرغم من ذلك ألح على طلابه بالذهاب إلى (أورفة)، وعند وصوله بتاريخ 21 مارس 1960، أقام في الفندق يوماً واحداً، ثم حاصرته الشرطة؛ لأن الحكومة لم تصرح له بالتنقل خارج(أميرداغ) أو(اسبارطة)، وبعد إبلاغ المسؤول له بوجوب عودته إلى (اسبارطة)، رد عليه النورسي بقوله:" إنني أعيش الدقائق الأخيرة من عمري .. فأنا راحل .. وقد أتوفى هنا .. إن واجبكم أن تقوموا بتهيئة الماء الساخن لغسلي ميتا .. بلغ رؤساءك بذلك"، وهو ما أغضب أهالي(أورفة) وسياسييها وجمعياتها، فأمطروا العاصمة أنقرة بمئات الرسائل احتجاجا على قرار ترحيل النورسي رغم مرضه الشديد، ولشدة مرضه ظل محاصراً في فندق (أورفة) إلى يوم الأربعاء 24 رمضان 1379هـ الموافق لـ23 مارس 1960م حيث فارق الحياة، وكانت النية أن يتم الدفن يوم الجمعة، ولكن السلطات الأمنية خشيت زيادة ازدحام الوافدين من كل أنحاء تركيا، فأمرت بتعجيل دفنه يوم الخميس، فدفن في الفناء الخارجي لجامع(خليل الرحمن بـ(أورفة) بعد أن سار عشرات الآلاف من الناس في جنازته[2].

ثانيا: مطاردة النورسي بعد وفاته:

عقب وفاة النورسي بشهرين وقع انقلاب عسكري بقيادة الجنرال جمال كورسيل[3]، أطاح بحكومة (الحزب الديمقراطي) التي سيق أعضاؤها إلى(محكمة الدستور)، فقضت بإعدام رئيس الوزراء(عدنان مندريس)

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 13/1.

[2]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص ص 325 – 328.

[3]– **جمال كورسيل**: جنرال عسكري ينحدر من أسرة عسكرية تركية، ولد سنة 1895، شارك في الحرب ضد روسيا عام 1908، كما شارك في حرب التحرير(1919 – 1922) مع أتاتورك، وحارب ضد اليونانيين مع عصمت إنونو، استقال من منصبه العسكري بعد اعتراضه على==

واثنين من وزرائه، وبالسجن المؤبد على الرئيس(جلال ياير) لكبر سنه، وبالسجن لمدد مختلفة على عدد من المسؤولين الآخرين، حيث رأى هؤلاء العسكريون أن استمرار سياسة الحزب الديمقراطي ستنسف مبادئ أتاتورك، وسيمكن للحركة الإسلامية التي اتسع نفوذها وتأثيرها، فأبدوا عداء واضحاً للتيارات الإسلامية، ولاسيما حركة النور باعتبارها من أكبر الحركات الإسلامية، لذلك وبعد أربعة أشهر من الانقلاب قرروا نقل رفات النورسي من قبره في (أورفة) إلى جهة أخرى في أواسط الأناضول ظلت مجهولة إلى حد الآن ، حيث أجبروا أخاه عبد المجيد[1] على توقيع طلب – معدٍّ سلفاً – بفتح القبر ونقل جثمان النورسي من (أورفة)، تحت مبرر أن قبر النورسي أصبح مزارا للكثير من الناس يأتون إليه من بعيد وهو ما يشكل تهديدا للأمن العام خاصة وأن تركيا كانت تعيش ظروفا دقيقة بعد الانقلاب، وفعلا اقتيد إلى هناك تحت حراسة مشددة، وفي جوف الليل حفر قبره ونقل جثمانه إلى مكان مجهول[2].

ومع أن الانقلابيين قد فعلوا ذلك غيضا من النورسي وخشية منه ميتا كما كانوا يخشون منه حيا، إلا أنهم في الحقيقة يكونون قد حققوا رغبته من حيث لا يدرون، حيث كان قد أوصى تلاميذه المقربين قبل وفاته بمدة قائلا:" اجعلوا قبري في مكان مخفي غاية الإخفاء، ويلزم ألا يعرف موضعه أحد عدا واحد أو اثنان من طلابي فقط، هذه وصيتي إليكم"، فلمّا سألوه عن السبب وعن أن الذي يزور القبر يقرأ سورة الفاتحة ويثاب عليها؟ أجابهم:" أوصي بعدم إعلام قبري حفاظا على سر الإخلاص، ولئلا أجرح الإخلاص الذي في رسائل النور. فأينما كان الشخص سواء في الشرق أو الغرب وأيّا كان، فإن ما يقرأه من الفاتحة تبلغ إلى تلك الروح"[3].

المطلب الثاني: وفاة الإبراهيمي:

أولا: السنوات الأخيرة للإبراهيمي والرحيل:

بعد تحقيق الاستقلال عاد الشيخ الإبراهيمي إلى أرض الوطن، وألقى أول خطبة جمعة من على منبر مسجد كتشاوة بالعاصمة يوم 2 نوفمبر 1962، بحضور كل مسؤولي دولة الاستقلال، وعدد من الوفود العربية والإسلامية، منهم الوفد المصري برئاسة جمال عبد الناصر[4].

وقد كانت الخطبة عبارة عن رسائل تنبيه وجهها الشيخ الإبراهيمي إلى السلطات العليا في البلاد، بضرورة الإلتحام مع الشعب، واحترام قيمه، ومراعاة خصوصياته، وتحقيق أحلامه، وتعويضه عن الظلم والقهر الذي عاناه

==إجراءات عدنان مندريس والحزب الديمقراطي، ليقود الانقلاب ضده عام 1960، ويتولى رئاسة الجمهورية التركية بعد الانقلاب إلى غاية وفاته سنة 1966. ينظر: منال الصالح: المرجع السابق، ص 36.

[1]– **عبد المجيد النورسي**: هو أصغر إخوة النورسي، ترجم كثيرا من رسائله إلى اللغة العربية والعكس، كان مدرسا للغة العربية ثم مفتيا ثم مدرسا للعلوم الإسلامية في معهد الأئمة والخطباء والمعهد الإسلامي العالي في قونيا، توفي سنة 1967. ينظر: أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص123.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 550.

[3]– نفســـــه، ص 551.

[4]– محمد خير الدين: **مذكرات الشيخ محمد خير الدين**، ط 2، مؤسسة الضحى، الجزائر، ج 2، 2002، ص 104.

طيلة الاحتلال، كما حذر الجميع من مغبة الانزلاق نحو الفرقة والانقسام والتشتت والصراع على المصالح المادية، كما نصح بالترفع عن السفاسف والصغائر، وانصراف الجهود نحو الإصلاح والبناء[1].

ولكن رغم هذه التحذيرات فقد توجهت السلطة نحو تطبيق النظام الإشتراكي، على حساب مبادىء أول نوفمبر القاضية بإقامة دولة جزائرية ديمقراطية اجتماعية ذات سيادة في إطار المبادىء الإسلامية، الأمر الذي دفع الشيخ الإبراهيمي خلال المؤتمر الأول لحزب جبهة التحرير الوطني المنعقد في بداية شهر أفريل 1964، والمنعقد بقاعة سينما إفريقيا بالعاصمة، إلى التعبير عن قلقه من هذا التوجه، الذي قد يترلق بالبلاد نحو الماركسية[2].

ثم أصدر بيان 16 أفريل 1964 في الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الإمام ابن باديس، وقد حذر فيه من تدحرج الوطن نحو حرب أهلية طاحنة، خاصة وهو يتخبط في ازمة روحية لا نظير لها، ويواجه مشاكل اقتصادية عسيرة الحل، وعليه لابد من العودة إلى نظام الشورى الإسلامي بدل المذاهب الأجنبية، وأن يضرب المسؤولون المثل والقدوة في النزاهة والتضحية والكفاءة، وأن تكون مصلحة الأمة هي الميزان[3].

أثار عليه هذا البيان سلطات البلاد حينها ممثلة في الرئيس أحمد بن بلة[4]، فتم سجن الشيخ في بيته كإقامة جبرية، مع منع الزيارات له، هذا التضييق جعل الكثيرين يتنكرون له إمّا خوفا أو تزلفا للسلطة القائمة أنذاك[5]، كما سحبوا منه المرتب الضئيل الذي خصصته له وزارة الأوقاف[6].

وقد اشتد عليه المرض – ومعه قهر وظلم ذوي القربى– خلال شهر ماي 1965، إلى أن وافته المنية يوم الخميس 19 محرم 1385 هـــ الموافق لـــ 19 ماي 1965، ببيته المتواضع بحي حيدرة بالجزائر العاصمة، عن عمر يناهز 76 سنة[7]، وتمت الصلاة عليه بالجامع الكبير ودفن بمقبرة سيدي أمحمد بالعاصمة في اليوم الموالي الجمعة 20 ماي 1965[8]، وسط حضور جماهيري كبير قدّر بنحو 200 ألف شخص، حيث نقلت مراسيم الجنازة ببث مباشر على التلفزيون العمومي، كما نشرت جريدة الشعب الرسمية في عددها ليوم 22 ماي 1965

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 308/5.

(2)– محمد الطاهر فضلاء: **الإمام الرائد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في ذكراه الأولى**، دار البعث، قسنطينة، 1967، ص 157.

(3)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 317/5.

(4)– **أحمد بن بلة(1916–2012)**: أول رئيس للجزائر المستقلة، ولد بمغنية (تلمسان)، لم يكمل تعليمه، جند في الجيش الفرنسي لمقاومة الألمان، التحق بحزب الشعب، وانتخب مستشارا بلديا بمغنية، واختير مسؤولا عن المنظمة الخاصة بالغرب الجزائري، ثم مسؤولا عن المنظمة ككل سنة 1949، واعتقل بعد اكتشاف المنظمة من طرف المستعمر، فرّ من سجن البليدة واختفى إلى أن التحق بمصر ليكون ضمن الوفد الخارجي لقيادة جبهة التحرير الوطني بعد اندلاع الثورة مكلفا بالتسليح والتمويل، ربطته علاقة وثيقة بالرئيس عبد الناصر، كان من القادة الخمسة الذين اختطف الاستعمار طائرتهم وسجنهم، ليعيّن نائبا لرئيس الحكومة المؤقتة، انتخب كأول رئيس للجزائر بعد الاستقلال، انقلب عليه وزيره للدفاع هواري بومدين سنة 1965، وزج به في السجن ثم الإقامة الجبرية إلى سنة 1980 أين أطلق الرئيس الشاذلي سراحه، أسس حزب ((الحركة من أجل الديمقراطية)). ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج2، 2013.

(5)– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 411.

(6)– أحمد حماني: **صراع بين السنة والبدعة**، دار البعث، قسنطينة، ج 2، 1984، ص 276.

(7)– فضلاء: المصدر السابق، ص 65.

(8)– خير الدين: المصدر السابق، ص 99.

مقالا بعنوان(الشعب في جنازة الإمام) [1]، وقد أبنه نائبه في جمعية العلماء الشيخ محمد خير الدين بكلمة مطولة، وممّا جاء فيها:" الله أكبر: هو نجم البشير، وسكت ذلكم الصوت الجهير، وسكن ذلكم القلب الكبير، وجف ذلكم القلم السيال الخطير، وأصبح كل ذلك في حكم التاريخ ... مات محمد البشير الإبراهيمي العالم المحقق الأجل، والكاتب المبدع المفتن، والخطيب الأشدق المصقع، والمصلح الديني والاجتماعي الموفق، والمفكر الحر الجريء، والإمام السلفي الأكبر، والمؤمن المطمئن النفس، الصادق الإيمان ..."[2]، ورثاه شاعر الجزائر والحركة الإصلاحية الشيخ محمد العيد آل خليفة[3] على القبر بقصيدة مطولة كذلك أبكت الحاضرين، جاء في مطلعها[4]:

أي خطب هز البلاد عويلا ودهاها فما تفيق ذهولا؟
أي رزء أصابنا منه ما كاد يدك الجبال دكا مهولا؟
أي خسف طوى البلاغة والسؤدد والمجد والكفاح الطويلا؟
أي هول تشيب منه النواصي يوم شاء البشير عنا الرحيلا؟
يوم شاء البشير أن يترك الدنيا ويمضي لربه مستقيلا

ثانيا: ردود الأفعال عن وفاته:

وقد استقبل العالم العربي والإسلامي – وليس الجزائر فقط – خبر وفاة الإمام الإبراهيمي بكثير من الحزن والأسى، حيث سارعت الشخصيات السياسية والثقافية والدينية بإرسال برقيات التعزية ونشر المقالات حول مآثره ومكانته، كما رثاه الشعراء: كأحمد سحنون[5] ومحمد الأخضر السائحي[6] من الجزائر، والدكتورة عائشة بنت

---

[1]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص ص 217 – 218.

[2]– خير الدين: المصدر السابق، ص 100.

[3]– **محمد العيد آل خليفة:** أمير شعراء الجزائر وشاعر الحركة الإصلاحية وأحد رجال الإصلاح في الجزائر، ولد في 28 أوت 1904 بعين البيضاء، أصله من قبيلة المناصير بوادي سوف، حفظ القرآن الكريم وزاول تعليمه الابتدائي بمسقط رأسه، انتقل سنة 1918 مع أسرته إلى مدينة بسكرة، ومنها التحق بالزيتونة سنة 1921 لكنه لم يتم دراسته بها حيث بقي سنتين فقط ثم عاد إلى بسكرة، حيث لازم الشيخ الطيب العقبي بعد عودته من الحجاز، شارك في النهضة الإصلاحية في الجزائر بالشعر والتعليم والكتابة في الصحف، حيث تولى إدارة عدد من مدارس جمعية العلماء كالشبيبة الإسلامية بالعاصمة والتربية والتعليم الإسلامية بباتنة والعرفان بعين مليلة، كما شارك في تأسيس جمعية العلماء سنة 1931، ألقي عليه القبض من طرف الاستعمار بعد إندلاع الثورة، وفرضت عليه الإقامة الجبرية ببسكرة بعد إطلاق سراحه، ليعتزل الحياة بعد الاستقلال، وقد تم اختياره عضوا مراسلا لمجمع اللغة العربية بدمشق، توفي ببسكرة في 31 أوت 1979، من آثاره: ديوان شعره الذي طبع مرارا، وبعض الرويات المسرحية كـــ((بلال بن رباح)) و((شبح القصر)). ينظر: خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 247/1 – 249.

[4]– خير الدين: المصدر السابق، ص 106.

[5]– **أحمد سحنون:** عالم وفقيه وشاعر وكاتب ومصلح، ولد سنة 1907 ببلدة ليشانة ببسكرة، حفظ القرآن الكريم، اشتغل مدرسا بمدرسة الشبيبة الإسلامية بالعاصمة، ثم بمدرسة التهذيب ومديرا لها، عين سنة 1947 عضوا في المجلس الإداري لجمعية العلماء وعضو في هيئة تحرير البصائر، أعتقل وسجن من طرف الفرنسيين من 1956 إلى 1959، تولى بعد الاستقلال الإمامة بالمسجد الكبير بالعاصمة وعضوية المجلس الإسلامي الأعلى، قبل أن يستقيل ويستقر بمسجد الأرقم بشوفالي إلى غاية وفاته، ترأس رابطة الدعوة الإسلامية سنة 1989، توفي سنة 2003، من آثاره((دراسات وتوجيهات إسلامية)) و((كنوزنا)) و((تساؤلا وتفاؤل)) وغيرها. ينظر: رابح خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 128/2.

[6]– **محمد الخضر السائحي:** كاتب وشاعر وإعلامي، ولد سنة 1918 بقرية العالية بالحجيرة بورقلة، حفظ القرآن الكريم، وتعلم بمعهد الحياة بالقرارة ثم التحق بالزيتونة سنة 1935، عمل بالعاصمة بالمدارس الأهلية وبمدارس جمعية العلماء، كما أسس مع آخرين مدرستي النجاح والفلاح بكل من تماسين وتقرت، وكذلك بعض الأفواج الكشفية والجمعيات الفنية والثقافية، مثل الجزائر في عدد من المهرجانات الأدبية الدولية، توفي سنة 2005،==

الشاطيء[1] من مصر، والدبلوماسي والشاعر عمر بهاء الدين الأميري[2] من سوريا، كما نعاه الرسميون، ونكست بعض الأعلام، حدادا على وفاته[3]، حتى قال أحد كبار الشخصيات العربية:" أنه بوفاة الشيخ الإبراهيمي يكون العرب والمسلمون قد دفنوا مع جثمانه (إدارة معارف لا تعوّض)"[4]، وقد قال الرئيس الراحل هواري بومدين وهو يلقي النظرة الأخيرة على جثمان الشيخ الإبراهيمي المسجى في بيته بحيدرة قبل دفنه:" إن رحيل الشيخ البشير الإبراهيمي لا يعد خسارة لأسرته وحدها، فبرحيله تفقد الجزائر، بل والعالم الإسلامي قاطبة، رجلا كرس حياته كلها من أجل عزة الجزائر والإسلام، تغمد الله الفقيد برحمته الواسعة"[5]، أمّا الرئيس فرحات عباس وقد كان في الإقامة الجبرية بأدرار حين وفاة الشيخ الإبراهيمي، فقد قال عن ذلك:" في هذه الفيلا الواقعة بجنوب البلاد، بلغني نبأ وفاة الفقيد الشيخ البشير الإبراهيمي ... إنها شخصية كبيرة ترحل عنا، إن الشيخ البشير رفيق سجن بعد حوادث 8 ماي 1945، بالسجن العسكري لفسنطينة، وكان أيضا أبي الروحي"[6].

وتكون الجزائر بفقدها الشيخ الإبراهيمي قد فقدت أحد أهم أعلامها المعاصرين، الذي حفلت حياته بالإنجازات لصالح وطنه وأمته ودينه، على مستوى الفكر والعلم والإصلاح، ومقاومة الاستعمار الفرنسي، ومجابهة مشاريعه القائمة على الاستيطان والتجهيل والتفقير وطمس الهوية، بمشاريع إصلاحية حققت الكثير في سبيل تثبيت عقيدة الشعب الجزائري وهويته العربية الإسلامية، وإنقاذ الكثير من أبنائه وشبانه، كان عدد معتبر منهم هم قوام ثورته التحريرية، كما كانوا قوام دولة الاستقلال ومؤسساتها السياسية والثقافية والتعليمية والدينية والإعلامية.

ليشترك كل من النورسي والإبراهيمي في تضييق سلطات دولة الاستقلال عليهما، وملاحقتهما بالسجن والنفي للأول، والإقامة الجبرية وقطع الراتب للثاني، حتى انتقالهما إلى الرفيق الأعلى، ليلاحق النورسي – زيادة على الإبراهيمي – حتى وهو في قبره، حين أخرجوا جثته وأعادوا دفنها في مكان مجهول، رغم الدور الكبير الذي

== من آثاره((همسات وصرخات)) و((لحن الوفاء)) و((ألوان بلا تلوين)) و((إسلاميات)) وغيرها. ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 119/2.

[1]– **عائشة عبد الرحمن**: المعروفة ببنت الشاطيء، مفكرة وكاتبة وباحثة وأستاذة جامعية مصرية، ولدت سنة 1912 بدمياط، من أسرة علمية أزهرية، حفظت القرآن الكريم، حصلت على شهادة الكفاءة للمعلمات، وتخرجت من جامعة القاهرة بنيلها شهادة الدكتوراه سنة 1950، درست في جامعات عدد من الدول العربية كمصر والمغرب والجزائر والسودان ولبنان والإمارات والسعودية، كما كتبت مدة طويلة في الصحف منها الأهرام، == == ونالت عددا من الجوائز، توفيت سنة 1998، تركت أكثر من أربعين كتابا منها: ((التفسير البياني للقرآن الكريم)) و((تراجم سيدات بيت النبوة)) وغيرها. ينظر: مجموعة من المؤلفين: **المعجم الجامع في تراجم المعاصرين**، ص 139.

[2]– **عمر بهاء الدين الأميري**: شاعر ومفكر ودبلوماسي، ولد سنة 1918 بحلب بسوريا، حصل على إجازة في الحقوق من جامعة دمشق، ودرس الأدب واللغة في جامعة السوربةن، وعمل في المحاماة، مثل بلاده سوريا وزيرا مفوضا ي السعودية وباكستان، اشترك متطوعا في حرب فلسطين سنة 1948، جاهد بقلمه وشعرة في سبيل قضايا الأمة حتى لقب بشاعر الإنسانية المؤمنة، كما عمل مدرسا للحضارة الإسلامية في جامعة محمد الخامس بفاس لسنوات طويلة وكذلك في جامعة القرويين، كان عضو شرف في رابطة الأدب الإسلامي العالمية، توفي سنة 1992، من آثاره مجموعة من الدواوين الشعرية منها: ((مع الله)) و((ألوان طيف)) و((حجارة من سجيل))، وكتب منها:((الإسلام في المعترك الحضاري)) و((والإسلام في ضوء الحضارة الإنسانية المعاصرة)) وغيرها. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: المرجع السابق، ص ص 96 – 97.

[3]– فضلاء: المصدر السابق، ص 73.

[4]– نفســـــه، ص 118.

[5]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 217.

[6]– نفســـــه، ص 219.

لعبه كل منهما في مقاومة الاستعمار، باعتراف من مارس عليهما التضييق والملاحقة، حيث شارك النورسي بفكره وعلمه وسلاحه كذلك، وشارك الإبراهيمي بفكره وعلمه وقلمه ومكانته وعلاقاته ومشاريعه التعليمية والإعلامية، كما سنعرف في الفصل الخامس، فلم يشفع لهما لدى هؤلاء كل ما قدماه، ولا مكانتهما العلمية والروحية ليس في بلديهما فقط بل في العالم الإسلامي أجمع، ذنبهما الوحيد أنهما قالا كلمة حق، يمليها عليهما واجبهما العلمي والشرعي والوطني، حول بعض الانحرافات التي استشعرا أنها تهدد حاضر وطنيهما حينها، ومستقبل أجياله، وتمس بهويته الدينية والثقافية، وتنذر بتصدع نسيجه الاجتماعي.

وفي الحقيقة لم يقتصر الأمر على النوسي والإبراهيمي، فقد تكررت مسألة صدام أنظمة الدول الوطنية بعيد الاستقلال مع أعلام الإصلاح تحديدا في أكثر من قطر في عالمنا الإسلامي، حيث انتهى الأمر في العيد من الحالات إمّا بسجن هؤلاء، أو نفيهم، أو منعهم من الحركة والنشاط والتعبير، أو حتى بالتصفية والاغتيال، وهي الظاهرة التي تطرح الكثير من التساؤلات، وفي حاجة إلى الدراسة والتأمل، لأنها تسببت في خسارة هذه الدول الوليدة للكثير من الطاقات والكفاءات والأفكار، كانت في أمس الحاجة إليها وهي تتلمس سبيل الخروج من عنق الزجاجة التي وضعها فيها الاستعمار، فكانت تحتاج جهود كل أبنائها مهما اختلفت توجهاتهم الفكرية والسياسية، كما استنزفت الظاهرة الكثير من الجهود والأوقات وحتى الأموال، كان الأولى صرفها فيما يفيد، ويجمع ويستوعب الجميع، للمشاركة في معركة البناء والتأسيس.

بعد معرفة البيئة التي ظهر فيها كل من الإمامين النورسي والإبراهيمي، من خلال رصد الأوضاع العامة في بلديهما حينها من النواحي السياسية والاقتصادية الاجتماعية والثقافية، والوقوف على تفاصيل حياتهما الشخصية والعائلية والتعليمية، وظروف وفاتهما وردود الأفعال المختلفة حولها، نخلص في ختام هذا الباب إلى أن الأوضاع السياسية في البلدين كانت مختلفة رغم محورية العامل الأجنبي وتأثيره في سياسة كل منهما، حيث حرصت القوى الأجنبية على التدخل السافر في شؤون الدولة العثمانية في أواخر عمرها منذ عهد التنظيمات سنة 1839، بل بدأت خطواتها نحو ذلك من قبل، واعتبارها رجلا مريضا ينبغي تقسيم تركته إلى غاية انهائها، خاصة بعد توريطها من قبل الاتحاديين في الحرب العالمية الأولى، ومع مقاومتها لهذا المخطط في عهد السلطان عبد الحميد الثاني(1876 – 1909)، ومحاولته تجاوز حالة الضعف التي وصلت إليها، إلا أن الظروف، وتراكم الفساد، وتعدد الخيانات الداخلية، وقوة وتمكن التحالف المقابل والمستهدف له من القوى الأجنبية والمحلية، كان أكبر منه، وحال دون نجاح محاولته رغم دهائه، حيث تم عزله في النهاية، لتكون المرحلة التي أعقبته ما هي إلا تهيئة للإجهاز النهائي على الأمبراطورية التي عمّرت لأكثر من ستة قرون، وتمددت في القارات الثلاث آسيا وإفريقيا وأوربا، لينتهي الأمر بها محصورة في منطقة الأناضول، مجردة من هويتها الحضارية، مكبّلة بعدد من المعاهدات المذلة.

أمّا في الجزائر فقد كان المحتل الفرنسي منذ سنة 1830 هو الذي يتحكم في سياستها بشكل كامل، حيث ألغى كل مظاهر سيادتها وألحقها بدولته، وعمل على تغييب وإقصاء أهلها، وتحكيم المعمرين من شذاذ الآفاق في رقابهم، في إطار القوانين الاستعمارية المجحفة، باستثناء أقلية قليلة منهم سيّرها في ركابه، وهو الأمر الذي انعكس على بقية الأوضاع فيها، أين تحكم هؤلاء المعمرون بالمطلق في اقتصاد البلد، وسيطروا على موارده، واستولوا على أراضيه الخصبة التي صادرتها الإدارة الاستعمارية من أصحابها الأصليين لصالحهم، وهو ما تسبب في إفقار الجزائريين، وجعلهم خمّاسة لدى هؤلاء المعمرين، وإكراههم على كل الأعمال المذلة، مع الإمعان في تفكيك نسيجهم الاجتماعي، وإضعاف القيم والعادات الأصيلة للمجتمع الجزائري، ودفع جزء منه تحت ضغط الظروف البائسة نحو الهجرة واللجوء، كما مكّن هذا المحتل في المجال الثقافي لثقافته وهيمنتها، وحارب كل عناصر الهوية والثقافة الوطنية، وحرص منذ البداية على صناعة نخبة مفرنسة موالية له، وحرم الجزائريين عموما من التعليم خاصة بلغتهم، وهو ما ألجأ بعضهم إلى التوجه نحو تونس والمغرب والمشرق العربي للتعليم، وقد كان لهؤلاء رغم أقليتهم الدور الأبرز في حدوث يقظة بعد عودتهم في بدايات القرن العشرين، وقد انخرط أغلبهم في مشروع الإصلاح الذي كان الإمام الإبراهيمي أحد روّاده ومؤسسيه.

في حين تميزت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في تركيا في أواخر العهد العثماني وبداية العهد الجمهوري بشيء من التباين مع مثيلتها في الجزائر في نفس المرحلة أيضا، إذ ورغم النفوذ الاقتصادي القوي للأجانب خاصة الأوربيين، وتحكمهم في معظم قطاعاته وفي القلب منها البنوك، إلا أنه كان هناك إقتصاد محلي رغم ضعفه وعدم منافسته، أمّا من الناحية الاجتماعية فقد كانت أكثر قضاياها حضورا في تلك الفترة هي مسألة القوميات، والتي ساهم ظهورها وتطورها بتشجيع من القوى الاستعمارية في تفكك الدولة العثمانية، إضافة إلى حركة التغريب التي بسطت نفوذها على المشهد الثقافي في هذا العهد، ليتم فرض مظاهرها حتى في الزي واللباس

واستبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني على يد أتاتورك، ومحاربة كل المظاهر الدينية والحضارية المرتبطة بالتاريخ العثماني المنبثقة من الإسلام، وهو ما ولد حركة مقاومة لهذه الردة الحضارية، وردود أفعال قوية رافضة لها، قادها علماء ومشايخ وطرق صوفية رغم ما جوبهت به من تنكيل، وكان من هؤلاء الإمام النورسي.

في ظل هذه البيئة، وتحت وقع هذه الظروف والأوضاع، ولد ونشأ كل من النورسي والإبراهيمي، حيث كانا من الجيل الإصلاحي نفسه في العالم الإسلامي، والذي تزامن ظهوره مع شدة الهجمة الاستعمارية عليه، وقد تشابها في مسارهما التعليمي انطلاقا من أسرتيهما، ومرورا بالطرق التقليدية المتبعة في التعليم حينها، حيث لم يلتحق أيّ منهما بمدرسة رسمية، ومع ذلك تميزا بالنبوغ العلمي، وحدة الذكاء، والذاكرة القوية، والحافظة العجيبة، التي اعترف لهما بها كل من احتك بهما وخالطهما عن قرب، كما اشتركا في تضييق دولة الاستقلال عليهما، بسبب معارضتهما ووقوفهما في وجه عدد من الاجراءات والتوجهات المتخذة من قبل النظام الحاكم في البلدين عندها، والتي رأى فيها كل منهما انحرافا وتعديا على الدين والهوية، وأنها ضد مصلحة الوطن والشعب، فكانا جرّاء ذلك عرضة لكل مظاهر التضييق والملاحقة، ومع ذلك كانت ردود الفعال القوية على وفاتهما، ومظاهر الحزن الكبير التي رافقت وأعقبت جنازتيهما من قبل الجماهير بكل فئاتها ونخبها، أحسن تعبير على المكانة التي تبؤاها، والاحترام الذي كانا يحظيان به، وحجم الأثر والصدى الإيجابي الذي تركاه، ليس في بلديهما فقط، بل تعدّاه إلى ساحة العالم الإسلامي الواسعة، حيث استطاع كل منهما أن ينشأ تجربة إصلاحية رائدة، أسسها على رؤية عميقة المحاور والمعالم، بنى عليها كل مواقفه من القضايا المختلفة، وعمل من خلالها على ترك بصماته الإصلاحية وأثره الطيب الذي مازالت أصداؤه تتردد إلى اليوم سواء في تركيا والجزائر، أو لدى المسلمين في أقطارهم المختلفة مشرقا ومغربا.

الباب الثاني: رؤية الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية وموقفهما من بعض قضايا عصرهما.

الفصل الأول: الرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي.

المبحث الأول: الرؤية الدينية.

المبحث الثاني: الرؤية الفكرية.

المبحث الثالث: الرؤية التربوية.

المبحث الرابع: الرؤية السياسية.

الفصل الثاني: موقف الإمامين النورسي والإبراهيمي من بعض قضايا عصرهما.

المبحث الأول: موقف الإمامين من التصوف.

المبحث الثاني: موقف الإمامين من القومية.

المبحث الثالث: موقف الإمامين من الاستعمار.

المبحث الرابع: موقف الإمامين من الحضارة الغربية.

تمهيد:

إن الأوضاع العامة التي كانت تعيشها كل من تركيا والجزائر في أواخر القرن التاسع عشر والعقود الأولى من القرن العشرين، في مرحلتي نهاية العهد العثماني وبداية العهد الجمهوري بالنسبة لتركيا، وجزء معتبر من المرحلة الاستعمارية بالنسبة للجزائر، وما أوجدته من ظروف على المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، شكلت مجتمعة البيئة التي ظهر ونشأ فيها كل من الإمامين النورسي والإبراهيمي محل الدراسة، وفي أجوائها ولدت لديهما القناعة الراسخة بضرورة الإصلاح، حيث كانت الدافع الأكبر لانخراطهما النفسي والفكري والعملي في شؤون الإصلاح وقضاياه، وساهمت في تحديد الأولويات الاصلاحية التي يحتاجها بشكل أكثر إلحاحا مجتمع كل منهما، وعلى أساس ذلك استطاعا أن يؤسسا لمشروعهما الإصلاحي، ويصنعا تجربتهما الإصلاحية على مستوى التنظير والممارسة.

ولم تولد هذه التجربة من فراغ، وإنما كانت في الحقيقة ثمرة عملية لرؤية اصلاحية شاملة، انطلقت منها وبنيت عليها كل المبادرات التي قدّماها، والنشاطات التي قاما بها، والانجازات التي ميزت رصيدهما في ميادين الإصلاح المختلفة، على مدار حياتهما كلها، وهي المشكلة بالتراكم للتجربة محل البحث.

كما كانت الفترة التي عاصرها الإمامان النورسي والإبراهيمي حافلة بالأحداث، سواء في بلديهما أو في جغرافيا العالم الإسلامي كله، بل في العالم أجمع، حيث عايش النورسي بروز جماعة ((الإتحاد والترقي)) وانقلابهم على السلطان عبد الحميد الثاني، وعزلهم له، وتنامي المد القومي المتطرف، المنسلخ عن انتمائه الديني، بل والمعادي له، وتوريط الدولة في الاصطفاف الخطأ في الحرب العالمية الأولى، ودفعها ثمنا باهظا لذلك، انتهى باحتلال أجزاء كبيرة منها، وفي مقدمتها العاصمة استانبول، من قبل الحلفاء، وإلغاء الخلافة والسلطنة العثمانية، وميلاد العهد الجمهوري في تركيا المعاصرة، وما صاحبه من بطش وحرب شرسة على الهوية الاسلامية وكل مظاهرها وشعائرها، في حين عاش الإبراهيمي احتلال بلاده بكل مآسيه وجرائمه، وكذا ظهور المقاومة السياسية والثقافية لهذا الاحتلال، وقيام ثورة نوفمبر لمواجهته وإنهائه وتحقيق الاستقلال، وظروف قيام الدولة الوليدة، وعايش الكثير من قضايا التحرر والانعتاق، خاصة للأقطار العربية والإسلامية مغربا ومشرقا، كما عاصر كل منهما الحربين العالميتين، وما نتج عنهما من مآسي وكوارث، وإعادة ترتيب للخارطة العالمية، وتقسيم وتجزئة للعالم الإسلامي، وهيمنة شبه مطلقة للحضارة الغربية، وغزوها الفكري والثقافي للمنطقة الإسلامية تحديدا، تزامنا مع الحركة الاستعمارية، حيث كان ذلك أحد أهم وسائل تمددها وسيطرتها، ومحاولات هذه القوى لصناعة نوع من الإسلام مدجن ومساير وموالي لها ولمشروعها في الأساس، يعتمد على الخرافة والدروشة، كما شجعت على انشاء العديد من الحركات والفرق المنحرفة والهدامة بلافتات إسلامية، هدفها التشكيك في عقيدة المسلمين، وحقائق الإسلام، وتشويه أصوله وثوابته، وساهمت في ميلاد وبروز الحركة الصهيونية ومشروعها الاستيطاني، الذي كانت فلسطين ضحيته، ومحل تنفيذه وتجسيده، كل هذه القضايا وغيرها عاصرها الرجلان، وعايشاها، وتفاعلا معها، وأبديا رأيهما فيها، وحدّدا موقفهما منها، كتابة وتنظيرا وتعاملا واحتكاكا مباشرا وغير مباشر، كل ذلك وفق رؤيتهما الاصلاحية سالفة الذكر، كإطار عام يحكم هذه الآراء والمواقف ويؤصلها، بحيث تنبثق كلها من بوتقته، بل إن

مشروعهما الإصلاحي قام أساسا كنوع من الاستجابة للتحديات الكبرى التي فرضتها هذه القضايا، في ساحتي بلديهما، وكذا ساحة العالم الإسلامي من طنجة إلى جاكرتا، أو من غانا إلى فرغانة كما يقال، فكان تراكم تجربتهما الإصلاحية عبارة عن الإجابة العملية، والرد الميداني، فكرا وممارسة على ما أوجدته مثل هذه القضايا في واقع كل من تركيا والجزائر ومعهما العالم الإسلامي قاطبة، من تأزم وتدهور وتخلف على المستويات كافة، بل وما تعرض الجميع له من تهديد حقيقي، استهدف السيادة والكيان والوجود والهوية والتاريخ والجغرافيا والنسيج الاجتماعي العام، ومساهمة منهما باعتبارهما من رواد الإصلاح المعاصرين في العالم الإسلامي، أحدهما من مشرقه والآخر من مغربه، في العمل على تجاوز هذه التحديات، وحلحلة عقدها، وعلاج آثارها، وسد الثغرات التي فتحتها في جسم الأمة الكبير، فكانت كل جهودهما الإصلاحية – ومعهما كل المصلحين ممن سبقهما أو عاصرهما أو جاء بعدهما – تصب في خدمة ثنائية اليقظة والنهضة، وهما قطبا الإصلاح الذي لا يمكن أن يسمى كذلك إلا بهما، فحالفهما التوفيق والنجاح في الكثير من رؤاهما الفكرية وخطواتهما العملية، ولم يحالفهما في القليل منها، نظرا لحجم المعوقات والعراقيل التي صادفتهما، والتضييق والأذى الذي تعرضا له، سواء على مستواهما الشخصي، أو على مستوى المشروع والحركة ككل.

من خلال الدراسة وتتبع التراث الفكري للإمامين النورسي والإبراهيمي، ورصد مسارهما الإصلاحي في العمل والفعل والانجاز، بدا أن رؤيتهما الإصلاحية تتبلور في أربعة محاور ورؤى تفصيلية تشمل مجالات: الدين والفكر والتربية والسياسة، وكل محور أو رؤية من هذه الرؤى تقوم على أربعة معالم رئيسية، تميط اللثام عنها، وتشرحها، وتوضحها، وتدلل عليها.

المبحث الأول: الرؤية الدينية:

تعتبر الرؤية الدينية للإمامين النورسي والإبراهيمي هي الأصل الذي تتفرع منه بقية رؤاهما في مجال الإصلاح وتبنى عليه، باعتبار طبيعة الحركة الإصلاحية الإسلامية، اللذان يعتبران من روّادها المعاصرين في العالم الإسلامي، القائمة بالأساس على الدين في منطلقها وإطارها وغايتها، ويمكن إجمال هذه الرؤية بالنسبة للرجلين في المعالم التالية:

المطلب الأول: المرجعية الإسلامية:

نظرا للمنطلق والإطار والطابع الديني لحركة كل منهما الإصلاحية، فإن الإمامين سعيد النورسي ومحمد البشير الإبراهيمي يعتبران الإسلام بمصادره الرئيسية ممثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة المرجعية الكبرى في حياة المسلمين، الذي ينبغي أن تستمد منه قوانينهم وتشريعاتهم، وتنضبط به أقوالهم وأفعالهم ومعاملاتهم، وتبنى على أصوله وقواعده حياتهم كلها، وتتحدد سعادتهم وشقاوتهم بمدى العودة إليه، وتحكيمه في شؤونهم، أو التفريط فيه والابتعاد عن هديه والتنصل من أحكامه، أمّا الإمام النورسي فيعتبر الإسلام نقطة استناد هذه الأمة، التي تستطيع أن تتجاوز بواسطتها أزماتها، وتتخلص من أمراضها، وتتغلب على مصائبها، فيقول:"إن هذا الإنسان الصغير جدا، إذا ما وجد نقطة استناد، يستطيع أن يدير أعظم الأشياء كالكرة الأرضية، وإن نقطة استنادنا اتجاه المصائب والدواهي التي ألقت بثقلها العظيم عظم الأرض على العالم الإسلامي هي الإسلام، الذي يأمر بالاتحاد النابع من المحبة، وبامتزاج الأفكار الناشيء من المعرفة، وبالتعاون الذي تولده الأخوة"[1]، ويؤكد أنه لا بديل للمسلمين عن دينهم وشريعته السمحة كمرجع لهم، وموجه لحياتهم، إذا ما أرادوا إصلاح أمورهم، وعلاج أدوائهم، وتحقيق نهضتهم كما حققها أسلافهم، فيذكر:"أنه صلى الله عليه وسلم قد بعث بشريعة مطهرة، وبدين فطري، وبعبودية خالصة، وبدعاء خاشع، وبدعوة شاملة، وبإيمان راسخ، لا مثيل لما بُعث به، ولن يكون، وما وُجد أكمل منه، ولن يوجد، لأن الشريعة التي تجلت من أمي (صلى الله عليه وسلم)، وأدارت خمس البشرية على اختلافها منذ أربعة عشر قرنا، إدارة قائمة على الحق والعدل، بقوانينها الدقيقة العزيزة، لا تقبل بديلا أبدا، وكذا الإسلام الذي صدر من أفعال من هو أمي (صلى الله عليه وسلم) ومن أقواله ومن أحواله، هو رائد ومصدر ثلاثمائة مليون (عدد المسلمين حينها) من البشر ومرجعهم في كل عصر، ومعلم لعقولهم ومرشد لها، ومنور لقلوبهم ومهذب لها، ومرب لنفوسهم ومزك لها، ومدار لانكشاف أرواحهم ومعدن لسموها، لم يأت ولن يأتي له

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص348.

مثيل"[1]، على أن تكون هذه المرجعية الإسلامية للأمة في إطار مصدريها الأساسين، القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لأن:"معدن أعمدة الألماس وكنزها الكتاب والسنة، فهي ملكهما، ولا تُطلب إلا منهما، أما الكتب الأخرى والاجتهادات، فينبغي أن تكون مرايا عاكسة للقرآن، أو مناظير إليه ليس إلا، إذ أن تلك الشمس المنيرة المعجزة(شمس القرآن) لا ترضى لها ظلا ولا وكيلا"[2]، كما:"إن أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله وأطواره وحركاته وسكناته هي منبع الدين، ومصدر الأحكام والشريعة"[3]، وهو الأمر نفسه الذي أكد عليه الإمام الإبراهيمي، ووقف عنده كثيرا، وهو يصف حال الأمة، ويعدد أسباب تخلفها، وتراجع مكانتها، وتكالب أعدائها عليها، وسيطرتهم على مقدّراتها، ويحدّد سبل إصلاحها ونهضتها واستعادة مجدها الغابر من جديد، حيث اعتبر كل ذلك مرتبط بمدى علاقتها بالإسلام، وحجم حضوره فيها، ومرجعيته في عقائدها وشرائعها ومعاملاتها وأخلاقها، فيقول:"كان الإسلام عزيز الجانب، منيع الحمى، يوم كان يدافع عن نفسه بروحانيته القوية، وحقائقه الواضحة، وعقائده الصافية، وأحكامه السمحة، وآدابه القويمة، وحِكمه المتحكمة في العقول، وكان يدافع عنه جند من أبنائه، عرضهم على ميزانه فرجحوا، واستعرضهم فنجحوا، وامتحن قلوبهم للتقوى فتكشفوا عن الطيب والطهر، وتلاقت العقائد الصريحة، والقواعد الصحيحة، على إنارة غسق الأرض بإشراق السماء، فظلل الإسلام الكون بعدله وسماحته، وكان له في المشارق والمغارب مستقر ومستودع، وعلا بذلك عن الأديان فجللها بالأمان، وأجارها من النسيان، وحاورها بالإحسان، فلما ضعف سلطانه على نفوس أبنائه، ضعف سلطانهم على الأرض فاختل وتلاشى، ذلك يوم أصبح قرآنه أغاني على الألسنة، لا أشفية للصدور، وأحاديثه أحاديث للتلهية، لا معادن للأحكام والأخلاق، ويوم قضي على عقائده بالخرافات، ونسخت أحكامه بالعادات، وبدلت آدابه بالتقاليد، فلمّا اطمأن المسلمون إلى هذا المهاد الذليل، هانوا على الله، وهانوا على أنفسهم، فهانوا على الناس، فأصبحوا بهذه المنزلة لا يُحمدون عليها ولا يُحسدون، وأصبح دينهم هدفا لكل رام، ونهزة لكل عاد، وفريسة لكل مفترس"[4].

ثم يجيب عن سؤال: لماذا الإسلام؟ فيذكر أن:"السر هو أنه دين فطري روحي، يحمل في طياته نهاية الكمال الإنساني، وأن أصوله بُنيت على حِكمة من خالق الحِكمة، فتجد في عقائده غذاء العقل، وفي عباداته تزكية النفس، وفي أحكامه رعاية المصلحة، وفي آدابه خير المجتمع، وإن دينا يأخذ من شرطه التخلق بالأخلاق الشريفة، ويعمد إلى الأرواح مباشرة فيغرس فيها أصول الفضائل الإنسانية، ويعمد إلى الحيوانية فيهذب في حواشيها، ويكسر من حدّتها، ويفل ما فيها من شره وشراسة، ويعمد ما بين المستضعفين والمستكبرين من حواجز وفروق فيجعلها جذاذا، لحقيق بأن ينتظم تلك الأمم ومثلها معها، وأن التاريخ لم يشهد جمع بين مطالب الروح

---

[1]– بديع الزمان سعيد النورسي: **الشعاعات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص158.

[2]– بديع الزمان سعيد النورسي: **الكلمات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص830.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص34.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 137/3.

والجسم معا إلا هذا الدين، وأن السعادة لا تتم في الدارين إلا بالتوفيق بين المطلبين"[1]، لذلك فإن الإمام الإبراهيمي يعتقد بأن استقلال الأمة لا يكتمل دون تحكيم الإسلام في شؤونها كلها، وإلا فإن استقلالها ناقص، حيث يروي باعزيز بن عمر[2] أنه قال في أحد مجالس الإبراهيمي بعد الاستقلال:"يكفي هؤلاء المصلحين جزاء على ما قدّموا من أعمال وتضحيات في سبيل إنهاض المسلمين، وجمع كلمتهم، أن إحدى أمانيهم الكبرى قد تحققت، وهي استقلال البلدان الإسلامية، وعودة السيادة المسلوبة إليها، بعد طرد المستعمرين الغاصبين"، فقال له الإبراهيمي:"إن في صدور رجال الإصلاح والنهضة الإسلامية أمنية أخرى، لا تقل في نظرهم أهمية وشأنا عن الأولى، لما بينهما من إرتباط واتصال متينين، وتلك هي تعزيز السيادة الوطنية بتعاليم الإسلام، والسير على هديه، وتحكيمه في شؤون المسلمين، وبذلك يكون المسلمون قد استكملوا لأوطانهم السيادتين الزمنية والروحية"[3].

فمرجعية الإسلام، وضرورة العودة إلى أصوله الصحيحة، وتطبيق أحكامه في شؤون الأمة كلها، محل اتفاق بين الإمامين النورسي والإبراهيمي، ومعهما كل رجال الإصلاح الإسلامي الذين مروا على العالم الإسلامي قديما وحديثا.

المطلب الثاني: محورية القرآن الكريم:

من المعالم المهمة المحدّدة للرؤية الدينية للإمامين النورسي والإبراهيمي كذلك التأكيد على محورية القرآن الكريم في الإصلاح، حفظا وعناية وتفسيرا وتعليما وحضورا واسترشادا، بوصفه القوة الدافعة للمسلم عموما وللمصلح خصوصا في مواجهة التحديات، والمرجعية الأولى في بناء المفاهيم والتصورات، والمصدرية الأولى في تحديد المواقف والرؤى، فمن صيدليته العامرة التي لا تنضب، انبثقت تقريبا كل رؤاهما وآرائهما في مجالات الإصلاح المختلفة، وبحججه الدامغة واجها الانحرافات الفكرية والدينية التي راجت في عصرهما، وبقيمه الروحية والتربوية عالجا الكثير من مظاهر التردي الأخلاقي التي كانت تنخر مجتمعيهما والأمة ككل، حيث جعلا من القرآن الكريم دستورا، واتخذا منه زادا، فأنشأ كل منهما على مائدته جيلا تشبع بروح الإصلاح على ضوء مبادئه، فكان علامة فارقة في التاريخ المعاصر لكل من تركيا والجزائر، فقد عكف النورسي على القرآن الكريم في منفاه وسجنه، يستمد منه المعالم الأساسية لمنهجه الإصلاحي، الذي ارتضاه واختاره في حياته، كما كان يستمد منه الثبات والقوة واليقين في محنه الكثيرة[4]؛ بل إن من الأسباب الكبرى للانقلاب الفكري للنورسي، وتحوله من السياسة إلى التركيز على الفكر والروح والإيمان، هو لمّا أطلعه صديقه الوالي ((طاهر باشا)) سنة 1899 على

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 108/1.

[2]– **باعزيز بن عمر**: اسمه الحقيقي بعزي عبد العزيز، أديب وصحفي ومرب ومصلح، ولد في 10 فيفري 1906 بقرية آيت حماد بأزفون (تيزي وزو)، درس على يد والده أولا ثم في زاوية عبد الرحمن الأيلولي ليلتحق بالجامع الأخضر بقسنطينة ويتلمذ على الإمام ابن باديس، ثم يلتحق بالزيتونة، وبعد عودته اشتغل بالتدريس بمدرسة الشبيبة الإسلامية بالعاصمة، ثم أشرف على مدرسة الإقبال، وكتب في أغلب الصحف الإصلاحية وكان في أسرة تحرير البصائر، بعد الاستقلال اشتغل بالتعليم والصحافة، توفي في 5 ماي 1977. ينظر: رابح خدوسي وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 323/1.

[3]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص120.

[4]– محمد موسى الشريف: **الصفات التي أنضجت دعوة النورسي وفكره**، دار ابن كثير، بيروت، 2012، ص8.

تصريح لرئيس الوزراء البريطاني((وليم غلادستون))(**William Gladstone**)[1] قال فيه:"ما دام هذا القرآن بأيدي المسلمين، فلن نحكمهم حكما حقيقيا، فلنسعى إلى نزعه منهم"، فأعلن النورسي عندها على تفرغه لخدمة القرآن الكريم، وإثبات إعجازه وحقائقه، وقال حينها:"لأبرهنن للعالم، بأن القرآن شمس معنوية، لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفاء نورها"، وظل خادما للقرآن إلى آخر حياته[2]، فالقرآن الكريم كان مرشد النورسي وأستاذه وإمامه ودليله في كل أعماله، كما ذكر عن نفسه[3]، لأنه كتاب ذكر، وفكر، وحكم، وعلم، وحقيقة، وشريعة، وشفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين[4]، وكلما شاب الزمان شب القرآن، وتوضحت رموزه[5]، ومن خزينة معانيه الجليلة التي لا تنضب، قد أفاض مصادر جميع المجتهدين، ومذاق جميع العارفين، ومشارب جميع الواصلين، ومسالك جميع الكاملين، ومذاهب جميع المحققين، فضلا عن أنه دليلهم في كل وقت، ومرشدهم في رقيهم كل حين[6]، فمعظم كتابات النورسي وأفكاره ورؤاه وتأملاته هي من وحي القرآن الكريم، الكتاب الوحيد الذي كان رفيق وحشته في منافيه وسجونه الكثيرة، حيث مُنعت عنه كل الكتب الأخرى، فهو يستلهم القرآن ويتدبره ويناجيه ويستنطقه ويحاكي به الكائنات، ويكتشف أسرارها وأسس نظامها، حيث إن القرآن عنده نظام بنيوي وظيفي محكم، تمثل أجزاؤه وحدة متكاملة، تؤدي رسالة كلية، فاستطاع بذلك المحافظة على الصورة المتكاملة للقرآن الكريم، فسلم من مزلق تعطيله، فهو لديه كله بجميع آياته فاعل متحرك من النواحي الروحية والقيمية والأخلاقية والتشريعية، وليس آيات الأحكام والتشريع فقط، والتي لا تتعدى ستة في المائة من مجمل آياته، وقد أدّت به هذه القراءة التدبرية العميقة للقرآن، إلى إحسان النظر في الوجود والمعارف والكون والمخلوقات، ووصل إلى النتيجة التي يصلها من قرأ القرآن بعمق، وهي توأمة القرآن والكون، أو كتاب الله المسطور وكتاب الله المنظور، بحيث يجد القارئ لتأملات النورسي القرآنية، ولرسائله عموما التي يعتبرها تفسيرا معنويا للقرآن الكريم[7] أنه ينظر بعين البصيرة والحكمة والتدبر الذاتي، المتحرر والمستقل، لا بعين الجمود والتقليد والأسر المذهبي والتاريخي[8].

---

[1]– **وليم غلادستون**(1809 – 1898): سياسي ورجل دولة بريطاني تولى وزرات التجارة والمالية ورئاسة الوزراء مرات عديدة، ولد في ليفربول، وتلقى علومه في مدرسة ايتون الشهيرة ثم في جامعة أكسفورد، يعتبر من أشهر القادة السياسيين البريطانيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ينظر: عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج4، د، ت، ص 355.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص88-89.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص466.

[4]– بديع الزمان سعيد النورسي: **المثنوي العربي النوري**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص234.

[5]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص600.

[6]– مأمون جرار: **اللؤلؤ والمرجان من حكم بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2014، ص91.

[7]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص562.

[8]– حمود عليمات: "**منهج المعرفة والاستدلال عند النورسي**"، ضمن كتاب **بديع الزمان النورسي فكره ودعوته**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 1997، ص46.

أمّا الإمام الإبراهيمي فإن الرجوع إلى القرآن لديه أساس كل إصلاح، ومحور كل نهوض، فكما صلح ونهض به السلف، يصلح وينهض به خلفهم، فلا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فيقول:"ما كان الصدر الأول من سلفنا صالحا بالجبلة والطبع، فالرعيل الأول منهم وهم الصحابة كانوا في جاهلية جهلاء كبقية العرب، وإنما أصلحهم القرآن، لمّا استمسكوا بعروته، واهتدوا بهديه، ووقفوا عند حدوده، وحكّموه في أنفسهم، وجعلو منه ميزانا لأهوائهم وميولهم، وأقاموا شعائره المزكية، وشرائعه العادلة في أنفسهم، وفيمن يليهم، كما أمر الله أن تقام، فبذلك أصبحوا صالحين مصلحين، سادة في غير جبرية، قادة في غير عنف، ولا يصلح المسلمون ويسعدون، إلا إذا رجعوا إلى القرآن، يلتمسون فيه الأشفية لأدوائهم، والكبح لأهوائهم، ثم التمسوا فيه مواقع الهداية التي اهتدى بها أسلافهم... إن سبب انحطاط المسلمين في القرون الأخيرة، هو هجرهم للقرآن، ونبذه وراء ظهورهم، واقتصارهم على حفظ كلماته، وحفظ القرآن – وإن كان فضيلة– لا يغني غناء ما لم يُفهم، ثم يُعمل به"[1]، والأمل في إصلاح المسلمين معقود وممكن التحقق في نظر الإبراهيمي مهما أصابهم من فساد، ومهما تسرب إليهم من انحراف، ومهما غلب عليهم من وهن، ما دام القرآن الكريم محفوظا وموجودا بين أيديهم، فيؤكد أنه:"ما دام هذا القرآن موجودا بين المسلمين، يقرأونه ويجلونه ويضعونه في مكانه من التقديس، فإن الأمل في إصلاح المسلمين لا ينقطع، لأن أوائلهم ما صلحوا إلا به، ولا يصلح آخرهم إلا به، وما هي إلا هبة من هباته، ونفحة من نفحاته، تهب على نفوس هذا القطيع المبدد، وإذا قلوبهم مجتمعة، ونوافرهم متآلفة، وأمرهم جميع، وإذا بالمعجزة القرآنية التي جمعت العرب بعد ما كانوا عليه من تشتت وتدابر، تعود ثانية فتنقل هذه الأمم من حال إلى حال"[2].

وقد كان القرآن محور المشروع الإصلاحي لجمعية العلماء فهو:"سلاحها الذي به تناضل، وسيفها الذي به تصول، وعدتها في الشدة، وعلى الدعوة إليه بنت مبدأها الإصلاحي، وفي الدعوة إليه لقيت الأذى، ورميت بالعظام"[3]، وقد نجحت الجمعية خلال مسيرتها الإصلاحية كما يذكر الإبراهيمي في إلفات الأمة إلى القرآن، وفي حملها عليه وعلى تدبر معانيه، بعدما كانت معرضة ومشغولة عنه بما لا يفيد، معتقدة فيه العقائد السخيفة، مستغنية عن فهمه بحفظه، مع تقصيرها في أداء لفظه، مستعيضة عن تلاوته بتلاوة الأوراد والأذكار، وعن دراسته بدراسة كتب جافة من وضع المخلوق، لا تبعث في النفس نشاطا، ولا تنشر في القلوب حياة، ولا تغرس في الأفئدة فضيلة، ولا تقتلع منها رذيلة، ولا تشرف على القلوب المظلمة بنور، ولكنها بفضل جهود رجال الإصلاح – ورغم الاستعمار وظروفه– أخذت الأمة في العودة إلى القرآن والإهتمام به، واستجلاء أنوار الهداية وأسرار

---

[1]– محمد البشير الإبراهيمي: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج4، 2015، ص227.

[2]– نفســـــه، ص79.

[3]– جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: **سجل جمعية العلماء**، دار المعرفة، الجزائر، 2009، ص50.

الكائنات من آياته، وأخذ الحياة قوية من تعاليمه، وكأنها برجوعها إلى القرآن تجدّد نفسها، وتستأنف في الحياة تاريخها"[1].

المطلب الثالث: بناء العقيدة وتجديد علم الكلام:

ومن معالم الرؤية الدينية للإمامين النورسي والإبراهيمي كذلك التركيز على العقيدة وبنائها في نفوس المسلمين، ومعالجة الانحرافات التي ارتبطت بها، وتنقيتها من البدع والخرافات التي شوهت صفاءها، وإرجاعها إلى أصولها الصحيحة الواردة في القرآن الكريم، والنأي بها عن المباحث الجدلية الجافة الواردة في كتب علم الكلام القديم، والاهتمام بالبعد العملي للعقيدة، وآثارها السلوكية والأخلاقية ووظيفتها الاجتماعية، بدل الغرق في المعارك النظرية حول تفصيلاتها الجزئية، فالإمام النورسي يعتقد أن التوحيد – الذي يمثل محور العقيدة وأساسها وعنوانها الذي تتدرج تحته سائر عناصرها ومكوناتها- أهم وظيفة قدسية[2]، وأحلى فريضة فطرية، وأسمى عبادة إيمانية[3]، واعتبر الشرك المنافي لحقيقة التوحيد، تحديا لعظمة الخالق وكبريائه، وتطاولا على عزته وجلاله، وهو بذلك جريمة نكراء، لا تدع مجالا للعفو والصفح والمغفرة، كما ورد في قوله تعالى:﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا**﴾[4]، فالعقيدة لدى النورسي أساس كل بناء، ومنطلق كل إصلاح، وإصلاحها وصلاحها مؤذن بصلاح الأحوال جميعها، كما أن الخلل فيها يؤدي إلى الضياع والخذلان في شتى مناحي الحياة، ولا يمكن لأي مشروع إصلاحي ينبثق من الإسلام والقرآن أن ينطلق من غير باب العقيدة الصحيحة أولا، وإلا فمآله الفشل، لذا جعل النورسي قضية الإيمان القضية المركزية التي كرس لها حياته وفكره، ووظف لها كل طاقاته، ومحور حولها كل نشاطاته، إلى أن فارق الدنيا[5]، فكان بناء العقيدة الصحيحة ودعمها وتثبيتها يحتل الأولوية في مشروع النورسي الفكري والإصلاحي، نظرا للحرب الشرسة التي استهدفت الإسلام وعقيدته وأصوله وشعائره في تركيا خاصة في العهد الجمهوري، وبالتالي فإن البنيان الفكري لرسائل النور بأجزائها التسعة كانت كل لبنة فيه ممزوجة بعصارة العقيدة الإسلامية، ونضجت تحت وهج الإيمان، حيث تكلم النورسي في جميع مجالات العقيدة وأبوابها، ورد الشبهات المثارة حولها، فتكلم عن التوحيد ودلائله، وكيف تطيب به الحياة، وتكلم عن دلائل النبوة ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وتكلم عن حقيقة الدنيا في القرآن والفلسفة، وإعجاز القرآن الكريم، وعن ضياع الدين والدنيا إذا فرط المسلمون في حقائق دينهم وأصول عقيدتهم، كما تكلم عن مسائل البعث والحشر والنشور وغيرها من حقائق العقيدة، حتى تهتدي الأمة إلى السبل

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 284/1.

[2]– طه جابر العلواني،: **التوحيد والتزكية والعمران**، دار الهادي، بيروت، 2003، ص114.

[3]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص185.

[4]– سورة النساء، الآية 48.

[5]– مركز النور للدراسات والبحوث: **التصوف ورسائل النور للنورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006، ص39.

الصحيحة للحفاظ على عقيدتها، وصيانتها صافية نقية صلبة، سليمة من كل ما يخدش بريقها وأصالتها وصحتها وأثرها الإيجابي في حياة المسلمين[1].

وفي إطار بناء العقيدة واعطائها بعدها العملي، والوصول إلى الإجابات الصحيحة والمقنعة على كل التساؤلات والتحديات والشبهات المعاصرة التي تواجهها، انتقد النورسي طريقة علماء الكلام القدامى الجدلية الجافة في اثبات العقيدة، وجزم أنها لم تعد ملائمة لهذا العصر، وفضل عليها الطريقة القرآنية، فيقول:"إن معرفة الله المستنبطة بدلائل علم الكلام ليست هي المعرفة الكاملة، ولا تورث الإطمئنان القلبي، في حين أن تلك المعرفة متى ما كانت على نهج القرآن الكريم المعجز، تصبح معرفة تامة، وتسكب الإطمئنان الكامل في القلب... ثم إن معرفة الله التي استقاها الرازي من علم الكلام كما تبدو ناقصة وقاصرة في نظر ابن عربي، فإن المعرفة الناتجة عن طريق التصوف (طريقة ابن عربي) أيضا ناقصة ومبتورة بالنسبة نفسها، أمام المعرفة التي استقاها ورثة الأنبياء من القرآن الكريم مباشرة..."[2]، حيث أدرك طبيعة المرحلة التي كانت تمر بها تركيا، ورأى بأم عينيه أن حربا منظمة شديدة تشن على الإسلام من لدن الدوائر المادية والعلمانية وأجهزة الثقافة الاستعمارية، تريد النيل من عقيدته، وتقتلع جذورها من نفوس المسلمين وعقولهم، فاقتنع أن علم الكلام القديم المبني على مقدمات عقلية معقدة، سير في طريق غير مأمون العاقبة في هذا العصر، ولا يلبي الحاجة الروحية والفكرية للمسلم المعاصر، بعد الحملات الإلحادية المركزة التي استهدفته خاصة في تركيا، من هنا حاول النورسي أن يخطط لعلم كلام جديد، مبني على القرآن الكريم، يستقي منه مباشرة، دون الخوض في مصطلحات عقلية غامضة وجافة، ذلك لأن القرآن الكريم عرض الأدلة العقلية الفطرية في إثبات حقائق الوجود، قائمة على براهين عقلية منطقية واضحة، ولكنها لإيجازها البليغ تخفى على بعض الناس، فحشد النورسي معارف عصره العقلية والعلمية والتأملية، لتوسيع مداليل الأدلة القرآنية بأسلوب عصري، خلط فيه العقل بالعاطفة، حتى يحدث تأثيره المطلوب في الأجيال الجديدة، حيث أوجد النورسي في تركيا علم كلام جديد قرآني، فكان ذلك سببا في نجاحه الكبير في المحافظة على العقيدة الإسلامية الصحيحة، وتثبيتها في قلوب الناشئة، ورد الشبهات المعاصرة بالمنطق العقلي القرآني الواضح والمقنع، فاستطاع بمنهجه هذا في تجديد علم الكلام، نقل علم التوحيد من نظريات فكرية مجردة، يفهمها الخاصة إيمانا عقليا مجردا، إلى سلوك في الحياة، ينفعل به العقل، وتثار به العاطفة، ويطمئن به القلب، ويتحول إلى ممارسة يومية، يحدد خط السير المستقيم للإنسان المسلم المعاصر، فحوّل بذلك عقيدة التوحيد إلى حياة مفعمة بمعاني الإخلاص والاستقامة والتضحية والسلوك، وحصّن تلامذته والجيل الجديد عموما بقاعدة إيمانية وفكرية صلبة، ألحقت الهزيمة في بيئات كثيرة بالمذاهب المادية والأفكار الإلحادية، التي كانت تريد تحريف المسلم المعاصر – خاصة في تركيا– عن دينه وخط سيره الذي رسمه القرآن والسنة النبوية الصحيحة[3].

وقد ركز النورسي في مسألة بناء العقيدة على ثلاث جوانب مهمة تمثلت فيما يلي:

---

[1]– خديجة النبراوي: **دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 1998، ص43.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص412.

[3]– محسن عبد الحميد: المرجع السابق، ص ص97- 114 .

– الابتعاد عن جدل المتكلمين في تقرير حقائق الإيمان، بعدم افتعال معركة بين العقيدة والواقع.

– تقرير حقائق العقيدة بلغة العصر، وتقريبها بأمثلة حية من العلوم المادية الحديثة.

– العناية بأثر العقيدة العملي، وما يستمد منها في التربية على الأخلاق والفضائل، وعدم الاقتصار على قضاياها العقلية الجدلية[1].

ولقد نسج الإبراهيمي على نفس منوال النورسي في التركيز على أهمية العقيدة الصحيحة وبنائها في نفوس المسلمين، ومحاربة كل ما يكدّر صفوها من بدع وخرافات، ومركزية ذلك في مشروع الإصلاح، حيث تلخصت خطوات الإصلاح الديني في مجال الغقيدة لدى الإبراهيمي في:

– تحرير العقول من الضلالات والأوهام في الدين والدنيا، وتحرير النفوس من تأليه الأهواء والرجال والفرق والطرق.

– إصلاح عقائد المسلمين وإرادتهم، لتصح عباداتهم وأعمالهم، لأن العبادات هي أثر العقائد، كما أن الأعمال أثر الإرادات.

– إصلاح ما أفسده التعصب المذهبي والجمود الفقهي والجدل الكلامي في مسائل العقيدة وغيرها، والاستكانة إلى التسليم والتقليد[2].

كما أكد الإبراهيمي بدوره على أهمية التوحيد، واعتباره مرتكز أي إصلاح ديني، بل عليه مدار كل مجالات الإصلاح وتصوراته ورؤاه مهما تشعبت وتفرعت، فالتوحيد يمثل حجر الزاوية في التصور الإسلامي، من حيث تكوين وبناء الرؤية الكلية عن الكون والحياة والإنسان، وتوضيح حدود وأبعاد الدور الإنساني في الكون والحياة، وفي الوقت نفسه يحقق قدرة كبيرة على صياغة المفاهيم الضرورية لبناء فاعلية الإنسان، وتشكيل دافعية العمران والتسامي فيه، وإيجاد المنطلقات المعرفية والثقافية السليمة لديه[3].

كما يمثل التوحيد جوهر العمران، وأساس البناء الحضاري، بما له من انعكاسات على سائر جوانب الحياة، بدءا بالفكر والتصور والاعتقاد، مرورا بالمعرفة وتجديد شبكة النظم والعلاقات وقواعد السلوك والأخلاق، وانتهاء بإقامة العمران وانتظام الخلق كله في فلك تسبيح الخالق، ومدار تنزيهه[4].

من هنا كان التوحيد هو نقطة البدء التي لا يمكن تجاوزها، أو التغاضي عنها، والتسامح فيها في نظر الإبراهيمي، حيث يقول:"وتوحيد الله هو نقطة البدء في طريق الإتصال به، ومنه تبدأ الاستقامة أو الانحراف، فمن وحّد الله حق توحيده، قدّره حق قدره، فعرفه عن علم، وفهمه عن فهم"[5].

---

[1]– الحسين آيت سعيد،:"**التجديد العقدي عند النورسي**"، ضمن كتاب **جهود سعيد النورسي في تجديد الفكر الإسلامي**، دار سوز للطباعة والنشر، استانبول، 2005، ص107.

[2]– عماد عبد الرزاق:"منهج الإصلاح والتجديد في فكر البشير الإبراهيمي"، **مجلة الأزهر**، ديسمبر 2017– جانفي 2018، ص651.

[3]– طه جابر العلواني، المرجع السابق، ص65.

[4]– حسان عبد الله حسان: **النموذج المعرفي التوحيدي: مدخل للإصلاح التربوي الحضاري عند إسماعيل الفاروقي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، 2019، ص30.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 196/4.

كما يتفق الإبراهيمي مع النورسي في رفضه لعلم الكلام بطرقه وصيغته القديمة، وتفضيله للطريقة القرآنية في إثبات مسائل العقيدة، وينتقد مناهج تدريس العقائد في الجامعات الإسلامية العريقة كالزيتونة، فيقول:"ومن المحزن أن دراسة علم التوحيد حتى في كلياتنا الراقية كالأزهر والزيتونة لا تزال جارية على تلك الطرائق وفي تلك الكتب(كتب علم الكلام القديم)، ولا تزال تقرر فيها تلك الآراء، ولا تزال تذكر فيها تلك الفرق التي لم يبق لها وجود، ويستعرض سيدنا المدرس تلك الآراء ثم يدحضها ويقيمها ثم ينقضها، وتنقطع أوقات الطلبة المساكين في ذلك، ويا ضيعة الأعمار، أما الشبهات التي يوردها كل يوم ملاحدة العصر ومبشرو المسيحية على الإسلام، ويفتنون بها العلماء فضلا عن العوام، فإن كلياتنا العلمية الدينية ومدرسيها لا يعيرونها أدنى اهتمام، ولا يعمرون بها وقت الطلبة... وإذا نحن وازنا بين ما أجداه علينا علم الكلام وبين ما خسرناه بسببه، وجدنا الخسارة تربو على الربح، فتوحيد الله مقرر في القرآن بأحلى بيان وأكمل برهان، وصفاته لا يطمع طامع أن يأتي في إثباتها بأكمل مما أتى به القرآن، وطريقة القرآن في التنزيه أقوم طريقة، وقد جرى عليها الصحابة فكانوا أكمل الناس توحيدا، مع أنهم لا يعرفون الجوهر والعرض (مصطلحات كلامية)، وهل يبقى زمانين؟ ولا الكم ولا الكيف بمعانيها الفلسفية الدقيقة، وعلى هذا فما معنى إضاعة الوقت، وإعنات النفس في معرفة هذا العلم المسمى بعلم الكلام؟ وواحسرتاه على ذلك الذكاء الذي كانت تسف له حجب الغيب، ذكاء أبي بكر الباقلاني[1] وفخر الدين الرازي[2] وأبي الهذيل[3] وابن العلم (أشهر علماء الكلام في التاريخ الإسلامي)، وقد ضاع فيما لا تعود على الإسلام منه عائدة، ولا تتحير له منه فائدة"[4]، حتى أن الإبراهيمي يفضل إلتماس التوحيد والعقيدة الصحيحة الواردة في شعر شوقي، على فعل ذلك في كتب علم الكلام القديم، فيقول:"أمّا توحيد الله والإيمان بقضائه وقدره وغيبه وبعثه ونشوره (مسائل العقيدة)، فإن دارس شعر شوقي يستفيد منه مالا يستفيد من كتب الكلام الجافة، بأنواع من الإستدلال الوجداني، فتدخل النفوس من أيسر طريق، ويتغلغل إلى مكامن اليقين فيها، فتنتهي بها إلى غاية الغايات من الإيمان الصحيح"[5].

---

[1]– **أبو بكر الباقلاني**(338 – 403هـ/950 – 1013م): قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، ولد بالبصرة وسكن بغداد وبها توفي، كان من الأذكياء، وجهه عضد الدولة سفيرا عنه إلى ملك الروم بالقسطنطينية وقد ناظر بعض بطارقتهم في حضرته وأفحمهم، من أشهر كتبه((إعجاز القرآن)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 176/6.

[2]– **فخر الدين الرازي**(544 – 606هـ/1150 – 1210م): الإمام المفسر أصله من طبرستان، ولد في الري ورحل إلى خوارزم وماوراء النهر وخراسان وتوفي بهراة، له الكثير من المؤلفات والكتب من أشهره تفسيرها((مفاتيح الغيب))و((المسائل الخمسون في أصول الكلام)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 313/6.

[3]– **أبو الهذيل العلاف** (135 – 235هـ/753 – 850م): أحد أئمة المعتزلة، ولد بالبصرة، واشتهر بعلم الكلام، وكان حسن الجدل وقوي الحجة في المناظرات، توفي بسامراء، له الكثير من الكتب. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 131/7.

[4]– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص ص20–21.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 206/5.

المطلب الرابع: وجوب الدعوة مع ضرورة تطوير الوعظ:

ومن المعالم المهمة كذلك للرؤية الدينية للإمامين النورسي والإبراهيمي تأكيدهما على وجوب الدعوة إلى الله وإلى القرآن والإسلام، وأحكامه وقيمه الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، اعتقادا وفهما وسلوكا وممارسة، واعتبارها أحد أهم وسائل الإصلاح والتهذيب، لو مورست بحكمة وعلم وأدب ورفق، وروعيت فيها متطلبات العصر، وعولجت فيها المواضيع الملحة، وعدم حصرها في القضايا الدينية التقليدية البعيدة عن واقع الناس، وغرقها في المبالغات ترغيبا وترهيبا، فالنورسي يحصر مهمته ووظيفته في الدعوة إلى القرآن، بالمعنى الشامل للكلمة[1]، ويجعل الدعوة بالقدوة هي الأنجح والأكثر فاعلية وتأثيرا في الآخرين، فيقول:"لو أننا أظهرنا أفعالنا وسلوكنا مكارم أخلاق الإسلام، وكمال حقائق الإيمان، لدخل أتباع الأديان الأخرى في الإسلام جماعات وأفواجا، بل ربما رضخت دول العالم وقاراته للإسلام"[2].

وتتلخص أهم غايات وأهداف الدعوة لدى النورسي في النقاط التالية:

- إنقاذ الإيمان.
- بعث الصلة بين الإيمان والأخلاق.
- تقوية رابطة الأخوة والمحبة.
- تحقيق الأمن والنظام والحرية.
- دفع العلل الاجتماعية المدمرة.
- الاتحاد بين أهل الإيمان.
- إحداث صحوة إسلامية راشدة[3].

ولم يكتف النورسي بالتنظير، بل مارس الدعوة والنصيحة والتوجيه مع كل فئات مجتمعه، بحيث كان لا يهمل فئة، ولا يضيّع فرصة إلا واغتنمها لتبليغ دعوته، رغم كل التضييق الذي كان يتعرض له، فقد اهتم بدعوة ونصيحة ووعظ الرعاة في الجبال والبراري، والغجر الرحالة المتنقلين، والسائقين وأصحاب الحرف والمهن المختلفة، وكذا رجال الأمن من شرطة وجيش، والمعلمين وأساتذة وطلبة الجامعة والأطباء، والسياسيين من أبسط سياسي إلى رئيس الجمهورية، وكذلك المخالفين في المذهب (وكان شافعي المذهب) من أحناف وشيعة وعلويين، والمخالفين في الدين كالبطارقة وغيرهم من النصارى واليهود، كما لم يغفل عن العصاة والمجرمين، والإشفاق عليهم عندما كان يتواجد معهم في السجون، كما لم يستثن أي فئة عمرية من أطفال وشباب وكهول وشيوخ

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 93.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص494.

[3]– أسامة شهوان: **من مقومات الدعوة والداعية في حياة الإمام بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2015، ص ص55-65.

ورجال ونساء، حيث مس بدعوته كل الفئات، و لم يخالجه اليأس من أي إنسان مهما كان موقعه أو انحرافه، تتاح له فرصة تبليغه دعوة النور وحقائق الإسلام وأنوار الإيمان[1].

أمّا الإمام الإبراهيمي فقد مارس الدعوة من ناحيته كذلك تنظيرا وكتابة في الصحف وخطابة وتوجيها في الاذاعات والمساجد والمدارس والمحافل المختلفة في داخل الجزائر وخارجها أينما حل وارتحل، كما لم يستثن بدوره فئة من الفئات، فكان الموجه والناصح والمبيّن للعامة وللمثقفين والطلبة والأساتذة والمسؤولين والسياسيين عموما وغيرهم، وكان تأثيره في الكثير من هؤلاء كبيرا، نظرا لمكانته العلمية وأسلوبه البليغ، الذي شهد به كل من إلتقى به واستمع إليه حتى من غير المسلمين، كما هو حال تلميذه في دمشق الدكتور جميل صليبا[2]، والفيلسوف الفرنسي رجاء غارودي قبل إسلامه[3]، فالدعوة إلى الله من منظور الإبراهيمي:"وظيفة أهل الحق من أتباع محمد صلى الله عليه وسلم، وهي أثمن ميراث ورثوه عنه، وهي أدق ميزان يوزن به هؤلاء الورثة، ليتبيّن الأصيل من الدخيل، فإذا قصّر أهل الحق في الدعوة إليه ضاع الدين، وإذا لم يحموا سنته غمرتها البدع، وإذا لم يجلو محاسنه علتها الشوائب فغطتها، وإذا لم يتعاهدوا عقائده بالتصحيح داخلها الشك ثم دخلها الشرك، وإذا لم يصونوا أخلاقهم بالمحافظة والتربية أصابها الوهن والتحلل، وكل ذلك لا يقوم ولا يستقيم إلا بقيام الدعوة واستمرارها واستقامتها على الطريقة التي كان عليها محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهداة من العلم، والبصيرة في العلم، والبينة من العلم، والحكمة في الدعوة، والإخلاص في العمل، وتحكيم القرآن في ذلك كله"[4].

كما يتفق الإمامان النورسي والإبراهيمي على ضرورة تطوير أساليب الخطاب والوعظ الديني كي يؤثر في الناس، وجعله ملائما للعصر، وتجاوز الطرق التقليدية الجامدة المنفرة التي يتبعها الكثير من الوعاظ، فالنورسي من خلال معايشته للشأن الديني في تركيا حينها، ومخالطته للكثير من العلماء والدعاة والأئمة والوعاظ، ومعاينته لطرقهم التقليدية والجامدة في الوعظ ودعوة الناس وتوجيههم ونصحهم في المساجد، توصل إلى أن الوعظ الديني التقليدي المتخلف عن العصر بهذه الطريقة لا يؤثر في الناس، ولا يلبي حاجتهم الروحية، إن لم يتسبب في نتائج عكسية، ولا يمكنه أن يحصنهم ضد الأفكار الإلحادية التي انتشرت في تركيا بشكل رهيب في ذلك الوقت، وشخّص النورسي المسألة تشخيصا دقيقا يقوله:"استمعت إلى الوعاظ، فلم تؤثر في نصائحهم ووعظهم، فتأملت السبب فرأيت أنه فضلا عن قساوة قلبي هناك ثلاثة أسباب:

– إنهم (أي الوعاظ) يتناسون الفرق بين الحاضر والماضي، فيبالغون كثيرا في تصوير دعاويهم، محاولين تزويقها دون إيراد الأدلة الكافية التي لابد منها للتأثير وإقناع الباحث عن الحقيقة، فالزمن الحاضر أكثر حاجة إلى إيراد الأدلة (**التأصيل**).

---

[1]– أسامة شهوان: المرجع السابق، ص ص86 – 92.

[2]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص56.

[3]– نفســـــه، ص146.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 201/4.

– إنهم عند ترغيبهم بأمر ما وترهيبهم منه، يسقطون قيمة ما هو أهم منه، فيفقدون بذلك المحافظة على الموازنة الدقيقة الموجودة في الشريعة، أي لا يميزون بين المهم والأهم (**ترتيب الأولويات**).

– إن مطابقة الكلام لمقتضى الحال هي أرقى أنواع البلاغة، فلابد أن يكون الكلام موافقا لحاجات العصر، إلا أنهم (أي الوعاظ) لا يتكلمون بما يناسب تشخيص علة هذا العصر، وكأنهم يسحبون الناس إلى الزمان الغابر، فيحدثونهم بلسان ذلك الزمان (**العصرنة**).

فعلى الوعاظ والمرشدين المحترمين أن يكونوا محققين ليتمكنوا من الإثبات والإقناع، وأن يكونوا أيضا مدققين لئلا يفسدوا توازن الشريعة، وأن يكونوا بلغاء مقنعين كي يوافق كلامهم حاجات العصر، وعليهم أيضا أن يزنوا الأمور بموازين الشريعة"[1].

ومن الأساليب التي عابها النورسي على هؤلاء الوعاظ كذلك المبالغات الكثيرة في ترغيب الناس وترهيبهم، الأمر الذي جعلهم يصوّرون وكأنما هناك إخلال بميزان الشريعة لأفعال العباد، فيقول:"المبالغة تشوّش الأمور وتبلبلها، فكما أن الاستزادة من دواء شاف قلب له إلى داء، كذلك المبالغون في الترغيب والترهيب المستغني عنهما الحق، كجعل الغيبة كالقتل، أو إظهار التبول وقوفا بدرجة الزنا، أو التصدق بدرهم مكافئا لحجة، وأمثالها من الكلمات غير الموزونة التي يطلقها المبالغون، إنما يستخفون بالزنا، ويهوّنون شأن الحج. فبناء على هذا لابد أن يكون الواعظ حكيما، وذا دراية بالمحاكمات العقلية، نعم إن الوعاظ الذين لا يملكون موازين، ويطلقون كلامهم جزافا، قد سببوا حجب كثير من حقائق الدين النيّرة"[2].

وهو الأمر نفسه تقريبا الذي نبّه إليه الإبراهيمي حين أشار إلى ضرورة تنظيم الوعظ الديني وتطويره وتوسيع مواضيعه، حيث يقول:"تنظيم برنامج للوعظ الديني على أساس صحيح واسع، وطريقة فنية (عصرية)، تقتبس من حقائق الدين وحقائق النفس وسنن الله الواقعة في كونه، وتمتزج فيها روحانية الدين بأرواح البشر، فتؤثر فيها وتقودها إلى الخير، لا على هذه الطريقة الموجودة اليوم في المساجد في أيام الجمع، فإنها ترغيب لا يُرغّب، وترهيب لا يُرهّب، وإنما هو كلام معتاد يتركه السامعون في الجامع إذا خرجوا من الجامع، بدليل أن هذه المواعظ لم تبدل حالة العامة، ولم يظهر عليهم منها أثر، فهم في كل جمعة يسمعون التحذير من الخمر مثلا، والخمر لا تزداد إلا فشوا، ومن الكذب، ولا يزداد إلا كثرة، وأكبر الأسباب في فشل الوعظ الديني بصورته الحاضرة أنه لا يصدر عن تأثر من قائله، وإنما تَعوّد قائلوه أن يقولوه قولا من غير حكمة، وتَعوّد سامعوه أن يسمعوه حُكما من غير حِكمة، والوعظ كالطعام يُقدّم ألوانا وبقدر الحاجة، ولا يؤثر في السامعين إلا إذا كان خطابا من القلب إلى القلب، ومن الروح إلى الروح، وكان الشيء المأمور به أو المنهي عنه مقرونا ببيان آثاره وحِكمه، فإذا كان تحذيرا من الخمر قُرن ببيان آثاره من إتلاف المال، وإذهاب العقل الذي هو سر الكرامة

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص96.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص42.

الانسانية، وقضائه على الصحة، وجلبه للخصام، وتكديره للحياة الزوجية، وانتقال آثاره بالعدوى إلى الذرية، وهوان صاحبه على نفسه وعلى الناس"[1].

أمّا بالنسبة لمواضيع الوعظ فيقترح توسيعها إلى كل ما يهم المسلم في دينه ودنياه، وعدم اقتصارها فقط على الأمور الدينية البحتة، فينصح الوعاظ:"أن لا يقتصروا على المسائل الدينية فقط، بل يتناولون المسائل الدنيوية التي يعمّر بها الوطن، وتسعد بها الأمة والحكومة، مثل التحريض على العمل، والتنفير من البطالة والكسل، ومثل تحبيب الفلاحة والتجارة والقراءة، ومثل الأخوة والإتحاد والتعاون على الحق، ومثل إصلاح العائلة التي هي أساس الأمة، ومثل تحسين العلاقة بين الغني والفقير، ومثل الطاعة للحكومة في المعروف"[2]، كما يؤكد على ضرورة إدخال الوعظ بالطرق الحديثة والعصرية في مناهج التعليم الديني، وتمرين الطلاب وتدريبهم عليه من الصغر، حتى يتخرج بعد أعوام طبقة عالمة بكيفية الوعظ الفاعل وشروطه، وقادرة على تأديته على أكمل صورة، وأنفع طريقة، وأكثر أثرا[3].

كانت هذه المعالم المشكلة للرؤية الدينية للإمامين النورسي والإبراهيمي، والتي كانت الأساس الذي أقاما عليه كل منهجهما ومشروعهما الإصلاحي، وبنيا عليه كل خطتهما وتجربتهما الاصلاحية، وانطلقت منه وانضبطت به كل رؤاهما اللاحقة، لأنهما كانا مقتنعين أشد الاقتناع أن الإصلاح الديني فريضة شرعية، وسنة إلهية، وضرورة بشرية، وحاجة اجتماعية، باعتباره نقطة الارتكاز في كل تغيير اجتماعي منشود[4].

المبحث الثاني: الرؤية الفكرية:

ومن المحاور الكبرى المهمة المشكلة كذلك للرؤية الإصلاحية العامة للإمامين النورسي والإبراهيمي: الرؤية الفكرية، وهي التي تحدد كل تصوراتهما في مجال الإصلاح، وتنبثق عنها كل نشاطاتهما الإصلاحية كترجمة عملية لها على أرض الواقع، وتبنى عليها كل مواقفهما من أحداث ووقائع عصرهما وقضاياه الملحة، وهي الرؤية القائمة على المعالم التالية:

المطلب الأول: أولوية الإصلاح الفكري:

لقد اعتبر كل منهما صحة الفهم وسلامة الفكر المنطلق الصحيح للإصلاح، على المستوى الفردي والجماعي، وأن الإصلاح الفكري أولوية الأولويات التي لا يتم أي إصلاح أو ينجح أو يثمر دون تحققها، إذ لا يمكن أن يؤسس الإصلاح أو يقام على فكر جامد وتفكير معطل وفهم خاطيء للإسلام وللواقع وللفكرة الإصلاحية، لأن الحقائق تتجلى من مصادمة الأفكار وتلاحقها وتلاقحها، على اعتبار أن التفكير فريضة إسلامية، وأن القرآن الكريم يخاطب العقل الإنساني بكل ما احتواه من الوظائف بجميع خصائصها ومدلولاتها، أي يخاطبه من حيث وظيفته وفعاليته في التفكر والتفكير والفهم والإدراك والتمييز والتبصر، يخاطب العقل الفاعل الدي يقابله

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 73/4.

[2]– نفســـــه.

[3]– نفســـــه.

[4]– مالك بن نبي: **وجهة العالم الإسلامي**، المرجع السابق، ص155.

الجمود والعنت والجحود والضلال، وليس العقل الذي يقابله الجنون، لأن الجنون هو فقدان غير كسبي للعقل ووظيفته، يسقط التكليف ومن ثم يعفي من المحاسبة في جميع الأديان والشرائع، ولكن التعطيل الكسبي لوظيفة العقل في التفكير والرشد بالحجب والمكبّلات سالفة الذكر غير مسقط للتكليف في الإسلام، ولا يعصم صاحبه من المؤاخذة والحساب على التقصير[1].

أمّا النورسي فقد جعل عزل العقل وتعطيل وظائفه لحساب التقليد ولو على الباطل هو السبب الرئيس في إضلال النصارى وكل أصحاب الأديان المنحرفة، وهو الفارق بينهم وبين الإسلام، حيث يقول:"أقسم بالقرآن العظيم ذي الأسلوب الحكيم، أنه ما ألقى النصارى وأمثالهم في وديان الضلالة، نافخا فيهم الهوى، إلا عزل العقل، وطرد البرهان، وتقليد الرهبان، وما جعل الإسلام يتجلى دوما، وتنكشف حقائقه وتنبسط بالنسبة لأفكار البشر، إلا تأسيسه على الحقيقة، وتقليده البرهان، ومشاورة العقل"[2]، ويعتقد أن من أعظم جرائم المسلمين في حق الإسلام وفي حق أنفسهم وفي حق الآخرين من غير المسلمين، سوء فهمهم لهذا الإسلام، وقصورهم في إدراك عظمة رسالته، فيذكر:"أن أعظم سبب سلب منا الراحة في الدنيا(كمسلمين)، وحرم الأجانب(غير المسلمين) من سعادة الآخرة، وحجب شمس الإسلام وكسفها، هو سوء الفهم، وتوهم مناقضة الإسلام ومخالفته لحقائق العلوم"[3]، لأننا انخدعنا كمسلمين، فتركنا جوهر الإسلام ولبابه، وحصرنا النظر في قشوره وظاهره، وأسأنا فهمه، فأسأنا الأدب معه، وعجزنا عن أن نوفيه حقه حق الإيفاء، وما يستحقه من الاحترام، حتى رغب عنا، ونفر منا، وتستر بسحائب الأوهام والخيالات، والحق معه، إذ أنزلنا الإسرائليات منزلة أصوله، وأدخلنا الحكايات في عقائده، ومزجنا مجازاته بحقائقه، فبخسناه حقه"[4].

كما إن التفكر الذي هو أحد أهم وظائف العقل الفطرية إذا سلم من الحجب المختلفة يعتبر لدى النورسي وسيلة تربوية، وغاية تعبدية، وتدريبا فكريا، حيث يجعله فكر الروح، وعقل القلب، وذلك أخذا من قوله تعالى:﴿**وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾[5]، وهذا المعنى للتفكر له علاقة بمصطلح آخر الذي هو بدوره وسيلة تربوية ورياضة فكرية عند النورسي، هو التدبر، المأخوذ من قوله تعالى:﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[6]، ليكون التدبر لديه هو منهج قراءة كتاب الله المسطور(القرآن الكريم)، والتفكر هو منهج قراءة كتاب الله المنظور(الكون)، وهما مفهومان قرآنيان متداخلان، يحيل أحدهما إلى الآخر، لذلك استعمل النورسي مصطلح ومنهج التفكر باعتباره خطوة ووسيلة مهمة في خطته الفكرية والتربوية والإصلاحية، والتي قدّمها ومارسها كبديل قرآني عن الأوراد الصوفية، رغبة منه في الاستجابة

---

[1]– عباس محمود العقاد: **التفكير فريضة إسلامية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص 13.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 52.

[3]– نفســـــه، ص 23.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 20.

[5]– سورة آل عمران، الآية 191.

[6]– سورة محمد، الآية 24.

لتحديات العصر المتجددة من ناحية، ولتجاوز الخلط والابتعاد عن ميزان الشريعة ونصوصها الثابتة من ناحية أخرى[1].

كما يقوم منهج النورسي ورؤيته في هذا المجال على امتزاج العقل والقلب، فهو لا يسير على خطى التصوف في اعتماد القلب وحده كوسيلة للمعرفة، ولا يسير أيضا على خطى علم الكلام في اعتماد العقل المجرد وحده كوسيلة للمعرفة، وإنما يعتمد الإمتزاج بين العقل والقلب كل بمقدار، فيقول عن رسائله:"رسائل النور ليست كبقية مصنفات العلماء تسير وفق خطى العقل وأدلته ونظراته، ولا تتحرك كما هو الشأن لدى الأولياء(المتصوفة) بمجرد أذواق القلب وكشوفاته، وإنما تتحرك بخطى اتحاد العقل والقلب معا وامتزاجهما، وتعاون الروح واللطائف الأخرى"[2].

أمّا الإبراهيمي فيجعل يقظة الفكر من لوازم الحضارات[3]، ويؤكد أن الفكر كالعقل نعمة من أجل نعم الله على البشر، لذلك فإن الذي يعطله أو يحجر عليه فهو جان ومجرم، كالذي يعطل نعمة العقل[4]، كما يعتبر التفكير هو المعيار الذي توزن به القيم العقلية في الأمة سموا وإسفافا[5]، وأن التربية على الفكر الصحيح أولى من العلم الكثير، فيذكر أن:"خير المناهج لأمة كأمتنا، في ظرف كظروفنا، ما خرج سالكه بفكر صحيح، وإن لم يخرج بعلم كثير"[6]، وهي الخطة التي اتفق عليها مع الإمام ابن باديس وهما يؤسسان لفكرة الإصلاح في الجزائر عندما إلتقيا في المدينة المنورة في بداية العقد الثاني من القرن العشرين، فيقول عن ذلك:"وكانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعاتنا بالمدينة في تربية النشء هي: ألا نتوسع له في العلم، وإنما نربيه على فكرة صحيحة، ولو مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا"[7].

ولهذا السبب يحدد الإبراهيمي الغاية من أي تعليم ناجح في:"إنماء الفكر، وتربية ملكة التعليل، والتدريب على الاستنباط، وبناء الأمور على أسبابها، والنتائج على مقدماتها"[8]، كما يربط بين المثقف الحقيقي وخصلة سلامة الفكر ومنطقية التفكير، والتي بدونها لا يمكن لأي كان أن نطلق عليه وصف المثقف مهما كانت محفوظاته ومكدساته العلمية والأدبية، فيعرف المثقف بأنه:"الرجل المهذب المستنير الفكر، المجوهر العقل، المستقل الفكر في الحكم على الأشياء، الجاري في تفكيره على قواعد المنطق، لا على أسس التخريف، المطلع على ما يمكن من

---

(1)– مركز النور للدراسات والبحوث: **التصوف ورسائل النور**، المرجع السابق، ص 114.

(2)– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 105.

(3)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 313/3.

(4)– نفســـــه، 114/4.

(5)– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص 73.

(6)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 111/2.

(7)– نفســـــه، 280/5.

(8)– نفســـــه، 272/3.

شؤون العالم وتاريخه، الملم بجانب من معارف عصره"[1]، لأن أساس الثقافة في نظره هو: حسن التربية، وصحة الإدراك والتقدير للأشياء، وسلامة التفكير والاستنتاج العقلي، واستقامة السلوك في معاملة الناس[2].

وفي اعتقاد الإبراهيمي أن أكثر ما يميز الإسلام هو سماحته وانفتاحه الفكري وعدم تحجيره على العقول في أن تفكر، ولا على الأيدي في أن تعمل، ولا على الأرجل في أن تسعى، ولا على الألسن في أن تتفتق بكل نافع ومفيد[3]، لأنه دين واقعي فطري عالمي النزعة، لا يبني أحكامه على الخوارق، وإنما يبنيها على الأسباب والمسببات، وعلى السنن الثابتة التي يتعايش بها البشر، وتدخل في إمكانهم، فلو بناها على الخوارق لأبطل العقل، وشل الإرادة، وفل العزيمة، وهي الأدوات التي يجعلها وسائل لفهمه وتثبيته[4]، فقد حرر الإسلام العقل وجميع القوى التابعة له في النفس البشرية، والعقل هو القوة المميزة للمتضادات والمتنافرات التي بني عليها هذا العالم، كالصلاح والفساد، والخير والشر، والنفع والضر، ولذلك جُعِل مناطا للتكاليف الدينية والدنيوية، وقد يطرأ عليه ما يطرأ على الموازين المادية من الاختلال، فيتعطل أو ينعكس إدراكه، والإسلام يعلو بتقدير العقل والفكر إلى أعلى درجة، ويقرر أن إدراك الحقائق العليا في الدين والكون إنما هو حظ العقول الراجحة، والأفكار المسددة[5].

وينبه الإبراهيمي في هذا الإطار إلى خطورة نزعة التسليم في العلم والفكر، التي عطلت العقول، وحجّمت الإبداع، وقتلت المواهب، ومنعت الاجتهاد، وقد اعتبرها من جنايات الطرقية ومشايخها وأكثر آثارها سوءا على ميدان العلم، فيقول:"لقد كان التسليم أصلا من أصول الأدب في جميع ما يعمر مجالسنا العلمية من الأحاديث، وإن هذا المنفذ الواسع الذي دخلت علينا منه الخرافات والأحاديث الموضوعة، والمبالغات السخيفة، والآراء المضطربة، وكبائر الغلو وموبقاته، وإنما انتقلت إلينا عدوى هذه النزعة – نزعة التسليم الفكري- من مشايخ الطرق، فقد كانت مسيطرة على مجالسهم وخلواتهم، وكانوا يأخذون أتباعهم فيما يأخذونهم به من أصول التربية، بتحقيق معناها من أنفسهم، ليروّضوهم بها على الطاعة العمياء لهم، ومن كلماتهم التي سارت مثلا:"سلم تسلم" و"سلم للرجال في كل حال"، ثم انتقلت هذه النزعة إلى مجالس العلم فسيطرت عليها، وفتكت بعقول المعلمين والمتعلمين، وكان من آثارها هذا الارتخاء الذي نشاهده في ملكاتنا العلمية، وهذا الفتور المستحكم الذي استحال إلى انحطاط وتدل في العلم، وقد يستحيل – إذا تمادى – إلى موت وعدم، فهذه إحدى جنايات القوم(الطرقيون) على العلم وإن لم يتعمدوها ..."[6].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 125/2.

[2]– نفســـــه، ص126.

[3]– نفســـــه، 135/1.

[4]– نفســـــه، 84/5.

[5]– نفســـــه، 358/4.

[6]– نفســـــه، 1/ 147 – 148.

المطلب الثاني: الحاجة إلى التجديد والاجتهاد:

ومن المعالم المهمة كذلك للرؤية الفكرية للإمامين النورسي والإبراهيمي، دعوتهما إلى التجديد والاجتهاد وفق مقتضيات العصر، لحاجة الأمة الماسة لذلك، نظرا لتجدد الأقضية والحوادث، ولإثبات صلاحية الإسلام وأحكامه لكل زمان ومكان، على أن يتم هذا التجديد والاجتهاد المطلوب ممن يملك الأهلية العلمية والأخلاقية، وتتوفر فيه شروطه، مع تفضيلهما للاجتهاد الجماعي على الاجتهاد الفردي، نظرا لتشعب القضايا، وتداخل الاختصاصات في القضية الواحدة، التي لم يعد يكفي فيها رأي فرد واحد في تخصص واحد مهما أوتي من الفهم والعلم، وقد تأثر الإطار الجامع لأفكار الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي في العصر الحديث – ومن ذلك أفكار النورسي والإبراهيمي- بعاملين أساسيين هما:

العامل الأول: داخلي تمثل في الجمود وسيطرة التقليد على العقل المسلم والحياة الإسلامية بصفة عامة.

العامل الثاني: خارجي تمثل في المشروع الاستعماري وأدواته الثقافية والفكرية، التي عملت جاهدة على سلخ الشخصية المسلمة من ذاتيتها الحضارية وهويتها الثقافية[1].

وليس المراد بالتجديد والاجتهاد لدى كل رواد الإصلاح والتجديد في الإطار الإسلامي الإلغاء والتبديل وتجاوز النص الإسلامي الثابت، وإنما المراد هو: الفهم الجديد والقويم لهذا النص، فهما يهدي المسلم المعاصر لمعالجة مشكلاته وقضايا واقعه، معالجة نابعة من هدي الوحي، ومنسجمة مع روح العصر[2].

أمّا النورسي فيرى:"أن الله سبحانه وتعالى لكمال رحمته، ودليل حمايته للشريعة الإسلامية واستمراريتها وخلودها، قد أرسل في كل فترة من فترات فساد الأمة مصلحا، أو مجددا، أو خليفة عظيما، أو قطبا أعظما، أو مرشدا كاملا، من الأشخاص العظام الأفذاذ، ممن يشبهون المهدي، فأزال الفساد، وأصلح الأمة، وحافظ على الدين"[3]، ويعتقد أنه:"ينبغي لهذا العصر من مجدد له شأنه، ليقوم بتجديد الدين والإيمان، وتجديد الحياة الاجتماعية والشريعة، وتجديد الحياة العامة والسياسة الإسلامية، ولكن أهم تلك الوظائف هو التجديد في مجال المحافظة على الحقائق الإيمانية، فهي أجل وأعظم تلك الوظائف الثلاث"[4].

وقد تلخص المنحى التجديد للنورسي وفكره وتجربته الإصلاحية في تركيا والعالم الإسلامي، في إنقاذ الإيمان الإنساني، وانتزاعه بالبرهان العلمي والعقلي من بين براثن المادية التي كانت تجتاح العالم يومئذ، وفق القضايا التالية:

– الاعتقاد بأن التغيير الشامل في الحياة الإسلامية لابد لأن يبدأ من البنى التحتية المعنوية منها والمادية، وليس بوصفات مؤقتة لملأ الثغرات الخطيرة في البنيان الفوقي أي أن التجديد يجب أن يتغلغل إلى الخلايا العميقة حتى تسترجع الأمة عافيتها.

---

[1]– حسان عبد الله حسان: المرجع السابق، ص 55.

[2]– عمر عبيد حسنة: **الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988، ص 20.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 559.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 185.

– معالجة قضايا العقيدة والشريعة والأخلاق وتفاصيل النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والعسكري والتربوي وغيرها في ظل مقدار تمثلها لتجليات أسماء الله الحسنى، لأن الموجودات كلها إنما هي مظاهر لتلك التجليات.

– عدم الدخول في تصادمات وصراعات داخلية مع التيارات الإسلامية الأخرى، وتوجيه الجهود الدعوية والإصلاحية كلها إلى الجاهلية المعاصرة، التي كانت تتمثل في زمانه بحركة اللادينية والإلحاد والتغريب والعلمنة المتطرفة، التي فرضت على مجتمعه بقوة الحديد والنار.

– إنقاذ الجيل من براثن المتصوفة المنحرفين الذين قادوا الأجيال إلى الركون والسكون والاستسلام، لأن العصر بتحدياته وصراعاته الحضارية ليس عصر التصوف، حتى وإن كان في قمة صفائه.

– التركيز على وحدة المجتمع الإسلامي، ومعارضة الإخلال بنظامه الداخلي، واستعمال العنف في سبيل زعزعة أركانه، تحت مظلة أي مبرر، حيث أن الجهاد الصحيح داخل المجتمعات الإسلامية في نظر النورسي هو جهاد معنوي: فكري وثقافي وتربوي وروحي، أمّا الجهاد بالسلاح فهو ضد العدو الخارجي حصرا.

– التأكيد على أن الصراع بين العالم الإسلامي والغربي اليوم ليس صراع القوة والسيف، لأن الإفلاس الفكري والثقافي والأخلاقي الغربي سيولد فراغا هائلا في الغرب، ومن هنا فإن جهاد المسلمين للعالم الغربي وصراعهم معه ينبغي أن يكون جهاد فكر وثقافة وشرح لحقائق الإسلام وقيمه الحضارية.

– الاهتمام الكبير بالتوجه العلمي والتقني للأمة، وبالسير على نظام اقتصادي متوازن، من أجل الوصول إلى البناء السليم للأمة، وإعلاء كلمة الله تعالى[1].

وبما أن الاجتهاد فرع من التجديد ولون من ألوانه، حيث أن الاجتهاد تجديد في الجانب الفكري والعلمي، أمّا التجديد فيشمل الجوانب الفكرية والروحية والعملية، وهي الجوانب التي يجمعها الإسلام في ثلاثية العلم والإيمان والعمل[2]، فإن النورسي يقر بمشروعية الاجتهاد وضرورته لأن الشرائع:"تتبدل بتبدل العصور، وقد تأتي شرائع مختلفة، ويُرسَل رسل كرام في عصر واحد حسب الأقوام، وقد حدث هذا فعلا، أمّا بعد ختم النبوة، وبعثة خاتم الأنبياء والمرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام، فلم تعد هناك حاجة إلى شريعة أخرى، لأن شريعته العظمى كافية ووافية لكل قوم في كل عصر، جزئيات الأحكام غير المنصوص عليها التي تقتضي التبديل تبعا للظروف، فإن اجتهادات فقهاء المذاهب كفيلة بمعالجة التبديل، فكما تتبدل الملابس باختلاف المواسم، وتغير الأدوية حسب حاجة المرض، كذلك تتبدل الشرائع حسب العصور، وتدور الأحكام وفق استعدادات الأمم الفطرية، لأن الأحكام الشرعية الفرعية تتبع الأحوال البشرية، وتأتي منسجمة معها، وتصبح دواء لدائها"[3]، وقد كتب النورسي رسالة((الاجتهاد)) وهي عبارة عن بحث كتبه حول مسألة الاجتهاد وضرورته وشروطه باللغة

---

[1]– محسن عبد الحميد: "**من معالم التجديد عند النورسي**"، ضمن كتاب **جهود النورسي في تجديد الفكر الإسلامي**، ص ص 49 – 56.

[2]– يوسف القرضاوي: **من أجل صحوة راشدة**، دار الشروق، القاهرة، 2001، ص 56.

[3]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص ص 559 – 560.

العربية، ضمن كتابه((المثنوي العربي النوري))، وأعاد كتابته بعد تهذيبه وتنقيحه في كليات رسائل النور، وقد كانت الرسالة في الحقيقة بهدف الرد على بعض أدعياء الاجتهاد في عصره[1].

ويأخذ النورسي في قضية الاجتهاد برأي((المصوبة)) القائل بأن كل مجتهد مصيب، فاجتهادات المجتهدين حق وصواب مادامت وفق شروط الاجتهاد التي ذكرها العلماء، وبالتالي يتعدد الحق بتعدد اجتهادات المجتهدين، في حين ينتقد فكر ورأي((المخطئة)) القائل بأن الحق لا يتعدد، وأن المجتهد المصيب واحد مهما تعددت اجتهادات المجتهدين، حيث اعتبر هذا الرأي ضيق فكر، ومنبع شر، وسوء ظن، ومناقض لروح الإسلام[2]،كما يفضل النورسي في هذا العصر الذي تشعبت فيه المسائل فتح باب الاجتهاد العملي التطبيقي، وترجيح كفة الاجتهاد الجماعي المؤسسي، على حساب الاجتهاد النظري الفردي، لدلك دعا إلى ضرورة إنشاء مجلس شورى للاجتهاد، ليقوم بالفتوى والاجتهاد الجماعي في المسائل الملحة والمستجدة، في صورة مجمع فقهي عالمي، يضم الكفاءات العلمية العالية، ويصدر أحكامه بعد دراسة وفحص، بشجاعة وحرية، بعيدا عن ضغط الحكومات، وكذلك عن ضغط العوام[3]، ويذكر مبررات ذلك بأن:"الوقت قد تعقدت فيه العلاقات، وتشابكت حتى في أدق الأمور، فضلا عن الفوضى الرهيبة في الآراء الاجتهادية، وعلاوة على تشتت الأفكار، وتدني الأخلاق المريع، الناشيء من تسرب المدنية الزائفة فينا"[4]، ويضيف:"نعم إن كل من يجد في نفسه كفاءة واستعدادا للاجتهاد يمكنه أن يجتهد، ولكن لا يكون هذا الاجتهاد موضع عمل إلا عندما يقترن بتصديق نوع من إجماع الجمهور(جمهور المجتهدين)(الاجتهاد الجماعي)، فكما نرى في كتب الشريعة أن مدار الفتوى: الاجماع ورأي الجمهور، يلزم الآن ذلك أيضا، ليكون فيصلا قاطعا لدابر الفوضى الناشئة في الآراء"[5].

أمّا الإبراهيمي فيُعتبر بدوره من أنصار المدرسة التجديدية التي تؤمن بشجاعة الرأي، وتتقدم الصفوف في بيان مقاصد الإسلام وشريعته وقيمه النبيلة ومبادئه الراسخة، والسير على خطى رائدي هذه المدرسة الإمامان جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، خاصة الأخير الذي أثنى عليه كثيرا[6]، وقد اعتبر رجاء غارودي العمل الذي قام به الإبراهيمي في حياته بجانبيها المتلازمين الديني والسياسي، يحمل طابع التجديد من الناحية الدينية والسياسية

---

[1]– قطب مصطفى سانو: **قراءة تحليلية لرسالة الاجتهاد للإمام بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص 37.

[2]– صفوان غضبيات:"**موقف الإمام النورسي من مسألة التصويب وتعدد الحق دراسة تأصيلية تحليلية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 542.

[3]– القرضاوي: المرجع السابق، ص 50.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 331.

[5]– نفســـــه، ص 332.

[6]– علي محمد الصلابي: **كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي من الحرب العالمية الثانية إلى الاستقلال في 5 جويلية 1962 وسيرة الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، دار ابن كثير، دمشق، 2017، ص 45.

والثقافية، لذلك أطلق عليه((العالم المجدد))[1]، كما جزم إبراهيم الكتاني المغربي-الذي عاصر الإبراهيمي ورافقه وعرفه عن قرب- بأنه يحمل كل خصال المجدد والمجتهد المطلق التي ذكرها علماء الفن[2].

ولا يختلف رأي الإبراهيمي تقريبا عن رأي النورسي في التأكيد على الحاجة إلى التجديد وعلاقته الوثيقة بالإصلاح، ويعتبرهما معا قوام النهضات، حيث يؤكد أن:"النهضات – في حقيقة معناها – تجديد وإصلاح، ولا يكون التجديد إلا لشيء تقادم، ولا يكون الإصلاح إلا لشيء قد فسد"[3]، ويرى أن ظهور المذاهب الفقهية المعروفة في وقتها، والحركية العلمية التي أحدثتها، كانت نتيجة اجتهاد أئمتها الكبار، وتفاعلهم الإيجابي مع مقتضيات عصرهم، لذلك أنتجوا ثروة هائلة من العلم والفقه، لكن متأخري المذاهب لم يكونوا على خطى الأوائل، حيث غرقوا في التقليد والجمود والتعصب، فيذكر أن:" المذاهب الفقهية حدوثها ضروري وطبيعي، ما دامت السنة لم تجمع، وبعد جمعها لم تكن وافية بالتنصيص على الوقائع الجزئية، ومتونها وأسانيدها بعدُ خاضعة للتزكية والتجريح، لأنها لم تنقل بطريق التواتر، وما دامت مدارك المجتهدين الذين هم المرجع في هذا الباب متفاوتة بالقوة والضعف في الاستنباط، ووجوه القياس وعلله، ومادامت الوقائع التي تناط بها الأحكام لا تنضبط، وقد استحدث العمران أنواعا جديدة من المعاملات الدنيوية لا عهد للإسلام الفطري بها، وصورا شتى من المعايش ووجوه الكسب لم تكن معروفة، فمن سماحة التشريع الإسلامي ومرونته أن تُتناول هذه المستحدثات الجديدة بأنظار جديدة(الاجتهاد)، وتستنبط من أصوله أحكاما لفروعها ... بل نحن أول من يقدّر تلك الأنظار الصائبة، والمدارك الراقية، ويقيمها دليلا على اتساع التشريع الإسلامي لمصالح الناس، وصلاحيته لجميع الأزمنة، وينكر على من سد هذا الباب(باب الاجتهاد) على الأمة، فزهدها في استجماع وسائله، ونحن أول من يقدّر أولئك الأئمة العظام الذين هم مفاخر الإسلام"[4].

لقد وقف الإبراهيمي بحزم ضد التقليد والجمود ودعاوى غلق باب الاجتهاد، حيث اعتبر أنه:"ليس في طريقنا معشر الشرقيين من عقبة، لولا تلك العلة المشؤومة التي هي عائقنا الأكبر عن الانتاج الفكري والخصب العقلي، بل هي السبب الوحيد في موت ملكة الابتكار فينا، تلك العلة هي التقليد، الذي أصبح ظاهرة من ظواهر العلوم الإسلامية وتاريخها"[5]، وحمّل مسؤولية جمود الفكر الإسلامي، وتوقف حركة الاجتهاد، إلى من تعصب للمذاهب من علماء الإسلام، فأشار إلى أن:"الإسلام جُمِّد فدهبت خواصه، وتفرقت مذاهبه، فزهقت روحه، وذهبت ريحه، والذنب في ذلك كله في عنق علمائه، تعصبوا للمذاهب المفرقة، فبعدوا عن المذهب الجامع وهو كتاب الله وهدي محمد صلى الله عليه وسلم، وفهموا الدين قشورا، وصدفوا عن اللباب، وتركوا قيادة الأمة فأضاعوا الأمانة، وصرفوا الأمة بتعليمهم عن معاني الدين الجليلة، فأصاروها إلى الألفاظ، فهي تسبح منذ قرون في

---

[1]– عبد المجيد مزيان وآخرون، المصدر السابق، ص ص 137 – 140.

[2]– محمد إبراهيم الكتاني:"الإمام محمد البشير الإبراهيمي"، **مجلة الوعي**، ع2، ديسمبر 2010، ص 9.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 502/3.

[4]– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص 18.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 47/1.

بحر من الألفاظ لا ساحل له"[1]، ويحدد أهم أسباب غرق العلماء في عصره في بحر التقليد وكسلهم عن التجديد والاجتهاد، فيؤكد أنه قد:"أذل الطمع أعناق علماء الخلف وملكت الوظيفة عليهم أمرهم، وجرّت عليهم الأوقاف المذهبية كل شر، فهي التي مكنت لترعة التقليد في نفوسهم، وهي التي قضت على ملكة النبوغ واستقلال الفكر فيهم، وهي التي طبعتهم على هذه الحالة الذميمة، وهي معرفة الحق بالرجال"[2]، كما جعل سد باب الاجتهاد جريمة شنعاء في حق الإسلام، ونكبة أصابت حيويته الفكرية، وحركيته العلمية، فيتأسف قائلا:"لعمري إن سد باب الاجتهاد لأعظم نكبة أصابت الفكر الإسلامي، وأشنع جريمة ارتكبها المتعصبون للترعات المذهبية"[3]، لذلك كان الإبراهيمي داعيا للاجتهاد، متعصبا للإستدلال، ناقدا للفكر الديني الجامد المتخلف، ساخطا على الفكر الصوفي الخرافي المنحرف، مناديا بفكر ديني متحرر، يواكب العصر، ولا يسلم إلا للدليل الصحيح الثابت[4].

ومن أهم مظاهر الروح التجديدية والاجتهادية للإبراهيمي:

- آراؤه الجريئة في أهم مسائل أصول الفقه، ونظرته المقاصدية في عدد من الفتاوى التي صدرت عنه.

– دعوته الملحة إلى الابتكار والعمل والاجتهاد والاستقلال في الفكر والاستدلال.

– ثورته العارمة على كل مظاهر الجمود والتقليد والتعصب المذهبي.

– دعوته إلى أخذ الفقه من القرآن والسنة، ومن عمل السلف الصالح، ومن كتب الأئمة المعتبرين والعلماء المستقلين المستدلين، والتي تقرن المسائل بأدلتها، وتبين حِكم الشرع منها.

– ولعه بالمجتهدين في عصره، وتزكيته لهم، وتثناؤه عليهم وعلى علمهم واجتهادهم، وتواصله مع بعضهم، أمثال الأئمة: محمد عبده، ورشيد رضا، ومحمد الطاهر بن عاشور، ومحمد بهجت البيطار، وأبو الأعلى المودودي[5].

المطلب الثالث: الأفق العلمي الواسع:

كما تميز الإمامان النورسي والإبراهيمي بالأفق العلمي الواسع في معظم الآراء التي أبدياها، والرؤى التي طرحاها خلال مسيرتهما الإصلاحية الطويلة والحافلة، نظرا لمكانتهما العلمية والأدبية الكبيرة، وتنوع رصيدهما الفكري، وحافظتهما العجيبة منذ الصغر والتي شهد بها كل من عرفهما، حتى أطلق على الأول((بديع الزمان))[6]، وعلى الثاني((دائرة معارف إسلامية))[7]، وهو ما أثمر الكثير من العمق والمتانة والوجاهة والجمال التعبيري وحتى حسن الاستشراف في رؤيتهما الفكرية المعبر عنها بوضوح في كل تراثهما الفكري والأدبي.

أمّا النورسي فتظهر سعة الأفق لديه في موقفه من الاختلاف الفقهي، ومنهجه في تفسير القرآن الكريم، حيث يفرق في مسألة الاختلاف بين نوعين حسب الدافع والطريقة في التعبير عن ذلك، أحدهما إيجابي وبناء يثري

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 78/4.

[2]– نفســـــه، ص115.

[3]– نفســـــه، ص114.

[4]– عبد المالك مرتاض: **محمد البشير الإبراهيمي 1889 – 1965**، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984، ص 17.

[5]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 320.

[6]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 88.

[7]– محمد ناصر: **شخصيات جزائرية**، عالم المعرفة، الجزائر، 2013، ص 1.

ويفتح الآفاق ولا يفرق وهو مشروع ومقبول، والآخر سلبي وهدام وإقصائي وهو مرفوض ومردود، حيث يقول وهو يعلق على الحديث النبوي: «**اختلاف أمتي رحمة**»[1]:"إن الاختلاف الوارد في الحديث هو الاختلاف الإيجابي البناء المثبت، ومعناه أن يسعى كل واحد لترويج مسلكه، وإظهار صحة وجهته، وصواب نظرته، دون أن يحاول هدم مسالك الآخرين، أو الطعن في وجهة نظرهم، وإبطال مسلكهم، بل يكون سعيه لإكمال النقص ورأب الصدع، والإصلاح ما استطاع إليه سبيلا، أمّا الاختلاف السلبي فهو محاولة كل واحد تخريب مسلك الآخرين وهدمه، ومبعثه الحقد والضغينة والعداوة، وهذا النوع من الاختلاف مردود أصلا في نظر الحديث ... وإن تصادم الآراء، ومناقشة الأفكار لأجل الحق، وفي سبيل الوصول إلى الحقيقة، إنما يكون عند اختلاف الوسائل، مع الاتفاق في الأسس والغايات، فهذا النوع من الاختلاف يستطيع أن يقدم خدمة جليلة في الكشف عن الحقيقة، وإظهار زاوية من زواياها بأحلى صور الوضوح"[2]، ويشترط توفر العدل والإنصاف والبعد عن التعصب في حالة الاختلاف ليكون مشروعا ومفيدا، فيرى ضرورة:"اتخاذ دستور الانصاف دليلا ومرشدا، وهو أن صاحب كل مسلك حق، يستطيع القول:إن مسلكي حق وهو أفضل وأجمل، من دون أن يتدخل في أمر مسالك الآخرين، ولكن لا يجوز له أن يقول:الحق هو مسلكي فحسب، أو:أن الحسن والجمال في مسلكي وحده، الذي يفضي إلى بطلان المسالك الأخرى وفسادها"[3]، إضافة إلى احترام التخصص، فيقول:"لا يؤخذ كلام من هم خارج إطار علم أو صنعة في مسألة من مسائلها، دارت حولها المناقشة، حتى لو كانوا عظماء وعلماء وصناعا مهرة في اختصاصهم، ولا يؤخذ حكمهم حجة في تلك المسألة، ولا يدخلون ضمن إجماع علماء ذلك الضرب من العلم، فمثلا: لا يسري حكم مهندس عظيم كواحد من الأطباء في تشخيص مرض ما أو علاجه"[4].

ونظرا لترجيحه رأي((المصوبة)) في الاجتهاد الفقهي والعلمي كما ذكرنا من قبل والقائل بنظرية تعدد الحق، نجد النورسي يلتمس العذر في الخلاف الفقهي، بل يحاول جاهدا الجمع بين الرأيين في المسألة الواحدة، وإن بدا فيهما بعض التناقض، وكمثال على ذلك نورد رأيه الفقهي في مسألة قراءة سورة الفاتحة في الصلاة، فقراءتها لازمة في حق الإمام والمأموم عند الشافعية(وهو مذهب النورسي)، ولا يلزم بها المأموم عند الحنفية(وهو مذهب الغالبية من الأتراك من غير الأكراد)، فهذه المسألة الفقهية مع اختلاف الرأي فيها، وتباين الوجهة حولها بين المذهبين، إلا أن النورسي يربط الموضوع بمسألة تعدد الحق التي يرجحها، ويبين أن الرأيين على الحق، بل هما ضمن ذات الحكمة وعينها، فيقول بعد أن بسط المسألة بسطا علميا:"نجد أن أكثرية الذين يتبعون الإمام الشافعي رضي الله عنه هم أقرب من الحنفية إلى البداوة وحياة الريف، تلك الحياة القاصرة عن حياة اجتماعية توحّد الجماعة، فيرغب كل فرد في بث ما يجده في نفسه إلى قاض الحاجات(الله عز وجل) بكل إطمئنان وحضور قلب، ويطلب حاجته الخاصة بنفسه، ويلتجيء إليه فيقرأ سورة الفاتحة بنفسه رغم أنه تابع للإمام، وهذا هو عين الحق، وحكمة

---

[1]– أخرجه الإمام السيوطي.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 347.

[3]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 209.

[4]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 131.

محصنة في الوقت نفسه، أمّا الذين يتبعون الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه فهم بأكثريتهم المطلقة أقرب إلى الحضارة وحياة المدن المؤهلة لحياة اجتماعية، وذلك بحكم إلتزام أغلب الحكومات الإسلامية بهذا المذهب(في العهد العثماني)، فصارت الجماعة الواحدة في الصلاة كأنها فرد واحد، وأصبح الفرد الواحد يتكلم باسم الجميع، وحيث أن الجميع يصدقونه، ويرتبطون به قلبا، فإن قوله يكون في حكم قول الجميع، فعدم قراءة الفرد وراء الإمام بالفاتحة هو عين الحق، وذات الحكمة"[1]، حيث عمل على توظيف الخلاف الفقهي بين المذهبين الشافعي والحنفي السائدين في البلاد، في توحيد القلوب، وجمع الكلمة، وتفهم الجهتين لبعضهما، والتماس الأعذار كذلك، وقد فعل الأمر نفسه في مسألة ضرر قليل النجاسة من عدمه في العبادات خاصة في الصلاة، وكذا مسألة نقض الوضوء بلمس المرأة الأجنبية، وغيرها من المسائل الفقهية التي اختلف فيها المذهبان، نجد النورسي بعقليته الواسعة، وقلبه المشفق الحريص على وحدة المسلمين، ينحو فيها منحى الجمع، والتماس العذر، وتصويب الرأي الفقهي ونقيضه في المسألة الواحدة[2].

وإن كان النورسي لم يعن كثيرا بالفقه بمعنى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، حيث إن هذا المعنى الشائع من الفقه لم يهتم به كثيرا رغم سعة علمه، إلا أن الفقه بمعناه الواسع الممتد والذي يشمل كافة علوم الشريعة: من علوم القرآن، إلى علم التوحيد، إلى علم الأخلاق والتزكية، إلى غيرها من العلوم، والذي سماه الإمام أبو حنيفة النعمان((الفقه الأكبر)) وهو معرفة النفس ما لها وما عليها، فقد طرقه النورسي كثيرا، أين وجدناه يكتب في رسائله، في العقيدة والإيمان، والأخلاق والسلوك، والتفسير واللغة، والفكر والدعوة، والسياسة والاقتصاد، ليكون فقيها بالمعنى الشمولي للفقه[3].

كما أن منهجه في تفسير القرآن الكريم هو من قِبل التفسير الإشاري الموضوعي، الذي يتناول موضوعات معينة فقط، وليس كل الموضوعات التي يمكن أن يعرضها القرآن الكريم، لأن النورسي كان يرمي من وراء تفسيره إلى خدمة قضايا الإسلام الملحة في عصره والدفاع عنها، لذلك نجده يركز في تفسيره على قضية الإيمان، ولعل من أهم الموضوعات التي تناولها في رسائله وإشاراته التفسيرية هي: الله، والإنسان، والكون، والقرآن، والأخلاق، والانتساب الإيماني، وكل موضوع من هذه الموضوعات يتناوله في ضوء ما فهمه من مقاصد القرآن الأربعة كما سمّاها وهي: التوحيد، والنبوة، والحشر، والعدالة، ثم زادها مقصدا آخر بعد ذلك وهو العبادة[4].

والإبراهيمي بدوره كانت نظرته العلمية والفقهية مقاصدية، رافضة للجمود على النصوص دون حِكمها وعللها ومقاصدها، حيث يقول موضحا هذه النظرة:"جهل المسلمون حقائق دينهم، وجهلوا الحِكم المنطوية تحت

---

[1]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 570.

[2]– أمين المفتي:"**توحيد القلوب في رسائل النور رؤية أصولية فقهية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 618.

[3]– عبد التواب إبراهيم:"**المحافظة على مقاصد الشريعة علما وعملا: تطبيق التكاليف العملية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 531.

[4]– ليث سعود جاسم وزمخشري بن حسب الله:"الغزو الفكري وأثره على منهج سعيد النورسي في تفسيره للآيات القرآنية"، **مجلة الإسلام في آسيا**، ماليزيا، ع4، ديسمبر2011، ص ص 166-167.

أحكامه، ومن أسباب ذلك جفاف الفقه عند الفقهاء، لأخذهم إياه من كتب تعلم الأحكام ولا تبين الحِكم، فأثر في نفوس المتفقهة – وهم مرجع العامة في سياسة الإفتاء- آثارا سيئة، منها اعتبار الأحكام تعبدية تحفظ ألفاظها، ولا يتحرك الفكر في التماس عللها، وطلب حِكمها، وتعرّف مقاصد الإسلام منها، وتصفح وجوه المصلحة والمفسدة فيها، ولو أن فقهاءنا أخذوا الفقه من القرآن ومن السنة القولية والفعلية ومن عمل السلف، أو من كتب العلماء المستقلين المستدلين التي تقرن المسائل بأدلتها، وتبين حكمة الشارع منها، لكان فقههم أكمل، وآثاره الحسنة في نفوسهم أظهر، ولكانت سلكتهم على المستفتين من العامة أمتن وأنفذ، ويدهم في تربيتهم وترويضهم على الاستقامة في الدين أعلى"[1].

أمّا موقفه من الاختلاف الفقهي في المسائل الظنية فإن الإبراهيمي يرى ضرورة علاجه بقاعدة: التعاون في المتفق عليه والإعذار في المختلف فيه، فيؤكد أن:"الخلاف المذهبي بين العلماء هو أيسر من أن يقف عقبة في هذا السبيل(سبيل وحدة المسلمين)، وعلاجه –إن صحت النيات وعقدت العزائم على توحيد المسلمين- في جملة واحدة: الاتفاق على المتفق عليه، والسكوت على المختلف فيه، سكوتا ينتهي مع طول الزمن إلى نسيان الخلاف، وما أورث الضغائن، وأيقظ الفتن، إلا الجدل واللجاج، وإن المتفق عليه لشيء كثير، وإن فيه لخيرا كثيرا، وإن فيه الكفاية للإصلاح وزيادة"[2].

ومن نماذج سعة أفقه الفقهي ما ذكره الشيخ محمد الغزالي[3]الذي أكد أن الإبراهيمي سأله يوما عندما كان نزيل القاهرة في خمسينات القرن الماضي:" ما تقول في هده الذبائح التي تملأ ساحات منى، يتحلل بها الحجاج والمعتمرون من مناسكهم؟ يقول الغزالي:"فلم أدر ما أقول له، كل ما استطعت أن أجيبه به: أنها من شعائر الحج والعمرة، قربة إلى الله وطعمة للفقراء، وفي الآية:﴿**لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ**﴾[4]، فقال لي: ليت الحجيج يحققون هذه الغاية، فيأكلون ويتصدقون، ويفرح بصنيعهم البائسون والفقراء، إنهم يذبحون ويدعون ذبائحهم على الثرى لا يقربها إنس ولا وحش، فتضيع سدى، وقد نهينا عن إضاعة المال، حبذا لو وضعت خطة للإفادة من هذا الخير المبذول، وتعميم النفع به"، ويعلق الشيخ الغزالي بقوله:"وما تمناه الإمام الإبراهيمي تم تنفيذه بعد ثلث قرن، فقد عرفت الآن أن ما

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 298/3.

[2]– نفســـــه، 25/4.

[3]– **محمد الغزالي(1917 – 1996)**: أحد كبار علماء الأزهر، ولد في قرية نكلا العنب في محافظة البحيرة بمصر، التحق بالأزهر الشريف الذي تخرج منه بشهادة العالمية سنة 1941، التحق بجماعة الإخوان المسلمين سنة 1937 متأثرا بمرشدها الإمام حسن البنا، تولى الكثير من المناصب في وزارة الأوقاف المصرية، وكتب في الكثير من الصحف الإسلامية، اعتقل وسجن مدّة حيث كان عضوا بمكتب الإرشاد لجماعة الإخوان المسلمين ومن المقربين للإمام حسن البنا، ثم عمل أستاذا بالجامعات السعودية ما بين (1974 – 1981)، ثم عمل في قطر ما بين (1982 – 1985) ثم عاش بالجزائر مشرفا على المجلس العلمي لجامعة الأمير عبد القادر بين (1985 – 1988)، أثرى المكتبة الإسلامية بمئات من الكتب منها: ((عقيدة المسلم)) و((فقه السيرة)) و((جدّد حياتك)) و((الاستعمار أطماع وأحقاد)) وغيرها، توفي في السعودية ودفن بالبقيع. ينظر: محمد عمارة: **شخصيات لها تاريخ**، المرجع السابق، ص244.

[4]– سورة الحج، الآية 28.

يذبح يكون بقدر حاجة الفقراء، والباقي يوجه لسد ثغرات الجوع والجفاف في أماكن أخرى، وهذا هو الفقه الصحيح، وحسن التصرف في تنفيذ أحكام الشرع الشريف"[1].

أمّا رأي الإبراهيمي في تفسير القرآن الكريم وأدواته وسعة أفقه العلمي فيه، فإنه يعرّف التفسير بقوله:"تفسير القرآن تفهيم لمعانيه وأحكامه وحِكمه وآدابه ومواعظه، والتفهيم تابع للفهم، فمن أحسن فهمه أحسن تفهيمه، ومن لم يحسن فهمه لم يحسن تفهيمه، وإن كتب فيه المجلدات، وأملى فيه ألوف المجالس"[2]، ويلخص أدوات المفسر ووسائل فهمه للقرآن في القريحة الصافية والذهن النيّر، والتعمق في أسرار البيان العربي، والتفقه لروح السنة المحمدية المبينة لمقاصد القرآن، والشارحة لأغراضه بالقول والعمل، والاطلاع الواسع على فهوم علماء القرون الثلاثة الفاضلة، ثم على التأمل في سنن الله في الكائنات، ودراسة ما تنتجه العلوم الاختبارية من كشف لتلك السنن وعجائبها"[3].

وعن قدراته في التفسير وعمق نظراته فيه، فيقول عنها رفيق دربه في الإصلاح الإمام ابن باديس بعد أن حضر له درسا في التفسير في دار الحديث بتلمسان وهو يفسر قوله تعالى:﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[4]، إن هذا الدرس وحده كاف لإحياء أمة مستعدة، ولقد زادني هذا الدرس إيمانا بقوله صلى الله عليه وسلم:﴿**لا تنقضي عجائبه**﴾[5]، وإن ما سمعته (من الإبراهيمي) في اتخاذ البيوت قبلة هو ما حوّم عليه علماء الاجتماع في مبدإ تكوين الوحدة الاجتماعية للأمم، وأين هداية التجارب من هداية كلام الله؟ ولوددت لو أن المسلمين كلهم يسمعون مثل هذه الدروس"[6].

المطلب الرابع: نزعة الأنسنة في الفكر والخطاب:

ومن معالم الرؤية الفكرية للإمامين النورسي والإبراهيمي كذلك بروز نزعة الأنسنة في فكرهما وخطابهما الإصلاحي، والانطلاق في ذلك من النظرة الإسلامية للإنسان القائمة على مبدإ التكريم الإلهي الذي قرره القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾[7]، حيث تشير الآية الكريمة إلى أن الإنسان مكرّم، بصرف النظر عن أصله وفصله ودينه وعقيدته، وقيمته في الهيئة الاجتماعية، لأن الله خلقه مكرّما، ولا يملك أحد أن يجرده من كرامته التي أودعها الله في جبلته، وجعلها من فطرته وطبيعته، يستوي في ذلك المسلم وغير المسلم، فالكرامة الإنسانية حق مشاع يتمتع به الجميع من دون استثناء، وتلك ذروة التكريم وقمة التشرف، لذلك قامت كل مبادئ الإسلام وقيمه على احترام الكرامة الإنسانية وصونها وحفظها، وعلى تعميق الشعور الإنساني بهذه

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 7/4.

[2]– نفســـــه، 250/2.

[3]– نفســـــه.

[4]– سورة يونس، الآية 87.

[5]– رواه الترمذي(رقم 2906).

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 195/2.

[7]– سورة الإسراء، الآية 70.

الكرامة[1]، وهو الأمر نفسه الذي يؤكده الحديث النبوي الشريف، عندما قام النبي صلى الله عليه وسلم لجنازة مرّت أمامه، فقيل له: إنها جنازة يهودي يا رسول الله، فقال: «أليست نفسا»[2]، يعني أن يقام لها بمجرد أنها إنسان بغض النظر عن دينها وجنسها، وهو قمة الشعور الإنساني الراقي والنبيل.

بالنسبة للنورسي فقد استوعب معنى الأنسنة ومبادئها ضمن وعي قرآني كوني مفتوح على العالمية، التي هي أحد أهم خصائص الرسالة الإسلامية[3]، وقد اعتبر النورسي الإسلام والقرآن روح الإنسانية الكبرى[4]، فالإنسانية في تصوره هي إدراك الإنسان لبعده الكوني كخليفة في الأرض، وهي بهذا المعنى من أجلّ النعم الإلهية التي مُنِحت له بمحض فطرته وخلقته، المجبولة بالفطرة على الإدراك الكوني لفعل العبادة والاستخلاف[5]، ليكون الإنسان بذلك:"الصنعة الخارقة للخالق الصانع سبحانه، وهو أرقى معجزة من معجزات قدرته وألطفها، حيث خلقه الباري مظهرا لجميع تجليات أسمائه الحسنى، وجعله مدارا لجميع نقوشه البديعة جلّت عظمته، وصيّره مثالا مصغرا، ونموذجا للكائنات بأسرها"[6]، فالإنسان لدى النورسي ليس هيكلا ماديا مجردا، ولا عقلا منطقيا باردا، إنما هو كائن حساس فريد، واسع الدوائر الوجودية، ذو خصائص عقلية وروحية ووجدانية وأخلاقية شاملة، تؤهله لأن يكون خليفة خالقه في أرضه، ومبتلى بتوتر عميق بين محدودية إمكاناته، ولا نهائية آماله في الكمال والخلود[7].

وقد اعتنى النورسي بأنسنة مضامين خطابه الدعوي والإصلاحي، حتى يستطيع أن يثير مشاعر الإنسان المعاصر، ويوجهها توجيها رشيدا وسديدا، وحتى يكون جوابا مفحما لما قد يثيره بعض المغرضين من عدم اهتمام الإسلام بمعاني الإنسانية وبالقيم التي تحرّض على الرحمة بالإنسان، وتثبت كرامته وحريته وحقوقه، وتقوي شخصيته، وتطمئن نفسه، فمن هنا صاغ النورسي خطابه الدعوي والإصلاحي خطابا إنسانيا عقلانيا، بحيث حاول جاهدا ردم الهوة التي يفتعلها البعض بين التعاليم الإسلامية، والقيم الإنسانية العامة وحقوق الإنسان[8].

فالقارىء لتراث النورسي متمثلا في مؤلفاته ورسائله وخطبه وتأملاته يلحظ اهتماما كبيرا بقضية الإنسان، حيث كان ينزع من خلال هذا الاهتمام إلى تأسيس رؤية إسلامية متكاملة لحقيقة الإنسان، في إطار

---

(1)– عبد العزيز التويجري: **الكرامة الإنسانية في ضوء المباديء الإسلامية**، ط2، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، د.م.ط، 2015، ص ص 14- 15.

(2)– ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان، القاهرة، ج3، 1987، ص215.

(3)– تسفيتان ثيوفانوف:"**مباديء الإنسانية وتحديات العصر في نظرية سعيد النورسي**"، ضمن كتاب **سؤال الأخلاق في مشروع النورسي**، دار سوز للطباعة والنشر، استانبول، 2008، ص 10.

(4)– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 325.

(5)– فريد الأنصاري: **مفاتح النور**، دار سوز للطباعة والنشر، استانبول، 2004، ص 141.

(6)– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 349.

(7)– بكر إسماعيل الكوسوفي: **الإمام بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر الإسلامي**، مؤسسة ألبا برس، القاهرة، 2004، ص 95.

(8)– محمد خليل جيجك:"ملامح تجدد خطاب النورسي في مواجهة تحديات العصر"، **مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية**، ع4، يوليو 2011، ص 35.

الإصلاح الإسلامي الذي آمن به، وكرس حياته له، والذي يستهدف أولا إصلاح الذات الإنسانية الفردية، كما يستلزم التعمق في فهم حقيقة الإنسان على هذا الأساس المتين، ليكون ذلك منطلقا للإصلاح المنشود، المحقق للنهضة، وقد وافق النورسي في تبشيره الإصلاحي زمن عنفوان الهجمة الثقافية الغربية، المؤسسة في بعدها الفلسفي والحضاري على تصور متكامل للإنسان، مبني على اعتباره الكائن ذا البعد المادي في تكوينه وغايته ومصيره، وهو ما أدى إلى كوارث حلت بهذا الإنسان من حيث كان يراد إسعاده، وقد عايش النورسي بذاته من تلك الكوارث حربين عالميتين، بل طاله شخصيا من مآسيها الشيء الكثير مع من كالتهم من ملايين البشر، فكان ذلك عاملا أيضا كي يتأمل بعمق في حقيقة الإنسان، ويركز على نزعة الأنسنة ببعدها الفطري القيمي في فكره وخطابه، ويخرج من ذلك بتصور لتلك الحقيقة، يرى أنه كفيل بجلب الخير للإنسانية، ودرء الشر عنها[1].

وبدوره فإن الإبراهيمي ورغم الخلفية التقليدية لتكوينه العلمي، لم يكن ذلك العالم الديني التقليدي الذي يحبس نفسه واهتمامه واطلاعه في دائرة ضيقة لا تتجاوز العلوم الدينية التقليدية، لا يبرحها إلى غيرها، وينعزل في إطارها إلى حد الغرق، كما لم يكن ذلك الرجل الحرفي المنغلق الذي يعيش في أدغال الغيب والمثالية والخرافة، فيعادي العصر، ويتوجس من الجديد، ويخاصم المنتج الفكري والثقافي والفلسفي الإنساني، بل كان من العلماء والمفكرين الذين يحلقون في آفاق الإنسانية الرحب، لكن الأفق الإنساني لديه، ومقاربته لقضايا الإنسان تتم وفق محددات واضحة، ويتعاطى مع هذه القضايا ويفهمها ويؤصل لها في إطار القيم والأخلاق والأصول والحقائق الدينية، المنسجمة مع الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها، والقائمة على مبدإ التكريم الإلهي للإنسان بصفته الآدمية والإنسانية، ولا يراها بمعزل عن هذا الإطار، أو منفلته من ضوابطه، وأنها إذا تعارضت معه أو تجردت من قيمه ومبادئه الفطرية والأخلاقية والدينية فإنها لن تصب في صالح الإنسان يقينا، ولن تكون خادمة لقضاياه الجوهرية، مهما توهم غير ذلك، لأن الإسلام دين فطري يحمل في طياته نهاية الكمال الإنساني[2]، والجانب الإنساني الاجتماعي هو أرحب الجوانب فيه[3]، والتي منها – والتي تعتبر من أصوله-: عدم الإكراه في الدين، والوفاء بالعهد في السلم والحرب، وعدم تكليف من دخل في ذمته من غير المسلمين بالدفاع الحربي، والنهي عن قتل الأعزل والمنعزل والشيخ والمرأة والطفل والمنقطع للعبادة في الحرب، حيث لا يُقتل إلا المقاتل[4].

ويرى الإبراهيمي أن((الأخوة الإنسانية)) عقد بين بني البشر، وهي دائرة مهمة ينبغي مراعاتها كمكملة لبقية الدوائر المشكلة للانتماء، بداية من دائرة الذات والنفس، وصولا إلى دائرة الإنسانية هذه، مرورا بدوائر الوطن الجغرافي والتشارك اللغوي والأخوة الدينية، وكل دائرة من هذه الدوائر ينبغي احترامها وإعطاؤها حقها من الاهتمام، لأنها في مجملها تنسجم مع الفطرة الإنسانية، فيقول وهو يعدد الخصال الإيجابية للشباب الجزائري كما

---

(1)– عبد المجيد النجار:"البعد العقدي لبنية الإنسان في فكر النورسي"، **مجلة النور**، ع5، يناير2012، ص ص 91- 92.

(2)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 108/1.

(3)– نفســـــه، 78/3.

(4)– نفســـــه، 230/4.

تمثلته له خواطره:"أتمثله واسع الوجود، لا تقف أمامه الحدود، يرى كل عربي أخا له أخوة الدم، وكل مسلم أخا له أخوة الدين، وكل بشر أخا له أخوة الإنسانية، ثم يعطي لكل أخوة حقها فضلا أو عدلا"[1].

كما كان الإبراهيمي يستحضر البعد الإنساني، ويلفت انتباهه، ويجعله أحد أهم الخصال التي يتفاضل بها الناس لديه، فيمدحهم ويزكيهم بها، ويفتح لهم قلبه وعقله وبيته، فيلازمهم ويلازمونه، فتجده مثلا يصف الفضيل الورتلاني الذي لازمه كظله في فترته المشرقية الثانية، وكان يسميه بابنه الروحي[2]،:"والأستاذ الورتلاني إنساني النزعة، ثم إسلاميّها، ثم عربيّها، ثم جزائريّها، تتراوح هذه النزعات في نفسه من غير أن تتغاير، ولا أن تتضارر، وهو يحسن التأليف بينها، ويلبس لكل واحدة لبوسها، ويبرزها في زمانها ومكانها، فلا تتناقض، ولا تتعاند"[3].

وبهذا الأفق تناول الإبراهيمي قضية((الأخوة الإنسانية))، وحدد مقتضياتها، ونواقضها وهوادمها، وكذا دوافعها ودلائلها وآثارها على الإنسان والإنسانية جمعاء، كما أشار إلى بعض آلامها وآمالها، حيث يلخص مقتضياتها في مشاركة الإنسان لأخيه الإنسان في جميع لوازم الحياة، والمساواة في الحقوق البشرية العامة، وإلغاء سنة التمايز والاستئثار[4]، أمّا هوادمها فتتمثل عنده في الإستبداد، والإباحية، وتحكيم الهوى على العقل، والحروب، والفقر، والاستعمار، وتغليب المصالح المادية، والميز العنصري[5]، كما يحدد دوافعها وعوامل تكريسها لدى البشر في الاحتكاك والتواصل بين الأمم والشعوب والثقافات، ووجود دعاة السلام والتعايش، والنهضة العلمية الحديثة، والاعتبار من الصراعات الاجتماعية وثمارها المُرة[6]، ووجود الآثار السيئة لفقدان الكثير من الفضائل الإنسانية[7]، وفي رأي الإبراهيمي فإن تعميق البعد الإنساني في العلاقات بين الأمم والشعوب والحضارات والثقافات ممكن وإن كانت عراقيله كثيرة ومتجددة، وأن من أهم دلائله ظهور ما يُعرف بالمجتمع المدني، وتأسيس الجمعيات المتخصصة في المجالات المختلفة، لخدمة الإنسانية، والتخفيف من معاناتها[8]، لتظهر آثار هذه الأخوة الإنسانية على حياة الإنسان، منتقلة به من الانفصال إلى الاتصال، ومن التناكر إلى التعارف، ومن الخلاف إلى الوفاق، ومن الافتراق إلى الاجتماع، ومن الجهل إلى العلم، ومن الرذيلة إلى الفضيلة[9]، أمّا آلام الإنسانية من منظور الإبراهيمي فتقع بسبب أصناف من البشر كانت أعمالهم وآثارهم كارثية عليها، ذكر منهم: المفسدين، والمستبدين، وعبّاد المادة، والمشعوذين، وبالمقابل يوجد صنف آخر عكس هؤلاء اعتبرهم آمال الإنسانية لإصلاح

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 509/3.

(2)–ا نفســـــه، 593/3.

(3)– نفســـــه، 319/4.

(4)– نفســـــه، 59/1.

(5)– نفســـــه، 364/4 – 169.

(6)– نفســـــه، 60/1.

(7)– نفســـــه، 223/4.

(8)– نفســـــه، 61/1.

(9)– نفســـــه.

ما أفسده وخربه الصنف الأول، وذكر من هذا الصنف: الأنبياء، وأنصار الروح، والحكماء، والفلاسفة، ودعاة الديمقراطية، والمصلحين[1].

المبحث الثالث: الرؤية التربوية:

أما المحور الثالث من المحاور الرئيسية المشكلة للرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي فيتمثل في الرؤية التربوية، والتي كانت بدورها محل اهتمام بالغ من قبلهما، باعتبار الإصلاح الإسلامي الذي يتبنيانه يدور في الأساس حول البعد التربوي التهذيبي التعليمي في المنطلق والأهداف والغايات، في كل مجالات الإصلاح التي خاضاها تنظيرا وممارسة، وتقوم رؤيتهما التربوية على المعالم التالية:

المطلب الأول: التربية غاية الإصلاح الكبرى:

لقد اعتمدت رؤية الرجلين على أولوية التربية وديمومتها وجعلها الغاية الكبرى للإصلاح، بحيث يكون البعد التربوي والأخلاقي والقيمي حاضرا بشكل أساسي في كل المناحي الإصلاحية دون استثناء، واعتبار التربية والتهذيب الميزان الصحيح الذي يقاس به مدى نجاح العمل الإصلاحي على المستوى الفردي والجماعي من عدمه، إذا لا يمكن في اعتقادهما الحكم على نجاح وتقدم وانتشار أي إصلاح، إذا لم تظهر آثاره التربوية في إحداث تغيير إيجابي على مستوى الروح والفكر والسلوك والعلاقات والمحيط العام.

أمّا النورسي فقد جعل أول الخطوات التربوية الواجبة في هذا العصر هي إنقاذ الإيمان وخدمته، فيقول:"إن المهمة الجليلة في هذا الوقت هي خدمة الإيمان، إذ هو مفتاح السعادة الأبدية"[2]، ويبرر ذلك بأنه:"لا يمكن دخول الجنة من دون إيمان، بينما يدخلها الكثيرون دون تصوف، فالإنسان لا يمكن أن يعيش دون خبز، بينما يمكنه العيش دون فاكهة، فالتصوف(الصحيح) فاكهة، والحقائق الإسلامية(الإيمانية) خبز"[3]، لذلك أعطى النورسي للإيمان بعدا ودورا تربويا عمليا شاملا في حياة الإنسان باعتبار:

- أنه الإنسانية الحقة.
- وأنه يمنح الإنسان قوة.
- وأنه يسمو بالإنسان ويكسبه قيمة حقيقية.
- وأنه ينير الإنسان كما ينير الكائنات.
- وأنه يجعل الإنسان لائقا بحمل الأمانة والخلافة في الأرض.
- وأنه ينقذ الإنسان من ظلمات العبث والعدم.
- وأنه يرفع مكانة الإنسان عند ربه.
- وأنه يمنح الإنسان الأدب الجم والتربية الراقية.

---

[1]- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 62/3 – 63.

[2]- النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 80.

[3]- النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 27.

– وأنه هو الذي يعطي الإنسان اللذة الحقيقية للحياة[1].

وتتلخص مقاصد التربية بأضلاعها الثلاثة: الروح والفكر والسلوك لدى النورسي في أنها:

– تجعل الإنسان إيجابيا، يعيش في حركة روحية وفكرية وجسدية بناءة، بعيدا عن السلوكات التخريبية.

– تؤهل الإنسان للعطاء، وتنمي فيه القدرة على الانتاج والإبداع، بما يفتح له من آفاق التفكير والممارسة.

– تعد الإنسان إعدادا إنسانيا ناصحا، لممارسة الحياة بالطريقة التي رسمها وخطط أبعادها الإسلام، لأن الحياة في نظر الإسلام إيمان وعمل وبناء وعطاء وتنافس في الخيرات، وأن قيمة الإنسان على قدر عطائه.

– تجعل الشخصية الإسلامية شخصية متزنة، لا يطغى على موقفها الانفعال، ولا يسيطر عليها التفكير المادي، ولا الانحراف الفكري.

– تجعل الإنسان يشعر دوما أنه مسؤول عن الإصلاح، وأنه يجب عليه أن ينهض بمسؤوليته، ويقود نفسه والآخرين نحو شاطيء الطمأنينة والعدل والسلام[2].

– تقوي صلة الإنسان بربه، وتجعله يتحلى بالبر والتقوى، كما تعمق اتصاله الدائم بكتاب الله المسطور(القرآن الكريم)، وكتاب الله المنظور(الكون).

– تصلح نفس الإنسان وتزكيها، وتقوّم أخلاقه وتهذبها، وترسخ لديه الولاء لربه ولدينه ولمجتمعه ولوطنه ولأمته وللإنسانية.

– تبعث في الإنسان الفاعلية اللازمة للقيام بالجهاد المعنوي الفكري والدعوي السلمي، لنصرة وإنقاذ الإيمان.

– تجعل في الإنسان القدرة على الجماعية والمخالطة والتعايش والتعاون، وتمتن عناصر الوحدة المجتمعية[3].

كما اعتمد النورسي في ممارسته العملية للتربية عدة أساليب أهمها:

– أسلوب القدوة الحسنة وبناء النموذج المؤثر.

– أسلوب الترغيب والترهيب(الثواب والعقاب).

– أسلوب القصة وضرب الأمثال.

– أسلوب استخدام صور الإدراك الحسي كلها.

– أسلوب التأمل والتفكر.

– أسلوب المحاولة والخطأ.

– أسلوب التربية بالظروف والأحداث.

– أسلوب توجيه طاقات الإنسان في وجهتها الصحيحة، وعدم تشتيتها، استثمارا لوقته[4].

---

[1]– علي أحمد التجاني:"**الإيمان وأثره في بناء المؤمن الكامل**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 745.

[2]– أحمد عبد الرحيم السايح: **بحوث في فكر بديع الزمان سعيد النورسي**، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1999، ص 23.

[3]– وفاء العزي:"**الإصلاح التربوي في رسائل النور للنورسي سعيا لبناء المؤمن الكامل**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص ص 798 – 802.

[4]– مركز النور للدراسات والبحوث: **ضوابط السلوك الصوفي في فكر النورسي**، المرجع السابق، ص ص 90 – 101.

وقد نجحت أساليب النورسي التربوية في ظل المقاصد المذكورة سابقا في تكوين أجيال بالآلاف من النماذج الحية من طلاب النور، الذين كانوا ومازالوا خير دعاة لدعوة النور في تركيا والعالم الإسلامي وحتى في الغرب[1].

أمّا الإبراهيمي فيرى بدوره أن أسلوب التربية هو أساس عملية التغيير سواء في النفس أو في المجتمع، وهو الأسلوب الملائم لمواجهة الاستعمار قديمه وحديثه، لأن الاستعمار يهدم والتربية تبني، والاستعمار يجتث وهي تزرع، وكان يرى أن التغيير ينبع من الداخل بإعادة بناء كيان الإنسان النفسي والعقلي والوجداني، على أسس صحيحة، من العقيدة الحقة، والإيمان العميق، والفكر المتبصر، والخلق النبيل، ويعتقد أن فلسفة التربية ذات نفس طويل لكنه مضمون المفعول والنتائج[2].

فالتربية لدى الإبراهيمي هي الوسيلة المثلى لغرس التعاليم الإسلامية والقيم الوطنية في عقول وقلوب الناشئة والشباب، ومقاومة تيار التغريب، الذي يسعى إلى تجريدهم من هويتهم العربية الإسلامية، ويفسد أخلاقهم، ويبعدهم عن تاريخهم والحسن من عاداتهم[3]، لذلك يجعلها – أي التربية-:"النقطة التي يجب أن تبدأ منها أعمال المصلحين من حماة الإسلام، وتلتقي عليها جهودهم، وإلا فإنهم يضربون في حديد بارد، فإن كانوا فاعلين فليبدأوا العمل في ميدانين: في البيت الذي هو معمل التكوين، وفي المدرسة التي هي معمل التلوين، فليتعاهدوا البيت بالتطهير وتقوية التربية الدينية في من يلي تربية الجيل من آباء وأمهات، وليحملوا القائمين على هذه المدارس التي يضطرب فيها الجيل على إقرار الدين فيها علما وعملا إلى جانب الدنيا، هذا هو الجهاد الأكبر الذي لا يعذر المصلحون في العالم الإسلامي في التخلف عن ميدانه ... والجولة الأخيرة ستبتديء من الصبية قبل الشبيبة، فعلى المصلحين أن يبادروا بتلقيحهم بالمصل الواقي، وما هو إلا التربية الإسلامية الصحيحة الكاملة، فإن المحافظة على الأرواح ليست أقل شأنا من المحافظة على الأبدان، وأن يصرفوا عنايتهم واهتمامهم كله إلى هذه الناحية، ولا يتشاغلوا بالآباء ووعظهم، فإن هذا عمل لا غناء فيه في مسألتنا، وحسبهم من هذه الطبقات – التي حفت على عوج وانطمست فيها آية الفطرة – إصلاح يمنع انتشار العدوى، ويحول دون استشراء الداء، ودون تعطيل الإصلاح"[4].

وينطلق الإبراهيمي في نظرته هذه من الإسلام، الذي يعتبره:"دين تربية الملكات والفضائل والكمالات، الذي يعتبر المسلم تلميذا ملازما في مدرسة الحياة، دائما فيها، دائبا عليها، يتلقى فيها ما تقتضيه طبيعته من نقص وكمال، وما تقتضيه من خير وشر، ومن ثم فهو يأخذه أخذ المربي في مزيج من الرفق والعنف، بامتحانات دورية متكررة، لا يخرج من امتحان منها إلا ليدخل في امتحان، وفي هذه الامتحانات من الفوائد للمسلم ما لا يوجد عشره ولا معشاره في الامتحانات المعروفة، وامتحانات الإسلام متجلية في هذه الشعائر المفروضة على المسلم وما

---

[1]– أسامة شهوان: المرجع السابق، ص 169.

[2]– عبد الله العقيل: **من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**، ط7، دار البشير، القاهرة، ج1، 2008، ص 806.

[3]– يوسف القرضاوي: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المكتب الإسلامي، بيروت، 2007، ص 34.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 27/4.

فيها من تكاليف دقيقة، يراها الخلي الفارغ أنواعا من التعبدات تتلقى بالتسليم، ويراها المستبصر المتدبر ضروبا من التربية شرعت للتزكية والتعليم، وما يريد الله ليضيّق بها على المسلم، ولا ليجعل عليه في الدين من حرج، ولكن يريد ليطهره بها، وينمي ملكات الخير والرحمة فيه، وليقوي إرادته وعزيمته في الإقدام على الخير، والإقلاع عن الشر، ويروّضه على الفضائل الشاقة كالصبر والحزم والعزم والنظام، وليحرره من تعبّد الشهوات له، وملكها لعنانه"[1].

والتربية عند الإبراهيمي مقدمة على التعليم في منهج الإصلاح الذي اتبعه هو ومن معه في جمعية العلماء، حيث يقول عن ذلك:"ومن عهود جمعية العلماء مع **الله أن** تنشئ مجتمعا إسلاميا يشارف السلف في عقائده وعباداته وأخلاقه وصلته بمحمد صلى الله عليه وسلم وقربه من الله، وأن تسلك لذلك طريق التربية قبل طريق التعليم، لأنها تعلم أن العلم المجرد من التربية الصالحة لا ينفع، وقد يكون بلاء على صاحبه، ووبالا على الناس، كما هو مشهور في آثار العلوم الغربية في أصحابها، وفي مقلديهم منا"[2].

ومن أهم جوانب التربية التي ينبغي التركيز عليها في إصلاح الفرد والمجتمع والأمة في رؤية الإبراهيمي هو ضرورة تقوية الوازع الديني في النفوس وهي تقريبا أخت مسألة إنقاذ الإيمان لدى النورسي، حيث يؤكد:"أن أنفع وسيلة لمحاربة هذه الأمراض الخطيرة(الآفات الاجتماعية كالخمر والقمار والفجور ونحوها)، هي محاربة أسبابها، ومن أقوى أسبابها ضعف الوازع الديني في نفوس المسلمين، ذلك الوازع الذي كان يفعل في النفوس التي استولى عليها ما لا يفعله السيف ولا الدرهم ... إن الرجوع إلى الهداية الإسلامية هو الدواء الوحيد لهذه الأمراض، وإن أوكد الواجبات على كل من يريد الإصلاح لهذه الأمة هو تقوية الشعور الديني في نفوس الأفراد، لأن الناحية الدينية هي الناحية التي يسهل على المصلح استمالة الجمهور بها، فإذا مال الجمهور إليها سهل جذبه بها إلى ما يراد من خير وإصلاح"[3].

ولا يفوتنا أن نشير في هذا المجال إلى أن الإبراهيمي من المصلحين الإسلاميين القلائل الذين يرون في المسرح وسيلة تربوية مهمة لو احترمت فيه بعض الشروط والضوابط الأخلاقية، ومن ناحية المواضيع التي يعالجها، وقد بيّنها للفرقة الفنية المصرية بقيادة الممثل يوسف وهبي[4]، خلال استقباله لها عند زيارتها للجزائر سنة 1950، حيث أثنى على دورها التربوي والتهذيبي، ونوّه بدور المسرح والتمثيل عموما في خدمة المجتمع، وتوجيه الجماهير نحو الخير والفضيلة، وأوضح في كلمته أمام أعضاء الفرقة المصرية تصوره لدور المسرح التربوي والإصلاحي، وفرّق بين نوعين منه، ومما قاله حينها:"إن بعض الناس ينظرون إلى المسرح كموطن للتسلية والخلاعة، ونحن ننظر

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 475/3.

[2]– نفســـــه، 329/4.

[3]– نفســـــه، 91/1.

[4]– **يوسف وهبي(1898–1982)**: رائد المسرح العربي، ولد بالفيوم بمصر، تعلم بمدارس الناصرية والسعدية والخيرية الإسلامية، انضم إلى جمعية أنصار التمثيل، أنشأ فرقته المسرحية سنة 1922، كما أنشأ مسرح رمسيس، قدّم مسرحه الكثير من المسرحيات في مصر والعالم العربي، كما اشترك في بطولة مئات الأفلام، حصل على جوائز عديدة. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تتمة الأعلام للزركلي**، ط2، دار ابن حزم، بيروت، 2002، ص315.

إليه كمدرسة شعبية للتسلية والتربية معا، ومحاربة الرذيلة، فلا ينبغي بحال أن يطغى فيه جانب التسلية على جانب التربية، ولكنه لن يؤدي رسالته على الوجه الأكمل إلا على يد أمثال الأستاذ وهبي، بما أتوا من مواهب فياضة، وثقافة شاملة، ولغة مهذبة، وروايات صالحة، تجعلهم يقومون بدور المربين الاجتماعيين، عن طريق التشخيص والعبرة، وينشلون في الوقت نفسه المسرح من وهدة السقوط التي ما يزال يتمرغ فيها، من جراء ما يقدم من روايات سخيفة، بعامية عمياء خالية من كل معنى شريف، وذوق ظريف، ومغزى لطيف"[1]، وهو الموقف الذي تفاجأ به الممثل المصري يوسف وهبي، وجعله يقول عن الإبراهيمي:"إنني أجد نفسي أمام رجل دين وعلم وفن في وقت واحد، إنني اعتبر ما سمعته منه درسا قيما لنا معاشر الممثلين، وتوجيها فنيا لمسرحنا، وإن للجزائر أن تفخر برئيس علمائها، وما أحوجنا إلى أمثاله في مصر وفي الشرق عامة، حقا إن عندنا علماء دين، ولكن تزمتهم جعلهم بمعزل عن المجتمع والحياة، فجنوا على الدين والدنيا معا"[2].

المطلب الثاني: العمل الجماعي وسيلة الإصلاح المثلى:

رغم بدايتهما بالعمل الفردي في الإصلاح والتوعية والتربية والتهذيب ككل المصلحين في التاريخ، إلا أن الإمامين النورسي والإبراهيمي كانا يؤمنان بأن ذلك مرحلة مؤقتة تقتضيها ظروف التأسيس لأي مشروع إصلاحي واعد لا ينبغي أن تطول كثيرا، لأن العمل الفردي المبعثر في اعتقادهما مهما كان حجمه يبقى محدود التأثير، في ظل المشكلات والتحديات التي تواجه مجتمعاتنا الإسلامية، والانحرافات والاختلالات التي تعانيها، ومستويات التخلف والفساد المتراكمة فيها، ومخططات ومشاريع أعدائها التي تستهدفها وتتربص بها، كل ذلك وغيره أكبر بكثير من طاقة وجهود فرد واحد مهما أوتي من قدرات وأمكانات، لتكون الوسيلة الأمثل والأنجع والأدوم للإصلاح، والأنسب لمواجهة كل ما دكرناه في نظرهما، هي العمل الجماعي المنظم، بضرورة توحيد جهود كل الخيّرين من المؤمنين بالفكرة الإصلاحية، والمستعدين للعمل لها في إطار جامع، يجمع جهودهم وبنظمها ويوجهها الوجهة السليمة، ويصرفها نحو تحقيق الهداف الإصلاحية الكبيرة.

فالنورسي لم يهتم بإصلاح عقائد الفرد المسلم وقيمه وأخلاقه فحسب، ولكن انصب اهتمامه على الفرد داخل سياقه الاجتماعي، لأن الفرد ليس جزيرة معزولة، كما أنه ليس بمقدوره مواجهة المد الإلحادي وحده، وقيمة الفرد بما يحمله من القيم المعنوية للجماعة، لذا ركز النورسي على الجماعة من حيث قيامها بمد الفرد فيها بقوته المعنوية، وهو الأمر الذي دعاه إلى التأكيد على ضرورة اندماج الفرد داخل الشخصية المعنوية للجماعة، مع حماية فرديته الذاتية[3]، لأن هذا الزمان كما يؤكد لنورسي هو:"زمان الجماعة وليس زمان الشخصية الفردية والأنانية، فالشخص المعنوي الناشيء من الجماعة هو من ينفذ حكمه ويصمد تجاه الأعاصير، فلأجل الحصول على حوض عظيم ينبغي للفرد إلغاء شخصيته وأنانيته التي هي كقطعة من الثلج، وتذهب هباء، وتفوت الفرصة من

---

[1]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص 118.

[2]– نفســـــه.

[3]– حسن النيل:"**تشريح مصطلح الأنانية كمعوق رئيس في تفتيت جهود الوحدة الإسلامية مقاربة مع رسائل النور**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 378.

الاستفادة من ذلك الحوض أيضا، إنه لمن العجب وموضع الأسف أن يضيّع أهل الحق والحقيقة القوة العظمى في الاتفاق(الجماعية) بالاختلاف فيما بينهم، بينما يتفق أهل النفاق والضلالة للحصول على القوة المهمة فيه – رغم اختلاف مشاربهم- فيغلبون تسعين بالمائة من أهل الحقيقة(لأنهم مبعثرون مختلفون)، مع أنهم لا يتجاوزون العشرة بالمائة(لأنهم مجتمعون متعاونون)" [1].

ويبرر النورسي تأكيده على ضرورة وأهمية العمل الجماعي في الدعوة والإصلاح:"لأن لفرد مهما أوتي من دهاء – بل حتى لو كان في قوة مائة داهية – و لم يكن ممثلا لجماعة عظيمة، و لم يكن معبرا عن الشخصية المعنوية لها، فإنه مغلوب أمام الشخصية المعنوية للجماعة المناوئة"[2]، أي أن الجهود الفردية المبعثرة والفوضوية لا يمكنها أن تواجه في المقابل جهودا جماعية منظمة لأعدائها، فالحق الفوضوي المنقسم على نفسه، سينهزم حتما أمام الباطل المنظم الموحد:"فإذا ما اتحد هؤلاء السادة(من أهل الحق)، وتعاضدوا فعليا، وتساندوا فيما بينهم تساندا جادا، وكوّنوا من أنفسهم فرقة موحدة بالفعل(جماعة)، حاملين الإسلام الرابطة المقدسة للأمة ومدار صحوتها، فلا يمكن لجيش أية أمة في العالم أن يصمد أمامهم"[3]، إذ لا يمكن الحفاظ على الحق والعدل، واستمرار مشروع الإصلاح وصموده في نظر النورسي إلا:"بإيجاد شخص معنوي(جماعة)، وذلك بالاتفاق مع أهل الحق، للوقوف تجاه الضلالة والباطل، الذين أخذوا يغيرون بدهاء شخص معنوي قوي، في صورة جماعة، على أهل الحق بما يتمتعون به من تساند واتفاق، ثم الإدراك بأن أية مقاومة فردية – مهما كانت قوية – مغلوبة على أمرها تجاه ذلك الشخص المعني(الجماعة) للضلالة"[4].

ويعيب النورسي على من يفكر في التفرغ منفردا للأوراد والأذكار، وينعزل عن العمل الإصلاحي الجماعي، ويبتعد عن إخوانه تحت حجج استغلال وقته في العبادة والتبتل والتمتع بذلك، ويذكّره بأن صرف الوقت والجهد في المشاريع الإصلاحية الجماعية هو عبادة أكثر أجرا مما يفكر فيه على المستوى الفردي، لأنها عبارة عن مرابطة على ثغور الإسلام والأمة والوطن، فيقول مخاطبا هؤلاء:"لا يقولن أحدكم: سأصرف وقتي الثمين في قراءة الأوراد والأذكار والتأمل، بدل من أن أصرفه في مثل هذه الأمور الجزئية، فينسحب من الميدان، ويصبح وسيلة في توهين الاتفاق والاتحاد، وسببا في إضعاف الجماعة المسلمة، ذلك لأن المسائل التي تظنونها جزئية وبسيطة، ربما هي على جانب عظيم من الأهمية في هذا الجهاد المعنوي، فكما أن مرابطة جندي في ثغر من الثغور الإسلامية – ضمن شروط خاصة مهمة – لساعة من الوقت، قد تكون بمثابة سنة من العبادة، فإن يومك الثمين هذا الذي تصرفه في مسألة جزئية من مسائل الجهاد المعنوي(العمل الإصلاحي الجماعي) ولا سيما في هذا الوقت

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 154.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 559.

[3]– نفســـــه، ص 560.

[4]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 210.

العصيب الذي غُلب أهل الحق فيه على أمرهم، أقول إن يومك هذا ربما يأخذ حكم ساعة من مرابطة ذلك الجندي، أي يكون ثوابه عظيما، بل ربما يكون يومك هذا كألف يوم"[1].

ويوضح النورسي مبدأ الجماعية لدى طلاب النور فيخاطبهم قائلا:"فيا طلاب النور، ويا خدام القرآن، نحن جميعا أجزاء وأعضاء في شخصية معنوية(جماعة) جديرة بأ يطلق عليها((الإنسان الكامل))، ونحن جميعا بمثابة تروس ودواليب معمل ينسج السعادة الأبدية في حياة خالدة، فنحن خدام عاملون في سفينة ربانية، تسير بالأمة المحمدية إلى شاطئ السلامة وهي دار السلام"[2]، ويذكرهم:"أن الخدمة القرآنية التي اجتمعنا عليها ترفض((أنا)) وتطلب((نحن))، فلا تقولوا:((أنا))، بل قولوا:((نحن))"[3]، ويضرب مثالا واقعيا على جدوى العمل الجماعي والفرق الشاسع في النتائج والثمار بينه وبين العمل الفردي، فيحكي أنه:"قام عشرة من صناعيي إبر الخياطة بعملهم كلّ على إنفراد، فكانت النتيجة ثلاث إبر فقط لكل منهم في اليوم الواحد، ثم اتفق هؤلاء الأشخاص حسب قاعدة((توحيد المساعي وتوزيع الأعمال)) فأتى أحدهم بالحديد والآخر بالنار، وقام الثالث بثقب الإبرة، والآخر إدخالها النار، والآخر بدأ يحدها، وهكذا، فلم يذهب وقت واحد منهم سدى، حيث انصرف كل منهم إلى عمل معين وأنجزه بسرعة، لأنه عمل جزئي بسيط أولا، ولاكتسابه الخبرة والمهارة فيه ثانيا، وحينما وزعوا حصيلة جهودهم رأوا أن نصيب كل واحد منهم في يوم واحد ثلاثمائة إبرة بدلا من ثلاثة إبر، فذهبت هذه الحادثة أنشودة يترنم بها أهل الصناعة والحرف، الذين يدعون إلى توحيد المساعي، وتوزيع الأعمال"[4]، ويعقب عن المغزى من القصة:"فيا إخوتي ما دامت تحصل مثل هذه الفوائد العظيمة نتيجة الاتحاد والاتفاق في أمور دنيوية، وفي مواد كثيفة، فكم يكون ثواب أعمال أخروية ونورانية، وكم يكون الثواب المنعكس من أعمال الجماعة كلها بالفضل الإلهي في مرآة كل فرد فيها، تلك الأعمال التي لا تحتاج إلى تجزئة ولا انقسام، فلكم أن تقدروا ذلك الربح العظيم، فإن مثل هذا الربح العظيم لا يفوّت بالحسد وعدم الإخلاص"[5].

وهي الرؤية نفسها التي آمن بها الإبراهيمي وحرص عليها، وجسدها عمليا في تجربته الإصلاحية، حيث كان يرى بدوره أن العمل الجماعي المنظم ضرورة وشرطا لازما للنجاح في مجالات الإصلاح المختلفة، فهو الأقدر على تحقيق الآمال الطموحة، وتجسيد الأهداف الكبيرة، وإنجاز المشاريع العظيمة، ومواجهة مشاريع الاستعمار ومخططاته ومقاومتها وإفشالها، وأن العمل الفردي مهما يصحبه من الإخلاص والإتقان، يبقى محدود الأثر، محصور القدرة، مقيّد الإمكانات، ولكن إذا تضافرت الجهود، وتلاحمت القوى، أصبحت اللبنات المتفرقة بنيانا مرصوصا[6]، لأن:"الأعمال الكبيرة إذا توزعتها الأيدي، وتقاسمتها الهمم، هان حملها، وخف ثقلها، وإن بلغت في

---

[1]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 216.

[2]– نفســـــه، ص 223.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 541.

[4]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابقن، ص 229.

[5]– نفســـــه.

[6]– القرضاوي: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 40.

العظم ما بلغت" كما يؤكد الإبراهيمي[1]، و:"البناء الذي يقوم على شخص واحد، متداع إلى السقوط، ... والرجاء المعلق على جهة واحدة، آيل إلى القنوط"[2].

فالعصر في نظر الإبراهيمي -كما أكد النورسي من قبل كذلك- هو عصر الجماعة وليس عصر الفردية، سواء من حيث عظمة التحديات وتشعب المشكلات، أو من حيث القدرة على المواجهة والإنجاز، حيث يؤكد أن هذا الزمن هو:"زمن اجتماعي، لا يؤمن للفردية بوجود، ولا يخضع لها في حكم، ولا يعوّل عليها في عمل، وقد انتقلت فيه الأعمال العامة من أيدي الأفراد إلى أيدي الجماعات والجمعيات، فازدادت تلك القاعدة(ضرورة العمل الجماعي المنظم) تمكنا وتأكدا، ووجب على الجماعات العاملة(للإصلاح) أن تراعيها في أعمالها، حتى لا تفشل وتخيب، وإن فشل الأفراد أهون وأبعد عن رد الفعل من فشل الجماعات"[3].

والعمل الإصلاحي في الجزائر لم يأخذ صفة((الحركة)) في نظر الإبراهيمي، إلا بعد أن تهيكل في إطار جماعي منظم ممثلا في ((جمعية العلماء المسلمين الجزائريين))، ليشمل كذلك كل الخطوات التجميعية والتواصلية بين رواد الإصلاح بعد العقد الثاني من القرن العشرين، ليكون التتويج لكل هذه الجهود والمبادرات تأسيس الجمعية في ماي 1931، لأنها أول هيئة علمية إصلاحية منظمة بالقطر الجزائري[4]، لأنه:"لا يطلق – في هذا المقام- لفظ حركة في العرف العصري العام، إلا على كل مبدإ تعتنقه جماعة، وتتساند لنصرته ونشره والدعاية له عن عقيدة، وتهيء له نظاما محددا، وخطة مرسومة، وغاية مقصودة، وبهذا الاعتبار فإن الحركة الإصلاحية لم تنشأ في الجزائر إلا بعد الحرب العالمية(الأولى)"[5]، أمّا قبل هذا التاريخ فقد كانت مجهودات إصلاحية مقدّرة ومحمودة، لكنها كانت فردية ومشتتة، الأمر الذي جعلها محدودة، وإن أسس تراكمها للحركة اصلاحية الجماعية المنظمة ومشروعها بعد ذلك، فقد كان:"هناك رجال ظهروا بفكرة إصلاحية محدودة، ولكنها على كل حال محمودة، وذلك قبل أن يظهر الإصلاح(التعاوني الجماعي)، ويزخر عبابه، وتتسق أسبابه، فالمصلحون إذ ذاك يلتقون على فكرة، ولا يلتقون على نظام، ولا في جمعية، لأن جمعية العلماء لم تؤسس بعد"[6].

لقد كان الإبراهيمي كالنورسي وكرفيق دربه الإمام ابن باديس وغيرهم من المصلحين، كلهم متيقنون من خلال قراءتهم للتاريخ، وفقههم لعصرهم، وإدراكهم لطبيعة المعركة والصراع الذي يخوضونه، بأن النهضة الإصلاحية التي ينشدونها لأمتهم وأوطانهم لا يمكنها أن تقوم على الارتجال والفوضى، وإنما تقوم على الفكر والتخطيط والتنظيم والانضباط، كل ذلك في إطار جماعي تعاوني، كما قال ابن باديس:"إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، إذا كانت لهم قوة، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة، تفكر وتدبر

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 356/2.

[2]– نفســـــه، ص358.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 209/3.

[4]– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص 76.

[5]– نفســـــه، ص 37.

[6]– نفســـــه، ص 39.

وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة"[1]، وهي القاعدة التي استنبطها من قوله تعالى:﴿حُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[2]، التي يقول في تفسيرها:"بقيت الآية على الدهر مذكرة لنا بأن النظام أساس كل مجتمع واجتماع، وأن القوة والكثرة وحدهما لا تغنيان بدون نظام، وأن النظام لا بد له من رجال أكفاء يقومون به، ويحملون الجموع عليه"[3]، وقد أنضجها وكرّسها عمليا بعد ذلك مع الإبراهيمي، وأقنعا بها أجيال من المصلحين لينخرطوا في مشروعهما الإصلاحي الجماعي المنظم الذي ابتدأ((بجمعية الإخاء العلمي))، وانتهى ((بجمعية العلماء))، مرورا ((بجمعية التربية والتعليم الإسلامية)) و((جماعة الرواد))[4].

المطلب الثالث: الاهتمام الخاص بالشباب والمرأة:

أيضا من الأمور التي قامت عليها الرؤية التربوية للإمامين النورسي والإبراهيمي تأكيدهما على ضرورة التركيز على عنصري الشباب والمرأة، والاهتمام الخاص والعناية الفائقة بهما في خطتهما الإصلاحية، بكل ما تشمله من فروع الإصلاح ومجالاته المختلفة، في التوعية والتربية والتهذيب والتعليم والتكوين والتأطير، لما يشكله هذان الصنفان من أهمية ودور وتأثير وخطورة في الجانبين، في الجانب الإيجابي البناء إن صلحا ووعيا وتعلما، وفي الجانب السلبي الهدام إن فسدا وانحرفا وتمردا، لذلك فإن المفسدين هما أول وأكثر صنفين يستهدفونهما بمشاريع إفسادهم، والمصلحين كذلك ولكن من الناحية المقابلة.

أمّا النورسي فقد انطلق في فكرة تركيزه واهتمامه الخاص بالشباب والمرأة في خطواته الإصلاحية والتهذيبية من خلال معاينته ووعيه المبكر بمشاريع الغزو الثقافي، والانحراف الفكري، والانحلال الأخلاقي، والتشكيك في القيم الدينية والقومية والتاريخية للمجتمع التركي منذ أواخر العهد العثماني، واستفحلت أكثر وسيطرت على كل منابر التوجيه من إعلام وتعليم، مستعملة مؤسسات الدولة وعصا السلطة في العهد الجمهوري بعد الانقلاب الكمالي، حيث أصبحت الحرب الممنهجة على الدين وقيمه ومنظومته العقدية والقانونية والخلاقية وشعائره التعبدية، وكذا على كل ما يمت للتاريخ العثماني من تقاليد وعادات، وفرض النمط الغربي في الثقافة والسلوك والحياة الاجتماعية حتى في اللباس بالقوة والإكراه، أصبح كل ذلك سياسة الدولة الرسمية، وكل من يرفض الالتزام بها يقابل بالاعتقال والمحاكمة والسجن وحتى الإعدام في الكثير من الأحيان[5]، وكان في القلب من كل هذا الاستهداف عنصرا الشباب والمرأة، حيث لاحظ ورصد النورسي منذ البداية أن هناك منظمات سرية تسعى لإضلال الشباب وإفسادهم، بتذليل سبيل الشهوات أمامهم، وسوقهم إلى السفاهة والغواية، لإفساد المجتمع والإضرار بالدين الإسلامي، ومنظمات أخرى تعمل في الخفاء وتسعى سعيا جادا ومؤثرا لدفع الغافلات من النساء

---

(1)– عبد الحميد بن باديس: **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، 1982، ص 221.

(2)– سورة النمل، الإية 17.

(3)– عبد الحميد بن باديس: **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، المصدر السابق، ص 339.

(4)– محمد خير الدين: المصدر السابق، 73/1.

(5)– أنور الجندي: **السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية**، دار ابن زيدون، بيروت، 1407هـ، ص ص 121 – 122/151 – 153.

إلى طرق خاطئة وآثمة، فأدرك أن ضربة قاصمة على ظهر الأمة ستأتي من تلك الجهة[1]، هذا ما رصده النورسي في البداية أمّا بعد ذلك وخاصة في العهد الجمهوري فلم يعد ذلك سرا ولا مخفيا، وإنما أصبح سياسة الدولة الرسمية كما ذكرنا، لذلك كانت المقاومة والمواجهة من قبل المصلحين وفي مقدمتهم النورسي في نفس الميدان، بالتركيز في الإصلاح والتربية والتوعية على نفس الفئات التي يستهدفها المشروع العلماني المتطرف من شباب ونساء.

أمّا الشباب فيمثلون محور الحياة الاجتماعية لدى النورسي[2]، وبذلك يمثلون محور كل إصلاح، لأن:"فتوة الشباب ونضارته إذا ما حلت في المؤمن المطمئن الحصيف، ذي القلب الساكن الوقور، وإذا ما صرفت طاقة الشباب وقوته إلى العبادة والأعمال الصالحة والتجارة الأخروية، فإنها تصبح أعظم قوة للخير، وأفضل وسيلة للتجارة، وأجمل وساطة للحسنات بل ألذها، نعم إن عهد الشباب نفيس حقا، وثمين جدا، وهو نعمة إلهية عظمى، ونشوة لذيذة، لمن عرف واجبه الإسلامي، ولمن لم يسء استعماله، ولكن الشباب إن لم تصحبه الاستقامة، ولم ترافقه العفة والتقوى، فدونه المهالك الوبيلة، إذ يصدّع طيشه ونزواته سعادة صاحبه الأبدية، وحياته الأخروية، وربما يحطم حياته الدنيا أيضا، فيجرّعه الآلام غصصا، طوال فترة الهرم والشيخوخة، لما أخذه في بضع سنين من أذواق ولذائذ"[3].

وبتفويت المؤامرة على الشباب، وتحصينه ضدها، لا يكتفي النورسي بالسعي الحثيث إلى صلاحه واستقامته وتربيته على قيم الإيمان وأخلاق القرآن، وإنما إضافة إلى ذلك يرى ضرورة ملء فراغه وشغل وقته بما يفيد، والدفع به للانخراط في مشاريع الإصلاح، ليكون وسيلة بناء لغيره، وأداة تأثير إيجابي على أقرانه، وقدوة حسنة بأخلاقه وطهارته وإيمانه ووعيه لأبناء جيله، ممن ما زالوا تحت تأثير مشاريع الإفساد والصد عن الفضيلة، فيكون بذلك مصلحا لغيره، ولا يتوقف فقط عند صلاح نفسه، فيؤكد النورسي أنه:"إذا ما بذل الشباب ما يملك من طاقة مؤقتة(في فترة الشباب) في سبيل الخير والصلاح، ضمن دائرة الطهر والعفة والاستقامة، فإن الأوامر السماوية كلها تبشره بأنه سيغنم به شبابا باقيا لا زوال له"[4].

ولتوجيه هذا الشباب إلى ما يصلحه، ويجعله عنصرا فاعلا في مجتمعه ووطنه وأمته، خادما للخير وللفضيلة، كتب النورسي رسالته((مرشد الشباب)) أحد رسائل النور، وقد ألفها بطلب من الشباب أنفسهم، وقد استفاد منها الكثيرون، حتى حوكم النورسي بسببها، لما كان لها من تأثير خاصة على الشباب المتعلم في المدارس والجامعات حينها[5].

وعلى غرار الشباب كتب النورسي رسالة((الحجاب)) من مجموع رسائل النور خاصة للنساء، والتي نشرت ضمن جزء((اللمعات))، تناول فيها الرد على الشبهات المثارة حول حجاب لمرأة المسلمة، وأبعاده الدينية

---

[1]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 285.

[2]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 103.

[3]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص ص 327 – 328.

[4]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 241.

[5]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 280.

والتربوية والأخلاقية والاجتماعية، كما قدم من خلالها الكثير من النصائح والتوجيهات للنساء، وبيّن لهن سبل تأسيس حياة أسرية سليمة وسعيدة[1]، وقد تميز تصور النورسي لدور المرأة وموقعها في الحياة، بالجمع بين الأصالة الدينية في إطار الشريعة والآداب الإسلامية، ومواكبة تطورات العصر بما لا يتنافى وهذه الآداب،:"فلا يمكن أن يكون- في هذا الزمان – تنعّم بحياة عائلية، وبلوغ لسعادة الدنيا والآخرة، وانكشاف لسجايا راقية في النساء، إلا بالتأدب بالآداب الإسلامية التي تحددها الشريعة الغراء"[2]، حيث يؤكد النورسي على أهمية دور المرأة في الحياة، وضرورة مشاركتها الإيجابية، ليكون لها هذا الدور البناء والإيجابي، بما يتناسب مع مكانتها، وفي نفس الوقت فإن تلك المشاركة يجب ألا تجعلها تغفل عن حقيقتها وخصوصيتها كإمرأة، خلقت من معدن الشفقة الذي جبل على العطاء بدون مقابل، ويوم أن تنسى المرأة ذلك فإنها تدفع بنفسها في خضم المادية المتحللة، فتشقى وتشقي معها البشرية، ومن الأسس التي ارتكز عليها النورسي في سبيل تحرير المرأة في إطار الأصالة والفضيلة والشريعة وتحديد دورها الحقيقي في الحياة:

– تفجير الطاقات الإيجابية الكامنة لديها.

– بعث روح الاعتزاز بدورها المهم والمحوري والفعال في الحياة.

– بيان أنها لا تقل أهمية وفاعلية عن الرجل في إطار الفوارق الفطرية الطبيعية بينهما.

– التأكيد على أن الحياة الأسرية هي قلعة المرأة الحصينة.

– ضرورة اختيار الزوج الكفء والمناسب.

– الحرص على رعاية حقوقها، وحمايتها من الامتهان[3].

ولم يكتف النورسي بالتنظير الفكري لأهمية المرأة ومحورية دورها في الإصلاح، وإنما ربط ذلك بالجانب العملي في إطار دعوة النور، فكما كان هناك طلاب النور من الرجال والشباب خاصة، كان النورسي يحرص على وجود طالبات النور من النساء كذلك، وكان من بينهن((زينب هانم)) و((فطنت كونكور))، حيث تعتبر الأخيرة من أشهر طالبات النور في حياة النورسي، وهي المرأة الأولى التي تساق إلى محاكمات رسائل النور من الكوادر النسوية النورية، وقد مكث النورسي مدة سبع سنوات في بيتها في أسبارطة عندما كان منفيا بها[4]، كما كان النورسي يقوم بتدريس طالبات النور اللائي يزرنه كما يدرس طلاب النور من الرجال[5].

وقد ساهمت نساء النور مساهمة فعالة في استنساخ رسائل النور ونشرها، في ظل الحملة الشرسة التي كانت تواجهها، فالفتيات اللاتي كن يعرفن الكتابة كن ينسخن الرسائل، واللاتي يجهلنها كن يقلدن الكتابة تقليدا

---

(1)– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 274.

(2)– نفســـــه، ص 284.

(3)– خديجة النبراوي: **المرأة في الإسلام حرية أم عبودية؟**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص 80.

(4)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق ، 125/4

(5)– نفســـــه، ص327.

عن طريق النقش والتصوير، وقد كانت الكثيرات من النساء يقمن بلأعمال اليومية لأزواجهن حتى يتفرغ هؤلاء الأزواج كليا لكتابة واستنساخ رسائل النور ونشرها في طول تركيا وعرضها[1].

وهي القضية نفسها التي شغلت بال الإبراهيمي وفكره، ودار حولها جزء كبير من نشاطه الفكري والتوجيهي والتربوي والتعليمي، حيث كان يقدّر قيمة الشباب حق قدرها، ويدرك أنه الطاقة الخلاقة التي سيكون عليها الاعتماد للنهوض بالمجتمع، والخروج به من حالة الركود والتبعية، إلى حالة اليقظة والوعي الذي سيسبق التغيير[2]، لأن:"الشباب في كل أمة هو الدم الجديد الضامن لحياتها، واستمرار وجودها، وهم الامتداد الصحيح لتاريخها، وهم الورثة الحافظون لمآثرها، وهم المصححون لأغلاطها وأوضاعها المنحرفة، وهم الحاملون لخصائصها إلى من بعدهم من الأجيال"[3]، لأجل ذلك:"من الواجب أن يصان هذا الدم(الشباب) عن أخلاط الفساد، ومن الواجب أن يتمثل فيهم الطهر والفضيلة والخير، ومن الواجب أن تربى ألسنتهم على الصدق وقول الحق، لا على البذاءة وعورات الكلام"[4]، وقد عاب الإبراهيمي على حكام المسلمين وحكمائهم ومصلحيهم إهمال الشباب وإصلاحهم، والاعتناء بالكبار على حسابهم، حيث يقول:"والعجب من ملوك الإسلام وكبراء الشرق أنهم لا يلتفتون إلى هذه الناحية، بل يتركون الشباب تتخطفهم ذئاب الآراء، ونسور العقول، ويلهون أنفسهم بهذه الطوائف المدبرة(كبار السن) يهتمون بها ترغيبا للمصلحة، أو ترهيبا لدفع المفسدة، فأمّا العنصر الحي الذي سيحمل الأمانة غدا، ويضطلع بالدولة، ويقود المسلمين إمّا إلى جنة وإمّا إلى نار، فإنهم لا يلقون له بالا، ولو اعتنوا به وأحاطوه بالرعاية، لعاشوا سعداء راضين مطمئنين، وماتوا قبله آمنين على هذه الأمانة"[5].

وبما أن شباب الأمة هم عمادها، وهم مادة حياتها، وهم سر بقائها، خاصة خيرته من المتعلمين المتشبعين بثقافتهم الأصيلة، ركز الإبراهيمي ومعه جمعية العلماء الجهود والمساعي لتكوين هذا النوع من الشباب، حيث كانت الغاية الكبرى لمشروع الإصلاح ممثلا في جمعية العلماء منذ البداية حسب الإبراهيمي هي:"إعداد جيل جديد، مسلح بالأخلاق القرآنية، مدرب على تطبيقها، مؤدب بآداب العربية، ممارس للسانها، مطلع على التاريخ الإسلامي المشرق ورجاله، واقف على عبره ومثلاته، وهذا الجيل هو الذي يتولى قيادة الأمة قيادة إسلامية، متزنة، رشيدة، يجمع بين القوة والحكمة، وتغرس في نفوس أفرادها العقائد الصحيحة، والفضائل العميقة والواضحة، وتوجيهها إلى الغايات الشريفة من الحياة العزيزة، وذلك هو الكيان الذي لا يخشى عليه من الزوال"[6].

وكما فعل النورسي كتب الإبراهيمي أربع افتتاحيات متتالية لجريدة((البصائر)) تحت عنوان((الشباب الجزائري كما تمثله لي الخواطر))، ذكر فيها جملة من النصائح والتوجيهات للشباب الجزائري، أكد له فيها الكثير

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 290.

[2]– العربي الزبيري: **المثقفون الجزائريون والثورة**، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1995، ص 83.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 120/4.

[4]– نفســـــه، 67/3.

[5]– نفســـــه، 27/4.

[6]– **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 283، 3 ديسمبر 1954، ص 6.

من المعاني والخصال الحميدة التي يتمثله عليها، وعكسها من الخصال السيئة التي يربأ به أن يتصف بها، ويحدد له فيها بدقة ووضوح الدور المنوط به نحو نفسه ووطنه وأمته[1]، ومن أهم خصال الشباب الفاعل كما يتصوره الإبراهيمي:

– غيرته على الوطن والدين والتاريخ، فهو الذي:"إذا امتدت الأيدي إلى وطنه بالتخون، واستطالت الألسنة على دينه بالرزاية والتنقيص، وتهافتت الأفهام على تاريخه بالقلب والتزوير، وتسابق الغرباء إلى كرائمه باللص والتدمير، ثار وفار، وجاء بالبرق والرعد، والعاصفة والصاعقة، وملأ الدنيا فعالا، وكان منه ما يكون من الليث إذا ديس عرينه، أو وسم بالهون عرينه"[2].

– ومنها كذلك: الجدة والجدية والزيادة في الدنيا، فهو يتمثله:"جديدا على الدنيا، يرى من شرطها عليه أن يزيد فيها شيئا جديدا مستفادا فيها، يرى من الوفاء لها أن يكون ذلك الجديد مفيدا"[3].

– ومنها قدرته على الحوار بالحجة والاقناع والعمل المفيد النافع، فيتمثله:"مصاولا لخصومه بالحجاج والاقناع، لا باللجاج والإقذاع، مرهبا لأعدائه بالأعمال لا بالأقوال"[4].

– ومنها: تشبعه بأركان الوطنية الخمسة، فيتمثله:"بانيا للوطنية على خمس كما بني الإسلام على خمس: السباب آفة الشباب، واليأس مفسدة للبأس، والآمال لا تدرك بغير الأعمال، والخيال أوله لذة وآخره خبال، والأوطان لا تُخدم باتباع خطوات الشيطان"[5].

كما انتقد الإبراهيمي ظاهرة صراع الأجيال، خاصة بين جيلي الشباب والشيوخ، وأكد أن الأصح والأفيد للمجتمع هو تفاهم أجياله وتفهمها لبعضها، وتكاملها في أداء أدوارها المنوطة بها، فيقول عن ذلك:"هنا شكوى مترددة بين جنبات الشرق، وهمة مترادة بين شيوخه وشبابه، أولئك يشكون من هؤلاء أنهم تمردوا على الدين، فلا يقيمون شعائره، وعلى الفضائل، فلا يقيمون لها وزنا، وهؤلاء يشكون من أولئك أنهم رجعيون جامدون، لا يسيرون مع الزمن، ولا يتركونهم يسيرون، نسمع هذه الشكوى، وما ثم إلا الشكوى، فأمّا العمل لإزالتها، والسعي في علاجها، والتقريب بين طرفيها، فلا نسمع عنه خبرا، ولا يرى له أثرا"[6]، ويخاطب الطرفين:"ليس التفاوت بينكما كسبيا يعالج، وليس النزاع بينكما علميا يحكم فيه الدليل، ولكنه سنة وتطور، كنا حيث أنتم(مخاطبا الشباب)، وستصبحون حيث نحن، بلا لوم ولا عتاب، هما مرحلتان في الحياة، ثم لا ثالثة لهما، طويناهما كرها، وستطووهما كرها، والحياة قصيرة، وهي أقصر من أن نقطعها في لوم، أو نقطعها في نوم"[7].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 511/3 – 517.

[2]– نفســـــه، ص514.

[3]– نفســـــه، ص516.

[4]– نفســـــه، 517/3.

[5]– نفســـــه.

[6]– نفســـــه، 28/4.

[7]– نفســـــه، ص120.

وكالنورسي بدوره لم يكتف الإبراهيمي في موضوع الشباب بالتنظير الفكري وإنما صاحبه بالإجراء العملي، حيث كان يحتضن الشباب أينما حل وارتحل، حيث يذكر المشتشار عبد الله العقيل[1] في شهادته عنه وقد عاصره وهو طالب في الأزهر أثناء فترة الإبراهيمي المشرقية الثانية، فيقول:"سعدنا به(الإبراهيمي) أوائل الخمسينات حين كنا ندرس بجامعة الأزهر، يحاضرنا بدروسه القيمة، ومواعظه الناعمة، ويرشدنا لما يجب علينا القيام به كشباب مسلم يضطلع بمسؤولية حمل الدعوة، ويحمّلنا الأمانة، باعتبارنا رجال الغد، وأمل المستقبل، ويوضح لنا الأخطار التي تحيط بأمتنا، والاستعمار البغيض الذي أناخ بكلكله على أوطاننا، فاستغل خيراتها، ونهب ثرواتها، واستذل شعوبها، وغزاها بأسلحة الدمار العسكرية، والغزو الفكري، والتحلل الخلقي، والتفسخ الاجتماعي، وكان يلهب حماسنا، ويستجيش مشاعرنا، ويعبيء طاقاتنا، ويشدنا إلى العمل البناء، والدعوة الحكيمة، والموعظة الحسنة، ويطلب منا الصبر والمصابرة على وعثاء الطريق، وأن نتحلى بصفات الرجولة الحقة، التي ورد ذكرها في القرآن الكريم"[2].

أمّا في موضوع المرأة فيرفض الإبراهيمي كل من الإفراط والتفريط في تصور موقعها ودورها في الحياة، ويؤكد على الرؤية الوسطية التي جاء بها الإسلام، فيذكر أنه:"مازالت الجمعيات البشرية من الرجال مختلفة النظر إلى المرأة، فبعضهم يرفعها إلى أعلى من مكانتها، فيسقطها ويسقط معها، ويعطيها أكثر من حقها ومن مقتضيات طبيعتها، فيفسدها ويفسد بها المجتمع، وبعضهم يحطها عن مترلتها الإنسانية، فيعدها إمّا بهيمة أو شيطانا، حتى جاء الإسلام فأقرها في وضعها الطبيعي، وأنصفها من الفريقين"[3].

وأنكر على وجه الخصوص النظرة الجامدة المتحفظة من تعليم المرأة وتربيتها، والمنطلقة من رؤية قاصرة للإسلام، ففي اعتقاده أن:" السبب في هذه الحالة نزعة قديمة خاطئة راجت بين المسلمين، وهي أن تعليم البنت مفسدة لها، ويلوك أصحاب هذه النزعة آثارا مقطوعة الأسانيد، مخالفة لمقاصد الشريعة العامة، وتربية محمد صلى الله عليه وسلم العملية لنسائه ونساء المسلمين العالمات ... هذه علة العلل في الحالة التي أفضت بالمرأة المسلمة إلى هذه الدرجة التي ما زالت عقابيلها سارية في المجتمع الإسلامي، ومازالت لطخة عار فيه، وإن المرأة إذا تعطلت عطلت الرجل، وإذا تأخرت أخرته، ولا سبب لانحطاط المرأة عندنا إلا هذا الضلال الذي شوّه الدين، وقضى على المرأة بالخمول، فقضت على الرجل بالفشل، وكانت نكبة على المسلمين"[4]، والحل للخروج من هذا المأزق والوضع في نظر الإبراهيمي هو أن يقتنع الجميع بأن:"المرأة المسلمة يجب أن تتعلم، ويجب أن تتهذب، لكن بشرط أن يكون ذلك في دائرة دينها، وبأخلاق دينها، وأن الإسلام ضمن لها حقوق الإنسان كاملة، وحاطها من جميع الجهات بما يجبر ضعفها الطبيعي، وأقرها في أحضان البر والتكرمة بنتا وزوجا وأما، وهي اطوارها التي تجتازها في الحياة، وحدد لها

---

[1]– **عبد الله العقيل(1928–....)**: من أعلام الحركة الإسلامية المعاصرين، ولد في مدينة الزبير، تخرج من الأزهر، وعمل في التدريس والإدارة والوعظ والصحافة والاستشارات والقضاء، في كل من العراق والكويت والسعودية، تولى مسؤوليات في وزارتي العدل والأوقاف في الكويت، والأمين العام المساعد لرابطة العالم الإسلامي، والأمين العام للمجلس الأعلى للمساجد في السعودية، ثم تفرغ للدعوة والكتابة، من أهم كتبه:((من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة)) و((منهج الإسلام في الدعوة إلى الله)) و((علماء أعلام عرفتهم)). ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص ص5-13..

[2]– عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 805.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 66/4.

[4]– نفســـــه، ص264.

الوظيفة التي حددتها لها الفطرة، وهي أشرف الوظائف الإنسانية، بل هي الإنسانية في أول مراتبها، وأعطاها من الماديات والمعنويات ما لم تعطها شريعة سماوية ولا قانون وضعي، وألزمها أن تتعلم كما ألزم الرجل أن يتعلم، لأنه سوّى بينهما في التكاليف، والتكاليف لا تؤدى إلا بالعلم، وأوجب عليهما العشرة، والعشرة لا تصلح إلا على العلم، وجعلها مغرسا للنسل، وغارسة للخصائص فيه، ومتعهدة له بالسقي والإصلاح، وكل هذا لا يتم إلا بالعلم ... فإذا جهلت المرأة أتعبت الزوج، وأفسدت الأولاد، وأهلكت الأمة"[1].

وهو التحدي الذي واجهته حركة الإصلاح في الجزائر، في ظل ظروف صعبة في العهد الاستعماري، حيث:" كان الجمود واقفا في سبيل المرأة، ومانعا من تعليمها، فجاءت جمعية العلماء وأذابت الجمود، وكسرت السدود، وأخرجت المرأة من سجن الجهل، إلى فضاء العلم، في دائرة التربية الإسلامية والمنزلة التي وضعت المرأة فيها، والجمعية تبني أمرها على حقيقة، وهي أن الأمة كالطائرة لا تطير إلا بجناحين، وجناحاها هما الرجل والمرأة، فالأمة التي تخص الذكر بالتعليم، تريد أن تطير بجناح واحد، فهي واقعة لا محالة، ولجمعية العلماء جولات موفقة في هذا الميدان"[2].

وفي نفس الإطار عالج الإبراهيمي عددا من المشكلات الاجتماعية التي تواجه الشباب الجزائري من الجنسين، فأشار إلى مشكلة تأخر الزواج واعتبرها من أعظم المشاكل الاجتماعية، وأعمقها أثرا في حياة الأمة، وأبعدها تأثيرا في تكوينها، لأنها تتسبب في تضييع الأخلاق والأعراض والأموال، وسيؤدي استحكامها كتقليد فاسد إلى هرم الأمة وشيخوختها وحتى تلاشيها في عشرات السنين[3]، وكما رفض ظاهرة تأخر الزواج بالنسبة للشباب، رفض ظاهرة أخرى تقابلها كانت منتشرة كثيرا لدى أهل البوادي والأرياف وهي تزويج الأولاد والبنات قبل سن البلوغ، واعتبرها تفريطا شائنا ومعيبا، وخير الأمور أوسطها بلا إفراط ولا تفريط[4]، كما دعا إلى تشجيع الزواج وتيسير أموره، وعدم المغالاة في المهور، وتجنب العادات والأعراف التي تكرس ذلك[5].

وللحفاظ على استقرار البيوت والأسر، واستمرار العشرة، عالج الإبراهيمي ظاهرة اجتماعية أخرى كانت منتشرة بكثرة بين الجزائريين، وحذر منها، وناقشها بحزم، واقترح سبل محاربتها، وهي ظاهرة التلاعب بالطلاق، والاستهتار به من طرف الرجال، بحجة امتلاك العصمة[6]، كما حذر الشباب الجزائري خاصة المثقف والمتعلم في مسألة الزواج من ظاهرة أخرى شكلت الكثير من الخطورة الاجتماعية والثقافية وحتى السياسية حينها، في مرحلة الصراع مع الاستعمار، وهي ظاهرة الزواج من الأجنبيات ومن الفرنسيات تحديدا، واعتبرها الزيغة الكبرى التي هي من نتائج تأثير الحضارة الغربية على هؤلاء الشباب الذين يلجأون إلى ذلك، والتي أفسدت أذواقهم، وأزاغت نظرهم

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 4/49 – 50.

[2]– نفســـــه، ص170..

[3]– نفســـــه، 3/299.

[4]– نفســـــه، ص299.

[5]– نفســـــه، ص295.

[6]– نفســـــه ، ص 299.

إلى الحياة[1]، وعدّ الظاهرة نوعا من الاستعمار، وسمّاه الاستعمار الضعيف القوي، فحذر الشباب الجزائري من أن يكونوا فرائس لهذا النوع من الاستعمار[2].

المطلب الرابع: مركزية التعليم في مشروع الإصلاح:

ومن المعالم المهمة كذلك للرؤية التربوية للإمامين النورسي والإبراهيمي هو تأكيدهما على مركزية التعليم في مشروع الإصلاح، من خلال تقديمهما للكثير من الآراء والمقترحات لإصلاحه وتطويره، والمبادرة العملية لتجسيد ذلك بإقامة عدد من المشاريع التعليمية، من مدارس ومعاهد وفق هذه الرؤية.

أمّا عن أهمية العلم فيرى النورسي أن التقدم المادي هو الواجب الأول للمسلمين اليوم، للحفاظ على وجودهم ومكانتهم، وامتلاكهم عناصر القوة اللازمة لمواجهة أعدائهم وكل التحديات التي تواجههم، ولا يكتسب هذا التقدم إلا بالعلم والعناية بأدوات تحصيله، فحسب النورسي فإن:"كل مؤمن مكلف بإعلاء كلمة الله – يعني الجهاد- وأعظم وسيلة لإعلاء كلمة الله في زماننا هي الرقي المادي(التنمية والحضارة)، إذ الأجانب يسحقوننا تحت تحكمهم المعنوي(السيطرة والتبعية) بسلاح العلوم والصنائع، ونحن سنجاهد بسلاح العلم والتقنية، الجهل والفقر والخلاف، الذي هو ألد أعداء إعلاء كلمة الله، أمّا الجهاد الخارجي فنحيله إلى السيوف الألماسية للبراهين القاطعة للشريعة الغراء(الجهاد المعنوي والفكري) لأن الغلبة على المدنيين إنما هو بالإقناع وليس بالإكراه"[3]، كما ربط النورسي بين العلم والإيمان، وأوضح أن وظيفة الإنسان الفطرية تكمل بالتعلم، أي عن طريق كسب العلم والمعرفة، وأن الكون كله كتاب مفتوح، يدعو أولي الألباب إلى الاغتراف منه للانطلاق قدما في ركب الحضارة، وأن العلوم كلها مرتبطة باسم الله الحكيم، الذي كرّم آدم عليه السلام بالعلم، والرسل بالمعجزات التي تعتبر إشارات تنبيه للمؤمنين للسعي حثيثا في الحياة، متزودين بالعلم والإيمان ليحققوا أسمى المراتب في الكون اتباعا لمنهج الأنبياء، كما تكلم النورسي في رسائله عن قواعد البحث العلمي ونواحي الاجتهاد المطلوبة في عصرنا الحالي، والفرق بين حكمة القرآن وحكمة الفلسفة، وأن الإيمان أساس لعلاج أمراض العصر، وأشار إلى أن قضية الإسلام الملحة ليست قضية صراع سياسي، بقدر ما هي تدافع حضاري، لذلك ينبغي التركيز على تدعيم وتشجيع العلم والإيمان[4]، لهذا السبب كان النورسي يولي أهمية كبيرة للمعلمين، إذ يقول عن محورية دور المعلم:"في اعتقادي أن أهمية معلم واحد تفوق مائة واعظ في تقديم الخدمة للوطن"[5] ، ويذكر أحد طلاب النور من المعلمين يُدعى((فيضي أرتم)) أن النورسي كان يعطي عناية خاصة للمعلمين، حيث قال له حينما زاره في منفاه في أسبارطة سنة 1958:"أريد أن احتفظ بك معي(كمرافق)، ولكن مهنتك كمعلم تمنعني من ذلك، عليك الاستمرار عليها"[6].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 294/3.

[2]– نفســـــه، ص 295.

[3]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 527.

[4]– خديجة النبراوي: **دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة**، المرجع السابق، ص 110.

[5]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 327/3.

[6]– نفســـــه، 200/2.

وقد كانت الفترة التي قضاها النورسي في مدينة((وان)) عند واليها((طاهر باشا)) في نهايات القرن التاسع عشر أين اطلع في مكتبته العامرة على كتب العلوم الحديثة، هي التي صاغ خلالها أفكاره عن إصلاح التعليم، بحيث كان محور رؤيته التعليمية هو ضرورة التصالح بين العلوم الدينية والعلوم الحديثة، إذ كان يرى أن المدارس الحكومية الاعتيادية تدرس العلوم الحديثة دون التأكيد على أنها نواميس إلهية، وأن المدارس الدينية تدرس العلوم الدينية دون الإشارة إلى العلوم الحديثة، لذلك فإن الإصلاح التعليمي في نظره يبدأ من قيام المدارس الحكومية بتدريس الدين بجانب العلم لكي لا ينحرف الطلاب إلى الشك والإلحاد، وقيام المدارس الدينية بتدريس العلوم الحديثة لكي لا ينحرف طلابها إلى التعصب وضيق الأفق[1]، لأن:"ضياء القلب هو العلوم الدينية، ونور العقل هو العلوم الحديثة، فبامتزاجهما تتجلى الحقيقة، فتتربى همة الطالب وتعلو بكلا الجناحين، وبافتراقهما يتولد التعصب في الأولى، والحيل والشبهات في الثانية"[2].

وفي عام 1908 قدّم النورسي للقصر السلطاني عريضة حدد فيها أفكاره وآراءه حول الإصلاح التعليمي، وقد نشرت هذه العريضة في عدد من الجرائد حينها، وقد تلخصت اقتراحات النورسي الواردة في عريضته في ثلاثة جوانب رئيسية تتناسب والواقع التعليمي في الدولة العثمانية في أواخر عهدها:

الجانب الأول: ضرورة الجمع والتقريب والتكامل بين الفروع الثلاثة للنظام التعليمي في الدولة العثمانية في ذلك الوقت، وهي: المدارس الدينية التقليدية، والمدارس الحديثة، والتكايا والزوايا الصوفية، وقد جسد النورسي هذا التقارب من خلال ((جامعة الزهراء)) التي اقترحها على السلاطين العثمانيين الذين عاصرهم، لتكون قرينة الأزهر في مصر، وتدرس فيها العلوم الدينية جنبا إلى جنب مع العلوم الكونية الحديثة.

الجانب الثاني: يكمن في ضرورة إعادة تنظيم التعليم في المدارس الدينية، بأن تكون هذه المدارس عصرية في طريقة عملها، ومتنوعة في تخصصها وأدائها، بتطبيق ما سمّاه النورسي((قاعدة تقسيم العمل)).

الجانب الثالث: يتعلق بالدعاة والوعاظ، الذين كانوا يعلمون العامة ويرشدونهم في المساجد، حيث ألح النورسي – كما ذكرنا من قبل– على ضرورة تطوير طرقهم في التعليم والوعظ والإرشاد، بما يتناسب والعصر الذي هم فيه، وأن يتسلحوا إلى جانب العلوم ا لدينية ببعض العلوم الحديثة، ومعرفة أحوال مجتمعهم وأمتهم، وأن يبتعدوا في خطابهم التعليمي التهذيبي والوعظي عن المبالغات والخرافات التي تضخم بعض الأعمال إيجابا وسلبا، على حساب الحقائق والمقاصد الشرعية[3].

كما اقترح النورسي أن يتم التدريس في كل أنواع المدارس باللغة التي يعرفها الطلاب، وذكر في مواضع أخرى من رسائله أنه يجب أن تدرس العلوم المختلفة في هذه المدارس باللغات الثلاث: اللغة العربية وتكون إجبارية، واللغة التركية وتكون ضرورية كذلك، واللغة الكردية(في المناطق الكردية) على أن تكون اختيارية، وعلى أن يتم اختيار معلمين أكراد في المناطق الكردية يحظون بثقة الأتراك والأكراد على حد سواء، ويجيدون اللغات المحلية، كما

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 29.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 503.

[3]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 81.

يجب أن يؤخذ في الاعتبار قدرات المجتمع الذي يدرّسون فيه وظروفه ودرجة ثقافته، وعلاوة على ذلك ينبغي أن تكون المدارس الدينية على قدم المساواة مع المدارس الرسمية، وأن تحظى الاختبارات في الأولى بالاهتمام نفسه الذي تحظى به في الثانية، حتى لا يقع تفاوت وانفصام بين المتعلمين في المدرستين، يرجع بالسلب على النسيج المجتمعي العام للبلد[1].

وقد كان هدف النورسي من خطط إعادة بناء النظام التعليمي خاصة في مناطق شرقي الأناضول هو أن يوحد ويوفق بين التيارات والفئات المجتمعية المختلفة عن طريق التعليم، ومن ثم إعادة توحيد المجتمع وربطه بنظام تعليمي موحد قوامه الثقافة الإسلامية الجامعة، ومعها العلوم الحديثة المتناسبة مع مقتضيات العصر، خاصة مع بداية انتشار المد القومي المتطرف البعيد عن الدين بين الأتراك والأكراد على حد سواء، وكذلك تنامي ظاهرة المدارس الأجنبية المختلفة، التي كانت تهدف إلى تغريب المجتمع العثماني بأتراكه وأكراده[2].

ويرى الإبراهيمي بدوره أن العلم أساس أي نهضة، وأن نهضة لا يكون أساسها العلم هي بناء بلا أساس ولا دعامة، وأن بناء بلا أساس ولا دعامة فهش ومهدوم[3]، وأن:"التعليم عند الأمم التي عرفت الحياة معدود في المقومات التي هي رأس مال الوطن"[4]، وأن:"حياة الأمم في هذا العصر بالمدارس... فالحياة بالعلم، والمدرسة منبع العلم، ومشرع العرفان، وطريق الهداية إلى الحياة الشريفة، فمن طلب هذا النوع من الحياة من غير طريق العلم زل، ومن التمس الهداية إليه من غيرها ضل ...تبني الأمم ما تبني من القصور، وتشيد ما تشيد من المصانع، وتنسق ما تنسق من الحدائق، وتحف كل ذلك كله بالسور المنيع، فإذا ذلك كله مدينة ضخمة، ولكنها بغير المدرسة عقد بلا واسطة، أو جسم بلا قلب"[5]، لأن:"المدرسة هي جنة الدنيا، والسجن نارها، والأمة التي لا تبني المدارس تبني السجون ... والحياة بلا علم متاع مستعار، والوطن بلا علم عورة مكشوفة، ونهب مقسم، سنة من سنن الله كسنته في تكوير الليل والنهار ... فإذا كانت الدار مقبرة فالحياة فيها موت، وإذا كان الشارع ملهاة فهو طريق إلى السجن، وأن المدرسة هي طريق الحياة، وطريق النجاة، وطريق السعادة"[6]، أمّا غاية المدرسة كما يتصورها، فيقول عنها:"الغاية من هذه المدرسة هي تربية هذا الجيل وتعليمه، وغاية الغايات من التربية هي توحيد النشء الجديد في أفكاره ومشاربه، وضبط نوازعه المضطربة، وتصحيح نظراته إلى الحياة، ونقله من ذلك المضطرب الفكري الضيق الذي وضعه فيه مجتمعه، إلى مضطرب أوسع منه دائرة، وأرحب منه أفقا، وأصح أساسا، فإذا تم ذلك وانتهى إلى مداه، طمعنا أن تخرج لنا المدرسة جيلا متلائم الأذواق، متحد المشارب، مضبوط النزعات، ينظر إلى الحياة-كما هي- نظرة واحدة، ويسعى في طلبها بإرادة متحدة، ويعمل لمصلحة الدين والوطن بقوة واحدة، في اتجاه واحد"[7].

---

[1]- شكران واحدة: المرجع السابق، ص 82.

[2]- نفســـــه، ص 97.

[3]- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 254/2.

[4]- نفســـــه، ص237.

[5]- نفســـــه، 258/3.

[6]- نفســـــه، 430/2 – 431.

[7]- نفســـــه، 275/3.

أمّا من ناحية رؤيته التعليمية وآرائه في إصلاح التعليم فقد كانت أكثر عمقا وتفصيلا من رؤية وآراء النورسي، ويمكن تحديد معالمها في الآتي:

أولا – التعليم الابتدائي القاعدي هو الأساس: حيث يؤكد الإبراهيمي أن:"مراحل التعليم الإبتدائي هي- بالأصول- مراحل التكوين الأولى للناشئة، وعلى أساسها يبنى مستقبلهم في الحياة، فإن كان هذا التكوين صالحا كانوا صالحين لأمتهم ولأنفسهم، وإن كان ناقصا مختلا زائفا بنيت حياة الجيل كله على فساد، وساءت آثاره في الأمة، وكانت الأمية أصلح لها منه، وأسلم عاقبة"[1]، ولينهي المتعلم المرحلة الإبتدائية حسب الإبراهيمي وهو:

– يحسن القراءة السليمة بسهولة ويسر.

– يحسن الكتابة والخط والإملاء.

– مستوعبا لمبادىء الدين الإسلامي علما وفهما وعملا.

– له بعض الإلمام بمبادىء التاريخ الإسلامي والوطني وسير وتراجم بعض رجاله وأبطاله.

– يحفظ بعض أجزاء القرآن الكريم حفظا متقنا مع فهم معاني المفردات والكلمات والملخص العام لمعنى الآيات[2].

ثانيا – ضرورة توحيد مناهج التعليم: ويحدد الغاية من ذلك في:"توحيد التعليم والتربية حتى ينشأ هذا الجيل مطبوعا بطابع واحد في لسانه وبيانه وقلمه، وفي تفكيره ومشربه، وفي آرائه في الحياة ونظرته إليها وأحكامه عليها"[3].

ثالثا – لا صلاح للتعليم دون تقدير المعلم والتسليم بعلو مكانته وسمو وظيفته وعظم مسؤوليته: حيث يخاطب المعلمين:"إنكم في زمن كراسي المعلمين فيه أجدى على الأمم من عروش الملوك، وأعود عليها بالخير والمنفعة، وكراسي المعلمين فيه أمنع جانبا وأعز قبيلا من عروش الملوك، فكم عصفت من العواصف الفكرية بالعروش، ولكنها لم تعصف يوما بكرسي المعلم، إنكم تجلسون من كراسي التعليم على عروش وممالك، رعاياها أطفال الأمة، فسوسوهم بالرفق والإحسان، وتدرجوا بهم من مرحلة كاملة في التربية إلى مرحلة أكمل، إنهم أمانة الله عندكم، وودائع الأمة بين أيديكم، سلمتهم إليكم أطفالا، لتردوهم إليها رجالا، وقدمتهم إليكم هياكلا، لتنفخوا فيها الروح، وألفاظا لتعمروها بالمعاني، وأوعية لتملأوها بالفضيلة والمعرفة، إنكم رعاة، وإنكم مسؤولون عن رعيتكم، وإنكم بناة، وإن الباني مسؤول عمّا يقع في البناء من زيغ وانحراف"[4].

رابعا – المعلم القدوة هو الأساس في نجاح العملية التربوية: ويخاطب المعلمين كذلك:"كونوا لتلاميذكم قدوة صالحة في الأعمال والأحوال والأقوال، لا يرون منكم إلا الصالح من الأعمال والأحوال، ولا يسمعون منكم إلا الصادق من الأقوال، وإن الكذب في الأحوال أضر على صاحبه وعلى الأمة من الكذب في الأقوال، فالأقوال الكاذبة قد يحترز منها، أمّ الأحوال الكاذبة فلا يمكن منها الاحتراز"[5].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 109/2.

[2]– نفســـــه، 109/2.

[3]– نفســـــه، ص111.

[4]– نفســـــه، ص 112.

[5]– نفســـــه، ص115.

خامسا – ضرورة مصاحبة المعلم لتلاميذه وتجنب أسلوب القسوة والعنف: حيث يذكر:"أن من الطباع اللازمة للأطفال أنهم يحبون من يتحبب لهم، ويميلون إلى من يحسن إليهم، ويأنسون بمن يعاملهم بالرفق، ويقابلهم بالبشاشة والبشر، فواجب المربي الحاذق المخلص إذا أراد أن يصل إلى نفوسهم من أقرب طريق، وأن يصلح نزعاتهم بأيسر كلفة، وأن يحملهم على طاعته وامتثال أمره بأسهل وسيلة، هو أن يتحبب إليهم، ويقابلهم بوجه متهلل، ويبادلهم التحية بأحسن منها، ويسألهم عن أحوالهم باهتمام، ويضاحكهم ويحادثهم بلطف وبشاشة، ويبسط لهم الآمال، ويظهر لهم من الحنان والعطف ما يحملهم على محبته، فإذا أحبوه أطاعوه وامتثلوا أمره، وإذا أطاعوا أمره وصل من توجيههم في الصالحات إلى ما يريد، وتمكن من حملهم على الاستقامة، وطبعهم على الخير والفضيلة، فإذا ملك نفوسهم بهذه الطريقة – طريقة الترغيب- حبب إليهم المدرسة والقراءة والعلم، وإن الصغير لا يفلح في التربية، ولا ينجح في القراءة، إلا إذا أحب معلمه كحبه لأبويه أو أعظم، وأحب المدرسة كحبه لبيت أبويه أو أشد"[1].

أمّا عن ضرورة تجنب أسلوب القسوة والتعنيف والعقاب البدني في التربية والتعليم من طرف المعلمين فينصحهم قائلا:"فليحذر المعلمون الكرام من سلوك تلك الطريقة العنيفة التي كانت شائعة بين معلمي القرآن، وهي أخذ الأطفال بالقسوة والترهيب في حفظ القرآن، فإن تلك الطريقة هي التي أفسدت هذا الجيل، وغرست فيه رذائل مهلكة، إن القسوة والإرهاب والعنف تحمل الأطفال على الكذب والنفاق، وتغرس فيهم الجبن والخوف، وتبغض إليهم القراءة والعلم، وكل ذلك معدود في جنايات المعلمين الجاهلين بأصول التربية"[2].

سادسا – البيت رفيق المدرسة في التربية والتعليم: يقول الإبراهيمي عن ذلك:"إن البيت عند الأمم الحية هي أخت المدرسة، كلتاهما مكملة للأخرى، فالتلميذ بينهما يتقلب بين عاملين من عوامل التثقيف والتهذيب، أمّا البيت عند أمتكم فهي ضرة المدرسة، ما تبنيه هذه تهدمه تلك، وما تزرعه هذه تقلعه تلك، لأن قعائد البيوت جاهلات، وقعائد البيوت هي قواعدها، وويل لبيوتنا من هذه القواعد ما دمن جاهلات"[3].

سابعا – انتقاد كثرة التوجه إلى التخصصات العلمية في التعليم الجامعي وإهمال العلوم الإنسانية: حيث انتقد الإبراهيمي كثرة التوجه نحو التخصصات العلمية من طب وهندسة وغيرها وإغفال وإهمال العلوم الإنسانية، حيث يتأسف قائلا:"ومن المؤسف حقا أن أبناءنا في التعليم الجامعي انكبوا على الجانب المادي أكثر من الروحي والأخلاقي، فتخرج في جيلين(في وقته) بضع عشرات تناهز المائة من الأطباء والصيادلة، ومثلها من المحامين، ودون العشرة من المهندسين، وإلى جانب ذلك كله دون العشرة في الآداب، و لم نر إلى جنب هذا العدد واحدا تخصص في الفلسفة أوفي علم النفس أو في الأخلاق أو في فلسفة الاجتماع والتشريع ... وإنما نقول أن للتقليد أثرا كبيرا في هذا الاتجاه، شأن الأمم التي تكون في درجتنا من الانحطاط"[4].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 113/2.

[2]– نفســـــه، 113/2.

[3]– نفســـــه، ص 114.

[4]– نفســـــه، ص129.

ثامنا – رأيه في تدريس اللغات الأجنبية: يرى الإبراهيمي أن لا يتم الإكثار من حصص اللغات الأجنبية في كل مراحل التعليم من الإبتدائي إلى الثانوي، حتى لا تتصادم اللغات في أذهان التلاميذ، فينشأوا ضعاف في الكل، لغتهم الأصلية واللغات الأجنبية، بحيث ينبغي أن يحرص النظام التعليمي بكل مكوناته على اللغة العربية(الوطنية) وتعليمها، واعتبارها رأس المال الذي يجب المحافظة عليه، واعتبار اللغات الأجنبية هي ربح، فلا تعطى من العناية ولا من الوقت إلا ما لا يزاحم لغتنا الأصلية، ولا يبتليها بالضعف، ولا يمس قدسيتها عندنا، ثم تأتي مرحلة التعليم العالي(الجامعي) فتكون الملكة العربية قد استحكمت في التلميذ، وتم تعريبه على أكمل وجه، فإذا توسع في اللغات الأجنبية فلا يخشى عليه من الانتكاس، ولا تراجع ولا استعجام، لأن لسانه أصبح عربيا، يؤيده فكر عربي، وعقل عربي، فلا تزاحمه لغة أخرى مهما توسع في أصولها وفروعها، ولأن أفكاره وتصوراته الذهنية أصبحت كلها عربية، يملك تصويرها والتعبير عنها باللغة العربية بسهولة[1]، ويرى أن النتيجة النهائية للمتعلمين بلغة الأجنبية من أبنائنا من غير أن يسبق لهم إلمام بلغتهم العربية، يؤدي بهم هذا الحال في النهاية إلى كراهية العربية والحقد عليها واتهامها بالقصور والضعف وحتى الموت، وعدم استطاعتها مزاحمة اللغات، أو أن تقوى على حمل الحضارات، ثم ينتهي الأمر إلى الانسلاخ من العروبة، ومن ثم احتقار الدين ذاته الذي تترجم عنه هذه اللغة[2].

تاسعا – التأكيد على ضرورة تعليم البنات: توسع تعليم البنات في مدارس جمعية العلماء في عهد الإبراهيمي، في وقت كان تعليم البنت عيبا وحراما، وقد جادل الإبراهيمي جدالا كبيرا في حقها في التعليم، وأن الإسلام يجعل العلم فريضة على كل مسلم ذكرا كان أو أنثى، وبذلك وصل عدد الإناث في مدارس جمعية العلماء إلى 5696 بنتا سنة 1951، ليقفز إلى 13 ألفا سنة 1953، وهو عدد ضخم نظرا لظروف ذلك العهد الاجتماعية والنفسية والمادية، وقد كان الإبراهيمي يخطط لإنشاء دار للمعلمات ومعهد للبنات على غرار معهد ابن باديس للذكور، وجامعة عربية إسلامية تجمع بين الروح الإسلامية الشرقية والعلوم الحديثة وهي تقريبا نفس فكرة النورسي في إنشاء جامعة الزهراء، وقد أنشأ فعلا مدرسة عائشة أم المؤمنين للبنات بموازاة مدرسة دار الحديث[3].

وقد ساء الاستعمار أن تهتم جمعية العلماء مبكرا بتعليم البنت الجزائرية، وتفتح أمامها الآفاق، في ظل الظروف الصعبة التي كانت تعيشها الجزائر حينها، وتربيتها التربية الصالحة، وتنشئها على الخلق القويم، فأوحى إلى أذنابه بأن يثيروا الشائعات حول الأمر ليمنعوه ويحولوا دونه ويفشلوه، ويشككون الشعب حتى لا يرسل بناته إلى مدارس الجمعية، فوقف الإبراهيمي لهذه الحملة بالمرصاد، وفضح أهدافها ومن يقف وراءها، فقال:"والحقيقة-أيها الرهط- أن الاستعمار متشائم بحركات جمعية العلماء كلها، لأنها إيقاظ لشواعر الأمة، وإحياء للفضائل الإسلامية في أنفسها، ومتشائم – على الخصوص- بتعليمها للبنت المسلمة، لأن نتيجته تكون بنت صالحة، تصبح زوجة صالحة، وبعد غد أما صالحة، وهاله أن تعمر البيوت – ولو بعد حين- بالصالحات فيلدن جيلا صالحا، صحيح العقائد، قويم الأخلاق، طموحا إلى الحياة، فتطول به غصته، ثم تنتهي به قصته. والاستعمار – كما لا تعلمون- بعيد النظر، عارف

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 265/5.

[2]– نفســـــه، 265/5.

[3]– نفســـــه، 21/2.

لما للمرأة في أمتها من الأثر، فهو – لهذا- حرككم، وما زال يحرككم لإثارة هذا الغبار الأسود في وجه جمعية العلماء، وهو الذي اختار لكم من بين المواضيع الكثيرة هذا الموضوع الشائك، لأنه قدّر له نتيجة-وأخطأ في تقديرها- وهي تشكيك الأمة في أعمال جمعية العلماء، وإحداث أثر من سوء الظن في نفوسها، وتكون النتيجة زعزعة ثقة الأمة بالجمعية في خصوص تعليم البنت، وإعراضها عن هذا النوع من التعليم"[1].

و لم يكتف الإبراهيمي في مسألة تعليم البنات بالعمل الدؤوب على تعليمهن في الجزائر، والوقوف في وجه من حارب ذلك من أهل الجمود والجحود، وإنما كتب أرجوزة حول ضرورة تعليم البنت وجهها إلى علماء نجد في السعودية لمّا وقفوا ضد تعليمها بحجة أن ذلك ضد الدين، ومما قاله لهم فيها:

ومنعها من الكتاب والنظر لم تأت فيه آية ولا خبر
والفضليات من نساء صدر غبر لهن في العرفان ورد وصدر
وأنظر هداك الله ماذا يُنتظر من أمة قد شل نصفها الخدر
وأنظر فقد يهديك للخير النظر وخذ من الدهر تجاريب العبر
هل أمة من الجماهير الكبر فيما مضى من القرون وحضر
خطت من المجد ومن حسن السير تاريخها إلا بأنثى وذكر؟
ومن يقل في علمها غي وشر فقل له هي مع الجهل أشر
وأنها قارئة ولا مفر إن لم يكن عنك فعن قوم أخر[2].

ورغم اهتمامها الكبير بالتربية والتعليم كما رأينا فإن الإمامين النورسي والإبراهيمي لم تقتصر رؤيتهما الإصلاحية لا من الناحية التنظرية ولا العملية على ذلك وإنما امتدت إلى مجالات أخرى مهمة للإصلاح منها مجال السياسة الذي كان لهما فيه كذلك صولات وجولات.

المبحث الرابع: الرؤية السياسية:

ومن المحاور والرؤى التفصيلية للرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي: الرؤية السياسية، حيث كانت السياسة بمفهومها العام وليس بمفهومها الحزبي الضيق محل اهتمامهما، سواء من الناحية التصورية والتنظيرية أين قدّما الكثير من الآراء في القضايا السياسية التي كانت مطروحة في عصرهما، أو من ناحية الممارسة والنشاط، وإن اقتصر ذلك لدى النورسي على بعض مراحل حياته دون بعضها الآخر، ولعل أهم المعالم المكونة للرؤية السياسية لهما:

المطلب الأول: موقع السياسة من الإصلاح:

بالنسبة لموقع السياسة من الإصلاح يمكن رصد بعض التباين في رؤية الإمامين النورسي والإبراهيمي، خاصة في المرحلة الثانية من حياة النورسي التي عرفت بمرحلة((سعيد الجديد))، وهي المرحلة التي اعتزل فيها

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 385/3.
[2]– نفســـــه، 133/4 – 134.

السياسة بشكل كامل، واستعاذ بالله منها، وتفرغ لإنقاذ الإيمان وخدمة القرآن كما قال، وإن كانت هذه المرحلة أكثر المراحل تضييقا في حياته، حيث أمضاها وقد قاربت الثلاثة عقود بين المحاكمات والسجون والمنافي، ويبدو أن الأمر كان اجتهادا مؤقتا اقتضته الظروف الصعبة التي كان يعيشها النورسي شخصيا ودعوته الإصلاحية، بل والإسلام عموما في تركيا في عهد الحكم الجمهوري، والقبضة الحديدية الكمالية بعد إلغاء السلطنة والخلافة العثمانية، والتي استهدفت الهوية الإسلامية ومظاهرها في البلاد، وموازنة مصلح في حجم النورسي بين تركيز الجهود الإصلاحية على تثبيت العقيدة، وإنقاذ الإيمان، والحفاظ على الهوية، ومواجهة حملات التشكيك والزندقة والإلحاد كأولوية الأولويات، على حساب العمل في السياسة والاهتمام بشؤونها المباشرة، فمن الناحية التصورية كان الأمر واضحا لدى النورسي، وقناعته بشمول الإسلام لكل شؤون الحياة بما في ذلك السياسة، حيث يؤكد:"أن الديانة والشريعة الإسلامية المؤسسة على البرهان، ملخصة من علوم وفنون تضمنت العقد الحياتية في جميع العلوم الأساسية، منها: فن تهذيب الروح، وعلم رياضة القلب، وعلم تربية الوجدان، وفن تدبير الجسد، وعلم إدارة المترل، وفن سياسة المدينة، وعلم أنظمة العالم، وفن الحقوق، وعلم المعاملات، وفن الآداب الاجتماعية، وكذا وكذا ... فالشريعة فسرت وأوضحت في مواقع اللزوم، ومظان الاحتياج، فيما لا يلزم أو لم تستعد له الأذهان، أو لم يساعد له الزمان، أجملت بخلاصة، ووضعت أساسا، وأحالت الاستنباط منه وتفريعه، ونشوء نمائه على مشورة العقول،"[1].

كما كان النورسي يرفض رفضا مطلقا فكرة اللائكية، وعزل الدين عن الحياة، فحين واجه جماعة((تركيا الفتاة)) وانتقدهم، قال عنهم:"الذين يعزلون الدين عن الحياة، يردون المهالك، إن خطأ((تركيا الفتاة)) نابع من عدم معرفتهم أن الدين أساس الحياة، فظنوا أن الأمة شيء والإسلام شيء آخر، وهما متمايزان، ذلك لأن المدنية الحاضرة أوحت بذلك، واستولت على الأفكار بقولها: إن السعادة هي الحياة نفسها، إلا أن الزمان أظهر الآن أن الدين حياة للحياة ونورها وأساسها، إحياء الدين إحياء لهذه الأمة، والإسلام هو الذي أدرك هذا، إن رقي أمتنا(في جميع شؤونها) هو بنسبة تمسكها بالدين، وتدنيها هو بمقدار اهمالها له"[2].

لقد كان النورسي في بداية حياته ورحلته الأولى مرحلة((سعيد القديم)) خائضا غمار السياسة والعمل لها، والتواصل مع أهلها من حكام وسلاطين ونواب ووزراء وولاة وقادة، ومناقشة كل القضايا السياسية المثارة تلك الأيام، وإبداء المواقف منها، مثل: المشروطية، والحرية، والعمل النيابي، والعدالة، والخلافة، والعلاقات الدولية، والمشاريع والأفكار السياسية المتصارعة حينها، لكنه بعد نهاية الحرب العالمية الأولى ومشاركته فيها ضد روسيا القيصرية وهروبه من الأسر، بدأ يتجه إلى التأسيس لمرحلة جديدة من حياته سمّاها مرحلة((سعيد الجديد))، قرر أن يبتعد فيها عن السياسة بالمعنى السائد لها آنذاك، ويعتزلها بشكل شبه كامل، لأنه رأى أن طريق الإصلاح بمرجعيته الإسلامية لا يمكن أن يبدأ من السياسة، وإن لم يهملها، لأنها ستكون معوّق لهذا الإصلاح، وقاتلة لبذرته، لذلك

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 140.

[2]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 847.

ردد في بداية هذه المرحلة من حياته مقولة:"أعوذ بالله من الشيطان ومن السياسة، لكي أحافظ على نور القرآن، وقد اعتصمت بكلتا يدي بذلك النور، ملقيا السياسة جانبا"[1]، وحين استعاذ النورسي من السياسة، لأنه رأى أن السياسة في تركيا حينها خاصة مع تمكن جماعة((الاتحاد والترقي)) تدور في فلك الغرب، وتتحرك وفق متطلباته، بل ويتحكم فيها من قيل دوائره، فيقول:"إن السياسة الحاضرة لإستانبول شبيهة بالأنفلونزا تسبب الهذيان، فنحن لسنا متحركين ذاتيا، بل نتحرك بالوساطة، فأوربا تنفخ ونحن نرقص، فهذا تلقين بالتنويم المغناطيسي، ونحن نتصورها نابعة من أنفسنا، ونجري إثر تلقينها بتخريب أعمى وأصم"[2]، ونظرا لفساد الحياة السياسية التركية حينها، وانجرارها الكلي وراء الغرب ومشاريعه، رآها النورسي وحشا رهيبا ضاريا لا ينبغي السير في ركابه ولا الاقتراب منه، فيقول عنها:"إن السياسة الحاضرة، الدائرة على المنافع، وحش رهيب، فالتودد إلى وحش جائع لايدر عطفه، بل يثير شهيته، ثم يعود فيطلب منك أجرة أنيابه وأظافره"[3].

كما يرفض النورسي السياسة التي تجعل الدين في مرتبة ثانية أو ثالثة أو حتى خارج دائرة الاهتمام، فيذكر:"أن الذين اتخذوا السياسة هدفا لهم يأتي الدين لديهم في المرتبة الثانية، ويكون حكمه حكم التابع، أمّا المتدين حق التدين فيرى العبودية لله تعالى أعظم غاية في الكون، فلا ينظر إلى السياسة نظر العاشق الولهان، بل ينظر إليها- حسب مرحلتها- في المرتبة الثانية أو الثالثة، ويستطيع أن يجعلها أداة طيّعة للدين والحقيقة"[4]، أي أن تكون السياسة خادمة للدين وليس العكس، ومع رفض النورسي للسياسة بمفهومها السلبي وتطبيقاتها المضرة، إلا أنه يعتقد أن السياسة الصحيحة يجب أن تخدم الدين ومصالحه، لا أن تقف في وجهه، وتحاول أن تزيله من هوية الوطن والأمة، كما حاولت حكومة أتاتورك ورفاقه أن تفعل في تركيا المعاصرة، فالذي يمارس السياسة بشكلها الصحيح في نظر النورسي هو الذي:"لا يجعل الدين أداة للسياسة، بل يتخذ السياسة أداة للدين ومصالحه، وفي وئام معه"[5].

وموقف النورسي من السياسة وفق هذا التصور لا يعني مطلقا عدم إدراك شخص مثله لموقع وأهمية ودور السياسة في خدمة أي مشروع إصلاحي شامل يستهدف الأمة، كما لا يعني كذلك عدم إبداء المواقف والاهتمام بقضايا الوطن والأمة السياسية العامة، وإنما اجتهاد النورسي الذي كان نتيجة تجربة مريرة وتأمل وتفكير طويل من عالم ومصلح كبير واسع الأفق، مر بتجارب كثيرة ومتنوعة، جامع بين المدارسة والممارسة، ساقه إلى القناعة بعدم جدوى العمل السياسي المباشر بمعناه الحزبي الضيق للعلماء والدعاة والمهتمين بالشأن الديني، مع ضرورة التمايز الوظيفي أو الفصل بين العمل الدعوي والعمل الحزبي السياسي، فالدعوة إلى الإيمان والقرآن في نظر النورسي أوسع وأعم وأعلى وأهم من السياسة والأحزاب العاملة لها، حيث يقول:"رأيت في جميع التيارات السياسية –

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 61.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 361.

[3]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 595.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص ص 244 – 245.

[5]– نفســـــه، ص 334.

سواء الموافقة أو المخالفة- عشاقا لذلك النور، فالدرس القرآني الذي يُلقى من موضع طاهر زكي مبرأ من موحيات أفكار التيارات السياسية والانحيازات المغرضة جميعها، ويرشد إليه في مقام أرفع وأسمى منها جميعا، لا ينبغي أن تحجب عنه جهة، ولا يكون موضع شبهة فئة مهما كانت ... وحمدا لله فإنني بسبب تجردي عن التيارات السياسية لم أبخس قيمة حقائق القرآن التي هي أثمن من الألماس، ولم أجعلها بتفاهة قطع زجاجية بتهمة الدعاية السياسية، بل تزيد قيمة تلك الجواهر القرآنية على مر الأيام، وتتألق أكثر أمام أنظار كل طائفة"[1]، ويقول في نفس الموضوع:"إن الحقائق الإيمانية والقرآنية ثمينة غالية كغلاء جواهر الألماس، فلو انشغلت بالسياسة لحضر بفكر العوام: أيريد هذا أن يجعلنا منحازين إلى جهة سياسية؟ أليس الذي يدعو إليه دعاية سياسية لجلب الأتباع؟ بمعنى أنهم ينظرون إلى تلك الجواهر النفيسة أنها قطع زجاجية تافهة، وحينها أكون قد ظلمت تلك الحقائق النفيسة، وبخست قيمتها الثمينة بتدخلي في السياسة"[2].

كما يرى النورسي أن الركون بالرسالة الدعوية الإيمانية القرآنية إلى أي من التيارات السياسية الحزبية المتصارعة، يستدعي سكوتا على كثير من الانحرافات والمحرمات والتجاوزات التي تصدر عن هذه التيارات، والتبرير لها وغض الطرف عنها، كما يستلزم قدرا كبيرا من المداهنة والمجاملة لها على حساب المصلحة الإسلامية، التي يزعم أنه حارس أمين عليها، وداع مخلص إليها[3].

وكدليل على تفسير موقف النورسي واجتهاده المتعلق بالسياسة هو إقدامه على إبداء الكثير من المواقف السياسية حول عدد من القضايا والاجراءات التي حاولت الحكومة الكمالية العلمانية فرضها بقوة السلطة وسطوة السياسة على الشعب التركي المسلم، حيث وقف النورسي بكل شجاعة وجرأة وصرامة ضدها، وأبدى مواقفه الحازمة والرافضة لها، بل وتمرد على تنفيذها وهو في عز عزلته السياسية في مرحلة((سعيد الجديد))، حيث عارض النورسي بشدة فرض السفور ومنع الحجاب، والدعوة إلى القومية الطورانية على حساب الأخوة الإسلامية، وتطبيق القانون السويسري كبديل لقوانين الشريعة الإسلامية، وإلغاء الحروف العربية في الكتابة التركية واستبدالها بالحروف اللاتينية، ورفض ترجمة القرآن الكريم والأذان باللغة التركية بدل العربية، كما رفض لبس القبعة الغربية كبديل للطربوش العثماني، وغيرها من المواقف التي أبداها النورسي في هذه المرحلة، والتي لا تفسر إلا على أنها سياسية بامتياز، وهو ما أدركته السلطات التركية الكمالية، فلاحقته بتهم سياسية مختلفة، وحتى محاولات التصفية عن طريق تسميمه، حتى أنه من المفارقات أن أكثر مرحلة من حياة النورسي تعرض فيها لملاحقات السلطة السياسية واجراءاتها التعسفية ضده هي مرحلة((سعيد الجديد)) التي من المفروض أنه أعلن فيها اعتزاله للسياسة واستعاذته منها وابتعاده عن أجوائها، كدلالة على أن أغلب مواقفه المتعلقة بالسياسة العامة للدولة وقراراتها واجراءاتها وقوانينها كانت في هذه المرحلة، لذلك تعرض إلى كل ما تعرض له من بطش السلطة الكمالية وخليفته((عصمت إينونو))، حيث لم يقتنع هؤلاء بموقفه المعلن بالابتعاد عن السياسة والاستعاذة منها، حيث

---

[1]- النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 63.

[2]- نفســـــه، ص 81.

[3]- محمد سعيد رمضان البوطي: **شخصيات استوقفتني**، ط7، دار الفكر، دمشق، 1999، ص 164.

أدركوا من خلال الضربات الموجعة التي وجهها النورسي لهم ولمشروعهم التغريبي باستمرار، والتي أعطت الغلبة لفكره ولمشروعه في النهاية، أنه استعمل معهم سياسة الالتفاف الحكيمة بعيدا عن أساليب الإثارة والعنف والتخريب والمواجهة والصدام والاستجابة للاستفزاز والمغامرة، تحت مبدإ((الحرب خدعة))[1]، لذلك عدّوه سياسيا خطيرا يمثل بقوة وإصرار روح المقاومة الإسلامية ضد المخطط العلماني الاستبدادي، فكل ما كان يقوله النورسي ويردده في تركه للسياسة إنما يعني السياسة بجانب السلطة وتأييدها والسير في ركابها والتبرير لها، وهو محاولة منه للتغطية على موقفه السياسي الأصيل، ومشروعه الإصلاحي البديل ففهم خصومه من الكماليين أنه لا يعدو أن يكون مناورا ذكيا لتفويت الفرصة وصرف الأنظار، حتى يعد مشروعه، ويبني الجيل المنشود الذي يستهدفه، على نار هادئة، ولا يتعرض إلى الاستئصال، وهو مازال في مراحل التأسيس[2].

إضافة إلى مواقفه السياسية بالمفهوم العام للسياسة في مرحلة((سعيد الجديد))، نسجل عودة النورسي إلى السياسة وإن بشكل جزئي في المرحلة الأخيرة من حياته مرحلة((سعيد الثالث))، والتي بدأت سنة 1950، حيث عادت الديمقراطية بعض الشيء إلى مسار الحياة السياسية في تركيا، وذلك بعد الاستبداد الطويل الذي عاشته في عهد الكماليين(أتاتورك وإينونو) وحكم حزب الشعب الجمهوري الذي أسسه مصطفى كمال ومن معه، حيث حدث بعض التغيّر في هذا العام بعد أن تمت هزيمة حزب الشعب الجمهوري ووصول الحزب الديمقراطي إلى الحكم بقيادة جلال بايار الذي أصبح رئيسا للجمهورية، وعدنان مندريس الذي أصبح رئيسا للوزراء، وقد أعطى بعض الحرية للنشاط الإسلامي، وأعاد الأذان الشرعي باللغة العربية، وهو الأمر الذي دفع النورسي إلى الخروج من عزلته الاختيارية، والعودة ولو بشكل جزئي إلى الحياة السياسية، فأرسل برقية تهنئة إلى رئيس الجمهورية جلال بايار، وتواصل مع رئيس الوزراء عدنان مندريس مرات عديدة، وأثنى عليه، وحث على دعمه ومعاونته، واستعاد النورسي بعض حريته في الحركة والتنقل إلى أرجاء تركيا المختلفة، حيث التقى بتلاميذه وطلابه، كما رُفع الحضر عن رسائله رسائل النور، وتمت تبرئتها من مخالفة القانون التركي والإذن بطبعها ونشرها، وهو ما عدّه النورسي عيدا بالنسبة له ولرسائل النور[3].

وفي سنة 1957 جرت الانتخابات العامة في تركيا مجددا، وكانت المنافسة شرسة بين الحزب الديمقراطي وحزب الشعب الجمهوري الكمالي، وهو الأمر الذي دفع النورسي إلى دعوة طلاب النور الذين كانوا يعدون بمئات الآلاف حينها ومعهم كل الشعب التركي إلى الخروج بقوة وانتخاب الحزب الديمقراطي، لقطع الطريق على حزب الشعب الجمهوري، و لم يكتف بذلك فقط بل خرج بنفسه وصوّت لصالح الحزب الديمقراطي، وهو موقف وفعل سياسي لا غبار عليه[4].

---

[1]– أشرف الدرفيلي: **الحرية مفهومها وصورها عند الإمام بديع الزمان النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2014، ص 122.

[2]– محسن عبد الحميد: **النورسي متكلم العصر الحديث**، سوزلر للنشر، القاهرة، 2002، ص 60.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 446.

[4]– نفســـــه، ص 467.

لكن ما يمكن أن يُعاب على النورسي فقط في مرحلة ابتعاده عن السياسة هو مبالغته في أمر الجفول منها خاصة نوعها الفاسد- ومعظمها كانت كذلك بعد تمكن الكماليين- إلى الحد الذي جعله في بعض الأحيان ينقطع بشكل كلي عن الشؤون العامة، ومتابعة قضايا وطنه وأمته، وهو موقف في الحقيقة لا ينسجم بالمطلق مع صاحب مشروع إصلاحي يروم من خلاله إصلاح أوضاع مجتمعه ووطنه وأمته، وإن كان يمكن أن يُعتذر فيه للنورسي عن ذلك هو أنه عاش أغلب هذه الفترة بين العزل والنفي والسجن والتضييق والمراقبة ومنع تواصله مع الناس أو تواصل الناس معه، ومن صور مبالغته التي أشرنا إليها ما ذكره عن نفسه:"جاءني موظف مسؤول له علاقة معنا ومع السياسة ومنشغل بمراقبتنا، فقت له: إنني لم أراجعكم من ثماني عشر سنة، ولم أقرأ صحيفة واحدة من الصحف، وها قد مر ثمانية شهور، ولم أسأل ولو مرة واحدة: ما يحدث في العالم، ولم أعر سمعي إلى الراديو الذي يُسمع هنا منذ ثلاث سنوات، كل ذلك كي لا يلحق ضرر معنوي بخدمتنا السامية، والسبب في ذلك أن خدمة القرآن والإيمان هي أجل من كل شيء في الكون، فلا تكون أداة لأي شيء كان، فإن خدمة القرآن قد منعتنا من السياسة"[1].

فكيف يُتصور أن متابعة أخبار الوطن والأمة، والاطلاع على شؤونهما وقضاياهما من خلال وسائل الإعلام المتاحة لرجل في عقل وفهم النورسي، يمكن أن يتنافى مع خدمة القرآن والإيمان كما يسميها؟ بل على العكس يمكن أن يساعد ذلك عليها، ويساهم في نجاحها، لأن المصلح في الإطار الإسلامي من المفروض ان يقوم بمهمة الشهادة على الناس بالمصطلح القرآني من منطلق قوله تعالى:﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[2]، والشاهد ينبغي أن يكون حاضرا بكل ما تحمله كلمة الحضور من معنى وبكل أنواع الحضور الممكنة، وإلا فإن شهادته لا تستقيم، إذ لا شهادة لغائب، كما يقول مالك بن نبي وهو يعلّق على الآية الكريمة سالفة الذكر:"الواقع أن الشاهد في أساسه هو الحاضر في عالم الآخرين، والصفة الأولى المكتسبة لإثبات قيمة أي شهادة هي حضور الشاهد، إذا كان متعينا على المسلم أن يقوم بالدور الملقى على عاتقه في الآية، فهو مجبر على الحياة في اتصال وثيق بأكبر عدد من الذوات البشرية ومشاكلها كذلك، ومن ثم يتعين على حضوره أن يعانق أقصى حد ممكن في المكان، لكي تعانق شهادته أقصى كم ممكن من الوقائع، وعلاوة على ذلك فإن المسلم في هذه الحالة ليس صاحب دور سلبي محض، إذ أن حضوره نفسه يؤثر على الأشياء وعلى أعمال الآخرين، فعندما يكون الشاهد حاضرا يمكن لحضوره فحسب أن يغير من سير الأحداث، وأن يجنب الوقوع في المحظور، وعلى هذا فإن رسالة المسلم في عالم الآخرين لا تتمثل في ملاحظة الوقائع، ولكن في تبديل مجرى الأحداث، بردها إلى اتجاه الخير ما استطاع"[3].

أمّا الإبراهيمي فكانت رؤيته حول موقع السياسة بمعناها العام من الإصلاح أكثر وضوحا من رؤية النورسي، حيث انطلق من فكرة شمول الإسلام، الذي يعتبر السياسة جزء منه، إذ يقول:"إذا كان الإسلام دينا

---

[1]- النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 159.

[2]- سورة البقرة، الآية 143.

[3]- مالك بن نبي: **فكرة كمنويلث إسلامي**، ترجمة: الطيب الشريف، ط2، دار الفكر، دمشق، 1990، ص 72.

وسياسة، فجمعية العلماء دينية سياسية، قضية مقنعة لا تحتاج إلى سؤال ولا جواب، وجمعية العلماء ترى ان العالم الديني إذا لم يكن عالما بالسياسة ولا عاملا لها فليس بعالم، وإذا تخلى العالم الديني عن السياسة فمن ذا يصرّفها ويديرها؟ لا شك أنه يتولاها الجاهل المتحلل، فيُغرق السفينة، ويُشقي الأمة، وكثيرا ما غلّطنا الاستعمار حين يضيق ذرعا بنا فيقول: أنتم علماء دين فما لكم وللسياسة؟ إن الدين في الإسلام سياسة، وإن السياسة دين، فهما – في اعتباره – شيئان متلازمان، أو هما شيء واحد، وقد جاراه(الاستعمار) في النغمة الممجوجة بعض ضعفاء الأميين من سماسرة السياسة منا، والغرضان متقاربان، فالاستعمار يريد أن يزيحنا من طريقه، فيزيح خصما عنيدا يمنعه العلم أن يُخدع، ويمنعه الدين أن يساوم في حق قومه، وصعفاء الإيمان من قومنا يريدون أن يخلو لهم الجو فيعبثوا ما شاء لهم العبث، ولا علم يصدع، ولا دين يردع"[1]، وهو موقف ورأي يختلف تماما مع موقف ورأي النورسي في مرحلته الثانية إن لم يتناقض معه، فالسياسة من منظور الإبراهيمي ليست جريمة لا في حق العلماء، ولا في حق غيرهم، وإنما هي وسيلة من وسائل خدمة الوطن والأمة، كغيرها من وسائل الإصلاح الأخرى، حيث يؤكد ذلك بقوله:"نحن نعد السياسة عملا طبيعيا معقولا، ووسيلة من وسائل خدمة الوطني لوطنه ولبني جنسه"[2]، ويزيد الأمر تأكيدا وهو يرد على منطق الاستعمار في تجريم العمل السياسي واعتباره السياسة جريمة:"نحن نرى أن السياسة ليست جريمة، ولا ما هو أهون من الجريمة، وإنما هي حق طبيعي يمارسه كل عاقل، وتزيد عندنا بمعنى وهو أنها لم تعْدُ أن تكون أنّة يستريح إليها المظلوم"[3].

ويتفق الإبراهيمي مع النورسي في ضرورة أن تكون السياسة خادمة للدين، ومنضبطة بقيمه، وتابعة له، وليس العكس، لأنها إذا انفصلت عنه انحرفت، وسلكت طريق الفساد، فيذكرأن:"الدين والسياسة هما دعامتا الحياة وقطباها اللذان عليهما المدار، فإذا تساندا على الحق، وتسايرا إلى السعادة، وكان الدين هو المرجع عند اشتباه السبل، جاء الخير، وتحققت المصلحة، كما كان ذلك في الطور الأول للإسلام، والصدر الأول من المسلمين، وإذا عتت السياسة عن أمر الدين، طغت العواطف على العقول، وكانت الفتنة والفساد الكبير، وهذا هو الواقع في هذا العصر، وعصرنا هذا عصر سياسي، لايدور فلكه إلا على السياسة"[4].

كما يرى الإبراهيمي أن إبداء الآراء والمواقف في المشكلات الوطنية الخطيرة واجب عليه وعلى العلماء والمصلحين من أمثاله، تقتضيه طبيعة وظيفتهم، وحقيقة رسالتهم، فيقول:"وبصفتي رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من واجبه أن يعبّر عن رأيها في المشكلات الإسلامية الجزائرية الخطيرة، ويشارك برأيه فيما يجب من الإصلاح السياسي والتعليمي، إذ هما أخوان للإصلاح الديني"[5]، ويخاطب الاستعمار:"إذا كانت هذه الأعمال تعد في فهمك ونظرك سياسة، فنحن سياسيون في العلانية لا في السر، وبالصراحة لا بالحمحمة، إننا نعد كل هذا

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 170/4 – 171.

[2]– نفســـــه، 76/3.

[3]– نفســـــه، ص222.

[4]– نفســـــه، 286/2.

[5]– نفســـــه، ص114.

دينا على الحقيقة، لا على التوسع والتخيل، ونعده من واجبات الإسلام، التي لا نخرج من عهدتها إلا بأدائها على وجهها الصحيح الكامل"[1].

ورغم إعلانها منذ تأسيسها بعدم تدخلها في السياسة، فإن جمعية العلماء عندما دخلت إلى ميدان العمل الفعلي كان العمل السياسي أحد أركان نشاطها، تمثل ذلك في صراعها الخفي والعلني ضد الإدارة الاستعمارية، فيما يتعلق بحق الجزائريين في التعليم عموما وبلغتهم العربية خصوصا، وفي المطالبة بتخلي الإدارة الاستعمارية عن الشؤون الإسلامية، وترك الإسلام لأهله طبقا لاتفاق 1830 ولمبدأ فصل الدين عن الدولة، الذي طبقته فرنسا على الأديان الأخرى إلا الإسلام، كما تمثل في رفضها للسياسة الاستعمارية الداعية للتجنيس، ونقد الجزائريين الذين تورطوا أو كادوا يتورطوا فيه، وفي الدعوة إلى استقلال القضاء الإسلامي الذي دجنه القانون العام الفرنسي، ونحو ذلك من المواقف والقضايا[2]، ويبرر سعد الله إعلان الجمعية عدم تدخلها في السياسة رغم مواقفها السياسية الصرفة والصريحة بعد ذلك بقوله:"ولنتصور أن جمعية العلماء وضعت في قانونها الأساسي الذي قدمته للإدارة مادة تنص على أنها تشتغل بالسياسة أو تدعو إلى الاستقلال أو نحو ذلك، فهل كانت إدارة((ميرانت)) مسؤول الشؤون الأهلية عندئذ ستوافق على طلبها؟ إننا في ضوء ما جرى لحركة الأمير خالد، وما صدر ضد النجم، وما حدث للشيوعيين، نعتقد أن طلب الجمعية كان سيرفض لا محالة، ولنفرض أن الجمعية لم تنص على العمل السياسي ولكنها سلكت طريق الدعوة الصريحة للاستقلال الوطني، ووضعت لذلك برنامجا سياسيا، فهل كانت الإدارة ستقف منها موقف المتفرج؟ لا نظن ذلك، إن أبسط ما كانت الإدارة ستفعله عندئذ هو حل الجمعية، والزج بعناصرها البارزة في السجن، والقضاء على مدارسها وصحفها"[3].

إن العلماء في الجزائر ومنهم الإبراهيمي كانوا مصلحين بالمعنى الشامل للإصلاح، والإصلاح بالمعنى الشامل قد يبدأ بالثقافة أو بالدين أو بالمجتمع، ولكنه في نهاية الأمر يغطي كل مظاهر الحياة في مجتمع ما، بما في ذلك السياسة، وهذا بالضبط ما حصل للإصلاح في الجزائر، حيث ينتمي الإبراهيمي إلى مدرسة الإحياء والتجديد الإسلامي التي قادها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وسار على دربها معظم رواد الإصلاح المعاصرين في العالم الإسلامي، وهي المدرسة التي ركزت في الإصلاح السياسي على((الأصول)) التي توصل إلى((الفروع))، واهتمت ((بلباب)) السياسة لا بالوقوف عند((قشورها))، وركزت على((الأمة)) كطريق إلى((الدولة))، واعتنت بإصلاح((المؤسسات)) التي تصوغ العقل والوجدان قبل((الأحزاب)) التي تقف عند الممارسات، كما اهتمت ((بسياسة التربية)) كسبيل((لتربية السياسة))، وأرادت وضع((الوطنية)) على صخرة الإسلام الصحيح، وعلقت الآمال على((العلماء)) لا على((الأمراء))[4].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 62/3.

[2]– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج4، 2005 ، ص 145.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 144/4.

[4]– محمد عمارة: **الشيخ البشير الإبراهيمي إمام في مدرسة الأئمة**، دار السلام، القاهرة، 2011، ص 56.

المطلب الثاني: نظام الحكم المناسب:

وفي مسألة نظام الحكم المناسب للأمة، نلمس الكثير من الاتفاق في رؤية الإمامين النورسي والإبراهيمي لها، حيث يقف الرجلان في صف النظام الدستوري النيابي القائم على الانتخابات الحرة، ويكون الشعب فيه مصدرا للسلطة، إذ لا ولاية في نظرهما لحاكم دون رضا الأمة، لكن كلاهما يضبط ذلك بحدود الشريعة الإسلامية، واحترام مبادئها، مع تأكيد النورسي إضافة إلى ذلك على ضرورة مدنية الدولة وعدم تدخل العسكر في أمور السياسة والحكم، ورفض الإبراهيمي لظاهرة الملكية في العالم الإسلامي.

أمّا بالنسبة لرأي النورسي في طبيعة نظام الحكم المناسب والأصلح للأمة فيظهر جليا في مناصرته((للمشروطية)) وهي تأسيس النظام الدستوري البرلماني في الدولة العثمانية، فعندما أعلن السلطان عبد الحميد الثاني عنها في 23 تموز 1908، والتي أصبحت بموجبها الوزارة(الحكومة) مسؤولة أمام البرلمان(مجلس المبعوثان المنتخب) وليس أمام السلطان، كما أن صلاحية تشريع القوانين عدّت من اختصاص البرلمان كذلك، وأطلقت على إثرها حرية العمل السياسي والصحافة وغيرها، فساند النورسي ((المشروطية)) بهذه المواصفات ودافع عنها، على أن تكون في إطار الشريعة ومنضبطة بضوابطها، فكتب مقالات عديدة في الصحف المحلية آنذاك، وألقى كثيرا من الخطب في التجمعات التي عقدت في الميادين العامة والمساجد، مبيّنا مفهوم الحرية والشورى في ضوء الإسلام، وأهمية المشروطية بروحها الشرعية، ومحذرا من التعصب المقيت والتقليد المشين، إذ شعر بمحاولات البعض(الاتحاد والترقي) باستغلال ((المشروطية)) وتوجيهها لمصلحة الأطراف المعادية للإسلام وللدولة العثمانية، والساعية للتخلص من السلطان عبد الحميد، كما أجرى النورسي لنفس الغرض الكثير من الحوارات والنقاشات مع السياسيين والمفكرين والصحفيين، ناصحا ومرشدا وموضحا البعد الإسلامي، والمحتوى القيمي الشرعي لفكرة((المشروطية))، ومصلحة البلاد والعباد في ذلك، ولم يكتف بمركز الخلافة(استانبول) بل توجه سنة 1910 إلى مناطق شرقي الأناضول وقام بجولة بين مختلف العشائر الكردية والتركية، وعقد معهم اجتماعات ومناقشات مستفيضة، حول صلاحية((المشروطية)) بالمفهوم الإسلامي، وقد دوّن النورسي هذه الجهود والحوارات والمناقشات في رسالة طبعها سنة 1913 ونشرها تحت عنوان((رجتة العوام))، أي الوصفة الطبية للعوام[1].

حيث يرى النورسي أن غياب((المشروطية)) يعني حضور الاستبداد، الذي عانت منه الأمة كثيرا، فيذكر:"أن المسألة التي سمعتموها وهي((المشروطية)) والقانون الأساسي(الدستور)) ماهي إلا العدالة الحقة، والشورى الشرعية، تلقوها بقبول حسن، اسعوا للحفاظ عليها، لأن سعادتنا الدنيوية في((المشروطية))، فلقد قاسينا الأمرين من الإستبداد"[2]، ويذكر عن سبب مناصرته للمشروطية، وتحركه لإقناع الناس بفوائدها، خاصة العلماء وطلاب الشريعة، فيقول:"لقد قمت بإلقاء خطب عدة على العلماء عامة وعلى كثير من طلاب الشريعة،

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص ص 355 – 356.

[2]– نفســـــه، ص 413.

وذلك في كل من جامع أيا صوفيا وبايزيد والفاتح والسليمانية، وبينت العلاقة الحقيقية بين الشرع الحقيقي والمشروطية، وأوضحت أن الاستبداد المتعسف لا صلة له بالشريعة الغراء، وأن الشريعة قد أتت لهداية العالم أجمع، كي تزيل التحكم الظالم والاستبداد، بمعنى رضيت بالمشروطية بالدلائل الشرعية، وليس كما رضي بها دعاة المدنية الغربية، إذ قبلوها تقليدا، وفهموها خلافا للشريعة، فلم أتنازل عن الشريعة ... إن الاستبداد ظلم وتحكم في الآخرين، أمّا المشروطية فهي العدالة والشريعة"[1]، ويؤكد النورسي:"أن المدخل الأول لتقدم آسيا والعالم الإسلامي في المستقبل هو المشروطية المشروعة، والحرية التي هي ضمن نطاق الشريعة، وإن مفتاح حظ الإسلام وسعده ورقيه موجود في الشورى التي في المشروطية، حيث قد انسحق - بحد الآن – ثلاثمائة مليون من المسلمين(عدد المسلمين حينها) تحت أقدام الاستبداد المعنوي للأجانب"[2].

ويوضح معنى المشروطية كما يفهمها:"إن روح المشروطية أن تكون القوة في القانون، والأمر والنهي في يد الحق، والمرء (خاصة الحاكم) خادما، إذ المشروطية هي حاكمية الأمة، والحكومة ليست إلا خادمة"[3]، حيث يفسر ((المشروطية)) بالديمقراطية القائمة على سلطة الشعب وقوة القانون، أو حاكمية الأمة كما سمّاها، فالمشروطية أو الديمقراطية مرهونة عند النورسي بالعدالة والشورى والقانون وحاكمية الأمة ورضاها[4]، حيث يرى النورسي أن النظام البرلماني(النيابي) هو أرقى ما وصل إليه الاجتهاد البشري لضبط مسألة الحكم والاختلاف في النظر، ويرى أن هذا النظام إذا تقيّد بضوابط الشريعة، وكان في إطار مبادئها الكلية، فإنه قادر أن يحسم في أمور الأمة العامة، عندما يجتهد فيها أهل الاختصاص[5].

كما كان النورسي في مسألة نظام الحكم الأنسب للأمة حماية لها من براثن الظلم والاستبداد، من أنصار النظام الجمهوري ومدنية الدولة بعيدا عن تدخل العسكر في شؤون السياسة والحكم، ويعتبر ذلك مفسدة للدولة وللأمة معا، أمّا عن النظام الجمهوري فعندما سئل عن رأيه فيه أثناء محاكمته، أجاب:"كنت شخصيا مدنيا ومن أنصار النظام الجمهوري، وذلك قبل أن تأتوا أنتم للدنيا(يقصد أتاتورك ورفاقه)، وخلاصة ذلك أنني كنت آنذاك مترويا تحت قبة خالية، فكانوا يأتون لي بالحساء، وكنت أقوم بإعطاء النمل حبات الحساء، وأكتفي بغمس الخبز في سائل الحساء، سألوني عن السبب، فقلت: إن أمة النمل – وكذلك النحل – تعيش في نظام جمهوري، وإنني أعطي النمل حبات الحساء احتراما لنظامها الجمهوري ...فلما قيل له: بأنك بذلك تخالف السلف الصالح، قال: لقد كان الخلفاء الراشدون خلفاء ورؤساء جمهورية في الوقت نفسه، فالصديق الأكبر(أبو بكر) رضي الله عنه كان دون شك بمثابة رئيس جمهورية للعشرة المبشرين بالجنة وللصحابة الكرام، ولكن ليس تحت عنوان أو شكل فارغ(وهو يعرّض هنا بأتاتورك)، بل كل منهم رئيس جمهورية متدين، يحمل معنى العدالة الحقيقية، والحرية

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 414.

[2]– نفســـــه، ص 434.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 105.

[4]– كمال سعيد حبيب: **الدين والدولة في تركيا المعاصرة**، مكتبة الإيمان، القاهرة، 2010، ص 75.

[5]– عبد الكريم عكيوي: **أسس الوحدة الفكرية عند بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص 99.

الشرعية ... إذن فيا أيها المدّعي العام ويا أعضاء المحكمة أنتم تتهموني الآن بمعاداة فكر(الفكر الجمهوري) كنت أحمله منذ خمسين سنة، أمّا إن كان سؤالكم حول الجمهورية العلمانية، فإن ما أعلمه هو أن معنى العلمانية هو البقاء على الحياد، فكما لا تتعرض الحكومة للملحدين ولأهل السفاهة بحجة حرية الضمير، فيجب أن لا تتعرض لأهل الدين ولأهل التقوى"[1]، أي أن النورسي هنا يعرّض بشعارات الجمهورية والعلمانية التي يرفعها نظام أتاتورك ورفاقه، وهم يخالفون أبسط مبادئها ممثلة في العدالة والحرية للجميع دون استثناء وانتقائية بين أبناء الوطن الواحد، لأن هيبة السلطة، وعظمة الدولة، تقاس بمدى رعاية حقوق الرعية، وتوفير العدالة المحصنة[2]، أمّا مسألة مدنية الدولة ورفض تدخل العسكر في شؤون السياسة والحكم فإن النورسي يؤكد بوضوح من خلال استحضاره لتجارب التاريخ:" أن تدخل الجنود(العسكر) في السياسة، قد أدى إلى أصرار جسيمة للدولة وللأمة معا"[3].

بدوره يؤيد الإبراهيمي النظام الدستوري النيابي الجمهوري، القائم على الديمقراطية والانتخابات الحرة، حيث يعد النظام النيابي والصحافة الحرة هما أفضل أدوات الرقابة على الحاكم في هذا العصر، فيقول:"والرقابة الفعالة في هذا الزمن الذي وصل طرف الحضارة الأخير بطرف البداوة الأول، وردّ الإنسان إلى غرائز الحيوان، تكاد تنحصر – في مظهرها – في النيابة والصحافة، فقد أصبحت النيابة في الأمم التي رسخ فيها نظامها، وبنيت حياتها عليها، رقيبا عتيدا على الحكومات وعلى الحكام، وأصبحت الصحافة بجانبها حسيبا مرهوب الصولة، يقرع النفوس بتحذيره، ويخلع القلوب بتشهيره، فإذا جرتا(النيابة والصحافة) إلى غاية واحدة، كانتا ملاذا للمظلوم، تقومان بنصره، وملجأ للملهوف، تسرعان إلى غوثه، وملتحدا للضعيف، تأخذان بيده، ولكن إذا أفسدت المطامع النواب، وأفسدت العنصرية الصحافة، فعلى العدل السلام"[4]، ويؤكد أنه:"لا تكون النيابة مثمرة، إلا إذا كان الانتخاب حرا، وكان المنتخب عارفا بقيمة نفسه، وبمعنى الانتخاب"[5]، أمّا دور الصحافة الحرة في ذلك فإنها:"يرجى منها ما يرجى من مثلها عند الأمم، من مراقبة حكومة، أو محاسبة حكام، حتى يفشو العدل، ويشيع بين الناس"[6]، ولا يتوفر ذلك بشكل صحيح في نظر الإبراهيمي إلا في ظل وجود انتخابات يختار فيها الشعب حكامه بكل حرية ومسؤولية، وفي ظل وجود دستور يحكم الجميع، شاركت الأمة في وضعه بالاستفتاء عليه، لأن:"الدستور النافع هو الذي يكون للأمة رأي في وضعه، واختيار لمنهاجه، ويد في تشريعه، ويكون ناشئا عن رغائبها، ليكون محققا لرغائبها"[7]، و:"النظام الانتخابي في النيابات يكون مفيدا ودليلا على الحكم الشوري وإثبات سلطة الأمة، في الأمم التي استوفى أفرادها حريتهم، وتقاربت ثقافتهم، باشتراكهم في المعارف العامة،

---

[1]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص ص 402 – 403.

[2]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 51.

[3]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 510.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 365/3.

[5]– نفســـــه، ص367.

[6]– نفســـــه، ص368.

[7]– نفســـــه، 190/2.

واتحدت مصالحهم، وكان لكل واحد منهم حظ ثابت في تلك المصالح، وسوّت الحرية بينهم في طرد الانتخاب وعكسه، فكل من ينتخب يُنتخب"[1].

ويقول عن النائب بالمعنى الجمهوري كما يفهمه:"والنائب بالمعنى الجمهوري يمثل الشعب الحر الذي انتخبه انتخابا حرا، ليحرس حقوقه ومصالحه من الحكومة، ويحامي عنها، فصوته هو صوت الشعب"[2]، فالنائب الذي يصل بالتزوير لا يمكن أن يكون نائبا للشعب الذي لم ينتخبه، وإنما خادما ومطية لمن زوّر له حسب الإبراهيمي، لأن الشعب هو مصدر السلطات، ولن تفلح الأمة إلا إذا أقرّت هذا المبدأ تطبيقا وعملا، وليس ادّعاء، فيخاطب العرب قائلا:"لن تفلحوا، ولن تصلحوا، إلا إذا رجع أمركم إلى الشعب"[3].

أمّا الديمقراطية التي مفهومها القاموسي المصطلحي هو سلطة الشعب، ومبادؤها كالاعتراف بالشعب كمصدر للسلطة، وضمان حقوق المواطنين ومساواتهم وحرياتهم، وهو ما يجعل أي دولة تحترم وتقدس هذه المبادىء دولة ديمقراطية، هي الديمقراطية التي لا يعارضها الإبراهيمي، بل يقرها ويشجعها ويدعو إليها وفق مبادئها المذكورة، ويسميها الديمقراطية الطبيعية، التي تحمل السماحة والعدل والمساواة وضمان الحقوق ولجم الاستبداد، وهي التي استغاثت بها الإنسانية من طواغيت الاستبداد، وقياصرة الاستعباد[4]، وهي لا تختلف بهذا المعنى لدى الإبراهيمي عن جوهر الإسلام، فإن:"الإسلام دين ديمقراطي سمح، وليس فيه نظام أكليريكي متسلط كبقية الأديان، وإنما هو دين روحي، تقوم بمصالحه المادية الخلافة إن كانت، فإن لم تكن فالحكومة القائمة، فإن لم توجد فجماعة المسلمين"[5]، وقد أطلق عليها في مناسبة أخرى الديمقراطية العمرية(نسبة إلى عمر بن الخطاب)، ويفرق بينها وبين الديمقراطية الصناعية التي شن عليها حملات شعواء، وهي التي سعى الاحتلال الفرنسي إلى تطبيقها في الجزائر[6]، حيث يقول:"إن الشعب الجزائري مريض متطلع للشفاء، وجاهل متوثب إلى العلم، ويائس متشوق للنعيم، ومنهوك من الظلم، مستشرف إلى العدالة، ومستعبد ينشد الحرية، ومهضوم الحق يطلب حقه في الحياة، وديمقراطي الفطرة والدين، يحن إلى الديمقراطية الطبيعية لا الصناعية، ولكنه ليس كما يقال عنه جائع يطلب الخبز، فإن وجده سكت"[7].

حيث يفرق الإبراهيمي بين الديمقراطية كمفهوم وفكرة ومبادىء وهي التي سمّاها((الديمقراطية الطبيعية))، ويعرفها بأنها:"رأي يوناني جميل، منسوب إلى اسم صاحبه، وهو قائم على الشعب هو مصدر السلطة،

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 134/5.

[2]– نفســـــه، 135/5.

[3]– نفســـــه، ص 525.

[4]– نفســـــه، 63/1.

[5]– نفســـــه، 89/3.

[6]– عبد الرحمن شيبان وآخرون: **الإمام الرائد محمد البشير الإبراهيمي منوّر الأذهان وفارس البيان**، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2009، ص 64.

[7]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 93/3.

ومن ثم فهو صاحب الحق في الحكم والتشريع، وعلى أن الأفراد متساوون في هذا الحق"[1]، وبين التطبيق المنحرف للديمقراطية، والفارغ من حمولتها المبادئية التي تأسست عليها كنظام حكم، خاصة لدى القوى الاستعمارية، وهي التي سمّاها((الديمقراطية الصناعية)) وهي التي يشير إليها بقوله:"أصبح استعمار الأقوياء للضعفاء ديمقراطية، وتقتيلهم للعزل والأبرياء ديمقراطية، ونقض المواثيق ديمقراطية، لك الله أيتها الديمقراطية"[2]، ثم ربطها في مقال آخر بنقيضها ونقيض مبادئها في التطبيق الاستعماري الفرنسي في الجزائر وهو((الديكتاتورية))[3] وإن كانت اللافتة المرفوعة من طرفه تحمل الاسم نفسه((الديمقراطية))، لكنها في الممارسة تحمل نقيضها تماما، فيقول عن الحكومة الاستعمارية في الجزائر:"كأني بهذه الحكومة: اللائكية[4] المسيحية معا، الديمقراطية الديكتاتورية معا"[5]، ليكون هذا التركيب عند الإبراهيمي ليس طباقا بالمعنى اللغوي، وإنما هو ترادف وتوكيد لفظي، فالحكومة الاستعمارية الفرنسية لائكية، لكن حكامها في الجزائر رهبان متعصبون، يعملون على محاربة الإسلام، وينشرون المسيحية، وهي تنتسب إلى الجمهورية الديمقراطية، لكن ممارسات حكامها في الجزائر ممارسات استبدادية ديكتاتورية، لهذا عدّ الديمقراطية من الكلمات المظلومة[6].

كما عبّر الإبراهيمي عن حساسيته المفرطة من النظام الملكي، خاصة في عالمنا الإسلامي، وعدّه من أسباب هوان المسلمين وانحطاطهم، نظرا لفساد هؤلاء الملوك، وتخلفهم وجريهم وراء شهواتهم، وتضييعهم أموال الأمة في ذلك من دون رقيب أو حسيب، حيث يقول:"وليس مما رُكّب في طباعنا الصغو إلى الملوك، أو انتحال النزعة الملكية(النظام الملكي) مذهبا، فقد قرأنا عن كثير من غابري ملوك الإسلام ما زهّدنا فيهم، وما كرّه إلينا نظام الملكية، وبلونا من حاضريهم ما يتبرأ منهم الإسلام من المنديات، وعلمنا علم اليقين أن أعمال الغابرين والحاضرين منهم هي التي أفضت بالإسلام والمسلمين إلى هذه المنزلة من الحطة والهوان، فأصبحنا نعتقد أن الملكية نظام لا يعتز به الإسلام، ولا يحيا عليه المسلمون، ولا يستطيعون أن يجاروا به أمم الحضارة في هذا الزمان، خصوصا مع ما انتحلوه لأنفسهم، وتعبدوا به رعاياهم من هذا التأله الكاذب، وهذه الحقوق التي لم يأذن بها الله، وهذه المميزات التي زادها طول الزمن واستحكام الجهل رسوخا، والتي استمسكوا بها حتى في هذا العصر اليقظان، عصر الدساتير المسنونة بإرادة الأمم، فلا يحاكمون وإن خربوا الدين والدنيا، ولا يعاقبون وإن أهلكوا الحرث والنسل، ولا يعاتبون وإن انتهكوا المحرمات، وجاهروا بالمنكرات، وإنك لتسميهم ملوكا لترفعهم عن مقام العبيد، فتجبهك

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 508/3.

[2]– نفســـــه، 508/3.

[3]– **الدكتاتورية**: ذات أصل روماني باللاتينية(**Dictatura**) هي شكل من أشكال الحكم المطلق، حيث تكون سلطات الحكم محصورة في يد شخص واحد أو مجموعة معينة يمارسها حسب مشيئته، وهي كلمة مشتقة من الفعل ديكتاتوس(**Dictatus**) بمعنى يملي أو يفرض، وقد رافقت المجتمعات البشرية منذ نشأتها وفي أكثر مراحلها. ينظر: عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج2، د.ت، ص 685.

[4]– **اللائكية**: هي فصل الدين وعزله عن شؤون الحكومة والدولة. ينظر: مانع الجهني: المرجع السابق، 679/1.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 100/3.

[6]– عبد الرحمن شيبان وآخرون: المرجع السابق، ص 65.

الحقيقة بأنهم عبيد لشهواتهم وأهوائهم، وأنك لتلتمسهم في مواطن الحفاظ من أوطانهم، والاحتفاظ بأموالها، والاختلاط بأهلها، والمشاركة لهم في النعماء والبأساء، فلا تجدهم إلا في أوربا، وبواليع الأموال في أوربا، ومغريات أوربا، يجرّونها إلى ديارهم طوعا، فتجرهم إلى ديارها كرها، ويأخذونها تفاريق، فتأخذهم جملة، ويقتبسونها نورا، فتقبسهم نارا، وإنك لتجدهم حيث شئت إلا في مقام القدوة في الخير والصلاح"[1]، وقال عن ملوك العرب:"في عصر كثر فيه الملوك، خصوصا في هذه الرقعة العربية، كثرة معاكسة لسير الزمن، منافرة لسيرة أبناء الزمن، فكانوا وباء للأجساد، ووبالا على الأرواح، وجائحة مرسلة على الأموال، ومطايا يستعملها الأجانب لاستغلال الأوطان، ثم الاستيلاء عليها"[2].

المطلب الثالث: الدعوة إلى الحرية ورفض الاستبداد:

ومن معالم الرؤية السياسية للإمامين النورسي والإبراهيمي أيضا، دعوتهما المتكررة إلى الحرية والإعلاء من قيمتها، كأحد أهم الحقوق الإنسانية والوطنية والدينية، ورفضهما المطلق للاستبداد، ومعارضتهما الفكرية والعملية له ولأصحابه من الحكام، مما عرّضهما إلى الكثير من التضييق والملاحقة والنفي والسجن والإقامة الجبرية وقطع الأرزاق، حيث اعتبر النورسي الحرية أساس الحياة الكريمة، إذ لا حياة بدون حرية، وقد قال في إحدى محاكماته مخاطبا الذين يضايقونه ويسجنونه:"إن على هؤلاء الذين لا يريدون ظلمي(حسب ادّعائهم)أن يردوا علي حريتي، ولا يمسوها بسوء، إنني أتمكن أن أعيش من دون طعام، ولكني لن أعيش من دون حرية"[3]، وذكر وهو يعدد مساويء عهد أتاتورك وخليفته عصمت إينونو، أن الحياة في السجون – التي كان نزيلا دائما فيها – أهون من الحياة خارجها، حيث حوّل هؤلاء البلاد إلى سجن كبير أشد سوءا وقمعا وظلما وتضييقا من السجون الفعلية، فيقول عن ذلك:"إن وضعنا وحالنا خارج السجن – تحت هذه الظروف – أسوء مائة مرة من حالنا داخله، ولا يبقى بعد هذا الاستبداد المطلق الموجه إلينا أي نوع من أنواع الحرية، لا الحرية العلمية، ولا الحرية الوجدانية، ولا الحرية الدينية، أي لا يبقى أمام أهل الشهامة وأهل الديانة، وأمام مناصري الحرية ومحبيها من سبيل إلا الموت أو الدخول إلى السجن"[4].

وقد كان النورسي من دعاة الحرية وأعلاهم صوتا وأقواهم حجة من وقت مبكر، حيث كتب خطابا سمّاه((خطاب الحرية)) وألقاه في ساحات مختلفة أمام الجماهير عند المطالبة بالمشروطية الثانية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد، خاصة في مدينة((سالونيك)) في بداية تعاونه مع جماعة((الاتحاد والترقي)) قبل أن يكتشف حقيقة مخططهم، ويختلف معهم ويواجههم، ومما جاء في هذا الخطاب:"إن صدى الحرية والعدالة ينفخ نفخ إسرافيل فيبعث الحياة في مشاعرنا المدنية الخامدة، ورغباتنا القومية الرفيعة، وأخلاقنا الإسلامية الحميدة، حتى يرن

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 585/3.

[2]– نفســـــه، 586/3.

[3]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 220.

[4]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 314.

صماخ الكرة الأرضية المجذوبة جذبة المولوي(الصوفي)، ويهيّج الأمة ويهزها هز المجذوب، وإياكم يا إخوان الوطن أن تقضوا عليها بالموت مرة أخرى(الحرية) بالسفاهات والاهمال في الدين"[1].

ولكن عندما يدعو النورسي إلى ترسيخ قيمة الحرية، فإنما يعني الحرية المسؤولة، ويحذر من الحرية المنفلتة من الأخلاق، وغير المبالية بالدين والشريعة وأحكامهما، لأنها في الحقيقة هروب من استبداد إلى استبداد أكبر وأخطر وأشد فتكا، هو استبداد الشهوات والأهواء والرذائل، فيخاطب أبناء وطنه في خطابه للحرية سالف الذكر:"يا أبناء الوطن لا تفسروا الحرية تفسيرا سيئا، كي لا تفلت من أيديكم، ولا تخنقوها بسقي الاستعباد السابق الفاسد في إناء آخر(يعني تغير استبداد باستبداد جديد)، ذلك لأن الحرية إنما تزدهر بمراعاة الأحكام الشرعية وآدابها، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، والبرهان الباهر على هذا الادعاء ما كان يرفل به(يحفل به) عهد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين من الحرية والعدالة والمساواة، على الرغم من الوحشية السائدة والتحكم المقيت، وبخلافه فإن تفسير الحرية والعمل بها على أنها التحرر من القيود، والانغمار في السفاهات والملذات غير المشروعة والبذخ والاسراف وتجاوز الحدود في كل شيء، اتباعا لهوى النفس، مماثل لمن يتحرر من أمر سلطان واحد ويدخل في استبداد حقراء سافلين كثيرين، فضلا عن أن هذا النمط من الحرية يظهر أن الأمة غير راشدة، ومازالت في عهد الصباوة، وليست أهلا للحرية"[2]، فالحرية في مفهوم النورسي هي:"أن يكون المرء مطلق العنان في حركاته المشروعة، مصونا من التعرض له، محفوظ الحقوق، ولا يتحكم بعض في بعض، ليجلي فيه نهي الآية الكريمة:﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ﴾[3]، ولا يتأمر عليه غير قانون العدالة والتأدب، لئلا يفسد حرية إخوانه"[4]، كما ربط النورسي الحرية بالإيمان، وأكد أنه كلما تعمق إيمان المرء رسخ لديه مبدأ الحرية والعكس:"فالمؤمن حر في ذاته، فالذي هو عبد لله رب العالمين، لا ينبغي له أن يتذلل للناس، بمعنى أنه كلما رسخ الإيمان قويت الحرية، أمّا الحرية المطلقة(المنفلتة) فما هي إلا الوحشية المطلقة، بل هي بهيمية، وتحديد الحرية(ضبطها الأخلاقي والقيمي) ضروري من وجهة نظر الإنسانية"[5].

فقد وضع النورسي مفهوم الحرية في إطار متكامل ومفصل وقائم على أسس ومرتكزات واضحة، أهمها كما ذكرنا الحرية المتأدبة بالقيم والأخلاق، وليست الحرية الفوضوية، التي لا تقيم حسابا لغير الذات والأهواء الفردية، والتي لا تقيم ضابطا لشهوة، وتكرس التسيّب الأخلاقي، والانحراف بشتى أشكاله، كما من أهم مرتكزات الحرية لدى النورسي كذلك أن تكون نابعة من مبادىء الإسلام دين الحرية، المنضبطة بثوابته، الدائرة في إطار شريعته، أي أن تكون الحرية المنشودة بمرجعية قرآنية إسلامية[6]، كما أن من أهم صور الحرية التي جاهد

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 438.

[2]– نفســـــه، ص 439.

[3]– سورة آل عمران، الأية 64.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 368.

[5]– نفســـــه، ص 504.

[6]– أشرف الدرفيلي: المرجع السابق، ص 275.

النورسي لترسيخها في المجتمع التركي مع حرية العقيدة والحرية السياسية، هي الحرية الفكرية، والتي اعتبرها مقدمة لكل أنواع الحرية الأخرى، بدءا من سعيه لإنشاء((جامعة الزهراء)) لمحو الجهل المتفشي، ثم موقفه من بعض دعاة التصوف الذين يكرسون الخرافة ومحاربة العلم وتجريم التفكير وترسيخ عبودية البشر وتفضيلهم التقليد على الاجتهاد، وانتهاء بمواجهته لدعاة الفكر التغريبي والعلمانية المتطرفة، حيث يستند النورسي في كل ذلك إلى أن الحرية الفكرية في الإسلام هي من أهم الحقوق بل هي فريضة واجبة، وأن الإسلام كما جاء ليحرر الإنسان من ظلم الرق والاستعباد ورفع الأغلال والإصر على الناس، فإنه عمد أولا لتحرير الفكر والعقل من سجن الأوهام والخرافات والأساطير، والانعتاق نحو التفكير والتدبر والتأمل والملاحظة والاجتهاد والابداع[1].

وإذا كان رأي النورسي واضحا وصريحا في الدعوة إلى الحرية، فإنه كان أشد وضوحا وصراحة في معارضته ورفضه للاستبداد قولا وعملا، وهو ما عرّضه إلى أذى المستبدين الذين عارضهم سجنا ونفيا وتضييقا ومحاولات تسميم واغتيال، فهو يقول عن نفسه وطبعه:"إنني من حيث النسب ونمط معيشة الحياة من طبقة العوام، ومن الراضين بالمساواة في الحقوق فكرا ومشربا، ومن العاملين على رفض سيطرة طبقة الخواص المسمين((البرجوازيين)) واستبدادهم منذ السابق، وذلك بمقتضى الرحمة وبموجب العدالة الناشئة من الإسلام، لذا فأنا بكل ما أوتيت من قوة بجانب العدالة التامة، وضد الظلم والسيطرة والاستبداد"[2]، ويعرّف الاستبداد الذي يعارضه بقوة بأنه:"التحكم أي المعاملة المزاجية، أي الجبر باستناد القوة، أي الرأي الواحد، أي المساعد لتطرق سوء الاستعمالات، أي المفتوحة أبوابه لتداخل المفاسد، وما هو إلا أساس الظلم، وماحي الإنسانية، وهو الذي دحرج الإنسان المكرم إلى أسفل سافلين في السفالة، وهو الذي أوقع العالم الإسلامي في المذلة، وهو الذي أيقظ الأغراض والخصومات، وهو الذي سمم الأمة الإسلامية، وسرى سمه في أعصاب العالم الإسلامي، وهو الذي أوقع الاختلافات المدهشة، هذا وإن الاستبداد المتعسف لا صلة له بالشريعة الغراء، وإن الشريعة قد أتت لهداية العالم أجمع، وكي تزيل التحكم الظالم والاستبداد"[3]، ويعلق النورسي على انقلاب جماعة((الاتحاد والترقي)) على السلطان عبد الحميد بحجة مناصرة الحرية، رغم أنه كان معارضا له في بعض مواقفه وممارساته منها مسألة((الاستبداد السياسي)) هذه:"إن المهيمن على الوضع الحاضر استبداد شديد، وتحكم صارم، وذلك من حيث الجهل المتفشي، وكأن الاستبداد والتجسس قد تناسخا روحا، والذي يبدو أن الغاية ما كانت استرداد الحرية من السلطان عبد الحميد، بل تحويل استبداد ضعيف وضئيل إلى استبداد شديد وقوي"[4].

أمّا الإبراهيمي فلعله يصنف من أكثر العلماء والمصلحين المعاصرين مقارعة فكرية للاستبداد، ومنافحة عن الحرية والتحرر، ويربط معظم ما تعانيه الأمة به، ويجعل أمراء الاستبداد وعلماء السوء وبائعي الخرافة من أكثر الأصناف هدما للأمة، وإضعافا لمناعتها، وجعلها عرضة وفريسة سهلة للاستعمار بشتى أنواعه، حتى جعل الباحث

---

[1]– أشرف الدرفيلي: المرجع السابق، ص 315.

[2]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص ص 237 – 238.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 99.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 431.

اللبناني أسعد السحمراني الإبراهيمي أكثر مقارعة للاستبداد من الكواكبي الذي يضرب به المثل في هذه المسألة، حيث إن الظلم بشكل عام أوالاستبداد أي الظلم بالمعنى السياسي في نظر الإبراهيمي يحوّل النور ظلاما، واليقين وهما، والحق باطلا[1]، لأن الظلم بمعناه الواسع هو سوس الحضارات والمدنيات والعمران كما يؤكد الإبراهيمي، وهي العبرة التي يستخلصها الإنسان من خلال سيره في الأرض ومعاينته لآثار الأمم السابقة:"فالفائدة الكبرى التي يعلقها القرآن على السير في الأرض، والوقوف على آثار الأمم البائدة، هي الاعتبار بحال الظالمين وعقبى الظالمين، ليعلم المعتبر أن الظلم سوس المدنيات، فيقيم العدل، وإذا جاء العدل، جاء العمران، وإذا جاء العمران قامت المدنية، وكان العدل سياجها، والعلم سراجها، وهذه هي مدنية الإسلام"[2]، وهي أخت القاعدة الخلدونية:"الظلم مؤذن بخراب العمران"[3].

والاستبداد الذي هو أسوء أنواع الظلم وأشدها تخريبا وهدما، جعله الإبراهيمي شر ما ابتليت به الأمة مع الجمود قديما وحديثا، فيقول:"إن شر ما تبتلى به الأمم، التحكم في العقائد، والتحكم في الضمائر، وقد ابتليت هذه الأمة بهذا الشر من جهة الجامدين الذين تحكموا في عقائدها، ومن جهة المستبدين الذين تحكموا في ضمائرها، وهي الآن في دور اجتلاء بين شعورها بحقها في الوجود، وبين هذه الحواجز والسدود التي يقيمها لها أهل الاستبداد وأهل الجمود، والعاقبة للمتقين"[4]، وعدّ الإبراهيمي الأمراء المستبدين من أكثر الأصناف بلاء على الأمة في تاريخها كله، فالمسلمون:"أُتوا – في جميع أزمانهم – من قبل أمراء مستبدين، ورؤساء جاهلين، ومن ورائهم طائفة من علماء السوء، تتبع مساقط الدرهم والدينار، وتتفيأ ظلال الجاه الكاذب والسمعة الزائفة، فكانت هذه الطوائف الثلاث – في كل زمان – إلبا على الأمة، تتقارض المصالح على حسابها"[5].

وانتقد الإبراهيمي أحد أهم الظواهر المكرسة للاستبداد في عالمنا الإسلامي وهي ظاهرة صناعة أصنام الزعامات السياسية من الملوك والحكام، والتعاطي معها بنوع من التقديس وتبرير كل سقطاتها، وعدّها وثنية جديدة من نقاط ضعفنا التي استغلها عدونا، وتحكم فينا من خلالها، فيقول:"والغالب في الشعوب البدائية في السياسة أن تكون على بقية من وثنية، أصنامها الشخصيات، فيكون إحساسها تابعا لإحساسهم، وحركاتها منوطة بتحريكهم ولو إلى الضياع والشر، وهذه هي الحالة السائدة في شرقنا، وقد تفطن الغربيون لهذه النقيصة فينا، بل إلى هذه الثغرة الواسعة في نفوسنا، فأصبحوا ينصبون لنا التماثيل من الرجال، ويحكموننا بها، ويصرفون حياتنا من ورائها لمصلحتهم"[6]، ويرى الإبراهيمي أن لا نجاة للأمة من الاستبداد وثماره المرة إلا إذا أصبحت صانعة لحكامها باختيارها الحر المسؤول، ولا مجال لإقامة العدل فيها إذا لم تكن شريكة لحكامها، رقيبة عليهم، محاسبة لهم،

---

(1)– أسعد السحمراني: **الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتما عند الكواكبي والإبراهيمي**، دار النفائس، بيروت، 1984، ص 142.

(2)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 376/1.

(3)– عبد الرحمن بن خلدون: **ديوان المبتدأ والخبر**، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، ج1، 1988، ص 53.

(4)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 312/1.

(5)– نفســـــه، ص111.

(6)– نفســـــه، 131/5.

فيؤكد:"أن العدل لا تثبت أركانه لزعازع الاستبداد، ولا يقوى بنيانه على طغيان المستبدين، إلا إذا كان بين الحاكم والمحكوم علاقة من محبة، وجامع من مصلحة، ورابطة من روح، وشركة في شعور، شعور الحاكم بأن المحكوم شريكه ومعينه، وشعور من المحكوم بأن الحاكم زميله وقرينه، وأنهما – لذلك كله – متعاونان على إقامة العدل، فإذا وجد أصل هذا الشعور في الجانبين، وازداد تمكنا، كلما أتى العدل ثمراته، حتى ينتهي في نفس الحاكم إلى اعتراف بأن المحكوم هو الذي رفعه إلى تلك المرتبة، وأخرى تثبت العدل وتحميه، وهي إحساس الحاكم برقابة متيقظة ممن تحته، وبمحاسبة دقيقة ممن فوقه، فإذا زايله وازع الضمير، ووازع القانون، ردّه وازع المراقبة والمحاسبة إلى سواء السبيل، وأين في الحكام اليوم من يحاسب نفسه قبل أن يحاسبه الناس؟

إن الحاكم إذا لم يكن له ضمير يردعه، ولا قانون يزعه، ولا رقيب يمنعه، ولا حسيب يذوده عن الظلم ويدفعه، رجع إلى الغرائز الإنسانية الدنيا، فدفعته إلى المحاباة والعنصرية، فكان على يده ضياع العدل أولا، وضياع قوته التي يستند إليها ثانيا، وكم أهلك الظلم من أمم"[1]، وعن سبب غياب العدل وحضور الظلم والاستبداد يربطه الإبراهيمي بمسألة عدم وجود من يسأل الحاكم ويحاسبه، فيتساءل:"كيف يجد العدل مجالا، بين حاكم لا يُسأل عمّا يفعل، وبين محكوم يُسأل عمّا لم يفعل؟"[2]، ويحمّل الإبراهيمي العلماء بعض المسؤولية في تفشي داء الاستبداد، وتمكين أركانه في الأمة، بتقصيرهم في مواجهته، بل حتى التبرير له وتزيين واجهته تحت وطأة الجبن والطمع، فيقول عن علماء السلف:"كانوا ملوكا على الملوك، واقفين لهم بالمرصاد، لا يقرونهم على باطل ولا منكر، ولا يسكتون لهم على مخالفة صريحة للدين، ولا يتساهلون معهم في حق الله، ولا يرضونهم فيما يسخط الله ... كانوا يقودون القادة، وما رفعهم إلى تلك المنزلة بعد العلم والإخلاص إلا أنهم كانوا حاضرين غير غائبين، طبعهم الإسلام على الشجاعة بقسميها: شجاعة الرأي، وشجاعة اللقاء، والعالم الجبان في أمة عضو أشل، يؤود ولا يذود"[3]، أمّا علماء الخلف:"فهم أقل من أن نسميهم علماء دين، وأقل من أن نسميهم علماء دنيا ... فهم يطلبون المعيشة بأخس وسائلها، فيحصلون منها على فتات الموائد، يشترونه بدينهم وماء وجوههم، هانوا على أنفسهم فهانوا على الله وعلى الناس، فرضوا بالدون والهون"[4]، ويشخص أسباب هذه الحالة التي وصل إليها العلماء بقوله:"فقد علماء الدين مركزهم يوم أضاعوا الفضائل التي هي سلاح العالم الديني، وأمهاتها الشجاعة والقناعة والعفة والصبر، وإن تجردهم من هذه الفضائل ليرجع في مبدإ أمره إلى خدعة من أمراء السوء المتسلطين(المستبدين)، حينما ثقلت عليهم وطأة العلماء، وقيامهم بالواجب الديني في الأمر والنهي، وعلموا أن العامة تبع للعلماء، وأن سلطان العلماء أقوى من سلطانهم، وأن كلمة مؤثرة من عالم مخلص تقع في مستقر التصديق من العامة قد تأتي على السلطان الحاكم المتسلط، فسولت لهم أنفسهم أن يحدّوا من هذا التأثير الواسع القوي، فأخذوا يروّضون علماء الدين على المهانة، وألصقوا بهم الحاجة إلى ما في أيديهم من متاع الدنيا، ليجعلوا

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 364/3 – 365.

[2]– نفســـــه، ص362.

[3]– نفســـــه، 112/4.

[4]– نفســـــه، 114/3.

من ذلك مقادة يقودونهم بها إلى ما يهوون، ثم ربوهم على الطمع والتطلع إلى الاستزادة، ومد الأعين إلى زهرة الحياة الدنيا، فزلوا ثم ضلوا ثم ذلوا، وتعاقبت الأجيال، وتقلبت الأحوال، فإذا العالم الديني تابع لا متبوع، ومقود بشهواته لا قائد، يراد على العظائم فيأتيها طائعا، يتحيّل على دين الله إرضاء للمخلوق(الحاكم)، ويحلل ما حرّم الله من دماء وأموال وأعراض وأبشار، يشتري بذلك جاها زائلا، وحائلا حائلا، ودراهم معدودة"[1].

أمّا بالنسبة للحرية فقد كان الإبراهيمي يشيع لفظها كتابة وقولا حتى تألفه الأذن، ويهفو إليها القلب، وتسعى إلى نيلها اليد، وفي هذا الإطار يدخل وصف مؤسسات جمعية العلماء والمنتسبين إليها بالحرية، فمدارسها حرة، وتعليمها حر، ومساجدها حرة، ونواديها حرة، وصحافتها حرة، ومعلموها أحرار، لذلك كان أول عمل الجمعية وأساس مشروعها الإصلاحي قائم على مبدإ التحرير، يقول الإبراهيمي عن ذلك:"وأول يد بيضاء لها(جمعية العلماء)في هذا الباب: تحرير العقول من الأوهام والضلالات في الدين والدنيا، وتحرير النفوس من تأليه الأهواء والرجال، وإن تحرير العقول لأساس لتحرير الأبدان، ومحال أن يتحرر بدن يحمل عقلا عبدا، وبذلك التحرير العقلي الذي أساسه توحيد الله، تمكنت الجمعية من توحيد الميول المختلفة، والمشارب المتباينة، والنزعات المتضاربة، وبذلك التحرير أيقظت في الأمة قوة التمييز بين الصالح من الرجال والصحيح من المبادىء، وبين الصالح والزائف منها، وبذلك التحرير أراحت الأمة من أصنام كانت تعبدها باسم الدين أو باسم السياسة، وبذلك التحرير زرعت البذرة الأولى لما يسمى الرأي العام في الجزائر، وتكوّن الرأي العام معناه الصحيح هو بلوغ الرشد بالنسبة إلى الجماعات"[2]، فتحرير العقول والأرواح مقدّم عند الإبراهيمي على تحرير الأبدان والأوطان، والثاني هو نتيجة للأول، ولا يبنى إلا عليه، فالتحرير قسمان:"تحرير العقول والأرواح، وتحرير الأبدان والأوطان، والأول أصل الثاني، فإذا لم تتحرر العقول والأرواح من الأوهام في الدين والدنيا، كان تحرير الأبدان من العبودية، والأوطان من الاحتلال، متعذرا أو متعسرا، حتى إذا تم منه شيء اليوم، ضاع غدا، لأنه بناء على غير أساس"[3].

كما يشير الإبراهيمي في موضوع الحرية كذلك بأنها أم الإبداع ودافعه الأكبر، وفي أجوائها يزدهر، فيؤكد:"أن الحرية الفكرية للأديب هي مداد قلمه، الذي بدونه لا ينتج ولا يثمر"[4]، ويلفت النظر إلى مسألة أخرى مهمة في موضوعها وهي ضرورة التحرر اللغوي واللساني كأهم مقدمات التحرر الحضاري والاستقلال التام، فهيهات أن يتحرر شعب ولسانه مستعبد للغة أجنبية، أو يتحرر شعب متنكر للسانه[5].

وينطلق الإبراهيمي كالنورسي في كل ذلك من الإسلام، الذي يعتبره دين الحرية والتحرير، فقد:"جاء الله بالإسلام دينا سماويا عاما كاملا، ليحقق للإنسانية آمالها في التحرير العام، فكان الإسلام هو دين التحرير، والتحرير الذي جاء به الإسلام شامل لكل ما تقوم به الحياة، وتصلح عليه المعاني والأشخاص، والدين الإسلامي

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 118/3.

[2]– نفســـــه، ص56.

[3]– نفســـــه، 344/4.

[4]– نفســـــه، 212/5.

[5]– نفســـــه، ص263.

لا يفهم التحرير بالمعنى الضيق، وإنما يفهمه على أنه إطلاق من تقييد، أو تعديل لوضع منحرف، أو إنصاف لضعيف من قوي، أو نقل شيء من غير نصابه إلى نصابه"[1].

المطلب الرابع: الوطنية في إطار وحدة الأمة:

ومن معالم الرؤية السياسية للإمامين النورسي والإبراهيمي كذلك تأكيدهما على الوطنية وتحليهما بها، لكنها الوطنية التكاملية في إطار وحدة الأمة وتعاون مكوناتها، وليس الوطنية الانفصالية المكرسة لفرقة الأمة وانقسامها، وتضارب مصالحها، واستعداء بعضها لبعض، والتحالف مع أعدائها ضد بعض أجزائها، أمّا النورسي فإن الشعور بعمق الارتباط بين((الوطن)) و((الأمة))، كان هو الشعور الغالب عليه، والذي يحدد مفهومه للوطنية وممارسته لها، فلا ينفصلان لديه لا في التعلق القلبي ولا في الموقف الفكري، ولا في التحرك العملي، فيقول عن نفسه:"إنني أرى نفسي متعلقة – من جهة الغيرة على الإسلام – بهذه البلاد(الوطن)، والعالم الإسلامي (الأمة)، وارتبط بهما كأنهما داري، برغم أنني لا أملك بيتا خاصا بي كي أحصر ذهني فيه، لذا فإنني أتألم بآلام المؤمنين الذين هم في هاتين الدارين(الوطن والأمة)، وأحزن كثيرا لفراقهم"[2].

ويشبه النورسي حب الوطن بهذا المعنى بالتجاذب بين الجسيمات، حيث تتسبب الجاذبية في تكوين الكتلة، كذلك يؤدي حب الوطن إلى تكوين كيان متماسك، ومن خلال تقوية روابط الوحدة، وزيادة الوعي بحب الوطن، يمكن تطبيق المبادىء والمعتقدات المشتركة، وتحقيق جزء كبير من التطور والتقدم[3].

وقد كانت الوطنية التكاملية التي آمن بها النورسي وهي التي لا تقتصر فقط على العرق والتراب، وتكون في ظل وحدة الأمة، وتحت سقف العقيدة والمبادىء الإسلامية ووفق ضوابطها، التي حثت على حب الوطن وخدمته ومناصرته، ولكن في الحق، بعيدا عن التعصب في الباطل، على أن يكون الولاء له في إطار الولاء العام للأمة ودينها، وغير منفصل عنها، دون تضارب بين الولائين، محل سوء فهم من قبل المتطرفين من القوميين الأتراك والأكراد على حد سواء، خاصة الأتراك بعدما استولوا على مقاليد السلطة منذ الانقلاب على السلطان عبد الحميد، ممثلين في جماعة((الاتحاد والترقي))، وصولا إلى الكماليين الذين بسطوا سيطرتهم على الدولة ومؤسساتها مع بداية العهد الجمهوري، وهم الذين حاولوا بقوة الحديد والنار تكريس مفهومهم للقومية والوطنية البعيدة عن الدين، والمنفصلة عن الامتداد الحضاري الشرقي الإسلامي، بل المعادية له، لذلك تعاملوا مع النورسي كعدو لهذه القومية والوطنية كما يفهمونها، ومحارب لها، ومما يذكر في هذا الإطار وفي إحدى مناسبات إحياء عيد الجمهورية التركية الموافق ليوم 29 أكتوبر، وكان النورسي مسجونا في سجن ((أفيون)) قام مدير السجن بوضع العلم الوطني التركي بالنجمة والهلال على زنزانة النورسي، معتقدا أنه سوف يستاء من ذلك، ويترعج وربما يحاول التخلص من العلم، حيث لم يدرك هؤلاء الضباط جرّاء سوء فهمهم لوطنية النورسي بالمفهوم الذي ذكرناه، مدى حبه لوطنه ورموز سيادته، و لم يعرفوا شخصيته كما ينبغي نظرا لحملة التشويه المركزة التي كانت تستهدفه وأمثاله

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 357/4.

[2]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 354.

[3]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 104.

في ذلك العهد، وهو ذلك الجمهوري المتدين منذ نعومة أظفاره كما يقول عن نفسه، والذي قضى حياته يجاهد من أجل مصلحة الأمة التركية، وسلامة دولتها، ووحدة أراضيها، وتلاحم شعبها، جاهد في سبيل ذلك بالسلاح في ميادين القتال، كما جاهد بالقلم واللسان في ميادين الفكر والإصلاح، فكتب النورسي خطابا إلى مدير السجن قال له فيه:"سيدي أود أن أشكرك على وضعك علم يوم الاستقلال على عنبري(زنزانتي)، فقد علمت أنقرة(الحكومة التركية) أثناء الحركة الوطنية في استانبول أنني عملت فيما يشبه أن يكون فصيلا عسكريا، فقمت آنذاك بتاليف كتابي((الخطوات الست)) وتوزيعه، هاجمت فيه الإنجليز واليونانيين(المحتلين)ولهذا طلب مني مصطفى كمال(أتاتورك) مرتين من خلال رسائل مشفرة أن أذهب إلى أنقرة حتى لقد قال:"يجب أن نأتي بهذا الشيخ البطل إلى هنا"، وهذا يعني أنه من حقي أن يرفرف علم يوم الاستقلال في هذا اليوم علي"[1].

وهي الوطنية التي انتبه إليها في الرجل حتى الروس لّما كان أسيرا عندهم، حيث يقول مصطفى ياجين وقد كان رفيق النورسي في الأسر لدى الروس أثناء الحرب العالمية الأولى:"قد كان الأستاذ النورسي يحب هذا الوطن أيّما حب، حتى أن الروس كانوا يتحيرون من شدة حب الرجل لوطنه"[2]، ويذكر عبد الله أكينجي عنه وقد عايشه بدوره كثيرا عن قرب هو وعائلته:"هو(أي النورسي) مسلم بمعنى الكلمة، وقلما تجد مواطنا يحمل في صدره الحمية الوطنية مثله، لم نستطع أن نكون مثله من حيث حميته الوطنية، فهو يفكر بسعادة وطنه دوما، و لم يترك الإشادة بالشعب والوطن التركي على الرغم من جميع المتاعب والويلات التي مرت به"[3].

ومع وطنية النورسي الكبيرة والتي تعرض في سبيلها إلى الكثير من الأذى والابتلاء، كان حريصا أشد الحرص على الوحدة الإسلامية، ويرى اتحاد المسلمين بكل أشكال الاتحاد من أوجب الفرائض في هذا العصر، وهو أمر طبيعي لدى رجل مصلح ذي مرجعية إسلامية، وحدة مشربها المحبة، وعدوها الجهل والفقر والعداوة، وبنيانها العملي – حسبه – يقوم على محاربة هؤلاء الأعداء الثلاثة[4]، ويقول عنها:" نعم إن الإيمان بعقيدة واحدة، يستدعي حتما توحيد قلوب المؤمنين بها على قلب واحد، ووحدة العقيدة هذه تقتضي وحدة المجتمع"[5]، ويلخص النورسي وسائل حفظ وحدة الأمة وحمايتها في التالي:

– الحرية والشورى.

– العدل والعدالة.

– حفظ حقوق الإنسان وكرامته.

– الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6].

---

[1]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 421.

[2]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 64/1.

[3]– نفســـــه، ص 82.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 529.

[5]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 341.

[6]– أسامة شهوان:"**مفهوم الأمة الإسلامية من خلال رسائل النور**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 103.

ويحدد نواقض هذه الوحدة وهوادمها في ستة أمراض ذكرها في خطبته الشامية من على منبر الجامع الأموي بدمشق، وهي:

– حياة اليأس الذي يجد فينا أسبابه وبعثه.

– موت الصدق في حياتنا الاجتماعية والسياسية.

– حب العداوة.

– الجهل بالروابط النورانية الإيمانية التي تربط المؤمنين بعضهم ببعض.

– سريان الاستبداد.

– حصر الهمة في المنفعة الشخصية[1].

وأضاف إليها في مواضع أخرى متفرقة من رسائله:

– ضعف الدين والإيمان في القلوب.

– الدعوة إلى القومية والعنصرية الجاهلية.

– الغرق في الصراعات السياسية[2].

ولم يكتف النورسي إلى الإشارة إلى الأمراض التي تنخر الأمة وتهدد وحدتها ونسيجها، وإنما بادر إلى عرض الدواء المقابل لكل مرض، فاليأس يقابله بناء الأمل، وموت الصدق يقابله التربية على الإخلاص، واحتقار الروابط الإيمانية النورانية يقابله التربية على التواصل والمحبة بين المؤمنين، والمنفعة الشخصية يقابلها التربية على روح الجماعة والتعاون، والاستبداد يقابله التربية على الشورى[3].

وعندما تناول النورسي موضوع وحدة الأمة الإسلامية، وعمل على التحسيس بضرورة تحقيقها والدفع نحوها، لم يقتصر على الوحدة الدينية العقدية، وإنما أكد على ثلاثة جوانب أخرى مهمة إضافة إليها، الأمة في أمس الحاجة إلى التنسيق والوحدة فيها، وهي:

– **الوحدة السياسية:** متمثلة في ضرورة ظهور تنظيمات وهيئات وكيانات قوية تنظم العلاقات بين الأقطار الإسلامية، لكي يكون لها قرار وحضور فعال في المحافل الدولية، يساعد على نصرة قضايا الشعوب الإسلامية عند تعرضها للهوان واغتصاب الأرض والعرض والكرامة والثروات.

– **الوحدة الاقتصادية:** متمثلة في تكتلات إسلامية اقتصادية فاعلة، باعتبارها مخرج مهم من الأزمات الاقتصادية والمجاعات والفقر التي تعاني منها العديد من الدول والشعوب الإسلامية، وهي ضرورة حتمية لمواجهة التخلف والبؤس والتشتت وضياع الهوية وفقدان السيادة.

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 492.

[2]– محمد قحيف: "**أثر فكر النورسي في وحدة الأمة الإسلامية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 146.

[3]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص ص 505 – 515.

– **الوحدة الاجتماعية:** متمثلة في كل الصور الحضارية من هيئات ومنظمات ونقابات ومناهج دراسية ومؤلفات ومؤتمرات واتحادات ومبادرات قوية وإيجابية ونشطة، لجميع الفئات الإسلامية في كل التخصصات: مفكرين، أدباء، علماء، مهندسين، محامين، أطباء، طلبة، شباب، نساء، وغيرها، لتوحيد الجهود الإسلامية[1].

وينحو الإبراهيمي نفس منحى النورسي في مفهومه للوطنية، إذ يضعها هو كذلك في إطار وحدة الأمة، ويوثق ربطها بالإسلام، ويرى أن لا تنافي بين ارتباط المرء بوطنه الأصغر وحبه له وحنينه إليه، فتلك هي الفطرة، وبين الارتباط بالوطن الأكبر بدوائره المتدرجة، من الشمال الإفريقي والمغرب العربي، إلى العالم العربي، وصولا إلى الأمة الإسلامية، لذلك فهو يرفض الاقتصار على الوطن الأصغر بمعزل عن دوائر الوطنية الأوسع، ويرى أن الغرق في الوطنيات الضيقة كما سمّاها على حساب الامتداد الحضاري، ووحدة الأمة الجامعة، هو من وحي الاستعمار ومشاريعه التمزيقية، لكي ينفرد بكل طرف على حدة، فيسهل عليه بذلك التهامه، فتقطع أوصال الأمة الواحدة، وتقسم نهبا بين القوى الاستعمارية، وهو الذي حدث للأسف الشديد، فرغم تعلق الإبراهيمي الشديد بوطنه الجزائر، التي يخاطبها عن طريق ريح الصبا وهو في ديار الغربة:"أدّ التحية عني للجزائر، التي غذت وربّت، وأنبتت القوادم في الجناح، وأسلفت الأيادي البيضاء، وأسدت العوارف الغر، وأشربت من الطفولة حب العروبة والإسلام، وأخذت باليد في رياضهما، قل للجزائر الحبيبة: هل يخطر ببالك من لم تغيبي قط عن باله؟ وهل طاف بك طائف السلو، وشغلك مانع الجمع وموجب الخلو، عن مشغول بهواك عن سواك؟ إنه يعتقد أن في كل جزيرة قطعة من الحسن، وفيك الحسن جميعه، لذلك كن مفردات وكنت جمعا، فإذا قالوا:((الجزائر الخالدات)) رجعنا فيك إلى توحيد الصفة وقلنا:((الجزائر الخالدة))، وليس بمستنكر أن تجمع الجزائر كلها في واحدة. خطت الأقدار في صحيفتي أن أفتح عيني عليك وأنت موثقة(محتلة)، فهل في غيب الأقدار أن أغمض عيني فيك وأنت مطلقة(مستقلة)؟ وكتبت الأقدار علي أن لا أملك من أرضك شبرا، فهل تكتب لي أن أحوز في ثراك قبرا؟ ويمينا لو تبرجت لي المواطن في حللها، وتطامنت لي الجبال بقللها،، لتفتنني عنك لما رأيت لك عديلا، ولا اتخذت بك بديلا، وإذا كانت أوطان الإسلام كلها وطن المسلم بحكم الدين، فإن اختصاصك بالهوى والحب من حكم الفطرة السليمة، ولنا في رسول الله أسوة حسنة في حبه لمكة وحنينه إليها"[2].

فالوطنية لدى الإبراهيمي معجونة بالعروبة والإسلام، أمّا المنفصلة عنهما المتنكرة لهما، في وطن كالجزائر فيراها وطنية زائفة، مهما كان ادّعاء أصحابها غير ذلك، فالجزائر:"وطن مسلم عريق في الإسلام، عربي أصيل في العروبة، وعلى كل وطني مخلص في خدمة وطنه أن يبدأ من هنا، وإلا فهو مغموز في وطنيته، إمّا مدسوس فيها، أو متاجر بها، أو مخدوع عنها، أمّا الوطني الصميم فهو المدافع عن دين وطنه، ولغة وطنه، حتى يثبت أن هناك وطنا يشرّف الانتساب إليه، وقومية يحسن الاعتزاز بها، وما بذل الاستعمار هذا الجهد لله في حرب الإسلام والعربية

---

[1]– خديجة النيراوي: "**الإمام النورسي وعالمية دعوته للوحدة الإسلامية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص 795.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 4/183 – 184.

بهذا الوطن، إلا ليجرده من اسم((الوطن))، ويجرد أهله من صفة((الوطنيين))، لأن الوطن إذا جُرّد من هذين(الدين واللغة) لم يعْدُ أن يكون قطعة أرض موات، يحوزها من طلب أو من غلب"[1].

والوطنية عند الإبراهيمي موازين وأعمال، وليس ادّعاءات وأقوال:"فالوطني كل الوطني هو الذي ينفع وطنه بعمل، وأبناء وطنه بعلم، فالعامل المبرز في الاقتصاد المزاحم للغريب عن خيراته، الذائد له عن موارده، وطني كامل الوطنية، وهذه الجيوش المرابطة على ثغور المدارس من المعلمين الذين يترعون العصي من أيدي أبناء الأمة، ويضعون فيها الأقلام، هم الوطنيون الصادقون، وهذا الفلاح المتقن لفلاحته، المجاري فيها للأوربي الدخيل(المعمرين) وطني من الصميم، وهذا المتمول الذي يضع ماله في قطعة أرض يحفظها، ويحسن استغلالها، فينتفع وينفع أبناء جنسه، لا في مقهى يجمع الشبان على البطالة والمجانة وفساد الأخلاق، وقتل الوقت بالهدر الفارغ، وطني من الطراز الأول، أمّا الأقوال بلا أعمال، والدعاوى بلا بينات، فاسم الإجرام أولى بها"[2]، وقد ذكر الأولويات الملحة لخدمة الوطن في ذلك الوقت كدلائل على الوطنية، وهي الاقتصاد والتعليم والفلاحة، وهي مازالت صالحة كأولويات وطنية إلى اليوم، فمنها يُؤتى الوطن أو يصان.

ومع كل ذلك حذر الإبراهيمي من الانعزال في الوطنيات الضيقة على حساب الأمة الواحدة الجامعة، والمساهمة بجهل أو بعلم في الفرقة والانقسام والتمزق، وهي إرادة استعمارية، كما أكد وهو يتحدث عن تبعات ومخاطر الاستعمار:"هذا النوع من الاستعمار العقلي(الفكري والثقافي) هو الذي مهد للطامة الكبرى التي هي مأرب الاستعمار منا، وهي هذه الوطنيات الضيقة المحدودة التي زينها كما يزين الشيطان للإنسان سوء عمله، وحببها إلينا كما يحبب الطبيب الغاش للمريض تجرع السم باسم الدواء، ولو كانت خيرا لسبقنا إليها في أممه وأوطانه... أليست هذه الوطنيات الضيقة هي التي أضعفت الحمية الإسلامية حت قتلتها في النفوس؟ أليست هذه الوطنيات الضيقة بمثابة تقسيم الخبزة إلى لقم يسهل مضغها وازدرادها وهضمها؟ والذي روحي بيده لو كان العرب أمة واحدة لما ضاعت فلسطين، والذي روحي بيده لا تقوم لنا قائمة حتى نرجع إلى الوطنية الكبيرة الجامعة الواسعة اللامعة النافعة، وهي وطنية الإسلام"[3]، ويزيد الأمر تأكيدا وتوضيحا بأن الغرب:"خدّرنا بالوطنيات الضيقة، فأصبح كل فريق منا قانعا بجحر الضب يناضل عنه بمثل سلاح الضب، وهيهات إذا مزقت الأطراف أن يحفظ القلب"[4].

ويقول عن نفسه وموقفه الشخصي من القضية:"وأنا بصفتي عالما مسلما لا أقول بالعصبيات الجنسية، والوطنيات الضيقة، وإنما أدعو إلى الوطنية الواسعة، والعقيدة الروحية الجامعة، فإذا تمت ورسخت أصولها في النفوس، فإنها لا تنافي التمسك بالجنسيات من غير تعصب، وذلك هو التحقيق لسنة الله الذي جعل الناس شعوبا

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 161/3

[2]– نفســـــه، 573/3.

[3]– نفســـــه، 102/4.

[4]– نفســـــه، 101/5.

وقبائل ليتعارفوا"[1]، فالوطنيات الضيقة المنفصلة:"دسيسة استعمارية، زينها لهم(العرب والمسلمين) سماسرة الغرب وعلماؤه وأدّلاؤه، وغايتهم التفريق، ثم التمزيق، ثم القضم، ثم الهضم"[2].

وبالمقابل رافع الإبراهيمي كثيرا لصالح وحدة الأمة، وبارك كل الخطوات العملية التي تمت في إطارها، وحذر مرارا من الفرقة والتشرذم والانقسام، وبيّن عواقبه وآثاره السيئة على الجميع، حيث ذكر وهو يتحسر لحال المسلمين:"إنك لترى للمسلمين وجودا في كل قطر، وتسمع عنهم نبأ في كل ناحية، ولكنهم متفرقون في زمن أصبح فيه التكتل شرطا للحياة، ومتباعدون في وقت أصبح فيه التقارب أساسا للقوة، ومتناكرون في عصر أصبح فيه التعارف أقوى وسائل التعاون، ومنصرفون عن الجامعة الإسلامية الواسعة، إلى جوامع أخرى ضيقة الآفاق، من جنسية وإقليمية، في هذا الزمن الذي يتداعى فيه أتباع الأديان القديمة، ومعتنقو النحل الحديثة إلى التجمع حول المبادىء الروحية أو الفكرية"[3]، ويقسم على رفضه لهذ الواقع المؤلم الذي أراده الاستعمار لأمة كانت واحدة، فجعلها أقساما، فيقول:"والذي روحي بيده ما يسرني أن للعرب ثماني دول، ولا أن للمسلمين عشرين دولة(حينها)، ماداموا على هذه الحالة، وإنما يسري ويثلج صدري أن يكون المسلمون كلهم شعبا واحدا، بحكومة واحدة، وعلى عقيدة في الحياة واحدة، وعلى اتجاه إلى السعادة واحد، فإذا وجد هذا الشعب لم يبق لهؤلاء الأقوياء إلا أن يقولوا: إن في الشرق قوما جبارين، وإنه لم يبق لنا بينهم موضع. إن القوم استضعفونا، ففرقونا، فأكلونا لقمة لقمة"[4]، ويخاطب العرب جازما:"لن تفلحوا، ولن تصلحوا، مادام(الغرب) يلقاكم بوسيط واحد، فتلقونه بسبعة سفراء(عدد الدول العربية المستقلة حينها)، ويلقاكم برأي جميع، فتلقونه بسبعة آراء، ويلقاكم بكتيبة ملمومة، فتلقونه بشراذم شتى، ويتحداكم بإنجيل واحد، فتعارضونه بيوحنا ولوقا ومتى"[5].

ويقترح الحل للخروج من هذا الوضع البائس، وهو الكفر بالانقسام، ومعالجة أسبابه، والاتجاه إلى الوحدة الشاملة لأمة ما يجمعها أكثر بكثير مما يفرقها، ولكنه يعترف بصعوبة الأمر، لأن هذا الوضع الأعوج قد بنيت عليه ممالك وملوك وحدود، وليس من السهل تنازل هؤلاء على كراسيهم وعروشهم، ثم يقترح الحل ونقطة البداية المقدور عليها في ذلك وهي أن:"نلتمس مفتاح قضيتنا من بين هذا الركام من الأدوات البالية، ولنعتصم بالأمر الميسور، وهو أن نوحد التعليم ومناهجه، والتجارة وأوضاعها، ولنطمس هذه الحدود الفاصلة بين أجزاء الوطن الواحد، وليرتفق بعضنا ببعض فيما يزيد فيه بعضنا على بعض، ولنكن يد واحدة على الأجنبي، ولنعتبر المعتدي على جزء منا معتديا على جميع الأجزاء، وعدو العراق هو عدو مراكش"[6].

ويرى الإبراهيمي أن تكون البداية نحو الوحدة والتنسيق بالأقطار المتقاربة والمشتركة في الجغرافيا والعادات والطبائع، كبلدان الشمال الإفريقي مثلا، التي يؤكد حولها:"أنه ليس بين مراكش والجزائر حدود طبيعية

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 102/5.

[2]– نفســـــه، 422/3.

[3]– نفســـــه، 386/2.

[4]– نفســـــه، ص471.

[5]– نفســـــه، 524/3.

[6]– نفســـــه، 471/2.

تفصل إحداهما عن الأخرى، ولا بين الجزائر وتونس، فالدم واحد، والعنصر جاهلية وإسلاما واحد، والأطلس الأشم آية من الله شاهدة على هذه الأقطار بالوحدة، والإسلام الذي طوى هذه الأقطار في ملاءته زادها وحدة وارتباطا"[1]، ويذكر أن:"أكبر آية على أن هذا الشمال (الإفريقي) شيء واحد، وكل طبيعي، هو أن المغيرين(المحتلين) من قديم الزمان كانوا يقصدونه كلا، فكل مغير استولى على بعض أجزائه إلا ورمى ببصره إلى الأجزاء الأخرى، وعمل على ضمها إلى بعضها، لأنها مكملة لبعضها"[2]، ويشير إلى أن تفرق هذه الأقطار لم يأت من طبيعتها، وإنما من طبائع بعض ساستها، ومن السماع للدخلاء من غير أبنائها، خاصة من مستعمريها، وإلا فكل شيء فيها يوحي بانها شيء واحد[3]، وبروحه الوحدوية هذه بارك الإبراهيمي كل الخطوات التي جرت في هذا المجال، فعند ميلاد ((الجمهورية العربية المتحدة)) في مشروع الوحدة بين مصر وسوريا في فيفري 1958 أرسل برقية إلى الرئيسين جمال عبد الناصر وشكري القوتلي، مباركا الخطوة، ومدعما لها، وآملا في أن تكون النواة الأولى لوحدة عربية إسلامية كبرى[4]، وقبل ذلك كان الإبراهيمي قد عبّر عن أمله في الجامعة العربية عند تأسيسها، بإمكانية أن تكون الوسيلة العملية لوحدة حقيقية للعرب، ومظلة سياسية تجتمع تحتها كل الأقطار العربية مشرقا ومغربا، فقال عنها:"إن أعظم فائدة نجنيها من الجامعة العربية، هي استبدال الوطنيات المحدودة بالوطنية الجامعة الواسعة"[5]، ورأى أن الجامعة العربية لا يمكنها أن تكون كذلك، وتحقق هدف الوحدة المنشود، إلا إذا استطاعت توحيد التعليم ووسائل الثقافة، والقضاء، والنقد(العملة)، والجيش، والتمثيل السياسي، بين كل الأقطار العربية[6].

وإذا كان الإبراهيمي بحرصه على الوحدة قد بارك وساند كل المبادرات التي تخدمها، وتعبّر عمليا عنها، على أي مستوى كانت، ومهما كانت مبرراتها وطبيعتها وحقيقتها، فإنه بالمقابل عارض بشدة كل خطوات تمزيق الأمة وتقسيمها، لذلك وقف ضد ما عُرف بالثورة العربية، حيث يقول عمّن تورط فيها من العرب:"وعدهم الاستعمار الغربي في الحرب الأولى بوحدة تجمع شملهم، ومنّاهم بخلافة تعيد مجدهم، وملك عريض يظللهم لواؤه، على أن يكونوا معه في الحرب(ضد الدولة العثمانية تحديدا)، ووقودا لها، فلما انتصر وقضى الوطر(تقسيمه للدولة العثمانية) مزقهم قطعا، وقطّعهم في أرضهم أمما، وضرب بعضهم ببعضهم، ليستذلهم جميعا، ويستغلهم جميعا، ويكون سيدهم جميعا، وأصبح العرب الطامعون في الغنيمة هم الغنيمة"[7].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 71/5.

[2]– نفســـــه، 77/4.

[3]– نفســـــه، 467/2.

[4]– نفســـــه، 215/5.

[5]– نفســـــه، 233/2.

[6]– نفســـــه.

[7]– نفســـــه، 5/ 80.

وبما أن الإمامين النورسي والإبراهيمي كانا متعددي الاهتمامات، ومنفتحين على من وما حولهما، بحيث تفاعلا مع كل القضايا التي كانت مطروحة حينها، وأبديا موقفهما منها، إمّا بتفصيل أو بإجمال، ولأن القضايا التي طرحت نفسها بقوة وإلحاح في ذلك العهد كانت كثيرة ومتعددة، ولا يزال بعضها مطروحا ويثير النقاش حوله إلى اليوم، ولا يزال الناس يتفقون ويختلفون في مواقفهم منها، وطرق تعاملهم معها، فإنه لا يسعنا المجال للوقوف عندها كلها، واستقصاء موقف الإمامين منها، وإنما سنتناول أربعا منها كأمثلة فقط للتدليل على مواقفهما من قضايا عصرهما، وطريقتهما في التفاعل معها:

المبحث الأول: موقف الإمامين من التصوف:

من القضايا التي شغلت فكر الإمامين النورسي والإبراهيمي، وكان لهما موقف منها((قضية التصوف))، حيث أبدى كل منهما رأيه الفكري فيها، ثم تعاطى معها بناء على هذا الرأي، وقد كان موقفهما من التصوف مختلفا ومتباينا إلى حد بعيد، بل كانا فيه على طرفي نقيض، أمّا النورسي فقد تميز موقفه منه بالاعتدال والانصاف والتمييز بين غثه وسمينه، وعدم الصدام، بل الالتقاء معه في المتفق عليه من القواسم المشتركة، المتوافقة مع أصول الشريعة ومبادئها، خاصة في ظل الحملة الشرسة التي كانت تشنها الكمالية بأدوات الدولة ضد كل ما له علاقة بالإسلام، إذ لم تكن تميز بين التصوف وغير التصوف، حيث أغلقت زواياه وتكاياه، وأوقفت طرقه، ومنعت مشايخه من الحركة والنشاط، وعاقبت من يخالف الأوامر منهم تماما كما فعلت مع النورسي نفسه، الذي تعامل مع التصوف وفق قاعدة((خذ ما صفا ودع ما كدر))، فعنده ليس التصوف شرا كله، كما أنه ليس خيرا كله، وإنما فيه من هذا ومن هذا، لذلك ينبغي الاستفادة من الخير الذي فيه، وترك وتجنب ما فيه من شر، حيث أثنى النورسي على مزايا التصوف، وثمّن جوانبه الإيجابية، وأشار إلى:"أن غاية ((الطريقة)) وهدفها هو معرفة الحقائق الإيمانية والقرآنية، ونيلها عبر السير والسلوك الروحاني، في ظل المعراج الأحمدي(النبوي) وتحت رايته، بخطوات القلوب، وصولا إلى حالة وجدانية وذوقية بما يشبه الشهود، فالطريقة والتصوف سر إنساني رفيع، وكمال بشري سام[1].

وعاب النورسي على الرافضين للتصوف جملة بحجة ما يختلط به من أخطاء وانحرافات، والحرمان بذلك من الخير الكثير الذي فيه، على أنه لا يكاد يخلو أمر في هذه الحياة من النقص والقصور والأخطاء، ولو تعاملنا بقاعدة هؤلاء لرفضنا الكثير من الأمور لأن الخير المطلق قليل أو متعذر، فيقول:"إن الولاية حجة الرسالة، وإن الطريقة برهان الشريعة ... ومما يؤسف له بالغ الأسف، أن عددا من علماء أهل السنة والجماعة الذين يحكمون على الظاهر، وقسما من أهل السياسة الغافلين المنسوبين إلى أهل السنة والجماعة، يسعون لإيصاد أبواب تلك الخزينة العظمى، خزينة الولاية والطريقة(التصوف)، متذرعين بما يرونه من أخطاء قسم من أهل الطريقة وسوء تصرفاتهم، بل ويبذلون جهدهم لهدمها وتدميرها، وتجفيف ذلك النبع الفياض بالكوثر، الباعث على الحياة[2]،

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 563.

[2]– يشير إلى إجراءات أتاتورك ضد التكايا والطرق الصوفية.

علما أنه يندر أن يوجد في الأشياء، أو في المناهج، أو المسالك، ما هو مبرأ من النقص والقصور، وأن تكون جوانبه كلها حسنة صالحة، فلا بد من حدوث نقص وخطأ وسوء تصرف، إذ ما دخل من ليسوا من أهل أمر إلا أساءوا إليه ...فلا ريب أن حسنات الطريقة التي هي ضمن دائرة السنة المطهرة(التصوف السني) لهي أرجح من سيئاتها"[1].

كما أثنى النورسي على بعض المواقف التاريخية لبعض الطرق الصوفية في خدمة الإسلام والدفاع عنه والوقوف في وجه أعدائه، فيذكر:"أن الطرق الصوفية كانت ومازالت إحدى القلاع الثلاث التي تتحطم على جدرانها الصلدة هجمات النصارى بسياساتهم، ومكائد الذين يسعون لإطفاء نور الإسلام"[2].

حيث يميز النورسي في منهجه الانتقائي خلال تعاطيه مع التصوف بين نوعين منه، نوع إيجابي مثمر مفيد، يمكن أن يستثمر في التربية والتهذيب وتزكية النفس وتقويم الأخلاق وإصلاح الأحوال، وهو((التصوف السني)) الموجود ضمن دائرة السنة والملتزم بضوابطها بتعبير النورسي، وبين نوع منه ابتعد عن الحقائق الإسلامية، وانحرف عن روح الهدي النبوي، وغرق في البدع والخرافات المشوهة للإسلام، والمكدّرة بصفائه، والمتأثرة بطقوس غريبة عنه وعن مصادره الأصلية، وهو النوع الذي يرفضه بشدة، ويشنع بمزالقه وشطحاته وانحرافاته، والتي يجملها فيما يلي:

– اعتقادهم(هؤلاء المتصوفة المنحرفون) بأرجحية الولاية على النبوة.

– تفضيل الأولياء على الصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

– ترجيح أوراد الطرق وآدابها على أذكار السنة النبوية الشريفة وآدابها.

– الظن بأن ((الإلهام)) بمرتبة الوحي، واعتباره نوعا منه.

– تفضيل الكرامات والأذواق على فروض الدين والخدمة تحت لوائه.

– توهم ظلال ومقامات الولاية ونماذجها المصغرة كأنها هي المقام الحقيقي والكلي والأصلي.

– الانصراف إلى الفخر والادّعاء وإشاعة الشطحات وطلب توجه الناس ونيل المرجعيات الدينية، وتفضيل كل ذلك على الشكر والتضرع والحمد لله، والاستغناء على الناس.

– الرغبة في نيل وتناول ثمرات الولاية في الدنيا، بدلا من قطفها في الآخرة.

– تحويل الطريقة من وسيلة إلى غاية.

– تجنب مخالفة آداب الطريقة أكثر من الالتزام بتجنب الكبائر المحرمة.

– الانشغال بالتزامات وأذواق وأفعال الطرق في التكايا والزوايا على حساب أداء الصلاة في المساجد[3].

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص ص 565 – 566.

[2]– نفســـــه، ص 574.

[3]– نفســـــه، ص ص 576 – 582.

إضافة إلى كل هذه المزالق التي ينتقدها النورسي ويرفضها لدى المتصوفة، رفض وانتقد كذلك القول بوحدة الوجود الذي اشتهر عند بعض أقطاب التصوف مثل محي الدين بن عربي وغيره، حيث يقول بعد أن ناقش رأي هؤلاء في عدد من أمور العقائد:"إن الصراط المستقيم لهو طريق الصحابة والتابعين والأصفياء، الذين يرون أن((حقائق الأشياء ثابتة))، وهي القاعدة الكلية لديهم، وهم الذين يعلمون أن الأدب اللائق بحق الله سبحانه وتعالى هو قوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[1]، أي أنه: مترّه عن التشبيه والتحيز والتجزؤ، وأن علاقته بالموجودات علاقة الخالق بالمخلوقات، فالموجودات ليست أوهاما كما يدّعي أصحاب((وحدة الوجود))، بل هذه الأشياء الظاهرة هي من آثار الله سبحانه، إذن فليس صحيحا قولهم((همة أوست)) أي((لا موجود إلا هو))، وإنما الصحيح((هو إز أوست)) أي((لا موجود إلا منه))، ذلك لأن الحادثات لا يمكن أن تكون القديم نفسه أي أزلية"[2].

ويفسر النورسي هذه الشطحات والمزالق التي وقع ويقع فيها بعض المتصوفة تفسيرا واقعيا بضرب المثال، فيقول:"إن مثل صاحب الشطحات كمثل ضابط صغير برتبة ملازم، تستخفه نشوة القيادة وأذواقها في محيط دائرته الصغرى، فيتخيل نفسه في لحظة انتشاء وكأنه المشير الذي يقود الفيالق والجحافل، فتختلط في ذهنه الأمور"[3]، ثم يحدّد الضابط والميزان لموضوع الطريقة والولاية والتصوف عموما وهو((اتباع السنة النبوية المطهرة)) الذي هو:"أجمل وألمع طريق موصلة، والاتباع يعني: تحرّي المسلم السنة السنية، وتقليدها في جميع تصرفاته وأعماله، والاستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأعماله"[4].

ورغم تأكيد النورسي بأن هذا العصر هو عصر إنقاذ الإيمان وليس عصر التصوف لأنه في اعتقاده:"لا يمكن دخول الجنة من دون إيمان، بينما يدخلها الكثيرون دون تصوف، فالإنسان لا يمكن أن يعيش دون خبز، بينما يمكنه العيش دون فاكهة، فالتصوف فاكهة، والحقائق الإسلامية خبز"[5]، ورغم تفضيله الطريقة القرآنية في معرفة الله عز وجل على مسالك المتصوفة والفلاسفة وعلماء الكلام، على اعتبار أن طريق القرآن الكريم الذي يعلنه ببلاغته المعجزة وبجزالته الساطعة، لا يوازيه طريق في المعرفة والاستقامة والشمول، فهو أقصر الطرق إلى الله، وأقربها إليه وأشملها لبني الإنسان[6]، وتفريقه بين منهج رسائل النور ووظيفتها وبين الطرق الصوفية، على أساس أن:"خدمة رسائل النور هي إنقاذ الإيمان، أمّا الطريقة والمشيخة فهي تكسب المرء مراتب الولاية(إذا كانت في

---

[1]– سورة الشورى، الآية 11.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص ص 108 – 109.

[3]– نفســـــه، ص 576.

[4]– نفســـــه، ص 581.

[5]– نفســـــه، ص 27.

[6]– بديع الزمان سعيد النورسي: **المثنوي العربي النوري**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013، ص 417.

منحاها السني الشرعي)، وإن إنقاذ شخص من الضلال أهم بكثير وأجزل ثوابا من رفع عشرة من المؤمنين إلى مرتبة الولاية"[1].

إلا أنه رغم ذلك كان النورسي معجبا بعدد من أقطاب التصوف، وأثنى عليهم كثيرا، وذكر أنه تأثر بهم وبكتبهم، أمثال: أحمد الفاروقي السرهندي، وجلال الدين الرومي، وأبو حامد الغزالي، وعبدالقادر الجيلاني وأضرابهم، خاصة((الفاروقي)) وكتابه((المكتوبات))، و((الجيلاني)) وكتابه((فتوح الغيب))، الأمر الذي يظهره وكأنه على مذهبهم، لكنه بالمقابل – كما ذكرنا من قبل – نجده حريصا على رفض الشطحات والانحرافات والخرافات التي اختلطت بالتصوف، وعكرت صفوه، ودعوته الصريحة إلى ضرورة تقيده بميزان الشرع من قرآن وسنة، والتأكيد على الاستفادة من حقيقة التصوف وثماره لكن بمنحاه السني المتبع، وليس البدعي المنحرف، حيث أخذ النورسي من المتصوفة ما يعين على تزكية النفس وتهذيبها، بل واستعان بمصطلحات القوم ورموزهم وأسلوبهم في تبليغ المراد، على شرح مذهبه ورؤيته الفكرية والتربوية والروحية، فتحدث في رسائله عن: الطريقة، والحقيقة، والكشف، والذوق، ووحدة الوجود، ووحدة الشهود، وغيرها من المصطلحات، ولكنه يوظف كل ذلك بأسلوبه الخاص، ووفق مفاهيمه وضوابطه للتصوف السني، الذي يستهدف النفس البشرية، تزكية وتهذيبا وتربية وإصلاحا[2].

كما مكنته الجوانب الإيجابية التي أخذها من التصوف أن يستعلي عن الفوضى السياسية والاجتماعية، بالكثير من الصبر والحكمة، والتحلي بقوة روحية كبيرة، وقدرة فائقة على التحمل والتأقلم، جعلته يتغلب على المحن الكثيرة التي تعرض لها طيلة حياته، وفي أن يمتلك خلفية صلبة لنجاحه في إدارة الأزمات المتتالية التي اعترضته واعترضت مشروعه الإصلاحي، في بيئة ميزها الكثير من التوتر والاضطراب والصراع، دون أن يتنازل عن قناعاته الدينية والفكرية، مع اكتشافه بمساعدة الشفافية الروحية والرياضة التأملية المكتسبة من التصوف الإيجابي، العديد من الأسس الخفية والمقاصد الحقيقية للعلوم الشرعية(الدينية) المختلفة، وهو المعبر عنه بوضوح في ثراء منظومته الفكرية المجموعة في رسائل النور[3].

وخلاصة القول في موقف النورسي من التصوف أنه استفاد منه في بناء رؤيته الفكرية والإصلاحية، وموافقته له ولمدرسته السنية المتبعة، أكثر من رفضه ونقده له، حيث كان متوازنا وانتقائيا في هذا الموقف، فمع رفضه لجوانب معينة منه تتنافى وأصول وقواعد الشريعة والطريقة القرآنية، إلا أنه أكد بالقابل على محاسنه وضرورة الاستفادة منها وتوظيفها في الإصلاح[4].

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 126.

[2]– مركز النور للدراسات والبحوث: **التصوف ورسائل النور**، المرجع السابق، ص ص 17 – 21.

[3]– إبراهيم أبو ربيع وآخرون: **الإسلام على مفترق الطرق: رحلة في حياة وفكر بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2005، ص 94.

[4]– أحمد محمد سالم: **تجديد علم الكلام قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2010، ص 177.

وعلى النقيض من النورسي تميز موقف الإبراهيمي من التصوف بالرفض المطلق جملة وتفصيلا، والتشدد والتعميم والتصعيد والمواجهة مع أطرافه وطرقه وزواياه ومشايخه ومريديه، وخاض معهم الكثير من المعارك الفكرية والصحفية، نافيا عنه كل مغزى إيجابي، مصنفا إياه على انه دخيل على الأصول الإسلامية ومناقض لها، فهو يتساءل عن موقع التصوف من الإسلام، ثم يجيب جازما بعدم علاقته به، فيقول:"ثم ما هذا التصوف الذي لا عهد للإسلام الفطري النقي به، إننا لا نقره مظهرا من مظاهر الدين، أو مرتبة عليا من مراتبه، ولا نعترف من أسماء المراتب إلا بما في القاموس الديني: النبوة، والصديقية، والصحبة، والاتباع، ثم التقوى التي يتفاضل بها المؤمنون، ثم الولاية التي هي أثر التقوى، وإن كنا نقره فلسفة روحانية جاءتنا من غير طريق الدين، ونرغمها على الخضوع للتحليل الديني"[1].

وينفي الإبراهيمي وجود التصوف بخيره وشره في الإسلام، وهو يحث رجال الحركة الإصلاحية في الجزائر على الانخراط الحازم في محاربة كل مظاهره، باعتبارها قلاعا للضلال، فيخاطبهم محفزا ومحرضا:"أفيحمل بجنود الإصلاح أن يدعوا هذه القلعة تحمي الضلال وتؤويه؟ أم يجب عليهم أن يحملوا عليها حملة صادقة شعارهم((لا صوفية في الإسلام)) ، حتى يدكوها دكا، وينسفوها نسفا، ويذروها خاوية على عروشها"[2].

وعند تناوله لظهور ((نزعة التصوف)) كما سمّاها من الناحية التاريخية، فإنه ينسبها إلى أصول ومصادر غير إسلامية، فالصوفية عند الإبراهيمي:"هي نزعة مستحدثة في الإسلام لا تخلو من بذور فارسية قديمة"[3]، ثم ينسب إلى التصوف ومذاهبه وطرقه قديما وحديثا كل الشرور التي أصابت الإسلام وأمته، حيث يؤكد وهو يقارن بينها وبين((المذاهب الكلامية))، أن:"المذاهب الصوفية فهي أبعد أثرا(من المذاهب الكلامية) في تشويه حقائق الدين، وأشد منافاة لروحه، وأقوى تأثيرا في تفريق كلمة المسلمين، لأنها ترجع في أصلها إلى نزعة غامضة مبهمة، تسترت في أول أمرها بالانقطاع للعبادة والتجرد من الأسباب، والعزوف عن اللذات الجسدية، والتظاهر بالخصوصية، وكانت تأخذ منتحليها بشيء من مظاهر المسيحية وهو التسليم المطلق، وشيء من مظاهر البرهمية وهو تعذيب الجسد وإرهاقه، توصلا إلى كمال الروح كما زعموا، وأين هذا كله من روح الإسلام؟ وهدي الإسلام؟ فكل ما نراه في المسلمين من جمود وغفلة وتناكر وقعود عن الصالحات، ومسارعة إلى المهلكات، فمردّه إلى الطرق(الصوفية)، ومأتاه مباشرة أو بواسطة منها، فلا كانت هذه الطرق، ولا كان من طرّقها للناس"[4].

ويوضح الإبراهيمي على أن قناعته هذه في الطرق الصوفية على أنها علة العلل، ومنبع كل شر، في ماضي المسلمين وحاضرهم، بمنطق تعميمي دون تمييز بينها، قد تشكلت عن دراسة وعلم، فيقول عن ذلك:"إننا علمنا حق العلم، بعد التروي والتثبت ودراسة أحوال الأمة ومناشيء أمراضها، أن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام هي سبب تفرق المسلمين ... ونعلم أننا حين نقاومها نقاوم كل شر، وإننا حين نقضي عليها – إن شاء الله – نقضي

---

[1]– **سجل جمعية لعلماء**، المصدر السابق، ص 30.

[2]– **نفســـــه**، ص 30.

[3]– نفســـــه، 141/5.

[4]– **نفســـــه**، ص ص 22 – 23.

على كل باطل ومنكر وضلال، ونعلم زيادة على ذلك أنه لا يتم في الأمة الجزائرية إصلاح في أي نوع من فروع الحياة مع وجود هذه الطريقة المشؤومة"[1].

ويؤكد أن عقيدتهم في الطرق الصوفية كمصلحين هي:"أنها علة العلل في الافساد،ومنبع الشرور، وأن كل ما هو متفش في الأمة من ابتداع في الدين، وضلال في العقيدة، وجهل بكل شيء، وغفلة عن الحياة، وإلحاد في الناشئة، فمنشؤه من الطرق، ومرجعه إليها"[2]، و:"أن أعظم مصيبة أصابت المسلمين – وهي هجرهم للقرآن وجفاؤهم عنه وحرمانهم من هديه وآدابه – منشؤها من هذه الطرق"[3]، ويرد على الذين يقولون أن الطرقية والتصوف الذي تحمل لواءه وسيلة من وسائل التربية والتهذيب، فيذكر:"أن الطرقية ليست وسيلة تعليم وتهذيب، وإنما هي اداة تجهيل وتخريب، وإن آثارها في عقول الأمم التي ابتليت بها هي التخريف والجمود"[4].

كما اعتبر الإبراهيمي الطرق الصوفية في عهده استعمارا روحيا، لا يمكن للشعب الجزائري أن يتحرر من عدوه المحتل لأرضه، المستغل لخيراته، المهين لمقدساته، إلا إذا تحرر من هذا الاستعمار الروحي كما سمّاه، وعُولج هذا الوباء الطرقي كما أطلق عليه، الذي أعمى بصره، وأمات قلبه، وشل عقله، وأضل سعيه، وفرّق صفه، وأهدر جهده[5]، ووصف من عاصرهم من المتصوفة بأنهم:"مطايا الاستعمار"[6]، فقد كانوا:"طلائع لجنوده، وأعمدة لبنوده، وشباكا لصيده، وحبائل لكيده، وأنهم كانوا في المواقف الوطنية والأزمات القومية دعاة هزيمة، ووسائل تخذيل"[7]، كما أنهم:" لم يعملوا لكرامة الأمة وإعزازها، بل هم بشهادة التاريخ والواقع الساعون في إذلالها، ولم يسعوا في إنقاذها من الظلم، وهم كانوا ولا زالوا أظلم الناس لها، استعبدوا أرواحها، ثم عبّدوا أبدانها للغير، وأنهم مطايا الاستعمار الذلل، وأيديه الباطشة، بل القنطرة التي هوّنت عليه العبور، وأنهم كانوا ولا زالوا على خلاف ما وصف الله به عباده المؤمنين، أعزة على الأمة، أذلة على المستعمرين، والحكام المستبدين، وأن ليس في صحائفهم السوداء موقف يعز الإسلام، أو يرفع المسلمين، وهذا تاريخهم الماضي الملحود، وتاريخهم الحاضر المشهود، يسجلان عليهم أنهم أعوان على هذه الأمة للدهر، وحلفاء عليها للفقر، وإلب على دينها مع التبشير بالكفر، وأنهم هم الذين أماتوا رهبة الإسلام ونخوة الإسلام بخضوعهم واستسلامهم، كما أماتوا حقائقه بأساطيرهم وأوهامهم، وأنهم مردوا عل الملق والمداهنة المزرية بشرف الإسلام في المواقف التي تسمو عن المجاملة، وتقتضي نهاية الصدق في المعاملة"[8].

---

[1]– **سجل جمعية لعلماء**، المصدر السابق، ص 48.

[2]– نفســـــه، ص 47.

[3]– نفســـــه ، ص 24.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 383/1.

[5]– نفســـــه، ص40.

[6]– نفســـــه، 153/5.

[7]– نفســـــه، 392/3.

[8]– نفســـــه، 297/1.

وهو في الحقيقة تعميم مخل كان من الأفضل لرجل في مستوى وعلم ومكانة الإبراهيمي أن لا يقع فيه تحت ضغط معاركه مع بعض طرقيي عصره، حيث لا يتصور أن مثله يجهل مثلا جهاد أمثال الأمير عبد القادر، وبوبغلة، والحداد، ولالا فاطمة نسومر، وأولاد سيدي الشيخ، وبوعمامة، وغيرهم ضد الإستعمار، وقد كانوا كلهم متصوفة.

ولمّا دعاه بعض علماء الطرق إلى المناظرة في بعض القضايا المختلف فيها، رفض وخاطبهم بنبرة فيها بعض الاستعلاء، ردّا على وصف بعضهم له بأوضاف نابية، نافيا عنهم العلم من الأصل، فخاطبهم قائلا:"إن المناظرة في الشيء تستدعي نظيرين، أي مثيلين في المعنى الذي يتناظران فيه، والمناظرة المطلوبةهنا في مسائل علمية دينية لابسها تاريخ المسلمين الطويل، وداخلتها عوائدهم واجتماعياتهم، وأثر فيها هذا وذاك، وإذا كنا نحن الطرف الأول في هذه القضية، ونحن علماء نقول في الدين بدليله المعتبر، ونتكلم في التاريخ بعلله وأسبابه، ونقول في العادات بمناشئها وآثارها، ونرجع كل شيء إلى أصله، ونرد كل حادثة إلى سببها، ونربط بين الدليل ومدلوله، والعلة ومعلولها، فإن الطرقيين بالطبع هم الطرف الثاني، وهل بلغ الطرقيون أن يكونوا نظراءنا بالعلم والدين والتاريخ والاجتماع؟ نحن نعرفهم حق المعرفة، ونعرف أنهم جهلاء ويفخرون بالجهل، وأنصاف أميين ويتباهون بالأمية، إذ ليس العلم ولا القراءة شرطا في طرقهم ولا في مشيختهم، ونعرف أنهم لا يمكلون من أسلحة هذا الميدان إلا العناد والإصرار على الباطل، ونحن لا نعترف بالعلم لهذا الصنف المتهافت على أبواب الزوايا، المتعيش من فضلاتها، ويأبى لنا شرف العلم أن يكون هؤلاء المسلوبو الإرادة، الفاقدوا الاستقلال في العلم، نظراءنا في المناظرة"[1].

كما أطلق على أهل الطرق والتصوف ممن خاض معهم الكثير من المعارك الفكرية والصحفية، عددا من الأوصاف غير اللائقة، ما كان ينبغي لها أن تكون ضمن خطاب يريد الإصلاح، ويقصد التوجيه والتصحيح والنصيحة والهداية والإنقاذ، ومن المفروض أنه منضبط بالقواعد الأخلاقية والآداب الإسلامية، لا يتخطاها مهما كانت تجاوزات الطرف الآخر، فيقول وهو يتحدث عنهم:"ونحن فقد عرفنا كثيرا من هؤلاء(العارفين بالله) فلم نعرفهم إلا حمرا ناهقة"[2]، ووصف مشايخ الطرق في عهده:"أنهم لصوص، ويزيدون على اللص العادي بواحدة – وما يزيدون بها إلا لنقص – وهي أنهم يتلصصون باسم الدين"[3]، وأنّ:"ضمائرهم في بطونهم"[4]، و:"أنهم يبيعون للأمة((الأدعية)) لكي تملأ لهم((الأوعية))" [5]، كما تصف((البصائر)) الطرقيين بإجمال بأنهم:"حيوانات الاستعمار الداجنة"[6]، ويقول عن أحمد التجاني[7] وطريقته:"اللهم إننا نعلم بما علمتنا، أن دين التجاني غير دين محمد بن

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 301/1 – 302.

[2]– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص 25.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 117/1.

[4]– نفســـــه، ص218.

[5]– نفســـــه، ص120.

[6]– بوصفصاف: **جمعية العلماء**، المرجع السابق، ص 190.

[7]– **أبو العباس أحمد بن محمد التجاني**: ولد بعين ماضي في الجزائر سنة 1737، حفظ القرآن الكريم ودرس العلوم الشرعية، وارتحل متنقلا بين فاس وتلمسان ووهران وتونس والقاهرة ومكة والمدينة، أنشأ الطريقة التجانية عام 1782 في بوسمغون، أبرز آثاره التي خلفها ما جمعه تلميذه على==

عبد الله صلى الله عليه وسلم، وأنت تعلم أي دين هو، فضعه حيث تعلم، وعامله بما يستحق"[1]، وهو تكفير صريح ما كان للحركة الإصلاحية أن تتورط فيه.

وينتهي الإبراهيمي إلى تلخيص طبيعة معركته –ومعه الحركة الإصلاحية– مع الطرقيين والمتصوفة، بأنها معركة وجود، فيقول:"هيهات أن نسكت عنهم حتى نصفي معهم الحساب، ونميز القشر من اللباب"[2]، ويؤكد أن المعركة معهم هي معركة بين الحق والباطل، فيذكر:"أن لنا في الدعوة الإصلاحية سلفا صالحا يبتديء بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا ينتهي إلا بقيام الساعة، وإن لهم(الطرقيون) في بدعهم وضلالاتهم سلفا طالحا يبتديء من الشيطان، ولا ينتهي إلا بقيام الساعة، وإن بين سلفنا في الهداية، وسلفهم في الضلال، في القرون والأجيال، نحوا مما بيننا وبينهم اليوم، وإن العاقبة في كل قرن وكل جيل للحق"[3].

هذا الخطاب الحاد والإلغائي الذي يحمل نبرة التكفير والتبديع والاتهام والتشكيك وغلق كل أبواب التواصل والحوار، والشدة بإطلاق مع كل الطرقيين، وكل ما له علاقة بالنصوف، جعل الحركة الإصلاحية تفقد ود الكثير من رجال الطرقية وأتباع التصوف المعتدلين، الذين كان بالإمكان جذبهم إلى المعسكر الإصلاحي، وإقناعهم بنبل أهداف مشروعه، بالحكمة والموعظة الحسنة وطيب القول ولين الخطاب والتواصل المشفق والحوار والتركيز على المشترك والمتفق فيه، لقد كان الأجدى والأكثر ملاءمة مع روح الإصلاح، تقديم الوعظ والنصح والحكمة والحوار والنقاش الهاديء، على التصعيد والتشنيع والتشنج والهجوم المبدئي والأحكام التعميمية والصراع الصفري الاستئصالي، ومخاطبة المريدين والمتعاطفين مع التصوف باعتدال، قصد التأثير الإيجابي عليهم، وتصحيح أخطائهم وانحرافاتهم بلطف[4].

وقد لاحظ هذه الحدة من الإبراهيمي على الطرق الصوفية كلها دون تمييز الكثير ممن كتبوا عن منهجه الإصلاحي، وانتقدوه فيها، رغم إعجابهم الكبير به، ومن هؤلاء الشيخ يوسف القرضاوي[5] الذي قال عن

==حرازم ((جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني))، توفي سنة 1815.ينظر: مانع الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، المرجع السابق، 281/1.

[1]– **سجل جمعية العلماء**، المصدر السابق، ص 96.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 219/1.

[3]– نفســـــه، 303/1.

[4]– جمال زواري أحمد: **الدور الإصلاحي للإمامين عبد الحميد بن باديس وحسن البنا دراسة تاريخية وفكرية مقارنة**، دار رؤى حضارية، الجزائر، 2018، ص 284.

[5]– **يوسف القرضاوي(1926–.....)**: عالم وفقيه مصري، ولد في قرية صفط تراب بالغربية بمصر، تخرج من الأزهر، عمل بالخطابة والتدريس في عدد من المساجد المصرية، ثم مشرفا على معهد الأئمة التابع لوزارة الأوقاف المصرية، وفي الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين وسجن بسبب ذلك، أعير إلى قطر سنة 1961 عميدا لمعهدها الديني، عمل على تأسيس كلية الشريعة بجامعة قطر وظل عميدا لها، وأسس مركز البحوث في السنة والسيرة النبوية بجامعة قطر، ثم أعير لفترة قصيرة إلى الجزائر ثم عاد إلى قطر، ترأس ونال عضوية الكثير من الهيئات والمنظمات الإسلامية في العالم الإسلامي آخرها الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، له الكثير من المؤلفات في مجالات الفقه والفكر والثقافة الإسلامية== ==وحتى الشعر، منها:((فقه الزكاة)) و((الحلال والحرام في الإسلام)) وغيرهما. ينظر: محمد أكرم الندوي: **كفاية الراوي عن العلامة الشيخ يوسف القرضاوي**، دار القلم، دمشق، 2001، ص ص11–63.

ذلك:"ولي ملاحظتان على حملة العلامة الإبراهيمي على الطرق الصوفية ومشايخها:الأولى: أنه لم يستحسن أحدا(التعميم) على نحو ما قال الله تعالى:﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾[1]، والثانية: أن الشيخ الإبراهيمي كان شديد الوطأة، حار الهجوم، حديد اللسان على التصوف والصوفية"[2].

وقد جعل دخول الحركة الإصلاحية في معارك طاحنة وصراع شرس مع كل الطرق الموجودة في الجزائر دون تمييز، رغم كثرة أتباعها ومريديها، المستفيد الأكبر من هذا الصراع بين الطرفين هو الاحتلال، الذي عمل كل ما في وسعه لتأجيج الحرب، وتوسيع الهوة، وإفشال كل مساعي التقريب والتنسيق بينهما، ويعلق مالك بن نبي على هذا الصراع وقد عاصر الكثير منه قائلا:"كانت الخصومة حامية بين الطرفين، يضرمها من يصطادون في الماء العكر، كلما أوشكت على الانطفاء، حتى لا تفوت الفرصة على منتفعي تلك الفترة، التي بدأت تفتح فيها مقاه، وتفلح تجارات، وتتكون ثروات تحت راية الإصلاح، ولا شك أن الحكومة(الاستعمار) كانت أكبر منتفع من الخصومة، فكانت تدس في المعسكرين من يضرم نارها"[3].

حتى إن أحمد توفيق المدني[4] وهو أحد رجال الإصلاح وقيادات الحركة الإصلاحية أرجع السبب الأساسي لانسحاب الطرقيين من جمعية العلماء إلى طغيان الخطاب الحاد والمتشدد والتصعيدي من بعض رموز الإصلاح، أكثر منه تخطيط مباشر من البداية من طرف الإدارة الاستعمارية، التي استثمرت ذلك بلا شك، واستغلت الأجواء المشحونة، التي صنعها هذا الخطاب ضد مشايخ الطرق[5].

وإن هدا الهجوم المباشر والحاد والتعميمي من الإصلاحيين وفي مقدمتهم الإبراهيمي ضد الطرقيين، دون السعي الجاد للتقريب والاستيعاب والاحتواء، فسره البعض على أنه صراع نفوذ وتموقع في الكثير منه، أكثر منه أمر بالمعروف ونهي عن المنكر ومحاربة للبدع والانحراف، الذي كان يتلبس بعض ممارسات مشايخ الطرق ومريديها، فالرئيس بن خدة[6] يرى أن هذا الصراع تحول في الكثير من الأحيان إلى جدال عنيف لا يشرف أحدا،

---

[1]– سورة ص، الآية 24.

[2]– القرضاوي: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 17.

[3]– مالك بن نبي: **مذكرات شاهد للقرن**، المصدر السابق، ص 341.

[4]– **أحمد توفيق المدني(1899– 1983)**: كاتب وصحافي وسياسي ومؤرخ ومصلح، ولد لأسرة جزائرية مهاجرة إلى تونس، دخل الزيتونة والمدرسة الخلدونية والصادقية، يعتبر من مؤسسي الحزب الدستوري الحر في تونس، نفي إلى الجزائر سنة 1925، اشتغل محررا في عدد من الصحف كالشهاب والبصائر والإصلاح، شارك في تأسيس جمعية العلماء وتولى منصب كاتبها العام بعد سفر رئيسها الإبراهيمي إلى المشرق، وتولى كتابة تحرير البصائر، انتدب سنة 1956 كأحد ممثلي جبهة التحرير الوطني في القاهرة، عيّن بعد الاستقلال وزيرا للشؤون الدينية والأوقاف، كما شغل سفير في كل من العراق وإيران وتركيا وباكستان، كما انتخب عضوا في مجمع اللغة العربية في القاهرة خلفا للشيخ الإبراهيمي بعد وفاته، له الكثير من المؤلفات خاصة في التاريخ. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 2/523- 524.

[5]– أحمد توفيق المدني: **حياة كفاح**، دار البصائر، الجزائر، ج2، 2009، ص324.

[6]– **بن يوسف بن خدة(1920–2003)**: سياسي جزائري، ولد بالبرواقية (المدية)، تلقى تعليمه في البليدة، ثم درس الصيدلة بجامعة الجزائر، التحق مبكرا بحزب الشعب وسجن بسبب ذلك، اختير كأحد أعضاء لجنة التنسيق والتنفيذ، غادر الجزائر سنة 1957 بعد مشاركة فاعلة في الثورة في العاصمة، عيّن وزيرا للشؤون الاجتماعية في الحكومة المؤقتة الأولى، ثم رئيسا للحكومة المؤقتة الثالثة، انسحب من الحياة السياسية بعد الاستقلال== ==وعاد إلى مهنة الصيدلة، ليمضي البيان المعارض للميثاق الوطني سنة 1976 رفقة فرحات عباس وحسين لحول والشيخ خير الدين، وبعد==

ومع أن بعض شيوخ الطرقية كانوا يستغلون سذاجة الجماهير، وكان بعضهم بعيد عن التصوف أصلا، وأن آخرين منهم كانوا يسيرون في ركاب الاستعمار، بيد أن هذه المظاهر والسلوكات الشائنة لم تكن قاعدة عامة، وما كانت تنطبق على جميع الطرقيين، وإن كان كثير من دعاة الإصلاح لا يرون في عمل الزوايا غير هذه الجوانب السلبية[1]، ويذهب محمد حربي[2] منحى آخر في تفسيره لهذا الصراع بين الإصلاحيين والطرقيين، حين يؤكد على أنه ما هو إلا تصفية حسابات مع مدرسة منافسة[3]، ويوافقه في ذلك عبد المالك مرتاض[4]، الذي يرى أن الحرب بين الطرفين أصّلتها المعاصرة، وأوجبتها المنافسة[5].

وموقف الإبراهيمي تحديدا من الطرقيين كما أوضحنا تفاصيله فيما سبق، يفسره عبد الرحمن بن العقون[6] الذي عاصر الصراع والسجال بين الإصلاحيين والطرقيين، وأرّخ لبعض معاركه وتفاصيله خاصة بين الإبراهيمي وبعض مشايخ الطريقة العليوية، ومع علاقته وصلته بعدد من رجال الإصلاح ومنهم الإبراهيمي، إلا أنه كان أميل للطرقيين، رغم رفضه لانحرافاتهم، يفسر موقف الإبراهيمي الحاد من الطرقيين والتصوف عموما أو بالأحرى تحوله من الاعتدال إلى التشدد نحوهم برد فعل على قضية شخصية، فيقول:"لّما رجع الشيخ الإبراهيمي إلى الوطن(من رحلته المشرقية الأولى) ذهب حيث بدأ واستقر بزاوية ابن علي الشريف بناحية أقبو، حيث أسند إليه أمر التعليم والتصرف بشؤون الزاوية بوكالة من شيخها، إلى أن آل الأمر إلى خلاف بينه وبين شيخ الزاوية، ففصل منها بحكم شرعي(قضائي) من المحاكم الفرنسية، فلا شك أن الحادثة المتقدمة الذكر هي التي بدلت فكرته

== سنة 1989 أسس حزب ((حركة الأمة))، ليتفرغ للتأليف عن الثورة في أواخر حياته. ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج10.

(1)– بن يوسف بن خدة: **جذور أول نوفمبر 1954**، ترجمة: مسعود حاج مسعود، ط2، دار الشاطبية، الجزائر، 2012، ص 98.

(2)– **محمد حربي(1933– ...)**: كاتب وسياسي جزائري، ولد بالحروش (سكيكدة)، مناضل في صفوف حزب الشعب، أمين عام جمعية طلبة شمال إفريقيا سنة 1954، من مسؤولي فدرالية جبهة التحرير بفرنسا، تقلد مسؤوليات عديدة قبل وبعد الاستقلال، تعرض للسجن بسبب معارضته لانقلاب 19 جوان 1965، قبل أن يختار المنفى ويتفرغ للكتابة، من مؤلفاته:((في جذور جبهة التحرير)) و((جبهة التحرير الوطني الأسطورة والواقع))و((الثورة الجزائرية سنوات المخاض)) وغيرها. ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 703/1.

(3)– محمد حربي: **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، ترجمة: نجيب عياد وصالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر، 2006، ص 123.

(4)– **عبد المالك مرتاض(1935– ...)**: باحث وكاتب وأديب وأستاذ جامعي، ولد بمسيردة (تلمسان)، خريج جامعة السوربون في الأدب، تقلد رئاسة المجلس الأعلى للغة العربية، وعضو اتحاد الكتاب، له الكثير من الكتب والمساهمات في الملتقيات الأدبية، وعضو لجنة التحكيم في عدد من المسابقات الأدبية، من مؤلفاته:((نهضة الأدب المعاصر في الجزائر)) و((أدب المقاومة الوطنية)) وغيرها. ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 531/2.

(5)– عبد المالك مرتاض: **محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 64.

(6)– **عبد الرحمن بن العقون(1908 – 1995)**:كاتب وشاعر وأديب، ولد بوادي زناتي (قالمة)، حفظ القرآن وتتلمذ على يد الشيخ عمار مهري، انخرط في حزب الشعب الجزائري، سجن من طرف المستعمر، بعد اندلاع الثورة عيّن ممثلا لها في سوريا والأردن، بعد الاستقلال اشتغل في قطاع التربية والتعليم حتى سنة 1973، عيّن عضوا بالمجلس الإسلامي الأعلى وبإتحاد الكتاب، له عدد من المؤلفات منها مذكراته. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 417/1.

الأولى التي كانت تفضل المهادنة في الإصلاح مثل الشيخ ابن باديس، واقتنع بعدم جدوى هذه المهادنة، فألتحق بفكر الشيخ العقبي الثائر على الطرقية، فكان رأي الإبراهيمي أشد منه عليها"[1].

في حين يرجع البعض موقف الإبراهيمي سالف الذكر من التصوف والطرق إلى تأثره بالفكر الوهابي عندما كان في الحجاز في مطلع القرن العشرين، حيث من المعروف شدة وطأة هذا الفكر على التصوف عموما ورفضه المطلق له، وإنكار صلته بالإسلام، وحتى تكفير الكثير من رموزه ومشايخه[2].

في كل الأحوال ومهما كان التفسير الصحيح لموقف الإبراهيمي من التصوف والطرق، فإن الاعتدال وعدم التعميم والحكمة والتوازن، وترجيح اللين والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، كان أجدى وأنفع وأكثر انسجاما مع الآداب الإسلامية، التي هي مرجعية الإصلاح، وهو الموقف والخطاب الذي لو تبنته الحركة الإصلاحية لوفرت الكثير من الجهد والوقت، ولكسبت إلى صفوفها الكثير من أتباع الطرق المعتدلين، ولفوتت الفرصة على الاستعمار في الاستثمار في هذا الصراع لتقسيم الجزائريين، وتمزيق صفوفهم، وتوسيع الهوة بينهم، وتحريش بعضهم ضد بعض.

ويظهر من كل ما سبق أن موقف النورسي من التصوف كان أكثر اعتدالا وتوازنا وإنصافا وحكمة وواقعية من موقف الإبراهيمي، وإن كان الاثنان يتفقان على رفض انحرافات التصوف وبدعه وخرافاته وشطحاته، لكن الإبراهيمي يرفضه جملة، في حين يستثني النورسي جوانبه الإيجابية.

المبحث الثاني: موقف الإمامين من القومية:

يتفق الإمامن النورسي والإبراهيمي في موقفهما من قضية((القومية)) في العالم الإسلامي وأقطاره المختلفة، بحيث يرفضان كل أشكالها البعيدة عن الإسلام، والمناهضة له، والمطروحة كبديل لرابطته، وهي القومية القائمة على تكريس التعصب العرقي والفئوي والإثني والطائفي، ويربطانها بهذا المعنى بالمشروع الاستعماري الغربي الحديث، الذي أوجدها، ونفخ في نارها، لتمزيق العام الإسلامي، وتجزئته وتقسيمه وإضعافه، لتسهيل السيطرة عليه، وقضمه جزءا جزءا بعد ذلك، وعلى الرغم من هذا الرفض المبدئي منهما للمسألة انطلاقا من التصور الإسلامي الذي يتبنيانه، فإنهما بالمقابل لا ينكران الانتماء القومي الذي يتكامل مع الانتماء الديني ولا يعارضه، ويعتبرانه فطرة بشرية، وسنة إلهية في الخلق وفق الآية الكريمة:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[3]، بحيث يكون أساس وميزان التفاضل بين الناس هو التقوى والتدين والصلاح، وليس الجنس أو النسب أو العرق أو القومية.

وقد كان تناول قضية((القومية)) أكثر حضورا لدى النورسي منه لدى الإبراهيمي، نظرا لتنامي المد القومي بمفهومه السلبي المتطرف المعادي للدين في أغلبه في العقود الأخيرة من حياة الدولة العثمانية، حيث عملت

---

[1]– عبد الرحمن بن العقون: **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، ط2، منشورات السائحي، الجزائر، ج1، 2008، ص ص 264 – 265.

[2]– جمال زواري أحمد: المرجع السابق، ص 285.

[3]– سورة الحجرات، الآية 13.

كل من الحركات القومية الطورانية والكردية والعربية على تقويضها، وساهمت في تقسيمها وتمزيقها ومحاربة طبيعتها الأممية، القائمة على الدين وشعاراته، رغم ما اعتراها من ضعف وانحراف وفساد في مراحلها المتأخرة، أين رفعت هذه الحركات صوت الفكر الاستعلائي والنقاء العرقي المنادي بالانكماش على الذات، وإحياء التاريخ التركي القديم قبل الإسلام لدى القوميين الأتراك، والفكر الانفصالي المتعصب للعرق واللسان والعادات لدى القوميين العرب والأكراد، وقد تناغم كل ذلك مع مشروع القوى الاستعمارية الساعي إلى الاجهاز النهائي على الرجل المريض، وتقسيم تركته، بل صنعت الكثير من هذه الحركات بعناوينها الطورانية والكردية والعربية في مخابرها، وبدعم وتشجيع وتخطيط وتمويل منها، لذلك وقف النورسي بفكره وحسه الوحدوي في وجه هذا المد القومي المتحلل من الدين، رغم قوة تدفق تياره المدعوم غربيا، حيث نبّه النورسي مبكرا لمخاطر القومية السلبية وآثارها السيئة على وحدة المسلمين، وأكد:"أن التباغض والتنافر بين عناصر الإسلام وقبائله – بسبب من الفكر القومي – هلاك عظيم، وخطب جسيم، إذ أن تلك العناصر أحوج ما يكون بعضهم لبعض، لكثرة ما وقع عليهم من ظلم وإجحاف، ولشدة الفقر الذي نزل بهم، ولسيطرة الأجانب عليهم، كل ذلك يسحقهم سحقا، لذا فإن نظر هؤلاء بعضهم لبعض نظرة العداء مصيبة كبرى لا توصف، بل إنه جنون أشبه ما يكون بجنون من يهتم بلسع البعوض، ولا يعبأ بالثعابين الماردة التي تحوم حوله"[1].

وربط النورسي انتشار الفكر القومي السلبي بين المسلمين بأوربا الاستعمارية، فيقول:"لقد انتشر الفكر القومي، وترسخ في هذا العصر، ويثير ظالمو أوربا خاصة هذا الفكر بشكله السلبي في أوساط المسلمين، ليمزقوهم ويسهل عليهم ابتلاعهم"[2]، ولّما سئل: بما أنهم يطلقون عليك اسم((سعيد الكردي)) فلربما تحمل فكر القومية العنصرية والدعوةإليها؟ فأجاب:"أيها السادة، إن ما كتبه((سعيد القديم)) و((سعيد الجديد)) في متناول اليد، أبيّنه شاهدا، ولقد نظرت – منذ السابق – إلى القومية السلبية، والدعوة إلى العنصرية نظرة السم القاتل، لأنها مرض أوربي خبيث ضار، وذلك حسب الأمر النبوي الجازم بأن الإسلام يجب العصبية الجاهلية، ولقد ألقت أوربا بذلك المرض الوبيل بين المسلمين، ليمزقهم ويفرقهم شذر مذر، ليسهل عليها ابتلاعهم قطعا متناثرة، ولقد بذلت ما بوسعي الجهد لعلاج هذا الداء الخبيث، ويشهد طلابي ومن له علاقة معي بذلك"[3]، ويضيف:"إن العنصرية(القومية) التي نعدّها داء السيلان الغربي، قد سرت فينا سريان الوباء من الغرب، ولقحته أوربا فينا كي تستطيع أن تمزق العالم الإسلامي"[4].

وأوضح النورسي أن أساس التفاضل عنده هو ما أقره القرآن الكريم، وأن الأولوية عنده للرابطة الدينية وليس للقومية العرقية، وجزم لسائليه:"إنني ولله الحمد مسلم، أنتسب إلى أمتي السامية، وهم ثلاثمائة وخمسون مليونا في كل عصر(عدد المسلمين حينها)، وإنني استعيذ بالله مائة ألف مرة من أضحي بهذه الكثرة من الإخوان

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص ص 401 – 402.

[2]– نفســـــه، ص 401.

[3]– نفســـــه، ص 81.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 371.

الطيبين المترابطين بأخوة خالدة(الأخوة الإسلامية)، ويمدونني بدعواتهم الخالصة، وفيهم أكثرية الأكراد المطلقة(قومه)، واستبدل بهؤلاء الميامين دعوة عنصرية وقومية سلبية، كسبا لود بضعة أشخاص معينين يحملون اسم الكرد، ويعدون من عنصر الكرد، ممن سلكوا سبيل الإلحاد والانسلاخ من المذاهب(الإسلامية) والقيم"[1]، ويذكر أنه يفضل تركيا واحدا ذا دين وتقوى، على العديد من الأكراد غير المتدينين(وهو الكردي)، وأن أخا تركيا واحدا قوي الإيمان مثل((الحافظ علي))(وهو أحد طلبته وملازميه من طلاب النور) يرجح لديه على مائة كردي[2].

ولّما تفاقم الاصطفاف القومي بين الأتراك والأكراد رفض النورسي ذلك، وبيّن للفريقين أنه ليس من دعاة القومية الكردية رغم كرديته، لأن الإنسان المسلم لا يدعو إلى القومية، وأنه لا تفريق بين الترك والكرد، فقد جمعهم الإسلام، ووحد بينهم[3]، وذكّر الطرفين التركي والكردي أن مكانتهما القومية قد امتزجت بالإسلام، وأن الإسلام هو الذي حافظ عليها ورفعها، وأنها لن تستقيم إلا في ظلاله، فخاطب الأتراك قائلا:"لقد تحديتم العالم أجمع منذ ستمائة سنة، بل منذ ألف سنة من زمن العباسيين، وأنتم حاملوا راية القرآن، والناشرون له في العالم أجمع، وقد جعلتم قوميتكم حصنا للقرآن، وقلعة للإسلام، وألزمتم العالم إزاءكم الصمت والانقياد، ودفعتم المهالك العظيمة التي كادت تودي بحياة العالم الإسلامي ... فلا تنخدعوا ولا تميلوا إلى مكائد الأوربيين، ودسائس المتفرنجين ...

أيها الأخ التركي: احذر وانتبه، أنت بالذات فإن قوميتك امتزجت بالإسلام امتزاجا لا يمكن فصلها عنه، ومتى حاولت عزلها عن الإسلام فقد هلكت إذن وانتهى أمرك، ألا ترى أن جميع مفاخرك في الماضي قد سجلت في سجل الإسلام، وأن تلك المفاخر لا يمكن أن تمحى من الوجود قطعا، فلا تمحها أنت من قلبك بالاستماع إلى الشبهات التي يثيرها شياطين الإنس"[4]، أمّا الأكراد فإنه بيّن لهم أنهم يقيمون قي كل من إيران وسوريا والعراق وتركيا، فإذا ما تشبثوا بهويتهم الإسلامية، فإنهم سيكونون وسيلة للاتحاد الإسلامي، وبذلك يصبحون سببا لتحقيق الوحدة الإسلامية، وليس عنصر للتجزئة والتفرقة، إذا ما انساقوا وراء دعوات القومية والعرقية والعصبية السبية المنسلخة عن الرابطة الدينية[5]، أمّا فيما يتعلق بالعلاقة بين العرب والأتراك فيؤكد النورسي أن الدعوات القومية العنصرية ونعراتها السلبية هدفها أن تفرق بين أكثر قوميتين ارتبطتا بالإسلام، وامتزجا به، ولا فكاك بينهما وبينه، إذ هو عامل عزهما، وصانع مجدهما، فيقول عن ذلك:"لقد ظهرت أضرار النعرة القومية والعنصرية في عهد الأمويين، كما فرقت الناس شر فرقة في بداية عهد الحرية وإعلان الدستور(في تركيا)، حيث تأسست النوادي والتكتلات، كما استغلت إثارة النعرة القومية مجددا للتفريق بين الإخوة العرب النجباء، وبين الأتراك المجاهدين، فعم الاضطراب، وسلبت راحة الناس، علما أن الإضرار بالناس بأعمال سلبية هو فطرة القومية والعنصرية التي

---

(1)– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 533.

(2)– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 418.

(3)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 338/4.

(4)– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص ص 403 – 404.

(5)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 275/4.

فطروا عليها، والأتراك مسلمون في أنحاء العالم كافة، فقوميتهم مزجت بالإسلام، لا يمكن فصلهم عنه، فالتركي يعني المسلم، حتى أن غير المسلم منهم لا يكون تركيا، وكذلك العرب فإن قوميتهم مزجت بالإسلام أيضا، وينبغي هكذا فقوميتهم الحقيقية هي الإسلام، وهو حسبهم، إلا أن العنصرية ودعوى القومية خطر عظيم"[1].

وعندما اقترح النورسي على السلاطين العثمانيين المتأخرين إنشاء ((جامعة الزهراء)) في شرق الأناضول على غرار جامع الأزهر في مصر، ذكر أن الهدف الكبير لمقترحه هو محاربة المد القومي العنصري، وتقوية الرابطة الإسلامية بين شعوب آسيا، فقال عن ذلك:"إن الجامع الأزهر مدرسة عامة في قارة إفريقيا، فمن الضروري إنشاء جامعة في آسيا على غراره، بل أوسع منه بنسبة سعة آسيا على إفريقيا، وذلك لئلا تفسد العنصرية الأقوام في البلدان العربية والهند وإيران والقفقاس وتركستان وكردستان، وذلك لأجل إنماء الروح الإسلامية التي هي القومية الحقيقية الصائبة السامية الشاملة، فتنال شرف الامتثال للدستور القرآني:﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[2]"[3].

كما رجع النورسي إلى التاريخ وهو يبيّن مساوىء القومية العنصرية المبنية على العرق بدل الدين، والأحقاد التي تورثها بين أبناء الأمة الواحدة، الذين جمعهم الدين، بحيث بدأ تفشي داء القومية بمعناها السلبي مع الأمويين كما يؤكد النورسي وهو يعلق على مواجهة الحسين بن علي رضي الله عنهما للأمويين:"أمّا مقاومة الحسن والحسين رضي الله عنهما للأمويين فهي في حقيقتها صراع بين الدين والقومية، إذ اعتمد الأمويون على جنس العرب في تقوية الدولة الإسلامية، وقدّموهم على غيرهم، أي فضلوا رابطة القومية على رابطة الإسلام، فأضروا من جهتين:

الأولى: آذوا الأقوام الآخرين بنظرتهم هذه فولدوا فيهم الكراهية والنفور.

الثانية: أن الأسس المتبعة في القومية العنصرية أسس ظالمة لا تتبع العدالة، ولا توافق الحق، إذ لا تسير تلك الأسس على وفق العدالة، لأن الحاكم العنصري يفضل من هم بنو جنسه على غيرهم، فأنى له أن يبلغ العدالة، بينما الإسلام يجبّ ما قبله، فلا يمكن إقامة رابطة القومية بدلا من رابطة الدين في ضوء هذا الأمر الجازم، إذ لا تكون هناك عدالة قط، وإنما تهدر الحقوق، ويضيع الإنصاف، وهكذا فإن سيدنا الحسين رضي الله عنه قد تمسك برابطة الدين وهو محق في ذلك، لذا قاوم الأمويين حتى رزق مرتبة الشهادة"[4]، كما فسر النورسي انهزام الحسين رغم أنه على الحق كما قال بتفشي العصبية القومية المضادة بين الكثير من أتباعه، فكانت النعرة القومية العرقية هي المصيبة في الحالتين، فيقول أيضا:"إذا استثنينا المقربين من سيدنا الحسين رضي الله عنه، نجد أن الأقوام المختلفة الذين التحقوا به ممن أصيب غرورهم القومي بجروح بيد العرب المسلمين(من الأمويين)، فهم يضمرون ثأرا تجاههم، مما

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 395.

[2]– سورة الحجرات، الآية 10.

[3]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 397.

[4]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 70.

كدّر صفاء النية ونقاءها، التي كان يتحلى بها مسلك الحسين ومن معه، وأدّى تعكر ذلك الصفاء، وخفوت سطوع ذلك المنهج القويم، إلى تقهقرهم أمام أولئك"[1].

ورغم حملاته المتكررة على القومية، وبذله جهود كبيرة لتجلية مخاطرها وآثارها المدمرة على المسلمين، فإن النورسي يميّز بين نوعين منها: نوع مرفوض وهو سلبي ومضر، ينمو بابتلاع الآخرين، ويقتات على معاداة من سواه من القوميات الأخرى، وهو ما يولد المخاصمة والنزاع، ونوع مقبول وهو إيجابي، نابع من حاجة داخلية للحياة الاجتماعية، وهو سبب للتعاون والتساند، وتحقيق قوة نافعة للمجتمع، ويكون وسيلة تكامل وإسناد أكثر للأخوة الدينية الإسلامية، على أن يكون هذا الفكر القومي الإيجابي خادما للإسلام، وقلعة حصينة له، وسورا منيعا حوله، لا يحل محل الإسلام، ولا يشكل بديلا عنه، لأن الأخوة التي يمنحها الإسلام تتضمن ألآف الأنواع من الأخوة، وأنها تبقى خالدة في عالم البقاء، وعالم البرزخ، ولهذا فلا تكون الأخوة القومية مهما كانت قوية إلا ستارا من أستار الأخوة الإسلامية، وبخلاف ذلك أي إقامة القومية بديلا عن الإسلام ورابطته بين أهله جناية خرقاء أشبه ما تكون بوضع أحجار تافهة في خزينة ألماس، والزهد في الألماسات وطرحها خارجا[2].

لقد كان النورسي أشد اهتماما بالحفاظ على هويته العثمانية في موجة تنامي المد القومي، من اهتمامه بالحفاظ على شخصيته القومية الكردية، لمفهوم الدولة العثمانية عنده على أنها وسيلة الحفاظ على الهوية الإسلامية السياسية والدينية، لذلك حتى عندما تم القضاء على الأمبراطورية العثمانية رفض النورسي اللعب بورقة هويته الكردية، وإنما رأى نفســـــه أولا وأخيرا كعالم مسلم يجب أن يكرس نفسه للحفاظ على الإسلام، في عصر تتزايد فيه النزعة العلمانية المعادية للدين، فلو رجع إلى قوميته الكردية بعد إلغاء الخلافة فإن ذلك كان سيعتبر بمثابة خيانة لآرائه العميقة الجذور الخاصة بقدرة الإسلام على البقاء في تركيا الكمالية، حيث اعتبر النورسي أن الشعب التركي مازال حاملا ووفيا للرسالة الإسلامية، مهما كانت طبيعة الدولة التي تحكمه، و لم يسلّم بهزيمة تركيا في أداء واجباتها الإسلامية، لأن التسليم بالهزيمة كان سيعتبر تنازلا عن المسؤوليات الإسلامية لتركيا المعاصرة من ناحية، ومن ناحية أخرى تأكيد لإدّعاءات دعاة القومية العلمانية المتطرفة بعدم تجذر الإسلام مقارنة بالقومية لدى الشعب التركي، حيث كان النورسي مؤيدا للقومية التركية طالما كان الإسلام هو مصدر إلهامها العقلي والروحي وممارساتها الثقافية، وقد أثبتت الأيام صدق رؤية النورسي ونظرته لعلاقة الأتراك بالإسلام، ورهانه على التجذر الفعلي لهذه العلاقة، وتهافت رؤية ورهان العلمانيين والقوميين، فرغم كل الجهود التي بذلتها الكمالية في بسط نفوذ التغريب والعلمنة في المجتمع التركي، والعمل المستميت لاستئصال الإسلام وقطع علاقته به حتى ببعده الروحي والثقافي وليس السياسي فقط، لكنها بعد حوالي عشرة عقود تجد نفسها في حالة إخفاق كامل أمام القيم الإسلامية التي عمل لها النورسي وأمثاله، ونهضت بحملها حتى الأجيال الشابة الجديدة التي ولدت ونشأت وتعلمت في ظل تركيا الكمالية العلمانية[3].

---

[1]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 70.

[2]– نفســـــه، ص 403.

[3]– إبراهيم أبو ربيع وآخرون: المرجع السابق، ص ص 92 – 93.

ويقف الإبراهيمي الموقف نفسه من قضيةالقومية، وإن لم تكن مطروحة في الجزائر حينها بالحدّة التي كانت عليها في أواخر العهد العثماني وبدايات العهد الجمهوري في تركيا، لذلك كانت أكثر حضورا كما أشرنا من قبل لدى النورسي منها لدى الإبراهيمي، ورغم ذلك فقد أبدى موقفه منها هو أيضا بوضوح خاصة في بعدها السلبي القائم على العصبية، وتفضيل العرق والجنس على حساب الدين، حيث اعتبرها أصل بلاء المسلمين، وأحد أهم أسباب فرقتهم ووتمزيق وحدتهم، حيث صارت الأمة الواحدة بسبب تفشيها أمما شتى، والشعب الواحد شعوبا متعددة، فكان الجميع بها خاسرا، والرابح الوحيد هو العدو المتربص والاستعمار الشره[1].

وقد عالج الإبراهيمي كالنورسي قضية القومية وفق الرؤية المنطلقة من المرجعية الإسلامية، وتناول على أساسها انتماء الوطن الجزائري وقوميته وكذا الشمال الإفريقي، فلم ينكر البعد الأمازيغي أو البربري كما سماه في قوميته، لكنه كمرحلة تاريخية انتهت ببسط الإسلام نوره وهدايته ولسانه العربي على هذه الربوع، وقبول البربر لهما(الإسلام والعربية) عن طواعية وطيب خاطر، وقدّموا خدمات جليلة لهما، فيقول عن قومية الوطن الجزائري:"إن الجزائر وطن بربري قبل الإسلام، يضم جماهير القبائل البربرية وأصولها الأولى، ووطن عربي إسلامي منذ دخله الإسلام يصحب ترجمانه الأصيل وهو اللسان العربي، فمنذ ثلاثة عشر قرنا انتقل هذا الوطن من صبغة إلى صبغة، من صبغة جنسية ليس معها ما يعصمها من الألوان الروحية، إلى صبغة جنسية معها ما يحميها من الانحلال والتقلب، وهي العروبة المعتصمة بالإسلام، وليس لها في النظر التاريخي الصحيح إلا هذان الطوران، وهاتان الصفتان"[2]، وهو يعرّض هنا بفكرة((الجزائر الفرنسية)) بكل شعاراتها وتسمياتها((كمسلم فرنسي)) أو((عربي فرنسي)) أو حتى((مسلم مسيحي)) كما أطلقوا على بعض القابلين بالإدماج والتجنيس من الجزائريين، ويؤكد أن الكلمة العبقرية، والانتماء القومي، والهوية الصحيحة التي اختارها الله للجزائريين هي:"مسلم عربي جزائري"[3]، وفق ثلاثية شعار الحركة الإصلاحية((الإسلام ديننا، والعربية لغتنا، والجزائر وطننا))، ويرد على أصحاب هذا الادّعاء من المحتلين وبعض الجزائريين السائرين في ركابهم:"ونقول نحن – بلغة الحق والواقع – إن الجزائر عربية مسلمة، فيشهد لنا التاريخ والدم والأدب والرفات والأسماء والسمات وصولان((الضاد)) في اللهوات، ويقول المنكرون بلسان القوة والجبروت، المجانبون للمنطق والعقل، المتجانفون للإثم والحرب، إن الجزائر فرنسية، فتتهافت الحجج، وتعقم الأشكال، وتتبرأ المقدمات من نتائجها"[4].

ومع أنه رفض أي لغة أخرى رسمية للجزائر غير((العربية))، ويرد على دعوات اعتبار((الأمازيغية أو البربرية)) كلغة رسمية ثانية إلى جانب العربية، بقوله:"إن هذا الوطن عربي، فيجب أن تكون لغته العربية رسمية، فجاءت تلك النغمات الشاذة ردّا على هذه النغمة المطردة، ونقضا لها، وتشويشا عليها، ولتلقي في الأذهان أن هذا الوطن مجموع أجناس ولغات، لا ترجح إحداهن على الأخرى، فلا تستحق إحداهن أن تكون رسمية. إن القبائل

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 110/1.

[2]– نفســـــه، 378/4.

[3]– نفســـــه، 160/3.

[4]– نفســـــه، 18/3.

مسلمون عرب، كتابهم القرآن يقرأونه بالعربية، ولا يرضون بدينهم ولا بلغته بديلا، ولكن الظالمين لا يعقلون"[1]، ولهذا السبب اعترض الإبراهيمي بشدة سنة 1948 على تخصيص راديو الجزائر الذي تشرف عليه الحكومة الاستعمارية موجة خاصة للبث باللغة البربرية(القبائلية)، وعدّ ذلك فرعا من شجرة خبيثة غرسها الاستعمار بيده، وتعهدها بالعناية والتربية، واسمها الحقيقي:"التفريق بين الأخوين العرب والبربر"[2]، ويعلق على الخطوة الاستعمارية:"وإنما الحكمة الاستعمارية في هذه المسألة خاصة – زيادة على ما تقدم – أن يشيع في العالم الذي لا يعرف لهذا الوطن إلا لغة واحدة هي العربية، أن فيه لغة أخرى يتكلمها كثير من الناس، ولا يفهمون العلم والحياة إلا بها، بحيث اضطر – شفقة عليهم ورحمة بهم – أن يخصص لهم إذاعة، وينفق عليها الملايين احتراما لهذه اللغة"، واعتبر الخطوة:"سلاح مبتكر لحرب العربية، ومكيدة مدبرة للتقليل من أهميتها، وحجة مصطنعة لإسكات المطالبين بحقها في وطنها"[3]، ويخلص إلى أنه ليس في هذا الوطن بربري وعربي كما يوهمون، وإنما هم جزائريون، جمعهم الإسلام على تعاليمه، ووحدتهم العربية على لسانها[4].

ويبرر الإبراهيمي رفضه لوجود((البربرية)) إلى جانب((العربية)) كلغتين رسميتين في الجزائر بقوله:"من قال أن البربر دخلوا الإسلام طوعا، فقد لزمه القول بأنهم قبلوا العربية عفوا، لأنهما شيئان متلازمان حقيقة وواقعا، لا يمكن الفصل بينهما، ومحاول الفصل بينهما كمحاول الفصل بين الفرقدين، ومن شهد أن البربرية مازالت قائمة الذات في بعض الجهات، فقد شهد للعربية بحسن الجوار، وشهد للإسلام بالعدل والإحسان، إذ لو كان الإسلام دين جبرية وتسلط لمحا البربرية في بعض قرن فإن تسامح ففي قرن، إذا رضي البربري لنفسه الإسلام طوعا بلا إكراه، ورضي للسانه العربية عفوا بلا استكراه، فأضيع شيء ما تقول العواذل، واللغة البربرية إذا تنازلت عن موضعها من ألسنة ذويها للعربية لأنها لسان العلم وآلة المصلحة، فإن كل ما يزعمه المبطلون بعد ذلك فضول، لأن العربي الفاتح لهذا الوطن جاء بالإسلام ومعه العدل، وجاء بالعربية ومعها العلم، فالعدل هو الذي أخضع البربر للعرب، ولكنه خضوع الأخوة، لا خضوع القوة، وتسليم الاحترام، لا تسليم الاجترام، والعلم هو الذي طوّع البربرية للعربية، ولكنه تطويع البهرج للجيدة، لا طاعة الأمة للسيدة، لتلك الروحانية في الإسلام، ولذلك الجمال في اللغة العربية، أصبح الإسلام في عهد قريب صبغة الوطن، التي لا تنصل ولا تحول، وأصبحت العربية عقيلة حرة ليس لها بهذا الوطن ضرة"[5].

ورغم هذا الموقف الرافض لوجود أي لغة أو لهجة أخرى رسمية إلى جانب العربية في هذا الوطن، فإن الإبراهيمي يقر بامتزاج العنصرين البربري والعربي، وتكاملهما في الجزائر في ظل الإسلام، ففي الجزائر كما يقول:"مواريث ثمينة، ومعادن دفينة، وخصائص مكينة، من فضائل جذمين عريقين هما يعرب ومازيغ، ومن مآثر

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 208/1.

[2]– نفســـــه، ص399.

[3]– نفســـــه، ص400.

[4]– نفســـــه، ص179.

[5]– نفســـــه، 206/3 – 207.

أمتين عظيمتين هما العرب والبربر، فكل ما عرفه التاريخ عن الأمتين من الأخلاق الكريمة والفضائل، وشهد به وسجل، هو متماثل متقارب فيهما، كالشجاعة والشهامة والإباء والحفاظ وحماية الحقيقة، والكرم والصدق في القول والفعل، والوفاء بالعهد والوعد، والمحافظة على الجار إلى حد الموت في سبيله، والانتصار للضعيف، والإحسان في محله، وإغاثة الملهوف، يصرف ذلك كله فيهم قلوب ذكية، ومعاطس حمية، وكل ذلك ظاهر المخايل والمشابه في أخلافهم الجزائريين، من تلك السلائل الكريمة، ووصل الإسلام إلى الجزائر قلب الشمال الإفريقي في بضع عشرات من السنين من شروق شمسه يحمل الخير والسلام والهداية ومكارم الأخلاق، فشد ما وجد من تلك الخلال الكريمة وأحكم، وطابع الإسلام المعروف هو تقريب المتباعدين، وتوحيد المتنافرين، فكانت الطبيعة البربرية أسرع إلى تقبل تعاليمه مما كان ينتظر، وقد أعان الإسلام على سرعة الانتشار يسر مدخله إلى النفوس، ومساوقة بساطته للبساطة التي تتسم بها الطبيعة البربرية، حتى ذكروا أن الإسلام يجمعهم فعادوا إلى السكينة، وركنوا إلى السلم، وآووا إلى كنف الأخوة الإسلامية، فتصاهروا وتجاوروا وتناصروا تقاسموا رقاع الأرض، فوسعتهم جميعا، وبسطت اللغة العربية سلطانها على ألسنتهم وأخيلتهم وأفكارهم، فأهلتهم إلى العلم الصحيح والأدب والفن، واصطنعوها ترجمانا لأفكارهم، ولم يشهد تاريخ الإسلام أمة من الأمم الأعجمية التي دانت وخصعت أرواحها لسلطانه تنازلت عن لسانها للسان العربي عن طوع واختيار، وتنازلت عن روحانياتها لدين الإسلام، إلا أمة البربر، فقد نزلت عن لغتها ومقوماتها كلها إلى الإسلام ولغته، وبذلك أصبحت الأمة البربرية كلها أمة عربية"[1]، ويؤكد أن:"الإسلام قد أخرج من المزاج المشترك بين العنصرين البربري والعربي في الجزائر، بما يحملانه من خصال حميدة مزاجا ثالثا، وقوّى معنى الحمى والعرض والحفاظ عليهما، وإباء الظلم والضيم، وحوله إلى معنى روحاني أعلى وأسمى وهو الجهاد، دفاعا وهجوما، لإعلاء كلمة الله، هذا المزاج(العنصر المختلط) المنحدر من الخصائص الفطرية للفئتين التي زادها الإسلام تثبيتا، وأولاها عناية وغربلة، هو الذي ترك الأمة الجزائرية أمة جهاد بجميع معانيه"[2].

كما يؤكد الإبراهيمي أيضا بالنسبة للشمال الإفريقي أن قوميته وهويته بجميع أقطاره عربية مسلمة رغم ما فيه من بربر، حيث أن عروبة هذا الشمال في نظره طبيعية كيفما كانت الأصول التي انحدرت منها الدماء الينابيع التي انفجرت منها الأخلاق والطباع والخصائص، والنواحي التي جاءت منها العادات والتقاليد، وهي أثبت أساسا، وأقدم عهدا، وأصفى عنصرا، من انجليزية الإنجليز، وألمانية الألمان، حيث قضت العربية بقوتها وروحانيتها وأدبها وسمو خصائصها وامتداد عروقها على بربرية كانت منتشرة بهذا الشمال، وبقايا آرية كانت متواجدة فيه، وفعل الزمن الطويل فعله حتى نسي الناس، ونسي التاريخ أن هنا في الشمال الإفريقي جنسا غير عربي، وضرب الإسلام بيسره ولطف مدخله، وملاءمة عقائده للفطر، وعباداته للأرواح، وآدابه للنفوس، وأحكامه للمصالح، على كل عرق ينبض بحنين إلى أصل، وعلى كل صوت يهتف بذكرى إلى ماض بعيد، وزاد العروبة تثبيتا وتمكينا في هذا الشمال هذه الأبجدية العربية الشائعة التي حفظت أصول الدين، وحافظت على متون اللغة، ودونت الآداب

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 186/5.

[2]– نفســـــه، ص76.

والشرائع، وكتبت التاريخ، وسجلت الأحكام والحقوق، وفتحت الباب إلى العلم، وكانت السبيل إلى الحضارة، كل هذه العوامل صيّرت هذا الشمال الإفريقي – في رأي الإبراهيمي– عربيا قار العروبة، على الأسس الثابتة وهي: دين عربي، ولغة عربية، وكتابة عربية، وآداب عربية، ومنازع عربية، وتشريع عربي[1]، وردّ على المشككين في عروبة الشمال الإفريقي بالدول التي قامت فيه على أساس أنها بربرية، بأن هذه الدول: كاللمتونية، والرستمية، والموحدية، والصنهاجية، والمرينية، والزيانية، ليس لها في الحقيقة من البربرية إلا النسبة العرقية، وهي فيما عدا ذلك عربية صميمة، عربية في الضروريات المقومة للدولة، كوظائف القلم من إدارية ومالية، ووظائف القضاء من عقود وسجلات، وعربية في الكماليات التي تقتضيها الحضارة والترف، كالغناء والموسيقى والشعر، فما عُلم ولا اشتهر أن شعراء البلاطات في تلك الدول قد تقربوا إلى الملوك بالشعر البربري، إلا أن يكون في النادر القليل، وفي حال الاصطباغ بالبداوة الأولى[2]، ويرى الإبراهيمي أن الاستعمار يعمل على إنكار عروبة الشمال الإفريقي بضرب العربية بالبربرية، ليس حبا في هذه الأخيرة، وإنما يريد محوهما واستئصالهما معا في النهاية، لصالح التمكين للغته وثقافته[3]، وإن العروبة التي يدعو إليها الإبراهيمي، وينافح عنها، ويستميت في ربط الجزائر والشمال الإفريقي بها، ليست بمعناها العرقي والعنصري الجاهلي، وإنما عروبة وهوية ولغة وثقافة معجونة بالإسلام ومختلطة به اختلاط اللحم بالدم، وجوهرها اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، وتؤدى بها عبادات المسلم والتزاماته الدينية، مهما كان أصله وفصله وعرقه وجنسه[4].

المبحث الثالث: موقف الإمامين من الاستعمار:

من الطبيعي أن يتفق الإمامان النورسي والإبراهيمي في موقفهما الرافض والمقاوم للاستعمار بشتى أشكاله وأنواعه، واعتباره رجسا من عمل الشيطان، ورأس الأوبئة الوافدة التي تفتك بالأوطان وتمعن في خرابها، حيث كان موقف النورسي منه واضحا وصريحا وقويا في الاتجاهين، الفكري المبدئي، والعملي الميداني، أمّا الموقف الفكري فقد عبّر عنه جليا عندما دخلت أكثر من خمسين سفينة حربية من أساطيل الحلفاء العاصمة استانبول في 13 نوفمبر 1919، حسب هدنة((موندروس)) المذلة للدولة العثمانية التي كانت تحتضر، ووصلت هذه السفن إلى البوسفور أمام قصر((دولمة باغجة))، ووجهت مدافعها نحو قصر السلطان((وحيد الدين)) الذي أصبح في حكم الأسير، واستباح جنود أربع دول مختلفة استانبول، وخرجت الأقليات غير المسلمة من يهود وأرمن وغيرهم وهم يلوحون بالقبعات، وينثرون الورود، مرحبين بجنود الاحتلال، في حين كان الأتراك المسلمون يتجرعون غصة مناظر هؤلاء الجنود وهم يعربدون سكارى في شوارع مدنهم، ومعهم لؤم الأقليات الذين احتضنوهم وفتحوا لهم بلادهم، وبما أن الجانب العسكري للدولة العثمانية قد نال هزيمة نكراء على أيدي الحلفاء، وتعرض جيشها للحل والتسريح، كان لابد من الإجهاز على الجانب المعنوي والنفسي للأمة المهزومة، لكي يكون الانتصار ساحقا

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 428/3.

[2]– نفســـــه، ص429.

[3]– نفســـــه، ص430.

[4]– القرضاوي: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 7.

وكاملا ونهائيا وأكثر إمعانا في الإذلال، دون أن يكون هناك احتمال للمقاومة، وتسلّم الضحية رقبتها عن طواعية إلى جلاديها من محتليها، فبدأ الإنجليز ببث الكثير من الأفكار والشبهات ضمن حرب نفسية غايتها تحطيم المتبقي من الروح المعنوية لدى الأتراك، من بينها مثلا أنه لا بد من التسليم بأن هزيمة الدولة العثمانية، وانتصار الحلفاء ما هو إلا عقاب من الله تعالى للمسلمين، وليس الإنجليز وحلفاؤهم سوى أدوات تحقيق هذه الإرادة الإلهية في عقاب المسلمين، لذا فما عليهم إلا الرضوخ والاستسلام للقدر الإلهي والرضا به، تماما كما فعل الاستعمار الفرنسي في الجزائر وتلبيسه على البعض بأنه بدوره ما هو إلا قدر إلهي لا بد من التسليم له وعد مقاومته ولا الاعتراض عليه، وقد سرت هذه الحرب النفسية الاستعمارية، واطلت على كثير من الأوساط الشعبية والعلمية، بل استطاعت القوى المحتلة وعلى رأسها الإنجليز استمالة بعض العلماء من ضمنهم شيخ الإسلام في الدولة العثمانية آنذاك إلى جانبها بالترغيب والتغليط والترهيب، ضد حركة المقاومة والاستقلال التي اشتعلت في الأناضول[1].

وقد شهد النورسي مدى سريان هذه الحرب النفسية الاستعمارية، وقوة تأثيرها حتى على العلماء، فتصدى لها بتأليفه رسالته((الخطوات الست))، التي بيّن فيها مكائد الاستعمار الإنجليزي، وردّ فيها بالتفصيل على كل الشبهات التي أثارها وروّج لها، كما شد فيها من عزائم المسلمين الأتراك، ومحاربا لكل مشاعر اليأس والقنوط التي رافقت مآسي الهزيمة في الحرب العالمية الأولى، التي انتهت بتمزيق الدولة العثمانية، واحتلال المستعمرين لاستانبول ومدن أخرى عديدة، وقام طلبة النورسي بنشر الرسالة وتوزيعها سرا على أوسع نطاق، وقد كان لها تأثير كبير في رفع الروح المعنوية للناس، وإذكاء شعلة المقاومة في نفوسهم، وفضح مخطط الإنجليز، وهو الأمر الذي جعل القائد العام الإنجليزي يأمر بملاحقة الرسالة وصاحبها، ويقرر إعدام النورسي، ولكنه أخبر أن ذلك سيثير غضب الناس عليه أكثر وسيزيد في سخطهم، وسيدفعهم إلى القيام بأعمال عدائية ضد الإنجليز، فعدل عن قرار الإعدام وأبقى على أمر الملاحقة والاعتقال، ولكنهم لم يعثروا عليه[2]، يقول النورسي عن ذلك:"عندما بدأ القائد العام للجيش الإنجليزي الذي احتل استانبول، يبذر بذور الخلاف بين المسلمين، حتى خدع شيخ الإسلام وبعض العلماء الآخرين، وجعل أحدهم يهاجم الآخر، ووسّع الخلاف بين جماعة الاتحاديين وجماعة الائتلاف، لكي يهيء الجو لانتصار اليونانيين واندحار الحركة الوطنية، قمت آنذاك بتأليف كتابي((الخطوات الست)) ضد الإنجليز واليونانيين، وقام أشرف أديب بطبعها ونشرها، مما ساعد على إبطال مفعول الخطة الجهنمية لذلك القائد"[3]، وقد أكد النورسي في رسالته على تعارض أطماع المستعمرين الإنجليز ومصلحة الإسلام وتركيا، حيث يقول:"إن أشد العقول بلاهة عقلا يرى إمكان التوفيق والتلاؤم بين أطماع الإنجليز ومنافعهم، وبين عزة الإسلام ومصلحته"[4].

كما يؤكد النورسي أن الاستعمار بشتى أشكاله وأنواعه هو السبب الأصلي الذي تتفرع عنه بقية الأسباب في معاناة الأمة تخلفها، حتى في أخطاء حكامها وفسادهم وتجاوزاتهم وخياناتهم، وقد أطلق على

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص ص 103 – 104.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 175.

[3]– نفســـــه، ص 174.

[4]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 521.

الاستعمار وقواه((الوسواس الخناس)) يعني((الشيطان))، وخاطبه قائلا:"أيها الوسواس الخناس، إن السبب الأصلي للسئات التي ارتكبها رؤساء أمورنا(حكامنا وأنظمتنا) ما هو إلا أنت، لأنك قد ضيقت عليهم الدنيا، وقطعت في كل فرصة مجاري حياتهم، وبثت بينهم أولادك غير الشرعيين، وأجبرتهم على ترك الدين للدنيا، إذ زوجتهم مدنية لا تأخذ مهرها إلا من دينهم، ولا تعيّن حاكما إلا وقد أخذت منه دينه رشوة لقاء منصبه، ومع ذلك فلو حكّمناك فينا بدلا منهم، نصير كمن تنجس ثوبه بماء نجس فيغسله(ليطهره) ببول خنزير"[1]، ومن ثم:"فإن الأوربيين(المستعمرين)، ولا سيما شياطين إنجلترا، وأباليس الفرنج، أعداء ألدّاء، وخصماء معاندون أبدا للمسلمين وأهل القرآن"[2]، حيث إن الاستعمار الإنجليزي في نظر النورسي كالشيطان الرجيم، الذي يثير أحاسيس الإنسان الخبيثة، ويشجع الأخلاق الرذيلة، في حين يطفيء جذوة المشاعر النبيلة[3]، لذلك فإن محبة الإسلام وصدق الولاء له توجب عداء ومقاومة هذا الاستعمار، وأنه لا تصالح ولا مهادنة معه، حتى يصالح جبريل عليه السلام عزازيل(الشيطان)[4]، وأنه إذا كان ولا بد من الهلاك بيد هذا الاستعمار الخبيث على كل حال، فإن الموت بعز حياة، والحياة بذل هي الموت بعينه، والموت على نوعين وصورتين:

أحدهما: التسليم والتذلل تحت أقدام المحتل، فحينها نكون قاتلين لأرواحنا.

والثاني: أن يحافظ المرء عل وجدانه، ويقاوم عدوه، ويبصق في وجهه، ويترل صفعته على وجهه، فيحيا الروح والوجدان، ويستشهد الجسد، وتتزه الفضيلة، عن الرذيلة، والعقيدة عن الاستخفاف، وعزة الإسلام من الاستهزاء[5]، كما عدّ النورسي أن أفضل الطرق في مواجهة المحتل هي أن يرزقك الله الشهادة، أو شرف الجهاد"[6].

ومن جهة أخرى نبّه النورسي إلى ضرورة أن يكون الهجوم الاستعماري المتكرر على الوطن والأمة وسيلة ودافعا نحو تعميق الحمية الإسلامية والوطنية، وبروز المبادىء والمعتقدات الأصيلة، وتجميع القوى والجهود، حتى نستطيع مواجهة هذا الزحف الاستعماري وخططه ومشاريعه بنجاح، فيذكر:"أن هجوم الأجانب كإنجلترا وإيطاليا على هذه الحكومة(العثمانية) في الآونة الأخيرة يؤدي إلى إثارة الحمية الإسلامية، وهي ركيزة حقيقية، ومنبع قوة معنوية لحكومات خلت في هذا الوطن منذ أمد بعيد، وستصبح وسيلة لإحياء الشعائر الإسلامية، ولدفع شيء من البدع،"[7]، ولعل هذه الحقيقة التي يؤكدها النورسي هنا ماثلة للعيان في كل المقاومات والثورات ضد الاستعمار في تاريخ العالم الإسلامي وأقطاره المختلفة قديما وحديثا، وهي دور الروح والحمية الإسلامية كما سمّاها

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 519.

[2]– النورسي: **المثنوي العربي النوري**، المصدر السابق، ص 186.

[3]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 522.

[4]– نفســـــه، ص 521.

[5]– نفســـــه، ص 521.

[6]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص 877.

[7]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 146.

النورسي في تعبئة الشعوب الإسلامية ضد مستعمريها، ومقاومتهم وجهادهم، وخوض معارك التحرير للتخلص من الاستعمار، وتحقيق الاستقلال.

أمّا الموقف العملي الميداني للنورسي ضد الاستعمار وجهاده بالسلاح في مواجهته في ميادين الوغى، فسوف نشير إليه ببعض التفصيل في الفصل القادم المتعلق ببصمات الإمامين في مجالات الإصلاح المختلفة.

وقد كان موقف الإبراهيمي من الاستعمار الذي عاش ويلاته هو نفس موقف النورسي، حتى أنه استعمل الكلمات والأوصاف نفسها وهو يتحدث عن كوارثه ضد الوطن والأمة، فقد وصفه كما وصفه النورسي من قبل بأنه رجس من عمل الشيطان، وقال عنه:"الاستعمار كله رجس من عمل الشيطان، يلتقي القائمون به على سجايا خبيثة، وغرائز شرهة، ونظرات عميقة إلى وسائل الافتراس، وإخضاع الفرائس، وأهم تلك الوسائل قتل المعنويات، وتخدير الاحساسات الروحية، ولكن هناك تفاوتا بين استعمار واستعمار، فاستعمار يباشر وسائله بالحقد، ويشربها معاني الانتقام، وآخر يباشرها بنوع من التسامح واللين، والاستعمار الفرنسي من النوع الأول، وبين النوعين فرق، وإن كانا بغيضين ممقوتين، لأنهما استغلال للأموال، واستعباد للأجساد، ويزيد أحدهما بأن فيه ترويحا على الأرواح، ولولا ما بلوناه من شر الاستعمار الفرنسي على ديننا ولغتنا، وما تجرعناه في سبيل إحيائهما من غصص، وما كابدنا في إنقاذهما منه من بلاء، لما ذكرنا الاستعمار بخير، ولما أجريناه على ألسنتنا إلا مقرونا باللعنة، مصحوبا بالسخط، ولكن في الشر خيار لا يقدّره إلا المبتلى بالأشد من أنواعه"[1]، ويؤكد هذه الصفة للاستعمار، ويدعو إلى التعبّد بعداوته بقوله:"إن الاستعمار شيطان، وإن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا، وإن الاستعمار شر، ومحال أن يأتي الشر بالخير، ومحال أن يجنى من الشوك العنب"[2].

ويرفض الإبراهيمي بحسه اللغوي العالي، ومعرفته بقواعد العربية ومعاني كلماتها تسمية ((الاستعمار)) من أساسها، ويعدّها من الكلمات المظلومة التس كرستا التبعية للأجنبي وتقليده، واقترح التسمية الصحيحة له، التي تنطبق مع واقع الحال، وهي((التخريب))، حيث أشار إلى أن:"كلمة((الاستعمار)) إحدى الكلمات المظلومة باستعمالها ضد معناها الوضعي ... وكلمة ((الاستعمار)) أتية من عمّر ضد خرّب، مع أن التفسير العملي لهذه الكلمة هو الخراب والتخريب، وليس فيها شيء من معنى الإعمار والتعمير، ولا أدري أي صارف صرف الجيل الذي مضى قبلنا من الكتاب والمترجمين عن ترجمة هذه الكلمة من لغاتها الأصلية بمعناها الحقيقي وهو التخريب والظلم والتسلط والقهر، إن لم تكن الغفلة والتقليد للغالب، والدهشة من أعماله، واستعظامها في النفوس الذليلة، فإذا كان المستعمر هو الذي حملهم على هذا الاستعمال وهذه التسمية وهونها عليهم، بالترغيب والترهيب أو الاستغفال، فهذا أكبر قادح في موازينهم العقلية والفكرية، فإن الاستهانة بالألفاظ تفضي إلى الاستهانة بالمعاني"[3]،

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 105/3.

[2]– نفســـــه، ص288.

[3]– نفســـــه، 380/4..

ويطالب بتسمية الاستعمار تسميته الصحيحة وهو((التخريب)) لأنه يخرب الأوطان والأديان والعقول والأفكار، ويهدم القيم والمقامات والمقومات والقوميات[1].

وفي تدقيقه للمصطلحات المستعملة والمتداولة في هذا الشأن كذلك، فإن الإبراهيمي كما رفض استعمال مصطلح((الاستعمار)) وصححه بمصطلح((التخريب))، نبّ إلى مصطلح آخر خاطيء ولا يجوز معنى ولا مبنى ولا مروءة ولا فطرة استعماله، واقترح بديله وصحيحه، وهو مصطلح((طلب الاستقلال)) الذي يقول عنه:"الكلمة الخاطئة هي((طلب الاستقلال))، ومعناها في الواقع طلب الحق من غاصبه، أو طلب الملك من سالبه، ولو كان من طبيعة الغاصب السالب أن يرد المغصوب فيئة إلى الرشد، وإنابة إلى الله، لرده من غير طلب، ولا رفع دعوى، ولا إقامة دليل، أمّا الكلمة المصيبة(الصحيحة) لهدف الحق فهي((العمل للاستقلال))، إن العامل للشيء سائر إليه بذرائعه الطبيعية خطوة خطوة، فهو واصل إليه لا محالة، وهو آخذ له حين يأخذه بالاستحقاق الطبيعي، أمّا طالب الشيء – في مفهومه العرفي- فهو كطالب الصدقة، إمّا أن يُعطى، وإمّا أن يُحرم، فإن أُعطي فبفضل، وإن حُرم فبعدل، وعجيب أن تعيش هذه الكلمة الجوفاء بيننا مع كلمة عبقرية تضارها وتناقضها، وهي أن الاستقلال يؤخذ ولا يُعطى، وشروط الاستقلال الحقيقية هي الإيمان به مع التصميم، ثم العمل له مع الإصرار، ثم المحافظة عليه بعد تحصيله، وليس منها – عندنا- إلا طلبه"[2].

كما أشار الإبراهيمي بدوره إلى ضرورة الاستفادة من جرائم الاستعمار وظلمه وفضائحه برسم الطريق الصحيح للعمل بسلوك ضدهاوعكسها، فثم الفلاح والحق والعزة، فالاستعمار((أستاذ العاملين)) كما سمّاه، وهي أخت الفكرة التي أشار إليها النورسي حول دور الاستعمار والتحدي الذي تفرضه جرائمه في إثارة الحمية الإسلامية، فيذكر الإبراهيمي:"أن أستاذ العاملين الأكبر هو الاستعمار نفسه، يدلهم بفضائحه البادية، وأعماله الباغية العادية، على طريقة العمل، فإن أردتم أن تعرفوا الطريقة المثلى لخدمة أمتكم، وتتبينوا الطريق القاصد، فأنظروا إلى الاستعمار وأعرفوا الطرق التي سلكها لقتل أمتكم، فأسلكوا ضدها لإحيائها، وأدرسوا الوسائل التي تذرع بها لاستعباد أمتكم فاستخرجوا منها وسائل تحريرها"[3]، كما نبّه الإبراهيمي إلى خطورة((الطابور الخامس)) الموالي للاستعمار على قضايا الأوطان وتحريرها واستقلالها وسيادتها، حيث قال عنهم:"إن للغرب فيكم مطايا ذللا، ولرائده منكم أدلة أذلة، هم أصل البلاء والعلة"[4].

ورغم اعتباره انجلترا نبيّة الاستعمار كما سمّاها، الآتية بصحفه الأولى، المدونة لشرائعه، المتلقية لوحيه من الشيطان[5]، وأن الإنجليز هم أول الشر ووسطه وآخره، وأنهم كالشيطان، منهم يبتديء الشر، وإليهم ينتهي، وأنهم يزيدون على الشيطان بأن همزاتهم صور مجسمة، تؤلم وتؤذي وتقتل، وجنادل مسمومة تهشم وتحطم

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 508/3.

[2]– نفســـــه، ص405.

[3]– نفســـــه، 116/2.

[4]– نفســـــه، 524/3.

[5]– نفســـــه، 96/5.

وتخرب، ويزيدون عليه كذلك بأنهم لا يُطردون بالاستعاذة وتذكر القلب ويقظة الشواعر، وإنما يُطردون بما يُطرد به اللص الوقح[1]، إلا أنه مع ذلك يعتبر الاستعمار الفرنسي أشد وأمعن في الإجرام والبغي، ويقول عنه:"الاستعمار الفرنسي في الجزائر وفي شمال إفريقيا عامة، هو أفضع أنواع الاستعمار التي عرفها البشر في مراحل التاريخ، لأنه ظلم صريح الأثر، وحشي الأسلوب، حيواني النزعة، متوقح الوجه، ينتهك حرمات الله وحرمات الإنسان على السواء، وهو يحمل للإسلام والعربية حقدا دفينا يستره بأقواله، فتكفر به الأفعال القبيحة، والمعاملات الشنيعة، وانتهاكه لحرمات المساجد، وابتلاعه لأوقاف المسلمين، واحتكاره التصرف في الشعائر الدينية كالحج"[2]، وإذا كان الاستعمار كله رجس من عمل الشيطان لدى الإبراهيمي، فإن((الاستعمار الفرنسي)) هو المثل الأسفل من أعمال الشياطين، وكأن الشيطان استعرض أتباعه، وامتحن أشياعه، فوجد الجنس اللاتيني(الفرنسي) أخلص هؤلاء الاتباع في طاعته، وأطوعهم مقادا في أمره ونهيه"[3].

أمّا فرنسا الاستعمارية فهي:"الصفوة المختارة في الشر، وإني لأعلم – يقول الإبراهيمي – أن في الشرقيين من ينكر عليّ هذا الحكم، ويجادلني فيه بالتي هي أخشن، ولو نفض عن نفسه ثوب الاغترار بمظاهرها، ورأى ما تفعله فرنسا المتمدنة العالمة المعلمة لإخوانه الآدميين في الجزائر لأقلع فورا عن كل ما كان يعتقده فيها تقليدا أو افتتانا بمدنيتها الزائفة، واستغفر سبعين مرة في الدقيقة الواحدة من كل ما كان سضمره من الاحترام لها"[4]، ففرنسا:"هي منبع شقائنا، وهي الصفحة العابسة في وجوهنا، فهيهات أن نصفح عن باريس أو نصافحها، بعد أن جنينا المر من ثمراتها، وهيهات أن يسميها دار العلم من لم ير منها إلا الظلم، وهيهات أن يدعوها عاصمة النور من لم تغشه منها إلا الظلمات، وهيهات أن يلقبها دار المساواة من لم تعامله إلا بالاجحاف"[5].

في المحصلة فإن الاستعمار أو التخريب في رؤية الإبراهيمي كما هو في رؤية النورسي كالشيطان ملعونا بكل لسان، ممجوجا اسمه في كل مسمع، ممقوتا في كل نفس، مستنكرا في كل عقل[6]، والوطن:"الذي يُعمّر بمال الأجنبي، ويد الأجنبي، وعلم الأجنبي، محكوم عليه بالخراب، وإن تعالت في الأفق قبابه، وكُسيت بوشي السماء هضابه، وسالت بذهب الأرض شعابه"[7].

المبحث الرابع: موقف الإمامين من الحضارة الغربية:

إن الحضارة الغربية والموقف منها والعلاقة بها والتعاطي معها قد أثارت جدلا واسعا – ولا زالت – بين تيارات الفكر العربي والإسلامي المختلفة، ما بين مؤيد بالمطلق ومعارض بالمطلق وبينهما موقف انتقائي، فهناك من الاتجاهات الفكرية من أكد على ضرورة الارتباط بهذه الحضارة وتقليدها في كل شيء، في حلوها ومرها، حتى

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 449/3.

(2)– نفســـــه، 87/4.

(3)– نفســـــه، 253/5.

(4)– نفســـــه، ص254.

(5)– نفســـــه، 466/2.

(6)– نفســـــه، 95/5.

(7)– نفســـــه، 474/3.

تمنى بعضهم أن تكتب العربية من اليسار إلى اليمين كما يكتبون، وأن نلبس كما يلبسون، وضمن هذا الاتجاه نجد أصحاب الفكر العلماني التغريبي، وبنفس القناعات سار أصحاب الاتجاه الليبرالي الذين درس الكثير منهم في الغرب، وانبهروا بثقافته، أمّا الاتجاهات الرافضة لهذه الحضارة بالمطلق فهي بعض الاتجاهات السلفية التي ترى في كل مخرجات الحضارة الغربية عبارة عن بدع مرفوضة، وهناك تيار ثالث انتقائي، حيث ينتقد أصحابه هذه الحضارة، ويرفضون حمولتها الفكرية والثقافية والأخلاقية، لكن رفضهم لها ليس على إطلاقه، بل يرون فيها جوانب إيجابية ينبغي الأخذ بها، والاستفادة منها، واستثمارها واستغلالها[1].

ويعتبر كل من النورسي والإبراهيمي من الصنف الثالث الانتقائي، الذي لا يقبل هذه الحضارة بإطلاق ولا يرفضها بإطلاق، وإنما يثمن مخرجاتها الإيجابية ويرد مخرجاتها السلبية، خاصة في جانبها الأخلاقي، ويجعلان ضابط ذلك هو المبادىء الإسلامية، فما توافق من هذه الحضارة معها فهو مقبول، وما تعارض معها فهو مرفوض، فقد اتخذ النورسي موقفا انتقائيا وسطا معتدلا من هذه الحضارة، بين الموقف الإلغائي الرافض بالمطلق لها كما هو الحال بالنسبة للتيارات السلفية التقليدية، وبين الموقف الانبهاري والقابل لها دون قيود كما هو حال التيارات التغريبية والليبرالية المعاصرة، فالنورسي لم ينظر إلى الحضارة الغربية بنظارة سوداء، كما نظر إليها الرافضون، ولم ينظر إليها بنظرة وردية ممعنة في الإعجاب، تجعله ينجرف وراء بريقها بدون وعي ولا ضوابط ولا إدراك لمضارها ومفاسدها، كما نظر إليها المنبهرون أو المستلبون حضاريا، ولكنه نظر إليها بمنظار العقل والعدل والإنصاف والاعتدال والوسطية، من دون إفراط أو تفريط، حيث استطاع أن يستوعب نشأتها وتطورها، ويتبين أصولها وأهدافها، ويكتشف وعاءها الفكري والفلسفي والأيديولوجي، الأمر الذي أتاح له متسعا من الحرية الفكرية التي مكنته من وضعها في حيزها الحقيقي، وتسليط مبضع النقد البناء عليها، دون افتراء أو مجاملة، كل ذلك في إطار من الموضوعية والواقعية والبعد عن الصور النمطية والأحكام المسبقة، حيث رأى النورسي أنه ليس من العدل ولا الموضوعية رفض الحضارة الغربية رفضا مطلقا، ولا قبولها مطلقا، لأن كلا الموقفين في رأيه يعتبر نوعا من التطرف المرفوض والمضر، ولهذا اختار موقفا وسطا أكد من خلاله أن المدنية أو الحضارة الغربية الحاضرة ليست خيرا محضا، كما أنها ليست شرا محضا، بل ينبغي أن نأخذ منها ما صفا ووافق الشريعة الإسلامية، ونترك منها ما كدر وخالف الحقائق الإسلامية، حيث قال:"علينا أن نجعل القاعدة الآتية دستور عمل لنا وهي((خذ ما صفا ودع ما كدر))، وفي ضوئها سنأخذ من الأجانب – مشكورين – كل ما يعين على الرقي المدني من علوم وصناعات، أمّا العادات والأخلاق السيئة فهي ذنوب المدنية ومساوئها التي لا يتبين قبحها كثيرا لكونها محاطة بمحاسن المدنية الكثيرة، فنحن لو أخذنا منهم المدنية – بسوء حظنا وسوء اختيارنا- بما يوافق الهوى والشهوات – كالأطفال – تاركين محاسنها التي تحتاج إلى بذل الجهد للحصول عليها نكون موضع سخرية"[2].

وقد ميّز النورسي فيها بين نوعين منها أو بين أوربتين كما سمّاهما، أوربا إيجابية وأوربا سلبية، إذ يؤكد:"أن أوربا اثنتان:

---

[1]– أحمد محمد سالم: المرجع السابق، ص 91.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 440.

إحداها: هي أوربا النافعة للبشرية بما استفاضت من النصرانية الحقة، وأدت خدمات لحياة الإنسان الاجتماعية، بما توصلت إليه من صناعات وعلوم، تخدم العدل والإنصاف، فلا أخاطب هذا هذا القسم من أوربا .

الثانية: وإنما أخاطب أوربا الثانية، تلك التي تعفنت بظلمات الفلسفة الطبيعية، وفسدت بالمادية، وحسبت سيئات الحضارة حسنات لها، وتوهمت مساوءها فضائل، فساقت البشرية إلى السفاهة، وأردتها الضلالة والتعاسة، ولقد خاطبت في تلك السياحة الروحية الشخصية المعنوية الأوربية، بعد أن استثنيت محاسن الحضارة وفوائد العلوم النافعة"[1].

وفي إطار إبداء موقفه من الحضارة الغربية أثنى النورسي على الموقف الياباني في تعاطيه مع هذه الحضارة ومنتجاتها، الذي تعامل مع منحاها الإيجابي مع حفاظه على هويته وعاداته الوطنية، ودعا إلى تمثل هذا الموقف والاقتداء به في تعاطينا كمسلمين مع هذه الحضارة، بأن نأخذ بدورنا جوانبها الإيجابية، في ظل حفاظنا على هويتنا الإسلامية، فقال:"حاصل الكلام(في الموقف من الحضارة الغربية) سنمنع بسيف الشريعة مساويء المدنية وذنوبها من الدخول إلى حدود حريتنا ومدنيتنا، حفاظا على فتوة مدنيتنا وشبابها بزلال عين حياة الشريعة، ينبغي لنا الاقتداء باليابانيين في المدنية، لأنهم حافظوا على تقاليدهم القومية التي هي قوام بقائهم، وأخذوا بمحاسن المدنية من أوربا، وحيث إن عاداتنا القومية ناشئة من الإسلام وتزدهر به، فالضرورة تقتضي الاعتصام به"[2].

ثم لم يكتف النورسي بنقده الموضوعي للحضارة الغربية خاصة في جانبها السلبي المظلم وآثارها المضرة، إنما حرص على محاولة تقديم البديل ولو كان في إطار فكري ممثلا في المدنية الإسلامية المنبثقة من القرآن الكريم، عندما قارن بين المدنيتين أو الحضارتين، وحدّد لكل منهما أهم الأسس التي تقوم عليها، أمّا الحضارة أو المدنية الغربية الحديثة في جانبها السلبي فلها في منظور النورسي خمسة أسس تدور عليها هي:

– **نقطة استنادها:** القوة بدل الحق، وشأن القوة الاعتداء والتجاوز والتعرض، ومن هذا تنشأ الخيانة.

– **هدفها وقصدها:** منفعة خسيسة بدل الفضيلة، وشأن المنفعة التزاحم والتخاصم، ومن هنا تنشأ الجناية.

– **دستورها في الحياة:** الجدال والخصام بدل التعاون، وشأن الخصام التنازع والتدافع، ومن هنا تنشأ السفالة.

– **رابطتها الأساس بين الناس:** العنصرية التي تنمو على حساب غيرها، وتتقوى بابتلاع الآخرين، وشأن القومية السلبية والعنصرية التصادم المريع، وهو المشاهد، ومن هنا ينشأ الدمار والهلاك.

– **وخامسها:** خدمتها الجذابة تشجيع الأهواء والنوازع، وتذليل العقبات أمامهما، وإشباع الشهوات والرغبات، وشأن الأهواء والنوازع دائما مسخ الإنسان وتغيير سيرته، فتتغير بدورها الإنسانية، وتمسخ مسخا معنويا"[3].

في حين فإن المدنية أو الحضارة القرآنية تقوم بدورها حسب النورسي على خمسة أسس إيجابية مناقضة تماما للأسس السابقة، وهي:

– **نقطة استنادها:** الحق بدل القوة، ومن شأن الحق دائما العدالة ولتوازن، ومن هذا ينشأ السلام ويزول الشقاء.

---

[1]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 162.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 440.

[3]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص ص 840 – 841.

– **هدفها:** الفضيلة بدل المنفعة، وشأن الفضيلة المحبة والتقارب، ومن هذا تنشأ السعادة، وتزول العداوة.

– **دستورها في الحياة:** التعاون بدل الخصام والقتال، وشأن هذا الدستور الاتحاد والتساند اللذان تحيا بهما الجماعات.

– **خدمتها للمجتمع:** بالهدى بدل الأهواء والنوازع، وشأن الهدى الارتقاء بالإنسان ورفاهه إلى ما يليق به، مع تنوير الروح ومدّها بما يلزم.

– **رابطتها بين المجموعات البشرية:** رابطة الدين والانتساب الوطني وعلاقة الصنف والمهنة وأخوة الإيمان، وشأن هذه الرابطة أخوة خالصة، وطرد العصبية والقومية السلبية.

وبهذه المدنية(الحضارة) يعم السلام الشامل"[1].

وبنفس الاعتدال والارتقاء والتمييز والتوازن يبدي النورسي موقفه من الفلسفة تبعا لموقفه من الحضارة الغربية، فيميز كذلك بين نوعين أو جانبين منها كذلك، أحدهما إيجابي يقبله ولا يعارضه، وآخر سلبي يرفضه ويحاربه عن طريق منظومته الفكرية ممثلة في رسائل النور بكل قوة وحزم، حيث يقول عنهما:"إن الفلسفة التي تهاجمها رسائل النور وتصفعها بصفعاتها القوية هي الفلسفة المضرة وحدها، وليست الفلسفة على إطلاقها، ذلك لأن قسم الحكمة من الفلسفة التي تخدم الحياة الاجتماعية البشرية، وتعين الأخلاق والمثل الإنسانية، وتمهد السبل للرقي الصناعي، هي في وفاق ومصالحة مع القرآن الكريم، بل هي خادمة لحكمة القرآن ولا تعارضها ولا يسعها ذلك، لذا لا تتصدى رسائل النور لهذا القسم من الفلسفة. أمّا القسم الثاني من الفلسفة، فكما أصبح وسيلة للتردي في الضلالة والإلحاد والسقوط في هاوية المستنقع الآسن للفلسفة الطبيعية، فإنه يسوق الإنسان إلى الغفلة والضلالة بالسفاهة واللهو، وحيث أنه بخوارقه التي هي كالسحر للحقائق المعجزة للقرآن الكريم، فإن رسائل النور تتصدى لهذا القسم الضال من الفلسفة في أغلب أجزائها، وذلك بنصبها موازين دقيقة، ودساتير رصينة، وبعقدها موازنات ومقايسات معززة ببراهين دامغة، فتصفعها بصفعاتها الشديدة، في حين لا تمس القسم السديد النافع من الفلسفة"[2].

في الأخير حول تجلية موقف النورسي من الحضارة الغربية والمسائل المتعلقة بها لا بد من الإشارة أنه اتخذ من الحوار الحضاري وسيلة لحل مشكلة الصدام بين الحضارات، وجعله أسلوبا للتعارف والتعايش بين الأمم والشعوب، وجعل من هذا التعاون والتعايش الإنساني بديلا عن نظرية((الصراع من أجل البقاء))، و لم تكن دعوة النورسي للحوار الحضاري والتعايش الإنساني مجاملة سياسية أو مصلحة متبادلة تزول بزوالها، بل كانت دعوته نابعة من إيمانه بأن الله سبحانه خلق البشرية لغايات محددة منها التعارف والتعايش والتساكن والتعاون، لتلبية الأمر الإلهي الذي هو نشر الخير والتمكين له وإعمار الأرض ماديا ومعنويا، ومنع الفساد في الأرض، فالخير هو الأصل والشر تبعي، الخير كلي والشر جزئي، لذلك لا بد من انتصار قوة الخير على قوة الشر[3].

---

[1]– النورسي: **الكلمات**، المصدر السابق، ص ص 841 – 842.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 182.

[3]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 48.

ويحدد النورسي أسس التعايش السلمي لبن الحضارات فيما يلي:

– وحدة أصل الإنسان.

– احترام مبدأ التعددية وحرية الاعتقاد.

– النقد البناء لإصلاح السلبيات في المدنية الحاضرة.

– وحدة المصلحة الإنسانية والتعاون في تحقيقها.

– العلم بوصفه موحد لثقافة الحضارات[1].

وفي نفس السياق كان موقف الإبراهيمي من الحضارة الغربية حيث يحدده بوضوح وهو يعدد دوائر اهتمام جريدة((البصائر)) في مرحلتها الثانية، والتي يشرف عليها وعلى سياستها التحريرية بقوله:"ووقفت(أي البصائر) موقف المحترس الحذر، تدعو إلى ما فيها من علم وقوة، وتنهى عمّا فيها من قشور وتوافه ورذائل"[2]، وهو مطابق لموقف النورسي الانتقائي منها بقبول جوانبها الإيجابية ورفض جوانبها السلبية، كما يرفض الإبراهيمي احتكار المدنية والحضارة من أي جهة كانت، ويرى أن التفاعل بين الحضارات تراكميا، فالحضارة عنده إنما هي:"تراث إنساني تلمه أمة إلى أمة، وتأخذه أمة من أمة، فتزيد فيه أو تنقص منه بحسب ما يتهيأ لها من وسائل، وما يؤثر فيها من عوامل، وخير الأمم وأوفاها للمدنية(الحضارة) هي التي تقوّي الجهات الصالحة فيها، وتكمل النقائص الظاهرة، وتسعى في نشرها وإشراك الناس في خيراتها ومنافعها"[3]، ويعيب على الغربيين احتكارهم للمدنية القائمة اليوم، وإنكارهم لمسألة التراكم الحضاري التي أشار إليها عندما دالت دورة الحضارة لهم، رغم أنها:"ما هي في الحقيقة إلا عصارة الحضارات القديمة، ورثها الغربيون عمّن تقدمهم، وقاموا عليها بالتزيين والتحسين والتلوين، وطبعوها بالطوابع التي اقتضاها الوقت، وانتحلوها لأنفسهم أصلا وفرعا، ولا تزال التنقيبات عن مخلفات الحضارات القديمة تكشف كل يوم عن جديد يفضح هؤلاء المحتكرين، ويقلل من غرورهم"[4]، ويؤكد الإبراهيمي بالمقابل أن الحضارة الإسلامية لم تكن حضارة احتكارية أو إقصائية أو ناكرة لفضل من سبقها في إطار التراكم الحضاري، فيقول:"فهم العرب لأول عهدهم بالإسلام وبإرشاد القرآن أن هناك أمما قد خلت عمّرت الأرض ومكّن لها الله فيها، وكانت أكثر أموالا وأعز نفرا وأثبت آثارا، وامتثلوا أمر القرآن بالسير في الأرض والنظر في آثار تلك الأمم، والاعتبار بمصائرها وعواقبها، ونبههم القرآن إلى أن مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا، فكان هذا هذا الإرشاد القرآني المتكرر حفزا إلى التنقيب عن آثار المدنيات(الحضارات) القديمة ودراستها والإطلاع على الصالح النافع منها والأخذ به، وكان من آثار هذا التنبيه القرآني أن تفتحت أذهان المسلمين إلى دراسة هذه المدنيات، واقتباس النافع منها، وكان من فضل القرآن على العالم أنه أبقى بهذا الإرشاد

---

[1]– أماد كاظم صالح:"**المجتمع الإنسان بين التعايش والصراع رؤية نورية**"، ضمن أوراق الملتقى الدولي **فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص ص 562 – 565.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 440/2.

[3]– نفســـــه، 374/1.

[4]– نفســـــه، 374/2.

على علوم كادت تدرس، وعلى آثار مدنيات كادت تطمس. إن إرشاد الإسلام والمسلمين بأخذ الصالح والنافع أينما وجد، هو الذي دفعهم بعد تمكن سلطانهم، وتمهد ملكهم، إلى البحث عن الآثار العقلية للأمم التي سبقتهم، فاطلعوا على ما أنتجت قرائح اليونان وفارس والهند في العلم والآداب، فنقلوها إلى لغة القرآن، ووجدوا فيها خير معين على ذلك"[1]، لذلك فإن العربية كلغة للحضارة الإسلامية لم تخدم مدنية خاصة بأمة، وإنما خدمت المدنية الإنسانية العامة، مدنية الخير العام، والنفع العام، و لم تخدم علما خاصا بأمة، وإنما خدمت العلم المشاع بين البشر بجميع فروعه النافعة[2].

ورغم اعتراضه على مسألة الاحتكار الحضاري، وإنكار التركم وفضل من سبق لدى الغربيين عموما، ونسبة الكثير من اكتشافات غيرهم لعلمائهم، فإن الإبراهيمي يعترف بوجود بعض المنصفين منهم على قلتهم، الذين يعترفون بفضل اللغة العربية كاداة للحضارة الإسلامية على العلم والمدنية، ويوفونها حقها من التمجيد والاحترام، ويعترفون لعلماء الإسلام بأنهم أساتذتهم في هذه العلوم، عنهم أخذوها، وعن لغتهم ترجموها، وأنهم يحمدون الدهر أن هيّأ لهم مجاورة المسلمين بالأندلس وصقلية وشمال إفريقيا وثغور الشام، حتى أخذوا عنهم ما أخذوا واقتبسوا عنهم ما اقتبسوا، ولا يزال هؤلاء المنصفون يذكرون فضل معاهد الأندلس العربية، ومعاهد شمال إفريقيا في بجاية وأخواتها، ومعاهد الشام على الحضارة الغربية القائمة اليوم[3].

وينبه الإبراهيمي إلى خطورة الانبهار المفرط بالحضارة الغربية، دون اكتساب عناصر المناعة والقدرة على التمييز بين مفاسدها ومحاسنها، خاصة لدى عنصر الشباب، فقد:"أصبح تيار الحضارة الغربية جارفا، لا يمهل ولا ينتظر، وأصبح شباب الأمة الإسلامية معرّضا لهذا التيار من أول خطوة في الحياة، وقد أخذ عليه الحياة من أقطارها، فتأثر بهذه الحضارة وأعشته أنوارها فأحرقته نارها"[4]، ويحذر من التبعية غير المبصرة، والتقليد غير المنضبط، والتعامل الخاطيء أو المقلوب مع هذه الحضارة، بحيث نأخذ بقشورها من غير أن نشاركهم في لبابها[5]، لأن استعمار العقول والأفكار والأخلاق هو أخطر أنواع الإستعمار، ولعل من أهم مظاهره لدينا كما يرصد الإبراهيمي:"إجلالنا للفكر الذي يأتي من أوربا، والكتاب الذي يأتي من أوربا، وتقديسنا للأستاذ الذي يأتي من أوربا، والفنون المسمومة التي تأتينا من أوربا"[6]، ليظهر:"أن أضعف سلاح رمانا به الاستعمار هو سلاح الحديد والنار، فسلاح الحديد يقتل الأجسام، فينقل الأرواح إلى مقام الشهادة، أمّا السلاح الفتاك الذي رمانا به فهو يقتل الأرواح ويجردها من أسباب السعادة، هذا السلاح هو حضارته وعلومه التي اتخذها رمادا يغطي به الصليبية الحقيقية التي لا تنطفيء نارها في هذه القرون كلها"[7]، سلاح الحضارة هذا وبمخرجاته السلبية كرّس ظاهرة

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 1/375 – 376.

(2)– نفســـــه، ص378.

(3)– نفســـــه، ص377.

(4)– نفســـــه، 4/26.

(5)– نفســـــه، 5/98.

(6)– نفســـــه 4/101.

(7)– نفســـــه، ص 105.

الاستلاب الحضاري لدى البعض منا، بحيث يهاجر إليهم طلبا للعلم كما يذكر الإبراهيمي:"فيذهب بعقله الشرقي فينبذه هناك كأنه عقال على رأسه لا عقل في دماغه، ثم يأتينا يوم يأتي بعقل غربي، ومنهم من يأتي بعقل غربي ومعه إمرأة تحرسه أن يزيغ"[1]، ويشير الإبراهيمي هنا إلى ظاهرة الزواج من الغربيات(الأوربيات) لدى النخب العلمية والثقافية وحتى السياسية المتأثرة بالغرب، والدارسة في جامعاته حينها.

وفي إطار إبداء موقفه من الحضارة الغربية وقف الإبراهيمي عند ظاهرة((المستشرقين))، وميّز بين المنصفين والمتحاملين منهم، وشكر الصنف الأول، ووجه نقده وسهامه للصنف الثاني منهم، وإن كان يقر أن أكثرهم من هذا الصنف الأخير، ومن أسوء هذا الصنف من سمّاهم بمستشرقي الاستعمار، فيذكر:"أن المستشرقين أصناف: فمنهم من يطلب العلم رغبة في العلم، وشوقا إلى المعرفة، وآية هذا الصنف أن يترجم عن لغات الشرق خير ما فيها، لينقل إلى أمته غذاء نافعا، ويضيف إلى معارفها بابا من المعرفة جديدا، وهذا الصنف هو موضع إجلالنا واحترامنا ... ومنهم من يعمد إلى عورات الشرقيين فيفضحها لقومه، وإلى مواقع الضعف فيهم فيدل قومه عليها، وهذا الصنف هو الكثرة الكاثرة، وهو هدف انتقادنا، ومبعث سوء اعتقادنا"[2]، ويؤكد أن:"أسوء هؤلاء مستشرقي الاستعمار، وهم الذين سخّروا العلم للسياسة، وهم الذين رضوا للعلم بالامتهان، وهم الذين لم يعتصموا بالاستقلال العلمي، فعصفت بهم الأهواء، فأصبحوا مبشرين بالاستعمار، داعين إلى ضلاله، فهم غير أهل لاحترام العالم العلمي وإجلاله، وهم – من منازل الاعتبار – في المنزلة الدنيا بين ذوي الوظائف السياسية الرسمية"[3]، وقد دخل في معارك مع بعض هؤلاء المستشرقين الفرنسيين من صنف مستشرقي الاستعمار، ولعل أشهرهم المستشرق((ماسينيون)) الذي قال عن الإبراهيمي:"إن هذا الرجل من ألدّ أعدائي"[4].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 312/4.

[2]– نفســـــه، 355/3.

[3]– نفســـــه، ص352.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 57.

في خاتمة هذا الباب نخلص إلى أن الرؤية الإصلاحية لكل من الإمامين النورسي والإبراهيمي قد شكلت الأساس الذي بنيت عليه كل الأعمال والمنجزات التي حققها كل منهما في أرض الواقع، والبوتقة التي انصهرت فيها كل اهتماماتهما المتعلقة بشؤون الإصلاح المختلفة، والخلفية التي انطلقت منها كل تصوراتهما لكبيعة هذا الإصلاح، وتحديد أولوياته الملحة التي يحتاجها شعب وبلد كل منهما ومعهما الأمة ككل.

وكما رأينا فإن رؤيتهما شملت أربعة مجالات كبرى مسّت كل محاور الإصلاح تقريبا، وشكلت مجتمعة الرؤية الإصلاحية العامة لكليهما، والتي كانت ثرية وخصبة إلى حد كبير، حيث تناول المجال الأول منها محور الدين، الذي كان هو مدار كل تجربتهما الإصلاحية، باعتبار خلفيتهما العلمية والشرعية، ومنه انبثقت كل المحاور الأخرى، وقد انضبط هذا المحور من الرؤية الرجلين بأربعة معالم رئيسية هي: المرجعية الإسلامية لكل خطواتهما في مجال الإصلاح، ومواقفهما من قضاياه، مع محورية القرآن الكريم في كل ذلك، والتركيز على بناء العقيدة الصحيحة وتجديد علم الكلام، وفق مقتضيات العصر وتحدياته وشبهاته المثارة ضد الإسلام، ووجوب الدعوة إلى الإصلاح وتطوير أساليب الوعظ الديني باستخدام الوسائل الحديثة، وملامسة حاجة المسلم المعاصر، ومعالجة أزماته الروحية والأخلاقية والاجتماعية، وتجاوز الغرق في المبالغات والخرافات والأساطير.

في حين كان المجال الثاني لهذه الرؤية هو محور الفكر الذي تمثلت معالمه لدى الإمامين في: أولوية الإصلاح الفكري، الذي ينبغي أن يسبق كل مجالات الإصلاح الأخرى، إذ لا إصلاح حقيقي دون فكر صحيح أولا، والتأكيد على الحاجة الماسة للتجديد والاجتهاد، وهو ما تقتضيه طبيعة أوامر الدين نفسه، باعتبار ضرحيته لكل زمان ومكان، وكذا طبيعة العصر، وتشابك قضاياه، وكثرة نوازله، وتجدد مخترعاته، إضافة إلى ما تسبب فيه الجمود الفكري والفقهي من تخلف وعجز عن المواكبة في قرون الأمة الأخيرة، وقد انسجم هذا المعلم من رؤية الإمامين الفكرية مع ما عُرف عنهما من سعة في التصور الفكري والعلمي، وفهم عميق للإسلام، ساعدهما على سرعة التكيف مع الجديد، وحسن التعاطي معه، وإبداء الموقف منه، وتوظيفه لخدمة مشروع الإصلاح، في إطار المرجعية الإسلامية التي ينطلقان منها، ورغم تكوينهما العلمي التقليدي، لكن نبوغهما وشدة حافظتهما وولعهما الشديد بالقراءة والاطلاع، كل ذلك جعلهما يتجاوزان صفة الانغلاق والجمود، ويترعان نحو الأنسنة في فكرهما وخطابهما.

ليكون المجال الثالث المشكل لهذه الرؤية هو محور التربية، باعتبارها غاية الإصلاح الكبرى، بحيث يكون لأي نشاط أو منجز في أي مجال من مجالات الإصلاح بعد تربوي تهذيبي، وإذا كان الفرد هو محور الاستهداف بهذه التربية، فإن العمل للإصلاح الأكثر نفعا وقوة واستمرارا ومردودا وقدرة على الإنجاز والمجابهة هو العمل الجماعي المنظم، مع تركيز خاص للإمامين في مجال التربية على عنصري الشباب والمرأة، لما لهما من أهمية ودور إيجابي في خدمة الإصلاح، إن تم انخراطهما في مشروعه، ومن خطورة على هذا المشروع وعلى المجتمع والوطن والأمة، إن تم إفسادهما وتوظيفهما في الجهة المقابلةن ليكون المعلم الأخير لرؤية الرجلين التربوية هو مركزية التعليم في مشروع الإصلاح تنظيرا وإصلاحا وإنجازا عن طريق إنشاء مؤسساته المختلفة، والسعي لتعميمها وفق الآراء التي قدماها في هذا المجال.

أمّا المجال الرابع والأخير المشكل لهذه الرؤية فهو محور السياسة، والذي تمثلت معالمه لديهما في تحديد موقع السياسة في الإصلاح، وحجم الاهتمام بها وبشؤونها لخدمته، وإبداء رأيهما في نظام الحكم المناسب لشعوب العالم الإسلامي عموما في هذا العصر وهو النظام النيابي الخاضع لسلطة الأمة، والمنسجم مع مبدإ الشورى الإسلامي، والمنضبط بضوابط الشريعة الإسلامية، ودعوتهما للحرية وإعطائهما من قيمتها، ورفضهما الفكري والعملي للإستبداد بكل أشكاله، واعتباره من أكثر أسباب تخلف الأمة، وسيطرة أعدائها عليها، مع دعوتهما إلى ضرورة تعميق الشعور الوطني الصادق لدى أبناء الوطن الواحد، على أن يكون ذلك في إار وحدة الأمة، وخادما لتحقيقها، وأن أساس التفاضل بين الدين والتقوى والصلاح والإيجابية، وليس الجنس أو العرق أو الطائفة، انطلاقا من المبدأين القرآنيين:﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ** ﴾[1]، و:﴿**إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾[2].

وفي إطار هذه الرؤية بمحاورها الأربعة: الدينية والفكرية والتربوية والسياسية، تحددت مواقف الإمامين من كل قضايا عصرهما وأحداثه وأفكاره وأشخاصه، والتي كانت في عمومها منبثقة من محاورها، ومنسجمة مع معالمها، وقد تطرقنا إلى أربع قضايا كأمثلة فقط هي: التصوف والقومية والاستعمار والحضارة، وقد رأينا إتفاق الذي يصل أحيانا إلى حد التطابق في ثلاث منها، هي: القومية والاستعمار والحضارة الغربية، مع اختلاف موقفهما وتباينه في قضية التصوف، حيث كان موقف النورسي منه أكثر اعتدالا واستيعابا، في حين تميز موقف الإبراهيمي منه ببعض الحدّية والتعميم والصدامية، وإن كان كلا الموقفين قد ساهمت فيه ظروف البلد والمجتمع في تلك المرحلة، وطبيعة التحدي لمشروع الإصلاح فيه.

وعلى العموم فإن التجربة الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي قد تأسست في جانبها النظري على هذه الرؤية بمحاورها الأربعة، والتي كانت الدافع والصانع لكل بصماتهما التي تركاها، والصدى الذي أحدثاه، والأثر الذي استطاعا أن يخلفاه، سواء في ساحتهما المحلية أو في العالم الإسلامي ككل.

---

[1]- سورة الحجرات، الآية 13.

[2]- سورة الأنبياء، الآية 92.

الباب الثالث: بصمات الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية وصداهما في العالم الإسلامي.

الفصل الأول: بصمات الإمامين النورسي والإبراهيمي في الإصلاح.

المبحث الأول: التربية والتعليم.

المبحث الثاني: الفكر والصحافة.

المبحث الثالث: السياسة والجهاد.

المبحث الرابع: الجمعيات والهيئات.

الفصل الثاني: صدى الإمامين النورسي والإبراهيمي.

المبحث الأول: صدى النورسي والإبراهيمي لدى الاستعمار.

المبحث الثاني: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب السياسية.

المبحث الثالث: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية.

المبحث الرابع: صدى النورسي والإبراهيمي وأثرهما العام.

انطلاقا من رؤيتهما الإصلاحية العامة والتي شملت مجالات الدين والفكر والتربية والسياسة، حدّد الإمامان النورسي والإبراهيمي مواقفهما من القضايا التي كانت مطروحة في عصرهما، وأبديا آراءهما في الأحداث التي عايشاها، ومن خلالها تكونت التجربة الإصلاحية لكل منهما بتراكم جهوده في شؤون الإصلاح التي كانت متاحة أمامه حينها، واستشعر أنها تخدم المشروع الإصلاحي الذي انبرى لتجسيده على أرض الواقع، وتحقيق أهدافه، وتحديد أولوياته حسب حاجات مجتمعه ووطنه.

حيث خاض الرجلان ميادين الإصلاح تنظيرا وتنفيذا وإنجازا، رغم كل العراقيل التي اعترضتهما، والتحديات التي واجهاها بالكثير من العزيمة والإصرار والأمل والعمل، الأمر الذي جعلهما يتركان أثرهما الإيجابي في بلديهما وخارجهما، حيث فرضا وجودهما في كوكبة المصلحين الروّاد الذين كان لهم الفضل في بروز حركة الإصلاح الإسلامية المعاصرة في العالم الإسلامي، وذلك من خلال نشاطهما الإصلاحي البارز، وحضورهما اللافت، ومساهماتهما الفاعلة في محاولات اليقظة والصحوة والنهضة، والخروج من مأزق التخلف، وتجاوز حالة الجمود والركود والانقسام، التي كانت تعيشها أغلب أقطار العالم الإسلامي مشرقا ومغربا، وفي مقدمتها كل من تركيا والجزائر، سواء بفعل القوى الاستعمارية التي كانت لها اليد الطولى في تكريس كل الأمراض الحضارية التي سبق ذكرها، والعبث بمقدّرات هذه الأقطار وشعوبها ووحدتها وهويتها وسيادتها وكل مهم وجميل فيها، حيث عاصر كل من النورسي والإبراهيمي احتلال بلديهما والمآسي التي تسبب فيها هذا الاحتلال، أو بفعل ما سمّاه مالك بن نبي((القابلية للاستعمار))[1]، بتصدع الجبهة الداخلية، والغرق في التخلف العلمي، والفساد السياسي، والجمود الديني، وهو ما مهّد الأجواء، وهيأ الظروف لهذا الاستعمار، وسهّل له مهمته، في معظم جغرافيا العالم الإسلامي، بسيطرته المباشرة لمدد تتراوح بين المتوسطة والطويلة، اختلفت من قطر إلى آخر، وعند خروجه سواء بعد مقاومات وثورات كما هو الحال في كل من تركيا والجزائر، أو بعد تفاهمات وصفقات كما هو الحال في أقطار أخرى، حرص على أن يحافظ على الكثير من نفوذه ووصايته في الدول الوطنية الوليدة، على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية، كما أبقى على عديد من قنابله الموقوتة، كبّلت كل محاولات الانطلاق، وعرقلت كل مبادرات التحرر الكامل، ينفجر بعضها كلما توفرت إرادة صادقة ومحاولة جادة للنهوض والتخلص من كل صور الوصاية الاستعمارية، وقد لحقت بعض شظاياها كل من النورسي والإبراهيمي، رغم كل ما قدّماه من جهاد ومقاومة ضد هذا الاستعمار في بلديهما بالقلم واللسان والمبادرة وحتى بالسنان بالنسبة للنورسي، يعترف لهما به الجميع، فقد تعرض كل منهما إلى صنوف من الأذى على يد النظام السياسي الذي تقلد زمام الأمور بعد الاستقلال، حيث تعرض النورسي إلى الملاحقة والمحاكمات والسجون والمنافي لسنوات طويلة، وحتى حاولوا تسميمه واغتياله، وفي الأخير نبشوا قبره وأعادوا دفن جثته في مكان مجهول إلى اليوم، في حين تم التضييق على الإبراهيمي وتحديد إقامته ومنعه من الحركة والنشاط والتواصل، وحرمانه حتى من بعض المنح المادية القليلة التي فرضت له جراء مسؤوليته في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

---

[1]- مالك بن نبي: **شروط النهضة**، المرجع السابق، ص 152.

هذا الحضور الفاعل للإمامين النورسي والإبراهيمي، وثراء تجربتهما الإصلاحية وتنوعها، ظهر جليا في بصماتهما في عدد من أوجه الإصلاح، سنقف عليها بشيء من التفصيل في الفصل الأول من هذا الباب، وهو ما يمثل الجانب العملي الميداني لهذه التجربة، بعد ما وقفنا على الجانب النظري والفكري لها في الباب السابق بفصليه، والجانبان معا أعطيا زخما كبيرا لتجربة كل واحد منهما في الإصلاح، ولفت لها الأنظار، وأكسبها الاهتمام، فكان لها صداها لدى القوى القائمة آنذاك في المنحيين الإيجابي وهو الأعم والأكثر، والذي ضم كل محبي الإصلاح، والمنافحين عن الإسلام عقيدة وشريعة، والمتطلعين إلى تحرير الأوطان، وعيشها في كنف هويتها الثقافية والحضارية، ونزاهة من يحكمها بإرادة شعوبها الحرة، والحريصين على وحدة الأمة، وتقوية رابطة الأخوة الإسلامية بين مكوناتها، والآملين في نهضتها، واستعادة عزتها وريادتها من جديد، ومع هؤلاء كل المنصفين الذين يزنون بميزان العلم والعدل والإنصاف والحقيقة، وبالمقابل المنحى السلبي الذي شمل ردود أفعال القوى الاستعمارية، ومن يدور في فلكها من النخب السياسية والثقافية وحتى الدينية، ممن رأوا في الإمامين ومشروعهما وفكرهما – ومعهما كل رجال الإصلاح وحركاته – تهديدا حقيقيا لنفوذهم ومكانتهم وسطوتهم، وفضحا لمخططاتهم ضد مصالح الأمة ودينها وثوابتها.

هذه البصمات التي تركها كل من النورسي والإبراهيمي، والصدى الذي كان لهما في بلديهما والعالم الإسلامي، كان الدليل العملي على الأثر الذي أحدثاه في يقظة المسلمين، في مرحلة دقيقة من حياة أمتهم، لا زال يجلب الكثير من الاهتمام والاحترام إلى اليوم، حيث إن الكثير من أفكار الإمامين وآرائهما لا زالت حية ومتجددة، لا تحتاجها تركيا والجزائر فقط، وإنما المسلمون جميعا في تجاوز خيباتهم، وحل مشكلاتهم، وعلاج أمراضهم الفكرية والثقافية والتربوية والأخلاقية والروحية والسياسية، وبناء مشروعهم الحضاري المحرك لقطار نهضتهم.

إن الدارس لحياة الإمامين النورسي والإبراهيمي سيقف دون شك على حجم الرصيد الفكري والعملي الذي تركاه، وكتب لهم الحضور والقبول وخلود الذكر، في كل من تركيا والجزائر ولدى المسلمين عموما، وجعلهما يتبوءان موقعا متقدما ومحترما في قائمة روّاد الإصلاح والتجديد المعاصرين في العالم الإسلامي، وقد تشكل هذا الرصيد بالتراكم من خلال بصماتهما في مجالات الإصلاح التالية:

المبحث الأول: التربية والتعليم:

اهتم كل من النورسي والإبراهيمي بالتربية والتعليم اهتماما كبيرا، وأولياهما الكثير من العناية والحرص في مشروعهما الإصلاحي، وراهنا عليهما في التمكين للإصلاح، وإحداث اليقظة والنهضة، ومقاومة المشروع الاستعماري، ومواجهة أدواته بإيجاد أجيال متعلمة ومتشبعة بأصالتها ومبادىء دينها، ومدركة لواجبها، وواعية بدورها في الحياة، ومستوعبة لعصرها، ومحصنة ضد الأفكار المنحرفة والغزو الثقافي والفساد الأخلاقي والآفات الاجتماعية المختلفة، وقد كان للإمامين آراؤهما النظرية في قضايا التربية والتعليم ومناهجهما وطرق إصلاحهما، كنا قد وقفنا عندها بالتفصيل عندما تطرقنا لرؤيتهما التربوية في الفصل الأول من الباب السابق، كما كان لهما بصماتهما العملية في هذا الجانب، كتجسيد لرؤيتهما ومقترحاتهما في أرض الواقع.

المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال التربية والتعليم:

أولا: إنشاء مدرسة((خور خور)):

أنشأ النورسي مدرسة((خور خور)) في مدينة((وان)) في بداية نشاطه التعليمي، وفق نظام التدريس المتبع في شرقي الأناضول حينها، حيث كان العالم الديني بعد إجازته في العلوم الدينية واللغوية ينشء مدرسة، ويعطي دروسه فيها حسبة لله، دون أي أجر مقابل، بل كان يعمل عن طريق مكانته لدى الأهالي على تأمين معيشة بعض طلابه الفقراء أيضا ممن لا يستطيعوا توفير تكاليف دراستهم، ويجمع لهم المعونة من الأهالي، وهو ما كان يسهل الدراسة، ويفرّغ الطلاب للتعليم بشكل تام، وكانت شهرة العالم المشرف على المدرسة وغزارة علمه هي المرجحة في زيادة عدد الطلاب المقبلين على مدرسته، لذلك كان الإقبال على مدرسة ((خور خور)) كبيرا من طرف الطلاب من كل منطقة شرقي الأناضول، لشهرة النورسي وعلمه وحافظته، وقد تزامن إنشاء هذه المدرسة ونشاط النورسي التعليمي فيها مع بدايات الحرب العالمية الأولى، لذلك كان يجمع لطلبته فيها بين تدريس العلم وتدريبهم على السلاح باعتباره قائد المتطوعين ضد الروس، حيث انخرط طلبته تحت قيادته في كتائب الفدائيين التي كان يقودها، فكانوا يأخذون عنه العلم، ويقاومون معه العدو[1].

ثانيا: اقتراح إقامة جامعة الزهراء:

سعى النورسي مع أواخر السلاطين العثمانيين بداية من السلطان عبد الحميد إلى إقامة جامعة((الزهراء))، التي اقترح أن يجمع فيها بين تدريس العلوم الدينية والعلوم الكونية الحديثة حسب رؤيته التعليمية التي تطرقنا إليها من قبل، حيث ألح النورسي على هؤلاء السلاطين لأجل تمويل مشروع((الزهراء)) من خزينة الدولة نظرا لأهميته،

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 71.

وقد وافق السلطان محمد رشاد[1] على إنشاء الجامعة، ومنح تسع عشرة ألف ليرة ذهبية لتأسيسها، وأختير لها موقع في منطقة ((قوصوا))، ولكن بعد احتلاله في حرب البلقان حُوّلت إلى منطقة((أرتميت)) على ضفاف بحيرة((وان))، وأرسيت قواعدها فعلا في سنة 1911، إلا أن اندلاع الحرب العالمية الأولى حال دون إكمال المشروع[2].

وكان اقتراح النورسي أن تكون جامعة((الزهراء)) في مركز الولايات الشرقية في الأناضول على غرار الجامع الأزهر في مصر، وهي المنطقة التي تتوسط بين الهند والبلاد العربية وإيران والقفقاس وتركستان، لتعميق الوحدة الإسلامية خاصة في آسيا من ناحية، وتجمع العلوم الدينية والعلوم الحديثة من ناحية أخرى، حيث قال عن الهدف الأبرز من إنشائها مقارنا إياها بالجامع الأزهر:"إن الجامع الأزهر مدرسة عامة في قارة إفريقيا، فمن الضروري إنشاء جامعة في آسيا على غراره بل أوسع منه بنسبة سعة آسيا على إفريقيا، وذلك لئلا تفسد العنصرية(القومية) الأقوام في البلدان العربية والهند وإيران والقفقاس وتركستان وكردستان، وذلك لأجل إنماء الروح الإسلامية التي هي القومية الحقيقية الصائبة السامية الشاملة، فننال شرف الامتثال للدستور القرآني:﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[3]"[4].

وقد اهتم النورسي بافتتاح جامعة((أرضروم)) في عهد الحزب الديمقراطي بعد رفع الملاحقات عنه أملا منه أن تكون على خطى جامعة((الزهراء))، وأعلن دعمه للقرار في رسالة إلى رئيس الجمهورية جلال بايار، ومما جاء فيها:" ... إن هذه المؤسسة(جامعة أرضروم)) سوف تساهم حتما في أداء أجل الخدمات للوطن والدولة والأمة..." [5]، كما اعتبر النورسي طلاب النور الذين التحقوا بالمدارس المعنوية النورية التي امتدت في طول البلاد وعرضها وحتى خارجها هم طلاب جامعة((الزهراء))[6].

ثالثا: تأسيس وإنشاء الدرسخانات(Dershanes):

وهي من الوسائل التربوية والتعليمية التي ابتكرها النورسي لتربية وتعليم طلاب النور وأهاليهم وأبنائهم وكل من يلتحق بهم من أبناء الشعب، والمدارس النورية هذه أو الدرسخانات هي تلك البيوت المستقلة التي يقوم فيها طلاب النور بالتجمع المنظم الدوري أسبوعيا لقراءة ومدارسة((رسائل النور))، كما أنها أيضا مقار لبعض أعضاء جماعة النور من الطلاب والعزاب ومن كرسوا أنفسهم لخدمة القرآن وإنقاذ الإيمان وفق منهج النور، حيث يتسم نمط الحياة في مراكز الدرس هذه بالزهد وظروف معيشية متواضعة وطعام بسيط، انسجاما مع الطريقة المعهودة عن النورسي، مع برنامج قاسي محوره رسائل النور، والالتزام بالشعائر والتعاليم الإسلامية، والاحترام

---

[1]– **محمد رشاد(1844–1918)**: هو السلطان الخامس والثلاثون في الدولة العثمانية، جاء إلى الحكم بعد أخيه السلطان عبد الحميد الثاني وأصبح أداة في يد جماعة الاتحاد والترقي. ينظر: أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص65.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 143.

[3]– سورة الحجرات، الآية 10.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 397

[5]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 56/3.

[6]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 361.

الصارم للنظام المتبع، حيث تتمثل مهمة مراكز الدرس أو الدرسخانات هذه والمنتشرة في كل المناطق التي تتواجد فيها جماعة النور أو حركة النور، في غرس القيم والمبادىء الإسلامية في المجتمع ونخبه حسب رؤية النورسي ورسائل النور، وترسيخ الإيمان من خلال القراءة التحادثية(المحادثة والنقاش)، وإقامة الصلوات[1].

وقد شكلت الدرسخانات جزءا مركزيا من هوية حركة النور، وعملت على تسهيل تشكيل شبكات العلاقات المتينة متعددة المظاهر بين أتباع النورسي القادرين على إقامة رابطة الثقة والتعاون بينهم، حيث يفد الناس بعد أوقات العمل أو في مساء الجمعة من كل أسبوع إلى المدرسة النورية(الدرسخانة) الأقرب إلى مقر سكناهم، للمشاركة في حلقة مناقشة لكتابات النورسي في رسائل النور في الأساس، فتبدأ المناقشات بها ثم تتخذ اتجاهات مختلفة، وغالبا ما تنتهي بالحوارات السياسية أو الخاصة بالأعمال برؤية رسائل النور ومفرداتها ومصطلحاتها[2].

وبعد وفاة النورسي حوّل التطور الاقتصادي والاجتماعي وتطور قوى السوق والتأثير في المجتمع التركي الدرسخانات إلى مراكز للأنشطة الاقتصادية والاجتماعية إلى جانب أنشطتها التربوية والتعليمية والتنظيمية، حيث عملت على تقوية النفوذ الاقتصادي والاجتماعي لحركة النور وأفرادها، كما كان من الأدوار المهمة التي لعبتها هذه الدرسخانات هو استخدامها كذلك كمناطق جذب واستيعاب لطلاب الجامعات، حيث توفر لهم هذه المراكز طرق إدراك مصالحهم الفردية المتعلقة بتخصصاتهم، إل جانب حفظ الهوية العامة، والحث على المشاركة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وإشاعة مبادىء التسامح والثقة والتحديث في إطار الثوابت الإيمانية والإسلامية، كما تقوم الدرسخانات أيضا بتسهيل التنظيم السلمي للموضوعات الاجتماعية، وقد اعتمدت بصفتها موارد للثروة الاجتماعية والبشرية لصناعة النخب المختلفة المؤثرة في الحياة العامة بكل مجالاتها، وكذا الازدهار الاقتصادي لمجتمعات النور في الإطار الفكري والتربوي والروحي والإصلاحي عموما لرسائل النور ومرجعية النورسي، وقد أصبحت هذه المراكز في مرحلة لاحقة حجر الزاوية للمجتمع المدني التركي المحافظ[3].

رابعا: تحويل السجون إلى مدارس ومراكز للتربية والإصلاح:

نظرا لكثرة ورود النورسي على السجون التركية في عدد من الولايات والمحافظات، وطول المدة التي تنقل فيها كسجين بين هذه السجون، استطاع أن يحوّلها إلى مدارس ومراكز للتربية والتهذيب والإصلاح، وقد سمّاها((المدرسة اليوسفية)) نسبة إلى النبي يوسف عليه السلام، حيث كان أثر النورسي كبيرا على السجناء خاصة الذين عُرفوا بالإجرام في كل سجن يحل فيه، ويحوّل السجن إلى مدرسة ومسجد، ويتحوّل السجناء الذين كانوا مجرمين إلى التوبة والصلاح والصلاة، وفيهم حتى من حفظ القرآن الكريم كاملا وهو في السجن، بعد أن كان مجرما وقاتلا[4]، يقول النورسي عن ذلك:"سجن((دنيزلي)) مثال واضح، ونموذج جيد لهذا الكلام(تحويل السجون إلى مدارس ومراكز للدعوة والإصلاح)، فما إن دخل طلاب النور ورسالة((الثمرة)) التي كُتبت للمسجونين، حتى تاب أكثر من مائتي سجين، وتحلوا بالطاعة والصلاح، وذلك في غضون ثلاثة أشهر أو تزيد، حتى إن قاتلا لأكثر

---

[1]– إبراهيم أبو ربيع وآخرون: المرجع السابق، ص 327.

[2]– نفســـــه، ص 336.

[3]– نفســـــه، ص 337.

[4]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 384.

من ثلاثة أشخاص كان يتحاشى أن يقتل((بقة فراش))، فلم يعد عضوا لا يضر فقط، بل أصبح رحيما بالبلاد والعباد، فكان الموظفون والمسؤولون ينظرون إلى هذا الوضع بحيرة وإعجاب، حتى صرّح بعض الشباب قبل أن يستلموا قرار المحكمة: إذا لبث طلاب النور في السجن فسنحكم على أنفسنا وندينها لنظل معهم، ونتتلمذ عليهم، ونصلح أنفسنا بارشاداتهم، لنكون أمثالهم"[1]، ويؤكد النورسي أن الله أبدله المغارات والكهوف التي قرر أن ينعزل بها بمدارس يوسفية وهي السجون، التي مارس فيها وطلابه العزلة التأملية التي يبحث عنها، وفي نفس الوقت جعلها ساحة للدعوة والإصلاح، واختبار منهج إنقاذ الإيمان والخدمة الإيمانية الذي قامت عليه رسائل ودعوة النور، فيذكر عن نفسه:"كنت أكرر وأقول في العشرين من عمري: سأنزوي في أخريات حياتي في مغارة مبتعدا عن الحياة الاجتماعية، كما يتروي الزهاد في الجبال، وكذلك قررت عندما كنت أسيرا في شمال شرقي روسيا في الحرب العالمية الأولى أن أقضي بقية أيام عمري في الكهوف والمغارات منسلا عن الحياة الاجتماعية والسياسية، كفاني تدخلا، فتجلت العناية الربانية وعدالة القدر – رحمة بشيخوختي- وحوّلنا تلك المغارات التي كنت أتصورها إلى ما هو خير وأفضل منها، وبما يفوق كثيرا رغبتي وقراري، حوّلناها إلى سجون انزواء وانفراد، ومنحنا((مدارس يوسفية)) بدلا عن تلك المغارات في الجبال للمتروين وأهل الرياضة الروحية، لئلا تضيع أوقاتنا سدى، حيث أن في تلك المغارات(السجون) فوائد أخروية زيادة عمّا فيها من أداء مهمة الجهاد لأهل القرآن والحقائق الإيمانية"[2]، كما إن هذه المدارس اليوسفية حوّلها النورسي إلى درسخانات أو مدارس نورية أين ساهمت في اجتماع طلاب النور والتقائهم ببعضهم لمدد طويلة، وهو ما لم يكن متوفرا لهم وهم خارج السجون، يقول النورسي عن هذه الوظيفة التربوية والتعليمية والتنظيمية للسجون:"اجتماع طلاب النور في هذا الوقت دون أن يتضرر منهم أحد إنما يكون في((المدرسة اليوسفية)) حيث إن اللقاء بينهم في الخارج قد يثير الشبهة، ويحتاج إلى مصاريف، إذ كان بعضهم ينفق حوالي خمسين ليرة لأجل لقائي مدة لا تزيد عن عشرين دقيقة، أو كان يرجع دون أن يتمكن من مقابلتي، لذا فأنا أتحمل ضيق السجن بل أتقبله مسرورا لأجل اللقاء عن قرب مع بعض إخواني الأوفياء، فالسجن بالنسبة لنا إذن نعمة ورحمة"[3].

المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال التربية والتعليم:

رغم مركزية التعليم في المشروع الإصلاحي لكل من النورسي والإبراهيمي، إلا أنه من الناحية الإنجازية العملية على الأرض كان أكثر حضورا لدى الإبراهيمي منه لدى النورسي، لاختلاف البيئتين في هذا المجال، فمع تدهور الأوضاع العامة في أواخر عهد الدولة العثمانية وبداية العهد الجمهوري في تركيا المعاصرة، وهي المرحلة التي عايشها النورسي، لكن كان هناك تعليم ونظام تعليمي ومؤسسات تعليمية وطنية في كل مناطق البلاد، في حين كان الوضع في الجزائر حينها مختلفا، حيث كان الاستعمار الفرنسي يراهن على تجهيل الجزائريين وحرمانهم من أبسط حقوقهم ومنها الحق في التعليم، فعمد إلى ترك أرضهم ومجتمعهم قفرا من المدارس خاصة بلغتهم العربية،

---

[1]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 368.

[2]– نفســـــه، ص ص 373 – 374.

[3]– نفســـــه، ص 374.

وهو الأمر الذي دفع الحركة الإصلاحية إلى مواجهة ذلك بتكثيف جهودها لإقامة المدارس والمؤسسات التعليمية الحرة وفق شعارها((الإسلام ديننا- والعربية لغتنا- والجزائر وطننا))، وقد احتضن الشعب هذه المشاريع ودعّمها وموّلها رغم حالته وظروفه الاقتصادية الصعبة، وقد استشعر الاستعمار خطورتها عليه وعلى مشروعه ووجوده في الجزائر، فحاربها بكل السبل والوسائل، وقد كان الإبراهيمي عنوان هذا التحدي ورائده بدون منازع، حيث كان يعتقد اعتقادا راسخا أن التعليم في تلك المرحلة نوع من الجهاد، وأن المدارس ميادين هذا الجهاد، وأن المعلمين مجاهدين مستحقين لأجر الجهاد، لأن التعليم هو عدو الاستعمار الأكبر، من أجل ذلك حمّل الإبراهيمي جسمه المريض ما لا طاقة له به من أسفار كثيرة، وترحال دائم، وتنقل مستمر، ليضع حجر أساس مدرسة في الشرق، ثم ينتقل لتدشين أخرى في الغرب، وهكذا، حتى عمّت المدارس والنوادي جهات الوطن الأربع[1].

ويمكن حصر بصمات الإبراهيمي العملية الكثيرة في مجال التربية والتعليم فيما يلي:

أولا: تدريسه مبكرا في المسجدين النبوي والأموي والمدرسة السلطانية:

في رحلته المشرقية الأولى وإقامته بالمدينة المنورة لحاقا بوالده سنة 1911، كان الإبراهيمي إضافة إلى تردده على العلماء والمكتبات يلقي دروسا في علوم الدين واللغة في رحاب المسجد النبوي، وقد تتلمذ عليه الكثيرون وعمره لا يتجاوز الثالثة والعشرين، حتى قيل أنه من أصغر المدرسين الذين تعاقبوا على حلقات الحرم النبوي في تاريخه كله، وبعد انتقاله إلى دمشق أواخر سنة 1916 تصدر للتدريس وإلقاء دروس الوعظ والإرشاد بالجامع الأموي العريق خاصة في شهر رمضان، على طريقة الأمالي، حيث كان يجعل عماد درسه حديثا نبويا يمليه من حافظته بالإسناد على أصوله القديمة، ثم يملي شرحه وتفسيره بما يوافق روح العصر وأحداثه، وهو ما لاقى قبولا وإقبالا كبيرا من روّاد المسجد الأموي من سكان دمشق[2]، كما باشر التدريس في ثانوية دمشق الوحيدة حينها المعروفة بالمدرسة السلطانية، حيث يقول عن ذلك:"فأصبحت أستاذا للآداب العربية وتاريخ اللغة وأطوارها وفلسفتها بالمدرسة السلطانية الأولى، واطمأنت بي الدار إذ وقعت على وظيفتي الطبيعية، وتخرّج على يدي في ظرف سنة واحدة جماعة من الصفوف الأولى هم اليوم في طليعة الصفوف العاملة في حقل العروبة"[3]، ومن أهم تلاميذه فيها والذين تأثروا به كثيرا وظلوا يعترفون له بالفضل والتقدير كل من جميل صليبا، وأديب الروماني، والمحايري، وعدنان الأتاسي[4]، ولّما دخل الأمير فيصل بن الحسين دمشق اتصل بالإبراهيمي وطلب منه الرجوع إلى المدينة المنورة وتولي إدارة المعارف بها وبالحجاز، لكنه رفض واعتذر له بلطف نظرا لموقفه الرافض لسياسة والده الشريف حسين[5].

---

(1)- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 21/2.

(2)- نفســـــه، 277/5.

(3)- نفســـــه، ص166.

(4)- نفســـــه، ص277.

(5)- نفســـــه.

ثانيا: تأسيس المدارس والمساجد والنوادي الحرة وتنظيم قوافل الوعظ والإرشاد:

عمل الإبراهيمي منذ رجوعه من الشام سنة 1920 على تأسيس المدارس والمساجد والنوادي الحرة، فبمجرد استقراره بمنطقة سطيف قام بافتتاح مدرسة، وبعد مدة قصيرة أسس مسجدا ببلدة رأس الوادي ثم مسجد سطيف الكبير سنة 1931[1]، وبعد تأسيس جمعية العلماء التي كان لها:"في ميدان التعليم العربي أعمال لا يعتريها الفتور والتخاذل، ولا النكوص والتراجع، لأن الدافع إليها طبيعي وحيوي، والجمعية في هذين الميدانين(الديني والتعليمي) إمام لا يقلّد، وقائد لا يستوحي، وحارس لا يؤامر ولا يستشير" كما قال الإبراهيمي[2]، وانطلاقها في إنشاء المدارس والمساجد والنوادي الحرة، حيث كان للإبراهيمي اليد الطولى في تجسيد ذلك على أرض الواقع، فقد كان يشرف بنفسه خاصة في فترة رئاسته للجمعية بعد وفاة الإمام ابن باديس على إقامة هذه المشاريع وتدشينها وافتتاحها بعد ذلك، حتى قال عن نفسه:"وقد تمر الليالي ذوات العدد من غير أن أطعم النوم، وقد أقطع الألف ميل بالسيارة في الليلة الواحدة، وما من مدرسة تفتح إلا وأحضر افتتاحها وأخطب فيه"[3]، ليصل عدد المدارس الحرة التي أنشأتها جمعية العلماء في سنة 1955 قريبا من 400 مدرسة، وبلغ عدد تلاميذ هذه المدارس قريبا من 75 ألفا بين ذكور وإناث، وبلغ عدد معلميها قريبا من 700 معلما[4].

وفي مذكرته التي رفعها إلى الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، ووزارة المعارف المصرية، ومشيخة الأزهر الشريف في شهر جامفي 1953، والذي عدّد فيها إنجازات جمعية العلماء التي يرأسها في مجال التربية والتعليم ذكر الإبراهيمي من جملتها إضافة إلى المدارس:

– تشييد سبعين مسجدا حرا وتنظيم قوافل الوعظ والإرشاد خاصة في شهر رمضان قوامها 140 واعظا ينتشرون في كل جهات القطر.

– إقامة الكثير من أقسام محو الأمية للتخفيف من ويلاتها في المجتمع الجزائري، استطاعت إنقاذ نحو 750 ألف من مصيبتها.

– إنشاء خمسة وثلاثين مركزا للتعليم والتهذيب الإسلامي في فرنسا منها 17 مركزا في باريس لتعليم المهاجرين الجزائريين وأبنائهم مبادىء دينهم ولغتهم.

– تأسيس ثمانين ناديا في عدد من المدن والقرى للتهذيب والتربية الإسلامية خاصة للشباب[5].

ثالثا: إنشاء مدرستي دار الحديث وعائشة أم المؤمنين:

أنشأ الإبراهيمي مدرسة دار الحديث بتلمسان حيث تعتبر أحد أهم مشاريعه التعليمية، وأقام حفل افتتاحها في صيف سنة 1937 والذي شارك فيه عدد من رجال الإصلاح وفي مقدمتهم الإمام ابن باديس الذي افتتحها بصفته رئيسا لجمعية العلماء، وكذا الآلاف من الجماهير التلمسانية ومن المدن المجاورة، كما حضره

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 29/1.

[2]– نفســـــه، 54/3.

[3]– نفســـــه، 286/5.

[4]– نفســـــه، 254/3.

[5]– نفســـــه، 254/4 – 256.

إبراهيم الكتاني من المغرب[1]، وسمّاها بدار الحديث محاكاة لدار الحديث الأشرفية التي أسست منذ قرون في دمشق وهي المدرسة التاريخية التي تخرج منها الكثير من أئمة العلم وفحول الأدب في التاريخ الإسلامي[2]، ولم يكتف الإبراهيمي فقط بتأسيس مدرسة دار الحديث والإشراف على بنائها واختيار حتى مخططها، بل كان يلقي بها على الطلبة بعد افتتاحها عشرة دروس في اليوم، يفتتحها بدرس في الحديث الشريف بعد صلاة الصبح، وينهيها بدرس في تفسير القرآن الكريم بين المغرب والعشاء، ثم يقدم محاضرة في التاريخ الإسلامي في أحد النوادي بعد صلاة العشاء[3].

وبالتوازي مع مدرسة دار الحديث أنشأ الإبراهيمي مدرسة عائشة أم المؤمنين للبنات في تلمسان كذلك حيث تم افتتاحها بشكل رسمي يوم 11 ماي 1952 بحفل أقيم بالمناسبة أشرف عليه الشيخ العربي التبسي نائب رئيس جمعية العلماء نيابة عن الرئيس وصاحب المبادرة المتواجد في المشرق حينها[4].

رابعا: وضع برنامج متكامل للتعليم العربي:

وضع الإبراهيمي برنامجا متكاملا للتعليم العربي في الجزائر بجميع أنواعه ومستوياته، ضمّنه أصولا مهمة في علم التربية، أنجزه خلال نفيه في آفلو سنة 1942، يقول عنه محمد الغسيري[5]:"وقد سألناه(أي الإبراهيمي) منذ عامين أن يجرد لنا منه(هذا البرنامج) فصولا عملية تتعلق بالسنوات الست الإبتدائية، ففعل وسلمه لنا لنطبعه وننتفع به، وطالعناه فلم نجده كالبرامج المعتادة، وإنما هو((معلم مكتوب))، فهو يأخذ بيد المعلم ويسير به خطوة خطوة إلى الغاية، لا يضل عنها ولا يجور، وكأنما هو((ملقن)) من وراء المعلم يملي عليه الكلام، ويرشده إلى كيفية العمل، لذلك آثر جماعة من قدماء المعلمين تسميته((مرشد المعلمين))، عاقنا عن طبعه عدم استعداد مطابعنا لطبع مثله ..."[6][7].

خامسا: إنشاء معهد ابن باديس:

قام الإبراهيمي سنة 1947 بإنشاء معهد للتعليم الثانوي بقسنطينة أطلق عليه اسم رفيق دربه ورائد الحركة الإصلاحية في القطر الإمام عبد الحميد بن باديس، ويذكر دواعي إنشائه قائلا:"...ولّما بلغ عدد المتخرجين

---

[1]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 151/1.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 306/1.

[3]– نفســـــه، 283/5.

[4]– **البصائر**، السنة الخامسة من السلسلة الثانية، ع 191، 26 ماي 1952، ص 8.

[5]– **محمد بن أحمد المنصوري الغسيري(1919 – 1974)**: أحد رجال الإصلاح، ولد بأولاد منصور بعرش غسيرة بأريس (باتنة)، حفظ القرآن بزاوية أولاد ميمون، وتعلم مبادي اللغة العربية بزاوية سيدي الجودي ومدرسة الإخاء ببسكرة، بعد تخرجه سنة 1937 عمل في حقل التربية والتعليم في عدد من مدارس جمعية العلماء، وأختير عضوا في لجنة التعليم العليا التابعة لها، كما كان مرشدا عاما لفتيان الكشافة الإسلامية التابعة بدورها للجمعية، سجن من طرف الاستعمار سنة 1945، انظم إلى جبهة التحرير الوطني بعد اندلاع الثورة وأسندت له عدّة مهام في إطارها آخرها ممثلها في دمشق، عيّن بعد الاستقلال أول سفير للجزائر في سوريا ثم السعودية ثم الكويت، له عدة مقالات ومؤلفات مدرسية. ينظر: رابح خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 359/2– 360.

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 182/2.

[7]– يشير الغسيري إلى تشديد ومراقبة ومعارضة سلطات الاحتلال لذلك.

من مدارسنا بالشهادة الإبتدائية عشرات الآلاف، وجدت نفسي أمام معضلة يتعسر حلها، ذلك أن حاملي هذه الشهادة ذاقوا حلاوة العلم فطلبوا المزيد، وأرهقوني من أمري عسرا، وألحوا علي أن أتقدم بهم خطوة إلى الأمام، وحرام علي – على حد تعبيرهم – أن أقف بهم دون غاياته، فكان واجبا علي أن أخطو بهم إلى التعليم الثانوي، وأهبت بالأمة أن تعينني بقوة أبلغ بها غرض أبنائها، فاستجابت فكان ذلك مشجعا على إنشاء معهد ثانوي بمدينة قسنطينة، نسبناه إلى إمام النهضة ابن باديس، تخليدا لذكره، واعترافا بفضله على الشعب، فاشترينا دارا عظيمة واسعة من دور عظماء البلدة، وجعلنا منها معهدا ثانويا، وهيأنا له من سنته الأساتذة والتلاميذ والكتب والمال، فكان التعليم فيه بالمعنى الكامل عند غيرنا من الأمم، ببرامجه وكتبه وأدواته، وكان هذا المعهد تاجا لمدارس جمعية العلماء وغرة أعمالها"[1].

ويعتبر معهد ابن باديس مثله مثل مدرسة دار الحديث من أهم إنجازات وبصمات الإبراهيمي التعليمية، لذلك كان يوليه عناية خاصة، يزوره باستمرار، ويسهر على حسن سيره، ويذلل ما يعترضه من عقبات، ويوفر له الإمكانات، ويختار له الكفاءات، ويكثر عنه الكتابة، وأسس له حركة سمّاها((حماة المعهد))[2]، وأقام له دارا لسكن الطلبة القادمين من كل ربوع الوطن وحتى من بعض الأقطار الإفريقية، وسعى أن يربطه بجامع الزيتونة لتمكين حاملي شهادته من الالتحاق بالمؤسسات الجامعية العربية، وقد احتوى المعهد في سنة 1953 على ألف تلميذ، يدرسون لمدة خمس سنوات وعلى المناهج الحديثة، علوم الدين، وعلوم اللسان العربي، ومنها الأدب وتاريخ الإسلام، والجغرافيا، والرياضيات، ويأخذون فيه أصول الدعوة، وأصول الخطابة، مع التمرن عليها عمليا، وفيه أقسام إضافية للغة الفرنسية خاصة لحاملي شهادتها الإبتدائية، لإرسالهم إلى أوربا للتخصص في العلوم الصناعية، ويقوم بالتدريس فيه خمسة عشر أستاذا كلهم من حاملي الشهادات العليا من جامع الزيتونة، ومعهم طائفة من المعاونين والكتبة ولجان للمراقبة وللمالية والألعاب الرياضية، وأقامت معه الجمعية دارا لسكنى طلبته القادمين من كل ربوع الوطن وحتى من بعض الأقطار الإفريقية، تكفي لإسكان خمسمائة طالبا مجتمعين[3].

وقد حرص الإبراهيمي على أن لا يقتصر المنهاج التعليمي لمعهد ابن باديس على العلوم الدينية واللغوية وإنما توسيعه إلى العلوم العصرية لتوسيع مدارك الطلبة، وتكميل ما في البرنامج من نقص، فاستطاع في سنة 1949 أن يستعين ببعض المتخصصين لفعل ذلك، وسد هذا النقص، حيث تطوع الدكتور عبد القادر شريف بإلقاء دروس في حفظ الصحة واستعان في ذلك بأشرطة سينمائية لقيت إقبالا كبيرا من الطلبة، كما تطوع الصيدلي علاوة عباس شقيق فرحات عباس بدروس أسبوعية في علم وظائف الأعضاء وتركيب الجسم البشري، والأستاذ محمد الجيجلي بحصص في علم الجغرافيا، ومحمد بن عبد الرحمن بأخرى في علم الحساب[4].

وإضافة إلى معهد ابن باديس الثانوي فكر الإبراهيمي وجمعية العلماء في إنشاء جامعة عربية إسلامية بمدينة الجزائر على غرار الزيتونة في تونس والقرويين في المغرب والأزهر في مصر، وذلك للدراسات العليا على الروح

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 286/5.

[2]– نفســـــه، 20/2.

[3]– نفســـــه، 177/4.

[4]– عبد الرحمن شيبان وآخرون: المرجع السابق، ص 169.

الإسلامية، وعلى غايات العلوم الحديثة النافعة، وقطعت الجمعية برئاسة الإبراهيمي شوطا في التفكير والتخطيط، ولكن حالت الإمكانات المالية دون ذلك[1]، وهو تقريبا مطابق لتفكير النورسي في إنشاء جامعة((الزهراء)) كما ذكرنا من قبل، وبنفس التصور ولنفس الهدف، وهو الجمع في مناهج الجامعة المقترحة بين تدريس العلوم الدينية والعلوم الحديثة جنبا إلى جنب.

سادسا: تأسيس لجنة التعليم العليا وإنشاء الشهادة الإبتدائية:

نظرا لتوسع المشروع التربوي والتعليمي لجمعية العلماء، وكثرة المدارس التابعة لها ومعلميها وتلاميذها في مرحلة رئاسة الإبراهيمي، قرر هذا الأخير – مع إخوانه من قادة الجمعية – تأسيس لجنة التعليم العليا في 13 سبتمبر 1948، حيث كانت بمثابة وزارة تربية وتعليم شعبية، وعهد إليها وضع البرامج وإعداد المناهج، وتقرير كتب الدراسة، وإصدار اللوائح التنظيمية، وتعيين المعلمين ووضع الدرجات لهم، واختيار المفتشين، وتنظيم الملتقيات التربوية والندوات البيداغوجية لمناقشة قضايا التعليم وتحسينه، وتبادل الخبرات، ورفع المستوى[2].

كما أنشأت جمعية العلماء برئاسة الإبراهيمي شهادة تثبت لحاملها متابعة الدراسة الإبتدائية، وتسمح له بمتابعة المرحلة التعليمية الموالية، ولاشك أن الجانب المعنوي النفسي لهذه الشهادة أكبر من جانبها المادي، ويظهر هذا الأثر المعنوي في محتوى هذه الشهادة، حيث كتب في ركنها الشمالي الأيمن عبارة((الشعب الجزائري)) اعترافا من جهة بمجهوداته ومساهماته في ميدان الإنفاق على التعليم، وإقرار من جهة أخرى بسيادته العليا إلى أن يحين الوقت لاستعادة دولته المغتصبة منذ سنة 1830، وتحت كلمة((الشعب الجزائري)) كُتب ((جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)) إشارة إلى أنها الممثلة لهذه السيادة، وتحتها كُتب ((لجنة التعليم)) وهي الهيئة التنفيذية لسياسة جمعية العلماء في ميدان التربية والتعليم، أمّا في الركن الشمالي الأيسر فيوجد رسم لمدرسة يعلوها لواء مسطور عليه شعار الحركة الإصلاحية((الإسلام ديننا- والعربية لغتنا- والجزائر وطننا)) المعارض لبياسة التنصير والفرنسة والإدماج[3].

سابعا: إرسال البعثات الطلابية:

بدأت جمعية العلماء في إرسال بعثات طلابية إلى المشرق العربي منذ سنة 1938 أي منذ رئاسة الإمام ابن باديس، ولكن ظروف الحرب العالمية الثانية حالت دون ذلك، فلما وضعت الحرب أوزارها، واستأنفت الجمعية نشاطها، وانتهت من عملية تنظيم شؤونها في ظل رئاسة الإمام الإبراهيمي، فكرت مجددا في مسألة البعثات الطلابية، وبدأت بأقرب البلدان إلى الجزائر وهما تونس والمغرب، حيث بلغ عدد الطلاب المبتعثين إلى الزيتونة سنة 1953 ألفا وسبعمائة طالب، وإلى القرويين بالمغرب مئتي طالب، وإلى مصر بعثة مكونة من أربعين طالبا، وإلى العراق بعثة مكونة من أحد عشر طالبا، وإلى سوريا بعثة مكونة من عشرة طلاب، وكذلك إلى الكويت[4]، وتمت

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 177/4.

[2]– نفســـــه، 23/2.

[3]– نفســـــه، ص24.

[4]– نفســـــه، 255/4.

كل هذه البعثات بمساعي الإبراهيمي – ومعه الفضيل الورتلاني[1] – ورعايته وتكفله المادي والمعنوي بهؤلاء الطلبة، سواء بتكثيف مساعيه لدى حكومات هذه الدول بتحمل تكاليف إيوائهم، أو تولي جمعية العلماء تكاليف ذلك، كما حدث في كل من تونس والمغرب[2].

ثامنا: رئاسته للجنة الوطنية لإدماج المعلمين الأحرار في سلك التعليم بعد الاستقلال:

كان آخر واجب وإنجاز أدّاه الإبراهيمي في مجال التربية والتعليم هو توليه سنة 1964 رئاسة اللجنة الوطنية لإدراج الأساتذة والمعلمين الأحرار في سلك الأسرة التعليمية الكبرى، للتمتع بجميع ما يمنحه قانون الوظيفة العمومية – بعد الاستقلال – من حقوق للموظفين المرسمين ماديا وأدبيا، حيث تمكن بهذا الإجراء عدد كبير من المعلمين والمربين والأساتذة الأحرار من أخذ حقوقهم كاملة، وكانت شهادات الحصول على هذه الحقوق موقعة كلها بتوقيع الإمام الإبراهيمي بصفته رئيسا للجنة المذكورة، وهو ما ساهم في تغطية العجز في المعلمين والأساتذة في الفترة التي تلت الاستقلال مباشرة[3].

المبحث الثاني: الفكر والصحافة:

من البصمات المهمة كذلك التي تركها كل من النورسي والإبراهيمي في ميدان الإصلاح ما جادت به قرائحهما من رؤى وآراء وأفكار، وما خطته أيديهما من مقالات وكتب وآثار، كما أدرك الرجلان أهمية الصحافة وما يمكنها أن تلعبه من دور في خدمة الإصلاح، فخاضا غمارها مبكرا، لتصحيح المفاهيم، وبث الوعي، والرد على الشبهات، والتواصل مع الناس، وإبداء المواقف من القضايا المختلفة، ومقاومة المشروع الاستعماري الغربي وأدواته المحلية، وقد كان لكل منهما أسلوبه المميز الخاص به في الكتابة سواء في مقالاته الصحفية أو في كتاباته الفكرية والعلمية عموما.

المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال الفكر والصحافة:

بالنسبة للتأليف وترك الآثار الفكرية والعلمية فإن النورسي ورغم محنه الكثيرة من سجن ونفي وتشريد، قد ألف العديد من الرسائل والكتب باللغتين العربية والتركية، والتي جمعت فيما عرف بـــ((رسائل النور))، والتي تجاوزت الخمسة آلاف صفحة، وكانت هذه الرسائل هي محور مشروع النورسي الفكري والإصلاحي، في حياته أين كانت تنسخ يدويا من طرف طلابه لمدة من الزمن، ثم طبعت بالآلات الحديثة في أواخر حياته وبعد وفاته وإلى

---

[1]– **الفضيل الورتلاني(1900 – 1959)**: عالم وداعية ومصلح، ولد بقرية أُتُو بني ورتلان (سطيف)، حفظ القرآن الكريم وتعلم على يد الإمام ابن باديس بالجامع الأخضر، كلف بمساعدة ابن باديس في التدريس، وعيّن ومدرسا بمدرسة التربية والتعليم الإسلامية، ثم كلفه الإمام ابن باديس بفتح نوادي التهذيب الإصلاحية بفرنسا، وبعد تعرضه للمضايقات رحل من باريس إلى القاهرة، حيث التقى بكبار العلماء والشخصيات السياسية، وقد التحق بالأزهر وتخرج من كليته لأصول الدين، شارك في تأسيس جبهة الدفاع عن إفريقيا الشمالية واختير كاتبا عاما لها، عرف بعلمه وذكائه ونشاطه في خدمة القضايا الإسلامية، زار عدد كبير من الأقطار العربية والإسلامية والأوربية، كان له دور بارز في ثورة اليمن سنة 1948، كان نائبا للشيخ الإبراهيمي في مكتب جمعية العلماء بالقاهرة ولازمه ورافقه كثيرا، اشترك معه في تأسيس ((جبهة تحرير الجزائر)) مع أغلب الشخصيات الجزائرية الموجودة في القاهرة، توفي بأنقرة التركية ونقل رفاته إلى الجزائر سنة 1987، من مؤلفاته ((الجزائر الثائرة)). ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 698/2.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 24/2.

[3]– نفســـــه، ص11.

اليوم، حيث ما زالت تقام الكثير من الندوات والملتقيات دوريا في عدد من المناطق في العالم وليس في تركيا فقط حول رسائل النور والمواضيع التي أثارها النورسي من خلالها، فالتحدي الذي واجهه النورسي خاصة عند ميلاد الجمهورية التركية كان تحديا فكريا بالأساس، تمثل في انتشار موجات الإلحاد والتشكيك في الثوابت الدينية للمجتمع التركي، وإعلان حرب شرسة عليها، فتمثلت استجابة عالم ومفكر ومصلح بحجم النورسي في دحض كل الشبهات المثارة حول الإسلام وأصوله ومقدساته ومواجهة الإلحاد بنفس سلاحها وهو الفكر، فكان لرسائل النور التي ألفها النورسي تباعا دور كبير في الدفاع عن الحقائق الإسلامية، وتثبيت إيمان الأتراك، وتمسكهم بعقيدتهم، رغم الموجات العاتية التي كانت تستهدف استئصال هويتهم الدينية والحضارية من جذورها، وإلحاقهم بالغرب وثقافته ومظاهر عيشه، والتي ميزت تاريخ تركيا المعاصر خلال النصف الأول من القرن العشرين.

أولا: الآثار الفكرية والعلمية للنورسي:

وقد توفى النورسى مخلفاً تراثاً علمياً مهماً يزيد على مائة وثلاثين رسالة جمعت في تسعة مجلدات كبيرة تتجاوز خمسة آلاف صفحة ومجلد عاشر خاص بالفهارس، حيث تعتبر هي أساس فكره ودعوته ومواقفه من القضايا المختلفة، ألف أغلبها فى المرحلة الثانية أو الوسطى من حياته(مرحلة سعيد الجديد)، وضم إليها أغلب ما ألفه في المرحلة الأولى(مرحلة سعيد القديم)، وسمّاها جميعـــا(**رسائل النور**)، وعن سبب تسميتها بهذا الاسم يقول:"إن سبب إطلاق اسم رسائل النور هو أن كلمة **النور** قد جابهتني في كل مكان طول حياتي منها:

– أن قريتي اسمها نورس.

– واسم والدتي المرحومة نورية.

– وأستاذي في الطريقة النقشبندية سيد نور محمد.

– وأستاذي في الطريقة القادرية نور الدين.

– وأستاذي في القرآن نوري.

– وأكثر من يلازمني من طلابي من يسمون باسم نور.

– وأكثر ما يوضح كتبي وينورها هو التمثيلات النورية.

– وأول آية كريمة التمعت في عقلي وقلبي وشغلت فكري هي:﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ**﴾[1].

– وأكثر ما حل مشكلاتي في الحقائق الإلهية هو اسم(النور) من الأسماء الحسنى.

– ولشدة شوقي نحو القرآن وانحصار خدمتي فيه فإن إمامي الخاص هو سيدنا عثمان ذو النورين رضي الله عنه"[2].

وهذه الرسائل كالتالي:

---

[1]– سورة النور الآية 35.

[2]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 465.

المجلد الأول: الكلمات(943 صفحة):

وتضم ثلاثا وثلاثين رسالة، توجز التسع الأول منها معاني العقيدة والعبادة ونظر المؤمن إلى الدنيا، ووظيفة الإنسان في الوجود، وأن الإيمان بالله وبالآخرة يحل لغز الكون، وبيان حكمة أوقات الصلاة، ثم رسالة مستقلة في إثبات الحشر في ضوء تجليات الأسماء الحسنى، والموازنة بين حكمة القرآن والفلسفة، وإيراد نظائر من الكون للحقائق القرآنية، وإثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مفصلا، وبيان أهمية معجزات الأنبياء، وإيضاح التوحيد الحقيقي بأمثلة وافية، وبيان تكامل الإنسان بالإيمان، وسرد اثني عشر أصلا من أصول فهم الأحاديث الشريفة، ورسالة مستقلة في وجوه إعجاز القرآن، وأخرى في القدر الإلهي والجزء الاختياري للإنسان، ورسائل في لطائف الجنة، وفي بقاء الروح والملائكة ودلائل الحشر، وفي حكمة المعراج النبوي وثمراته، وقد ألحقت بها رسالة(اللوامع) في نهاية الكتاب، وهي ديوان شعر إيماني لطلاب النور[1].

المجلد الثاني: المكتوبات(656 صفحة):

وتضم بدورها ثلاثا وثلاثين رسالة، تستهل بأجوبة عن تساؤلات طرحها عليه طلابه حول حياة الخضر عليه السلام وحكمة الموت وموقع النار، ثم سرد من حياة المؤلف وتأملاته الإيمانية في الكون، كما تناول الفرق بين الكرامة والإكرام والاستدراج، والفرق بين الإيمان والإسلام، وإظهار عدالة الشريعة الإسلامية في الميراث، وحكمة خلق الشياطين والشرور، ثم موقف المؤلف من السياسة ومبررات ابتعاده عنها، والحكمة من الفتن التي وقعت زمن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وحول نزول عيسى عليه السلام، ورسالة مستقلة في معجزات الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وكيفية رعاية الآباء والشيوخ، ورسالة خاصة في الأخوة بين المؤمنين وسبل علاج الاختلاف، وذكر أسماء الدعاء وأنواعه، وبيان أضرار الدعوة إلى العنصرية، ورسالة في الشكر، ورسالة في حكمة الصيام، والرد على محاولات تغيير الشعائر الإسلامية، وفي الختام رسالة في التصوف[2].

المجلد الثالث: اللمعات(591 صفحة):

وتضم ثلاثين رسالة، تستهل بالدروس المستخلصة من مناجاة سيدنا يونس وأيوب عليهما السلام، ثم بيان أن السنة منهاج ومرقاة، ورسالة في حكمة الاستعاذة من الشيطان، ومذكرات في العروج إلى المعرفة الإلهية، وبيان أهمية الاقتصاد ومغبة الإسراف، ورسالتين في دساتير الإخلاص، ثم رسالة في الرد على الطبيعيين، ورسالة إلى أخوات الآخرة وبيان أهمية الحجاب، ورسالة إلى المرضى والمبتلين، وأخرى إلى الشيوخ من خلال ذكريات المؤلف نفسه، ورسالة في التفكر الإيماني الرفيع، ومسك الختام رسالة الاسم الأعظم المتضمنة قبسات من أسماء الله الحسنى[3].

---

[1]– إحسان قاسم صالحي: **الرجل والإعصار سيرة ذاتية مختصرة لبديع الزمان سعيد النورسي**، دار الكلمات، الجزائر، 2004، ص 109.

[2]– نفســـــه، ص 110.

[3]– نفســـــه، ص 111.

المجلد الرابع: الشعاعات(717 صفحة):

وتضم خمس عشرة رسالة، تستهل في إثبات أن جمال الكون ومزايا الإنسان لا تظهر إلا بالتوحيد، ورسالة المناجاة، ورسالة في مراتب(حسبنا الله ونعم الوكيل)، وبيان أشراط الساعة وصفات الدجال، وبيان حكمة التكرار في القرآن، وثمرات الإيمان بالملائكة، وتعقبها مرافعات الأستاذ النورسي وطلابه في محاكم دنيزلي وآفيون، مع رسائل مسلية من السجن، وفي الختام إقامة الحجج الدامغة في إثبات التوحيد والرسالة[1].

المجلد الخامس: إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز(304 صفحة):

وقد ألفه النورسي باللغة العربية، وهو عبارة عن تفسير لسورة الفاتحة وثلاثين آية من سورة البقرة، حيث تناول فيه مسألة الإعجاز النظمي للقرآن الكريم معتمدا في ذلك على أدق قواعد علم البلاغة، وعلى أصول النحو والصرف، وقوانين المنطق، ودساتير علم أصول الدين، وقد أملى المؤلف هذا التفسير على أحد طلبته وهو في خندق القتال في الحرب العالمية الأولى، وقد ألحق بهذا الكتاب فصل (قالوا عن القرآن) لعماد الدين خليل[2].

المجلد السادس: المثنوي العربي النوري(506 صفحة):

وقد ألفه النورسي باللغة العربية كذلك، ويضم اثنتي عشرة رسالة، هي:

1) – لمعات من التوحيد الحقيقي.

2) – رشحات من معرفة النبي صلى الله عليه وسلم.

3) – لا سيما(في إثبات الحشر).

4) – قطرة من بحر التوحيد وذيلها.

5) – حباب من عمان القرآن وذيلها.

6) – حبة من نواتها ثمرة من ثمرات جنان القرآن وذيلها.

7) – زهرة من رياض القرآن الحكيم وذيلها.

8) – ذرة من شعاع هداية القرآن وذيلها.

9) – شمة من نسيم هداية القرآن وذيلها.

)10 – شعلة من أنوار شمس القرآن.

11) – نقطة من نور معرفة الله جل جلاله.

12) – نور من أنوار نجوم القرآن.

هذه الرسائل بمجموعها ترشد إلى دروب النفس الأمارة بالسوء، وتكشف عن دقائق مسالكها وخبايا دسائسها، وتضع العلاج لأمراضها المتنوعة[3].

---

[1]– إحسان قاسم صالحي: **الرجل والإعصار**، المرجع السابق، ص 112.

[2]– نفســـــه.

[3]– نفســـــه، ص 113.

المجلد السابع: الملاحق في فقه دعوة النور(440 صفحة):

وتتضمن الملاحق ثلاثة كتب هي:

1) – ملحق بارلا

2) – ملحق قسطموني

3) – ملحق أميرداغ

وهي عبارة عن مجموعة من الرسائل الملحقة بين النورسي وطلابه الأوائل، وطابعها العام توجيهي إرشادي، يبين فيها أهمية رسائل النور، ومنهجها في الدعوة إلى الله في هذا العصر، وتتضمن كذلك توجيهات بتقويم السلوك وكيفية التعامل مع الآخرين، والحث على الإيمان العميق والعمل المتواصل والترابط الوثيق والاعتصام بالكتاب والسنة، مع التأكيد على العبادة وشحن القلب بالذكر والتفكر الإيماني، ودوام الاستغفار وأمثالها من الأمور التي تهم كل داعية بل كل مسلم. وكل ملحق من الملاحق الثلاثة يبين مرحلة من مراحل حياة النورسي، كما يبين مرحلة مميزة أيضا من تاريخ دعوة النور منذ انبثاقها في تركيا، لذلك تميزت هذه الملاحق بطابع دعوي خاص في مخاطبة المحبين والمناصرين للدين وحتى المعارضين له، وحثهم جميعا على نصرة الإسلام وعقيدته، لما واجه المجتمع التركي حينها من حرب شرسة على هويته الدينية[1].

المجلد الثامن: صيقل الإسلام(آثار سعيد القديم)(560 صفحة):

ويضم ثماني رسائل وهي:

1) – محاكمات عقلية في التفسير والبلاغة والعقيدة

2) – قزل إيجاز: وهو حاشية الأستاذ النورسي على كتاب(السلم المنورق) للإمام عبد الرحمن الأخضري في علم المنطق، وقد كتبها باللغة العربية.

3) – تعليقات على برهان الكلنبوي: وهو رسالة في علم المنطق كذلك كتبها أيضا باللغة العربية، وهي عبارة عن تعليقات للأستاذ النورسي على كتاب(البرهان) للإمام إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي(ت1205هـ).

4) – السانحات.

5) – المناظرات: وهما رسالتان باللغة التركية سلط فيهما النورسي الأضواء على الأوضاع السياسية والاجتماعية في الدولة العثمانية في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، حيث شخص فيهما أمراض الدولة العثمانية وسبل علاجها وتعافيها من جديد.

6) – المحكمة العسكرية العرفية: وهي دفاع الأستاذ النورسي أمام المحكمة العسكرية العرفية في عهد الاتحاديين، عندما طالب بإصلاح التعليم وتأسيس جامعة الزهراء شرقي الأناضول، وألقي بسبب ذلك في مستشفى المجانين لمدة ثمانية أشهر، ثم أقتيد إلى المحكمة العسكرية بتهمة مطالبته بعودة الشريعة.

7) – الخطبة الشامية: وهي التي ألقاها من على منبر المسجد الأموي في دمشق سنة 1911، بين فيها أمراض الأمة الإسلامية ووسائل علاجها.

---

[1]– إحسان قاسم صالحي: **الرجل والإعصار**، المرجع السابق، ص 114.

8) – الخطوات الست: وهي الرسالة التي ألفها النورسي ردا على احتلال الإنجليز والحلفاء لاستانبول، يفند فيها أباطيلهم، ويشد عزائم المسلمين الأتراك في تلك الأيام العصيبة التي عاشوها بعد نهاية الحرب العالمية الأولى[1].

المجلد التاسع: سيرة ذاتية(654 صفحة):

هي سيرة حياة بديع الزمان سعيد النورسي مستخلصة من جميع مؤلفاته، ومرتبة حسب التسلسل التاريخي، من إعداد طلابه وقد عرضوها عليه في حياته فهذبها وأقرها، وقد أعدها ورتبها منهجيا إحسان قاسم الصالحي العراقي الذي ترجم رسائل النور وكل ما يتعلق بالنورسي وتراثه إلى اللغة العربية[2].

المجلد العاشر: الفهارس:

وهو خاص بالفهارس المختلفة لأجزاء رسائل النور التسعة، وقد أعده حازم ناظم فاضل.

ثانيا: مساهمات النورسي الصحفية:

أمّا في مجال الصحافة فقد كان للنورسي حضورا في ساحتها متابعة وكتابة ونشرا وردودا في مرحلة حياته الأولى المعروفة بمرحلة((سعيد القديم))، ثم ابتعد عنها تماما تحت وقع محنته في مرحلته الثانية وهي مرحلة((سعيد الجديد)) والتي أمضاها بين السجون والمنافي، فلم تترك له فرصة حتى لقراءة الصحف فما بالك بالكتابة فيها، وقد عاد إليها ولو بشكل جزئي في مرحلة حياته الأخيرة مرحلة((سعيد الثالث))، بعد الانفراج الذي حدث في البلاد نتيجة وصول الحزب الديمقراطي للحكم، حيث عاد النورسي لقراءة الصحف ومتابعتها وحتى الدفع بطلابه إلى تأسيس بعضها لخدمة دعوة النور، ومن بصمات النورسي الصحفية في المرحلتين المذكورتين:

1) – بدايات النورسي الصحفية:

في 6 أغسطس(أوت) 1908 قام النورسي بنشر مقاله الأول في الصحافة والذي أخذ عنوانه من الآية القرآنية:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[3]، وكان ذلك في العدد الأول من جريدة ضعيفة الانتشار تسمة(دليل الوطن)(**Rehber-Natan**)، ونشر مقاله الثاني في 2 أكتوبر 1908 في العدد الثاني من جريدة (المصباح)(**Misbah**)[4]، كما ظهرت أولى مقالاته الصحفية في جريدة(البركان) الناطقة باسم جمعية ((الاتحاد المحمدي)) في العدد70 الصادر في 11 مارس 1909، واستمر يكتب فيها بشكل منتظم تقريبا إلى غاية سنة 1915[5].

2) – الجرائد والمجلات التي كتب ونشر فيها النورسي:

بعد البدايات الصحفية توجه النورسي في مرحلته الأولى بشكل قوي نحو الكتابة الصحفية ونشر المقالات المختلفة، والردود على الشبهات، ومناقشة القضايا التي كانت تطرحها الصحافة حينها، خاصة في الصحف والمجلات التي كانت تقاسمه نفس التوجه الفكري، وتدافع عن نفس القضايا التي تشغله، فكتب ونشر في

---

(1)– إحسان قاسم صالحي: **الرجل والإعصار**، المرجع السابق، ص ص 115 – 116.

(2)– نفســـــه، ص 116.

(3)– سورة آل عمران، الآية 159.

(4)– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 98.

(5)– نفســـــه، ص 115.

صحف:((سبيل الرشاد)) لأشرف أديب، و((إسلام نياسي)) لرائف أوكان، و((الشرق الكبير)) و((الفدائي)) لعثمان بوكسل[1]، و((الرشاد)) لعلي قرانقو للولر، و((سردن كيجدي)) و((الرجل الحر)) و((الكفاح))[2]، و((الأقداح)) و((سربستي)) و((الميزان)) و((المصباح))[3]، كما كتب النورسي في جريدة((الإقدام)) مقالا بتاريخ 22 فبراير 1920 تحت عنوان((الأكراد والانتماء للدولة العثمانية: استياء الأكراد وغضبهم))، ضد محاولات بريطانيا مع بعض الزعماء الأكراد إقامة دولة كردية مستقلة لهم[4]، كما كتب مقالات عديدة في مجلة((كرد تعاون ترقي غزته سي))[5].

وبعد سنة 1950 وعودته للاهتمام بما ينشر في الجرائد والمجلات وقراءتها كتب النورسي بعض الردود على ما ينشر حول الإسلام ورسائل وطلاب النور في صحف ومجلات، مثل: ((سبيل الرشاد))، و((السنة))، و((بني بوسطة))[6].

3) – إنشاء جرائد ومجلات خاصة بطلاب ورسائل النور:

بعد ظهور بوادر الانفتاح والانفراج في عهد الديمقراطيين بداية من سنة 1950 أصدر بعض طلاب النور بدعم وإشارة من النورسي عددا من الصحف والمجلات، حيث أصدر جلال باشر لسنوات عديدة جريدة((ديمقراط آعرني))، وجريدة((مدنيّت)) وهي التي قال عنها النورسي:"قلعة النور في عالم الصحافة))[7]، وأصدر مصطفى قيرقجي جريدتي((بديع الزمان)) و((بديع البيان))[8]، كما أصدر طلبة النور الجامعيون مجلة((النور العظيم)) بعد موافقة النورسي على ذلك[9]، وأصدر طلبة النور في هذه الفترة كذلك صحيفة((الاتحاد))[10]، كما تم استعمال إعلانات ممولة للترويج لرسائل النور والتعريف بها في الصحف والإذاعات في المرحلة نفسها[11].

ثالثا: أسلوب النورسي في الكتابة الفكرية والصحفية:

إن القاريء لرسائل النور يجد أن النورسي يمتلك قدرة كبيرة على استحداث أساليب متنوعة في الكتابة بتنوع الموضوعات التي يتناولها، من حيث الأهمية والعمق، بقلم مطواع يغرف من خصوبة بيانية متعددة الجوانب

---

(1)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 281/4.

(2)– نفســـــه، ص283.

(3)– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 232.

(4)– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 232.

(5)– أحمد محمد أحمد: **أكراد الدولة العثمانية تاريخهم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي 1880 – 1923**، دار سيريز للطباعة والنشر، دهوك، العراق، 2009، ص 115.

(6)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 357/2.

(7)– نفســـــه، 226/3.

(8)– نفســـــه، ص287.

(9)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 252/3.

(10)– عصمت برهان الدين عبد القادر:"تطور الظاهرة الدينية السياسية في تركيا المعاصرة"، **مجلة دراسات إقليمية**، ع4، كانون الأول 2005، ص 70.

(11)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 110/4.

والصور والأشكال، حيث إن أسلوبه بشكل عام يتراوح بين السهل الممتنع، والقوي الصعب، والغامض بعض الغموض، والغامض شديد الغموض، وأساليبه جميعها تحفيزية تحريكية تنشيطية للأذهان والأرواح، وذلك باعتبار أفكاره بالأساس تتجاوز النمط التقليدي التلقيني، إلى الاستكشافي الإبداعي، الذي يحتاج من القاريء إلى نوع من السياحات الفكرية والكد الذهني، كما تعددت أساليب البيان عند النورسي، فتجد الأسلوب العلمي الدقيق والرصين، إلى جانب الأسلوب الأدبي البليغ والرقيق، كما تجد في مؤلفاته الأسلوب الواضح البسيط إلى جانب الغامض المعقد بعض الشيء الذي يحتاج إلى تفكير وتأمل لمعرفة ما يقصده الكاتب، وفي جميع أنماط أساليبه يحس القاريء بجاذبية واشتداد إلى ما يقوله المؤلف، ويستشعر جمال وجلال وصدق وحماسة وإيمان وعمق ما يقدمه من أفكار خاصة حول قضية((الحقائق الإيمانية)) التي تدور عليها((رسائل النور)) في معظم أبوابها[1]، كما كان النورسي في رسائله يطرح الأسئلة ويحلل ويفسر ويوضح ويورد الأمثلة ويأتي بالبراهين، ولا يترك المتابع إلا وقد اقتنع بما يعرضه من أجوبة لتلك القضايا، مع امتزاج كل ذلك بصفاء نفس ونكهة إيمان وبراعة عرض وسمو روح وأدب جم في مناقشة الآخرين، أو الحديث عن المعارضين والمخالفين، فيلتمس الأعذار ويحسن الظن ولا يأخذ بالشبهات، بل يبحث ويدقق ويحقق، فيرشد في رفق، وينصح في سماحة، ويصوّب في لين، وينقد في دماثة خلق[2].

كما تميز النورسي في مناقشته للآخرين عند الكتابة والردود عليهم بتركيزه على الأفكار، وتجنب تعيين الأشخاص، حيث تجده في رسائله رغم بعض هجوماته الحادة على بعض الأفكار والانحرافات ولكنه لا يتورط مطلقا في ذكر الأشخاص، أمّا أسلوبه مع معارضيه من علماء الدين وشيوخ التصوف فهو يميل إلى الهدوء والأدب والابتعاد عن الهجوم والتقليل من شخصياتهم[3].

وتتعرض كتابات النورسي في عمومها إلى ثلاثة أهداف هي:

– السمو بوعي المسلم المعاصر.

– دحض الخطاب الفكري السائد للمادية والفلسفة الوضعية.

– استعادة الذاكرة العامة عن طريق تنقية قواعد المجتمع وردها إلى الأصل والفطرة[4].

ويمكن تلخيص أسلوب النورسي في الكتابة في الخصائص والملامح التالية:

– غزارة المضمون وعمق المحتوى.

– الترتيب والتنظيم.

– الحكمة والدقة.

– نضج الفكرة وبعد النظر.

– القصد في المعنى والاقتصاد في المبنى.

---

[1]– أديب إبراهيم الدباغ: **أصداء النور**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص ص 78 – 79.

[2]– مركز النور للدراسات والبحوث: **ضوابط السلوك الصوفي في فكر النورسي**، المرجع السابق، ص 208.

[3]– أحمد نوري النعيمي: **الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا حاضرها ومستقبلها دراسة حول الصراع بين الدين والدولة في تركيا**، دار البشير، عمان، الأردن، 1993، ص 88.

[4]– إبراهيم أبو ربيع وآخرون: المرجع السابق، ص 327.

– اللفظ المؤثر والمصطلح المعبر.

– التشبيه والتمثيل[1].

أمّا رأيه في الأسلوب الأمثل للكتابة الصحفية فقد بيّنه في عدة مقالات كتبها قي صحيفة((فولقان))أو((البركان)) الناطقة باسم((الاتحاد المحمدي))، فرغم انخراط النورسي في هذه الجمعية ومشاركته في حفل تأسيسها وكتابته شبه المنتظمة في جريدتها لسنوات، إلا أنه كان ضد الخطاب الصدامي والإثاري والتقسيمي للصحافة عموما ولجريدة((فولقان)) خصوصا ولرئيسها ومؤسس((الاتحاد المحمدي)) درويش وحدتي[2] على وجه أخص، حيث كتب في خاتمة أحد مقالاته الطويلة التي نشرت في جريدة((فولقان)) سنة 1915 تذكرة لوحدتي يذكره فيها بضرورة أن يكون معتدلا في كتاباته كما يأمر الإسلام، فيقول له:"أخي درويش وحدتي بك: يتعيّن على الكتاب التحلي بدماثة الخلق، ويجب أن تصبغ أخلاقهم بصبغة أخلاق الإسلام، كما يجب أن يُصاغ قانون الصحافة بحس الدين في الضمير، حيث أظهرت الثورة الإسلامية أن ما يحكم الضمائر هو الحماس الإسلامي، والذي هو بحق نبراس الأضواء، فلا أحد خارجها"[3].

المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال الفكر والصحافة:

كانت طبيعة التحدي الذي عاصره الإبراهيمي في وطنه خاصة، هو الذي ساهم في تحديد نوع وأولوية الاستجابة لديه، وقد كان التحدي الأبرز الذي واجهه الإبراهيمي ومعه الحركة الإصلاحية في الجزائر هو مشروع استعماري استيطاني شرس، عمل على تجهيل الجزائريين، ومسح ذاكرتهم، ومسخ هويتهم، وإغراقهم في مستنقع الخرافة والطرقية المنحرفة، فكانت استجابة الإبراهيمي وجمعية العلماء هي مقاومة هذا المشروع عمليا من خلال تأسيس المدارس، وتشجيع التعليم، ومواجهة انحرافات الطرق، وذلك لاستيعاب الجيل وتحصينه وحمايته وتربيته وتهذيبه وتهيئته لمعركة التحرير، لذلك لم يهتم كثيرا بمسألة تأليف الكتب خاصة بعد تأسيس جمعية العلماء سنة 1931، وتصدره لمشهدها القيادي إلى غاية وفاته، مثله مثل رفيق دربه الإمام ابن باديس الذي كان بدوره مهتما بتأليف الرجال بدل تأليف الكتب كما كان يقول عن نفسه، حيث كان كل منهما(الإبراهيمي وابن باديس) أميل إلى الجانب العملي الميداني الإنجازي منه إلى التأليف رغم قدراتهما الفكرية والعلمية والبيانية الكبيرة والتي اعترف لهما بها القريب والبعيد، ومع ذلك فإن آثار الإبراهيمي قد جُمعت بعد وفاته في خمسة اجزاء تجاوزت الألفي صفحة، وإن كانت عبارة عن خطب ودروس وبيانات ومقالات صحفية وبلاغات وردود وغيرها، كما أولى الإبراهيمي عناية كبيرة للصحافة وإنشاء الصحف إلى جانب التعليم وإنشاء المدارس، خاصة من خلال تجربته الرائدة في جريدة((البصائر)) في سلسلتها الثانية كما سنعرف لاحقا.

---

[1]– محمد الروكي:"**أثر الربانية والنفحات القرآنية في كتابة النورسي**"، ضمن كتاب **جهود النورسي في تجديد الفكر الإسلامي**، ص ص 66 – 71.

[2]– **درويش وحدتي**: قبرصي الأصل أتى إلى استانبول بعد إعلان السلطان عبد الحميد المشروطية الثانية سنة 1908 وعمره عشرون عاما، حيث أصدر جريدته ((وولقان)) التي أصبحت لسان جمعية الاتحاد المحمدي التي أسسها مع آخرين، حكم عليه بالإعدام وأعدم من طرف جماعة الاتحاد والترقي بتهمة المساهمة في التمرد على الدولة. ينظر: أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص55.

[3]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 121

أولا: الآثار الفكرية والعلمية للإبراهيمي:

رغم أن مسؤوليات الإبراهيمي الإصلاحية لم تترك له الوقت للكتابة والتأليف، كما يقول عن نفسه:"لم يتسع وقتي للتأليف والكتابة مع هذه الجهود التي تأكل الأعمار أكلا، ولكنني أتسلى بأنني ألفت للشعب رجالا، وعملت لتحرير عقوله تمهيدا لتحرير أجساده، وصححت له دينه ولغته، فأصبح مسلما عربيا، وصححت له موازين إدراكه، فأصبح إنسانا أبيا، وحسبي هذا مقربا من رضى الرب ورضى الشعب"[1]، إلا أنه كانت له عديد المساهمات في الدين واللغة والأدب والفكر والاجتماع والتربية، ضاع أغلبها إبّان ثورة التحرير، إمّا عند بعض تلامذته، أو في بيته بالجزائر العاصمة حين اقتحمه الجيش الفرنسي سنة 1957 – وهو بالمشرق العربي – وعاث في مكتبته تخريبا ونهبا، ففقدت مخطوطاته ومعظم كتبه، كما أن الكثير من دروسه وخطبه ومحاضراته قد ضاعت كذلك، لأنه كان يلقيها ارتجالا في أغلب الأحوال، ولم تجد من يسجلها إلا القليل النادر منها[2]، ويذكر الشيخ الإبراهيمي أن الإمام أبو الأعلى المودودي[3] قد عاتبه كثيرا أثناء لقائه به عند زيارته إلى باكستان سنة 1952، عن عدم اشتغاله بتأليف كتب عن أحوال المسلمين، لأن أحاديث الإبراهيمي الارتجالية – حسب المودودي – ترقى إلى مستوى الكتب، لا ينقصها إلا التدوين[4].

وفي مقاله(**خلاصة تاريخ حياتي العلمية والعملية**) الذي كتبه بطلب من مجمع اللغة العربية بالقاهرة، لّما انتخب عضوا عاملا فيه سنة 1961، أورد الإبراهيمي عناوين مؤلفاته هذه، فذكر منها:

1) – عيون البصائر: وهي المقالات التي كتبها في جريدة البصائر في سلسلتها الثانية، وهي المؤلف الوحيد الذي طبع في حياته بعد الاستقلال، وقد ظهرت الطبعة الأولى سنة 1963 بالقاهرة، ثم في الجزائر سنة 1971، ثم طبع عدة مرات بعد ذلك، لعل آخرها طبعة دار الأمة بالجزائر سنة 2007.

2) – كتاب(بقايا فصيح العربية في اللهجة العامية بالجزائر).

3) – كتاب(النقايات والنفايات في لغة العرب).

4) – كتاب(أسرار الضمائر العربية).

5) – كتاب(التسمية بالمصدر).

6) – كتاب(الصفات التي جاءت على وزن فعل).

7) – كتاب(نظام العربية في موازين كلماتها).

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 288/5.

[2]– نفســـــه، 6/1.

[3]– **أبو الأعلى المودودي(1903 – 1979)**: عالم ومفكر باكستاني، ولد في مدينة أورنك آباد الدكن بولاية حيدر آباد، تلقى تعليمه الأولي على يد والده، دخل ميدان الصحافة عام 1918، حيث عمل في الكثير من الصحف، وفي عام 1933 أصدر أشهر صحفه ((ترجمان القرآن)) التي == ==نقلت أفكاره إلى مسلمي شبه القارة الهندية، انتقل إلى مدينة لاهور سنة 1938 بدعوة من الفيلسوف محمد إقبال، التي أسس فيها الجماعة الإسلامية سنة 1941، والمنتشرة حاليا في كل دول شبه القارة الهندية، اعتقل المودودي مرات عديدة بسبب أفكاره، وحكم عليه بالإعدام في بعضها، وقد ألف العديد من الكتب في الفكر الإسلامي انتشرت في العالم الإسلامي كله منها، ((الحكومة الإسلامية)) و((موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه)) و((النظرية السياسية الإسلامية)) وغيرها. ينظر: مانع الجهني: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، المرجع السابق، 207/1.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 186/4.

8) – كتاب(الاطراد والشذوذ في العربية).

9)– كتاب(ما أخلت به كتب الأمثال من الأمثال السائرة).

10) – رسالة في ترجيح أن الأصل في بناء الكلمات العربية ثلاثة أحرف لا اثنان.

11) – رواية(كاهنة الأوراس).

12) – رسالة في مخارج الحروف وصفاتها بين العربية الفصيحة والعامية.

13) – كتاب(حكمة مشروعية الزكاة في الإسلام).

14) – كتاب(شعب الإيمان).

15) – ملحمة في الرجز تبلغ ستة وثلاثين ألف بيت، تضمنت مواضيع شتى من تاريخ الإسلام، وفرق المجتمع الجزائري ونحله، وقضايا هزلية في الفكر والاجتماع والسياسة، ومحاورات أدبية مختلفة، ووصف للإستعمار ومكايده.

16) – عدد من الفتاوى المتفرقة في شؤون مختلفة[1].

17) – كتاب في المقارنة بين تاريخ العلم في المشرق وتاريخه بالمغرب.

18) – كتاب عن الإمام عبد الحميد بن باديس كتبه وهو في منفاه بأفلو بعد وفاة ابن باديس[2].

وقد جمع نجله الدكتور أحمد طالب الكثير من آثار والده من مقالات ودروس ومحاضرات ورسائل وأحاديث وخطب، في خمسة أجزاء، وأصدرها تحت عنوان((**آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**))، وقد شملت الفترة الممتدة من 1929 إلى غاية 1964، حيث تم تقسيمها منهجيا، كل جزء يمثل فترة زمنية معينة من حياة الإبراهيمي، فكانت الأجزاء كالتالي:

الجزء الأول: يغطي الفترة من 1929 إلى 1940.

الجزء الثاني: يغطي الفترة من 1940 إلى 1952.

الجزء الثالث: عيون البصائر، وهي الافتتاحيات التي كان يكتبها لجريدة البصائر في الفترة من 1947 إلى 1951.

الجزء الرابع: يغطي الفترة من 1952 إلى 1954.

الجزء الخامس: يغطي الفترة من 1954 إلى 1964.

ثانيا: مساهمات الإبراهيمي الصحفية:

كان الإبراهيمي صحفيا من الطراز الرفيع، سخّر عقله وقلبه وعاطفته ونفسه وأسلوبه ومهاراته وتعدد مواهبه ورصيده العلمي والمعرفي والأدبي وتجربته في الحياة في المواضيع المختلفة والمتنوعة التي كان يعالجها قلمه[3]، حيث كان له حضوره الصحفي اللافت والمؤثر في الجزائر على مدى النصف الأول من القرن العشرين، امتد إلى

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 289/5.

[2]– محمد إبراهيم الكتاني: المصدر السابق، ص 9.

[3]– عبد المالك مرتاض: **نهضة الأدب المعاصر في الجزائر 1925 – 1954**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981، ص 145.

الأقطار العربية والإسلامية خاصة من خلال تجربته الرائدة والراقية في جريدة((البصائر)) في سلسلتها الثانية، والتي أعطى لها بقلمه وإشرافه مكانة مرموقة في الساحة الصحفية والأدبية والثقافية العربية حينها، ولعل من أهم بصمات الإبراهيمي في مجال الصحاة:

1) – الصحف والمجلات التي كتب ونشر فيها الإبراهيمي:

كتب الإبراهيمي في عدد من الجرائد الإصلاحية، خاصة الثلاثي: ((الشهاب)) التي كتب فيها ثمانية عشر مقالا، و((السنة)) التي كتب فيها مقالا نقديا مطولا من ثلاث حلقات وإن كان باسم مستعار هو((كاتب نقاد))، وحوالي عشرين مقالا في جريدة((البصائر)) في سلسلتها الأولى، أمّا في سلسلتها الثانية فقد كتب مائتي وعشرة مقالا رغم انشغاله الدائم بأعمال الجمعية في الداخل والخارج، وبعد سفره إلى المشرق في سنة 1952 واستقراره بمصر تقلص عدد مقالاته فيها تدريجيا إلى أن توقف تماما حيث كان آخر مقال كتبه في((البصائر)) نُشر في العدد 289 الصادر في 15 أكتوبر 1954[1]، وقد قال الإبراهيمي عن صحف الجمعية:"جريدة((البصائر)) هي أحد الألسنة الأربعة الصامتة لجمعية العلماء، تلك الألسنة التي كانت تفيض بالحكمة الإلهية المستمدة من كلام الله ورسوله، والتي كانت كلما أغمد الظلم لسانا منها سل الحق لسانا لا ينثلم ولا ينبو، تلك هي((السنة)) و((الشريعة)) و((الصراط)) و((البصائر))، أسماء ألهم القرآن استعمالها، وفصّلت القرائح الملتهبة، والأقلام المسددة إجمالها، وصدّق واقع العيان فالها، وما زالت جمعية العلماء تتلمح العوامل الإلهية في كل ما تأتي وما تذر، وتستند على الإلهامات الربانية حتى في أسماء صحفها، ولا مكذبة فما أخطأها التوفيق ولا مرة، وإذا كتب للصحف الثلاث الأولى أن تستشهد في المعترك وهي في ميعة الصبا، مقبلة غير مدبرة، لم تخس بأمانة، ولم تزنّ بخيانة، فقد قُدّر للبصائر أن تعمّر وأن تحتك بالزمن وأحداثه سنين، فكملت الخبرة واستحكمت التجربة"[2].

وفي إطار التنسيق مع فرحات عباس[3] في((أحباب البيان والحرية)) كان للإبراهيمي دور كذلك في تأسيس جريدة((المساواة))(Egalité)التي ستكون لسان حال هذه الهيئة، وقد استطاع أن يكسب لهذه الجريدة

---

[1]– مولود عويمر: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مسارات وبصمات**، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016، ص 88.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 43/3.

[3]– **فرحات عباس(1899–1985)**: سياسي جزائري، ولد بإحدى قرى الطاهير (جيجل) من أسرة ميسورة الحال، تعلم في المدرسة الأهلية بمسقط رأسه ثم في جيجل وسكيكدة وقسنطينة، ثم درس الصيدلة بجامعة الجزائر، ترأس وداد الطلبة المسلمين لشمال إفريقيا، شارك في تأسيس فدرالية المنتخبين المسلمين الجزائريين، وانتخب نائبا، وشارك في المؤتمر الإسلامي سنة 1936 وكان ضمن وفده، ساهم في تأسيس حركة أحباب البيان والحرية سنة 1944 ثم أسس حزب الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري سنة 1946، التحق بالثورة سنة 1956 التي أصبح عضوا بمجلسها الوطني ولجنة التنسيق والتنفيذ ثم اختير رئيسا للحكومة المؤقتة الأولى والثانية، وبعد الاستقلال اختير رئيسا للمجلس الوطني التأسيسي، ولكنه اختلف مع بن بلة وسجن وابتعد عن المشهد السياسي إلى غاية إمضائه على بيان معارضة الميثاق الوطني سنة 1976 إلى جانب الشيخ خير الدين وبن خدة وحسين لحول، الأمر الذي أدّى إلى فرض الإقامة الجبرية عليه إلى غاية أن أعاد له الرئيس الشاذلي الاعتبار، من مؤلفاته:((ليل الاستعمار)). ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج7.

عند صدورها مساهمين كبار لتمويلها، وقد تأسست في ديسمبر 1944، وقد كان لها الدور الأبرز في تأسيس فروع حركة((أحباب البيان والحرية)) في مدن الغرب الجزائري[1].

هذا بالنسبة للجزائر، أمّا في خارجها فبعد رحلته إلى المشرق وإقامته في مصر لمدة عقد من الزمن(1952 – 1962)، وزياراته الكثيرة لعدد من الأقطار العربية والإسلامية، كان الإبراهيمي حاضرا بقوة في الكثير من صحف ومجلات وإذاعات هذه الدول، سواء من خلال مقالاته وأحاديثه أوحواراته وتغطية نشاطاته، الكثير منها موجود في آثاره، ومن الصحف والمجلات العربية التي كتب ونشر فيها في هذه المرحلة نذكر: ((المسلمون)) و((الدعوة)) و((الرسالة)) و((منبر الشرق)) و((الأهرام)) ومجلة((الإذاعة المصرية)) في مصر[2]، وفي العراق ((الأخوة الإسلامية)) و((التحرير))[3]، كما كتب في ((الإرشاد)) الكويتية(نفســـــه، 200/4.)، و((المنهل)) السعودية[4]، و((الأيام)) الدمشقية[5]، و((جوهر الإسلام)) التونسية[6]، و لم يكتف بالكتابة في الصحف والمجلات، وإنما امتد حضور الإبراهيمي الصحفي إلى الإذاعات، حيث ألقى أحاديث بإذاعة باكستان[7]، وإذاعة بغداد[8]، وإذاعة ((صوت العرب)) المصرية[9].

و لم يقتصر دور الإبراهيمي الصحفي على الكتابة في الصحف والحديث في الإذاعات وإنما كان كثير الاهتمام بكل ما ينشر من صحف ومجلات عربية خاصة المجلات الفكرية والأدبية والثقافية متابعا وراصدا من خلالها الحركة الثقافية في العالم العربي، حيث يذكر الدكتور جميل صليبا وهو أحد تلاميذه في دمشق أن الشيخ الإبراهيمي خلال زيارته الثانية إلى دمشق خلال الخمسينات طلب منه العمل على جمع بعض الكتب المطبوعة في الشام وإهدائها لجمعية العلماء ومكتبة معهد ابن باديس ومدارسها في الجزائر، فلما جمع له عددا معتبرا من الكتب واطلاعه عليها لاحظ عدم وجود مجلة واحدة بينها فقال له:"إن المجلات تهمه أكثر من الكتب المترجمة أو المطبوعة لغرض ثقافي معين"، فجمع له ما توفر لديه من أعداد مجلة((الثقافة)) ومجلة((المعلم)) ومجلة((المجمع العلمي العربي)) وغيرها[10].

---

[1]– إبراهيم مهديد: **الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ محمد البشير الإبراهيمي على نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931 – 1644**، دار قرطبة، الجزائر، 2011، ص 195.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 226/4 – 375.

[3]– نفســـــه، ص ص212 – 296.

[4]– نفســـــه، ص ص109 – 114.

[5]– نفســـــه، 175/5.

[6]– نفســـــه، 96/4 – 288.

[7]– نفســـــه، 4/ 59 – 63.

[8]– نفســـــه، ص ص96 – 288.

[9]– نفســـــه، ص238.

[10]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 57.

2) – الإبراهيمي والبصائر:

ارتبطت تجربة الإبراهيمي وبصماته الصحفية بشكل كبير بجريدة((البصائر)) خاصة في سلسلتها الثانية، فهي التي صنعت مجده الصحفي، وهو بالمقابل الذي صنع لها مكانتها في الجزائر وخارجها، حيث كان يعتبرها رسوله الأمين إلى العقول والنخب الفكرية والثقافية والأدبية، وكذا النفوس المتعطشة إلى السمو في التعبير، والقوة في التفكير، والبلاغة في التحرير[1]، فقد كانت((البصائر)) أطول جرائد جمعية العلماء عمرا، وأعرضها شهرة، وأوسعها قبولا وإقبالا، داخل الجزائر وخارجها، وقد تكون أرقى جريدة عربية في الجزائر في تاريخها المعاصر، حيث استقطبت أهم الأقلام الجزائرية – وحتى العربية – وأكبرها شأنا، وأرزنها تفكيرا، وأهم القضايا التي عالجتها في صفحاتها تنوعت بين الثقافة والدين والأخلاق والسياسة والاجتماع والأدب والإصلاح، أمّا القضايا الكبرى التي عنيت بها في وقتها فهي قضايا: فصل الدين عن الحكومة، والتعليم العربي في الجزائر، والأملاك الوقفية المسلوبة، وقضايا المغرب العربي، والقضية الفلسطينية، والحركة الثقافية والأدبية في المغرب والمشرق العربيين، إضافة إلى القضية التقليدية في مسار الحركة الإصلاحية وهي محاربة الطرقية وشيوخها في الجزائر، لذا تعتبر ((البصائر)) من أهم المصادر التي أرّخت للفكر الوطني الإسلامي في مرحلة ما قبل الثورة التحريرية[2].

وعن سبب ومعنى تسميتها بالبصائر يقول الإبراهيمي:"إن لله في هذه الجمعية وجرائدها حكمة هو مجليها لوقتها، فقد كانت أسماء جرائدها رموزا إلى أطوارها، ونحمد الله الذي ألهمنا تسمية هذه الجريدة بالبصائر، فقد تجلت على الناس في وقت انقشعت فيه سحب الرين والشكوك عن البصائر، وأيقن الناس – إلا قليل منهم – أن ما تدعو إليه الجمعية من علم ودين حق لا ريب فيه، وستكون((البصائر)) البرهان القائم على استبصار الجمعية فيما تدعو إليه من الإصلاح الديني والعلمي، وعلى استبصار الأمة فيما تُدعى إليه منها، لذلك كان يجب علينا وعليكم – أيها الإخوان الكرام – أن نسير بالجريدة فيما يكتب فيها على خطة تتفق مع الطور الحاضر للجمعية وهو طور البناء والتشييد"[3]، كما حدّد الإبراهيمي المحاور العامة للمواضيع التي ينبغي أن يتطرق إليها كتاب((البصائر)) في مقالاتهم انسجاما مع سياسة الجريدة وخطها التحريري، فكتب في عددها الثاني مخاطبا هؤلاء الكتاب:"

– أمامكم حقائق الدين وفضائله، وآداب الإسلام وحِكمه، فاشرحوها وبينوها.

– أمامكم السنن الميتة فاحيوها نشرا ونصرا كما أحييتموها علما وعملا، وارفعوا أصواتكم بلزوم إحيائها.

– أمامكم مباحث التاريخ الإسلامي وعبره وعظاته وسير أمجاده فأحيوها تحيوا بها وتحيوا لها.

– أمامكم أمراضنا الاجتماعية وجوائحنا النفسية والخلقية التي حجبت عنا وجه الحياة، وأخفت علينا مسالكه، فشرّحوا الداء، وبينوا الدواء، ومزقوا الجلابيب التي أضفاها الجهل على عقولنا فلم نفقه معنى الحياة.

---

[1]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص 93.

[2]– عبد المالك مرتاض: **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830 – 1962**، دار هومة، الجزائر، ج2، 2009، ص262.

[3]– **البصائر**، السنة الأولى من السلسلة الأولى، ع 2، 10 جانفي 1936، ص 2.

– أمامكم العلم بآفاقه المتسعة فبينوا ورغبوا وأهيبوا بالغافلين عنه والمتخلفين عن ركابه، أن يشمروا ويسارعوا، وأن يتمسكوا بأسبابه، ويأخذون عن أقطابه.

– أمامكم اللغة وعلومها وآدابها فابحثوا ونقبوا وأحدوا وطربوا، اسعوا لبيان فضلها سعيكم لتعليمها، واشربوا قلوب أولاد هذه الأمة: أنه ما غرد بلبل بغير حنجرته.

– أمامكم العلم والدين وإذا قلنا العلم والدين فقد قلنا لكم قليلا ودللناكم على كثير، والإحسان الإحسان – أيها الكتاب الكرام – فلا تكتبوا إلا فيما تحسنون"[1].

وقد مرّت جريدة((البصائر)) بمرحلتين، وقد ارتبط الإبراهيمي أكثر بمرحلتها الثانية كتابة وإشرافا وتحريرا:

البصائر الأولى(1935 – 1939): حيث صدر أول أعداد ((البصائر)) في هذه المرحلة عند تأسيسها أول مرة يوم 27 ديسمبر 1935 واستمرت في الصدور إلى غاية 1939 حين قررت جمعية العلماء تعطيل صحفها واجتماعاتها باختيارها بعد إعلان الحرب العالمية الثانية حتى لا تتعرض للضغوط والمساومات بمساندة هذا الطرف أو ذاك خاصة فرنسا، التي ضغطت على الجمعية بكل السبل لإصدار برقية دعم ومساندة لها في الحرب ضد دول المحور، لكن الجمعية ورئيسها ابن باديس وأغلب مجلسها الإداري ومنهم الإبراهيمي رفضوا ذلك، وهو التعطيل الذي قال عنه الإبراهيمي:"إن التعطيل لخير من شر الأباطيل"[2]، وقد كانت ((البصائر)) في هذه المرحلة جريدة أسبوعية كان مديرها ورئيس تحريرها الشيخ الطيب العقبي في السنتين الأولين، وفي سنة 1937 عيّن المجلس الإداري لجمعية العلماء الشيخ مبارك الميلي مديرا ومحررا للبصائر خلفا للعقبي، وظل مديرها إلى غاية توقيفها اختيارا سنة 1939[3].

البصائر الثانية(1947 – 1956): وهي التي ارتبطت بشكل كبير بالإبراهيمي، وأظهرت تجربته ومهارته الصحفية، حيث بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عادت جمعية العلماء برئاسة الإبراهيمي، وأعادت إصدار حريدتها((البصائر)) في سلسلتها الثانية بعد ما يقارب العقد من التوقف، وأسندت إدارتها وتحريرها والإشراف عليها إلى الإبراهيمي، فبدأ صدورها يوم 25 جويلية 1947، وقد كانت تصدر أول أمرها كل يوم جمعة من كل أسبوع، ولكنها لم تلبث إلا قليلا حتى أصبحت تصدر يوم الإثنين، وظلت تصدر على هذا النحو إلى غاية 6 أفريل 1956 بعد صدور 361 عددا، وذلك بعد التنكيل الذي وقع على الكثير من القائمين عليها، وهجرة أبرزهم إلى المشرق كالإبراهيمي وأحمد توفيق المدني، ودعوة جبهة التحرير الوطني كل المنظمات والأحزاب والحركات إلى التوافق والانضمام إليها[4].

---

[1]– **البصائر**، السنة الأولى من السلسلة الأولى، ع 2، 10 جانفي 1936، ص 2.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 43/3.

[3]– الزبير بن رحال: **الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية(1889 – 1940)**، دار الهدى، عين مليلة، 1997، ص 44.

[4]– أمين بلعيفة: **التنشئة السياسية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931 – 1956**، (مذكرة مادستير في العلوم السياسية)، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2008/2007، ص 150.

وقد استهل الإبراهيمي العدد الأول من سلسلتها الثانية بقوله:"وهذه جريدة((البصائر)) تعود إلى الظهور بعد احتجاب طال أمده، وكما تعود الشمس إلى الإشراق بعد التغيّب، وتعود الشجرة إلى الإبراق بعد التسلب، فلا يكون اعتكار الظلام وإن جلل الأفق بسواده، إلا معنى من معاني التشويق إلى الشمس، ولا يكون صر الشتاء وإن أعرى الأشجار باشتداده، إلا خزنا لقوة الحياة في الأشجار، والشمس موجودة وإن غابت عن نصف الكون، والشجرة حية وإن أفقدها الصر جمال اللون، كذلك ((البصائر)) احتجبت صورتها عن العيان، وإن كانت حية في النفوس، ممثلة في الأفكار، وإن في احتجابها لصنعا إلهيا يدركه أيقاظ الشواعر، وأحياء الضمائر، وهو إذكاء الشوق إليها، فقد كان الشوق إليها يتجدد في أخريات كل أسبوع، فتطفئه قعقعة البريد، اتصال المراد بالمريد، فأصبح الشوق إليها – بعد احتجابها – يتجدد في كل يوم"[1].

وقد ركز الإبراهيمي معظم جهده على تحرير البصائر بشكل راقي حين تولى إدارتها وتحريرها، فلم يكن يكتفي بكتابة الافتتاحيات(عيون البصائر)، لكنه كان يهتم فيها بكل صغيرة وكبيرة، حيث كان يعيد كتابة بعض المقالات، ويتدخل في الإخراج، ويصحح المسودات في المطبعة، أي يرافقها كاتبا ومصححا ومنظما إلى غاية خروج الجريدة إلى القاريء، لذلك بلغت ((البصائر)) في هذه المرحلة وبهذا الحرص الإبراهيمي وبمقالاته القوية والبديعة والعميقة الآفاق، ولقيت القبول في كل الأقطار العربية والإسلامية التي كانت تصلها، حيث بلغت موضوعية الإبراهيمي وحزمه الصحفي، وحرصه على تميز ((البصائر))، ورقي مستواها وسمعتها لدى قرائها، خاصة من النخب في العالم العربي والإسلامي، وعلى مكانتها الصحفية وهو مديرها ورئيس تحريرها أن يرفض نشر مقالات نجله أحمد طالب، طالبا منه تحسين أسلوبه بالقراءة المستمرة، وكان يوصيه قائلا:"قبل أن تكتب يجب أن تحسن القراءة، وقبل أن تتكلم يجب أن تحسن الإصغاء"[2].

وقد استطاع الإبراهيمي بذلك أن يصنع من ((البصائر)) مدرسة في الصحافة، فتح صفحاتها لكل الكتاب والمثقفين الجزائريين، وقد تخرج منها جيل كامل من الكتاب، الذين سيلعبون دورا هاما في الحركة السياسية والثقافية الجزائرية، كما فتحها لعدد من ألمع الكتاب والمفكرين والسياسيين العرب، منهم الكاتب والمفكر المصري سيد قطب، والمناضل السياسي المغربي علال الفاسي[3]، والمجاهد التونسي محي الدين القليبي[4]، والعالم الأزهري

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 42/2.

[2]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 57.

[3]– **علال الفاسي(1908–1974)**: عالم وسياسي وزعيم مغربي، ولد بفاس، وتعلم القرويين، من روّاد الحركة الوطنية المغربية، عارض الربيع البربري واعتقل من طرف المستعمر، أسس أول نقابة للعمال، أنشأ كتلة العمل الوطني، نفي إلى الغابون ثم الكونغو، أنشأ حزب الاستقلال، استقر في القاهرة، تولى وزارة الدولة للشؤون الإسلامية، ثم انصرف للمعارضة في مجلس النواب رغم ولائه للعرش العلوي، ودرّس في كلية الحقوق، ألف الكثير من الكتب منها:((مقاصد الشريعة الإسلامية)) و((دفاع عن الشريعة)) و((الحركات الاستقلالية في المغرب العربي)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 246/4.

[4]– **محي الدين القليبي(1901–1954)**: مفكر وأديب وصحفي وسياسي تونسي، ولد في بلدة إقليبية بتونس، وتعلم بالزيتونة، واشتغل بالصحافة، حيث تولى تحرير جرائد ((الإرادة)) و((الصواب)) و((لسان الشعب)) و((الزهرة))، شارك في تأسيس الحزب الحر الدستوري التونسي وكان من قيادته مع عبد العزيز الثعالبي، اعتقله الفرنسيون ونفوه إلى الصحراء، استقر بمصر مندوبا عن الحزب للتعريف بالقضية التونسية، وقد تكثفت اتصالاته بالنخب المختلفة في كل من مصر والعراق والشام والجزائر والمغرب مهتما بكل القضايا العربية والإسلامية، استقر في الأخير بدمشق التي مات ودفن فيها، إلى==

المصري محمد عبد اللطيف دراز[1][2]، كما حرص الإبراهيمي على أن تبقى ((البصائر)) حرة في تفكيرها، مستقلة في تسيير شؤونها، لذلك رفض كل المساعدات المالية المشبوهة أو المشروطة، رغم الحاجة الماسة إليها، ووقف صامدا أمام كل الضغوطات التي مارستها عليه وعلى مساعديه السلطة الاستعمارية، كما حرص أيضا على اقتطاع 400 نسخة من كل عدد – رغم الصعوبات المالية والمضايقات الاستعمارية – وإرسالها إلى الشخصيات والمؤسسات المؤثرة في العالم الإسلامي وأوربا والأمريكتين الجنوبية والوسطى، بهدف إيصال صوت الجزائر إلى العالم، والتعريف بجهود جمعية العلماء الإصلاحية، وتجنيد الدعم لنشاطات الجمعية ومشاريعها المتنوعة[3].

ثالثا: أسلوب الإبراهيمي في الكتابة الفكرية والصحفية:

لقد ملك الإبراهيمي ناصية اللغة العربية، فكان خبيرا بأسرارها، ضالعا في أساليبها، بارعا في فنونها وآدابها، له عليها سلطة وسلطان، تطاوعه كلما عالج موضوعا من المواضيع، وتنقاد له كلما اتخذها أداة للمحاججة والجدال، وليست طريقته في الكتابة أسلوبا يحتذى فحسب، إنما هو مدرسة ونموذج في جزالة اللفظ، ومتانة العبارة، وقوة الحجة، فهو الساخر إن رام أسلوب السخرية والهزل، ولكنه يعرف حين يسخر كيف يحتفظ بطابع اللباقة، الذي يضفي على حكمه وقراره مزيدا من الجدة والطلاوة، أمّا إذا حاد عن سبيل السياسة، وسلك سبيل الأدب الرفيع، فإن له في سبك الألفاظ، وحبك المعاني، مقدرة لا تضاهي، يأتي فيها بما يسميه نقاد الأسلوب العربي((السهل الممتنع))[4]، بحيث يمثل الإبراهيمي نموذج المقال الفكري والأدبي الإصلاحي بأحلى صوره، فهو يجمع بين العناية بالصياغة، وبين التعبير عن العاطفة والشعور المتقد، كما يجمع بين الفكرة الإصلاحية وعمقها في مضمونه، وبين الجمال الأدبي في تعبيره، كما يعتني بالصورة البيانية بشكل جلي، وتظهر الثقافة الدينية والأدبية بمختلف فروعها، وتنوع مصادرها، في لغته وأسلوبه، وهو من الكتاب الذين يحتفلون بالجانب اللغوي، ويصبّون فيه خواطرهم وأفكارهم، فاللغة عنده ليست فقط وسيلة، ولكنها هدف أيضا، ومن ثم فإن أسلوبه يمتاز بهذه الصياغة الخاصة التي تراعي التوليد في المعاني والصيغ، ويهتم بالاستعارة اهتماما شديدا، وبالمجاز كذلك بصورة تجعل في أسلوبه ميزة خُص بها، كما إن المقابلة في المعاني والجمل من خواصه الكتابية التي تفرد بها، وقد أسعفه في كل ذلك إطلاع واسع على عيون الأدب العربي وأمهاته، وحافظة نادرة تختزن ما تقرأ، وتلفظ ما تسمع[5].

==أن نقل جثمانه إلى تونس بعد سنوات من وفاته، من مؤلفاته:((مأساة عرش)) و((رسالة التعليم في تونس)). ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص1112.

[1]– **محمد عبد اللطيف دراز(1890–1977)**: أحد علماء الأزهر، ولد بقرية محلة دياي بدسوق، درس في معهد الإسكندرية الديني، تدرج في مناصب الأزهر الإدارية حتى أصبح وكيلا له، رشّح لمجلس النواب عامي 1928 و 1945 ثم في مجلس الأمة بعد ثورة يوليو، شارك في تفجير ثورة 1919 واعتقل بسبب ذلك، اشترك في العديد من المؤتمرات كمؤتمر القدس سنة 1931، وأسس في عام 1954 جماعة الكفاح لتحرير الشعوب الإسلامية، حيث كان مهتما بقضايا التحرر في العالم العربي والإسلامي حتى وفاته. ينظر: مولود عويمر: **العلاقات الثقافية بين الجزائر والمشرق العربي في القرن العشرين**، دار الهدى، عين مليلة، 2016، ص20.

[2]– مولود عويمر: **جمعية العلماء مسارات وبصمات**، المرجع السابق، ص ص 97 – 98.

[3]– نفســـــه، ص 96.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 60.

[5]– عبد الله الركيبي: **تطور النثر الجزائري الحديث 1830 – 1974**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983، ص 147.

لذلك عدّه الدكتور محي الدين صابر المدير[1] العام الأسبق للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم جاحظ هذا الزمان، وأنه لم يكن هناك كاتب معاصر من كتاب العربية يكاد يقترب من أسلوبه العربي المتين، وهو من الذين جددوا البيان العربي المشرق[2]، كما اعتبره الشيخ عبد الرحمن شيبان[3] – الذي عاصره وعرفه عن قرب – معجزة من معجزات الثقافة العربية الإسلامية في القرن العشرين[4]، كما شهدت له مجلة ((الشهاب)) الباديسية – والأقرب أنه رأي الإمام ابن باديس – بالإمارة في مجال الكتابة، كما شهدت لمحمد العيد آل خليفة بالإمارة في مجال الشعر، وذلك في مقال بعنوان((بين أميرين أمير شعراء الجزائر وأمير كتابها))[5]، وقد لخص الدكتور عبد الرزاق قسوم أسلوب الإبراهيمي في مزاوجته بين: الرمز القرآني والإبداع البياني، والعمق العرفاني والفكر العقلاني[6].

وقد ساهم تصور الإبراهيمي لأمانة القلم ومسؤوليته ورسالته، في جريان قلمه بهذا الأسلوب البليغ، والفكر العميق، والتعبير الصادق في كل ما كتب، حتى في نقده وحدّته، فللقلم لدى الإبراهيمي أمانة يجب أداؤها، فمن عجز عن مراعاتها وحفظها حين يكتب، فحقه أن ينحي القلم عن أنامله، ويريح القراء من أباطيله، وأن حملة الأقلام يجب أن يؤدوا رسالتهم على الوجه الأكمل، ولن يكونوا كذلك إلا إذا تجنبوا خيانة أقلامهم فيما يكتبون، وترفعوا بها عن تسخيرها للدفاع عن الباطل، وتشويه الحقائق، جريا وراء مطامع ومطامع شخصية، وحدّد ثلاث متطلبات للحفاظ على أمانة القلم، يجب أن يتصف بها الكاتب الرسالي المدرك لأمانة قلمه، الشاعر بثقل مسؤوليته، وهي:

– **الذكاء الوقاد**، الذي يجعله يتفطن لملابسات الأمور، ويمكنه من تصحيح الآراء، وتمييز الفضيلة من الرذيلة.

– **الشجاعة الأدبية**، التي تجعله يستميت في الذود عن الكرامة والمثل والمبادىء الإنسانية، وعن كل ما يعتقد أنه حق وعقيدة صحيحة.

---

[1]– **محي الدين صابر(1919–2003)**: تربوي وأديب سوداني، ولد في دلقو بالسودان، تخرج من جامعات باريس وبوردو والقاهرة، عمل وكيلا برلمانيا ورئيسا لتحرير عدة صحف في السودان، وخبير لليونسكو، ووزيرا للتربية والتعليم في السودان، ومديرا عاما للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، عضو بالمجمع اللغوي بدمشق والأردن، له عدد من المؤلفات منها:((التغيير الحضاري وتنمية المجتمع)) و((دراسات حول التنمية وتعليم الكبار)). ينظر: **مجلة الفيصل**، ع321، ماي 2003، ص130.

[2]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 119.

[3]– **عبد الرحمن شيبان(1918 – 2011)**: عالم وأديب وكاتب ومصلح، ولد في الشرفة بمشدالة ولاية البويرة حاليا، تعلم بالزاوية السحنونية بالزواوة، ثم التحق بجامع الزيتونة أين نال شهادة التحصيل سنة 1947، وترأس جمعية الطلبة الزيتونيين الجزائريين، وكتب في عدد من جرائد الإصلاح منها البصائر== == عمل في ميدان الإعلام التابع للثورة بعد اندلاعها، بعد الاستقلال انتخب عضوا في المجلس الوطني التأسيسي، وتولى رئاسة اللجنة الوطنية المكلفة بإعداد المناهج التعليمية والتأليف المدرسي للمرحلتين الإعدادية والثانوية بوزارة التربية، وعيّن وزيرا للشؤون الدينية سنة 1980، كما تولى رئاسة جمعية العلماء بعد إعادة بعثها من جديد وإدارة جريدتها البصائر، له عدد من الكتب والمؤلفات. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 210/2- 214.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 73.

[5]– **الشهاب**، مج 13، ج 8، ص 378.

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 6/3 – 14.

– **الإطلاع الواسع** على مشاكل مجتمعه وعصره، حتى يعالجها عن علم وبصيرة ومنطق صحيح[1].

كما تجدر الإشارة إلى منهج الإبراهيمي في مدرسته الصحفية لصناعة وصقل المواهب يتميز بالتشدد والحزم وعدم المجاملة في تقييمه لكتابات المبتدئين ولو كانوا من أقرب الناس إليه، وفي هذا الصدد يذكر باعزيز بن عمر وكان مساعده في هيئة تحرير ((البصائر)) أنه كانت ترد إليهم أحيانا مقالات ورسائل من بعض الناشئين وغيرهم يرجون إدراجها على صفحات ((البصائر)) رغم ما يبدو عليها من ضعف في التحرير والتفكير، فكنت أحاول نشرها تشجيعا لأصحابها، ولكن لا يكاد يطلع عليها الإبراهيمي باعتباره مدير الجريدة ورئيس تحريرها حتى ينكر ويرفض فكرة هذا التشجيع، الذي يقول عنه:"إنه معطّش ومجوّع"، ويعلل موقفه المتشدد هذا من تلك المقالات القاصرة معنى ومبنى بقوله:"إن الصحف الراقية لا تعلّم الإنشاء، ولكنها تقوّم الفكر، وتوجه الرأي، فعلى أبنائنا أن يصححوا إنشاءهم على أساتذتهم ومعلميهم، قبل أن يبرزوا إلى ميدان القلم والأدب وهم عزّل من سلاحه"، وقد استطاع فعلا بهذا المنهج المتشدد وغير المتسامح والحازم، في صقله وتحفيزه وصناعته لعدد كبير من المواهب والأقلام الكبيرة في الكتابة الأدبية وصحافتها، وجعل من ((البصائر)) مدرسة رائدة وراقية ليس في الجزائر فحسب، بل في العالم العربي والإسلامي[2].

ومهما يكن من كل ما ذكرناه فإن المطلع على آثار الإمامين النورسي والإبراهيمي المطبوعة والمنشورة يجد أنهما كانا يملكان ثقافة موسوعية، شملت عددا من حقول الفكر والعلم والمعرفة، حتى الثقافة العصرية منها رغم تكوينهما العلمي التقليدي، وموهبة نادرة في الكتابة الفكرية والأدبية وعمقها مبنى ومعنى، وأن ما خلفه الرجلان من كتابات ومقالات ونصوص ورسائل وخطب، يمثل قيمة فكرية وعلمية وأدبية وتاريخية كبيرة، أرّخت بصدق للبيئة السياسية والاجتماعية والدينية والثقافية التي ولدا وناضلا فيها، وكذا للعصر الذي عاشاه وما شهده من وقائع وأحداث كبرى على الساحتين الإسلامية والدولية، حيث شكلت هذه الآثار والرسائل والمقالات مصدرا أساسيا لإبراز رؤيتهما الفكرية والإصلاحية، ومعرفة آرائهما ومواقفهما من القضايا المختلفة التي كانت مثار نقاش وجدل في العالم الإسلامي حينها.

المبحث الثالث: السياسة والجهاد:

كما كان للإمامين النورسي والإبراهيمي بصماتهما في مجال السياسة والجهاد، لكنها ليست السياسة بالمفهوم الحزبي الضيق، والغرق في صراعاتها البينية، والترشح للانتخابات والمنافسة عليها، والمشاركة في المجالس النيابية وغيرها، وإنما من خلال حضورهما السياسي العام، ومواكبتهما للأحداث والتطورات السياسية في بلديهما وخارجهما، والتفاعل معها، وإبداء المواقف منها، وتواصلهما مع رجال السياسة وهيئاتها المختلفة، ويمكن رصد حضور الرجلين في مجال السياسة بهذا المعنى منذ الرحلة المشرقية الأولى بالنسبة للإبراهيمي سنة 1911 خاصة السنوات التي قضاها في الشام، واستمر على ذلك إلى غاية وفاته سنة 1965، حيث كانت حياته كلها حافلة

---

[1]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص 105.

[2]– نفســـــه، ص 110.

بالأنشطة والمواقف السياسية حتى وهو على فراش المرض الذي رحل بعده إلى ربه، وكان محور كل هذه المواقف والأنشطة هو ثلاثية: الإسلام، والجزائر، والأمة، وما يدور حولها من قضايا، في حين كان هذا الحضور السياسي لدى النورسي في المرحلة الأولى من حياته وهي مرحلة ((سعيد القديم)) وهي الفترة المصادفة للربع الأول من القرن العشرين، والمرحلة الثالثة من حياته وهي مرحلة((سعيد الثالث)) وهي الممتدة من سنة 1950 إلى غاية وفاة النورسي سنة 1960 والمصادفة لحكم الحزب الديمقراطي، أمّا المرحلة الثانية وهي مرحلة((سعيد الجديد)) والممتدة تقريبا من سنة 1926 إلى غاية 1950 أي لمدة ربع قرن كذلك غاب فيها النورسي عن أي حضور سياسي، وانقطع عن الأحداث السياسية بشكل تام، وأعلن اعتزاله للسياسة، وتفرغ لخدمة الإيمان والقرآن كما يقول، تكيّفا منه مع حالته الخاصة في هذه الفترة، والتي ميزها التضييق والملاحقة والسجون والمنافي، واستجابة للتحدي الأبرز حينها وهو الحرب الشرسة المعلنة في تركيا على الهوية الإسلامية ومظاهرها وثوابتها، فألغى النورسي السياسة من قائمة أولوياته الإصلاحية في هذه المرحلة، وتفرغ لمسألة إنقاذ الإيمان والحفاظ على العقيدة والدفاع عن الدين وأصوله، لكنه عاد إليها أي السياسة ولو بشكل جزئي بعد انفراج الأمور، ورفع القيود عن النشاط الديني تحديدا، ورفع الإجراءات التي اتخذت ضد الشعائر والمظاهر الإسلامية، أمّا الجهاد فقد كان للإمامين بصماتهما في ساحته كذلك، وإن اختلفت طريقة حضور كل منهما بعض الشيء، حيث جاهد النورسي بالقلم واللسان والسنان كذلك، في حين اقتصر جهاد الإبراهيمي على القلم واللسان والسعي الدؤوب لجلب كل أنواع الدعم للمجاهدين في الثورة التحريرية بعد اندلاعها.

المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال السياسة والجهاد:

تركز حضور النورسي في مجال السياسة وبصماته فيها كما ذكرنا من قبل خلال المرحلتين الأولى(سعيد القديم) والأخيرة(سعيد الثالث) من حياته، لينعدم تقريبا في المرحلة الوسطى منها(سعيد الجديد)، حين أعلن اعتزاله السياسة وتفرغه لخدمة القرآن وإنقاذ الإيمان، واختلف مستوى وحجم حضوره السياسي حتى في المرحلتين اللتين كان متصالحا فيهما مع السياسة، ومقتنعا بجدواها في العمل الإصلاحي، حيث كان في مرحلته الأولى(سعيد القديم) أكثر نشاطا في ميدان السياسة، وتفاعلا مع أحداثها، وتعاطيا لأمورها، في حين كانت عودته إليها في مرحلة حياته الأخيرة(سعيد الثالث) عودة جزئية، وإن كانت بعض مواقفه السياسية خلالها مؤثرة في مشهدها، ومرجحة في تنافس وتدافع مشاريعها وأحزابها، ومن بين مواقف وبصمات االنورسي السياسية:

أولا: نصحه للسلطان عبد الحميد وتقديم عريضة مطالب له:

حاول النورسي مقابلة السلطان عبد الحميد وتقديم عريضة مطالب له تتعلق بضرورة الاهتمام بالمنطقة الشرقية(مناطق تمركز الأكراد)، وفتح المدارس، وتوفير الخدمات، وإيصال أسباب المدنية إليها، وكذا إجابة طلب الرحالة المجاهد ((عبد الرشيد إبراهيم)) حول ضرورة الاهتمام بأحوال المسلمين في الصين، ونصحه بالابتعاد عن نظام استبداد، وعدم الاعتماد على تقارير المخبرين السرية، وإصلاح قصر يلدز وشؤونه، ومما قال له حول ذلك:"اجعل قصر يلدز ذلك النجم المنخسف، جامعة للعلوم ليرتفع إلى الأعالي كالثريا، وأسكن فيه أهل الحقيقة وملائكة الرحمة، بدلا من السواح وزبانية جهنم، ليصبح مبهجا كالجنة، وأعد إلى الأمة ما أهدته لك من ثروات

في القصر، بصرفها في إنشاء جامعات دينية لتزيل الجهل الذي هو داء الأمة الوبيل، ووطن الثقة بمروءة الأمة ومحبتها، فهي المتكفلة بإدارتكم السلطانية، دع الدنيا قبل أن تدعك، وأصرف زكاة العمر في سبيل العمر التالي، إنه ينبغي التفكر في الآخرة وحدها بعد هذا العمر"[1]، وهو ما أغضب حاشية السلطان، وأحيل النورسي بسببه إلى لجنة تحقيق في المحكمة العسكرية، ولجرأة النورسي التي لم يتعودها هؤلاء حينها في مخاطبة السلاطين شكوا في قدراته العقلية واتهموه بالجنون، وأحالوه على مستشفى الأمراض العقلية في منطقة((طوب طاشي))، وتم عرضه على مجموعة من الأطباء، حيث تفاجأ كبيرهم بالقدرات العقلية للنورسي وعلمه وثقافته فبرأه من التهمة، ثم أعيد بعد خروجه من المستشفى إلى لجنة التفتيش العسكري التي عُرض عليها مجددا[2]، ولكن رغم كل ذلك فقد برأ النورسي السلطان عبد الحميد وسمّاه((السلطان المظلوم)) بعدما أدرك حقيقة جماعة((الاتحاد والترقي)) ومشروعهم[3]، وعندما قال الشاعر نامق كمال في حق السلطان عبد الحميد:"لا يمكن بالظلم والجور محو الحرية، إرفع الإدراك إن كنت مقتدرا من الإنسانية"، رد عليه النورسي مدافعا عن السلطان ومقارنا إياه بأتاتورك فقال:"هذا الكلام الرصين أثير خطأ في وجه رجل ذي شأن(السلطان عبد الحميد) ما كان يليق به مثل هذه الصفعة، بل جدير بهذا الكلام أن يصفع الوجه الغدّار لهذا العصر(أتاتورك) الحامل لاستبداد رهيب، يتستر بهذه الحرية، فأنا أقول بدلا من هذا الكلام: لا يمكن بالظلم والجور محو الحقيقة، إرفع القلب إن كنت مقتدرا من الإنسانية"[4].

ثانيا: مساندته للمشروطية ودعوته إليها:

عندما أعلن السلطان عبد الحميد المشروطية الثانية في 23 جويلية 1908 وهي إعلان النظام البرلماني في الدولة العثمانية، وبموجبه أصبحت الحكومة مسؤولة أمام البرلمان وليس أمام السلطان، كما أن صلاحية تشريع القوانين أصبحت من اختصاص البرلمان(مجلس المبعوثان العثماني)[5]، أعلن النورسي مساندته للمشروطية والحرية، على أن تكون منضبطة بحدود الشريعة، فكتب مقالات عديدة في الصحف المحلية آنذاك مبينا مفهوم الحرية والشورى والمشروطية في ضوء الإسلام، وألقى الكثير من الخطب في التجمعات التي عقدت في الميادين العامة والمساجد مدافعا عن المشروطية، وداعيا إليها، ومبرزا أهميتها في التخلص من الاستبداد، حيث عقد لقاءات واسعة من أجل ذلك خاصة مع علماء الدين وطلاب الشريعة والمدارس الدينية الذين كان العديد منهم متحفظين من المشروطية حينها لاعتقادهم أنها ما هي إلا أحد أدوات الغرب ومؤيديه في الداخل للتخلص من السلطنة العثمانية ومحاربة الإسلام، فاجتمع النورسي بهم في مساجد آيا صوفيا وبايزيد والفاتح والسليمانية لإقناعهم بها وبيان العلاقة بينها وبين الإسلام والشريعة، وأن الاستبداد لا صلة له بالإسلام[6]، و لم يكتف النورسي خلال دفاعه عن

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 104.

[2]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص ص 42 – 43.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 100.

[4]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 238.

[5]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 105.

[6]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 414.

المشروطية ودعوته إليها بالعاصمة استانبول وإنما توجه سنة 1910 إلى مناطق شرقي الأناضول وقام بجولة واسعة بين مختلف العشائر الكردية والتركية وعقد معهم اجتماعات ونقاشات واسعة حول صلاحية المشروطية بضوابطها الإسلامية، وقد دوّن النورسي هذه الحوارات والمناقشات حول المشروطية بالتركية في رسالة طبعها سنة 1913 ونشرها تحت عنوان((رجتة العوام)) أي وصفة للعوام[1].

وفي هذه الفترة تمت دعوة النورسي إلى مدينة((سيلانيك)) من طرف جماعة((الاتحاد والترقي)) وهي المدينة التي كانت معقلهم وانطلقوا منها بعد ذلك لعزل السلطان عبد الحميد، وقد كان متفقا معهم في مسألة ضرورة المشروطية، وإن اختلف معهم في ضوابطها، حيث إلتقوا به محاولين ضمه لصفهم، وأتاحوا له الالتقاء بجماهير المدينة أين ألقى خطبته الشهيرة في ميدان الحرية بالمدينة حول المفهوم الصحيح للحرية كأحد أهم ثمار المشروطية، ولكن الحرية التي ترسم الشريعة حدودها، وليست الحرية الفوضوية التي لا ضابط لها[2].

ثالثا: لقاؤه بمصطفى كمال وخطابه في مجلس المبعوثان:

كانت أنقرة مركز حركة المقاومة التي أصبح مصطفى كمال(أتاتورك فيما بعد) على رأسها، ولّما كان النورسي يملك تاريخا حافلا في الجهاد والمقاومة ضد الاحتلال، دعاة مصطفى كمال إلى أنقرة، فاستجاب له بعد تردد، وفي يوم 9 نوفمبر 1922 أقيم احتفال في مجلس المبعوثان(النواب) بمناسبة قدوم النورسي وزيارته للمجلس، ورغم مظاهر الحفاوة التي أحيط بها في أنقرة، إلا أن النورسي لاحظ الكثير من مظاهر البعد عن الدين لدى العديد من نواب المجلس، حيث كان أكثرهم لا يؤدون الصلاة، كما أن السلوك المعادي للإسلام قد بدا واضحا في تصرفات مصطفى كمال وأفكاره، لذلك قرر النورسي أن يوجه بيانا إلى هؤلاء النواب، وقد قام بإلقاء خطاب جامع في مجلس المبعوثان بتاريخ 19 ديسمبر 1923 وكان تحت عنوان((يا أيها المبعوثون(النواب) إنكم لمبعوثون ليوم عظيم)) استهله بالآية الكريمة:**﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾**[3]، ولا يزال نص الخطاب محفوظا في سجلات المجلس، وقد كان من تأثير هذا الخطاب أن حوالي ستين من النواب بدأوا في أداء الصلاة حتى أن مسجد بناية المجلس لم يعد يسع المصلين فتم تخصيص غرفة كبيرة للصلاة، وهو الأمر الذي أقلق مصطفى كمال وأغضبه فاستدعى النورسي وخاطبه قائلا وهو يعنفه:"إننا لا شك بحاجة إلى عالم قدير مثلك، لذا فقد دعوناك إلى هنا للاستفادة من آرائك المهمة، ولكن أول عمل قمت به هنا هو الحديث عن الصلاة، أي أن أول جهودكم هنا كانت في بث الفرقة بين أعضاء المجلس"، فأجابه النورسي وهو يشير إليه بإصبعه:"يا باشا يا باشا، إن أعظم حقيقة تتجلى بعد الإيمان هي الصلاة، وإن الذي لا يصلي خائن، وحكم الخائن مردود"[4]، وبعد قضائه ثمانية أشهر في أنقرة أدرك النورسي فيها حقيقة حكومة أنقرة ومصطفى كمال ونواياه المعادية للإسلام، والتي بدأت تظهر علنا إلى السطح بعد أن كانت مخفية، وفهم ما يخفيه هذا الرجل لتركيا ولهويتها الإسلامية، فقرر

---

[1]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 356.

[2]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، المرجع السابق، ص 44.

[3]– سورة النساء، الآية 103.

[4]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص ص 114 – 115.

مغادرة أنقرة إلى ((وان)) غاضبا وقلقا عن مآل الأوضاع مستقبلا، وهو في المحطة ينتظر القطار ويحيط به بعض تلاميذه والأهالي والأصدقاء لتوديعه، وإذا بمصطفى كمال يحضر كذلك ثم فتح معه نقاشا حول حكم التماثيل، وكان قد بدأ بنصب تماثيله في تركيا، حيث كان يدافع عن المسألة، فقال له النورسي بجرأة:"إن هجوم آيات قرآننا العظيم إنما ينصب على التماثيل، أمّا النصب التذكارية التي يجب على المسلمين إقامتها فهي المستشفيات، والمدارس، وملاجيء الأيتام، والأقسام الداخلية للطلبة، ودور العبادة، وشق الطرق"[1].

رابعا: مساندته للحزب الديمقراطي:

بعد انتخابات سنة 1950 وما بعدها خلال عهد الحزب الديمقراطي (1950 – 1960) وهي المرحلة الثالثة والأخيرة من حياة النورسي المعروفة بـــ((سعيد الثالث))، وحالة الانفراج التي قام بها الديمقراطيون، عمل النورسي بعد عودته الجزئية للسياسة على دعم الحزب الديمقراطي والتصويت له وتجنيد طلاب النور لذلك بالرغم من أن هذا الحزب لم يكن حزبا إسلاميا، إلا أن أجواء الحرية ورفع المظالم التي سادت تركيا عقب توليه الحكم، والاجراءات التي اتخذها خاصة المتعلقة بالدين وشعائره، دفعت المتدينين عموما في تركيا لمساندته، ومن الاجراءات المهمة التي قام بها الحزب الديمقراطي بعد فوزه بانتخابات 16 ماي 1950 على حساب حزب الشعب الجمهوري الأتاتوركي، والتي دفعت لأمثال النورسي إلى دعمه:

– رفع الحظر عن أداء الآذان باللغة العربية بعد أن فرضه أتاتورك بالتركية، وكذلك عن إذاعة القرآن الكريم والبرامج الدينية في الراديو.

– إدخال دروس الدين رسميا في المدارس الإبتدائية والمتوسطة، وغلق معاهد القرى التي كانت تدرّس الإلحاد.

– إصدار قانون العفو العام[2].

وبرر النورسي دعمه ومساندته للحزب الديمقراطي رغم عدم إسلاميته بأنه لقطع الطريق على حزب الشعب الجمهوري، وقال عن ذلك:"إذا سقطت حكومة الحزب الديمقراطي فسيتولى السلطة حزب الشعب الجمهوري... والحال أن الجنايات التي ارتكبها الفاسدون من ((الاتحاد والترقي))، والقسم الأعظم من الاجراءات التي نفذها رئيس الجمهورية الأول(أتاتورك) بموجب معاهدة سيفر طوال خمسة عشرة سنة تحت ضغوط ومكائد سياسية كثيرة، كل هذه الأمور حملت على حزب الشعب الجمهوري، لذا فإن هذه الأمة التركية العريقة لن تمكن بإرادتها ليتولى حزب الشعب السلطة، ذلك لإن حزب الشعب إذا تولى السلطة فإن القوة الشيوعية ستحكم في البلاد تحت اسم الحزب نفسه ... ولأجل الحيلولة دون وصول حزب الشعب للسلطة والذي يشكل خطرا رهيبا على حياتنا الاجتماعية وعلى الوطن، أعمل على المحافظة على الحزب الديمقراطي باسم القرآن والوطن والسلام"[3]، وقال عن موازنته بين الحزبين:"حزب الشعب الجمهوري ضد الدين، والحزب الديمقراطي غير مهتم به(أي ليس حزبا إسلاميا)، حزب الشعب يقطع الذراع، بينما الحزب الديمقراطي يقطع الإصبع، لأجل منع قطع

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 121.

[2]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 492.

[3]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 376.

الذراع نرضى بقطع الإصبع"[1]، ولم يكتف النورسي بدعم الحزب الديمقراطي في الانتخابات والتصويت له بنفسه، وإنما سمح لطلابه ومريديه من طلاب النور بالانخراط في الحزب، وتقلد بعضهم مسؤوليات قيادية فيه، أمثال: رشدي جاكين، ومحمد سوزر، ومحمد باباجان، وطاهري موطلو، وزيور كوندوز ألب[2]، وعن تأثير دعم النورسي وطلابه للحزب الديمقراطي على حساب حزب الشعب الجمهوري قال عصمت إينونو رئيس الجمهورية التركية وحزب الشعب الجمهوري بعد كمال أتاتورك بعد هزيمة حزبه في انتخابات 1957 أمام الديمقراطيين مجددا:"لقد أحرقني النوريون"[3].

خامسا: رسائله إلى المسؤولين وتشجيعه للنواب النزهاء:

بعد بدايات الانفراج وتخفيف الضغط عليه في مرحلة((سعيد الثالث))(1950 – 1960) وفوز الحزب الديمقراطي بالانتخابات بقيادة((جلال بايار)) و((عدنان مندريس)) على حساب حزب الشعب الجمهوري، وفوز الأول برئاسة الجمهورية التركية في انتخابات 1950 كتب له النورسي رسالة تهنئة بعد عقود من اعتزاله السياسة، وابتعاده عن أجوائها، وتنقله بين المنافي والسجون، ومما جاء فيها:"نهنئكم وندعو الله تعالى أن يوفقكم لخدمة الإسلام والوطن والأمة ..."[4]، وأجابه الرئيس((جلال بايار)) ببرقية جوابية جاء فيها:"أشكركم على تهنئتكم القلبية التي أسعدتنا كثيرا"[5]، كما كتب له رسالة يبارك له فيها عودة العلاقات والتعاون بين تركيا وكل من العراق وباكستان، بعد انقطاع دام لأكثر من ربع قرن مع الدول العربية والإسلامية[6].

كما كتب في الفترة نفسها رسائل عدة إلى رئيس الوزراء ((عدنان مندريس)) مكتوبة وشفهية، مشجعا له على المضي في سياساته ومواقفه وإصلاحاته[7]، كما كتب إلى أعضاء المجلس النيابي حول ضرورة إقرار قانون حرية المتدينين وتنفيذه في المدارس[8]، وأرسل رسالة إلى وزير الداخلية وسكرتير حزب الشعب الجمهوري يحذره فيها من مغبة المساس بالإسلام وبالهوية الإسلامية للأمة التركية، وهو ما من شأنه أن ينفر المسلمين في العالم من تركيا وحكومتها وشعبتها، وزعزعة ثقتهم بها[9]، حيث شرع النورسي في المرحلة الثالثة من حياته في إرسال رسائله المتكررة إلى السياسيين باختلاف مواقعهم ومسؤولياتهم، وإبداء مواقفه وآرائه في القضايا المختلفة، وتكليف بعض مريديه من الصف الأول من طلاب النور بالتواصل مع السياسيين ورجال الأحزاب[10].

---

[1]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 25/2.

[2]– نفســـــه، 67/3.

[3]– نفســـــه، 179/4.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 315.

[5]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 286.

[6]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 395.

[7]– نفســـــه، ص 352.

[8]– نفســـــه، ص 329.

[9]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 431.

[10]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 55/3.

وإضافة إلى تواصله مع المسؤولين ورسائله لهم، عمل النورسي في الفترة نفسها على تشجيع النواب النزهاء حتى من حزب الشعب الجمهوري، حيث كان يطلب من بعض نواب هذا الحزب – رغم كرهه ومعارضته له – ممن يحترمونه ويتواصلون معه – على قلتهم – بضرورة بقائهم في الحزب، وعدم انسحابهم منه، لمّا يعلنون أمامه رغبتهم في ذلك لو طلب منهم، ولكنه يقول لهم:"كلا لا تنسحبون ولكن قوموا بالدفاع عنا هناك"[1]، ويذكر النائب غياث الدين أمره عن الحزب الديمقراطي أنه قرر سحب نفسه من الترشيحات سنة 1957، فلما استشار النورسي منعه من ذلك قائلا:"حينما تدخلون أنتم المجلس لا يستطيع أحد أن يتكلم ضد المقدسات بحضوركم، ادخلوا الانتخابات حتى ولو لأجل هذا الأمر فقط"[2].

سادسا: مباركته لحلف بغداد:

عندما تم إنشاء حلف بغداد سنة 1950 بين تركيا وبريطانيا والعراق وإيران وباكستان للوقوف في وجه المد الشيوعي، أبدى النورسي مباركته له وابتهاجه به، وعبّر عن مساندته للمشاركة التركية فيه، وأرسل رسائل بذلك إلى كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، وكان دعم النورسي لهذا الحلف لسببين:

– عودة تركيا إلى التنسيق والتواصل مع العالم العربي والإسلامي، بعد قطيعة لعقود من الزمن مارسها كل من أتاتورك وخليفته عصمت إينونو، حيث قال النورسي في رسالته للرئيسين بايار ومندريس:"إننا نبارك تعاونكم الوثيق مع العراق وباكستان بملء أرواحنا ووجداننا، فلقد أكسبتم بهذا التعاون الفرح والانشراح لهذه الأمة، وسيكون بإذن الله مقدمة لإقرار الأمان والسلام بين أربعمائة مليون مسلم، ويضمن السلام العام للبشرية قاطبة"[3].

– الوقوف في وجه تمدد الشيوعية في المنطقة الإسلامية، والحيلولة دون تغلغلها في أوساطها[4].

أمّا في مجال الجهاد فقد كان للنورسي بصماته أيضا التي اعترف له بها الأعداء قبل الأصدقاء، وظهرت هذه البصمات جلية في مناسبتين لهما علاقة بالاعتداء على بلده واحتلالها وهما:

أولا: مشاركته في الجهاد ضد الروس:

فعندما زجت جماعة ((الاتحاد والترقي)) التي سيطرت على مقاليد الحكم في الدولة العثمانية بعد نجاحها في عزل السلطان عبد الحميد، بالدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى إلى جانب ألمانيا والنمسا، في مقابل بريطانيا وفرنسا وروسيا، ورغم معارضة النورسي لهذا القرار وإعلانه أن عواقبه ستكون وخيمة على الدولة، إلا أنه لما اشتدت المعارك، وزحفت القوات الروسية على الأراضي العثمانية، بادر بتشكيل فرق المتطوعين لمساندة الجيش العثماني، ومقاومة الروس، وقد تم تعيينه قائدا للمتطوعين من طرف القيادة العليا للجيش العثماني، حيث قاوم النورسي ومن معه – وأكثرهم من طلبته – مقاومة باسلة في مدينة ((بتليس)) وضواحيها، وكذا الوقوف في

---

[1]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 63/3.

[2]– نفســـــه، ص283.

[3]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 395.

[4]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 55/3.

وجه العصابات الأرمينية التي تشكلت بدعم من الروس والبريطانيين والفرنسيين، والتي قامت بمجازر ضد أهالي القرى من الأكراد والأتراك المسلمين، لم يسلم منها حتى النساء والأطفال[1]، وقد أصيب النورسي وكُسرت رجله أثناء المواجهة مع الروس، الأمر الذي تسبب في أسره من قبل القوات الروسية التي اعترفت ببطولته وبطولة فدائييه، حيث قال أحد قادتهم:"إن متطوعي النورسي تفوقوا على فدائيي الأرمن في بسالتهم، حتى تمكنوا من سحق القازاق"[2][3]، وحُكم على النورسي بالإعدام وهو في الأسر لأنه لم يقم احتراما لخال القيصر والقائد العام الروسي((نيقولافيج))، ولكن قبل تنفيذ الحكم بساعات عرف القائد الروسي أن النورسي فعل ذلك تنفيذا لأوامر وتعليمات عقيدته وهو العالم المسلم، فعفا عنه واعتذر له وأعجب بشجاعته وتمسكه بدينه[4]

وقد ظل النورسي في الأسر في((قوصتورما)) الروسية لمدة سنتين ونصف تقريبا، ومع قيام الثورة البلشفية في روسيا سنة 1917 وحدوث اضطرابات واسعة في البلاد، تمكن النورسي ومعه عدد من الأسرى الأتراك العثمانيين من الهرب من معسكر الأسر وعاد إلى استانبول سنة 1918 بعد رحلة طويلة وقاسية مر خلالها بعدد من الأقطار الأوربية، واستقبل هو وزملاؤه استقبالا حافلا من طرف السلطان وقادة الجيش، وتم تكريمه بأعلى وسام في الدولة، وفي هذا العام تم تعيين النورسي عضوا في ((دار الحكمة الإسلامية)) أعلى هيئة علمائية إسلامية رسمية في الدولة العثمانية، رفقة شيخ الإسلام مصطفى صبري، والشيخ إسماعيل حقي، والشاعر التركي الكبير محمد عاكف وغيرهم[5].

ثانيا: مقاومته لاحتلال الحلفاء لاستانبول:

إضافة إلى جهاده بالسلاح في مواجهة الروس وتعرضه للأسر، جاهد النورسي بالقلم واللسان، فبعدما احتلت قوات الحلفاء العاصمة استانبول حسب مخرجات هدنة((موندروس)) المذلة التي عقدت في 30 أكتوبر 1918، وبدأ القائد العام الإنجليزي – كما ذكرنا من قبل – في بث الخلاف بين المسلمين الأتراك حتى خدع شيخ الإسلام وبعض العلماء الآخرين، وتوسيع الخلاف بين جماعة الاتحاديين وجماعة الائتلاف لكي يهيء الجو لانتصار اليونانيين واندحار الحركة الوطنية، قام النورسي بتأليف كتابه((الخطوات الست)) ضد الإنجليز واليونانيين، وقام أشرف أديب[6] رئيس تحرير مجلة((سبيل الرشاد)) بطبعه، وقام طلاب النورسي بنشره على أوسع نطاق، وهو ما ساهم في إبطال مفعول خطة القائد الإنجليزي، وعندما اطلع هذا القائد على رسالة((الخطوات الست)) للنورسي والتي تهاجمهم بعنف وتفند أباطيلهم وتشد من عزائم الأتراك المسلمين، وعرف نشاط النورسي

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 152.

[2]– **القازاق:** هم قوات وفرسان النخبة في الجيش الروسي حينها.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 154.

[4]–.نفســـــه، ص 158.

[5]– نفســـــه، ص 165.

[6]– **أشرف أديب فرغان:** ولد في سرز سلانيك سنة 1882 أنهى دراسة الحقوق علاوة على دراسته العلوم الإسلامية، أصدر صحيفة((الصراط المستقيم)) ثم((سبيل الرشاد)) واستمر في نشرها حتى سنة 1966، ساند الحركة الوطنية ضد المحتلين وجاهد دفاعا عن الإسلام ضد المتغربين طوال حياته، كانت له علاقة وطيدة مع النورسي وله مؤلفات عنه توفي في استانبول سنة 1971. ينظر: النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص670.

الدائب في فضح سياسة المحتلين وتأليب الناس عليهم، قرر بدوره إعدام النورسي، ولكن عندما تم إعلامه أن هذا القرار سيستثير غضب الأمة كلها ويزيد سخطها، ويدفعها إلى القيام بأعمال فدائية ضدهم، عدل عن قرار الإعدام ولكنه أبقى على قرار الملاحقة والقبض عليه، ولّما سمع قادة حركة المقاومة في الأناضول بتأثير رسالة((الخطوات الست)) في أوساط العامة والخاصة، وعن أعمال النورسي ضد المحتلين في استانبول، دعوه إلى أنقرة مرتين تقديرا لأعماله البطولية وخدماته الجليلة، وتردد النورسي ورفض الاستجابة طيلة مدة الاحتلال قائلا:"إنني أريد أن أجاهد في أكثر الأماكن خطرا، وليس من وراء الخنادق، وأرى أن مكاني هنا أخطر(أهم) من الأناضول"[1].

المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال السياسة والجهاد:

لم ينقطع الإبراهيمي عن النشاط السياسي وإبداء المواقف من الوقائع والأحداث السياسية المختلفة في وطنه وفي الأمة ككل في أي مرحلة من حياته كما فعل النورسي في مرحلته الوسطى لظروف كنا أشرنا إليها فيما سبق، حيث تفاعل الإبراهيمي مع السياسة وقضاياها منذ بداية عمله الإصلاحي في العقد الثاني من القرن العشرين وإلى غاية وفاته، فما من مبادرة أو قضية في مجال السياسة في الساحة الوطنية أو العربية والإسلامية إلا وتجد له فيها رأيا وحضورا، خاصة المبادرات والقضايا الكبرى واللافتة التي ميزت تاريخ الجزائر والأمة في مرحلة حياة الإبراهيمي، لكن حضوره فيها وإن كان فاعلا ومؤثرا لكنه لم يكن عادة كطرف ومنافس بالمنطق الحزبي المعروف، وإنما في الأغلب يكون حضور الراعي الحريص على جمع الجهود وتوحيد الأهداف وتقريب وجهات النظر وتوجيه البوصلة نحو خدمة الوطن والأمة، ومواجهة الاستعمار، نظرا لمكانته الروحية الكبيرة لدى الجميع حتى من يختلفون معه من الأطراف السياسية.

كما كانت له بصماته الجهادية التي لا تنكر وإن كان لم يحمل السلاح، وإنما وظف كل ما يملك من فكر وقلم ولسان وعلاقات لدعم الجهاد والمجاهدين، سواء في الجزائر بعد اندلاع ثورتها، أو في فلسطين وغيرها من ساحات التحرر العربية والإسلامية.

ومن بصمات الإبراهيمي في مجال السياسة يمكن أن نذكر:

أولا: مشاركته في المؤتمر الإسلامي الجزائري:

شارك الإبراهيمي مشاركة فاعلة في المؤتمر الإسلامي منذ أن طرحه الإمام ابن باديس كفكرة على المكتب الدائم لجمعية العلماء في اجتماع طارىء أواخر سنة 1935، إلى أن كان أحد أعضاء وفده الحامل لمطالبه إلى مسؤولي الحكومة الفرنسية في باريس[2]، وقد انعقد المؤتمر الإسلامي الجزائري يوم 7 جوان 1936 بقاعة((الماجستيك))، وقد حضره العلماء والنواب والشيوعيون، ورفض نجم شمال إفريقيا الحضور بحجة معارضته لمطلبين من مطالب المؤتمر وهما ربط الجزائر بفرنسا، والتثيل البرلماني[3].

وكانت مطالب جمعية العلماء ووفدها للمؤتمر ومنهم الإبراهيمي:

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 174 – 175.

[2]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 273/1.

[3]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 146.

– ترسيم اللغة العربية مثل اللغة الفرنسية، والتعامل مع صحافتها مثل الصحافة الفرنسية.

– إعادة المساجد إلى المسلمين لإدارتها مع تخصيص ميزانية لها تتناسب مع قيمة الأوقاف التي سلبت منها.

– تنظيم القضاء اسلامي ووضع مجلة أحكام شرعية تحت إشراف هيئة متخصصة(من العلماء المسلمين الجزائريين).

– تأسيس كلية لعلوم الدين واللغة العربية.

بالإضافة إلى المطالب العامة المتمثلة خاصة في المحافظة على الشخصية الإسلامية، وإلغاء كل القوانين الاستثنائية الجائرة التي تمس الشخص الجزائري وكرامته، وتسيء إلى الجزائر كوطن[1].

حيث تم الاتفاق على قائمة مطالب المؤتمر، وسافر الوفد المشكل من مختلف الهيئات والأحزاب المشاركة إلى فرنسا ومنهم وفد العلماء المكون من الشيوخ ابن باديس والإبراهيمي والعقبي والعمودي كمترجم، والتقى العديد من المسؤولين وممثلي الأحزاب الفرنسية، وسلّم مطالب المؤتمر إلى رئيس الحكومة الفرنسية((ليون بلوم))(**Léon Blum**) بتاريخ 23 جويلية 1936، كما التقى الوفد بوزير الحربية ((دلاديبه))(**Dledier**) من اليمين المتطرف الذي تعامل مع الوفد ببعض الوقاحة والتهديد، وقد رجع الوفد خائبا، حيث لم يلق إلا الوعود والمماطلة من الحكومة الفرنسية التي عملت على إفشال المؤتمر الذي اجتمعت فيه لأول مرة معظم الأطياف السياسية والثقافية الممثلة للشعب الجزائري، على قائمة مطالب موحدة، فكانت الغاية من اتهام الشيخ الطيب العقبي في قضية اغتيال المفتي كحول – كما يؤكد الشيخ عبد الرحمن شيبان – هي إفشال المؤتمر الإسلامي الذي وحّد الأمة الجزائرية وطلائعها الاجتماعية والفكرية والسياسية بزعامة العلماء خاصة الثلاثي ابن باديس والإبراهيمي والعقبي[2].

وقد كان إخفاق المؤتمر وفشله، ونكوث فرنسا وتنكرها لما وعدت به، من الأسباب الرئيسية في تصلب مواقف كل من ابن باديس والإبراهيمي السياسية بعد ذلك، حيث عبّر الإبراهيمي عن ذلك بوضوح وهو يخاطب السياسيين الذي ما زالوا يراهنون على وعود حكومة الاحتلال:"أيها المترددون على قصر((البوربون))[3]، إنه لا طارد كاليأس، وقد أيأسوكم فكأنهم طردوكم، فارجعوا ارجعوا وتداعوا إلى الاتحاد على الحق الواضح بالمنطق المعقول، فإن القوم قد اتحدوا على هضمكم بالمنطق المسلح، ارجعوا واجتمعوا واجمعوا الأمة في مؤتمر واشرحوا لها الحقيقة، ودعوا لها الكلمة الأخيرة في تحديد الموقف، وتقرير المستقبل، لا اندماج إلا لبعضكم في بعضكم، ولا اتحاد إلا لأجزائكم الطبيعية بعضها مع بعض"[4].

ثانيا: لقاءاته بالمسؤولين ورسائله وبرقياته لهم:

عمل الإبراهيمي على التواصل مع المسؤولين أينما حل وارتحل، من أجل قضية بلده وقضايا الأمة ومعهما قضية الإصلاح ومشاريعه التعليمية على وجه الخصوص، وقد بدأ هذا التواصل مبكرا منذ اتصال جمال باشا به

---

[1]– عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان: **إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس**، دار الأمة، الجزائر، 2012، ص 126..

[2]– مالك بن خليف: **الفكر السياسي عند العلاّمة عبد الحميد بن باديس**، دار طليطلة، الجزائر، 2010، ص 437.

[3]– مقر االجمعية الوطنية الفرنسية.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 289/3.

عند بداية إقامته في دمشق سنة 1916 عن طريق أحد أعوانه يريد منه خدمة سياساته في الشام بقلمه ولسانه، لكنه تهرب منه إلى أن حمله على أن يكون أستاذا للعربية في المدرسة السلطانية بدمشق[1]، وبعد ذهاب الحكم العثماني من دمشق ودخول الأمير فيصل بن الشريف حسين لها أثناء ما يعرف بالثورة العربية اتصل بالإبراهيمي وعرض عليه إدارة التعليم بالحجاز، ولكنه رفض عرضه متحججا بالعودة إلى الجزائر لموقفه المتحفظ من سياسة والده رغم صداقته له ولأخيه الأمير علي بن الحسين منذ إقامته بالمدينة المنورة[2].

وأثناء إقامته بالمشرق في رحلته الثانية(1952 – 1962)، وزياراته المتكررة إلى الأقطار العربية والإسلامية قبل الثورة وبعدها، كان يلتقي بمعظم مسؤولي كل قطر يزوره، من أجل كسب الدعم للمشروع الإصلاحي، ثم لقضية الجزائر وللثورة بعد اندلاعها، حيث يقول عن ذلك:"بيّنت ذلك(قضية الجزائر) لجلالة الملك سعود وولي عهده في السعودية، ولحكومة العراق مرات عديدة، وللحكومة السورية ممثلة في الشيشكلي وفي وزارة المعارف بدمشق، ولحكومة مصر في العهدين، ومعظم المسؤولين فيها، ولوزارة الأوقاف المصرية، وللحكومة الأردنية بعمان، ولعدة أمراء من اليمن بالقاهرة"[3]، كما التقى بأغلب المسؤولين في باكستان، من حاكمها العام، إلى رئيس وزرائها، إلى أغلب وزرائها، والسلك الدبلوماسي المعتمد لديها، خلال زيارتيه إليها في 1952 و1956[4]، وكذلك فعل في الكويت أثناء زيارته لها في نفس الفترة[5].

أمّا رسائله فيمكن أن نذكر منها رسالته إلى وزير الداخلية الفرنسي عندما قرر زيارة الجزائر سنة 1947 طالبه بضرورة الالتفات إلى الحقوق السياسية والاقتصادية والدينية للشعب الجزائري[6]، ورسالته أو كتابه المفتوح للرئيس الفرنسي عند زيارته إلى الجزائر سنة 1949 حول سوء أفعال الحكومة الفرنسية في الجزائر وحقوق الجزائريين المهضومة، ورفض الإدماج، ومشروع الوحدة الفرنسية المزعوم، وقضية الدين الإسلامي والتعليم العربي وتعامل الحكومة معهما وغيرها من القضايا الملحة حينها[7]، ورسالة الاحتجاج التي بعثها إلى المسؤولين الفرنسيين: رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس مجلس النواب، حول خلع الملك المغربي محمد الخامس[8]، وبرقية دعم ومساندة إلى الملك المغربي المذكور[9]، وبرقية احتجاج كذلك على المعاهدة الانجليزية الليبية أرسلها إلى الملك الليبي إدريس السنوسي[10]، وبرقية إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية حول الأمرين السابقين[11]، كما أرسل رسالة

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 166/5.

(2)– نفســـــه، ص167.

(3)– نفســـــه، ص157.

(4)– نفســـــه، 46/4 – 50.

(5)– نفســـــه، ص203.

(6)– نفســـــه، 155/2.

(7)– نفســـــه، 91/3 – 94.

(8)– نفســـــه، 235/4.

(9)– نفســـــه، ص235.

(10)– نفســـــه، ص236.

(11)– نفســـــه، ص237.

تهنئة باستقلال ليبيا إلى كل من الملك إدريس ورئيس المؤتمر الوطني الليبي بطرابلس بشير السعدون[1]، وبرقية احتجاج أيضا إلى السفير الفرنسي في القاهرة على المعاملة القاسية للزعيم التونسي الحبيب بورقيبة والتضييق عليه[2]، وبرقية إلى الرئيسين المصري جمال عبد الناصر والسوري شكري القوتلي يهنئهما فيها بالوحدة بين البلدين وقيام الجمهورية العربية المتحدة[3].

ثالثا: لقاؤه بلجنة الإصلاحات الإسلامية الفرنسية:

بعد إطلاق سراحه من منفاه بآفلو في جانفي 1943 استأنف الإبراهيمي نشاطه بحيوية أكبر رغم سنوات النفي، وقد غلب على نشاطه في هذه الفترة الطابع السياسي، وإن كان لم يهمل النشاط التعليمي والصحفي، وقد زارت قبل أحداث 8 ماي 1945 لجنة برلمانية أرسلتها الحكومة الفرنسية بهدف إعداد تقرير حول((الإصلاحات الإسلامية في الجزائر))، وقد اتصلت بعدد من الشخصيات الإسلامية الجزائرية يأتي في مقدمتهم الشيخ الإبراهيمي باعتباره رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حيث التقت به هذه اللجنة يوم 3 جانفي 1943، وقدّم أمامها تقريرا ضمّنه رؤيته في الإصلاحات السياسية والثقافية والاجتماعية منها: القضاء الإسلامي، ومسألة التعليم العربي، والمساجد وموظفوها وأوقافها، أمّا في قضية الإصلاح السياسي، فقدّم جملة من المقترحات لخصها في النقاط التالية:

– إنشاء جنسية جزائرية تشمل جميع الطوائف التي تعيش بالوطن بغير تمييز بين أصولهم وأديانهم، يتساوون بموجبها في الحقوق والواجبات.

– استبدال جميع التشكيلات الاستعمارية بحكومة تسمى((الحكومة الجزائرية)) تكون مسؤولة أمام مجلس تشريعي جزائري.

– الوظائف الإدارية تعطى لجميع الجزائريين على أساس الكفاءة الشخصية.

– اعتبار اللغة العربية لغة رسمية في المعارف والإدارات بجانب اللغة الفرنسية.

– يحفظ لأهل كل دين حقهم في إقامة شعائر دينهم، وتصرفهم المطلق في معابدهم وأوقافهم بواسطة تشكيلات حرة يرتضونها لأنفسهم.

– الأحوال الشخصية للمسلمين خاصة، تجري على التفصيل السابق في إصلاح القضاء الإسلامي[4].

رابعا: مرافعاته في قضية فصل الدين عن الحكومة وإبداء رأيه في دستور 1947:

كانت قضية تحرير الدين الإسلامي من سيطرة ووصاية الحكومة الفرنسية بمساجده ورجاله وشعائره وأوقافه من أكثر القضايا التي رافع لأجلها الإبراهيمي، وأكثر جدال فرنسا وأذنابها من الجزائريين من أجلها، وساق كل الحجج الدينية والقانونية والتاريخية عليها، ولكن الحكومة الفرنسية أصمّت أذنيها عن كل ذلك إلى أن

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 450/2.

[2]– نفســـــه، 313/4.

[3]– نفســـــه، 215/5.

[4]– نفســـــه، 137/2.

اندحرت من الجزائر، حيث كانت تعتبر إشرافها على الدين الإسلامي – على عكس اليهودي والنصراني – مسألة جوهرية في سياستها الاستعمارية في الجزائر، ولن تتنازل عنها مهما وقع ولو خرقت من أجلها دستورها الذي ينص على أنها دولة لائكية[1].

وقد خاض الإبراهيمي معركته هذه مع الحكومة الفرنسية على جريدة((البصائر)) حيث كتب حولها عشرين مقالا متتالية، اعتبر فيها:"أن بقاء الإسلام ومعابده ورجاله وشعائره وأوقافه في يد حكومة الجزائر(الاستعمارية) هو أعظم جريمة في هذا العصر، ولكنها جريمة يبوء بإثمها وسبّتها في التاريخ فريقان: فرنسا بارتكابها، والأمة الجزائرية بالغفلة عنها والتساهل فيها"[2]، وأكد أن:"فصل الدين عن الحكومة مبدأ جمهوري فرنسي، ولكنه من أكذب المبادىء بالنسبة إلى دين الإسلام في الجزائر، فما زالت الإدارة الجزائرية (الاستعمارية) في جميع عهودها متمسكة بما أورثها الاستعمار من مساجدنا أكثر وأشد من تمسك المتدين بدينه، لا تبالي بحقوق طبيعية، ولا بمبادىء جمهورية، ولا بمفارقات دينية، ولا بعواطف إنسانية، ولا سبب لهذا الإمعان في التسلط والاحتكار إلا استضعاف المسلمين واحتقارهم، وإلا فما بال هذه الحكومة لم تتسلط على معابد اليهود، ولا نقول عن معابد المسيحيين، لأننا لسنا ممن يعتقد لائكية الحكومة الجزائرية الاستعمارية.

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين باسم الأمة الجزائرية تريد بكل توكيد فصل الدين الإسلامي عن الحكومة، تحقيقا للمبدأ الجمهوري، وتسوية بين الأديان الثلاثة المتجاورة في الوطن"[3].

بالإضافة إلى معركته المتعلقة بمسألة فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الفرنسية أبدى الإبراهيمي كذلك رأيه في قضية سياسية أخرى وهي دستور أكتوبر 1947 الذي وضعته الحكومة الفرنسية للجزائر، ووافق عليه برلمانها في التاريخ المذكور، حيث اعتبره دستورا ناقصا من جميع جهاته، ولم يحقق رغبة واحدة من الرغائب الوطنية للجزائريين وآفته أنه فرض عليهم فرضا، ولم يؤخذ رأيهم فيه، والمجلس الجزائري الذي ينفذ هذا الدستور هو مجلس ناقص كذلك في نظر الإبراهيمي، من جهات كثيرة، بعضها في أصل وضعه كعدم اعتبار النسبة العددية للسكان، وبعضها في وسائل تشكيله كاستبداد الحكومة بتخطيط الدوائر الانتخابية، وتدخلها في توجيه الانتخاب إلى جهاتها وحلفائها، وضغطها على حرية المنتخبين، ولكن رغم هذا الموقف الرافض والمتحفظ والناقد لهذا الدستور والمجلس المنبثق عنه إلا أن الإبراهيمي طلب أن يتم التعامل معهما بواقعية تحقيقا لمصلحة الأمة، فذكر أنه ومع تلك النقائص كلها فإن مصلحة الأمة الحقيقية توجب عليها أن تجاري الظروف، وأن تستغل ما في هذا الدستور من خير ولو كان كقطرة من بحر[4].

خامسا: سعيه لتشكيل هيئات تنسيق وتعاون بين الأحزاب الوطنية والمغاربية:

وفي إطار نشاطه السياسي ساهم الإبراهيمي في إنشاء عدة هيئات تنسيق وتعاون بين الأحزاب الوطنية والمغاربية نذكر منها:

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 29/2.

[2]– نفســـــه، ص441.

[3]– نفســـــه، 51/3.

[4]– نفســـــه، 190/2.

1) – حركة أحباب البيان والحرية: والتي تأسست في 14 مارس 1944، وضمت جميع القوى الوطنية باستثناء الشيوعيين، حيث كان من أعضائها بعض النواب والتخبة وحزب الشعب والطلبة والكشافة إضافة إلى جمعية العلماء، بهدف التأكيد على مطالب البيان الجزائري الذي صدر في 10 فيفري 1943 والتي تمحورت حول الحقوق السياسية والاجتماعية والثقافية للجزائريين، ورفع الظلم والقمع والاضطهاد عنهم، وإلغاء القوانين الاستثنائية[1].

2) – الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها: في أوت 1951 وقبل رحيله إلى المشرق بسنة سعى الإبراهيمي في تأسيس هيئة تجمع كل الأحزاب والحركات الوطنية بما فيها الشيوعيين هذه المرة، لتوحيد جهودها في مواجهة الاستعمار، سميت((الجبهة الجزائرية للدفاع عن الحرية واحترامها)) ضمت إضافة إلى العلماء كل من: حركة الانتصار، والاتحاد الديمقراطي، والحزب الشيوعي[2]، وكان من أهدافها: إلغاء الانتخابات التشريعية المزورة التي جرت في 17 جوان 1951، واحترام حرية ونزاهة الانتخابات في دورتها الثانية، وكذا احترام الحريات الأساسية في الاعتقاد والرأي والصحافة والاجتماع، والدعوة إلى تحرير المعتقلين السياسيين، وإنهاء تدخل الإدارة في الشؤون الدينية الإسلامية[3].

3) – ميثاق اتحاد أحزاب الشمال الإفريقي: دعا في سنة 1952 إلى إنشاء ميثاق يجمع كل أحزاب الشمال الإفريقي(تونس – الجزائر – المغرب)، وسعى لذلك، وشهد تأسيس هذا الميثاق في 2 فيفري 1952 بباريس، وبحضور: حزبي البيان وحركة الانتصار من الجزائر، وحزبي الدستور القديم والجديد من تونس، وأحزاب الإصلاح، والوحدة، والاستقلال، والشورى والاستقلال من المغرب، بهدف تكوين جبهة موحدة لمقاومة الاستعمار بكل أشكاله في الأقطار الثلاث[4].

4) – جبهة تحرير الجزائر: شارك في فيفري 1955 بالقاهرة في تأسيس((جبهة تحرير الجزائر)) والتي ضمت كل الشخصيات الجزائرية البارزة المتواجدة في القاهرة بما فيهم ممثلي ((جبهة التحرير الوطني))، منهم إلى جانب الإبراهيمي والورتلاني كممثلين لجمعية العلماء، كل من: أحمد مزغنة[5]، وأحمد بيوض، ومحمد خيضر[6]،

---

[1]– محمد بلعباس: **الوجيز في تاريخ الجزائر**، دار المعاصرة، الجزائر، 2009، ص 59.

[2]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 68.

[3]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 259.

[4]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 305/1.

[5]– **أحمد مزغنة(1907– 1982)**: سياسي جزائري، ولد بالبليدة، اشتغل عددا من المهن الحرة، انخرط في حزب الشعب، الذي انتخب نائبا عنه، وانحاز إلى مصالي عند انقسام الحزب، وهو من نظم مؤتمر هورنو في جويلية 1954، وألقي عليه القبض في مصر سنة 1955، ليطلق سراحه قبيل الاستقلال، توفي بفرنسا.

[6]– **محمد خيضر(1912 – 1967)**: سياسي وزعيم جزائري وأحد قادة الثورة، ولد في بسكرة، واضطر لمغادرة مقاعد الدراسة مبكرا لإعالة أسرته، حيث اشتغل قابضا للتذاكر في وسائل النقل، انخرط مبكرا في حزب الشعب وانتخب نائبا عن العاصمة، لجأ إلى القاهرة سنة 1951 وأصبح ممثلا لجبهة التحرير الوطني بها بعد اندلاع الثورة، كان من الزعماء الخمسة الذين اختطف الاستعمار الطائرة التي تقلهم سنة 1956، وسجن و لم يفرج عنه إلا عند وقف إطلاق النار في مارس 1962، عيّن عضوا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، ووزير في الحكومة المؤقتة، وبعد الاستقلال اختير كأمين عام للحزب جبهة التحرير الوطني، لكنه اختلف مع الرئيس بن بلة فاستقال وغادر إلى اسبانيا، أين تم اغتياله ودفن بالمغرب. ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 139.

والشاذلي المكي[1]، وحسين الأحول[2]، وأحمد بن بلة، وحسين آيت أحمد[3]، ومحمد يزيد[4]، بهدف توحيد جهود المسؤولين الجزائريين الموجودين في القاهرة، ليكونوا يدا واحدة في خدمة الجزائر، والكفاح في سبيل تحريرها واستقلالها، مساندين بذلك جيش التحرير، وعاملين على إنجاح الحركة الثورية القائمة في الجزائر[5].

5) – العمل على توحيد قيادات الدولة الوطنية بعد نشوب الخلاف عشية الاستقلال: فعندما اندلع الخلاف بين الحكومة المؤقتة وقيادة الأركان في بداية الاستقلال، وهو ما زال في القاهرة لم يرجع إلى أرض الوطن بعد، صرح الإبراهيمي للصحافة المصرية قائلا:"إذا استمر الخلاف فسوف أذهب إلى هناك إلى الجزائر وأقابلهم واحدا واحدا، إنهم أبنائي، وهم لا يريدون بالطبع لوطنهم أن يتمزق، إنني سأذهب، لن أتوانى، ولن أتردد، إنني أحبهم جميعا"[6].

سادسا: جمع الوفود العربية والإسلامية المشاركة في اجتماع هيئة الأمم المتحدة بباريس سنة 1952:

حيث أشرف الإبراهيمي على مأدبة العشاء التي أقامتها جمعية العلماء يوم 29 جانفي 1952 بفندق((العالمْين)) في شارع((الأوبرا)) بباريس، على شرف الوفود العربية والإسلامية الأعضاء في الأمم المتحدة، بحضور عدد من الوزراء والشخصيات السياسية العربية والإسلامية منهم: عبد الرحمن عزام[7] الأمين العام لجامعة الدول العربية، وفارس الخوري رئيس الوزراء السوري، ومحمد فاضل الجمالي[8] الوزير العراقي ورئيس الوزراء بعد

---

[1]– **الشاذلي المكي(1920–1988)**: سياسي جزائري، ولد في سيدي ناجي ببسكرة، تعلم في الزيتونة وترأس جمعية الطلبة الزيتونيين الجزائريين، ثم رحل إلى القاهرة وانضم إلى حزب الشعب، ثم وفد جبهة التحرير الوطني الخارجي بعد اندلاع الثورة، حيث شارك في مؤتمر باندونغ، بعد الاستقلال== == عمل في التعليم، وتقلد عدد من المسؤوليات في وزارة الشؤون الدينية إلى غاية وفاته. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تتمة الأعلام للزركلي**، المرجع السابق، ص224.

[2]– **حسين لحول(1917– 1995)**: سياسي جزائري ولد بسكيكدة، انخرط في حزب الشعب وكان من قادته، ورأس تحرير جريدته ((الأمة))، ثم التحق بالثورة عند اندلاعها وأصبح من ممثليها في الخارج، بعد الاستقلال عارض توجهات الرئيسين بن بلة وبومدين ففرضت عليه الإقامة الجبرية وساهم مع بن خدة في تأسيس حركة الأمة. ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج19.

[3]– **حسين آيت أحمد(1926– 2015)**: سياسي جزائري، ولد في عين الحمام بتيزي وزو، أكمل تعليمه بعد الاستقلال في سويسرا أين تحصل على الدكتوراه سنة 1975، انخرط في حزب الشعب، وأصبح من قادة الثورة بعد اندلاعها، وأحد أعضاء وفدها الخارجي، وكان من زعمائها الخمسة المختطفين سنة 1956، عيّن وزيرا في الحكومة المؤقتة وهو مسجون، عارض بن بلة بعد الاستقلال بالسلاح، وأسس جبهة القوى الاشتراكية، عاش في منفاه الاختياري بسويسرا.

[4]– **محمد يزيد(1923– 2003)**: سياسي جزائري، ولد بالبليدة درس في معهد اللغات الشرقية بباريس، انخرط في حزب الشعب، كان ضمن الوفد الخارجي لجبهة التحرير الوطني بعد اندلاع الثورة، ثم عيّن ممثلا لها في أمريكا، ووزير للإعلام في الحكومة المؤقتة وناطقا رسميا لها. ينظر: سهام ميلودي: المرجع السابق، ينظر: سهام ميلودي: **علاقة الحكومة المؤقتة بقيادات جيش التحرير الوطني سبتمبر 1958 – مارس 1962**، (ماجستير في التاريخ الحديد والمعاصر)، جامعة وهران، 2011/2010، ص 29.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 53/5.

[6]– نفســـــه، ص303.

[7]– **عبد الرحمن عزام(1892–1976)**: سياسي مصري أول أمين عام للجامعة العربية، ولد بقرية الشوبك في مركز البدرشين بالجيزة، تعلم الحقوق، وانضم للحزب الوطني الذي أسسه مصطفى كامل، كما اشترك في الجهاد الليبي، من مؤلفاته: ((الرسالة الخالدة)) و((بطل الأبطال أو أبرز صفات النبي)). ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين**، المرجع السابق، ص194.

[8]– **محمد فاضل الجمالي(1903–1997)**: يعد من أبرز رجال السياسة والتربية في العراق المعاصر، درس علوم التربية في الجامعة الأمريكية ببيروت، وتحصل على الدكتوراه من جامعة كولومبيا، عيّن مدرسا في دار المعلمين العالية ببغداد، وتدرج في المناصب العلمية، كما عيّن مديرا عاما ==

ذلك، وغيرهم، وقد ألقى الإبراهيمي في المأدبة خطابا قويا جامعا وصريحا حول القضية الجزائرية، والعلاقات بين مشرق الأمة ومغربها، وعدد من القضايا الأخرى المهمة، وهو الخطاب الذي كان له أبلغ الأثر على الحاضرين[1].

سابعا: بيانه الأخير قبل وفاته بسنة:

عندما رأى الإبراهيمي بداية الانحراف عن المبادىء التي قامت عليها الثورة من طرف من أمسكوا بزمام الدولة بعد الاستقلال، أصدر بيانه الشهير بمناسبة الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الإمام ابن باديس في 16 أفريل 1964، ومما خاطب به المسؤولين حينها في هذا البيان:"لقد آن للمسؤولين أن يضربوا المثل في النزاهة، وألّا يقيموا وزنا إلا للتضحية والكفاءة، وأن تكون المصلحة العامة هي أساس الاعتبار عندهم، وقد آن أن يرجع لكلمة الأخوة – التي ابتذلت – معناها الحق، وأن يعود إلى الشورى التي حرص عليها النبي صلى الله علية وسلم، وقد آن أن يحتشد أبناء الجزائر كي يشييدوا جميعا مدينة تسودها العدالة والحرية، مدينة تقوم على تقوى من الله ورضوان"[2].

أمّا في مجال الجهاد ورغم أن الإبراهيمي لم يحمل السلاح، ولكن كانت له بصماته الجهادية التي لا تنكر، حيث قام بأدوار مهمة في خدمة قضية وطنه وثورته المسلحة، بقلمه ولسانه وعلاقاته، وتوظيف مكانته وكل مواهبه لجلب الدعم المادي والمعنوي لهذه الثورة، أو من خلال وقوفه المبدئي واللامشروط مع كل قضايا التحرر في الأمة وفي مقدمتها القضية الفلسطينية، ويمكن رصد بصمات الإبراهيمي في مجال الجهاد فيما يلي:

أولا: مشاركته في الثورة ودعمه الكبير لها:

بعد حوادث 8 ماي 1945 ومجازرها المروّعة قال الإبراهيمي:"إن معركة 8 ماي 1945 هذه ستكون الحد الفاصل بين المطالبة بالحقوق السياسية، وبين الاستعداد للثورة المسلحة لانتزاع هذه الحقوق المغصوبة، طال الزمان أم قصر"[3]، وعندما أعلن الشعب الجزائري ثورته في 1 نوفمبر 1954 كان الإبراهيمي أول من احتضنها من الزعماء المعروفين حينها(مصالي وعباس)، رغم أنه كان في المشرق بعيدا عن الوطن[4]، ففي يوم 2 نوفمبر 1954 أي بعد يوم واحد من اندلاع الثورة أصدر الإبراهيمي رفقة الورتلاني بيانا من القاهرة وُزّع على الصحافة المصرية ووكالات الأنباء العالمية تحت عنوان((مبادىء الثورة في الجزائر))، ومما ورد فيه:"أذاعت عدة محطات عالمية في ليلة البارحة أن لهيب ثورة اندلع في عدة جهات من القطر الجزائري ... ثم قرأنا في جرائد اليوم بعض تفصيل لما أجملته الإذاعات، فخفقت القلوب لذكرى الجهاد الذي لو قسمت فرائضه لكان للجزائر منه حظان بالفرض والتعصيب، واهتزت النفوس طربا لهذه البداية التي سيكون لها ما بعدها ... إن اللحن الذي

== للمعارف ورئيسا للتفتيش العام، تقلد الوزارة عدة مرات منها وزارة الخارجية، ثم أصبح رئيسا لوزراء العراق سنة 1953، وأنتخب رئيسا لمجلس النواب، واختير عضوا في المجمع العلمي العراقي، استقر في الأخير بتونس حيث درّس في جامعاتها حتى وفاته بها. ينظر: عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج3، 1993، ص553.

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 464/2.

[2]– نفســـــه، 317/5.

[3]– خير الدين: المصدر السابق، 16/2.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 7/5.

يشجي الجزائري هو قعقعة الحديد في معمعة الوغى، وإن الرائحة التي تعطر مشامه هي هذه المادة التي يسمونها البارود، أمّا نحن المغتربين عن الجزائر فوالله لكأنما حملت إلينا الرياح الغربية – حين سمعنا الخبر – روائح الدم زكية، فشارك الشم الذي نشق السمع الذي سمع، والبصر الذي قرأ، فيتألف من ذلك إحساس مشوب يصيّرنا ونحن في القاهرة، وكأننا في مواقع النار من خنشلة وباتنة"[1].

وفي يوم 11 نوفمبر أصدر الإبراهيمي رفقة الورتلاني كذلك باسم جمعية العلماء ومكتبها في القاهرة بيانا ثانيا وُزّع على وسائل الإعلام المصرية أيضا ووكالات الأنباء فيه مباركة واضحة للثورة رغم عدم العلم بمن فجرها، ومما ورد فيه:"انفجر بركان الثورة المباركة في الجزائر ليلة اليوم الأول من نوفمبر الحالي، وقد كنا نحن الجزائريين الموجودين خارج الجزائر نترقب هذه الثورة ونتوقعها، نترقبها لأنها الأمل الوحيد في تحريرنا من العسف الفرنسي الذي لا يعرفه إلا من ابتلى به، ونتوقعها لأن هذا هو وقتها، ولأن فرنسا لا تفهم إلا هذه اللغة، ولا يفتح آذانها إلا هذا الصوت، ومضى على الثورة عشرة أيام ونحن نحترق شوقا إلى الإطلاع على حقيقة ما يجري هناك، وكيف ابتدأت الثورة؟ وما هي العناصر التي قامت بها؟ وبأية صبغة تصطبغ؟ وإلى أي اتجاه تتجه؟ وهل انتشرت؟ حتى نبني على مقدماتها الصحيحة نتائج صحيحة، نستطيع أن نتحدث عليها بالصدق، ونصفها لإخواننا الذين لا يعرفون الجزائر، ونصورها بصورتها الحقيقية"[2]، ثم أصدر بيانا ثالثا رفقة الورتلاني في 15 نوفمبر تحت عنوان((نداء إلى الشعب الجزائري المجاهد نعيذكم بالله أن تتراجعوا))[3] وفيه دعوة صريحة إلى دعم الثورة وضرورة احتضانها حيث جاء في مقدمته:"هذا هو الصوت الذي يُسمع الآذان الصم، وهذا هو الدواء الذي يفتح الأعين المغمضة، وهذه هي اللغة التي تنفذ معانيها إلى الأذهان البليدة، وهذا هو المنطلق الذي يقوّم القلوب الغلف، وهذا هو الشعاع الذي يخترق الحجب والأوهام"، ويقصد البيان الكفاح المسلح[4]، وجاء في خاتمته:"وكلما استعرضنا الواجبات وجدنا أوجبها وألزمها في أعناقنا، إنما هو الكفاح السلح، فهو الذي يسقط علينا الواجب، ويدفع عنا وعن ديننا العار، فسيروا على بركة الله وبعونه وتوفيقه في ميدان الكفاح المسلح، فهو السبيل الواحد إلى إحدى الحسنيين، إمّا موت وراءه الجنة، وإمّا حياة وراءها العزة والكرامة"[5].

ويذكر((جاك كاري))(**Jacques Carret**)[6] وهو يتحدث عن موقف جمعية العلماء من الثورة:"أن هذه الحركة الهدّامة(ويقصد جمعية العلماء) قد وجدت في هذا التمرد(الثورة) تحقيقا لمقاصدها"[7]،

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 37/5.

(2)– نفســـــه، 40/5.

(3)– نفســـــه، ص33.

(4)– نفســـــه.

(5)– نفســـــه، 36/5.

(6)– **جاك كاري(Jacques Carret)**: هو رائد في المخابرات الفرنسية، له عدد من الدراسات حول الإسلام هي عبارة عن تقارير كان يقدمها لمرؤوسيه، عيّن سنة 1959 على رأس ((شعبة السياسة الإسلامية)) التابعة لمديرية الشؤون السياسية للمفوضية العامة في الجزائر، أين اهتم بمتابعة نشاط ((العلماء)) ومنهم الإبراهيمي، حيث كان يعدّ تقارير حول ذلك. ينظر: جاك كاري: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، ترجمة:ع الرزاق قسوم، عالم الأفكار، الجزائر، 2015، ص ص36-37.

(7)– نفســـــه، ص 71.

ويضيف:"فمنذ البداية ودون المشاركة بكيفية فعلية في التمرد(الثورة) أوضحت(الجمعية) لأعضائها الوسائل والمراحل التي حددتها لتحقيق الاستقلال في الجزائر وهي:

– وضع اليد على التعليم وأملاك الأوقاف.

– العمل على انتصار اللغة العربية والإسلام.

– إيفاد الطلبة إلى الشرق الأوسط.

– تربية الجماهير وترسيخ فكرة الاستقلال في وعيها وتدريبها على العمل التحرري.

– تحرير وتنظيم السيادة العربية[1].

ويذكر الدكتور سعد الله عن موقف الإبراهيمي الداعم للثورة:"ومن الإنصاف أن نقول أن هناك فرقا بين تبني الثورة والدعوة لها، وبين الانضمام لجبهة التحرير والالتزام بشرعيتها، والذي يدرس تطور الأحداث خلال خريف وشتاء 1954 يدرك أن اللجنة التي كونت جبهة التحرير وأعلنت الثورة لم تكن معروفة حتى لزعماء الحزب الذي خرجت منه، فما بالك بقادة التنظيمات الأخرى، ولا سيما من كان منهم بالخارج مثل الشيخ الإبراهيمي، ومن الطبيعي أن يبادر الشيخ الإبراهيمي إلى تأييد الثورة والدعوة لها دون التسرع في الانضمام للهيكل الذي يقود الثورة وهو جبهة التحرير، وإذا كانت جبهة التحرير غير معروفة في أول الأمر حتى لأقرب الناس في الحزب الذي خرجت منه، فمن باب أولى وأحرى ألا تكون معروفة للشيخ الإبراهيمي"[2]، ويلخص ذلك بقوله:"وحسب الشيخ الإبراهيمي أنه أعد جيلا ثوريا، ودعا إلى الثورة منذ بدايتها، ويوم أن كانت حركة شعبية وجهادية، وأنه حذر قومه من العواقب الوخيمة يوم أن أصبحت الثورة شعارات وخطبا ومناصب وأفكارا مستوردة من كل الأسواق العالمية"[3].

ومن أعمال الإبراهيمي الجهادية في دعم الثورة والعمل لها:

1)– الجهاد بالقلم واللسان:

صحيح أن الإبراهيمي لم يكن في جهاده يحمل البندقية والرشاش، ولكن كان سلاحه الوحيد قلمه ولسانه، وفي بعض الأوقات يكون القلم واللسان عندما يكونان لدى شخص يحمل مؤهلات الإبراهيمي أمضى وأشد وقعا على العدو من البندقية والرصاص، حيث يقول الإبراهيمي عن مضاوة سلاحه هذا:"إن القلم أطوع لي من اللسان في هذا الميدان(ميدان النضال والجهاد)، وأنا لا أضعه ما دام في عيني بصيص من نور، فهو سلاحي الذي أصارع به الاستعمار وأعوانه من الدجالين والمبطلين، وإن من الأقلام ما يفوق السيف إثخانا في أعداء الحق وأعوان الباطل ... ويأتي في مقدمة هذه الأقلام يقينا قلم الإبراهيمي وهذا باعتراف الاستعمار وأعوانه أنفسهم[4].

---

[1]– جاك كاري: المصدر السابق، ص71..

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 7/5.

[3]– نفســـــه، ص10.

[4]– باعزيز بن عمر: المصدر السابق، ص 107.

وقد قدم الإبراهيمي للثورة الجزائرية خدمات كبيرة على المستوى الإعلامي بأحاديثه التي ألقاها في الإذاعات العربية خاصة في إذاعة ((صوت العرب)) من القاهرة سنة 1955، حيث لم يكن للثورة آنذاك جهاز إعلامي منظم بعد، فكان الإبراهيمي صوتها المدوي والمقنع في مرحلتها الأولى، فكان لأحاديثه تلك دورها الكبير في تحسيس الشعوب العربية والإسلامية بالقضية الجزائرية، والمسارعة إلى دعمها، كما كان لها تأثير بالغ على الجزائريين للالتفاف حول الثورة، وتأييدهم لها، ومساعدة أسر المجاهدين والشهداء[1].

2) – الفتوى الدينية:

يذكر الدكتور سعد الله في هذا المجال:"أن رأي الشيخ الإبراهيمي عندئذ(موقفه من الثورة) لم يكن مجرد رأي سياسي يعبّر عن قبول كذا أو رفضه مثل بقية الزعماء ... فإن رأي الشيخ الإبراهيمي كان عبارة عن فتوى تقول للشعب الجزائري: أن الجهاد قد حق عليك، وأن السلطات الفرنسية في الجزائر إنما هي سلطات كافرة يجب مكافحتها شرعا، بالإضافة إلى الوزن السياسي لهذه الفتوى فالشيخ الإبراهيمي كان من رجال الدين البارزين، وكان مشهودا له بالتعمق في الفقه والأصول وأحكام الشريعة الإسلامية، وكان زعيما لهيئة تجمع إلى الدفاع عن الدين الإسلامي حرية التعليم العربي، وإحياء الشخصية العربية الإسلامية، ولذلك قلنا إن رأيه ليس في وزن رأي زعيم آخر في بلاده أو خارجها، فقد كان يُنظر إليه على أنه يمثل فتوى شرعية للجهاد والتحرير"[2]، وقد أصدر الشيخ الإبراهيمي في كلمة له بإذاعة ((صوت العرب)) بالقاهرة سنة 1955 فتواه الجريئة والواضحة والمدوية والتي مفادها أن موالاة المستعمر خروج عن الإسلام، وأن الإسلام والاستعمار ضدان لا يلتقيان في مبدإ ولا غاية، ووجه نداءه في آخر كلمته:"أيها المسلمون أفرادا وهيئات وحكومات، لا توالوا الاستعمار فإن موالاته عداوة لله، وخروج عن دينه"[3]، كما طلب من شيخ الأزهر يوم 12 نوفمبر 1954 إصدار فتوى يدعو فيها المسلمين إلى الجهاد ضد فرنسا[4].

3) – الدعم بالمال والسلاح:

كما حرص الإبراهيمي خلال رحلاته الكثيرة على جلب الدعم بالمال والسلاح للثورة من قبل العرب والمسلمين حكاما وشعوبا، ومن ذلك الرسالة التي رصدتها المخابرات الفرنسية(**SLNA**) سنة 1955 التي وجهها الإبراهيمي من المشرق إلى الأمين العام لجمعية العلماء أحمد توفيق المدني قبل التحاقه به إلى القاهرة، يطلب منه فيها توجيه كل الأموال المجموعة إلى جيش التحرير الوطني، واعدا إياه بميزانية عمل تقتطع من مساعدة ممنوحة من بلد عربي[5]، وفي سنة 1958 أرسل الإبراهيمي رسالة إلى مفتي السعودية ورئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 25/5.

[2]– نفســـــه، 8/5.

[3]– نفســـــه، ص70.

[4]– نفســـــه، ص21.

[5]– جاك كاري: المصدر السابق، ص 34.

المنكر فيها يحثهما على ضرورة توجيه نداء إلى المسلمين عموما وإلى المواطنين السعوديين في موسم الحج من أجل دعم المجاهدين الجزائريين وثورتهم بالمال، وهو ما حصل بعد ذلك[1].

والحق أن نشاط الإبراهيمي لم يقتصر على مراسلة العلماء والملوك والأمراء، بل قام بزيارات متعددة رغم السن والأمراض المختلفة التي كانت تلازمه لحشد الدعم المادي والمعنوي للثورة ومنها تسليح المجاهدين، ومما يذكر عنه في هذا المجال أنه إلتقى في إحدى زياراته إلى العراق بأحد التجار الأغنياء يدعى((الحاج هاشم بن الحاج يونس)) في أواخر سنة 1956 وأخبره بأنه قدم إلى العراق لجمع التبرعات من أهلها خاصة الأغنياء، وذلك لشراء السلاح لإرساله إلى المجاهدين في الجزائر، فاتصل هذا التاجر بأحد معارفه من الوزراء ليمكنه من لقاء رئيس الوزراء حينها نوري السعيد، وخلال اللقاء كلف نوري السعيد الضابط العسكري أن يعطيه قائمة الأسلحة التي تباع في أوربا والتي طلبتها وزارة الدفاع العراقية، وتم إعطاء الأوامر بشحن جزء من الأسلحة إلى المكان الذي عينه لهم الإبراهيمي، وقد قدّر ثمن الأسلحة بحوالي 7000 دينار وكان فيها 200 رشاش من نوع((بيرتا))، ومع كل رشاش 300 رصاصة، ونقلت هذه الأسلحة من مطار روما إلى طرابلس الغرب، ومن ليبيا إلى الجزائر عبر الصحراء الجزائرية[2].

4) – التواصل مع الرؤساء والملوك والنخب والشعوب لدعم الثورة:

كثف الإبراهيمي زياراته إلى الأقطار العربية والإسلامية بعد اندلاع الثورة لحشد الدعم لها، فزار باكستان والعراق وسوريا والأردن والسعودية والكويت إضافة إلى مقر إقامته مصر، وكان كل قطر يزوره من هذه الأقطار يلتقي مع حكامه بمختلف مراتبهم ومسؤولياتهم من رؤساء وملوك ووزراء، كما يلتقي مع النخب السياسية والثقافية، ويخطب في الشعوب لأجل التعريف بالقضية الوطنية، والتحسيس بها، وجلب الدعم المادي والمعنوي للثورة ومجاهديها في الداخل، إلى الحد الذي يبلغ من اندفاعه وتحمسه في الدعوة إلى مساندة وطنه وثورته درجة قد يعتبرها البعض تجاوزا للحدود، وعدم مراعاة لقواعد اللياقة كما فعل مع الملك السعودي سعود بن عبد العزيز حين اقترح عليه تكليف كل من أحمد الشقيري[3] وعبد الرحمن عزام أو أحدهما بالاستعداد لمتابعة قضايا الجزائر والدفاع عنها باسم السعودية في أروقة الأمم المتحدة بواشنطن[4]، وقد استجاب الملك سعود فعلا لطلب الإبراهيمي وعيّن أحمد الشقيري مندوبا للسعودية في الأمم المتحدة، وألقى خطبا رائعة في الدفاع عن القضية الجزائرية، وقد جُمعت تلك الخطب ونشرت في كتابه((قصة الثورة الجزائرية))[5].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 223/5.

[2]– إسعد لهلالي: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والثورة التحريرية الجزائرية 1954 – 1962**، بيت الحكمة، العلمة، 2015، ص ص 256 – 257.

[3]– **أحمد الشيقري(1908–1980)**: كاتب ومحام وسياسي ودبلوماسي، أول رئيس لمنظمة التحرير الفلسطينية سنة 1964، ولد في قلعة تبنين جنوب لبنان ثم انتقل إلى عكا، طرد من بيروت فانتقل إلى القدس ودخل معهد الحقوق الفلسطيني بها، انتقل بعد نكبة 1948 للعمل العربي، فأختير مساعدا== == لعبد الرحمن عزام في الجامعة العربية، ثم أمينا عاما لها، له العديد من الكتب حول فلسطين والقضايا العربية. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين**، المرجع السابق، ص29.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 25/5.

[5]– نفســـــه، 25/5.

كما استغل الإبراهيمي حدثا سياسيا هاما هو انعقاد المؤتمر الأفريقي الآسيوي بباندونغ في شهر ماي 1955 فوجه رسالة صوتية إلى الدول الإسلامية المشاركة في المؤتمر، وعددها أربع عشرة دولة، ذكّرهم فيها بما تملكه الأمة الإسلامية من أنواع القوى، ونبههم إلى ضرورة حسن استغلال تلك القوى لتحقيق أهداف أمتهم البعيدة والقريبة، ومنها تحرير فلسطين – قلب العالم الإسلامي – والمغرب العربي الجناح الغربي للأمة الإسلامية وفي القلب منه الجزائر[1]، وقد نجح الإبراهيمي أيّما نجاح في مهمته، دل على هذا النجاح سرعة تجاوب الدول العربية والإسلامية شعوبا ونخبا وحكاما مع الشعب الجزائري، واحتضان جهاده، ودعم ثورته، وإمداده بمختلف أنواع المساعدات المالية والعسكرية والدبلوماسية[2].

5) – تخليه عن المجاملة عندما يتعلق الأمر بمحتل بلده:

أثناء الاحتفال بمرور ثلاثين سنة على وفاة الشاعر الكبير أحمد شوقي في القاهرة، وقد ضم الاحتفال صفوة الأدباء والشعراء، وحين كانت كلمات الإطراء تتوالى على ألسنة المتكلمين في حق شوقي وشعره، وقف الإبراهيمي رغم حبه الكبير لشوقي وشعره فشارك المحتفلين بتكريم شوقي، ولكن بمشاركة ذات طابع ناقد، إذ ترك عبارات الثناء المألوفة ليقول:"إن من الخير أن نذكر أن شوقي قد مدح باريس وأشاد بالحرية الفرنسية كثيرا، وكان عليه أن يذكر مآسي فرنسا في بلاد الإسلام، وما لقيته آفاق المغرب العربي من أهوال دامية على يد الفرنسيين، وأنا أعلم أن الشاعر إنسان عالمي في أرقى مجاليه، لا رجل قومي يهتف بآمال ذويه، ولكن ما أقدمت عليه فرنسا يغضب كل إنسان حر، عربيا كان أو أوربيا، فمبالغة شوقي بالإشادة بفرنسا مما يؤخذ عليه أفدح مؤاخذة"، وهو الأمر الذي فاجأ الكثير من الحضور للإحتفال جراء جرأة الإبراهيمي وقوة كلماته وواقعية حججه وعدم مجاملته في الحق عندما يتعلق الأمر بوطنه وجرائم محتليه[3].

6) – تحذيره من ألاعيب الاستعمار عشية الاستقلال:

ومما قاله في خطبة الجمعة الأولى بعد الاستقلال من على منبر مسجد ((كتشاوة)) وبحضور كل أركان الدولة والكثير من الضيوف:"يا معشر الجزائريين: إن الاستعمار كالشيطان فهو قد خرج من أرضكم، ولكنه لم يخرج من مصالح أرضكم، ولم يخرج من ألسنتكم، ولم يخرج من قلوب بعضكم، فلا تعاملوه إلا فيما اضطررتم إليه، وما أبيح للضرورة يقدّر بقدرها"[4].

لقد كان الإبراهيمي سفير الجزائر وشعبها إلى المشرق العربي والإسلامي، كما كان خير مندوب لثورتها بعد قيامها، لدى الحكومات العربية والإسلامية، وجهاز إعلام بليغ ومؤثر في أوساط شعوبها ونخبها إلى غاية الاستقلال[5].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 26/5.

[2]– نفســـــه، ص20.

[3]– محمد رجب البيومي: **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين**، دار القلم، دمشق، ج1، 1995، ص ص 251 – 252.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 307/5.

[5]– محمد العيد تاورتة: **نثر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي من 1929 إلى 1939 جمع وتوثيق ودراسة**، (مذكرة ماجستير في الأدب العربي)، جامعة قسنطينة، 1980/1979، ص 20.

ثانيا: تبنيه للقضية الفلسطينية ودعمه لها:

رغم انشغاله الكبير بقضية وطنه إلا أن الإبراهيمي لم يغفل عن قضايا أمته مشرقا ومغربا، وفي القلب منها قضية فلسطين التي شغلت فكره، ومثلت في كتاباته حملا ثقيلا، وكونت عنده العصب الحساس في بعده السياسي والجهادي، وكان قلمه السيال من أهم - إن لم يكن أهم – الأقلام العربية والإسلامية الكبيرة التي عالجت قضية فلسطين بالقوة والصراحة والحجة والواقعية الصارخة، خاصة في سلسلة جريدة((البصائر)) الثانية، وتعد مقالاته حول فلسطين وثيقة أدبية وسياسية وجهادية وتاريخية، لأنه آمن بها واقعة من وقائع العصر الحديث، وتحولا سلبيا في تاريخ العرب والمسلمين الذين فرطوا في حمايتها، لقد كتب الإبراهيمي عن فلسطين سلسلة مقالات – رغم مرور أكثر من نصف قرن على كتابتها – لكنها ما تزال حية متحركة، يقرؤها الإنسان العربي المسلم، فيستشعر كأنما هي ابنة اليوم بهذا الذي صاحبها من صفاء وبعد نظر وعمق معاناة، إنها تبدو بنت الأحداث ووقائع القضية البوم، كما كانت بنتها في الأربعينات من القرن الماضي، لأن صاحبها تجاوز فيها الجزئيات العارضة إلى المشكلة الكبرى التي كانت تخفى عن الكثير من رجال السياسة والفكر والصحافة آنذاك، وهي المقالات التي قال عنها الدكتور فايز الصايغ أستاد الفلسفة في الجامعة الأمريكية ببيروت إنه:"لم يكتب مثلها من يوم جرت الأقلام في قضية فلسطين"[1]. ولقد دفع الإبراهيمي إلى هذا الاهتمام بالقضية الفلسطينية أمران هما:

– أنها قضية دينية، ففلسطين هي أرض الرسالات، وموطن الكثير من الأنبياء والرسل الذين أُمر المسلمون أن يؤمنوا بهم جميعا، وأن لا يفرقوا بين أحد منهم، وهي تضم ثالث الحرمين وأولى القبلتين، والمستهدف فيها – بدءا وختاما- هو الإسلام.

– أنها تشبه القضية الجزائرية، فاليهود الصهاينة يريدون استئصال الفلسطينيين من فلسطين، كما يريد الفرنسيون استئصال الجزائريين من الجزائر[2].

و لم يكتف الإبراهيمي بالقلم في نصرته لفلسطين وتبنيه لقضيتها، وإنما بادر سنة 1948 مع مجموعة من الشخصيات الوطنية العلمية والسياسية والاجتماعية بعد نكبة فلسطين بتأسيس ((الهيئة العليا لإعانة فلسطين)) لتكون عنوان ولافتة الدعم الجزائري لقضية فلسطين بشتى طرق الدعم المتاحة، واسندت رئاستها له، وينوبه فرحات عباس، وعضوية لكل من الطيب العقبي وإبراهيم بيوض، وكونت الهيئة لجنة تنفيذية بالجزائر العاصمة مكونة من رجال العلم والثقافة ورجال الأعمال والاقتصاد والشباب، وقد أرسلت الهيئة برقية تأييد للأمين العام للجامعة العربية حينها عبد الرحمن عزام حول قضية فلسطين، وكذا عدد من برقيات الاحتجاج والاستنكار إلى الحكومات المسؤولة والمتورطة والمتواطئة في القضية، كما عملت الهيئة على جمع التبرعات المالية وأرسلتها إلى فلسطين[3]، ومن الاهتمام العملي للإبراهيمي بقضية فلسطين ودعمها تبرعه بمكتبته سنة 1948 وهي أعز ما

---

[1]– السعيد بوبقار: **فلسطين في أدب الإبراهيمي دراسة تحليلية فنية**، (مذكرة ماجستير في أدب الحركة الوطنية)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008/2007، ص 133.

[2]– نفســـــه، ص 135.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 209/2 – 211.

يملك عالم مثله لصالح القضية الفلسطينية[1]، كما جمعت الهيئة تسعة ملايين فرنك رغم ظروف الشعب الجزائري الصعبة تحت الاحتلال لدعم القضية الفلسطينية، وسلمتها إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية حينها لإيصالها إلى مستحقيها من الفلسطينيين[2].

ويلخص الإبراهيمي تصوره لقضية فلسطين ودافعه لتبنيها ودعمها والجهاد بالقلم واللسان والمال في سبيلها بقوله:"أيها العرب، أيها المسلمون، إن فلسطين وديعة محمد عندنا، وأمانة عمر في ذمتنا، وعهد الإسلام في أعناقنا، فلئن أخذها اليهود منا ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون"[3] ، ويقول عن تأثيرها عليه:"وجاءت نكبة فلسطين فكانت في قلبي جرحا على جرح، وكانت الطامة والصاخة معا، وكانت مشغلة لفكري بأسبابها ومآسيها وعواقبها القريبة والبعيدة"[4]، ورغم حنقه الشديد على من ضيّع فلسطين خاصة من الحكام العرب، إلا أنه كان متفائلا بتحريرها، حتى أنه رفض تسمية بعض الصحفيين العرب لها بفلسطين الشهيدة، ورد عليهم بقوله:"تعاني فلسطين ((المجاهدة)) محنة لا تحل إلا بعزائم وعقائد وإيمان، تظاهرها أموال ورجال، وعلى كثرة مصائبها، وتفاوت تلك المصائب، وأوجعها إيلاما، تحذلق بعض الأقلام في تسميتها بـــ((الشهيدة))، كأنما تنعاها قبل الموت، ونعيق بعض الغربان بأخبار الهزائم، وتسويد بعض الصحف لأطرافها حدادا عليها. ما هذه التفاهة في الذوق أيها الصحفيون، أماتت فلسطين حتى تصفوها بـــ((الشهيدة))، وتجللوا صحفكم بالسواد حدادا عليها، إن لم يكن فعال فليكن حسن فال، إن فلسطين حية ولكنها تجاهد، ومأزومة ولكنها تكابد، ولفألكم الخيبة. أتدرون أن ذوقكم هذا لا يحلو إلا لخصوم فلسطين؟"[5].

لكل ذلك يعتبر الإبراهيمي في حقل الجهاد السياسي والدعوة للجهاد لتحرير الجزائر وكل الأراضي المغتصبة ومنها فلسطين من كبار العلماء المجاهدين في التاريخ الإسلامي الحديث، كما يؤكد رئيس الوزراء العراقي الأسبق الدكتور محمد فاضل الجمالي الذي عايش الإبراهيمي وخبره عن قرب وكانت تربطه به علاقة وثيقة ورافقه في كل زياراته إلى العراق من أجل الجزائر وقضيتها وثورتها[6].

المبحث الرابع: الجمعيات والهيئات:

من المجالات التي ظهرت فيها بصمات كل من النورسي والإبراهيمي كذلك مشاركتهما في تأسيس الجمعيات والهيئات في التخصصات المختلفة، لتوظيفها في خدمة الفكرة الإصلاحية، وجعل منها محاضن لتأطير الفئات المجتمعية وانخراطها في مشروع الإصلاح في ميادينه التعليمية والثقافية والاجتماعية وبدرجة أقل السياسية والاقتصادية، لتكون بعض هذه الهيئات هي المعبرة عن المشروع الإصلاحي لكل منهما، والحاضنة والممثلة له والعاملة على خدمته والتمكين له في دنيا الناس، وهو ما ينطبق على((حركة النور)) بالنسبة للنورسي، و((جمعية

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 258/2.

[2]– نفســـــه، 459/3.

[3]– نفســـــه، ص430.

[4]– نفســـــه، 216/4.

[5]– نفســـــه، 199/2.

[6]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 126.

العلماء المسلمين الجزائريين)) بالنسبة للإبراهيمي، وإن كان هذا المجال كالسياسة كذلك هو أكثر حضورا لدى الإبراهيمي منه لدى النورسي نظرا لظروف المحنة الطويلة التي تعرض لها هذا الأخير خاصة في المرحلة الوسطى من حياته(مرحلة سعيد الجديد) والتي دامت أكثر من ربع قرن، أمضاها كلها تقريبا بين السجون والمنافي، وهو ما لم يترك له الفرصة للتفرغ لتأسيس الجمعيات والهيئات في هذه المرحلة إذا استثنينا((جماعة النور)) التي أنشأ بذرتها ممن إلتف حوله من طلابه، ورافق نموها وتوسعها وانتشارها وتجذرها إلى غاية وفاته، لذلك سوف نجد أن كل الجمعيات والهيئات التي شارك النورسي في تأسيسها وإنشائها قد تم تأسيسها وإنشاؤها في المرحلة الأولى من حياته(مرحلة سعيد القديم)، على عكس الإبراهيمي الذي ساهم في تأسيس وإنشاء عدد من الجمعيات والهيئات في مجالات إصلاحية مختلفة ومتنوعة.

المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال تأسيس وإنشاء الجمعيات والهيئات:

ساهم النورسي في تأسيس وإنشاء العديد من الجمعيات والهيئات والمبادرات، ترك فيها وبها بصماته الإصلاحية، ويستمر بعضها في العمل على خدمة فكره ونشر رسائله إلى اليوم، نذكر منها:

أولا: جمعية الاتحاد المحمدي:

في 5 أفريل 1909 قام كل من سهيل باشا، ومحمد صادق، والفريق رضا باشا، ودرويش وحدتي، مع آخرين، بتأسيس جمعية((الاتحاد المحمدي)) في استانبول، وأعلن عن تأسيسها بعد اجتماع ديني حاشد في جامع آيا صوفيا، وقد حضر النورسي الاجتماع محفوفا بجمع غفير من طلاب المدارس الدينية، وألقى خطبة طويلة استمرت ساعتين، حث فيها الجميع على التمسك بآداب الإسلام، كما تناول جميع القضايا المهمة آنذاك التي كانت تشغل أذهان الحاضرين. وكان تأسيس جمعية((الاتحاد المحمدي)) رد فعل للمخاوف التي بدأت تسري بين صفوف الشعب من مظاهر العداء للإسلام التي أخذت تسيطر وتظهر بقوة لدى جماعة((الاتحاد والترقي))، وفي بعض الصحف الموالية لها، والتي انطلقت في نشر المقالات الإلحادية المشككة في الإسلام وثوابته[1].

وعن أهداف مشاركته وانخراطه في ((الاتحاد المحمدي)) يقول النورسي:"ولقد دعوت ظاهرا إلى هذا((الاتحاد المحمدي)) من أجل مقصدين عظيمين:

– **المقصد الأول:** إنقاذ ذلك الاسم من التحديد والتخصيص، ولأعلي شموله المؤمنين عامة، كي لا يقع الخلاف والفرقة، ولا ترد الشبهات والأوهام.

– **المقصد الثاني:** ليكون سدا أمام افتراق الفرق والأحزاب، الذي كان سببا في هذه المصيبة الفاتنة العظيمة، وذلك بمحاولة التوحيد بينها"[2].

وكان للجمعية جريدة((فولقان)) أو((البركان)) كلسان حال لها، وقد كتب فيها النورسي الكثير من المقالات لسنوات عديدة، رغم اختلافه مع حدّة خطاب صاحبها ورئيس الجمعية درويش وحدتي، الذي نصحه كثيرا بضرورة ضبط خطابه بالحكمة والرفق والأدب الإسلامي، لكنه لم يمتثل في ظل الأجواء المشحونة والصراع

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 54.

[2]– النورسي: **صيقل الإسلام**، المصدر السابق، ص 418.

مع الاتحاديين، الذين نجحوا في إلقاء القبض عليه وإدانته بعد حادثة 31 مارث عندما تمرد بعض الجنود ضد قادتهم مطالبين باحترام الإسلام وتحكيم الشريعة وبعض المطالب الأخرى الخاصة بهم، وهي الحادثة التي اعتقل بعدها كل من له علاقة بجمعية((الاتحاد المحمدي)) بمن فيهم النورسي نفسه، وقُدّموا إلى المحاكم العسكرية، وقد حُكم على درويش وحدتي بالإعدام ونُفذ فيه الحكم، وانتهت بإعدامه الجمعية وجريدتها[1].

ثانيا: العضوية في دار الحكمة الإسلامية:

في 13 أغسطس(أوت) 1918 تم تعيين النورسي عضوا في دار الحكمة الإسلامية بعد عودته من الأسر في روسيا، تقديرا له واعترافا بفضله وعلمه، وذلك دون إذنه، حيث كانت عضوية الدار لا تمنح عادة إلا للعلماء البارزين، إذ كان من أعضائها: شيخ الإسلام مصطفى صبري، والعالم إسماعيل حقي، والمفسر حمد الماليلي، والشاعر الكبير محمد عاكف[2]، وسعد الدين باشا، وغيرهم، ويذكر العالم والمؤرخ التركي إسماعيل حقي – وقد كان عضوا في الدار– أنه استفسر من أستاذه شيخ الإسلام مصطفى صبري عن سبب ضم بديع الزمان سعيد النورسي إلى عضوية دار الحكمة الإسلامية، وهي أعلى هيئة علمائية جماعية في الدولة العثمانية، فأجابه: لأنه ضليع في علم الحديث النبوي[3]، وقد مُنح النورسي على عضويته في الدار مرتب قدره 50 ليرة ذهبية، وقد تم منحه مرتبة علمية عالية بتصديق السلطان وحيد الدين في 9 سبتمبر 1918، وباقتراح من شيخ الإسلام موسى كاظم، وبطلب من وزير الحربية أنور باشا[4][5].

ثالثا: جمعية المدرسين:

شارك النورسي كذلك في تأسيس((جمعية المدرسين)) في 15 فيفري 1919، بهدف رفع مستوى التدريس بمنهج تعليمي يتماشى ومبادىء الإسلام وحضارة العصر، لصناعة جيل من الطلبة لديهم قسط وافر من العلوم الإسلامية، ومعرفة بالعلوم الحديثة المواكبة لحاجة العصر الذي يعيشونه، ولغرس حقائق الإسلام وأخلاقه في نفوس المسلمين، وتقوية روابط الأخوة بينهم، وتشجيع روح المبادرة والتجارب الشخصية لدى المعلمين والطلبة في المدارس، وحماية حقوقهم، وقد تحولت هذه الجمعية في 24 نوفمبر 1919 إلى ((جمعية تعالي الإسلام)) ولكن النورسي لم يكن على علاقة بها عكس معظم المؤسسين الأوائل لـــ((جمعية المدرسين))، وقد كان عدد من العلماء البارزين آنذاك بدورهم أعضاء إلى جانب النورسي في ((جمعية المدرسين))، منهم: شيوخ الإسلام مصطفى

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة** ، المرجع السابق، ص 55.

[2]– **محمد عاكف**(1873–1936): شاعر الإسلام في تركيا، رأس تحرير مجلة((الصراط المستقيم)) و((سبيل الرشاد)) التحق بحركة الاستقلال وانتخب نائبا في البرلمان في أنقرة، أصبحت إحدى قصائده النشيد الوطني التركي اشتهر بديوانه الشعري((صفحات)). ينظر: النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص617.

[3]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة** ، المرجع السابق، ص 83.

[4]– **أنور باشا**(1881–1922): كان وزيرا للحربية في حكومة الاتحاد والترقي سنة 1913 ونائبا للقائد العام للقوات المسلحة حيث كان السلطان هو القائد العام، فر إلى ألمانيا بعد إنتهاء الحرب العالمية الأولى ومنها إلى تركستان وشكل جيشا لمقاومة الروس واستشهد في إحدى المعارك. ينظر: النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص612.

[5]– نفســـــه، ص 163.

صفوت، ومصطفى صبري، ومعهم محمد عاطف، وغيرهم، وقد تكفل كل من النورسي والشيخ مصطفى صبري ومحمد عاطف بمهمة الرد على المقالات الصحفية التي تهاجم الإسلام[1].

رابعا: جمعية المعارف الكردية:

كان النورسي كذلك من المؤسسين لـــ((جمعية المعارف الكردية)) سنة 1919، والتي كان هدفها ينحصر في نشر التعليم وتشجيعه في المناطق الكردية ، وإنشاء مدرسة إبتدائية لأبناء الأكراد في استانبول والذين كانوا الأكثر حرمانا من فرص التعليم بين كل الأتراك، وكذلك بناء مدارس بكل المناطق التي يشكل فيها الأكراد الأغلبية[2].

خامسا: جمعية الهلال الأخضر:

شارك النورسي كذلك في تأسيس ((جمعية الهلال الأخضر)) والتي تأسست في 5 مارس 1920 بهدف مواجهة انتشار المسكرات وإدمان المواد الضارة الأخرى، وهي الجمعية التي كان من بين أعضائها المؤسسين إلى جانب النورسي: شيخ الإسلام حيدر زاده إبراهيم أفندي، والدكتور توفيق رشدي أراس، وفخر الدين كريم كوك أي، والصحفي أشرف أديب صاحب مجلة((سبيل الرشاد))[3].

سادسا: جماعة النور:

وهي التي وضع بذرتها ورعاها النورسي منذ أن كانت مجرد فكرة إلى أن أصبح أعضاؤها بمئات الآلاف في تركيا وخارجها، والتي تمحورت حول((رسائل النور))، ويمكن اعتبارها مدرسة وحركة إصلاحية تجديدية ذات بعد ديني وفكري وتربوي في الأساس، فهي كغيرها من حركات ومدارس التجديد والإصلاح التي حاولت الإجابة على سؤال يتعلق بأسباب تخلف المسلمين وتقدم غيرهم، إذ تستهدف بناء مجتمع جديد على أسس إسلامية متينة من خلال العودة إلى الأصول النقية للإسلام، وبالنظر إلى حجم تأثيرها في الحياة الفكرية والثقافية والاجتماعية وحتى السياسية داخل المجتمع التركي، فهي تعد من أبرز المدارس والحركات الفكرية والتربوية المؤثرة في تركيا وحتى خارجها، وذلك بانتساب كثير من كبار المثقفين من ذوي المستويات العلمية والثقافية العالية، من أساتذة الجامعات وأصحاب المشاريع التجارية الصغيرة ومن الحرفيين والمهنيين وموظفي الخدمة المدنية، ويرجع حفاظ جماعة النور على زخمها القوي داخل المشهدين الديني والاجتماعي في تركيا المعاصرة في المقام الأول إلى الارتباط الوثيق لطلاب النور بـــ((رسائل النور))التي شكلت النواة والمرجعية الفكرية والتربوية والأخلاقية والروحية لتشكل المدرسة وقيام الجماعة واستمرار الحركة[4].

وجماعة النور ليست طريقة صوفية وإن كانت تحمل بعض خصائص التصوف، في تركيزها على الروحانيات والتزكية، وليست جمعية ولا حزبا سياسيا، وإن كانت تهتم بعدة مجالات مجتمعية وحتى ببعض

---

[1]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص 224.

[2]– نفســـــه، ص 237.

[3]– نفســـــه، ص 223.

[4]– مصطفى أردودور:"محطات بارزة من التاريخ المعاصر وأثرها في حياة النورسي ومدرسته الفكرية"، **مجلة النور**، ع 15، يناير 2017، ص 21.

الشؤون السياسية، وتبني بعض المواقف تجاه الأحداث والشخصيات والأحزاب السياسية، وحتى تشارك في الانتخابات لدعم حزب سياسي لسد الطريق على آخر، لأنها ترى في الأول أقرب لخدمة الإسلام ورفع القيود عنه، وفي الثاني معاداة للإسلام وتمكين للشيوعية والإلحاد والإباحية، كما فعل النورسي ذاته في مرحلتي((سعيد القديم)) و((سعيد الثالث))، وإنما ((حركة النور)) هي جماعة كما قال عنها مؤسسها:"نحن جماعة هدفنا وبرنامجنا إنقاذ أنفسنا أولا، ثم إنقاذ أمتنا من الإعدام الأبدي، ومن السجن البرزخي الانفرادي المؤبد، ووقاية مواطنينا من حياة الفوضى والسفاهة، ومحافظة على أنفسنا – بالحقائق القوية الفولاذية الواردة في((رسائل النور)) – من الإلحاد الذي يروم القضاء على حياتنا في الدنيا والآخرة"[1][2]، ويتمثل الهرم التنظيمي لجماعة النور في تقسيم النورسي لطلاب أو أفراد النور، حيث يقسمهم إلى ثلاثة أقسام أو أصناف:

الصنف الأول: الصديق: وشرطه أن يكون مؤيدا تأييدا جادا لنشر رسائل النور، وأن لا يميل إلى الباطل والبدع والضلالة، وأن يسعى أيضا ليفيد نفسه.

الصنف الثاني: الأخ: وشرطه أن يكون ساعيا سعيا حقيقيا وجادا لنشر رسائل النور، فضلا عن أدائه الصلوات الخمس، واجتنابه الكبائر السبع.

الصنف الثالث: الطالب: وشرطه أن يعد رسائل النور كأنها من تأليفه هو، وأنها تخصه بالذات، فيدافع عنها وكأنها ملكه، ويعتبر نشرها والعمل لها أجل وظيفة لحياته[3].

وعند وفاة النورسي سنة 1960 كان إرثه يتكون من مجموعة من الكتب هي رسائل النور، بالإضافة إلى تشكيل متبلور حول هذه الرسائل، إلا أنه لم يترك خليفة له كشخص معين، وإن ترك إثنا عشر فردا من تلاميذه المقربين الذين كانوا يلازمونه في دعوته، ويكتبون الرسائل بأيديهم التي كان يبعثها إلى الناس، وأوصى بأن يشكل هؤلاء ((مجلس شورى طلاب النور))، وكان أكثر هؤلاء التلاميذ قربا منه هو مصطفى صونغور[4][5]، ورغم ذلك لم يوص و لم يهتم النورسي بمن يخلفه تحديدا، و لم يكن ذلك بسبب موته المفاجيء وإنما لأنه كان مؤسسا لحركة أو جماعة تؤمن بأولوية النص والفكر(رسائل النور) على الشخص، فعلى الرغم من الشخصية الكاريزمية التي تمتع بها النورسي، فقد تعمد تجنب تشكيل الجماعة أو الحركة بناء على شخصيته، وقد خاطب طلابه بقوله:"إياكم أن تربطوا الحق الذي أدعوكم إليه بشخصي المذنب الفاني، ولكن عليكم أن تبادروا فتربطوه بينبوعه الأقدس كتاب الله وسنة نبيه، ولتعلموا أنني لست أكثر من دلاّل على بضاعة الرحمن، ولتعلموا أنني إنسان غير معصوم، قد يفرط مني ذنب أو انحراف، فيشوه مظهر الحق الذي ربطتموه بذلك الذنب أو الانحراف"[6].

---

[1]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 404.

[2]– أحمد آق كوندوز:"دعوة النور هل هي: حركة؟ أم جمعية؟ أو جماعة؟"، **مجلة النور**، ع 6، يوليو 2012، ص ص 71 – 72.

[3]– نفســـــه، ص 72.

[4]– **مصطفى صونغور**: من مواليد 1929 في أفلاني، خريج معهد ريفي في كولكوي التابع إلى قسطموني، من أقرب طلاب النورسي إليه ومن القائمين بخدمته. ينظر: نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 5/4.

[5]– النعيمي: **الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا**، المرجع السابق، ص 87.

[6]– محمد سعيد رمضان البوطي: **باطن الإثم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983، ص 33.

وقد واجهت الجماعة بعد وفاته التغيير والتفكك والانشقاقات المتتالية، بسبب التفسيرات المختلفة لنص النورسي وفكره المتمثل في رسائله، وبسبب اختلاف الانتماءات الإقليمية والطبقية والعرقية، وقد قامت كل مجموعة بعرض تفسيرها لرسائل النور، وإنشاء مراكز الدرس(الدرسخانات)، والمنافذ الإعلامية والثقافية الخاصة بها، لتصل إلى ثمانية تجمعات نورية كبرى مقسمة على امتداد مواقفها السياسية والثقافية، وفهمها لرسائل النور، وتعاطيها مع الواقع:

المجموعة الأولى: تمثل الاتجاه المحافظ شبه التقليدي في تفسيرهم لرسائل النور وهم:

1) – كتبة الرسائل.

2) – مجموعة كورد أوغلو جيماتي.

3) – مجموعة محمد كبير كينجي.

4) – مجموعة مصطفى صونغور.

المجموعة الثانية: الذين يمثلون المجموعات الحديثة التقدمية وهم:

5) – مجموعة بيني نسيل.

6) – مجموعة فتح الله كولن.

7) – مجموعة يني آسيا.

8) – وهناك مجموعة ميد زهر التي تمثل العرقية الراديكالية[1].

المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال تأسيس وإنشاء الجمعيات والهيئات:

يرى الإبراهيمي أن تأسيس الجمعيات من أكبر العوامل المساعدة على تآخي البشر، وتقريب الشعوب من بعضها، ومن أقوى الأسباب في تغليب الاتصال على الافتراق، والعلم على الجهل، والحق على الباطل، والفضيلة على الرذيلة، وهي تبث في الأمة النظام والإدارة وآداب الاجتماع وديمقراطية الانتخاب، وتعلمها كيف تناقش، وكيف تصوغ الرأي، وكيف تدافع عنه، وكيف تنقضه بالحجة، وكيف تزن الأفكار، وكيف تحاسب العاملين، وتدربها على التدرج من الإدارات الصغرى إلى الإدارات الكبرى، لأن الأمة التي لا تحسن إدارة جمعية صغيرة –في نظر الإبراهيمي– لا تحسن إدارة مجلس فضلا عن حكومة، فلا كالجمعيات مدارس تدريب، ونماذج تجريب[2].

وتأسيس الجمعيات عند الإبراهيميي لا يقتصر على مجال دون آخر، وإنما في شتى التخصصات الخادمة للمجتمع، فهو يرى أن وجود مجتمع مدني قوي وفاعل وإيجابي ونشط أمر مهم في التمكين لمشروع الإصلاح ونهضة الوطن والأمة عموما، ويحدد لذلك ستة مجالات مهمة ينبغي أن يشملها العمل الجمعوي، وهي:

1 – الجمعيات العلمية: لإنقاذ البشر من نكبة الجهل، ولا مصيبة أكبر من الجهل، ولا مرض أفتك منه.

2 – الجمعيات الطبية(الصحية): لإنقاذ البشر من الأمراض التي هي آفة الإنسانية.

---

[1]– إبراهيم أبو ربيع وآخرون: المرجع السابق، ص 341.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 235/2.

3 – الجمعيات المالية: لإنقاذ البشر من داهية الفقر الذي مآله إتلاف النوع، بل هو الجائحة الكبرى للإنسانية وهو منبع الشرور والفظائع.

4 – الجمعيات الصناعية: وهي عبارة عن معامل تخرج آلات لمحاربة الفقر.

5 – الجمعيات الرياضية: وهي خادمة للبشر مادة ومعنى، وعاملة على ترقيتهم روحا وجسما.

6 – الجمعيات الأدبية: وهي نصيرة الحقائق، وعدوة الأوهام والخرافات[1].

وقد ساهم الإبراهيمي في تأسيس وإنشاء الجمعيات والهيئات التالية:

أولا: جماعة الروّاد:

شارك الإبراهيمي في اجتماع الرواد الذي دعا إليه الإمام ابن باديس سنة 1928 رفقة الشيوخ: الطيب العقبي، والعربي التبسي، ومبارك الميلي، ومحمد خير الدين، ومحمد السعيد الزاهري[2]، حيث اجتمع هؤلاء الروّاد برئاسة ابن باديس في مكتبه المجاور لمسجد الأربعين شريفا بقسنطينة، وبعد شرح الوضع العام في البلاد، اتفقوا على ضرورة المبادرة والتحرك للتجسيد العملي لمشروع الإصلاح، وفق خطة عمل مؤلفة من النقاط العملية التالية لتنفيذها:

– تكوين لجنة الروّاد للتسيير والتنفيذ.

– الشروع فورا في إنشاء المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.

– الالتزام بإلقاء دروس الوعظ لعامة المسلمين في المساجد الحرة، والجولان في أنحاء الوطن لتبليغ الدعوة الإصلاحية لجميع الناس.

– الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات الشعب.

– إنشاء النوادي العربية للاجتماعات وإلقاء الخطب والمحاضرات.

– إنشاء فرق الكشافة الإسلامية للشباب في كافة أنحاء البلاد.

– العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية والحكم الأجنبي.

وقد توزع الروّاد لبداية تحسس الساحة، وتنفيذ هذه الخطة الإصلاحية، فكان نصيب الإبراهيمي منطقة سطيف ونواحيها، والعقبي وخير الدين بسكرة ونواحيها، والميلي قسنطينة ونواحيها، والتبسي تبسة ونواحيها[3].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 61/1.

[2]– **محمد السعيد الزاهري(1900 – 1956)**: أديب وكاتب وصحفي، ولد بقرية ليانة ببسكرة، درس على يد الإمام ابن باديس ثم التحق بالزيتونة، وبعد عودته ساهم في الحركة الإصلاحية وصحافتها، وشارك في تأسيس جمعية العلماء وانتخب في مجلسها الإداري الأول، وترأس تحرير بعض صحفها مع العقبي، انسحب من الجمعية سنة 1935 وتقرب من خصومها، وأنشأ جريدة((المغرب العربي)) في وهران هاجم من خلالها الجمعية ومشاريعها وقيادتها خاصة الإبراهيمي، وبعد قرار جبهة التحرير بوقف كل الصحف بداية من سنة 1955 عارض القرار وأعاد إصدار جريدته مؤيدا الحركة المصالية، فأعدمته الثورة في جانفي سنة 1956. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 70/2.

[3]– خير الدين: المصدر السابق، 73/1.

ثانيا: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

كانت جمعية العلماء هي حاضنة المشروع الإصلاحي بكل تفرعاته ومجالاته، وكانت الفكرة الأولى لتأسيسها عندما التقى كل من الإبراهيمي وابن باديس لأول مرة في المدينة المنورة سنة 1913، حيث كانا يقضيان الليالي الطويلة للبحث في أوضاع الجزائر المتردية، والتفكير في سبيل النهوض بها، يقول الإبراهيمي عن ذلك:"وأشهد الله على أن تلك الليالي من عام 1913 هي التي وضعت الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي لم تبرز للوجود إلا في عام 1931"[1].

ورغم أن تأسيس الجمعية كان مخطط له سلفا من طرف ابن باديس والإبراهيمي ومعهما جماعة الروّاد كما رأينا، لكن الاحتفالات الصاخبة التي نظمتها السلطات الاستعمارية الفرنسية بمناسبة مرور مائة سنة على احتلال مدينة الجزائر عجلت بميلاد الجمعية وخروجها إلى العلن، فقد كان تأسيس الجمعية سنة 1931 جوابا عمليا لفرنسا على هذه الاحتفالات المستفزة لمشاعر الجزائريين، والتي زعمت فيها أن الجزائر فرنسية للأبد وعن طواعية واختيار، لغة وثقافة وجنسا وأرضا، فكان شعار الحركة الإصلاحية من بدايتها: (الإسلام ديننا – العربية لغتنا – الجزائر وطننا) دستور خلاصته: أننا لا نريد بديننا بديلا، ولا عن وطننا عوضا، ولا عن لغتنا تحويلا[2].

وقد تم توجيه الدعوة إلى مائة وعشرين من علماء القطر من مختلف التوجهات، من إصلاحيين وطرقيين ورسميين، استجاب منهم اثنان وسبعون، اجتمعوا رفقة اللجنة التأسيسية وبعض طلبة العلم في نادي الترقي بالعاصمة يوم 5 ماي 1931، وأعلنوا عن تأسيس الجمعية، واختاروا هيئتها الإدارية، التي انتخبت الإمام ابن باديس رئيسا لها والإبراهيمي نائبا له، وقد وضع الإبراهيمي لها كلا من القانون الأساسي والقانون الداخلي بتكليف من الهيئة الإدارية، حيث يقول عن ذلك:"فأعلنا تأسيس الجمعية في شهر ماي سنة 1931، بعد أن أحضرنا لها قانونا أساسيا مختصرا من وضعي أدرته على قواعد العلم والدين، ولا تثير شكا ولا تخيف، وكانت الحكومة الفرنسية في ذلك الوقت تستهين بأعمال العالم المسلم، وتعتقد أننا لا نضطلع بالأعمال العظيمة، فخيبنا ظنها والحمد لله ... وكلفني إخواني أعضاء المجلس الإداري في أول جلسة أن أضع للجمعية لائحة داخلية تشرح أعمالها كما هي لا كما تتصورها الحكومة وأعوانها المضللون منا، فانتبذت ناحية، ووصلت طرفي ليلة في سبكها وترتيبها في مائة وسبع وأربعين مادة ..."[3]، أمّا الأهداف والغايات فقد ركزت الجمعية على الأهداف التالية:

– إصلاح عقيدة الجزائريين، وتنقيتها من الخرافات والبدع، وتطهيرها من مظاهر التخاذل والتواكل.

– محاربة الجهل بتثقيف العقول، والرجوع إلى القرآن والسنة الصحيحة عن طريق التربية والتعليم.

– المحافظة على الشخصية العربية الإسلامية للشعب الجزائري، بمقاومتها سياسة التنصير والفرنسة التي تتبعها سلطات الاحتلال.

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 278/5.

[2]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 344/1

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 280/5 – 281.

– إعداد جيل جديد يفهم الإسلام فهما صحيحا، ويكتب ويتحدث اللغة العربية، وقادر على مجابهة الاستعمار بأسلحته وأساليبه، لتحقيق استعادة الدولة الجزائرية الأولى[1].

وقد شهد العام الثاني من تأسيس الجمعية بداية ميلادها الحقيقي بعد فشل محاولة احتوائها من طرف بعض الطرقيين ورجال الدين الرسميين بتحريك وإيعاز من سلطات الاحتلال التي استثمرت في سوء التفاهم الذي وقع، واستغلت الخطاب الحاد من بعض الإصلاحيين ضد الطرقيين، فلما فشللت المحاولة خرج منها الطرقيون ورجال الدين الرسميون، وأسسوا ((جمعية علماء السنة))[2] لتكون بديلا عن جمعية العلماء، ولكنها لم تعمر طويلا، وبقيت جمعية العلماء خالصة للجناح الإصلاحي الذي اختار لها مجلسا إداريا جديدا من الإصلاحيين فقط، بحيث أبقى على الإمامين ابن باديس والإبراهيمي رئيسا ونائبا[3].

وبعد وفاة الإمام ابن باديس يوم 16 أفريل 1940 اجتمع المجلس الإداري للجمعية في نفس اليوم، واختار الإبراهيمي رئيسا لجمعية العلماء بالإجماع وهو في منفاه بآفلو، رغم كل محاولات السلطة الاستعمارية لصرف المجلس عن هذا الاختيار[4]، وقد عرفت الجمعية في ظل رئاسة الإبراهيمي أوج نشاطها الإصلاحي، وتوسع مشاريعها التعليمية والإعلامية، وحضورها الفاعل في الساحة الموطنية وخارجها خاصة بعد خروج الإبراهيمي وسفره إلى المشرق وتأسيسه رفقة الورتلاني لمكتبها الخارجي بالقاهرة سنة 1952، حيث عمل الإبراهيمي أثناء رئاسته لجمعية العلماء على نشر مبادئها وهياكلها في كل ربوع الوطن، حتى وصل عدد شُعبها سنة 1953 إلى 300 شعبة، مما يدل على الانتشار الواسع الذي حققته، والمكانة الكبيرة التي أصبحت تتمتع بها لدى الشعب الجزائري، والاحترام الكبير لها في داخل الجزائر وخارجها، مما جعل التقارير الاستعمارية تصفها في هذه المرحلة بأنها أصبحت دولة داخل دولة[5].

ثالثا: جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين:

أولت جمعية العلماء عناية خاصة من البداية لتشجيع الطلبة على شد الرحال إلى جامع الزيتونة لتكميل تعليمهم، حيث كان الإمام ابن باديس يوجه تلاميذه في الجامع الأخضر إلى الزيتونة بتونس لإتمام تحصيلهم العلمي بعد ما بدؤوه عنده، بهدف إعادة مد الجسور الثقافية، ومغالطة المستعمر الذي لم يتفطن باديء الأمر إلى أهمية هذه

---

[1]– جمال زواري أحمد: المرجع السابق، ص 393.

[2]– **جمعية علماء السنة:** تأسست بتاريخ 15 سبتمبر 1932 انشقاقا عن جمعية العلماء، بعد الخلاف بين الإصلاحيين والطرقيين، الذين كانوا مع رجال الدين الرسميين هم من شكل هذه الجمعية، بعد فشلهم في السيطرة على جمعية العلماء في انتخابات مجلسها الإداري في 23 ماي 1932، وقد كان رأس الساعين لتأسيسها الشيخ مولود الحافظي، وقد أسست جريدة((الإخلاص)) وتخصصت في مهاجمة جمعية العلماء ومشاريعها ورجالها، وتحريض الإدارة الاستعمارية عليها، لكن هذه الجمعية لم تعمر طويلا وانتهت سنة 1933. ينظر: أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص 180.

[3]– الزبير بن رحال: المرجع السابق، ص 58.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 284/5.

[5]– الصلابي: **كفاح الشعب الجزائري سيرة الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 103.

البعثات الطلابية على مستقبل الثورة الثقافية والفكرية في الجزائر، إلا عندما فوجيء بطلائع تلك البعثات يساهمون في الحركة الإصلاحية، ويؤلفون إطارها العلمي والأدبي والإعلامي وحتى السياسي[1].

وهو الأمر الذي ساهم في تكاثر عدد الطلبة الجزائريين في جامع الزيتونة في هذه الفترة(مطلع الثلاثينات من القرن الماضي) حتى وصل إلى حوالي 200 طالب، مما دفع إلى التفكير الجدي في ضرورة هيكلة هؤلاء الطلبة وتنظيمهم وجمع شتاتهم وتكتيل جهودهم ومتابعة شؤونهم والتكفل بمشاكلهم، في إطار قانوني منظم، فكانت زيارة الشيخ الإبراهيمي بصفته نائب رئيس جمعية العلماء حينها إلى تونس في حدود سنة 1932 الفرصة السانحة التي وفرت الأجواء لحدوث هذا الأمر، حيث اجتمع بالطلبة الجزائريين الزيتونيين بأحد مساجد حي الحجامين بتونس العاصمة ومعهم عدد من العمال والحرفيين الجزائريين هناك، وحثهم على ضرورة التكتل وتوحيد الصفوف وجمع الجهود والخروج بقضيتهم وقضية وطنهم وشعبهم من الطور السلبي إلى طور العمل المجدي، ومن الظل إلى الواجهة، وتبصير الشعب التونسي وغيره من شعوب العالم العربي والإسلامي بعمق المأساة التي يعيشها الشعب الجزائري، ومن ثم لابد لهم من تنظيم قانوني يكفل له حرية العمل، ويمكنهم من التحرك والنشاط[2].

وبتوجيه كامل من الإبراهيمي، وبدعم كامل مادي ومعنوي من جمعية العلماء في الجزائر، بادر هؤلاء الطلبة بتشكيل هيئة تحضيرية مؤقتة مهمتها وضع البرنامج والأهداف المتعلقة بمشروع جمعية الطلبة المنشودة، وكذا تحضير قانونها الأساسي الذي تم استنباطه من قانون جمعية العلماء الذي أعده الإبراهيمي، وإجراء المشاورات اللازمة مع الجهات الرسمية التونسية ومشايخ الزيتونة، الذين كان يراد أن تخرج الجمعية إلى العلن تحت رعايتهم، وبعد سنتين تقريبا من التحضير والمشاورات، قام الطلبة بالإعلان الرسمي عن جمعيتهم سنة 1934 تحت مسمى((جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين))، حيث عقدوا اجتماعا تأسيسيا لهذا الغرض انتخبوا خلاله الهيئة المسيرة لجمعيتهم، واختاروا الشيخ المهدي بن عبد الله البجائي لرئاستها التنفيذية، والشيخ المختار بن محمود لرئاستها الشرفية، وهو أحد مشايخ الزيتونة المرموقين المعروف بصلاته الوثيقة بالحركة الإصلاحية في الجزائر، وكان مقرها في نادي الشبيبة المدرسية التابع لجمعية قدماء المدرسة الصادقية، وقد حصلت على رخصتها من الحكومة التونسية بتاريخ 20 جويلية 1934[3]، إلا أن رئاسة البجائي لها لم تدم إلا بضعة أشهر ليؤول أمر رئاستها من بعده إلى عبد المجيد حيرش، لتعرف الجمعية بعض التذبذب والاضطراب في نشاطها وتحركها الميداني حتى سنة 1936 حين تم انتخاب الشاذلي المكي رئيسا لها[4].

---

[1]– محمد صالح الجابري: **النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900 – 1962**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1983، ص 35.

[2]– خير الدين شترة: **إسهامات النخبة الجزائرية في الحياة السياسية والفكرية التونسية 1900 – 1939**، دار البصائر، الجزائر، 2009، ص 216.

[3]– أحمد مريوش: **الحركة الطلابية الجزائرية ودورها في القضية الوطنية وثورة التحرير 1954**، (رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة الجزائر، 2006/2005، ص 193.

[4]– خير الدين شترة: **الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة 1900 – 1956**، دار البصائر، الجزائر، 2009، ج2، ص ص 1221 – 1221.

رابعا: لجنة العمل الإسلامي:

كما كان الإبراهيمي وراء تأسيس جمعية أخرى ذات طابع سياسي وثقافي هي ((لجنة العمل الإسلامي)) في 14 فيفري 1937 بوهران، وهي الجمعية التي استقطبت عدة شخصيات محلية من الاتحاد الإشتراكي كقسوس محمد العزيز، الذي كان أمين عام الجمعية، والنائب البلدي قويدح الذي انضم فيما بعد إلى حزب البيان، والمدرس جعيدر وغيرهم، وقد كان الهدف من تأسيس هذه الجمعية هو الحد من تأثير ((كتلة الجمعيات الإسلامية لعمالة وهران)) التي أسسها محمد السعيد الزاهري بعد خلافه مع جمعية العلماء وقربه من الحزب الشيوعي ابتداء من سنة 1936[1].

خامسا: جمعية الفلاح:

وهي الجمعية التي تم تأسيسها كذلك بإيعاز من الإبراهيمي في شهر مارس 1937، وقد لعبت هذه الجمعية دورا دينيا وثقافيا لنشر مبادىء الحركة الإصلاحية والتمكين لها في وهران وضواحيها، وذلك بتنظيم تعليم مدرسي وفق برنامج جمعية العلماء، وبرمجة محاضرات دينية وتهذيبية لرموز الإصلاح أمثال: ابن باديس، والإبراهيمي، والعقبي، والتبسي، والزموشي، وابن حلوش، وغيرهم، وقد ترأس مجلسها الإداري الحاج الشيخ أحمد، ونيابة كل من قدسي هواري ومحمد إبراهيم المولود، كما تدعمت جمعية((الفلاح)) وبرنامجها الإصلاحي على منهج جمعية العلماء بتأسيس جريدة((المغرب العربي)) بوهران في ماي 1937 والتي أشرف عليها حمزة بوكوشة[2] أحد رموز الإصلاح ومساعدي ابن باديس في التدريس بالجامع الأخضر[3].

سادسا: تأسيس فروع الكشافة:

كما كان الإبراهيمي ومن أجل تنويع نشاطه الإصلاحي في عمالة وهران وراء تأسيس عدد من الأفواج الكشفية التابعة للكشافة الإسلامية الجزائرية في بعض مدن الغرب الجزائري، منها: ((الكشافون المسلمون الجزائريون)) بوهران في سبتمبر 1938، و((كشافة المنصورة))، و((جمعية الكشافة الإسلامية)) بتلمسان[4].

وقد نشأت الكشافة الإسلامية الجزائرية وترعرعت من أول عهدها في أحضان الحركة الإصلاحية التي تشرف عليها وتوجهها جمعية العلماء، ففي سنة 1935 فكر رائد الحركة الكشفية الجزائرية الشهيد محمد بوراس[5] في جمع شتات الكشافة الجزائرية، وإنشاء جامعة الكشافة الإسلامية بالجزائر، وفي سنة 1937 تم

---

[1]– إبراهيم مهديد: المرجع السابق، ص 148.

[2]– **حمزة بوكوشة(1909–1994)**: حمزة شنوف أديب وشاعر وكاتب وصحفي ومصلح، ولد بالوادي، تعلم بالزيتونة، من مؤسسي جمعية العلماء وتقلد عضوية مكتبها الإداري ودرّس في عدد من مدارسها، كما ساعد الإمام ابن باديس في التدريس في الجامع الأخضر، أصدر جريدة ((المغرب العربي)) سنة 1937، كما كتب في معظم الجرائد الإصلاحية، اعتقل سنة 1956، وبعد الاستقلال اشتغل في وزارة الأوقاف، ثم عمل محاميا إلى غاية وفاته، من مؤلفاته:((موجز تاريخ الجزائر في القديم والحديث)) و((ما رأيت وما رويت)) وغيرها. ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 496/1.

[3]– إبراهيم مهديد: المرجع السابق، ص 139.

[4]– نفســـــه، ص 173.

[5]– **محمد بوراس(1908 – 1941)**: مؤسس وقائد الكشافة الإسلامية الجزائرية، ولد بمليانة، التحق بالمدرسة لكنه لم يكمل تعليمه لظروف عائلته، فتوجه إلى العمل وهو صغير، فعمل في منجم وفي مطحنة بالعاصمة وبميناء الجزائر، وعرف بالنشاط الرياضي وانخرط مع مولودية العاصمة، وكان==

تأسيس أول تنظيم كشفي وطني عُرف باسم((الكشافة الإسلامية الجزائرية)) والتي أخذت اسما شبيها بتسمية جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تيمنا بها[1]، وتم عقد أول مؤتمر لها أيام 27و28و29 جويلية 1939 بقاعة الماجستيك بالحراش، حيث ضم نخبة الكشافة الجزائرية وأهم أفواجها، وتم تحت الرئاسة الشرفية للإمام ابن باديس، وتحت شعار الحركة الإصلاحية((الإسلام ديننا – العربية لغتنا – الجزائر وطننا))[2]، كما نبتت معظم أفواج الكشافة الإسلامية وأكثر جمعياتها في أوساط البيئة الإصلاحية، وكان اغلب فتيانها وقادتها من تلاميذ مدارس جمعية العلماء، وكان مرشدوها من معلمي هذه المدارس[3].

وبعد الحرب العالمية الثانية واستشهاد محمد بوراس مؤسس ورائد الكشافة الإسلامية الجزائرية، انقسمت الحركة الكشفية الوطنية إلى منظمتين هما: ((الكشافة الجزائرية))(SMA) وكان قائدها العام عمار الآغا، ومرشدها العام محمود بوزوزو[4]، وكانت تابعة لحزب الشعب أو حركة الانتصار، و((فتيان الكشافة الإسلامية الجزائرية))(BSMA) وكان قائدها العام هو طاهر التيجاني، ومرشدها العام محمد الغسيري، ونائبه محمد الصالح رمضان، وكانت تابعة لجمعية العلماء[5]، قال عنها ((شارل روبير أجيرون)):"إن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين اهتمت اهتماما كبيرا بحركة((فتيان الكشافة الإسلامية الجزائرية))(BSMA) ودافعت سرا عن تأسيسها سنة 1948، وكان من بين أعضائها الشيخ الإبراهيمي كمرشد شرفي، والشيخ الغسيري كمرشد عام للحركة"[6].

سابعا: جمعية آمال الاقتصادية:

بادر الإبراهيمي كذلك بصفته رئيسا لجمعية العلماء سنة 1942 بتوحيد وتنظيم جهود التجار ورجال المال المسلمين الجزائريين وتجميع قواهم، بتكوين مؤسسة اقتصادية(منظمة رجال أعمال) يساهم فيها التجار ورجال المال المسلمون الجزائريون برؤوس أموال إسلامية جزائرية، لتصبح نواة لانطلاق اقتصاد كبير في المستقبل عوضا عن الاقتصاد الآخر المتمركز في أيدي التجار اليهود والمعمرين، فلبى دعوته مجموعة من كبار التجار ورجال المال الجزائريين يمثلون العمالات الثلاث، وتم تأسيس ((شركة آمال للشمال الإفريقي)) في 3 ديسمبر 1942،

== يتردد على محاضرات رجال الإصلاح كابن باديس والإبراهيمي والعقبي، أسس عددا من الأفواج الكشفية وشجع على تأسيس البعض الآخر في بقية المدن الجزائرية، ثم جمعها سنة 1937 في منظمة واحدة هي الكشافة الإسلامية الجزائرية، وقد لاحقته رقابة الإدارة الاستعمارية التي اعتقلته سنة 1941، وحاكمته بتهمة التخابر مع الألمان، وحكمت عليه بالإعدام الذي نفذ فيه يوم 27 ماي 1941 بالساحة العسكرية بحسين داي. بشير بلاح: **تاريخ الجزائر المعاصر من 1830 إلى 1989**، دار المعرفة، الجزائر، ج1، 2006، ص ص 510 - 511.

[1]– الشيخ بوعمران ومحمد جيجلي: **الكشافة الإسلامية الجزائرية 1938 – 1955**، دار الأمة، الجزائر، 1999، ص 13.

[2]– أمين بلعيفة: المرجع السابق، ص 163.

[3]– أبو عمران والجيجلي: المصدر السابق، ص 87.

[4]– **محمود بوزوزو(1918–2007)**: مفكر وشاعر وأديب وكاتب وصحفي ومصلح، ولد في بجاية، بعد إنهاء تعليمه تولى القضاء في بجاية كأبيه، التحق بالحركة الوطنية وكان أحد مؤسسي الحركة الكشفية، وأسس عددا من المدارس في بجاية والبليدة، تعرض للسجن والنفي والتعذيب، أسس جريدة ((المنار)) في بداية الخمسينات، اختار المنفى الاختياري في سويسرا بداية من سنة 1958 حيث أصبح إمام مسجد جنيف وشارك بها في تأسيس أول مركز إسلامي مع سعيد رمضان، حاضر ودرّس حول الإسلام واشتغل بالدعوة إليه في الغرب إلى غاية وفاته، دفن في بجاية. ينظر: **جريدة الصوت الآخر**، ع1197، 19 أفريل 2017، ص15.

[5]– أبو عمران والجيجلي: المصدر السابق، ص 199.

[6]– نفســـــه، ص 375.

أملا في جمع كل التجار ورجال المال والأعمال المسلمين الجزائريين، للحفاظ على النواة والكتلة الاقتصادية الوطنية وتنميتها وتقويتها، لمنافسة رأس المال الأجنبي، حيث كان عدد المساهمين المؤسسين لهذه الشركة مائة شخص، وقيمة السهم نصف مليون فرنك، فاجتمع المساهمون وانتخبوا مجلسا للإدارة مسيرا لها وعلى رأسه السيد الحاج محمد الطيار، والسيد عباس بن حسن التركي، وبعد التأسيس وإكمال الاجراءات الإدارية شرعوا في تهيئة المراكز والموظفين واستيراد السلع المختلفة[1].

حيث أدرك الإبراهيمي منذ البداية أهمية المال في التمكين لمشروع الإصلاح بكل أبعاده التعليمية والاجتماعية والصحفية وغيرها، وباستمرار المواجهة والمقاومة للمشروع الاستعماري، الأمر الذي دفعه إلى جمع التجار ورجال المال المسلمين الجزائريين، ورثى لحالهم ونشاطهم المنحصر في تجارة التجزئة، وفي أفضل الأحوال تجارة نصف الجملة، مما جعلهم تابعين تماما لتجار الجملة الأوربيين واليهود، وحثهم على تنظيم أنفسهم من أجل التوجه إلى الاستيراد مباشرة من دون اللجوء إلى وسطاء، وقال لهم:"إن فرنسا احتلت الجزائر بالاعتماد على الثالوث المكون من: العسكر ودعاة التنصير والتجار، فإذا كانت جمعية العلماء تتصدى للتبشير بالعمل التربوي، فإن عليكم أن تقوموا بدوركم في مواجهة التجار من أجل التحرر الاقتصادي، أمّا بالنسبة للعسكر فثقتنا كبيرة في المستقبل"، فولدت كما ذكرنا(شركة آمال)) كأول منظمة للتجار ورجال المال السلمين الجزائريين لتنظيم نشاطهم التجاري والاقتصادي لمواجهة الاحتكار التجاري الأوربي واليهودي من ناحية، والتنمية التجارية والاقتصادية الوطنية، وخدمة مشاريع التعليم والإصلاح عموما، وقد كان لشركة((آمال)) في فترتها القصيرة نشاطا تجاريا واقتصاديا مشهودا لفت أنظار الإدارة الاستعمارية، مما عرّضها لمؤامرات التجار الأوربيين واليهود[2].

ثامنا: ندوة الأصفياء:

شارك الإبراهيمي بعد قدومه إلى القاهرة بقليل في رحلته المشرقية الثانية(1952 – 1962) مع جماعة من الأدباء والمفكرين العرب أمثال: أحمد حسن الزيات صاحب مجلة((الرسالة))، والأديب كامل كيلاني[3]، وعلى الحوماني الشاعر اللبناني المقيم بالقاهرة، والكاتب والناقد الأدبي مفيد الشوباشي، ومفتي القدس الحاج أمين الحسيني[4]، ووكيل الأزهر الشيخ محمد عبد اللطيف دراز، والمجاهد الفلسطيني العقيد عبد الله التل، والدكتور المحقق علي عبد الواحد وافي، وغيرهم من رجال الفكر والقلم، ندوة أدبية، فكرية، اجتماعية، فلسفية، دينية،

---

[1]– خير الدين: المصدر السابق، 302/1 – 303.

[2]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 58.

[3]– **كامل الكيلاني(1897–1959)**: أديب وكاتب وقصصي وشاعر وصحفي مصري، تعلم بالأزهر ثم اتصل بالمستشرقين والعلماء الأجانب في الجامعة المصرية، وحرر مجلة ((الرجاء))، اشتهر بأعماله الموجهة للأطفال حتى عرف برائد أدب الطفل، من أثاره ((أساطير ألف يوم)) و((تاجر بغداد)) وغيرها،. ينظر: عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، المرجع السابق، 666/2.

[4]– **الحاج أمين الحسيني(1893 – 1974)**: عالم وسياسي فلسطيني، ولد بالقدس وتعلم بها، تخرج ضابطا في استانبول سنة 1916، ثم عاد إلى القدس، اختير مفتيا للقدس وفلسطين سنة 1922، وتولى رئاسة المجلس الإسلامي الأعلى، وكان أول من نبّه إلى تكاثر اليهود في فلسطين بعد وعد بلفور 1917، شارك في كل الحركات الوطنية العاملة من أجل فلسطين، لاحقه الإنجليز فلجأ إلى ألمانيا وأكرمه هتلر أثناء الحرب العالمية الثانية، بعدها انتقل إلى مصر واستقر بها، وأنشأ جيش الجهاد المقدس لمواجهة اليهود عام 1948 بقيادة عبد القادر الحسيني، استقر في بيروت بعد ثورة يوليو، وشارك في الكثير من المؤتمرات. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 45/6.

أطلقوا عليها ((ندوة الأصفياء))، وكانوا يعقدون اجتماعهم مرة كل أسبوع في مترل أحدهم بالليل، يطرحون فيه موضوعا من الموضوعات التي تهم الفكر الإسلامي، أو الأدب واللغة، أو قضايا ومشاكل الوطن العربي والعالم الإسلامي، فيلقي فيه أحد الأعضاء بحثا مفصلا، ثم بعد انتهائه يتناوله بقية الأعضاء بالنقاش والتعقيب والتعليق، وقد ألقى الإبراهيمي فيها موضوعا بعنوان((مشكلة العروبة في الجزائر))، وقد نشر الشاعر علي الحوماني عضو الندوة وسكرتيرها كتابا تحت عنوان((الأصفياء)) طُبع سنة 1955 جمع فيه عددا من موضوعات الندوة ومن بينها موضوع الإبراهيمي المذكور[1].

تاسعا: عضوية المجامع العلمية وترؤس المؤتمرات الإسلامية:

ونظرا لمكانة الإبراهيمي العلمية والأدبية وأثره البيّن على الكثير من النخب مشرقا ومغربا، تم اختياره أثناء إقامته في القاهرة عضوا في مجمع البحوث الإسلامية التابع للإزهر الشريف، وبمجمع اللغة العربية بالقاهرة بعد أن كان عضوا مراسلا له قبل رحلته إلى المشرق، كما كان عضوا مراسلا بالمجمع العلمي بدمشق، والمجمع العلمي ببغداد[2]، وفي 5 ديسمبر 1953 تم انتخاب الإبراهيمي رئيسا للمؤتمر الإسلامي بالقدس من قبل مندوبي تسعة بلدان عربية وإسلامية، وبحضور عدد من أشهر علماء العالم الإسلامي ومفكريه حينها، منهم: سيد قطب[3] من مصر، ومحمود الصواف[4] من العراق، ومصطفى السباعي[5] من سوريا، والفضيل الورتلاني من الجزائر، وغيرهم[6].

---

[1]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص ص 229 – 230.

[2]– خير الدين: المصدر السابق، 347/1.

[3]– **سيد قطب(1906–1966)**: باحث إسلامي وأديب ومفكر مصري، ولد في قرية موشا في أسيوط، تخرج من دار العلوم، وعمل في جريدة الأهرام، وكتب في مجلات ((الرسالة)) و((الثقافة)) وغيرها، عيّن مدرسا للغة العربية وموظفا في ديوان وزارة المعارف، ثم مراقبا فنيا للوزارة، تم إيفاده إلى أمريكا لدراسة برامج التعليم، فلما عاد انتقد الغرب وانظم إلى الإخوان المسلمين وأصبح من قادتهم، وتوجه إلى الكتابة في الفكر الإسلامي، وسجن بسبب ذلك إلى أن تم إعدامه، له الكثير من المؤلفات منها: ((في ظلال القرآن)) و((العدالة الاجتماعية في الإسلام)) و((المستقبل لهذا الدين)) وغيرها. ينظر: عمر رضا كحالة: **معجم المؤلفين**، المرجع السابق، 804/1.

[4]– **محمود الصواف(1915–1992)**: عالم وداعية، ولد بمدينة الموصل، ودرس بها ثم التحق بالأزهر، عمل مدرسا بكلية الشريعة في الأعظمية ببغداد، وشارك في تأسيس ((جمعية الأخوة الإسلامية))، قاوم النفوذ الإنجليزي على العراق، وتعرض للسجن، حاضر في عدد من الجامعات السعودية، عيّنه الملك فيصل مبعوثا له إلى الملوك والرؤساء للدعوة إلى التضامن الإسلامي، اختير عضوا في هيئات إسلامية عديدة كرابطة العالم الإسلامي وغيرها، له عدد من المؤلفات منها: ((بين الرعاة والدعاة)) و((أثر الذنوب في هدم الأمم والشعوب)). ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين**، المرجع السابق، ص546.

[5]– **مصطفى السباعي(1915–1964)**: عالم ومفكر وكاتب سوري، ولد بحمص، وتعلم بالأزهر ونال الدكتوراه في الشريعة، اعتقله الإنجليز في مصر وفلسطين، وسجنه الفرنسيون في لبنان، شارك في الجهاد في فلسطين، شغل عميدا لكلية الشريعة في جامعة دمشق، ومراقبا عاما للإخوان المسلمين في سوريا، وأنشأ مجلة ((حضارة الإسلام))، له الكثير من الكتب والمؤلفات منها:((السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)) و((المرأة بين الفقه والقانون)) و((النظام الاجتماعي في الإسلام)) وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 231/7.

[6]– **الفتى المسلم**، ترجمة: محمد وعمر المعراجي، ط2، وزارة المجاهدين، الجزائر، ج2، 2013، ص 292.

لقد كان لتجربة الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية بمختلف مخرجاتها الفكرية والعملية صداها لدى القوى القائمة حينها، سواء في منحاها الإيجابي بالقبول والثناء والإعجاب والتأثر والتفاعل والانخراط والمشاركة والدعم والالتفاف والنصرة والاحتضان، من طرف كل محب للإصلاح، غيور على دينه ووطنه، راغب في نهضة بلده وأمته، وتخليصهما من الاستعمار ومآسيه، أو في المنحى السلبي بالمعارضة والرفض والتشكيك والتشويه والتوجس والقلق والعرقلة والمعاداة، وهو ما ينطبق على الأطراف التي كانت ترى في الرجلين وفكرهما وتجربتهما وعملهما والمكانة التي يحضيان بها، تهديدا حقيقيا لمشروعها الذي يستهدف الأمة وأقطارها، في سيادتها وهويتها ودينها ووحدتها وثرواتها ووعيها، وهو ما يتعلق بالقوى الاستعمارية وأدواتها وأذنابها والموالين لها ومن يدور في فلكها، أو التي وجدت فيهما منافسا لها يتمدد بفكره وعلمه وصدقه وإخلاصه وعمله وصبره وسعة أفقه والتفاف الناس حوله خاصة فئة الشباب على حسابها، ويهدد وجودها، ويضعف مكانتها، ويلغي مظاهر تقديسها، ويفضح انحرافاتها، ويصرف المحيطين بها عنها، ويضيّق دوائر تأثيرها واستغلالها، وهو ما يتعلق ببعض الشخصيات والهيئات الدينية والسياسية.

لكن في الإطار العام كان صداهما الإيجابي كبيرا، وأثرهما في يقظة مجتمعيهما والأمة بارزا، تؤكده الدلائل الكثيرة من شهادات وإنجازات وآثار، فكرية وعملية، وحضور لا زال يتردد إلى يوم الناس هذا، رغم مرور أكثر من نصف قرن على وفاتهما.

المبحث الأول: صدى النورسي والإبراهيمي لدى الاستعمار.

من الطبيعي أن يكون صدى رجلين من نوع وحجم النورسي والإبراهيمي وفكرهما ومشروعهما ومواقفهما، سيئا ومقلقا لدى الاستعمار ومن يواليه، وسيقف منهما موقف المعادي والمعارض والساعي بكل السبل لإبعادهما عن طريقه، وعرقلة كل تحركاتهما وخطواتهما الإصلاحية، وسيحاول إفشال كل مبادراتهما في سبيل النهوض ببلديهما وأمتهما، والوقيعة بينهما وبين فئات مجتمعيهما، وتأليب بعض هذه الفئات عليهما وعلى مشاريعهما في مجالات الإصلاح المختلفة، وعندما يعجز عن كل ذلك سيضطر إلى التضييق عليهما، وملاحقتهما، وحتى سجنهما ومحاولة تصفيتهما، ليقينه أنهما سيشكلان حجر عثر له في تحقيق أهدافه، وجدار صد في مقاومة مشروعه، وتوعية شعبيهما والأمة به وبخطورته.

المطلب الأول: صدى النورسي لدى الاستعمار:

لم يتخلف النورسي عن مقاومة كل أنواع الاستعمار التي تعرضت لها بلاده بكل أدوات المقاومة والجهاد التي كانت متاحة أمامه من قلم ولسان وحتى السلاح الذي حمله في مواجهة المحتل الروسي في الحرب العالمية الأولى، وهو ما عرّضه إلى أن يحكم عليه بالإعدام مرتين، مرة من طرف الروس بعد أسره ومساومته، ومرة من طرف الإنجليز بعد فضحه لمخططهم أثناء احتلالهم لاستانبول، وفي كلا الحالتين كان الثابت لدى المستعمر أكان روسيا أو إنجليزيا أو يونانيا أن النورسي بفكره ومكانته ووجوده في الصفوف المتقدمة للمقاومة والجهاد عدو صعب المراس، وغير قابل للمساومة، ومكمن الخطورة فيه لديهم هو طبيعة شخصيته ذات الكاريزما المؤثرة، القادرة على الحشد والتأليب وبعث الحماسة وروح المقاومة في وجه الأعداء لدى الجميع، وقدراته العلمية

والفكرية التي تمكنه من الإقناع والإفحام حتى لأعدائه وخصومه فما بالك بمحبيه ومريديه، وهو ما حدث مع اليهودي الصهيوني((إمانوئيل كراصو)) العضو البارز في المحفل الماسوني، والذي لعب دورا بارزا في خلع السلطان عبد الحميد، وهو من سلمه قرار عزله، وقد سعى للقاء النورسي بصفته كأحد قادة((الاتحاد والترقي)) عندما استدعوه إلى مدينة((سالنيك)) لمحاولة التأثير عليه وجره إلى صفهم والاستفادة من شهرته وشعبيته بعد إعلان المشروطية الثانية في 23 جويلية 1908، وعندما اجتمع بالنورسي وفتح معه النقاش سرعان ما قطع هذا اليهودي الماسوني الاجتماع وتركه تخلصا وهربا من تأثير شخصية النورسي وقوة حجته وقال:"لقد كاد هذا الرجل العجيب أن يزجني في الإسلام بحديثه"[1].

فبعد مقاومته الكبيرة هو وجنوده من المتطوعين في مدينة((تبليس)) وضواحيها للجيش الروسي المحتل، أصيب النورسي وكسرت رجله وبقي مدة يوم ونصف في بركة ماء متجمدة تحت إحدى البنايات مع أحد طلبته إلى أن تم أسره، وقد حاول القائد الروسي مساومته وهو في هذه الحالة، حيث طلب منه أن يتدخل لدى العشائر الكردية ويدعوها إلى تسليم أسلحتها، للتفاهم وعقد اتفاقية، إلا أن النورسي رفض بشدة وطالبه هو بجمع أسلحة العصابات الأرمينية التي ذبحوا بها النساء والأطفال من المسلمين، عند ذلك أرسله مع الأسرى الأتراك إلى مدينة((قوصتورمة)) في شمال شرقي روسيا، حيث بقي في الأسر حوالي سنتين ونصف ثم فر من الأسر، بسبب الفوضى التي حدثت عند اندلاع الثورة البلشفية، وقد حدثت له وهو في معسكر الأسر الروسي حادثة مع خال القيصر والقائد العام للجبهة الروسية في القفقاس((نيكولالاقيج)) حيث كان هذا الأخير يزور معسكر الأسرى فقام له الجميع لأداء التحية ما عدا النورسي، لاحظ القائد ذلك وكرر المرور أمامه فلم يقم له، فلما استفسره عن ذلك أجابه النورسي بأنه عالم مسلم وتمنعه عقيدته من الوقوف لأي كان، فعدّها القائد الروسي إهانة له ولجيشه ولأمته وللقيصر، وأمر بتشكيل محكمة عسكرية لمحاكمته، فحكمت عليه بالإعدام، وعند التنفيذ وأخذ النورسي إلى ساحة الإعدام طلب منهم أن يسمحوا له بصلاة ركعتين، وهنا تدخل القائد الروسي الذي كان يراقبه عن بعد ويعتذر منه ويلغي قرار المحكمة ويقول له معجبا به:"أهنئك على ثباتك على عقيدتك، وأعبّر عن احترامي لك"[2].

وبعد احتلال الإنجليز للعاصمة استانبول في نهاية الحرب العالمية الأولى حاول القائد العام الإنجليزي أن يقتل الروح المعنوية لأهل استانبول والأتراك المسلمين عموما، مستعينا بالأقليات اليهودية والأرمينية لمنعهم من أي مقاومة للاحتلال مهما كان نوعها، ودفعهم لقبول الأمر الواقع، فاستطاع أن يكسب إلى صفه حتى بعض العلماء ومنهم شيخ الإسلام، فتصدى له النورسي وأفسد عليه خطته وفضح أباطيله بتأليف رسالته((الخطوات الست))، التي تم طبعها ونشرها على أوسع نطاق، الأمر الذي ساهم في إبطال مفعول مخطط القائد الإنجليزي، وهو ما أصابه بالغضب الشديد من النورسي فقرر إلقاء القبض عليه وإعدامه، ولكنهم لم يستطيعوا ايجاده[3].

---

[1]- النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 112.

[2]- أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 80.

[3]- النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص 174 – 175.

وفي أجواء الاحتلال وجّه رئيس أساقفة الكنيسة الإنكليكية ((آرثر بوت وود))(**Arther Boutwood**)ستة أسئلة إلى المشيخة الإسلامية مستهزءا وشامتا، فأرسلها شيخ الإسلام في الدولة العثمانية حيدري زاده إبراهيم أفندي إلى دار الحكمة الإسلامية، وقد طُلب من النورسي باعتباره عضوا فيها الإجابة عن أسئلة رئيس الأساقفة المستهترة بالإسلام والمسلمين في حدود ستمائة كلمة، فقال النورسي لهم:"إن جواب هذه الأسئلة ليس ستمائة كلمة ولا ست كلمات ولا كلمة واحدة، بل بصقة واحدة، لأنه عندما داست تلك الدولة(الإنجليز) بأقدامها مضايقنا وأخذت بخناقنا كما ترون، فإنه ينبغي البصاق في وجه رئيس أساقفتهم إزاء أسئلته التي سألها بكل غرور، ولهذا قلت: ابصقوا في وجوه الظلمة التافهين"[1].

ونظرا لدور النورسي ومشروعه الحضاري في مواجهة كل مشاريع التغريب، والعلمنة، والهيمنة، والتقسيم، والسيطرة، وإبعاد الإسلام عن الحياة، وصرف الناس عنه وعن عقيدته وشعائره وشرائعه، التي عملت القوى الاستعمارية والحركتان الماسونية والصهيونية على استهداف المجتمع التركي وكل المجتمعات الإسلامية بها في مشرق العالم الإسلامي ومغربه، اهتمت الدوائر الاستشراقية الغربية والصهيونية بالنورسي وفكره ومشروعه، ولو أخذنا الاستشراق الصهيوني كمثال على ذلك نجده قد اعتنى بدراسة النورسي وتناول فكره وتجربته ودوره بالرصد والتحليل، حيث اعتبرت المستشرقة الصهيونية((ميري شيفير)) المتخصصة في الشؤون التركية في الجامعة العبرية بالقدس النورسي من أبرز قادة الحركة الإسلامية المقاومة في تركيا ما قبل سقوط الخلافة، مشيرة إلى أن فكر النورسي المقاوم جمع ما بين المقاومة الإسلامية الداعية للجهاد، والمقاومة الفكرية(الجهاد المعنوي)، إذ اعتبرته صاحب مدرسة فكرية دينية جديدة في التصوف الإسلامي، كما أشارت إلى أن النورسي كان من المؤسسين الأوائل للفكر المقاوم للاستعمار في المنطقة، وأنه تمسك بوجود الخلافة العثمانية وضرورة الدفاع عنها، بل التحق بالجيش العثماني وعمل على نشر دعايات مناهضة الاحتلال الإنجليزي سواء بين الأتراك أو غيرهم من بقية الشعوب[2]، أمّا المستشرق الصهيوني ((يحزقئيل لانداو)) فقد اعتبر بدوره النورسي من أبرز الشخصيات صاحبة الفكر المقاوم التي عرفتها نهايات القرن التاسع عضر وبدايات القرن العشرين، وذلك نظرا لأن حياته تزامنت مع تغيّرات جذرية شهدتها منطقة الشرق الأوسط وتركيا المعاصرة، وأن فكر النورسي الإصلاحي تمحور حول استخدام حق المقاومة لكن بدون استخدام العنف من أجل تحقيق أهداف قومية داخل المجتمع الواحد، معتبرا مصطلح((الجهاد)) عند النورسي داخليا كان يعني الجهاد بالكلمة وليس بالعنف، وإظهار الخدمة والعمل الإيجابي، محاولا بذلك جذب الكثير من جموع الشعب حول فكره الإصلاحي الداعي للمقاومة ضد الاستعمار، وأنه رغم فكره الثوري لكنه كان مؤمنا بأن قوة الإسلام تكمن في الكلمة وليس في شيء آخر[3]، في حين يرى المستشرق الصهيوني ((نوتون ميزفينسكي)) أنه رغم الموقف الإيجابي من جانب النورسي تجاه اليهود، إلا أنه أخذ موقفا

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 175 – 176.

[2]– أحمد بهنسي: **رؤية الاستشراق الإسرائيلي لعلماء الإصلاح الديني في العالم الإسلامي: ابن باديس والنورسي أنموذجا**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، د. س . ط، ص ص 15 – 16.

[3]– نفســـــه ، ص 16.

متشددا تجاه الصهيونية، معتبرا أنها ذات أطماع دينية وقومية في الأرض المقدسة الإسلامية[1]، أي أن النورسي يفرق بين اليهودية كدين والصهيونية كحركة ذات أهداف توسعية، كان ضحيتها فلسطين والقدس، مع صعوبة التفريق بين الأمرين(اليهودية والصهيونية) في هذا العصر، وهو في الحقيقة موقف أغلب روّاد الإصلاح في العالم الإسلامي كابن باديس وغيره[2]، ورغم ما يُلتمس من مقالات الإبراهيمي القوية حول فلسطين والصهيونية على أنه لا يذهب مذهب التفريق بين اليهود والصهيونية، بعدما رأى حجم الدعم اليهودي للحركة الصهيونية ومشروعها في فلسطين أينما تواجدوا بمن فيهم يهود الجزائر حينها، إلا أننا وجدنا إشارة قوية في أحد مقالاته وإن كانت وحيدة تقريبا توحي بهذا التفريق، حينما قال وهو يتحدث عن فلسطين:"فلسطين عربية، تُظل اليهود الأصلاء بالرعاية والحماية، وتُجلي اليهود الدخلاء الذين تجمعوا مع قرن الصهيونية، ودخلوا فلسطين باسمها، وعلى صوتها ودعوتها"[3]، أي أنه يفرق بين نوعين من اليهود، يهود أصلاء المنطقة بما فيها فلسطين، فحقهم محفوظ، ويهود دخلاء جاءوا مع الحركة الصهيونية ومشروعها التوسعي، رغم أن هذا التفريق أصبح أصعب الآن بعد قيام دولة الكيان الصهيوني الغاصب على أرض فلسطين وتوسعها في كل الاتجاهات، على حساب دول عربية مجاورة وليس فلسطين فقط.

المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى الاستعمار:

أمّا صدى الإبراهيمي لدى الاستعمار فيمكن تلخيصه في النقاط التالية:

أولا: منعه من التدريس في المساجد:

حيث تم منع الإبراهيمي من إلقاء دروس التفسير بالجامع الأعظم في تلمسان، ببرقية من الوالي العام إلى عامل وهران، بعد استقرار الإبراهيمي في تلمسان بتكليف من جمعية العلماء، لنشر الفكرة الإصلاحية بالغرب الجزائري[4].

ثانيا: ترغيبه بالمنصب وترهيبه بالنفي والسجن:

في نهاية سنة 1939 سافر القاضي محمد بن حورة المقرّب من السلطات الاستعمارية من الجزائر العاصمة إلى تلمسان، حيث كلفه النقيب(شون)(**Shoen**) مسؤول مصلحة الاتصال في شمال إفريقيا(المخابرات الفرنسية) بإقناع الإبراهيمي بمساندة فرنسا في الحرب ضد ألمانيا عبر أمواج إذاعة الجزائر، فرفض الإبراهيمي ذلك بحجة أن الشعب الجزائري لا ناقة له ولا جمل في هذه الحرب، حتى وإن تم إرغام أبنائه على أن يحاربوا إلى جانب فرنسا، وفي مطلع سنة 1940 عاود القاضي ابن حورة الكرّة خلال زيارته الثانية إلى تلمسان وباسم الحاكم العام الفرنسي في الجزائر هذه المرة، مشفوعا بوعد إنشاء منصب شيخ الإسلام في الجزائر(مفتي الديار الجزائرية) على أن يُسند له بشرط مساندته لفرنسا في الحرب، فرفض العرض مجددا وبشكل قطعي[5]، فقالوا له بلغة التهديد

---

[1]– أحمد بهنسي: المرجع السابق، ص 19.

[2]– عبد الحميد بن باديس: **الآثار**، المصدر السابق، 401/5.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 457/3.

[4]– نفســـــه، ص232.

[5]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 32.

والترهيب حينما لم ينفع معه الترغيب: ارجع إلى أهلك وودعهم واحضر حقيبتك، فقال لهم: لقد ودعتهم وها هي حقيبتي جاهزة، يعني مستعد للذهاب إلى السجن على أن يستجيب لترغيبهم وترهيبهم[1]، ولّما علم الإمام ابن باديس بهذا الموقف كتب له رسالة يوم 13 أفريل 1940 أي قبل وفاته بثلاثة أيام جاء فيها:"الأخ الكريم الأستاذ البشير الإبراهيمي سلمه الله وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته وبعد: فقد بلغني موقفكم الشريف الجليل العادل، فأقول لكم: الآن يا عمر، فقد صنت العلم والدين، وأعززتهما أعزك الله أمام التاريخ الصادق، وبيّضت محياهما بيّض الله محيّاك يوم لقائه، وثبتك الله على الصراط المستقيم، وجب أن تطالعني برغباتك والله المستعان، والسلام من أخيكم عبد الحميد بن باديس"[2].

وبعد هذا الموقف الحازم من الإبراهيمي تم نفيه إلى منطقة((آفلو)) التي لبث فيها ثلاث سنوات(1940 – 1943)، وكانت السلطات الفرنسية أثناءها تراقبه مراقبة صارمة ولصيقة، أين منع حاكم ((آفلو)) الفرنسي الناس من الاتصال به، وبث بواسطة عملائه في الجمهور أن هذا الرجل عدو لأولياء الله الصالحين وهو يحاربهم ولا يعترف بهم ولا بفضلهم ولا بكراماتهم، وأمر هذا الحاكم من جهة أخرى الموظفين والأعيان بأن يقاطعوه تماما لأنه عدو لفرنسا، ولكن كل ذلك لم يمنعه من متابعة نشاطه الإصلاحي بصورة خفية، حتى وهو في منفاه بعيدا عن أهله ورفقائه في الإصلاح[3].

وبعد أحداث 8 ماي 1945 كان الإبراهيمي على رأس قائمة المعتقلين مجددا، وسيق إلى السجن العسكري بالعاصمة، حيث وُضع في زنزانة انفرادية تحت الأرض لمدة سبعين يوما، لا يخرج منها إلا ربع ساعة في اليوم، ثم تم نقله إلى قسنطينة ليوضع كذلك في زنزانة انفرادية، حيث ساءت حالته الصحية، فكان يُنقل إلى المستشفى العسكري ثم يُعاد إلى زنزانته طيلة أحد عشر شهرا، مما أدّى إلى تدهور صحته وإصابته بعدد من الأمراض بقي يعاني منها إلى غاية وفاته[4]، ومع النفي والسجن تعرض لمحاولات اغتيال كما حدث له في معسكر[5].

ثالثا: محاولة منعه من ترؤس جمعية العلماء بعد ابن باديس:

بعد وفاة الإمام ابن باديس في 16 أفريل 1940 كان الفرنسيون متأكدين أن رئاسة جمعية العلماء ستؤول إلى الإبراهيمي، لذلك استغلوا غيابه في منفاه بـــ((آفلو)) وسعوا جاهدين لمنع حدوث ذلك، والدفع بشخص آخر لرئاسة الجمعية، حيث أرسل الوالي العام الفرنسي كل من الكولونيل شون(**Shoen**) والقاضي ابن حورة كذلك ليقترحا على المجلس الإداري للجمعية شخصا آخر ترضى عنه فرنسا كي يختاروه رئيسا للجمعية

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 38/1.

[2]– نفســـــه، 39/1.

[3]– نفســـــه، 15/2.

[4]– نفســـــه، ص18.

[5]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 23.

خلفا لابن باديس، ولكن أعضاء المجلس رفضوا ذلك واختاروا الإبراهيمي بالإجماع في غيابه رئيسا لجمعية العلماء، رغم علمهم بأنه مغضوب عليه من الاستعمار[1].

رابعا: غلق كل من دار الحديث ومعهد ابن باديس:

بما أن مدرسة دار الحديث ومعهد ابن باديس كانا أهم المشاريع التعليمية التي أقامها الإبراهيمي، وكانا لهما مكانة خاصة لديه، استعملتهما السلطات الاستعمارية كورقة مساومة وتهديد ضده، حيث أمر الوالي العام الفرنسي بالجزائر بغلق مدرسة دار الحديث رسميا في 31 ديسمبر 1937، وقد قامت السلطات الاستعمارية بغلق الأقسام المخصصة للتعليم، لكن قاعة المحاضرات والجامع بقيا قائمين، ثم تأميمها كليا في سبتمبر 1939 وجعلها تابعة للأكاديمية الفرنسية وإلحاقها بمدرسة(دوفو)(**Defau**) بحجة ظروف الحرب[2]، أمّا معهد ابن باديس فقد استمر في أداء مهامه التعليمية والتربوية إلى غاية سنة 1957 أين تم غلقه بشكل نهائي من قبل السلطات الاستعمارية في ظل الأحكام العرفية، وذلك على خلفية اكتشاف الإدارة الفرنسية لخلية المعهد الثورية، حيث كان أساتذة المعهد ينشطون ضمنها في دعم الثورة، حيث عُثر يوم 11 أوت 1957 على رسالة لدى الشيخ أحمد حماني أحد أساتذة المعهد فاكتشفت الخلية وأغلق المعهد، وقد نشرت جريدة((البرقية القسنطينية)) الاستعمارية يوم 24 سبتمر من نفس السنة مقالا بعنوان((معهد ابن باديس كان دعامة للثوار في الشرق الجزائري)) ومما جاء فيه:"إن العلماء لم يقتنعوا قط بالعمل الديني المحض، بل جعلوا من التعليم الذي يديرونه مجالا للدعاية في صالح الثوار"، فكان قرار غلق معهد ابن باديس في 3 ديسمبر 1957[3].

خامسا: المراقبة الدائمة والتحذير منه حتى وهو في المشرق:

شكل نشاط الإبراهيمي الإصلاحي المكثف في تلمسان بعد قدومه إليها في جانفي 1933 مصدر قلق كبير للسلطات الاستعمارية الفرنسية، سواء في تلمسان ذاتها أو في وهران والجزائر العاصمة، حيث أرسل الوالي العام إلى والي وهران يخبره عن القلق الذي يساوره من جراء الدعاية المضادة لفرنسا بتلمسان، والتي يقوم بها الإبراهيمي، كما أخبره أن العلماء قد اتخذوا من تلمسان مركزا خاصا لدعايتهم، وأن سياسة العلماء سياسة وطنية بكل وضوح، لذلك طلب منه اليقظة وإجراء بحث دقيق وسري يحدد أهداف الإبراهيمي[4]، كما ورد في تقرير من والي وهران إلى الوالي العام سنة 1940 أن الإبراهيمي قد أصبح ليس فقط((محركا للضمير العام)) ولكنه أصبح المحرك لكل الأنشطة السياسية المحلية الأهلية ذات الطموح المضاد لفرنسا، بينما كان يخطط في كل فرصة ومناسبة ومكان لتوحيد الأهالي لأجل نهضة الإسلام[5]، كما كانت مصالح المخابرات الفرنسية تصدر تقارير شهرية تخصص جزءا معتبرا منها لنشاط جمعية العلماء، كما كانت تفعل مصلحة روابط شمال إفريقيا(**SLNA**) منها ((نشرة شهرية للمسائل الإسلامية))(**BMQI**)، ونشرة خاصة بالصحافة العربية(**BPA**)، والتي كانت

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 14/2.

(2)– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، المرجع السابق، 71/3.

(3)– الصلابي: **كفاح الشعب الجزائري مسيرة الإمام محمد البشيرالإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 97.

(4)– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 57/3.

(5)– نفســـــه، ص64.

تشمل خاصة على نشرية عن صحافة جمعية العلماء، وغالبا ما تترجم افتتاحيات الإبراهيمي لجريدة((البصائر)) حرفيا[1].

وبعد مغادرة الإبراهيمي إلى المشرق سنة 1952 فهمت مصلحة(**SLNA**)(المخابرات الفرنسية) أن هذا الاستقرار لم يكن من أجل مهمة تقديم المنح لعشرات الطلبة الجزائريين المسجلين في جامعات الدول العربية كما هو معلن، وإنما نشاطات الإبراهيمي في المشرق تهدف إلى تحسيس المشرق بقضية الشعب الجزائري، وتعاونت مصلحة(**SLNA**) مع مصلحة التوثيق الخارجي والجوسسة المضادة(**SDECE**) لمتابعة كل التنقلات والتحركات والاتصالات التي يقوم بها الإبراهيمي وغيره في المشرق والتي لها أهداف سياسية[2].

المبحث الثاني: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب السياسية:

كان صدى الإمامين النورسي والإبراهيمي لدى النخب السياسية المختلفة من أنظمة حكم وأحزاب وشخصيات سياسية متباينا بين القلق والتوجس والتنكر وحتى العداء ومن ثم التضييق والملاحقة والسجن والنفي والإقامة الجبرية ومحاولة التصفية ونبش القبر بعد الوفاة من طرف البعض، وبين التقدير والإحترام ومعرفة الفضل والمدح والتزكية والتأثر لدى البعض الآخر، وكلا الحالتين تدللان على المكانة التي كان يحظى بها الرجلان وحجم الحضور الذي كانا يتمتعان به في بلدهما والأمة ككل.

المطلب الأول: صدى النورسي لدى النخب السياسية:

لقد كان للنورسي صدى إيجابي لدى بعض النخب السياسية التي حظي منها بالكثير من التقدير والاحترام والمكانة، حيث رأوا فيه ذلك العالم الكبير متعدد المواهب خاصة في المرحلتين الأولى(سعيد القديم) والأخيرة(سعيد الثالث) من حياته، فقد مكث النورسي سنتين في بيت الوالي((عمر باشا)) في تبليس بإصرار شديد منه لفرط حبه واحترامه للعلم والعلماء[3]، كذلك ربطت النورسي علاقة وثيقة بوالي((وان)) ((طاهر باشا)) كذلك الذي كان يرتاد بيته لشهور حيث اطلع عنده على كتب العلوم الحديثة في مكتبته التي كانت عامرة بالكتب في العلوم المختلفة، وحضر معه نقاشات علمية كثيرة[4]، وفي بيت هذا الوالي حدث انقلاب فكري مهم للنورسي سنة 1899 حين أعلمه((طاهر باشا)) بتصريح وزير المستعمرات البريطاني ((غلادستون)) الذي قال فيه:"مادام هذا القرآن بيد المسلمين فلن نحكمهم حقيقيا، فلنسعى إلى نزعه منهم"، فثارت ثائرة النورسي وأعلن لمن حوله:"لأبرهنن للعالم بأن القرآن شمس معنوية لا يخبو سناها، ولا يمكن إطفاء نورها"[5].

كما طلب منه السلطان ((رشاد)) سنة 1911 مرافقته في سياحته إلى ((روميلي)) ممثلا عن الولايات الشرقية في بداية عهد الحرية، حيث رافقه لمدة أسبوعين واستجاب لمطلبه بدعم إنشاء جامعة الزهراء[6]، كما كان

---

[1]– جاك كاري: المصدر السابق، ص 32.

[2]– نفســـــه، ص 33.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص82.

[4]– نفســـــه، ص86.

[5]– نفســـــه، ص89..

[6]– نفســـــه، ص143.

النورسي يحظى باحترام وزير الحربية ((أنور باشا)) بعد بلائه الكبير كقائد للمتطوعين في مواجهة المحتلين الروس وتعرضه للأسر بسبب ذلك، وهو الذي اقترح على السلطان ((وحيد الدين)) تكريمه بأعلى وسام في الدولة، وتعيينه عضوا في دار الحكمة الإسلامية[1].

هذا في المرحلة الأولى من حياته قبل سقوط الخلافة والسلطنة، أمّا في المرحلة الأخيرة وهي فترة حكم الحزب الديمقراطي (1950-1960)، فقد حضي النورسي باحترام الديمقراطيين رغم بقاء بعض صور التضييق والملاحقات عليه التي رفعت عنه بالتدريج، وقد أعلن مساندته لهم على حساب حزب الشعب الجمهوري، وصوّت لهم ودعا طلبته لفعل ذلك، وهنأ الديمقراطيين بفوزهم بانتخابات 1950، وكتب رسالة تهنئة للرئيس جلال بايار ورد عليه الأخير[2]، كما ربطته علاقة برئيس الوزراء عدنان مندريس ووقعت بينهما الكثير من المراسلات وتبادل التحايا، وقد أثنى عليه بالقول:"إن عدنان مندريس (بطل الدين) له خدمات جليلة نحو الدين، وستكون له خدمات أخرى، لكنه سوف لن يجد الثمار التي يتوقعها وينتظرها، ولا أكتم أن لي أنا أيضا خدمات لهذا الدين، فلن ألقى ثمارها مثل عدنان مندريس، إن ثمار خدماتنا نحن الاثنين ستظهر في المستقبل"[3]، ويضيف:"إن عدنان مندريس منّا، له خدمات جليلة لهذا البلد، ولهذا نحن معه"[4].

أمّا في المرحلة الوسطى من حياته (مرحلة سعيد الجديد) وهي التي تزامنت مع بدايات العهد الجمهوري في تركيا المعاصرة (فترة كل من كمال أتاتورك وعصمت إينونو) والتي استمرت أكثر من ربع قرن، فقد تعرض النورسي فيها إلى كل صنوف المحن والبلايا من طرف النخبة السياسية الحاكمة، التي تعاملت معه على أساس أنه من أكبر الرجعيين المعرقلين والرافضين لمشروعها التغريبي والعلماني المتطرف، الذي كان يريد سلخ الشعب التركي من هويته الإسلامية، ومن الطبيعي أن يكون النورسي على رأس المنافحين عن الإسلام والمدافعين عن ثوابته وشعائره والمرابطين عن ثغوره، ضد كل الاجراءات الأتاتوركية التي استهدفته، لذلك فقد أمضى كل هذه الفترة بين السجون والمنافي وكل أنواع التضييق والملاحقة وحتى محاولات الاغتيال والتصفية، وقد بدأ معه أتاتورك بأسلوب الترغيب لإسكاته وتحييده، حيث استدعاه إلى أنقرة سنة 1923 بعد انتهاء حرب الاستقلال، وحاول إغراءه بحجة تكريمه على دوره الوطني في مقاومة الاحتلال الأجنبي، لكسبه إلى صفه أو على الأقل كسب صمته وتحييده، لمعرفته بمدى تأثيره على الناس، فعرض عليه ثلاثة عروض:

– تعيينه في وظيفة الواعظ العام في الولايات الشرقية في محل الشيخ السنوسي الذي كان لا يعرف اللغة الكردية، وبراتب قدره ثلاثمائة ليرة.

– تعيينه نائبا في مجلس المبعوثان (مجلس النواب).

– تعيينه في رئاسة الشؤون الدينية مع عضوية دائمة في دار الحكمة الإسلامية.

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص163.

[2]– نفســـــه، ص492.

[3]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 280/3.

[4]– نفســـــه، 327.

ولكن النورسي رفض عرض أتاتورك، وغادر أنقرة وبرر ذلك بقوله:"اضطررت إلى ترك تلك الوظائف المهمة، إذ اقتنعت بأن من المستحيل التفاهم مع هذا الشخص، أو التعامل معه أو الوقوف أمامه، فنبذت أمور الدنيا وأمور السياسة والحياة الاجتماعية، وحصرت وقتي في سبيل إنقاذ الإيمان فقط"[1]، وعندما لم ينفع معه أسلوب الترغيب مارسوا معه طيلة فترة حكمهم (أتاتورك وإينونو) كل أنواع الترهيب التي تجاوزت ما فعله به الروس عندما كان أسيرا لديهم، رغم مواجهته المسلحة لهم وتسببه في قتل الكثير من جنودهم، يقول عن هذه المقارنة:"فأذاقني هؤلاء من المصائب والمتاعب... ما يفوق المصاعب والمتاعب التي قاسيت منها في روسيا طوال ثلاث سنوات (في الأسر)، وعلى الرغم من أن الروس كانو ينظرون إلي بصفة قائد المتطوعين الأكراد والظالم الذي ذبح أسراهم، إلا أنهم لم يمنعوني من إلقاء الروس... ثم إننا جعلنا غرفة في الثكنة التي كنا أسرى فيها مسجدا لأداء الصلاة جماعة، وكنت أؤم الجماعة و لم يتدخلوا في ذلك قط، و لم يمنعونا من الاختلاط والاتصال بعضنا مع بعض، و لم يقطعوا عنا المراسلات، بينما أرى هؤلاء (نظام أتاتورك) الذي يفترض فيهم أنهم إخواني في الدين وفي الوطن يمنعونني من الدرس بغير سبب مع أنني أحاول أن أفيدهم في الإيمان، وهم يعلمون أنني قطعت علاقتي مع الدنيا ومع السياسة، حتى أنهم وضعوني في الأسر طوال ست سنوات–وليس ثلاث سنوات– بل في أسر مشدد، إذ منعوني من الاختلاط بالناس ومن إلقاء الدروس الخاصة في غرفتي الخاصة، علما أنني أحمل شهادة في ذلك، وحالوا بيني وبين المراسلات، بل منعوني حتى من الإمامة في المسجد الذي عمّرته بنفسي، والذي كنت أؤم الجماعة فيه طوال أربع سنوات، فحرموني من ثواب الجماعة، بل منعوني من أن أؤم جماعة مكونة من ثلاثة إخوة في الآخرة كنت أؤمهم دوما، فضلا عن ذلك لو ذكرني أحدهم بخير يغضب الموظف المراقب علي (الموضوع خصيصا لمراقبته الدائمة)، ويحاول بشتى الوسائل أن يهوّن من شأني، ويشدد من المضايقات كي يحصل على تكريم من آمريه والتفاهم إليه..." [2]، ويقول عن أساليب التضييق عليه من طرف هؤلاء:"إنني لم ألحق أي ضرر كان للوطن أو الأمة، ومع ذلك فقد وضعتموني في الأسر طوال ثماني سنوات، وعاملتموني معاملة لا يعامل بها حتى من كان مجرما حقا ومن قوم آخرين، بل من أبعد الأجانب عن البلاد، ولقد سلبتموني حريتي، وأسقطتموني من الحقوق المدنية، مع أنكم أصدرتم العفو عن المجرمين، و لم يقل أحد منكم: إن هذا الشخص أيضا من أبناء هذا الوطن..."[3].

ومن الأمور التي تعرض لها النورسي على يد نظام أتاتورك وخليفته عصمت إينونو:

أولا: السجون والمنافي:

لقد تعرض النورسي في هذه الفترة إلى عدد من المحاكمات والسجون والمنافي والإقامات الجبرية والتي يمكن تلخيصها في الآتي:

– **منفى** ((**بارلا**)): والتي سماها النورسي ((المدرسة النورية الأولى)) من 1927/3/1 إلى 1935/4/25(8سنوات).

---

[1]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص397.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص ص97– 98

[3]– نفســـــه، ص548.

– **سجن** ((**أسكي شهر**)): أو ((المدرسة اليوسفية الأولى)) كما سمّاها من 1935/4/25 إلى 1936/3/27(سنة).

– **منفى** ((**قسطموني**)): أو ((المدرسة النورية الثانية)) من 1936 إلى 1943(7سنوات).

– **سجن** ((**دنيزلي**)): أو ((المدرسة اليوسفية الثانية)) من 1943/9/20 إلى 1944/6/15(سنة).

– **منفى** ((**أميرداغ**)): أو ((المدرسة النورية الثالثة)) من 1944/8/1 إلى 1948/1/23(4سنوات).

– **سجن** ((**أفيون**)): أو ((المدرسة اليوسفية الثالثة)) من 1948/1/28 إلى 1949/9/20(سنة).

– **الإقامة الجبرية في** ((**أميرداغ**)): من سنة 1949 إلى 1950(سنة)[1].

ثانيا: المراقبة والترصد الدائم له والتخويف منه والتشكيك فيه:

حيث عملت هذه الدوائر على مراقبته وترصده بشكل مستمر في الفترات القصيرة التي كان حرّا فيها حتى كان يفضل العودة إلى السجن أو القبر، حيث يقول:"عندما كنت نزيل غرفة في ((أميرداغ))[2] تحت الإقامة الجبرية وحيدا فريدا كانت عيون الترصد تتعقبني وتضايقني دائما فأتعذب منها أشد العذاب، حتى مللت الحياة نفسها وتأسفت لخروجي من السجن، بل ورغبت من كل قلبي في أن أعود إلى سجن ((ديترلي)) أو دخول القبر، حيث السجن أو القبر أفضل من هذا اللون من الحياة"[3].

ولم يكتفوا بمضايقته عن طريق المراقبة اللصيقة والترصد الدائم، بل أشاعوا التخويف منه والتشكيك فيه وتشويهه في كل الدوائر الحكومية، فيقول عن ذلك:"أثاروا الشكوك والأوهام وبثوا المخاوف من حولي في صفوف دوائر العدل والمعارف (التربية) والأمن ووزارة الداخلية، وممّا وسّع تلك المخاوف لديهم ما يجري من المشاحنات بين الأحزاب السياسية، وما أثاره الفوضويون والإرهابيون –وهم واجهة الشيوعيين–، حتى إن الحكومة قامت إثر ذلك بحملة توقيف وتضييق شديد علينا، وبمصادرة ما تمكنت من الحصول عليه من الرسائل (رسائل النور)، فتوقف نشاط طلاب النور وفعالياتهم"[4].

ثالثا: محاولات تسميمه وتعرضه للاغتيال:

لم يكتفوا بنفيه وسجنه ومراقبته والتضييق عليه بل تعرض إلى محاولات عديدة لتسميمه والتخلص منه وصلت إلى 15 محاولة في هذه الفترة، قاربت بعضها أن تؤدي إلى هلاكه وقد أدّت محاولة منها إلى قتل أحد أهم طلبته الملازمين له وهو الحافظ علي [5]، وأدّت أخرى إلى قتل تلميذه الآخر حسن فيضي [6]، وخصصت لجنة شيوعية في مدينة ((قونية)) مبلغ أربعين ألف ليرة لاغتيال النورسي يؤدّونها لمن ينجح في تصفيته[7].

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص ص249– 489.

[2]– قضاء يقع في أواسط الأناضول نفي إليه النورسي سنة 1944 وظل فيه إلى غاية 1951.

[3]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص361.

[4]– نفســـــه، ص 362.

[5]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص311، **اللمعات**، المصدر السابق، ص372.

[6]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص409.

[7]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 306/4.

رابعا: نبش قبره وإخفاء جثته بعد وفاته:

وكان مسك الختام في ملاحقة النورسي والتضييق عليه هو ملاحقة جثته، فبعد وفاته في مارس 1960 في مدينة ((أورفة)) دفن بها، لكن بعد مرور خمسة أشهر على وفاته حدث الانقلاب العسكري في 1960/5/27 الذي أطاح بالحزب الديمقراطي وأعدم رئيس الوزراء عدنان مندريس وإثنين من وزراء حكومته، جاء ثلاثة جنرالات من قادة الإنقلاب إلى مدينة ((قونيا)) حيث يقيم شقيق النورسي الأصغر ومترجم بعض رسائله من وإلى العربية عبد المجيد واستدعوه إلى مكتب والي المدينة، وطلبوا منه أن يوقع على أمر نقل رفات أخيه إلى أواسط الأناضول، لأن قبره أصبح مزارا في ((أورفه))، والظروف حرجة لا تسمح، وفعلا فتحوا قبره وأخرجوا جثمانه وغيروا الصندوق ثم حملوه بالطائرة إلى ((أفيون))، ومنها نُقل التابوت بسيارة إسعاف إلى((أسبارطة)) حيث دفن في مكان لا يزال مجهولا إلى اليوم[1].

ورغم كل الذي تعرض له النورسي من محن من طرف النخبة السياسية الحاكمة في عهد كل من أتاتورك وعصمت إينونو رفض رفضا قاطعا مغادرة تركيا والهروب من الميدان، حيث قال:"إننا بعون الله تعالى وبالقوة التي نستمدها من القرآن الكريم لن نترك الميدان، ولن نهرب ولو أقاموا الدنيا بأجمعها ضدنا، وليس فقط بعض هؤلاء الأشخاص المصابين بالأوهام"[2]، وأثناء قيام رئيس الجمهورية التركية جلال بايار ورئيس الوزراء عدنان مندريس بزيارة إلى باكستان سأل بعض المسؤولين الباكستانيين عن أحوال النورسي وكانوا يرغبون في دعوته للإقامة في بلدهم، ولكن النورسي كان يرفض بشدّة ولا يريد مغادرة تركيا التي كان يعتبرها باب العالم الإسلامي رغم كل ما تعرض له فيها ولو إلى الحرمين الشريفين مع حبّه الشديد لهما[3].

ويؤكد النورسي أن مضايقاتهم الكثيرة له ومنافيه العديدة ما زادت دعوته إلا انتشارا، ونار همته إلا اشتعالا، ومستوى تحديه إلا ارتفاعا، فيقول:"إن جميع مضايقاتهم واستبداداتهم تصبح كالحطب لإشعال نار الهمة والغيرة، لتزيد أنوار القرآن سطوعا، فتلك الأنوار القرآنية التي عوملت بالمضايقات انبسطت بحرارة الغيرة والهمة حتى جعلت جميع الولاية بل أكثر المدن في حكم مدرسة، و لم تنحصر في ((بارلا)) وحدها (وهي القرية التي حبس فيها)، وحسبوا أنهم حبسوني في قرية، إلا أن تلك القرية (بارلا) -وأنف الزندقة راغم- قد أصبحت كرسي الدرس بفضل الله وبخلاف مأمولهم، بل أصبح كثير من الأماكن كأسبارطة في عداد المدارس (النورية)"[4].

كما أن الكثير من المسؤولين تأثروا برسائل النور وهم يطلعون عليها بقصد المراقبة والتفتيش أثناء مصادرتها، حيث يقول النورسي عن ذلك:"ولكن بعد فترة وجيزة لم يتمكن أعداء رسائل النور المتسترون أن يتحملوا تلك الفتوحات النورانية، فنبهوا المسؤولين في الدولة ضدنا وأثاروهم علينا، فأصبحت الحياة -مرة أخرى- ثقيلة مضجرة، إلا أن العناية الإلهية تجلت على حين غرة، حيث إن المسؤولين أنفسهم -وهم أحوج الناس إلى رسائل النور-، بدأوا فعلا بقراءة الرسائل المصادرة بشوق واهتمام وذلك بحكم وظيفتهم، واستطاعت تلك

---

[1]- النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص550.

[2]- النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص328.

[3]- نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 290/4.

[4]- لنورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص458.

الرسائل بفضل الله أن تليّن قلوبهم وتجعلها تجنح إلى جانبها، فتوسعت بذلك فأكسبتنا هذه النتيجة منافع جمة، إذ هي خير مائة مرة ممّا نحن فيه من الأضرار المادية، وأذهبت ما نعانيه من اضطراب وقلق"[1].

حيث تحولت الكثير من المقار الرسمية من مراكز الشرطة والسجون والمحاكم إلى ما يشبه المدارس النورية بعد اطلاع موظفيها على رسائل النور أثناء المحاكمات أو عند التحقيق، وقد تحوّل الكثير من رجال الدولة وموظفيها في قطاعات الشرطة والسجون والعدالة إلى تلاميذ أوفياء للنورسي بعد أن كانوا مكلفين بسجنه ومحاكمته وحجزه، وقد تعرض بعضهم للتوقيف والمحاكمة والتضييق معه[2].

ولعل ممّا يعدّ من صدى النورسي لدى النخب السياسية الخارجية زيارة نائب وزير التعليم الباكستاني سيد علي أكبر شاه سنة 1951 له في إقامته في أحد فنادق استانبول بعد الإفراج عنه، و اعجابه به وتأثره به، وعمل عندما عاد إلى بلاده على طباعة ونشر رسائل النور، كما وجه دعوة للنورسي لزيارة باكستان وحتى الإقامة فيها، ومنحه كافة الوسائل والتسهيلات للعمل لدعوته ورسالته، لكن النورسي رفض بلطف وأجابه:"الأولوية لتركيا لأن المرض الأساسي قد بدأ منها"[3].

المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى النخب السياسية:

إن الحضور الفاعل للإبراهيمي في ساحة العمل الوطني والعربي والإسلامي، جعل صداه لدى النخب السياسية المختلفة كبيرا، وإن تباين هذا الصدى بين ثنائيات: الرفض والقبول، التوجس والاطمئنان، الخصومة والاحترام، التنكر ومعرفة الفضل، حسب طبيعة هذه النخب وموقعها وانتمائها الأيديولوجي والسياسي، وتصورها لفكر الإبراهيمي ومشروعه الإصلاحي، وعلاقتها بالاستعمار، ولرصد صدى الإبراهيمي لدى هذه النخب باختلاف تصنيفاتها يمكن تقسيمها وفق الاعتبارات سالفة الذكر إلى أربع مجموعات كما يلي:

أولا: النخب السياسية الموالية للاستعمار:

من الطبيعي أن يكون موقف هذه النخب من الإبراهيمي وصداه عندها هو التوجس والرفض والخصومة، وإثارة الجهات الرسمية ضده وتحريضها عليه، فعندما استقر الإبراهيمي في تلمسان بتكليف من المجلس الإداري لجمعية العلماء، وبدأ نشاطه الاصلاحي في التأثير الايجابي على أهل تلمسان، والانتشار في الجهة الغربية ككل، تحركت بعض الفئات السياسية والاجتماعية المحافظة الموالية للاستعمار، والتي استشعرت خطورة مشروع الإبراهيمي الاصلاحي على نفوذها، فاجتمع خمسة عشر من هؤلاء وقدّموا عريضة إلى الوالي العام الفرنسي في الجزائر بتاريخ 26 ماي 1933 يحذرون فيها من الإبراهيمي، ويعرضون فيها الوضع الذي آلت إليه مدينة تلمسان بعد مجيء الإبراهيمي، ويطالبون بضرورة ترحيله منها فورا حتى لا يسحب البساط من تحت أرجلهم وأرجل الاستعمار من ورائهم، فقد ظهرت بعد مجيئه وفقا لما جاء في عريضتهم:"موجة وطنية حقيقية معادية لفرنسا، يتزعمها بعض شبان الأهالي المثقفين، محامين، وأطباء، وأساتذة، ومدرسين، وإن الغاية التي يرمي إليها

---

[1]- النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص362.

[2]- لقاء مع طالب النورسي وتلميذه وأحد رفقائه في السجون السيد محمد فرنجي بمدرسة رستم باشا التارخية باستانبول يوم الجمعة 30 أوت 2019 بعد صلاة المغرب.

[3]- شكران واحدة: المرجع السابق، ص467.

هؤلاء الشبان الذين جمعتهم جمعية سرية –أو على الأقل يظنون أنها سرية– هي استضعاف سمعة فرنسا بتصديهم للطرق العريقة، وحتى يتمكن هؤلاء الشبان من مقاومة الطرقية، جندوا أحد نوابغ الدعاة الشيخ البشير الإبراهيمي، وهو رجل ذو بلاغة نادرة، وتبحر في العلم لا جدال فيه..."[1]، وبعد إثبات ولائهم لفرنسا وحبهم واخلاصهم لها طلبوا من الوالي العام في عريضتهم المذكورة:"أن تتخذ إدارتكم الاجراءات اللازمة لاقتلاع كل جراثيم الشقاق من مدينتنا (تلمسان)، ولإطفاء كافة براثين الدعاية المعادية لفرنسا إلى الأبد... وفي رأينا المتواضع فإن طرد الشيخ البشير الإبراهيمي إلى بلاده سطيف أمر محتم"[2].

ومن أساليب الكيد لعلماء الإصلاح وفي مقدمتهم الإبراهيمي من طرف النخب السياسية الموالية للاستعمار تحريض السلطات الاستعمارية على منعهم من التدريس في المساجد والتواصل مع الناس فيها، وهو الاقتراح الذي تقدّم به النائب المالي عن القليعة مبارك بن علال إلى الإدارة الاستعمارية بـــ:"ألّا يحصل إباحة الكلام بالمساجد مبدأ، إلا لرجال الديانة الإسلامية المتوظفون(الرسميون)، حيث لا يستطيع كل أجنبي عن أولئك الرجال أن يتكلم بالمساجد إلا عن إذن (ترخيص) من عامل العمالة (ويقصد العلماء الأحرار)"، وقد احتجت جمعية العلماء على هذا الاقتراح، وطلبت من النواب أن يعارضوه لما فيه من تضييق على العلماء في أداء واجباتهم في تثقيف الأمة بدينها، ولم تمض ثلاثة أشهر على هذا الاقتراح المشؤوم حتى أخذت به الإدارة الاستعمارية فأصدرت المنشورات المعروفة باسم ((منشورات ميشال)) في 16 فيفري 1939[3][4].

وهو الموقف نفسه من الإبراهيمي وجمعية العلماء الذي استقر عليه في الأخير الدكتور محمد الصالح بن جلول[5] وجماعته بعد تعاونه في البداية معهم، فقد تفطن العلماء إلى أهمية هذه النخبة لأنها كانت مثقفة ثقافة فرنسية، وتربطها علاقات بالدوائر الاستعمارية، فكان بإمكانها إيصال مطالب الشعب إلى السلطات الفرنسية، لذلك حاول العلماء خاصة ابن باديس والإبراهيمي التأثير فيها والاستفادة منها وتوظيفها في تحقيق مطالبهم لدى السلطات، ويأتي في مقدمة هؤلاء الدكتور محمد الصالح بن جلول الذي دعمه العلماء في البداية في حين أيّد هو مطالبهم في قضية فصل الدين عن الحكومة، وحرية التعليم العربي، وحرية الوعظ والإرشاد في المساجد، حتى أنهم قدّموه لرئاسة المؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936 رغم أنهم هم أصحاب فكرته، لكن تخلى عن رئاسة المؤتمر

---

[1]– أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص152.

[2]– نفســـــه، ص153.

[3]– مطبقاني: المرجع السابق، ص145.

[4]– **مبارك علي بن علال:** هو شيخ زاوية سيدي علي مبارك وعضو بجمعية أحباس الحرمين الشريفين، ونائب مالي بقسم العاصمة وعضو بلدي بالقليعة ورئيس الجمعية الدينية الأهلية الجزائرية. ينظر: مطبقاني: المرجع السابق، ص145.

[5]– **محمد الصالح بن جلول(1896 – 1986)**: سياسي جزائري، ولد بقسنطينة، وتخرج من كلية الطب بباريس، ومارس مهنته كطبيب بمسقط رأسه، بدأ حياته السياسية مستشارا بالمجلس البلدي، وكان من المؤسسين لفيدرالية المنتخبين المسلمين الجزائريين المطالبة بالإدماج والتي ترأسها بعد ابن التهامي، شارك في المؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936 وترأس وفده إلى باريس، ولكنه انقلب على العلماء بعد مقتل المفتي كحول، أنشأ سنة 1938 التجمع الفرنسي الإسلامي الجزائري، وبقي نائبا إلى غاية إندلاع الثورة التي لم يبدي منها موقفا صريحا، إلا مشاركته في بيان النواب بعد أحداث 20 أوت 1955 المؤكد على نهاية سياسة الإدماج، اختفى من الحياة السياسية بعد الاستقلال إلى غاية وفاته بقسنطينة. ينظر: بشير بلاح: **تاريخ الجزائر المعاصر 1830 – 1989**، المرجع السابق، ص ص 430 - 431.

بعد حادثة اغتيال الإمام كحول واتهام الشيخ الطيب العقبي بذلك، حيث انقلب على العلماء واتهمهم بتدبير الحادثة في تصريحات للصحف الفرنسية تماشيا مع هوى الإدارة الاستعمارية رغم تبرئة الشيخ العقبي بعد ذلك، والتجأ إلى التحالف مع خصومهم من الطرقيين، ويذكر أحد تقارير الإدارة الفرنسية أن ابن جلول اتفق مع الحكومة الفرنسية على استبعاد العلماء من خططه السياسية مقابل اهتمام الحكومة بمشروع (بلوم – فيوليت) وقد توصل ابن جلول وساروت[1] في أوائل سنة 1938 إلى عزل العلماء لأنهم يعدّون أحد الأعداء الرئيسيين للإدارة الفرنسية في الجزائر[2]، وهو التذبذب والتحول الذي جعل الإبراهيمي يسميه بالسياسي غريب الأطوار، وقال عنه بعد أن تحدث عن مساره السياسي:"ولكن الرجل تملّكه الغرور وتذبذبت سياسته بين الفردية والأنانية... وكان أقوى الأسباب في سقوطه اصطدامه بجمعية العلماء وهي التي كونته وأذاعت اسمه وعبّدت له الطريق إلى النيابات، فأرادت الجمعية أن تستصلحه فلم يصلح، فنبذت إليه على سواء، ورأت أن سكوتها عليه غش للأمة به، فأشعرتها بذلك فانفضت الأمة من حوله"[3].

وقد تماهت صحافة جماعة ابن جلول مع الاتفاق الذي تم بينه وبين منسق سياسة شمال إفريقيا ((ساروت)) حول عزل العلماء وإبعادهم وتشويههم بعد حادثة مقتل المفتي كحول، وتنصله من التعاون مع جمعية العلماء وردود العلماء وعلى رأسهم الإبراهيمي على ذلك، فكتبت صحيفة ((الميدان)) في ديسمبر 1937 مقالا قبيح الألفاظ عنونته بـــ((جمعية العلماء على مائدة التشريح))، ومما ورد فيه:"لا يؤلمنا اليوم أن ننشر للأمة الإسلامية فضيحة جمعية العلماء، التي أتت من أعمال المخالفات باسم الدين ما يشوه وجه الإسلام الشريف (تقصد اغتيال كحول)... وبعد انهزامها وانفضاض الأمة من حولها (رغم أن العكس هو الذي حدث) أدارت وجهها الآخر، وتمسكت بأذيال نواب الأمة الأحرار، علّها تسترد ما أضاعت من سمعة واعتبار، وأرادت أن تستغل أيضا سمعة زعيم الأمة الوحيد الدكتور ابن جلول... فسارت معه تؤيده وتظهر له من العطف والولاء ما لو انخدع به لوقع فيما لا تحمد عقباه، ولكن الزعيم الجليل أكبر من أن يخدعه قوم موتورون (تقصد العلماء)، وعندما أيقنوا أن لا سبيل إلى استغلال سمعة ابن جلول، وجعله يعمل تحت نفوذهم –ثم جاءت مناسبات اطلع فيها على خفايا أثيمة– فألقى بهم إلى الأرض، وشعروا بالهزيمة والخيبة أيضا، فعمدوا إلى محاربة الدكتور، ورموه بكل نقيصة ووصفوه بالخيانة والخبث[4].

ثانيا: النخب السياسية من قوى الحركة الوطنية:

أما النخب السياسية المنتمية إلى قوى الحركة الوطنية فقد كان صدى الإبراهيمي لديها على العموم يسوده الاحترام والتقدير وحفظ المكانة، رغم ما اعترى العلاقة مع حزب الشعب في بعض الأحيان من الندّية والتنافس، وقد حصر الإبراهيمي قوى الحركة الوطنية في ثلاث هيئات هي جمعية العلماء وحزب الشعب وحزب

---

[1]– **ساروت:** هو منسق سياسة شمال افريقيا، وكان قد تولى منصب وزير المستعمرات وهو أحد الأعضاء البارزين في حزب المتطرفين. ينظر: مطبقاني: المرجع السابق، ص ص157

[2]– نفســـــه، ص ص157– 158.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 132/5.

[4]– عبد الرحمان بن العقون: المصدر السابق، 133/2.

البيان، حيث يقول:"أمّا الحركة الوطنية بمعناها الصحيح المنطبق على لفظها، فقد قامت بها في الجزائر ثلاث هيئات تتفاوت في القوة والضعف، وفي الشدة والتسامح، وفي التسرع والأناة، وفي وضوح المبدأ وغموضه، وفي استقامة الإتجاه والتوائه، ولكنها لا تختلف في الغاية وهي العمل والإعداد لاستقلال الجزائر وإنقاذها من الاستعمار الفرنسي، ولا تختلف في صدق التوجه إلى هذه الغاية، أمّا الهيئة الأولى فهي جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأمّا الهيئة الثانية فهي حزب الشعب الجزائري، وأما الهيئة الثالثة فهي حزب البيان الجزائري ... فقد قُدّر لي أن أشهد ميلاد الجماعات الثلاث، وأن تكون لي يد في إنشاء أكبرها وهي جمعية العلماء التي أتشرف برئاستها، وأن ألابس الجماعتين الأخريين ملابسة الإرشاد والنصح والمشاركة في الرأي والعمل أحيانا، بحكم وظيفتي الدينية والثقافية في المجتمع"[1].

ورغم أن جمعية العلماء كانت فوق الأحزاب وصراعاتها، ليس فوقية استعلاء وترفع -كما يؤكد الإبراهيمي- وإنما فوقية الإرشاد والنصيحة، والمحافظة على الوحدة، بحيث تكون الحكم والمرجع كلما شجر خلاف في الرأي، أو نجمت فرقة في مبدإ[2]، وهو ما فعله الإبراهيمي مرارا وتكرارا في محاولاته الكثيرة لتوحيد الحزبين (حزب الشعب وحزب البيان)، وتقريب وجهات النظر بينهما خاصة في القضايا المصيرية التي تهم الوطن والشعب والأمة، كقضية الانتخابات وقضية فلسطين، حيث يقول عن خلاصة هذه المحاولات:"وأجمعنا الرأي على أن ندعوا الحزبين اللذين كنت تعبت في التأليف بينهما فلم أفلح"[3]، كما ذكر أن مفاوضات الاتحاد بين الحزبين المذكورين التي بادر بها وأشرف عليها مع بعض العلماء كالشيخ العربي التبسي دامت ستة أشهر كاملة[4].

ورغم الكثير من الشهادات التي تؤكد قرب الإبراهيمي من حزب البيان أكثر منه لحزب الشعب، حيث ينقل أحمد الخطيب عن أحد قادة جمعية العلماء وهو الشيخ عبد القادر الياجوري[5] أن الجمعية كان يتجاذبها تياران في علاقتها بالحزبين الوطنيين (الشعب والبيان)، أحدهما: تيار المعلمين الشبان وهم قلة كانوا يميلون إلى التعاون مع حزب الشعب، بينما كان التيار الغالب وهو تيار المهيمنين على الجمعية وقيادتها يميل إلى التعاون مع حزب البيان[6]، وهو نفس الحكم الذي أكده عبد الرحمن بن العقون وقد عاصر بدوره تلك الفترة، حيث يذكر أن جمعية العلماء ورئيسها الإبراهيمي رغم محاولاته المتكررة للصلح بين الحزبين إلا أنه كان أقرب وأكثر تعاطفا

---

[1]- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 136/5 - 137.

[2]- نفســـــه، 306/3.

[3]- نفســـــه، 258/2.

[4]- نفســـــه، ص262.

[5]- **عبد القادر الياجوري(1912 – 1991)**: عالم ومصلح، ولد بقمار (الوادي)، التحق بالزيتونة سنة 1925 أين تحصل على شهادة التطويع، كلف من طرف جمعية العلماء بالإمامة والخطابة في عدد من المساجد إلى جانب التعليم في المدارس، كما عيّن أستاذا في معهد ابن باديس ورئيس لجنة التعليم العليا، أعتقل وسجن مرارا من طرف الاستعمار آخرها لسنوات لم يفرج عنه إلى بعد وقف إطلاق النار في مارس 1962، عيّن بعد الاستقلال أستاذا ثانويا إلى غاية تقاعده، حيث واصل الخطابة والتدريس والوعظ إلى غاية وفاته. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 728/2.

[6]- أحمد الخطيب: المرجع السابق، ص258.

مع حزب البيان ورئيسه فرحات عباس منه إلى حزب الشعب ورئيسه مصالي الحاج[1]، مع أن الدكتور سعد الله لا يسلم بذلك حيث يقول:"ولكنها (الجمعية) كانت متهمة بأنها تشجع حزب البيان على حساب حزب الشعب، وهذه قضية أخرى تحتاج إلى دليل من الوثائق والشهادات، ولكن الذي يغفل عنه البعض حتى الآن هو أن عددا من معلمي جمعية العلماء كانوا أيضا وبطريقة سرية أعضاء في حزب الشعب في نفس الوقت، لأنهم آمنوا بأهدافه في الحرية والاستقلال"[2]، وهو الأمر نفسه الذي أكّده نجله أحمد طالب حين ذكر في مذكراته أن:"العديد من أنصار الشيخ الإبراهيمي في تلمسان كانوا منضوين في حزب الشعب الجزائري و لم يكونوا يجدون أي تناقض في النضال في الحركتين في آن واحد، وكانوا يعتبرون الحركتين متكاملتين، حزب الشعب يوقد فيهم جذوة استقلال الجزائر، وجمعية العلماء تسند أسس وطنيتهم(الإسلام واللغة العربية)"[3].

وإذا كان من سبب يمكن أن يدفع الشيخ الإبراهيمي إلى القرب أكثر من حزب البيان فهو حجم الاحترام والتبجيل الذي كان يحظى به ويلقاه من رئيس الحزب فرحات عباس وقياداته ومناضليه، في حين كان يقابل بالكثير من الاستعلاء والندية والمنافسة وحتى حملات التشويه والانتقاص من بعض قيادات حزب الشعب ومناضليه وصحافته وحتى رئيسه مصالي الحاج، وكمثال على ذلك ما ذكره الإبراهيمي نفسه حينما دعاهما باسمه وباسم جمعية العلماء للاجتماع التأسيسي للهيئة العليا لإعانة فلسطين سنة 1948 مع بقية الأحزاب والهيئات الوطنية، يقول عن استجابة حزب البيان ورئيسه:"فأمّا رئيس حزب البيان (فرحات عباس) فأجاب الدعوة واستجاب إلى الداعي، وقبل هو وأصحابه العمل مع كل أحد، لأن قضية فلسطين في نظرهم فوق الاعتبارات الحزبية"[4].

أمّا جماعة حزب الشعب فيقول عنهم:"ولكن رجال حركة الانتصار للحريات الديمقراطية لم يكونوا ديمقراطيين، فبعد أن قبلوا الدعوة وحضر ممثلهم لا يحمل قيدا ولا يشترط شرطا، أفهمنا في اليوم الثاني باسم حزبه أنهم لا يرضون إلا أن يكون كل شيء تحت رئاستهم، وأنه إذا لم يكن ذلك فلا يكون شيء"[5]، بل يذكر الإبراهيمي أنهم في إطار المناكفة والمنافسة والندية كانوا يعملون على تشويه جمعية العلماء ومشاريعها التعليمية وصحافتها محاولين عرقلة ذلك والوقيعة بينها وبين الشعب الداعم والحاضن، فيقول:"هذه الطائفة تبث دعاتها في المدن والقرى، وتفرض عليهم سب جمعية العلماء ورجالها، وتحقير أعمالها، وحض الأمة على البقاء في الجهل والأمية، وعلى نفض يدها من التعليم ومدارسه، وعلى هدم المدارس هدما معنويا بقبض الأيدي عن إعانتها، وتقبيح التعليم من حيث هو، وتبث دعاة آخرين إلى الطلبة المهاجرين إلى الزيتونة والقرويين يزهدوهم في العلم، ويلهونهم عنه، ويصدونهم عن سبيله، ويشغلونهم عنه بأمور مهما غلا فيها الغالون فإنها لا تبلغ في القيمة ما يبلغه العلم، وتبث دعاة آخرين يدعون إلى مقاطعة ((البصائر))... وتبلغ بهم الوقاحة إلى أن يسبوا بائعيها ومشتريها، هذا كله بعينه ومينه هو ما يقوم به دعاة الحركة التي سمت نفسها ((حركة الانتصار للحريات الديمقراطية)) مع

---

[1]– ابن العقون: **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، المصدر السابق، 535/2.

[2]– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 147/4.

[3]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص25.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 258/2.

[5]– نفســـــه، ص210.

جمعية العلماء وتعليمها للإسلام والعربية، ومدارسها التي تعلم فيها الإسلام والعربية، ورجالها الذين تعتمد عليهم في ذلك التعليم، فقد وقفت هذه الطائفة موقف العداوة المكشوفة الصريحة لجمعية العلماء..."[1]، ويفسر الإبراهيمي هذا الموقف منهم بأن:"لهم في ذلك مأرب يخفونه ولا يبدونه، وهو أن تكون الجمعية مسخرة في أيديهم، وقنطرة يعبرون بها إلى أغراضهم، وهذا ما لا يكون، وسحقا لما يأفكون"[2]، ورغم كل ذلك فقد ربطت الإبراهيمي علاقات وثيقة ببعض قادة حزب الشعب، وكان يحظى عندهم بمكانة خاصة، ويأتي في مقدمة هؤلاء الدكتور محمد الأمين دباغين[3]، فبعد انتقاله من تلمسان إلى العاصمة وترؤسه لجمعية العلماء، وفتحه لمقر للجمعية بها، والذي أصبح مسرحا لاجتماعات مكتبها الإداري ولجانها المختلفة والأحاديث والدروس الدينية اليومية للشيخ الإبراهيمي خلال شهر رمضان، ولمحادثاته مع رجال الأحزاب الوطنية حينها حركة الانتصار وحزب البيان وحتى الحزب الشيوعي، أمثال: حسين لحول، وحسين عسلة[4]، وأحمد بودة، وفرحات عباس، وأحمد فرنسيس[5]، وأحمد بومنجل[6]، وعمار أوزقان، لكن كان الدكتور محمد الأمين دباغين أحد أهم قادة حزب الشعب وحركة الانتصار هو الشخصية السياسية الوحيدة التي يستقبلها الإبراهيمي في بيته وليس في المقر، حيث كانا يتباحثان على انفراد مد جسور التفاهم بين الحركتين (الجمعية والحزب)، ومحاولات تجاوز الخلاف والشنآن والتنافس بين الهيئتين لأهميتهما في مسار التحرر الوطني[7].

أمّا عمار أوزقان الأمين العام للحزب الشيوعي الجزائري الذي تقرب من الأوساط الوطنية بعد ذلك فقد كان بدوره يزور الشيخ الإبراهيمي بانتظام في مقر جمعية العلماء بالعاصمة في نهاية الأربعينات، وكان هو الذي

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 247/2.

[2]– نفســـــه.

[3]– **محمد الأمين دباغين(1917–2003)**: سياسي جزائري ولد في حسين داي بالعاصمة، درس الطب وتخرج كطبيب، انخرط في حزب الشعب وكان أحد قادته وانتخب نائبا، بعد اندلاع الثورة عيّن رئيسا للوفد الخارجي لجبهة التحرير الوطني بعد مؤتمر الصومام، ثم عضوا بلجنة التنسيق والتنفيذ، كما تم تعيينه وزيرا للخارجية في الحكومة المؤقتة الأولى، عاد لمهنة الطب في مدينة العلمة بعد الاستقلال واعتزل العمل السياسي إلى غاية وفاته. ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج13.

[4]– **حسين عسلة(1917–1948)**: سياسي ومناضل جزائري، ولد في قرية إغيل امولا (تيزي وزو)، دخل المدرسة القرآنية والمدرسة الفرنسية في نفس الوقت في أعالي القصبة، انضم مبكرا إلى حزب الشعب الذي أصبح عضوا في مكتبه السياسي، وأنشأ جريدة ((الحركة الجزائرية))، اعتقل وسجن في سجن الحراش، الذي نقل منه إلى مستشفى مصطفى باشا الذي توفي به بعد أن ساءت حالته الصحية. ينظر: **جريدة المساء** ليوم 2009/7/4.

[5]– **أحمد فرنسيس(1912– 1968)**: سياسي جزائري، ولد في غليزان، درس في فرنسا وتحصل على دكتوراه في الطب، انخرط بدوره في حزب فرحات عباس، انضم للثورة سنة 1956، وعيّن وزيرا للمالية في الحكومة المؤقتة، وشارك في مفاوضات ايفيان، وعيّن بعد الاستقلال عضوا في المجلس التأسيسي، ووزيرا للمالية كذلك وتوفي بجنيف. ينظر: سهام ميلودي: المرجع السابق، ص37.

[6]– **أحمد بومنجل(1906– 1984)**: سياسي جزائري، ولد ببني يني بالقبائل الكبرى، عمل معلما، ثم تحصل على الليسانس في الحقوق من السوربون، وامتهن المحاماة، انخرط في الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، وانتخب نائبا، أصبح عضوا في فيدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا بعد اندلاع الثورة، كما أشرف بعد ذلك على جريدة ((المجاهد)) في تونس، وشارك في مفاوضات إيفيان، بعد الاستقلال اختير وزيرا للإعمار والأشغال العامة والتنقل. ينظر: سهام ميلودي: المرجع السابق، ص 52.

[7]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص47.

يرافق بعض الشخصيات الفرنسية من اليسار منهم روجي غارودي(**Roger Garaudy**)[1][2]، وقد كتب مقالا حول الإبراهيمي في مجلة ((الثورة الإفريقية)) الناطقة بالفرنسية في عددها الصادر بتاريخ 29 ماي 1965 بعد أسبوع من وفاة الشيخ الإبراهيمي بعنوان ((الوطني الذي لا يساوم)) وممّا جاء فيه:"شيّعت الجزائر الاشتراكية جثمان الشيخ محمد البشير الإبراهيمي آخر رئيس لجمعية العلماء، شيعته بجماهير غفيرة إلى مثواه الأخير، ولقد كان هذا الرجل -بحق- الوطني الذي لا يقبل المساومة على مبادئ وطنه، والذي كانت الإدارة الاستعمارية تعتبره الشخصية السياسية غير القابلة للرشوة أو فساد الذمة، فقد قام بدور طلائعي، سواء داخل الوطن أو خارجه، بوصفه الأيديولوجي التقدمي للاتجاه البرجوازي الديمقراطي... إن الشيخ محمد البشير الإبراهيمي كان يمكن أن يكون المنظر المثالي في ديمقراطية وطنية، حيث تحتاج السلطة إلى فلسفة الشيخ لإتمام عملية القضاء على الشرك والوثنية وتقديس شخصياته الطرقيين الذين يُعبدون في البوادي كشركاء لله"[3]، كما ربطت الإبراهيمي علاقات جيدة في نهاية الخمسينات مع بعض أعضاء الحكومة المؤقتة منهم الدكتور محمد الأمين دباغين الذي كانت علاقته به قديمة كما ذكرنا، وكريم بلقاسم[4] الذي يفيده بانتظام بمعلومات عن نشاطات الحكومة المؤقتة وتطور المفاوضات مع فرنسا، وكذا عن مختلف المهام التي يُكلَّف بها عبر العالم[5].

ثالثا: النخب السياسية في العالم العربي والإسلامي:

بالنسبة للنخب السياسية في العالم العربي والإسلامي فقد كان صدى الإبراهيمي لديها في عمومه إيجابيا، أين حظي من أغلبها بالكثير من الاهتمام والتقدير والتبجيل بل تأثر به بعضهم وأصبح في حكم التلمذة له، وكان ذلك في رحلتيه إلى المشرق الأولى (1911-1920) والثانية (1952-1962)، إذا استثنينا تغيّر موقف النظام المصري منه في النصف الثاني من عمر رحلته المشرقية الثانية لأسباب سنشير إليها لاحقا، فبعد استقراره بدمشق في رحلته الأولى ودخول الأمير فيصل بن الشريف حسين إليها، عرض عليه الرجوع إلى الحجاز وتولي إدارة المعارف

---

[1]- **روجي غارودي**(**Roger Garaudy**)(**1913 – 2012**): فيلسوف وكاتب فرنسي، اعتنق الإسلام سنة 1982، درس في جامعتي مرسيليا وإيكس أون بروفانس، وحصل على الدكتوراه مرتين مرة من جامعة السوربون ومرة من جامعة موسكو، انضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي، وانتخب نائبا عنه في البرلمان، عرف بمعاداته للصهيونية، له العديد من المؤلفات منها:((الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية)) و((حوار الحضارات)) و((الإسلام وأزمة الغرب)). ينظر: روجيه غارودي: **لماذا أسلمت نصف قرن من البحث عن الحقيقة**، إعداد: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، 1986.

[2]- أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص71.

[3]- عبد الرزاق قسوم:"الإمام الإبراهيمي في ضمائر العلماء والمفكرين"، **مجلة الوعي**، ع2، ديسمبر 2010، ص ص16-17.

[4]- **كريم بلقاسم**(**1922 – 1970**): سياسي جزائري، ومن قادة ثورتها، ولد بدوار آيت يحي موسى بذراع الميزان بتيزي وزو، لم يستطع إتمام دراسته بسبب ظروف عائلته الاجتماعية، فتوجه مبكرا للحياة العملية والسياسية، التحق بحزب الشعب إلى أن أصبح مسؤوله في منطقة القبائل، كان من المفجرين للثورة، أصبح عضو لجنة التنسيق والتنفيذ بعد مؤتمر الصومام، كما تم تعيينه نائبا لرئيس الحكومة المؤقتة ووزيرا للقوات المسلحة في الحكومة الأولى ووزيرا للخارجية في الثانية ووزيرا للداخلية في الثالثة، وشارك في مفاوضات إيفيان، عارض كل من بن بلة وبومدين بعد الاستقلال، حيث استقر في المنفى بين فرنسا وألمانيا وأسس حزبا معارضا هو((الحركة من أجل الديمقراطية والتجديد الجزائري))، حكم عليه بالإعدام غيابيا ليوجد مقتولا في غرفته بفندق في فرانكفورت بألمانيا. ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج11.

[5]- أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص150..

بها، لكن الإبراهيمي اعتذر منه لموقفه المتحفظ من والده وسياسته، ورغبته في العودة إلى الجزائر حيث كانت تربطه علاقة صداقة بالأمير فيصل وأخيه علي منذ أن كان بالمدينة المنورة[1].

وقد كان أغلب احتكاك الإبراهيمي بالنخب السياسية العربية والإسلامية خلال رحلته المشرقية الثانية حيث زار العديد من هذه الأقطار وبعضها زاره مرّات عديدة، وفي كل مرة يزور فيها أحد هذه الأقطار كان يستقبل من نخبه السياسية بالكثير من الترحاب والاحترام، ووضعه في المكانة اللائقة به كرئيس لعلماء الجزائر وأحد أهم عناوينها المعبّرين بصدق عن قضيتها وثورتها بعد ذلك، وقد وظف الإبراهيمي مكانته هذه لدى هذه النخب خاصة الحاكمة منها من رؤساء وملوك ووزراء في حشد الدعم المادي والمعنوي والدبلوماسي لمشاريعه التعليمية في البداية، ثم للثورة بعد اندلاعها وقضية الجزائر وتحررها، وهو الصدى الذي تركه في باكستان والعراق والسعودية والكويت ومصر وسوريا والأردن والمغرب وتونس، ففي العراق مثلا التي أكثر من زيارتها في هذه الفترة كان الإبراهيمي يلقى من حكومتها كلّما حل بها كل الحفاوة والتكريم، حتى أنه يوضع في الصفوف الأولى بين الوزراء والسفراء في الاحتفالات الرسمية، ولو كانت مناسبات علمية على عكس بقية العلماء والمستشرقين الأوربيين الذين كانوا يوضعون في الصفوف الثانية والثالثة، وهو الأمر الذي أغضب المستشرق الفرنسي الاستعماري (ماسينيون) عدو الإبراهيمي اللدود، واحتج في إحدى هذه المناسبات على ذلك لدى الحكومة العراقية[2]، وقد تأثرت العديد من النخب السياسية العراقية بالإبراهيمي وفكره وعلمه وبلاغته ويأتي في مقدمة هؤلاء رئيس الوزراء الدكتور محمد فاضل الجمالي الذي يقول عن تأثره بالإبراهيمي وعلاقته به:"من الأشخاص المعدودين الذين تركوا أثرا عميقا في نفسي، وكان لهم الفضل في إثراء حياتي القومية والدينية، العلاّمة الجليل الشيخ البشير الإبراهيمي –طيب الله مثواه– فقد كان علما من أعلام الإسلام، وعظيما من عظماء الزمان، كان منبعا فيّاضا من منابع العلم والإيمان، يمتاز بالحيوية والشجاعة وفصاحة البيان، كان ذا شخصية جذّابة محبوبة مؤثرة، جاهد في سبيل الله، وكافح الاستعمار بكل ما أوتي من قوة بهمة لا تعرف الكلل، وبمثابرة وإصرار... ما أحوج المسلمين اليوم في كل أقطارهم إلى علماء قادة من أمثال الشيخ البشير، يقرنون القول بالفعل، والعلم بالعمل، يجابهون العالم الجديد بالواقعية والجهاد في سبيل الله، فقد كان الشيخ البشير رحمه الله يمثل الأصالة الإسلامية المتفتحة على الواقع، الآخذة بما يوفره العلم الحديث وتطبيقاته على الحياة من قوة"[3].

كما كان الإبراهيمي يحظى باحترام الملك المغربي محمد الخامس رغم عدم التقائه به، وعرض عليه استضافته بالمغرب بدل القاهرة، حيث يذكر نجله أحمد طالب أنه عندما كان طالبا في فرنسا التقى بالملك محمد الخامس وهو عائد من منفاه إلى بلاده ومروره بباريس سنة 1955، فلمّا علم أنه ابن الشيخ الإبراهيمي عبّر له الملك عن عرفانه لمقالات جريدة ((البصائر)) التي كان يكتبها والده، والتي ساندته في أوقاته الصعبة، وعن أمنيته في أن يرى الشيخ البشير الإبراهيمي يغادر القاهرة للاستقرار بالمغرب في أي وقت شاء[4].

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 277/5.

[2]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص57.

[3]– نفســـــه، ص121.

[4]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص101..

أما الرئيس التونسي بورقيبة وحكومته فقد عومل الشيخ الإبراهيمي بطريقة غير لائقة بمكانته وسنه من طرف الأمن التونسي عند وصوله الحدود الليبية التونسية قادما من القاهرة وهو عائد إلى الجزائر بعد إعلان الاستقلال، إلى الحد الذي جعل بورقيبة يرسل له مبعوثه الخاص ليقدّم له الاعتذار عن ذلك بعدما اشتهر الأمر، وهو ما جعل الشيخ الإبراهيمي يرفض الدعوة التي وجهها له الرئيس التونسي الذي كان يأمل في استقباله بصحبة صديقه مفتي القدس الحاج أمين الحسيني[1].

أما في مصر فرغم الترحيب الكبير الذي لقيه الإبراهيمي عند استقراره بها سنة 1952 من كل نخبها السياسية والثقافية بما فيها نظامها الحاكم، حيث التقى باللواء محمد نجيب وجمال عبد الناصر، وحظي برعاية واهتمام الجامعة العربية وأمينها العام عبد الرحمن عزام، وكان مقر إقامته بالقاهرة محجا للعديد من الشخصيات السياسية المصرية من وزراء وسفراء ومسؤولين، لكن حدث التحول نحو منحى سلبي في موقف السلطات المصرية من الإبراهيمي بداية من سنة 1955، حيث تم تجريده من حق الإقامة بمصر، وفرضت عليه السلطات المصرية الرقابة منذ جويلية 1955، كما وجهت له إنذار بمغادرة مصر قبل 30 أوت 1955 كما ورد في أحد التقارير الفرنسية، ولكنه أظهر أنه مريض (وقد كان مريضا حقا) لتفادي تسريع مغادرته[2]، وكل هذه المضايقات التي تعرض لها الإبراهيمي كان سببها أن المخابرات المصرية اعتبرته من الداعمين والمنحازين لجماعة الإخوان المسلمين، بعد نشوب الصراع بين عبد الناصر والإخوان، حيث واجه الإبراهيمي رغم مكانته وسنه مضايقة شديدة من ضابط المخابرات المصري فتحي الديب لإبعاده عن مركز القيادة ومحاولات الفصل والوقيعة بينه وبين البعثة الطلابية الجزائرية بالقاهرة[3]، وقد اشتكى الإبراهيمي من هذا التضييق والمتاعب للسبب المذكور للكثير من الجزائريين والعرب ومنهم نجله أحمد طالب لّما زاره بالقاهرة سنة 1957 بعد إطلاق سراحه من السجن الفرنسي[4].

ورغم هذا التضييق ومحاولات عزل الإبراهيمي عن المشهد القيادي الوطني في القاهرة من قبل السلطات المصرية، فإنه في عشية الاستقلال وبعد وقف إطلاق النار ونشوب الصراع الجزائري الجزائري بين بن بلة ومن معه من جيش الحدود، والحكومة المؤقتة ورئيسها بن خدة، حاول الرئيس المصري جمال عبد الناصر استمالة الشيخ الإبراهيمي إلى جانب بن بلة وجماعته على حساب الحكومة المؤقتة، فأرسل له كل من فتحي الديب وعزت سليمان مسؤولي المخابرات المصرية وعرضا عليه عرض عبد الناصر بوضع طائرة خاصة تحت تصرفه لنقله من القاهرة إلى المغرب حيث يوجد بن بلة، ومن هناك سيدخلان معا (بن بلة والإبراهيمي) على متن سيارة مكشوفة تنقلهما من وجدة إلى تلمسان، لكن الشيخ الإبراهيمي رفض العرض المصري بلطف قائلا:"بما أن جميع أطراف هذه الأزمة الجزائرية أبنائي، لا يمكنني أن أؤيد هذا أو ذاك على حساب طرف آخر، وإذا كانت لي كلمة أقولها

---

[1]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص151.

[2]– حميدي أبو بكر الصديق: **قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية 1920 – 1954**، دار الهدى، عين مليلة، 2015، ص149.

[3]– أبو االقاسم سعد الله: **مجادلة الآخر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006، ص130.

[4]– أحمد طالب الإبراهيمي، المصدر السابق، ص150.

وأنا في هذه السن ومن هذا الموقع: لدعوت إلى توحيد الصفوف لإنقاذ الجزائر من انقسام خطير"، وهو النداء نفسه الذي وجهه في 5 جويلية 1962 في تصريح له بجريدة ((الجمهورية)) المصرية حين قال:"أنا مستعد للعودة إلى أرض الوطن اليوم، كي أتوسل إليهم لتفادي التمزق"[1].

رابعا: النخب السياسية بعد الاستقلال:

بعد الاستقلال تعرض الإبراهيمي للإقصاء والتضييق والتهميش من طرف النظام السياسي، لأنه رفض أن ينحاز إلى تيار ضد تيار، أو مجموعة ضد مجموعة داخل الثورة، أو أن يتحول إلى بوق للنظام الحاكم، وبقي محتفظا باستقلال الرأي، وصراحة الكلمة، ونزاهة الجانب[2]، حيث بدأ التضييق على الشيخ الإبراهيمي من طرف الرئيس بن بلة منذ رفضه الانحياز له على حساب الحكومة المؤقتة ورئيسها في الأزمة التي نشبت بينهما، إلى حد حرمان أبنائه من الوظائف كما حدث لابنه محمد الذي اعترض بن بلة على تعيينه على رأس شركة ((برلي)) لمّا همّ وزير الاقتصاد حينها بشير بومعزة بفعل ذلك، وتطور الأمر إلى سجن نجليه محمد وأحمد في جوان 1964، وتفاقم الأمر أكثر بعد إصدار الشيخ الإبراهيمي لبيان 16 أفريل 1964 وتسليمه لوسائل الإعلام باللغتين العربية والفرنسية، وهو البيان الذي انتقد فيه الأوضاع وتوجه وطبيعة النظام السياسي، وهو ما جعل الرئيس بن بلة يستشيط غضبا على الشيخ الإبراهيمي، حتى صرح تصريحه الشهير خلال انعقاد مؤتمر جبهة التحرير الوطني الذي قال فيه:"أصحاب العمائم الذين يجرأون اليوم على انتقاد توجهاتنا الاشتراكية باسم الإسلام، ناسين أنهم رفضوا في السابق مدّ يد العون لنا عندما انطلقنا في الكفاح المسلح"، وفيه تنكر صريح لكل جهاد الشيخ الإبراهيمي من أجل وطنه، ودوره المحوري الذي لا ينكره إلا جاحد في خدمة قضيته وثورته في كل الأقطار العربية والإسلامية التي كان يزورها مرارا وتكرارا لهذا السبب، ومع ذلك دخلت بعض الوساطات بينهما على الخط ممّن كانت لهما علاقة بالطرفين منهم عبد الرحمن شيبان الذي استطاع أن يقنع الرئيس بن بلة بزيارة الشيخ الإبراهيمي، فزاره في بيته بمناسبة عيد الأضحى وقبّل رأسه وقال له من جملة ما قاله:"أعترف أنني تأخرت في زيارتك، علما أنك أنت الشيخ الذي بيّنت لنا طريق الإسلام والعروبة، وهو طريق سلكناه ولا زلنا نسلكه" فقال له الشيخ الإبراهيمي:"إذا كنت حقا على طريق الإسلام والعروبة سأظل إلى جانبك، لكن إذا حدت عنهما، سأكون لك بالمرصاد"[3].

ورغم تنكر الكثيرين للشيخ الإبراهيمي بعد الاستقلال بعدما كانوا يرتادون بيته بالقاهرة بانتظام، ولكن بعد أن أصبحوا وزراء وسفراء في الجزائر المستقلة مارسوا الكثير من نكران الجميل، فقط لأن رأس الدولة حينها (بن بلة) لم يكن راضيا عن الإبراهيمي ومواقفه، ومع ذلك كان هناك عدد من السياسين الأوفياء الذين كانوا يترددون عليه ويزورونه ويطمئنون عليه ويطلبون رأيه رغم كل التضييق الذي يتعرض له، منهم: محمد خير الدين،

---

[1]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص ص162– 163.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 20/1.

[3]– أحمد طالب الإبراهيمي، المصدر السابق، ص ص187– 188.

وعباس بن الشيخ الحسين[1]، وعبد الرحمن شيبان، ومحمد الطاهر فضلاء[2]، وعبد الحميد مهري[3]، وعبد الله شريط[4]، والعقيد محمّدي السعيد[5]، وأحمد قايد[6]، وأحمد بومنجل، والشريف بلقاسم[7][8].

---

[1]– **العباس بن الشيخ الحسين(1912–1989)**: عالم ومصلح، ولد بقرية أولاد خليفة (ميلة)، التحق بالزيتونة ثم بالقرويين التي تخرج منها، انضم إلى الحركة الوطنية المغربية التي ناضل في صفوفها فأعيد إلى الجزائر، نشط في الإصلاح في إطار جمعية العلماء، انضم إلى جبهة التحرير الوطني بعد اندلاع الثورة التي مثلها في مصر وعدد من البلدان العربية، بعد الاستقلال شغل منصب سفير بالسعودية، ومستشارا برئاسة الجمهورية، ورئيس المجلس الإسلامي الأعلى، وعميد مسجد باريس إلى غاية وفاته. ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 408/1.

[2]– **محمد الطاهر فضلاء(1918– 2005)**: أديب وكاتب مسرحي، ولد بقرية تتبدار في بني وغليس(سطيف)، تعلم على يد الإمام ابن باديس في الجامع الأخضر، درّس بمدارس جمعية العلماء، كوّن فرقة هواة المسرح العربي الجزائري وسافر رفقتها إلى مصر أين انضم إلى فرقة يوسف وهبي، ألّف العديد من الروايات المسرحية ومثّلها، كما نشر في عدد من الصحف والمجلات، مارس بعد الاستقلال مهنة التعليم، ثم أنتدب للأمانة العامة للحكومة، وعيّن محافظا للمكتبة المركزية، عضو إتحاد الكتاب الجزائريين، من مؤلفاته:((قال الشيخ الرئيس الإمام عبد الحميد بن باديس)) و((الإمام الرائد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي)) وغيرها. ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 2/ 381.

[3]– **عبد الحميد مهري(1926–2012)**: سياسي جزائري، ولد بالخروب (قسنطينة)، تربى في بيت علم ودين، تعلم بالزيتونة، انخرط منذ صغره في العمل السياسي فالتحق بحزب الشعب وقاد طلبة الحزب في تونس، لعب دور الوسيط بين المركزيين وقدماء المنظمة الخاصة، اعتقل من طرف المستعمر في بداية الثورة ولمّا أطلق سراحه التحق بممثلية جبهة التحرير الوطني بالقاهرة وكلف بتأسيس مكتب للجبهة في بلاد الشام (دمشق)، ثم اختير كعضو في لجنة التنسيق والتنفيذ، وعيّن كوزير للعلاقات مع بلدان المغرب العربي في الحكومة المؤقتة الأولى ثم وزيرا للشؤون الاجتماعية والثقافية في الحكومة الثانية بعد الاستقلال أشرف على المعهد التكنولوجي لتكوين المعلمين وإطارات التربية، ثم وزيرا للإعلام والثقافة سنة 1979، ثم الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني(1989–1996)، كما اختير على رأس الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي، توفي بالعاصمة. ينظر: لزهر بديدة: **رجال من ذاكرة الجزائر**، المرجع السابق، ج13.

[4]– **عبد الله شريط(1921–2010)**: كاتب وأديب ومفكر، ولد بمسكيانة، تحصل على الدكتوراه في الفلسفة، اشتغل بالإذاعة والصحافة، ساهم في الحياة الفكرية والأدبية في الجزائر لعقود، حاضر في العديد من الجامعات الوطنية والدولية، له الكثير من المؤلفات في الفكر والفلسفة والأدب والسياسة، منها:((معركة المفاهيم)) و((الثورة الجزائرية في الصحافة الدولية)) و((المشكلة الأيديولوجية وقضايا التعليم في الجزائر)). ينظر: خدوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 190/2.

[5]– **محمدي الشعيد(1912 – 1994)**: عسكري وسياسي جزائري، ولد بضواحي الأربعاء نات إيراثن بتيزي وزو، شارك في الحرب العالمية الثانية إلى جانب الألمان، وسجن من طرف الفرنسيين، التحق بالثورة منذ انطلاقتها، وأصبح من قادتها العسكريين برتبة عقيد، وعيّن عضوا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية، وبعد الاستقلال انتخب نائبا في المجلس الوطني التأسيسي وعيّن وزيرا للمجاهدين في أول حكومة، ثم ابتعد عن الأضواء بسبب معارضته للرئيس بومدين، توفي بباريس.

[6]– **أحمد قايد(1921–1976)**: سياسي جزائري، ولد بتيارت، انضم إلى الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، التحق بالثورة سنة 1955 ليرقى فيها إلى رتبة رائد، عيّن عضوا في المجلس الوطني للثورة الجزائرية سنة 1959، اختاره بومدين مساعدا له في قيادة الأركان، بعد الاستقلال عيّن وزيرا للسياحة، أحد المخططين لانقلاب جوان 1965 حيث كان عضوا في مجلس الثورة ووزيرا للمالية في حكومة بومدين، وعيّن على رأس حزب جبهة التحرير الوطني، اختلف مع بومدين ليستقيل سنة 1972 والتحق بالمعارضة في الخارج واستقر بالمغرب إلى غاية وفاته. ينظر: رابح لونيسي: **الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين والسياسيين**، دار المعرفة، 2000، ص115.

[7]– **شريف بلقاسم(1930–2009)**: سياسي جزائري، يلقب بـــ((سي جمال))، ولد في عين البيضاء، نشأ وتعلم في المغرب، والتحق بالثورة سنة 1957 ليرقى إلى رتبة نقيب فيها، بعد الاستقلال عيّن وزيرا للتربية في حكومة بن بلة الثانية ثم وزيرا للتوجيه، يعتبر من المخططين لانقلاب جوان 1965 رفقة بومدين، وضع على رأس حزب جبهة التحرير الوطني، عيّن وزيرا للمالية والتخطيط حتى خلافه مع بومدين سنة 1975 حيث استقال من مناصبه، توفي بباريس. ينظر: رابح لونيسي: المرجع السابق، ص118.

[8]– أحمد طالب الإبراهيمي، المصدر السابق، ص 182.

المبحث الثالث: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية:

من الطبيعي أن يكون صدى كل من النورسي والإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية أكبر وأكثر حضورا منه لدى النخب السياسية، لأنهما يعتبران في الأساس جزء من هذه النخب، وهم وسطهما الطبيعي الذي نشآ فيه منذ الصغر إلى غاية وفاتهما، وكانت لهما مساهماتهما العلمية والفكرية والإصلاحية الكثيرة، والتي كان هذا الوسط ميدانها الرئيسي، وتفاعلت معهما من خلالها نخبه المختلفة بشكل كبير، سواء في بلديهما أو خارجهما، ولم يكونا يوما جزءا من النخب السياسية بمعناها الوظيفي، حيث لم يتقلدا في حياتهما أي منصب سياسي أو حزبي، أو نافسا في انتخابات، أو شاركا في مجالس نيابية أو ما شابه، وإنما كان حضورهما السياسي – رغم أهميته – فلمكانتهما العلمية من ناحية، ومن ناحية أخرى فبمقدار تفاعلهما مع قضايا وأحداث وطنيهما وأمتهما، بصفتهما كصاحبي مشروع إصلاحي متعدد الاهتمامات، وباعتبار أن ساحة الوطن والأمة ميدانه، فكان لا بد من أن يتقاطع مع كل الفئات والمجالات والمساحات، وبالمقابل فإن كل الجمعيات والهيئات والمنظمات والمجامع التي دخلاها ونالا العضوية فيها خلال حياتهما كلها كانت في الأساس دينية وعلمية وثقافية للاعتبارات التي ذكرناها آنفا.

المطلب الأول: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية:

نظرا للمكانة العلمية والفكرية للنورسي، التي جعلت منه أحد أهم العلماء والمفكرين الأتراك في القرون المتأخرة، وهو ما دفع بعض علماء عصره أن يطلقوا عليه لقب((بديع الزمان))، فإن صداه لدى النخب الدينية والثقافية عموما كان كبيرا وإيجابيا، بحيث تأثر به وبفكره وبعلمه وزهده ونزاهته وروحانيته وصلابته ومواقفه في الدفاع عن الإسلام ووحدة العالم الإسلامي، الكثير من هؤلاء سواء داخل تركيا أو في الأقطار الإسلامية المختلفة أو حتى في الغرب، وإن لم يخلو ذلك من بعض ردود الأفعال السلبية عليه وعلى فكره وعلى دعوته من بعض النخب الدينية، إمّا بعامل الحسد والمنافسة، أو تملقا للسلطة السياسية التي كانت تضطهد النورسي وتحاربه بكل الوسائل، وكل من يقترب منه، أو يعبّر عن إعجابه به وتقديره له، خاصة في العهد الجمهوري(مرحلة أتاتورك وإينونو) أين تعرض النورسي على أيديهم لكل أصناف التضييق والتشديد والملاحقة والنفي والسجن، ومحاولات عزله عن الناس وقطع صلته بهم، ومنعهم من التواصل معه، وحتى في هذه المرحلة ورغم كل ما تعرض له النورسي خلالها كانت الكثير من صور الصدى الطيب والتفاعل الإيجابي معه ومع فكره ودعوته، لدى جزء معتبر من النخب الدينية والثقافية حتى من داخل الأوساط القريبة من الدوائر الرسمية.

أولا: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية التركية:

لعل من أكثر الصور دلالة على صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية داخل تركيا في المرحلة الأولى من حياته التي تزامنت مع أواخر العهد العثماني، هو تعيينه في 13 أوت 1918 عضوا في ((دار الحكمة الإسلامية)) أكبر هيئة علمائية في الدولة العثمانية، إلى جانب كبار العلماء في الدولة، اعترافا بعلمه وتقديرا لفضله، وقد ذكر شيخ الإسلام مصطفى صبري سبب اختيار النورسي لعضوية الدار عندما سئل عن ذلك بأنه ضليع في

علم الحديث النبوي[1]، و لم يقتصر ثناء شيخ الإسلام مصطفى صبري على النورسي وعلمه وجهاده على هذه القضية فقط، وإنما توثقت العلاقة وتعددت المراسلات بينهما، خاصة بعد لجوء الشيخ مصطفى صبري إلى القاهرة فرارا من بطش أتاتورك ونظامه، فقد زاره أحد طلبة النور الدارسين في الأزهر يدعى حاجي علي قليج آلب وبلّغه سلام وتحيات النورسي، فقال في حقه:"أنت إذن على قيد الحياة يا سعيد، لقد بقيت أنت في أرض الوطن، وداومت على العلم والجهاد ولا زلت، بينما أخطأنا نحن وحرمنا من ذلك يا سعيد"[2]، ومن علماء نفس الفترة الذين شهدوا للنورسي بالمكانة العلمية الشيخ حسن صاري قايا، والذي كان إماما للسلطان عبد الحميد، والذي اعتبر النورسي من المجددين، حيث يقول عنه:"إن حضرة بديع الزمان هو إمام ومجدد هذا العصر، إن بديع الزمان ليس بعالم فقط، لكل عصر مجدد، وهذا الإنسان هو مجدد عصرنا، اعلموا أنه ليس مجرد عالم"[3].

أمّا صدى النورسي لدى العلماء الرسميين في العهد الجمهوري رغم كل حملات الملاحقة والتشويه التي طالته، إلا أن هناك من هؤلاء العلماء ورغم مناصبهم الرسمية في ظل سلطة((أتاتورك)) المحاربة للنورسي، كان موقفهم إيجابيا منه ومن علمه ومن رسائل النور، منهم الشيخ علي رضا أكبر علماء استانبول، وأكثرهم تحريا وبحثا، والذي تولى منصب المفتي الرسمي وأمين الفتوى في المشيخة الإسلامية، لمّا اطلع على بعض رسائل النور التي وصلته رغم التضييق والملاحقة التي يتعرض لها صاحبها حينها، والبطش الذي يلحق كل من يثني عليه وعلى رسائله، قال:"لقد خدم بديع الزمان الدين الإسلامي أعظم خدمة في هذا الزمان، وأن مؤلفاته صائبة جدا، و لم يتيسر لأحد إخراج أثر كهذا في مثل هذا الزمان الجدب، إذ ترك الدنيا ونبذها وهو قمين بالتهنئة والتبريك بكل الوجوه، وإن رسائل النور مجددة للدين، نسأله تعالى أن يوفقه للخير، آمين"[4]، وكتب رسالة خاصة أرسلها للنورسي قال له فيها:"أخص سلامي الكامل لبديع الزمان، مع الاحترام والتوقير له، وأنا في دعاء مستمر لكم، لتكملوا مؤلفاتكم، لا تتألموا من تعرضكم لانتقاد بعض علماء السوء، إذ الأشجار المثمرة تُرشق بالأحجار لنيل الثمار، استمروا في جهادكم، نسأله تعالى أن يوفقكم في مقصودكم عاجلا، وفي أمان الله وحده وحفظه"[5]، لكن يبدو أن هذه الشهادات من العلماء الرسميين في النورسي ورسائله وصدى ذلك عندهم كانت نادرة، وتتطلب جرأة كبيرة من أصحابها، نظرا لأجواء البطش والشيطنة التي يعيشها بفعل السلطة الحاكمة آنذاك، حتى أن النورسي كتب لتلاميذه من طلاب النور بعدما وصلته شهادة ورسالة المفتي علي رضا:"على طلاب النور ألا يبوحوا باسم ذلك العالم – أخذا بالحذر – وعدم الإعلان عنه، بل ضمّوه في أدعيتكم"[6].

و لم يقتصر الأمر على المفتي الشيخ علي رضا، بل حتى اللجنة العلمائية التي شكلتها حكومة ((أتاتورك)) في أنقرة للنظر في رسائل النور ومدى علاقتها بالإسلام وعلومه، وكان القصد منها توريط النورسي وتشويهه

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، المرجع السابق، ص 83.

[2]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 143/3.

[3]– نفســـــه، 148/1.

[4]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 187.

[5]– نفســـــه، ص ص 187 – 188.

[6]– نفســـــه، ص 188.

والتشكيك في علاقة فكره ورسائله بالحقائق الإسلامية، لكن اللجنة المذكورة وأمام قوة حجج النورسي في رسائله كان تقريرها الذي أعدّته صادما للسلطات حينها، وانقلب فيه السحر على الساحر، ومما جاء في هذا التقرير:"لقد فُتحت وقُرأت من قبلنا محتويات خمسة صناديق مملوءة بالكتب، وحيث من صلاحيتنا تدقيق كل ما في الصناديق، فقد وجدنا كالآتي: الرسائل التي كُتبت لتفسير آية كريمة أو إيضاح حديث شريف وهي تشكل تسعين بالمائة من المحتويات، هذه الرسائل وُضحت فيها العقائد التي تخص الدين والإيمان بالله والرسول والقرآن والآخرة، فوضحت بجلاء مع إيراد الأمثلة، ونظرات علمية دقيقة مقرونة بنصائح أخلاقية موجهة إلى الشيوخ والشباب، مع إدراج حوادث ذات عبرة جرت في الحياة، مع ذكر أمور نافعة للأهلين، ومفيدة لأرباب العمل، والمؤلف في هذه الرسائل كلها لم يغادر الإخلاص، ولم يفارق التجرد والعلم، ولم يخالف قطعا أسس الدين، ومن الواضح البيّن أن هذه الرسائل لا تحتوي على ما يخل بنظام البلاد، ولا تستغل الدين بتشكيل الجمعيات، أمّا الرسائل الاعتيادية التي جرت بين الطلاب وبين سعيد النورسي فهي أيضا من هذا القبيل"[1].

هذه المواقف النبيلة من بعض العلماء الرسميين تجاه النورسي ورسائل النور، رغم كل أجواء الترهيب التي صنعتها سلطة أتاتورك، جعلته يراجع موقفه من العلماء الذين اختاروا العمل من داخل منظومة السلطة القائمة رغم كل انحرافاتها، ويتراجع عن لومهم ويعذرهم ويعترف بفضلهم، وينصح طلاب النور بعدم فتح النقاش مع هؤلاء العلماء مهما كان موقفهم من حركة ورسائل النور، بقصد تحييدهم على الأقل، وعدم الدفع بهم إلى صف خصوم دعوة النور، ففي رسالة كتبها النورسي إلى الشيخ أحمد حمدي رئيس الشؤون الدينية، وقد كان أحد زملائه في الدراسة الشرعية،:"قبل مدة مديدة كانت فكرة اتباع الرخصة الشرعية – بناء على الضرورة – وترك العزيمة، لا تنسجم مع فكري، مثلما سلكتموه أنتم وعلماء معكم، فكنت أغضب وأحتد عليكم وعليهم، وأقول: لِمَ يتركون العزيمة متبعين الرخصة؟ لذلك ما كنت أبعث إليكم رسائل النور مباشرة، ولكن قبل حوالي أربع سنوات ورد إلى قلبي أسف شديد مشحون بالانتقاد(لنفسه ولموقفه الأول)، وفجأة خطر على القلب ما يأتي: إن هؤلاء الأفاضل أصدقاؤك وزملاؤك في المدرسة الشرعية، وفي مقدمتهم السيد أحمد حمدي[2]، قد هوّنوا الخطر الداهم على الإسلام إلى الربع، وذلك بصرفهم قسما من الوظيفة العلمية – حسب المستطاع – من أمام التخريبات الرهيبة العنيفة، عملهم هذا – إن شاء الله – كفارة لبعض نقائصهم وتقصيراتهم التي اضطروا إليها، فبدأت من ذلك الوقت أنظر إليكم وإلى أمثالكم نظرة أخوة حقيقية كالسابق، فأنتم إخوتي في المدرسة الشرعية، وزملائي في الدراسة"[3]، لذلك نصح طلاب النور قائلا:"إياكم أن تفتحوا النقاش مع العلماء، بل يجب التعامل

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 217.

[2]– **أحمد حمدي**(1887–1951): ولد في قرية تابعة لقضاء أفسكي تعلم القرآن الكريم وعلمه في القرى المجاورة، ثم درس العلوم الدينية المختلفة، وأتقن العربية والفارسية إلى جانب التركية، درس الفلسفة وعلم الكلام في مدرسة المتخصصين وتخرج منها، نال لقب المدرس العام وكان يكتب المقالات في مجلة((سبيل الرشاد)) وغيرها، تقلد وظيفة التدريس في مدارس مختلفة في الأناضول وساند حرب الاستقلال ثم معاونا لرئيس الشؤون الدينية سنة 1939 ثم رئيسا لها سنة 1947، ترك الكثير من المؤلفات. ينظر: النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص408.

[3]– نفســـــه، ص ص 310 – 311.

معهم بالحسنى والمصالحة على قدر الإمكان، فلا تتعرضوا لغرورهم العلمي، حتى لو كان أحدهم ميالا إلى البدع ومستحدثات الأمور، لأن الزندقة تجاهنا، فيجب عدم دفع هؤلاء المبتدعين إلى صف الملحدين"[1].

ومع كل هذه المواقف الإيجابية والصدى الإيجابي الذي وجده النورسي وفكره ودعوته من طرف جزء معتبر من النخب الدينية في عز المرحلة الصعبة التي عاشها، إلا أنها لم تخلو كذلك من بعض المواقف المعادية والمحرضة عليه وعلى طلبته ورسائله، بسبب الحسد والمنافسة، أو تملقا وتقربا من السلطة القائمة كما ذكرنا من قبل، وقد أكد النورسي ذلك، وبيّن الأسباب التي دفعتهم لذلك، حيث يقول:"إن قيام أصحاب المشارب والمسالك المختلفة بين المسلمين في هذا الزمان بانتقاد خدّام تلك الشجرة(دعوة النور) ولاسيما من علماء الدين سواء بسبب المنافسة، أو بسبب اختلاف المشارب، فضلا عمّا تثير رسائل النور من عرق علماء الدين ..."[2]، وعندما سأله أحد طلبته: إنني لا أفهم أمرا ألا وهو أن بعض رجال الدين المؤمنين(العلماء) يعادوننا؟ فقال له النورسي:"إنهم لا يفهموننا، ويظنوننا نريد مقاما وموقعا معنويا، إنني أدعو لهم بالخير، أمّا الاعتراضات الموجهة إلينا من أحبابنا، فهي تقودنا نحو التيقظ والانتباه"[3]، ويذكر عن بعض هؤلاء بأنهم:"يحرضون علينا بعضا من المسؤولين، وبعضا ممن يعتدون بأنفسهم والمغرورين من العلماء ومشايخ الصوفية"[4]، وأنهم:"بثوا الأوهام والشكوك في صفوف دوائر العدل(القضاء والمحاكم)"[5]، كما أشار إلى:"وجود عالم كبير يؤيد مستحدثات الأمور(اجراءات أتاتورك)، وإثارة منظمة الزندقة المنتشرة منذ سنة وراء حزب الشعب الجمهوري ووزارة التربية ضدنا"[6].

ثانيا: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية خارج تركيا:

أمّا صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية خارج تركيا فيمكن رصده في اتجاهين:

1) – في العالم العربي والإسلامي:

وقد تعددت مظاهر الصدى الإيجابي للنورسي لدى النخب الدينية والثقافية في العالم العربي والإسلامي نذكر منها:

1 – لقاؤه بمفتي الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعي[7]: حيث في السنة الأولى من عهد الحرية(سنة 1909) التقى النورسي بمفتي الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعي الذي كان يزور الأستانة، وقد سأل المفتي النورسي عن رأيه في الحرية العثمانية والمدنية الأوربية، فأجابه النورسي:"إن الدولة العثمانية حاملة بدولة أوربية

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 266..

[2]– نفســـــه، ص 343.

[3]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 179/1.

[4]– النورسي: **اللمعات**، المصدر السابق، ص 370.

[5]– النورسي: **الشعاعات**، المصدر السابق، ص 332.

[6]– نفســـــهر، ص 376.

[7]– **محمد بخيت المطيعي(1854–1935)**: مفتي الديار المصرية ومن كبار فقهائها، ولد في بلدة المطيعة بأسيوط، وتعلم بالأزهر واشتغل بالتدريس فيه، ثم انتقل للقضاء الشرعي، ثم عيّن مفتيا للديار المصرية، حتى لزم بيته يفتي إلى أن توفي بالقاهرة، له عدد من المؤلفات منها: ((إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة)) و((حسن البيان في دفع ما ورد من الشبه على القرآن)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 50/6.

وستلدها يوما ما، وإن أوربا حاملة بالإسلام وستلده يوما ما"، فقال الشيخ المطيعي:"وأنا أصدّق ما يقوله النورسي"، ثم قال لمن حوله من العلماء:"هذا الشاب لا يُناظر، ولا أتمكن من غلبته"[1]، والشيخ محمد بخيت المطيعي كان الإبراهيمي قد حضر بعض دروسه وعدّه من شيوخه أثناء مروره بالقاهرة في رحلته المشرقية الأولى سنة 1911[2].

2 _ خطبته الشامية أمام علماء الشام: في أواخر سنة 1910 سافر النورسي إلى الشام وهي رحلته الخارجية الوحيدة، وألقى خطبته الشهيرة المعروفة بـــ((الخطبة الشامية)) باللغة العربية من على منبر الجامع الأموي بدمشق، وذلك بطلب من علماء الشام، وقد حضر الخطبة آلاف الأشخاص من بينهم عشرات من كبار علماء الشام، وهي الخطبة التي شرح فيها النورسي أهم أمراض العالم الإسلامي وسبل معالجتها، وقد كان لها الأثر الكبير لدى هؤلاء العلماء، وقد طُبعت الخطبة مرات عديدة بالعربية والتركية بعد ترجمتها[3]، وقد وصف أحد أهم علماء الشام المعاصرين وهو الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي[4] النورسي بأنه المجدد الذي أكرم الله به المسلمين في تركيا إبّان حكم مضطفى كمال أتاتورك، حيث كان النورسي رمز الحرب والمقاومة الإسلامية لحكم أتاتورك وإجراءاته ضد الإسلام، وكان المحور الذي استقطب حوله ملايين الشبان المسلمين للصمود في وجهه، وقد مات أتاتورك وأتباع النورسي يكثرون ويزيدون وينتشرون[5].

3 – وصول رسائل النور إلى مكتبة الأزهر في حياة النورسي: في بداية الخمسينات وعندما تولى الشيخ محمد الخضر حسين[6] مشيخة الأزهر، وتخفيف وطأة التضييق عن النورسي بعد وصول الحزب الديمقراطي إلى الحكم في تركيا خلفا لحزب الشعب الجمهوري الأتاتوركي، وبوساطة من شيخ الإسلام مصطفى صبري المستقر بالقاهرة، أرسل النورسي رسائل النور وتم تسجيلها بشكل رسمي في مكتبة الأزهر من طرف مشيخته[7].

---

[1]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 108.

[2]– الإبراهيمي: **الأثار**، المصدر السابق، 274/5.

[3]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص 141.

[4]– **محمد سعيد رمضان البوطي(1929– 2013)**: عالم سوري، ولد في قرية جليكا بجزيرة بوطان على ضفاف نهر دجلة، هاجر مع والده إلى دمشق، تعلم على يد والده وأكمل دراسته الجامعية في الأزهر، ليعيّن أستاذا للشريعة في جامعة دمشق، إلى جانب تدريسه في مساجد دمشق، شارك في تأسيس وعضوية عدد كبير من الهيئات والمنظمات الإسلامية في العالم الإسلامي، قتل بعد تفجير بمسجد الإيمان بدمشق وهو يلقي درسا دينيا، له الكثير من الكتب منها: ((فقه السيرة)) و((كبرى اليقينيات الكونية)) وغيرها. ينظر: سمير روبين عبد الحليم الجعبري، **الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد في ضوء عقيدة السلف**، (ماجستير في أصول الدين)، جامعة الخليل، فلسطين، 2015، ص ص39-57.

[5]– محمد سعيد رمضان البوطي: **من الفكر والقلب**، دار الهدى، عين مليلة، 1990، ص 249.

[6]– **محمد الخضر حسين(1876–1958)**: عالم وفقيه وأديب وباحث، من أصل جزائري ولد بنفطة في تونس، وتخرج من الزيتونة وتولى التدريس بها، وقد أنشأ مجلة ((السعادة العضمى))، انتقل إلى المشرق واستقر بدمشق مدرسا بالمدرسة السلطانية رفقة الإبراهيمي، ثم انتقل إلى القاهرة بعد احتلال الفرنسيين لسوريا، حيث عمل مصححا بدار الكتب المصرية لسنوات، ونال شهادة العالمية بالأزهر، وترأس تحرير مجلتي ((نور الإسلام)) و((لواء الإسلام))، أصبح من ((هيئة كبار العلماء)) وعيّن شيخا للأزهر سنة 1952 واستقال سنة 1954، وترأس جبهة الدفاع عن شمال إفريقيا، وتوفي بالقاهرة، له العديد من الكتب منها: ((الدعوة إلى الإصلاح)) و((نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم)). ينظر: الزركلي،: **الأعلام**، المرجع السابق، 112/6- 114.

[7]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 144/3.

4 – علاقته بالإخوان المسلمين في الشام ومصر والعراق:

بعدما وصلته تهنئة من أحد أعضاء الإخوان المسلمين السوريين من مدينة حلب كتب النورسي:"بالنسبة للتهنئة التي كتبها إلي من حلب أحد أعضاء الإخوان المسلمين، فإننا نهنئه بالمقابل، ونهنيء الإخوان المسلمين من صميم قلوبنا وأرواحنا، ونقول لهم: بارك الله فيكم ألف مرة، إن طلاب النور – الذين هم بمثابة خلف الاتحاد المحمدي السابق– يمثلون الاتحاد الإسلامي في الأناضول، أمّا في البلاد العربية فالإخوان المسلمون هم الذين يمثلون الاتحاد الإسلامي، وإن طلاب النور والإخوان المسلمين – من بين صنوف عديدة – يشكلان صفين مترافقين ضمن حزب القرآن، وضمن دائرة اتحاد المسلمين المقدسة، وقد سعدنا باهتمامهم الجدّي برسائل النور، وبعزمهم على ترجمة بعضها إلى اللغة العربية، ونحن نحمل لهم شعور العرفان بالجميل، لذا فأرسلوا جوابا لمن أرسل إلي بطاقة التهنئة باسم جمعية الإخوان المسلمين، وأرجو منهم أن يقوموا برعاية طلاب النور ورسائل النور هناك"[1]، كما يذكر طالب النور أحمد رمضان[2] الذي كلفه النورسي بنشر رسائل النور خارج تركيا بأنه طلب منه السفر إلى مصر وأعطاه رسالة إلى الإخوان المسلمين، وقد سافر إلى القاهرة فعلا والتقى بسعيد رمضان صهر الإمام حسن البنا وأحد قادة الإخوان بمصر وسلمه رسالة النورسي، وبالمقابل أعطاه رمضان بعض كتب حسن البنا هدية للنورسي[3]، ثم كلفه بعد ذلك بالذهاب إلى العراق لنفس الغرض حيث التقى بالشيخ أمجد الزهاوي[4] والشيخ محمود الصواف والدكتو عبد الكريم زيدان [5]وهم قادة الإخوان المسلمين في العراق[6].

وقد كان أحمد رمضان هو همزة الوصل ومبعوث النورسي إلى الأقطار العربية والإسلامية والمراكز الإسلامية في الغرب، حيث زار مصر والشام والعراق، وكان على صلة بالبلدان العربية وباكستان واليونان وأمريكا وفنلندا والصين وأندونيسيا والكثير من رؤساء المراكز الإسلامية والجمعيات والجماعات الإسلامية، وكان يبعث رسائله وتقاريره إلى النورسي بشكل دوري[7]، وقد شارك أحمد رمضان ممثلا للنورسي وطلاب النور في

---

[1]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 319.

[2]– **أحمد رمضان**: من مواليد ملاطيا سنة 1927 كلفه النورسي بنشر رسائل النور في الخارج ثم أقام في المدينة المنورة. ينظر: نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 198/3.

[3]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 199/3 – 200.

[4]– **أمجد الزهاوي(1883–1967)**: رئيس رابطة علماء العراق، ولد في بغداد وبها نشأ وتعلم، تخرج من كلية الحقوق ومعهد القضاء العالي باستانبول، اشتغل بالمحاماة والقضاء، حيث تسلم رئاسة محكمة التمييز الشرعي السني، اهتم بالدعوة والتربية والتعليم، وأنشأ عددا من المدارس، أسس كل من ((جمعية الآداب الإسلامية)) و((جمعية الأخوة الإسلامية))، ومن المؤسسين لرابطة العالم الإسلامي، وجمعية إنقاذ فلسطين، تفرغ لأمور الدعوة والفتوى إلى غاية وفاته. ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 146.

[5]– **عبد الكريم زيدان(1917–2014)**: أحد علماء العراق المعاصرين الكبار، ولد ببغداد ونشأ فيها، تعلم بكلية الحقوق ببغداد ثم بمعهد الشريعة في جامعة القاهرة التي نال منها الدكتوراه سنة 1926، درّس بجامعة بغداد وتقلّد العمادة في كلية الشريعة بها، ثم رحل إلى اليمن وعمل أستاذا في جامعة صنعاء وفي جامعة الإيمان إلى غاية وفاته، نال العضوية في العديد من الهيئات والمجامع العلمية في العالم الإسلامي، وهو من مؤسسي الإخوان المسلمين في العراق وقادتهم، توفي بصنعاء ودفن ببغداد، من أشهر مؤلفاته:((أصول الدعوة)) و((الوجيز في أصول الفقه)). ينظر: أنس بدر: **الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة**، (ماجستير في أصول الدين)، جامعة القدس، فلسطين، 2016، ص ص2–10.

[6]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 202/3.

[7]– نفســـــه، ص ص202 – 203.

المؤتمر الإسلامي بالقدس سنة 1953، وهو المؤتمر الذي ترأسه الشيخ الإبراهيمي وحضره علماء ومفكرون من كل أنحاء العالم الإسلامي كسيد قطب، ومحمود الصواف، ومصطفى السباعي، والفضيل الورتلاني، وغيرهم[1].

2) – في الغرب:

أمّا صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية في الغرب، فيمكن أن نشير إلى ما يلي:

1 – التواصل بينه وبين القيادات الدينية المسيحية: فرغم تنبئه بمصير المسيحية في علاقتها بالإسلام حيث يقول:"إن النصرانية سوف تلقي السلاح وتستسلم للإسلام سواء بالانطفاء أو بالاصطفاء(الاختيار)، فلقد تمزقت النصرانية عدة مرات حتى انتهت إلى البروتستانتية، وتمزقت البروتستانتية فاقتربت من التوحيد، وهي تتهيأ للتمزق مرة أخرى، فإمّا أن تنطفيء وتنتهي، وإمّا أن تجد تجاهها الحقائق الإسلامية الجامعة لأسس النصرانية الحقة، ومبادئها فتستسلم"[2]، إلا أن النورسي بعقليته الواسعة وروحه المنفتحة كان على تواصل مع القيادات الدينية المسيحية، سواء في تركيا أو في خارجها، رغم محنه الكثيرة، وقد لاقى الكثير من الاحترام والتقدير من طرف هذه القيادات، فمثلا أرسل كتابه((ذو الفقار)) إلى بابا الفاتيكان في روما، فكتب له البابا رسالة عن طريق رئاسة سكرتارية الفاتيكان رد بها على كتابه جاء فيها:"سيدي تلقينا كتابكم المخطوط الجميل((ذو الفقار)) بوساطة وكالة مقام البابوية باستانبول، وتم تقديمه إلى حضرة البابا الذي رجانا أن نبلغكم بالغ سروره من هذه الالتفاتة الكريمة منكم، ودعواته من الله عز وجل أن يشملكم بلطفه وفضله، ونحن ننتهز هذه الفرصة لنبلغكم احتراماتنا"[3].

كما زار النورسي بطريرك الروم الأرثوذكس الأكبر((أثينا غوراس)) وحاوره حيث قال له:"أنتم إذا ما اعترفتم بأن القرآن كتاب الله، وأن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم هو نبي من الله، وعملتم بمقتضى الدين المسيحي الحقيقي، لأصبحتم من أهل النجاة"، فأجابه البطريرك:"أنا أقرّ بهذا"، فسأله النورسي:"وهل يقبل بذلك بقية رؤساء الطوائف الدينية في أرجاء العالم؟ فكان جواب البطريرك:"إن هؤلاء لا يقبلون"، وقد استقبلوه عندهم بمنتهى اللطف والاحترام[4].

2 – اهتمام النخب الفكرية في الغرب بالنورسي وفكره: بعد ترجمة رسائل النور إلى عدد من اللغات الغربية حيث ترجمت إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية وغيرها[5]، وحرص تلاميذ النورسي وطلبته على نشر رسائله وعقد ملتقيات عالمية حولها، واستدعاء الكثير من العلماء والمفكرين الغربيين للمشاركة فيها، أين اطلع هؤلاء على فكر النورسي، وتأثر به بعضهم وكتبوا الكتب والبحوث حوله، ومنهم من دخل في الإسلام بسبب ذلك كالكاتبة والباحثة والمستشرقة البريطانية((ماري ويلد)) التي أسلمت بعد أن اطلعت على الترجمة الإنجليزية لرسائل النور، أين تأثرت بالنورسي وفكره، واتخذت اسم((شكران واحدة))، وركزت اهتماماتها البحثية في

---

[1]– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 203/3.

[2]– النورسي: **المكتوبات**، المصدر السابق، ص 593.

[3]– النورسي: **الملاحق**، المصدر السابق، ص 328.

[4]– نجم الدين شاهينر: نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 315/4.

[5]– أحمد نوري النعيمي: **الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا**، المرجع السابق، ص 84.

رسائل النور وتجربة النورسي الإصلاحية، وقامت بنفسها بترجمة عدد من رسائل النور وغيرها من المؤلفات حول النورسي ورسائله إلى الإنجليزية، وكتبت حول سيرة النورسي وفكره ودعوته كتابها((الإسلام في تركيا الحديثة بديع الزمان سعيد النورسي)) باللغة الإنجليزية والتركية، وترجم إلى العربية، حيث يعد من أفضل الكتب وأجمعها التي كتبت حول النورسي وسيرته ومواقفه ودعوته وتحليل فكره[1].

المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية:

كان للإبراهيمي كذلك ببلاغته وعلمه وقوة شخصيته صداه الواسع لدى النخب الدينية والثقافية سواء في الجزائر أو في الأقطار العربية والإسلامية، فما من أحد من أهل الدين العلم والفكر والأدب والثقافة خالطه أو اتصل به أو قرأ له أو استمع إليه إلا وأعجب وتأثر وتعلق به، وشدّته فصاحته، وأسرته شخصيته، لذلك كان أينما حل وارتحل خلال جولاته المتكررة في مدن الجزائر وقراها وهو يؤسس المساجد والمدارس والنوادي، في إطار حركة الإصلاح، أو رحلاته وزياراته الكثيرة لعدد من البلدان العربية والإسلامية، إلا وأحيط بكل آيات التبجيل والتكريم والترحاب والتقدير والاحترام وحفظ المكانة والاعتراف له بالفضل، والتسليم بريادته العلمية والأدبية، وتسابقت المنابر الإعلامية والمجامع والهيئات والنوادي الدينية والعلمية والأدبية للظفر منه بكلمة أو خطبة أو محاضرة أو مقال أو حوار أو عضوية، حتى ممن يخالفونه في الفكر والدين الذين تأثر به بعضهم إلى حد التلمذة، إذا استثنينا أقلية من الطرقيين ورجال الدين الرسميين في الجزائر ممن خاض معهم معارك فكرية ودينية في الصحف حول قضايا رآها مساسا بحقائق الدين وصفاء العقيدة الإسلامية بالنيبة للفئة الأولى، ومن أجل أخرى متعلقة بأولوية وصاية المسلمين على أمور دينهم ومساجده وشعائره وأوقافه بدل الحكومة الاستعمارية الفرنسية بالنسبة للفئة الثانية، وما عدا هذين الفئتين كان صدى الإبراهيمي وحضوره القوي والإيجابي والمؤثر يتردد وفي الكثير من الأحيان يسبقه في ساحة الأمة الدينية والعلمية والفكرية والأدبية والثقافية مشرقا ومغربا، خاصة خلال عقدي الأربيعينات والخمسينات من القرن العشرين.

أولا: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية داخل الجزائر:

يمكن رصد صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية في الجزائر من خلال النقاط التالية:

1) – نظرته الثقافة والمثقفين:

لقد كان الإبراهيمي وبإجماع الراسخين في العلم كما يؤكد الدكتور العربي الزبيري ظاهرة ثقافية فذة[2]، لذلك لم يكن فقط ذلك رجل الدين التقليدي الغارق في القضايا الدينية والفقهية والقاصر على أجوائها، وإنما كان من أكثر العلماء سواء في الجزائر أو خارجها اندماجا في الوسط الثقافي والأدبي وانفتاحا عليه، واهتماما بما يُنشر فيه، وإبداء لرأيه في القضايا الأدبية والثقافية حتى ما تعلق منها بالموسيقى والتمثيل، وتفاعله معها من النواحي الفنية وليس من ناحية حكم الشرع والدين فيها تحليلا وتحريما كما هو حال أغلب العلماء، وهي ميزة تميز بها الإبراهيمي عن النورسي والكثيرين غيره من علماء ورجال الإصلاح والتجديد في العالم العربي والإسلامي، وهو ما

---

[1]– أورخان محمد علي: **سعيد النورسي في نظر مفكري الغرب**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004، ص 49.

[2]– العربي الزبيري: **المثقفون والثورة**، المرجع السابق، ص 74.

أكسبه قبولا وحضورا وصدى داخل هذا الوسط الثقافي، وتواصل فواعله كأشخاص وهيئات معه أينما حل وارتحل، حيث كانت له نظرته للثقافة والمثقفين، والدور المنوط بهم بمجتمعاتهم، وتجاه أوطانهم وأمتهم، فالمثقف لدى الإبراهيمي هو ذلك الرجل المهذب، المستنير الفكر، المجوهر العقل، المستقل الفكر في الحكم على الأشياء، الجاري في تفكيره على قواعد المنطق، لا على أسس التخريف، المطلع على ما يمكن من شؤون العالم وتاريخه، الملم بجانب من معارف عصره[1]، وأن أساس الثقافة هو:"حسن التربية، وصحة الإدراك والتقدير للأشياء، وسلامة التفكير والاستنتاج العقلي، واستقامة السلوك في معاملة الناس، ويرمي كذلك إلى اعتبار الأخلاق الفاضلة قبل كثرة المعلومات"[2]، أمّا طبيعة المثقف الحقيقي في علاقته بأمته في نظر الإبراهيمي فهو المندمج فيها لا المنعزل والمترفع عنها، لأن الامتزاج بها والاختلاط بطبقاتها، والتحبب إليها، ومشاركتها في الصالح من عوائدها يكسبه الثقة منها، والانقياد لرأيه وفكره وإرادته عند نصحها وتوعيتها وتوجيهها، وبذلك يسهل عليه – أي المثقف – أداء واجبه على أكمل وجه، لأن ثقة الأمة في مثقفيها هي رأس المال في هذا الباب[3]، أمّا واجب المثقفين نحو أمتهم فهو – حسب الإبراهيمي–:"إيصال النفع والخير إلى الأمة، ورفع الأمية والجهل عنها، وحثها على العمل، وتنفيرها من البطالة والكسل، وتصحيح فهمها للحياة، وتنظيف أفكارها وعقولها من التخريف، وتنظيم التعاون بين أفرادها، وتمتين الصلة والثقة بين العامة والخاصة منها، وتعليمهم معاني الخير والرحمة والإحسان لجميع الخلق"[4]، فتكون مكانة المثقفين بهذه الخصال لدى الأمم الحية بأن يصبحوا:"هم خيارها وسادتها، وقادتها وحراس عزها ومجدها، تقوم الأمة نحوهم بواجب الاعتبار والتقدير، ويقومون هم لها بواجب القيادة والتدبير، وما زالت عامة الأمم من أول التاريخ تابعة لعلمائها وأهل الرأي والبصيرة فيها، تحتاج إليهم في أيام الأمن وفي أيام الخوف، وتحتاج إليهم في أيام الأمن لينهجوا لها سبيل السعادة في الحياة، ويغذوها من علمهم وآرائهم بما يحملها على الاستقامة والاعتدال، وتحتاج إليهم في أيام الخوف ليحلوا لها المشكلات المعقدة، ويخرجوها من المضايق محفوظة الشرف والمصلحة.

والمثقفون هم حفظة التوازن في الأمم، وهم القومة على الحدود أن تهدم، وعلى الحرمات أن تنتهك، وعلى الأخلاق أن تزيغ، وهم الميزان لمعرفة كل إنسان حد نفسه، يراهم العامّي المقصر فوقه فيتقاصر عن التسامي لما فوق مترلته، ويراهم الطاغي المتجبر عيونا حارسة فيتراجع عن العبث والاستبداد"[5].

وبهذه النظرة للثقافة وللمثقفين عالج الإبراهيمي إشكالية الانقسام الثقافي بين المثقفين ثقافة عربية إسلامية، والمثقفين ثقافة فرنسية، في الجزائر حينها، ولم ينحاز للفئة الأولى رغم انتمائه إليها، وعدّ هذا الانقسام بين الفئتين آفة الآفات، وعلة العلل في ثقافتنا الوطنية، وأشار إلى النتائج والآثار السيئة لهذا الانقسام الثقافي وخطورته في الأمة الواحدة، حيث:"نشأ عن اختلاف الثقافتين ما لا يحصى من المضار والمفاسد، التي صيّرت الثقافة فينا عديمة

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 125/2.

[2]– نفســـــه، ص126.

[3]– نفســـــه، ص 129.

[4]– نفســـــه.

[5]– نفســـــه، ص126.

الفائدة، ومن أكبر مفاسدها الاختلاف في وجهات النظر، فتختلف الآراء في المصلحة الواحدة على رأيين متناقضين، وفي المفسدة الواحدة كذلك، وهنالك تنقلب الحقيقة، ويصير المثقفون بلاء على الأمة، ويصيرون داءها بعد أن كانوا دواءها، وأعداءها بعد أن كانوا أولياءها"[1].

وأعاب على الفريقين أحاديتهما وانعزالهما وجهلهما بالآخر، فقال:"ولكن في كلا الفريقين عيوبا، وأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الإسلامية جهل مطبق بأحوال العصر ولوازمه، وأكبر عيوب المثقفين بالثقافة الأوربية جهل فاضح بحقائق الإسلام وأخلاقه وآدابه، وتاريخ الأمة وهو مصباحها المضيء، وبلسانها وهو ترجمانها الصادق"[2]، وقدّم الحل للخروج من هذا الانقسام الثقافي وهو ضرورة:"الجمع بين الثقافتين، ونزع فتيل التوجس المتبادل بينهما، وغرس روح التعايش والتعاون والتكامل، مع ضرورة الشعور أن الفريقين من أبناء الأمة، وأن الواجب الانتفاع من آرائهما، والاستفادة من مواهبهما"[3]، ويؤكد أن الذي يساهم في تعميق الانقسام الثقافي بين الفريقين هم الدخلاء عليهما، فيذكر:" أن التباعد بين المثقفين وخصوصا من أهل الثقافة العربية والثقافة الأوربية، أدّى إلى فتح الباب وكثرة المتطفلين، فأنا من جهتي لا أرضى بحال أن أحشر في زمرة المثقفين كل من يكتب بالعربية الصحيحة مقالة في جريدة، ولا كل من يستطيع أن يخطب في مجتمع، وهو مع ذلك عار من الأخلاق، أو لا يحسن الضروريات من المعارف العصرية، وما أكثر هذا الصنف فينا، وهم يعدّون في نظر الناس وفي نظر أنفسهم من المثقفين، وأنا أشهد الله أن هذا ظلم للثقافة ما بعده ظلم، كما أنه يوجد في قرّاء الفرنسية عدد كثير من حملة الشهادات يزعمون لأنفسهم، أو يزعم لهم الناس، أو يزعم لهم العرف الخاطيء أنهم من المثقفين، وهذا كذلك ظلم للثقافة لا أرضاه، وإن أمثال هؤلاء من الطرفين ما دخلوا في عمل إلا أفسدوه، لنقص معلوماتهم، أو فساد أخلاقهم، وقصر أنظارهم، وجهلهم بالتطبيق"[4]، وبهذه الرؤية نجح الإبراهيمي في الكثير من الأحيان في التقريب بين المثقفين المعربين وأغلبهم من طلبته، وبين المفرنسين من خريجي الجامعات الفرنسية، حيث كان الكثير منهم يحضرون محاضراته، وكان منهم الأطباء والصيادلة والمهندسون والمحامون، وذهب بعضهم إلى حد النضال النشط في صفوف جمعية العلماء مثل الدكتور عبد القادر محداد[5]، وهو رأي وتصور قمة في الاعتدال والتسامح والانفتاح كان يسع الإبراهيمي أيضا في مسألة موقفه من الطرقيين إذ التشخيص يتشابه.

2) – صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية الجزائرية:

لقد كان للإبراهيمي صدى إيجابي لدى الكثير من النخب الدينية والثقافية الجزائرية، خاصة ممن عاصروه، أول هؤلاء رفيق دربه الإمام عبد الحميد بن باديس الذي قال عنه:"عجبت لشعب أنجب الإبراهيمي أن يضل في دين، أو يخزى في دنيا، أو يذل لاستعمار"[6]، أمّا الأديب والكاتب الصحفي وأحد أساتذة معهد ابن باديس أحمد

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 127/2.

[2]– نفســـــه.

[3]– نفســـــه.

[4]– نفســـــه، ص128.

[5]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 26.

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 281/5.

بن ذياب[1] – وقد خبر الإبراهيمي عن قرب ورافقه في الكثير من المناسبات–، فيقول عنه وعن قدراته وتأثيره:"شاهدت الإبراهيمي يعظ العامة فرأيت عجبا، واستمعت إليه يخطب في أولئك ويحاضر هؤلاء، فكان البطل المظفر في الموطنين، واستمعت إليه يأمر الطبقتين مجتمعتين، فيتأتى له من الإفادة والإجادة والإقناع ما يطفيء الغليل، ويشفي العليل، وتكررت المناسبات، وواتت الفرص، فكنت في كل مرة أزداد يقينا ببطولة الإبراهيمي في مختلف مناحي القول، وشدة عارضته، وحضور بديهته في أناقة ورشاقة ... وإني لم أر في تونس، ولا أعرف في الجزائر، و لم أسمع في خطباء وأدباء وعلماء الأقطار العربية الشرقية الذين ينقل إلينا الأثير أصواتهم، من استقامت له طرائق التعبير، وانقادت له أزمّة البلاغة، وواتته في اللسن الطلاقة والذلاقة واللياقة في الارتجاليات، مثل ما أوتي الإبراهيمي من كل ذلك"[2].

في حين فإن الدكتور سعد الله الذي احتك بالإبراهيمي احتكاكا مباشرا، وسكن معه مدة أثناء إقامته في القاهرة وقد كان يطلق عليه وينابيه((سعد السعود))، وبعد دراسته المتخصصة للوثائق والتقارير الفرنسية السرية حول نشاط الإبراهيمي في تلمسان خلال الفترة التي قضاها هناك(1933 – 1940) خلص إلى الشهادة التالية:"قد عرفت الشيخ الإبراهيمي شطرا من حياته(في القاهرة)، وقرأت عنه وله، وها نحن نطلع على ما كتبه عنه خصومه من الفرنسيين والطرقيين وأشياعهم، فإذا الرجل عندي يزداد تحديا للتاريخ وللدارسين، وذلك شأن العظماء في كل عصر"[3].

أمّا من النخب المفرنسة التي أثر فيها الإبراهيمي بدورها فنورد شهادة الأديب مالك حداد[4] المنفي داخل اللغة والثقافة الفرنسية كما يقول عن نفسه، والذي كتب في مقال له بالملحق الثقافي لجريدة((المجاهد)) الناطقة بالفرنسية ما يلي:"ومن بين هؤلاء الرجال الذين اؤتمنوا على المشعل الذي صار نورا ثم ضياء ثم نارا حارقة، ذات صباح من نوفمبر، من هؤلاء الرجال الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ... إن مؤرخي المستقبل الذين سيُدْعون إلى تقييم شخصية الشيخ الإبراهيمي وعمله ومسيرته، سيجدون أنفسهم مسحورين بغزارة علمه، وتنوع فكره، الذي عرف كيف يتعالى عن شعوره الوطني والقومي ليضع لنا تصورا لمستقبل جزائر جديدة، وقد استعادت مكانتها ضمن ثقافتها، فاستطاعت أن تربط الصلات المتينة مع حضارة العصر الحديث، فمن دمشق إلى تلمسان، مرورا بتونس وسطيف، في جو الرعب والقمع الذي كان سائدا آنذاك، وفي منطق تشريعي محدود جدا، وضمن سرية

---

[1]– **أحمد بن ذياب(1914 – ...)**: أديب وكاتب وصحفي ومصلح، ولد بالقنطرة ببسكرة، تعلم على يد الإمام ابن باديس بالجامع الأخضر، ثم التحق بالزيتونة، وبعد عودته إلى الجزائر تولى إدارة عدة مدارس تابعة لجمعية العلماء، ثم عيّن أستاذا في معهد ابن باديس، وشارك في تحرير البصائر، بعد الاستقلال عيّن أستاذا ثانويا ثم إطار بوزارة التربية، له عدد من المؤلفات خاصة في الأدب. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 390/1.

[2]– **البصائر**، السنة الثانية من السلسلة الثانية، ع39، 14 جوان 1948، ص 5.

[3]– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 84/3.

[4]– **مالك حداد1927 – 1978)**: شاعر وروائي وأديب يكتب باللغة الفرنسية، ولد بقسنطينة، عمل في التعليم لفترة قصيرة، تنقل بين عدد من البلدان خاصة الأوربية، عيّن مديرا للآداب والفنون بوزارة الإعلام والثقافة بعد الاستقلال، وأنشأ مجلة ((أمال)) سنة 1969، وهو أول أمين عام لإتحاد الكتاب الجزائريين، كتب العديد من الروايات والأشعار بالفرنسية وترجمت أغلبها للعربية. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 701/1.

محفوفة بالمخاطر، كان الشيخ الإبراهيمي الرائد الذي لا تلين له قناة، والحامل القدير لفكرة الدفاع عن قضية تمتد في عمقها مع النشيد العميق لجزائر الخلود، لم يكن الشيخ يبالي بأي خطر، وهو ما كلفه عوالم السجن والنفي والإقامة الجبرية"[1].

وما أكثر شهادات النخب الدينية والثقافية الجزائرية في الإبراهيمي، ومدى تأثيره فيهم، وصداه عندهم، أوردنا نماذجا منها فقط للتدليل على كل ذلك، وقد وصل صدى الإبراهيمي خاصة في مرحلته التلمسانية حتى إلى الطائفة اليهودية، حيث تذكر التقارير الفرنسية أن الإبراهيمي قد ألقى محاضرة سنة 1936 في النادي اليهودي بتلمسان(**Cercle des Loisirs**) بدعوة من النادي المذكور والقائمين عليه من أعضاء الجالية اليهودية بتلمسان منهم المحامي اليهودي((غوزي)) الذي قدّم الإبراهيمي وعبّر عن غبطتهم كيهود لاستقباله وقبوله دعوة ناديهم، وقال عنه وهو يقدمه إنه:"الممثل الكفء للمسلمين"، وقد كانت المحاضرة التي حضرها أكثر من مائة شخص من الأهالي يهودا وعربا حول أصول سوء التفاهم بين اليهود والمسلمين، رغم أنهم كلهم من الأصل السامي، وقد تزامنت محاضرته مع تداعيات أحداث قسنطينة بين المسلمين واليهود[2].

3) – معاركه مع الطرقيين ورجال الدين الرسميين:

ومن الأمور التي ساهمت في صناعة صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية، المعارك الفكرية الطاحنة والسجالات المريرة التي نشبت بينه وبين عدد من الشخصيات الدينية والثقافية من الطرقيين ورجال الدين الرسميين في الجزائر وحتى في بعض دول الجوار في ذلك العهد، وكانت بوصلة هذه المعارك والسجالات وأسبابها لدى الإبراهيمي:

– الطرقية وانحرافاتها وعلاقاتها بالاستعمار.

– جمعية العلماء ومشاريعها وقضايا الإصلاح عموما ومنها قضية((فصل الدين عن الحكومة)).

وكان أهم هؤلاء الثلاثي: محمد السعيد الزاهري، ومحمد العاصمي[3]، وعبد الحي الكتاني المغربي[4][5]، أمّا الزاهري فقد كان في البداية أحد كبار رجال الإصلاح، ومن مؤسسي جمعية العلماء، ومن كتّابها وصحفييها المشهورين والبلغاء واللاذعين كذلك، حيث كتب في أغلب صحف الإصلاح بدءا من ((الشهاب)) الباديسية،

---

[1]– عبد الرزاق قسوم: المرجع السابق، ص ص 15 – 16.

[2]– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 66/3.

[3]– **محمد العاصمي(1888 – 1951)**: عالم وأديب وصحفي، ولد بالمنصورة ببرج بوعريريج، تلقى تعليمه في زاوية الهامل ثم الأغواط والجزائر العاصمة، عمل في السلك الديني الرسمي مفتيا للمذهب الحنفي منذ سنة 1944، انخرط في الحركة الإصلاحية في البداية وكتب في صحافتها، لكنه ابتعد عنها وعارضها فيما بعد، وأصدر مجلة((صوت المسجد))، توفي بالجزائر العاصمة. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 269/2.

[4]– **عبد الحي الكتاني(1888– 1962)**: عالم ومتصوف مغربي، ولد وتعلم بفاس، تورط في موالاة الاستعمار الفرنسي وعارض الأسرة العلوية المالكة، زار الحجاز والشام ومصر وتونس والجزائر، كان مهتما بالمخطوطات، بايع ابن عرفة صنيعة الفرنسيين بعد إبعاد الملك محمد الخامس عن بلاده وعرشه، وبعد عودة الملك واستقلال المغرب استقر في باريس ومات بها، من مؤلفاته: ((فهرس الفهارس)) و((التراتيب الادارية)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 187/6– 188.

[5]– عبد المالك مرتاض: **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830 – 1962**، دار هومة، الجزائر، ج1، 2009، ص 378.

كما قرّظ له الإمام ابن باديس كتابه((الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير)) وأثنى عليه وعلى براعته وبلاغته، لكنه انقلب على جمعية العلماء، وتقرب من جمعية الزوايا وحزب الشعب وحركة الانتصار ثم من الشيوعيين، وأخذ يهاجم جمعية العلماء التي كان أحد قادتها، وينتقص من مشاريعها، ويشكك في مواقفها من خلال جرائد خصومها آنذاك، خاصة في مرحلة رئاسة الإبراهيمي لها، وهو ما جعل هذا الأخير يرد عليه، وكان سبب خلاف الزاهري مع الإبراهيمي –حسب محمد الصالح رمضان[1]– هو غيرة ومنافسة الأول للثاني، حيث كان كل منهما كاتبا كبيرا، وقد كان الزاهري في تلمسان ثم استقر في وهران لنشر الفكرة الإصلاحية في البداية، فلما تم تعيين الإبراهيمي من طرف المكتب الإداري للجمعية ليكون معتمدا لها في القطاع الغربي للجزائر مثل العقبي في الوسط وابن باديس في الشرق، حيث استقر الإبراهيمي في تلمسان وهو ما لم يرض الزاهري، وفهمه مزاحمة له، فضلا عن أن يكون تابعا له، فأطلق لسانه وقلمه على الإبراهيمي والجمعية، وتحول من تلمسان إلى وهران، أين أكثر الكتابة في مهاجمة جمعية العلماء ورئيسها الإبراهيمي[2]، وقد رد عليه الإبراهيمي وعلى حملاته المتكررة في مقال وحيد في أحد أعداد((البصائر)) سنة 1948 تحت عنوان((إلى الزاهري)) وقد افتتحه بقوله:"كتبت أيها الشيخ كثيرا من الباطل، وسنكتب قليلا من الحق، ولكن قليلنا لا يقال له قليل"[3]، ومما قال فيه:"ويحك يا شيخ، وويح أسيادك، أكل هذا الجهد الذي تبذلونه في حرب جمعية العلماء، معدود عندكم من خدمة الوطن؟ أكل هذا الاسم الواسع الذي انتحلتموه لجريدتكم لم يتسع إلا للتحرش بجمعية العلماء والتعريض بها وبرجالها؟ أم تظنون أن سكان المغربين الأقصى والأدنى(المغرب وتونس) يصدقونكم إذا قلتم أن جمعية العلماء تخدم الاستعمار؟ أتظنونهم يتركون يقينهم لافترائكم؟ وهم يكادون يطيرون إعجابا بأعمالها وحملاتها الصادقة على الاستعمار"[4]، ثم يعرج على سرعة تقلبه وتنقله بين الهيئات والأحزاب المختلفة من النقيض إلى النقيض يمينا ويسارا ممن كان يهاجمهم، ويقود الحملات ضدهم في السابق، من اللائكيين والشيوعيين والمصاليين والطرقيين[5].

أمّا محمد العاصمي فقد كان مفتيا للمذهب الحنفي بمدينة الجزائر ورئيسا لجمعية الوداية الإسلامية، كما كان رئيسا لتحرير مجلة((صوت المسجد))، كما كان كتب بدوره في مجلة((الشهاب)) الباديسية قبل ذلك، وكان العاصمي في قلب قضية((فصل الدين عن الحكومة)) التي خاض فيها الإبراهيمي كثيرا وكتب فيها عشرين مقالة في((البصائر)) مدافعا عن ضرورة فصل الإسلام وشؤونه ومساجده وأوقافه وشعائره عن وصاية وإشراف الحكومة الاستعمارية الفرنسية، وإسناد ذلك إلى أهل البلاد من المسلمين، وخير من يقوم بذلك جمعية العلماء، قياسا على أهل الأديان الأخرى من مسيحيين ويهود، لكن العاصمي ومن معه كانوا يرون أن الأئمة الرسميين لا يقلون أحقية

---

[1]– **محمد صالح رمضان(1914 – 2008)**: كاتب وشاعر مصلح، ولد بالقنطرة ببسكرة، حفظ القرآن الكريم وتعلم على يد الإمام ابن باديس، كرّس حياته للتربية والتعليم والتأليف، ومن رواد الكشافة الإسلامية، عيّن سنة 1944 مديرا لمدرسة دار الحديث بتلمسان، كما عمل مفتشا في مدارس جمعية العلماء، وبعد الاستقلال عيّن مديرا للتعليم الديني بوزارة الأوقاف، له العديد من المؤلفات يتعلق جزء منها بتراث الإمام ابن باديس. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 2/64-65.

[2]– عبد المالك مرتاض: **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر**، المرجع السابق، 1/380 – 381.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 3/558.

[4]– نفســـــه، ص561.

[5]– نفســـــه، ص562.

عن جمعية العلماء، وأن هذه الأخيرة حسدتهم على هذا الفضل الذي منحتهم إياه السلطات الفرنسية على أساس أن الاستعمار كان هيئة شرعية يحق لها مراقبة كل شيء في البلاد ومن ذلك الشؤون الدينية للمواطنين المسلمين، فيحق لها تعيين الأئمة والحزابين والمؤذنين، ومنح الرخص لتحفيظ القرآن الكريم، وقد قدم العاصمي باسم الودادية التي يرأسها تقريرا إلى المجلس الجزائري في 21 مارس 1948 يدافع فيه عن أحقيته ووداديته بتسيير شؤون الديانة الإسلامية تحت وصاية الحكومة الفرنسية، وهو ما أثار الإبراهيمي الذي أطلق على هذا التقرير اسم((التقرير الحكومي العاصمي)) وقال عنه:"في هذا المطبخ طبخ التقرير العاصمي ملفوفا بتوابله، وفيه ولد محفوفا بقوابله، فجاء كما رأيناه وفيه طعم الإدارة ولونها وريحها، ولو نطق لشهد بالمطبخ والطابخ، وفي تلك الإدارة نفسها معمل لصنع الرجال على أشكال ومقادير مخصوصة، لا يشترط في المادة الخام إلا أن تكون ذات قابلية واستعداد، وطوع وانقياد، وفي المعمل جهاز كيميوي من خصائصه إحالة الأعيان معاني، والمعاني أعيانا، فيحيل الرجال مكائد، والمكائد رجالا، وفي هذا المعمل صُنع العاصمي وأمتحن، فكشف الامتحان عن استيفاء الخصائص والصلاحية للاستعمال ... والتقرير محبوك الأطراف حبكا استعماريا، مسبوك الألفاظ سبكا إداريا"[1]، وفي مسألة جواز ووصاية الحكومة الاستعمارية على الشؤون الإسلامية ردا على العاصمي ذكر الإبراهيمي بأن:"كل ما قررته هذه الحكومة المسيحية(الفرنسية)، وكل ما تقرره في شؤون ديننا باطل منقوص، دينا وعقلا وقانونا، حتى تسمية الأئمة والمؤذنين فهي باطلة، وطلب هذه الوظائف من هذه الحكومة باطل، والرضى بها باطل، لأن شرط نصب الإمام أن يكون من حكومة مسلمة، أو من جماعة المسلمين، لا يختلف في هذا مسلمان، ولا يخالف فيه إلا العاصمي في قياسه لحكومة الجزائر(الفرنسية) على حكومة ابن سعود، وهو قياس لا يشبهه في الفساد إلا قياس مسيلمة على محمد في شهادة الإخلاص، وإن هذا القياس لدرجة في العلم لا تبلغ إلا بخذلان من الله، ودرجة من العمل لا ترتقى إلا بتوفيق من الحكومة"[2]، وقد رد العاصمي وجماعته على حملة الإبراهيمي على التقرير وصاحبه عن طريق مجلتهم((صوت المسجد)) في أحد افتتاحياتها بعنوان((ويح الفقه والسلفية من مدّعيها)) وحمل حملة شعواء على الشيخ الإبراهيمي تحديدا، وفي عدد آخر من هذه المجلة أطلق على الإبراهيمي بأنه((الخصم اللدود للحق وللحقيقة))، واتهمه بأن شغله بالتعليم ما هو إلا لمصلحة شخصية وليس لله، ولا من أجل الإصلاح، فيقول عن ذلك:"ونصيحتنا له (الإبراهيمي) هي نصيحة سائر العقلاء له، وهي أن يوقف جهوده على التعليم العربي، وهي منطقة اختصاصه، بعد أن فرضها على نفسه، ولو لغاية شخصية لا لله"[3].

أمّا الشيخ المغربي عبد الحي الكتاني الذي استنجدت به فرنسا الاستعمارية لتنظيم شيوخ الطرق والزوايا في الجزائر في مجلس لهم لمواجهة جمعية العلماء، بعد أن ضيقت عليهم السبل، وحاربت انحرافاتهم وبدعهم وتخديرهم للشعب، ومما قاله الإبراهيمي عنه:"هذا الرجل منذ أن كان الاستعمار في المغرب، ألة صماء في يده، يديره كما يشاء، ويريده على ما شاء، يحركه للفتنة فيتحرك، ويدعوه إلى تفريق الصفوف فيستجيب، وينوبه إلى

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 3/87 – 88.

[2]– نفســـــه، ص107.

[3]– ابن العقون: المصدر السابق، 3/303.

التضريب والتخريب فيجده أطوع من بنانه، ويريد منه أن يكون حمّى تُنهك، فيكون طاعونا يهلك، وأن يكون له لسانا، فيكون لسانا وأذنا وعينا ويدا ورجلا ومقراضا للقطع، وفأسا للقلع، ومعولا للصدع، وما يشاء الاستعمار إخماد حركة، إلا كانت على يديه البركة، وما يشاء التشغيب على العاملين للصلاح، والمطالبين بالإصلاح، إلا رماهم منه بالداهية النكراء ... وقد تهيأت فيه أدوات الفتنة كلها حتى كأنه أعد لذلك إعدادا خاصا، وكأنه مصنوع بالتوصية، وكأنما هو رزق مهيأ مهنأ للاستعمار"[1].

وبعد نمو النشاط الإصلاحي للإبراهيمي في مناطق تلمسان وما جاورها، وتمدد نفوذه ونفوذ جمعية العلماء على حساب نفوذ مشايخ الطرق ورجال الدين الرسميين، تصدى له هؤلاء وعارضوا نشاطه، وعملوا على تشويهه والتشكيك فيه وفي علمه ومشروعه الإصلاحي، ليحولوا بينه وبينه الناس، وقد استدعت الطريقة العليوية لهذا الغرض الشيخ أبو علي بن محمد الديلمي المسيلي الذي كان أحد أقطاب التصوف في منطقة المسيلة، ليشرف على زاويتها بتلمسان، ويقف بالمرصاد لنشاط الإبراهيمي الإصلاحي خاصة ما تعلق منه بمواجهة الطرقيين وانحرافاتهم وبدعهم، حيث عمل الديلمي على محاولة الانتقاص من مكانة الإبراهيمي العلمية حتى أنه وصفه بأبشع الأوصاف ذكر بعضها في كتابه((إماطة اللثام عمّا نشأ في الحاضرة التلمسانية من الشكوك والأوهام والشقاق والخصام)) والذي طبع بالمطبعة العليوية بمستغانم سنة 1939، وهو من دعا الإبراهيمي إلى المناظرة[2]، لكنه رغم كل الدعم الذي لقيه من الطرق وحتى من الإدارة الاستعمارية لم يفلح في وقف تأثير الإبراهيمي وانتشار صداه وصيته ومشاريعه الإصلاحية في الجهة الغربية عموما وليس في تلمسان فقط، وقد شنت جرائد الطرقيين للغرض نفسه حملات تشويه ضد الإبراهيمي، كما فعلت جريدة((لسان الدين)) الطرقية في عدد من المقالات، والتي حملت الكثير من السب والانتقاص والاتهام[3]، كما انخرط في الحملة على الإبراهيمي والحركة الإصلاحية حتى شعراء الطرق، ومن ذلك قصيدة الشيخ عمار بن احمد مهري أحد مشايخ الطرق بعنوان((مالكم يا مصلحي العصر؟)) اتهم فيها رجال الإصلاح بالكذب والادّعاء، وسماهم ((المفسدين)) بدل((المصلحين))، وأنهمهم بأنهم دعاة شقاق وضلال، وغيرها من الأوصاف السيئة[4].

وعندما لم يستطيعوا أن يحيلوا بينه وبين الناس، ويوقفوا نشاطه ومشاريعه الإصلاحية، ويحدّوا من تأثيره وصداه، أخذوا يحرضون عليه السلطات الاستعمارية، ومن ذلك البرقية التي أرسلها العشعاشي رئيس الجمعية الدينية الرسمية بتلمسان إلى الحاكم العام، تحذر من الإبراهيمي وتطالب بوقف نشاطه، وكذلك العريضة التي تقدمت بها الطريقة العليوية بتلمسان بتوقيع خمسة وسبعين شخصا ضد الإبراهيمي ونشاطه والخطوات التي قطعها منذ وصوله، والاختلاف بين موقف العلماء ورجال الطرق، وقد أكدت عريضة الطرقيين الطويلة بأن نشاط العلماء سياسي وليس دينيا، وأنهم(أي العلماء) يهدفون إلى تخريب الوجود الفرنسي في شمال إفريقيا، وأن الطرق الصوفية كانت دائما صديقة لفرنسا، وأن هذه الطرق هي أكبر عقبة في وجه العلماء لتحقيق أهدافهم المعادية

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 541/3.

[2]– ابن العقون: **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، المصدر السابق، 267/1.

[3]– نفســـــه، ص346.

[4]– نفســـــه، ص333.

لفرنسا، واستدلت العريضة الطرقية المذكورة بزعامة الإبراهيمي لمؤتمر طلبة شمال إفريقيا الذي انعقد بتلمسان خلال شهر مارس 1935، وكون الخطب التي ألقيت فيه بالعربية، وأنها كانت خطبا هجومية ضد الإدارة الفرنسية، وأن المؤتمرين جميعا نادوا بالوطنية الإسلامية، وفي الأخير طلبت العريضة من السلطات الفرنسية(الوالي العام) التدخل لمنع المزيد من البتطورات التي قد يكون لها عواقب وخيمة[1].

وهو الأمر الذي كانت فعلته ((جمعية علماء السنة)) من قبل، والتي انشقت عن جمعية العلماء سنة 1932 بإيعاز من السلطات الاستعمارية، وجمعت مشايخ الطرق ورجال الدين الرسميين، وإن لم تعمّر طويلا، لكن لعبت صحافتها دورا كذلك في تحريض الإدارة الفرنسية على جمعية العلماء ورجالها ومشاريعها، وهو ما استند إليه منشور((ميشال)) ضد العلماء الإصلاحيين، وحرية نشاطهم خاصة في المساجد[2]، من ذلك مثلا ما ورد في مقال بجريدتها((الإخلاص)) في أحد أعدادها وهي تخاطب الحكومة الفرنسية:"أيتها الحكومة الفخيمة، إن مبدأ الإخلاص يوجب علينا النصح الخالص، والصراحة التريهة، وقد تعرفين رؤوس الفتنة(المصلحون) حق المعرفة، مثلما نعرفهم نحن، فاعتبريهم وحدهم المسؤولين عن ذلك التشويش، وبإدانتهم تعود السكينة إلى البلاد كما كانت من قبل ظهور هذا الفريق الزائغ، وانضمامه إلى أرباب المطامح الانتخابية"[3].

ثانيا: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية في العالم العربي والإسلامي:

لقد كان صدى الإبراهيمي كبيرا لدى النخب الدينية والثقافية في العالم العربي والإسلامي مغربا ومشرقا، وقد ظهر ذلك جليا في رحلتيه المشرقيتين، الأولى(1911 - 1920)، والثانية(1952 - 1962) خاصة الأخيرة التي زار فيها عددا من الأقطار العربية والإسلامية، وقد احتفت به نخبها احتفاء عظيما في كل قطر يحل به، وقد زار بعض هذه الأقطار مرات عديدة، إضافة إلى الدور المحوري الذي لعبته جريدة((البصائر)) في سلسلتها الثانية، لمّا أشرف عليها بنفسه وترأس تحريرها، وحرص على رقي مادتها العلمية والأدبية، حيث ساهمت في انتشار صيت الإبراهيمي الأدبي والعلمي لدى النخب الدينية والثقافية في الأقطار التي كانت تصلها((البصائر))، خاصة افتتاحياتها القوية التي كان يكتبها بنفسه، ونشرت بعد ذلك في مجلد((عيون البصائر)) من آثاره، وقد كانت فعلا عيونا للبصائر، ويمكن تقسيم صدى الإبراهيمي لدى هذه النخب جغرافيا كما يلي:

1) – نخب بلدان المغرب العربي وإفريقيا وأوربا:

لقد كان الإبراهيمي يتمتع بحس قومي وديني قوي، لذلك كان كثير التفاعل مع القضايا العربية والإسلامية رغم ظروف الاحتلال التي تعيشها بلاده، وكانت أقطار المغرب العربي في مقدمة ما يهتم به الإبراهيمي، ويتفاعل مع أحداثها السياسية وحركتها الدينية والثقافية والفكرية والأدبية، ويتواصل مع نخبها وصحافتها، وقد زار قطرين من الأقطار المغاربية الثلاث، حيث تيسر له زيارة كل من تونس وليبيا، ولم تتح له

---

[1]– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 62/3.

[2]– جاك كاري: المصدر السابق، ص 29.

[3]– **الإخلاص**، ع12، بتاريخ 8 مارس 1933، نقلا عن ابن العقون: ابن العقون: **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، المصدر السابق، 484/1.

زيارة المغرب رغم عرض الملك محمد الخامس عليه استضافته بها بدل مصر كما أشرنا من قبل، ولكن مع ذلك كان كثير الاهتمام بالوضع السياسي والفكري والثقافي بها، وهو الأمر الذي جعل له حضورا محترما لدى النخب الدينية والثقافية وحتى السياسية لهذه الأقطار، فقد كان الشيخ محمد إبراهيم الكتاني[1] العالم والأديب والصحفي ومبعوث حزب الاستقلال المغربي وزعيمه علال الفاسي يزور الإبراهيمي مرتين في السنة على الأقل وهو في تلمسان، ويستقبله عادة في بيته وليس في دار الحديث بعيدا عن أعين الإدارة الفرنسية، حيث كان يطلعه على الأوضاع السياسية والأدبية والفكرية في المغرب، وأخبار علال الفاسي، وجهود الشيخ محمد العربي العلوي الإصلاحية، والظهير البربري، وغيرها، كما كان يطلعه على ما ينشر في المغرب من كتب وجرائد ومجلات، وقد كان إبراهيم الكتاني الشخصية غير الجزائرية الوحيدة التي حضرت افتتاح وتدشين مدرسة دار الحديث[2]، وقد ربطت الشيخ الكتاني علاقة صداقة وثيقة بالإبراهيمي، وخالطه عن قرب، وتأثر به كثيرا، حتى أنه رافقه في بعض رحلاته الداخلية التي كان يدشن فيها المشاريع الإصلاحية المختلفة، وقد كتب مقالا مطولا من حلقتين نشره في جريدة((العلم)) المغربية[3] في أكتوبر 1951 وقد أعادت نشره مجلة((الوعي)) الجزائرية، عدّد فيه مناقبه، ورصد جوانب التميز والعبقرية في شخصيته، ونبوغه العلمي وتنوع معارفه، وقدرته الفائقة في التأثير على من حوله، حيث ذكر أنه:"رجل فريد في علمه وفي عمله وفي خلقه، وهو أديب ممتاز، وخطيب مقتدر مؤثر، وشاعر مكثر، ومفسر ومحدث وفقيه وأصولي نظّار، متضلع في معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها، تتوفر فيه كل شروط المجتهد المطلق، وهو ذو شخصية قوية، تفرض احترامها على جميع من يعاشرها أو يخالطها، محبوب من الجميع محبة تمتزج بشغاف القلوب، أساسها الفهم والتقدير والإعجاب، لا الترفع والادعاء والخيلاء[4]، أمّا عن علاقته وشدة تأثره به، فيقول:"ترجع صلتي بالإبراهيمي إلى صيف 1935 عندما رأيته لأول مرة يخطب في حفلة افتتاح مؤتمر طلبة شمال إفريقيا الذي انعقد بتلمسان، ففاجأني منه ما أدهشني وأخذ بمجامع قلبي..."[5].

كما إن موقف الإبراهيمي ضد تنحية الملك محمد الخامس، ومقالاته القوية واللاذعة ضد الجلاوي باشا مراكش وعبد الحي الكتاني اللذين تواطآ مع الفرنسيين ضد الملك، أكسبه الكثير من الاحترام والصدى الإيجابي لدى المغاربة نخبا وعامة، إلى الحد الذي جعل بعضهم يحفظ مقالات الإبراهيمي عن ظهر قلب، حتى

---

[1]– **محمد إبراهيم الكتاني(1907–1991)**: عالم وأديب وكاتب وصحفي مغربي، ولد بفاس، تعلم بالقرويين، واهتم كثيرا بالمخطوطات والتراث المغربي، شارك في تأسيس الحركة الوطنية مع علال الفاسي، وشارك في مقاومة الاستعمار، وأسس العديد من المدارس الحرة، وشارك في التدريس في عدد من جامعات المغرب بعد الاستقلال، توفي بالرباط، له الكثير من المؤلفات منها: ((الدعوة إلى استقلال الفكر في الإسلام)) و((طبقات المجتهدين وأعداء التقليد في الإسلام)) وغيرها. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي**، دار ابن حزم، بيروت، ج2، 2003، ص124.

[2]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 28.

[3]– في العددين 1581 و1582 بتاريخ 2 و3 أكتوبر 1951، وأعادت نشره مجلة((الإيمان)) في عددها العاشر سنة 1965 بمناسبة وفاة الإبراهيمي.

[4]– محمد إبراهيم الكتاني: المصدر السابق، ص ص 8 – 10.

[5]– نفســـــه، ص 7.

أصبحت((البصائر)) من أكثر الجرائد المقروءة في المغرب[1]، وقد وصفته جريدة((العلم)) بعد إعادة نشر مقاله((عروبة الشمال الإفريقي)) بأنه:"شيخ الإسلام، المصلح الكبير، المؤكد لعروبة الشمال الإفريقي، وتضامنه المتين إزاء الهزات التي تمسه"[2].

ولم يقتصر تواصل النخب المغربية مع الإبراهيمي على إبراهيم الكتاني، بل شمل الدكتور تقي الدين الهلالي[3] الذي كان يتواصل معه من بغداد، والشيخ عبد الله كنون[4] الذي كان يراسله باستمرار من ذلك رسالة لتهنئته باستقلال الجزائر وهو ما زال في القاهرة، ورد عليه برسالة شكر عبّر فيها عن العلاقة الوثيقة والصداقة المتينة التي تربطهما[5]، وكذلك بطل الريف وقائد حربه محمد بن عبد الكريم الخطابي، حيث توطدت العلاقة بينهما أثناء إقامتهما في نفس الفترة في القاهرة، كما منح الإبراهيمي في إطار التواصل مع النخب العلمية العربية والإسلامية بصفته رئيسا لجمعية العلماء رئاستها الشرفية لمجموعة من علماء العالم الإسلامي منهم ثلاثة من المغرب هم: محمد العربي العلوي وأحمد بن محمد التجاني وتقي الدين الهلالي، وواحد من تونس هو عبد العزيز جعيط[6].

أمّا النخب التونسية فإن صدى الإبراهيمي لديها لخصه التكريم والاحتفاء الكبير الذي حظي به من طرفهم عندما حل بتونس قادما من القاهرة يوم 27 جوان 1961، حيث استقبله الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[7] وابنه الشيخ محمد الفاضل[8]، وحضر رفقتهما وعلماء تونس ونخبها الدينية عشية الجمعة 30 جوان

---

[1]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 56.

[2]– حميدي أبو بكر الصديق: المرجع السابق، ص 82.

[3]– **محمد تقي الدين الهلالي(1892 – 1987)**: عالم ولغوي ومصلح، ولد في قرية الفرخ من بادية سجلماسة بالمغرب، تعلم في وجدة وفاس، ثم رحل إلى مصر والحجاز والشام والهند والعراق ليتم تعليمه، كما تعلم عددا من اللغات الأجنبية منها الألمانية، ليحط الرحال في ألمانيا ويتحصل من جامعة بون على الدكتوراه، ويعلم في نفس الجامعة، وأشرف على القسم العربي في إذاعتها، ثم عاود التنقل بين العراق والمغرب والسعودية مدرسا في جامعاتها، ليتفرغ في الأخير للدعوة في بلده، إلى أن توفي بالدار البيضاء، له الكثير من المؤلفات والترجمات منها: ((آل البيت ما لهم وما عليهم)) و((العقود الدرية في منع تحديد الذرية)) وغيرها. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تتمة الأعلام للزركلي**، المرجع السابق، ص 135.

[4]– **عبد الله كنون(1908–1989)**: رئيس رابطة علماء المغرب، ولد بمدينة فاس، تعلم في القرويين، وأسس المعهد الإسلامي بطنجة، ودرّس في المعهد العالي بتطوان، ثم عيّن وزيرا للعدل، وأوكلت إليه وظيفة الحاكم العام في طنجة، وساهم في تأسيس كل من الجمعية الوطنية الأولى، وكتلة العمل الوطني في المغرب، واختير عضوا في كل من المجمع العلمي في دمشق، ومجمع اللغة العربية في القاهرة، والمجمع العلمي العراقي، ومجمع البحوث الإسلامية في الأزهر، والمجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي، له العديد من المؤلفات منها ((أحاديث عن الأدب المغربي الحديث)) و((أدب الفقهاء)) وغيرها. ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تكملة معجم المؤلفين**، المرجع السابق، ص340.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 296/5.

[6]– الصلابي: **كفاح الشعب الجزائري مسيرة الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 103.

[7]– **محمد الطاهر بن عاشور(1879– 1973)**: إمام تونس وعالمها، الضليع في العلوم الشرعية واللغوية، تعلم في الزيتونة، ثم عيّن للتدريس فيها وفي المدرسة الصادقية، كما عيّن قاضيا مالكيا، ثم شيخ الإسلام المالكي في تونس، ثم شيخا لجامع الزيتونة، وكان عضوا في مجمعي اللغة في كل من دمشق والقاهرة، توفي بتونس ودفن في مقبرة الزلاج، من أشهر مؤلفاته:((تفسير التحرير والتنوير)) و((مقاصد الشريعة الإسلامية)). ينظر: محمد محفوظ: **تراجم المؤلفين التونسيين**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج3، 1994، ص ص304–307.

[8]– **محمد الفاضل بن عاشور(1909– 1970)**: ابن الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وهو بدوره أحد أهم علماء تونس المعاصرين، ولد بتونس، تعلم في البداية على يد والده، ثم التحق بالزيتونة ليتحصل على شهادة التطويع، وكذلك انتسب إلى المدرسة العليا للغة والآداب، واشتغل بالتدريس في الزيتونة، وكان في مجلس الجمعية الخلدونية، قام بالكثير من الرحلات إلى البلدان العربية والإسلامية وأوربا، كما كان كوالده عضوا بمجمع اللغة ==

1961 حفل تخرج الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين بجامع الزيتونة، وقام أحباؤه من النخب الثقافية التونسية بتكريمه والاحتفاء به بمشاركة بعض الأدباء والشعراء الجزائريين كمفدي زكريا[1] ومحمد الأخضر السائحي، والمغاربة كعبد الكريم ثابت، ونشروا إعلان الدعوة في الصحافة التونسية لحضور حفل تكريم الإبراهيمي كما يلي:"تنظم نخبة من الأدباء التونسيين من أحباء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، حفل تكريم عائلي احتفاء بالعلامة الكبير فضيلة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأحد جهابذة المغرب العربي ..."[2].

وقد وصفه شيخ أدباء تونس حينها العربي الكبادي بأنه:"دائرة معارف إسلامية"[3]، ومن النخب التونسية التي توثقت صلتها بالإبراهيمي كذلك من قبل سفره إلى القاهرة، واحتكت به بعد استقراره بها محي الدين القليبي، الذي زاره في الجزائر قبيل رحيله إلى المشرق بشهور، وكتب مقالا في عدد ((البصائر)) الخاص بمصر في جانفي 1951، وقدّم له الإبراهيمي بقوله:"زارنا في هذا الأسبوع الأديب المفكر الرحالة الأستاذ محي الدين القليبي، زيارة تمكين للأخوة الصادقة، وإحياء لعهد الصحبة القديم، ونزل ضيفا على جمعية العلماء"[4].

أمّا في ليبيا فقد حرصت نخبها الدينية والثقافية على الإلتقاء بالإبراهيمي أثناء إقامته بها، وقد حاضر فيهم لساعات متتالية – رغم مرضه– عن الثورة والقضية الجزائرية، الأمر الذي كان له أبلغ الأثر على مستمعيه من الليبيين، الذين كانت لهم مواقف مشرفة في دعم الثورة الجزائرية وقضيتها ومساندتها واحتضانها بكل ما يملكون[5].

ليمتد أثر الإبراهيمي ومشاريعه التعليمية وصداه الإيجابي إلى إفريقيا الغربية خاصة السنغال، حيث يقول التجاني الفوتي أحد العلماء السنغاليين:"والحق أن إفريقيا الغربية مدينة في نهضتها الإسلامية الحاضرة لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي حمُلت إليها بواسطة جريدتها((البصائر))(خاصة في سلسلتها الثانية التي كان يشرف عليها الإبراهيمي) هداية الإسلام الصحيح، فأيقظت الأذهان الكليلة، ونبهت القلوب الراقدة، وبعثت في الشباب روح التضحية والاستماتة في سبيل الدفاع عن بيضة الإسلام، فسافر بعض الشبان إلى مصر(الأزهر)، وبعضهم الآخر إلى معهد ابن باديس بقسنطينة – حيّاه الله وبيّاه –(الذي أسسه الإبراهيمي)، وقد رجع فريق منهم للبلاد، وبثوا

== العربية بالقاهرة، توفي قبل والده، من مؤلفاته: ((أعلام الفكر الإسلامي في المغرب العربي)) و((المحاضرات المغربيات)). ينظر: محمد محفوظ، المرجع السابق، 3/310- 314 .

[1]– **مفدي زكريا(1912 – 1976)**: شاعر الثورة الجزائرية، ولد في وادي ميزاب، وتعلم في تونس، وانخرط في حزب الشعب وكتب في صحافته، وتقرب من جمعية العلماء، التحق بالثورة وكان شاعرها وسجن بسببها، رحل إلى تونس والمغرب، وهو صاحب النشيد الوطني الجزئري((قسما))، وكذلك أناشيد حزب الشعب واتحاد الطلبة واتحاد العمال، توفي بتونس، من مؤلفاته كدواوين شعر: ((اللهب المقدس)) و((تحت ظلال الزيتون)). ينظر: عادل نويهض: المرجع السابق، ص 308.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 5/268.

[3]– محمد ناصر: المرجع السابق، ص 1.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 4/451.

[5]– محمد الصالح الصديق: المصدر السابق، ص 121.

روح جمعية العلماء فيها، وسيكون لهم في نهضة إفريقيا مقام معلوم"[1]، ومن هذا الفريق الذي تعلم في معهد ابن باديس – كما يذكر الشيخ الفوتي – وعاد لنشر الدعوة الإصلاحية في السنغال على مبادىء جمعية العلماء الشيخ توري، الذي أسس جمعية إسلامية بدكار عاصمة السنغال، ترمي إلى الدفاع عن الإسلام ونشر اللغة العربية في كافة أنحاء السنغال، وأصدرت هذه الجمعية مجلة شهرية باللغة الفرنسية تسمى((اليقظة الإسلامية))، وتعتبر هذه الجمعية أول جمعية من نوعها في السنغال تعتبر نفسها امتداد لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وقادتها وعلى رأسهم الإبراهيمي وعلى نهجها الإصلاحي[2]

ومن النخب الثقافية الأوربية التي تأثرت بالإبراهيمي الفيلسوف الفرنسي ((روجي غارودي))، الذي زاره في بيته سنة 1944 رفقة عمار أوزقان الأمين العام للحزب الشيوعي الجزائري حينها، وقد عبّر غارودي عن عمق تأثره بالإبراهيمي وفكره وآرائه، ومما أثاره بشكل خاص عباره سمعها منه وهي قوله:"أسوء عيب في أولئك الذين تبنوا الثقافة الغربية هي جهلهم المطبق بحقائق الإسلام، وأسوء عيب في من يتبنون الثقافة الإسلامية هو جهلهم التام بمشاكل ومتطلبات عصرهم"، وهو ما جعله يصفه بـــ((العالم التقدمي))، حيث كانت هذه الزيارة للإبراهيمي هي بداية رحلته في طريقه لاعتناق الإسلام[3]، حيث يقول غارودي بعد إسلامه عن تأثير الإبراهيمي عليه:"ونحن اليوم إذ نعترف للشيخ الإبراهيمي، وللشيخ ابن باديس، بما لهما من فضل علينا بإرشادنا إلى قراءة القرآن قراءة جديدة، ككتاب حي قادر على أن يوجه أنظارنا إلى مستقبل جديد"[4].

إضافة إلى غارودي كان أثر وصدى الإبراهيمي لدى مستشرق أوربي آخر هو المجري الدكتور عبد الكريم جرمانوس[5] الذي أسلم بدوره وتواصل مع الإبراهيمي الذي كان يرسل له ((البصائر)) بانتظام، ومما كتبه حوله الإبراهيمي بعد نشر رسالته له:"الدكتور عبد الكريم جرمانوس مسلم مجري الأرومة، شرقي النزعة، نشأ جبار الذهن، سليم الفطرة، نيّر الفكر ... وقد اتصل بنا في هذه الأيام، اتصال المسلم بأخيه المسلم ..."[6].

2) – النخب في مصر والشام والعراق:

أمّا عن علاقات وآثار ومكانة الإبراهيمي لدى النخب الدينى والثقافية المصرية عند استقراره بالقاهرة في رحلته المشرقية الثانية(1952 – 1962)، فقد كان على صلة قوية بالجمعيات الفاعلة في الحياة الدينية والثقافية في مضر حينها، وكان من أبرزها ((جماعة الإخوان المسلمين)) التي احتك بقادتها مباشرة بعد هجرته إلى مصر

---

[1]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 333/1.

[2]– **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 284، 10 سبتمبر 1954، ص 2.

[3]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 48.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 146.

[5]– **عبد الكريم جرمانوس(1884–1979)**: مستشرق مجري، ولد ببودابست، أتقن عدة لغات منها العربية والفارسية والتركية واللاتنية والفرنسية والإنجليزية وغيرها، عيّن أستاذا في المدرسة العليا الشرقية، ورئيسا للقسم العربي في جامعة بودابست، أين درّس اللغة العربية والحضارة الإسلامية، كما درّس التاريخ الإسلامي في الجامعات الهندية، وهناك أشهر إسلامه بين سنتي (1929– 1932)، وحج وزار عدد من الأقطار العربية والإسلامية، وانتخب في البرلمان المجري، له الكثير من المؤلفات والدراسات منها: ((التيارات الحديثة في الإسلام)) و((نهضة الثقافة العربية)) وغيرها. ينظر: بهيجة الحسيني:"لقاء مع عميد المستشرقين في المجر"، **مجلة الكتاب**، بغداد، السنة التاسعة، ع10، تشرين الأول 1975، ص ص76– 85.

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 391/2.

بمساعدة الفضيل الورتلاني، منهم: مرشدها حينها حسن الهضيبي[1]، وعبد القادر عودة[2]، وعبد الحكيم عابدين[3]، وسيد قطب، وسعيد رمضان[4]، وصالح عشماوي[5]، ومحمد الغزالي، وغيرهم، وقدّم العديد من المحاضرات في مركزهم العام، الأمر الذي عزز مكانته عندهم، حيث يذكر عن نفسه أن من دواعي سروره بزيارة القاهرة سنة 1952:"درس ألقيته في المركز العام للإخوان المسلمين ... ولا قيمة للدرس في حد ذاته، وإنما قيمته بحاضريه وبمكانه وبالجمعية التي دعت إليه، وبمعنى آخر أسمى من ذلك كله وهو أنه وصل بين جمعيتين(جماعة الإخوان وجمعية العلماء)، تعملان لإحياء الإسلام الصحيح بإحياء روحانيته"[6]، ويقول عن الإمام حسن البنا[7] مؤسس جماعة الإخوان المسلمين:"ودرست أمين الحسيني والفضيل الورتلاني وحسن البنا، عيانا في الحيين(الحسيني والورتلاني)، وشبه عيان في الميت(حسن البنا) لاستفاضة شهرته في جيمع الأوطان التي زرتها، ولخلود الأهرامات التي بناها من النفوس لا من الحجر"[8].

وقد تعددت إشادة مفكري الإخوان ونخبهم بالإبراهيمي وعلمه ونضاله، ندكر من بينهم سيد قطب الذي يقول عن الإبراهيمي:"وإنني لأكتفي اليوم بهذه الكلمات القلائل تحية لجمعية علماء الجزائر وشيخها الجليل(الإبراهيمي) الذي يجاورنا اليوم(في القاهرة)، فيبعث فينا من روحه القوي شعاعا حارا، ويشعرنا بأن في

---

[1]– **حسن الهضيبي(1891–1973)**: المرشد الثاني لجماعة الإخوان المسلمين بعد حسن البنا، ولد في إحدى قرى القليوبية بمصر، تعلم بالأزهر ثم بالمدرسة الخديوية، عمل بالمحاماة ثم بالقضاء، اختير مرشدا للإخوان بعد اغتيال حسن البنا، اعتقل وسجن لسنين من طرف عبد الناصر، من أشهر كتبه:((دعاة لا قضاة)). ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص231.

[2]– **عبد القادر عودة(1906–1954)**: قاضي وفقيه وقانوني مصري من قيادات الإخوان المسلمين، ولد بقرية كفر الحاج شربيني بمصر، تخرج من كلية الحقوق بالقاهرة عمل بالقضاء والمحاماة، أعدمه عبد الناصر، من أهم مؤلفاته:((التشريع الجنائي في الإسلام)). ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص491.

[3]– **عبد الحكيم عابدين (1914–1976)**: أحد قيادات الإخوان المسلمين بمصر، ولد بقرية فيدمين بالفيوم، تخرج من كلية الآداب بجامعة القاهرة، وكان من أهم شعراء الإخوان، اعتقل من طرف الإنجليز وعبد الناصر، ثم خرج من مصر متنقلا بين عدد من البلدان العربية، حيث عمل مستشارا للهيئة العربية العليا لفلسطين في بيروت، وكذلك لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، عاد إلى مصر سنة 1975 وظل يمارس الدعوة إلى غاية وفاته. ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص393.

[4]– **سعيد رمضان(1926–1995)**: داعية ومفكر وصحفي مصري، ولد بطنطا، تخرج من كلية الحقوق بجامعة القاهرة، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين وكان من قادتهم حيث زوجه الإمام حسن البنا ابنته، شارك في الجهاد في فلسطين، وتولى إدارة مجلة ((الشهاب)) المصرية، غادر مصر بعد الحكم عليه بالإعدام من قبل عبد الناصر وأسقط عليه الجنسية، زار أغلب الأقطار الإسلامية، استقر في سويسرا التي أسس فيها المركز الإسلامي بجنيف ومجلة ((المسلمون))، توفي بجنيف ودفن بمصر. ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، 288.

[5]– **صالح عشماوي(1911–1983)**: صحفي مصري وأحد قادة الإخوان المسلمين بها، تخرج من كلية التجارة، تولى رئاسة تحرير أغلب جرائد الإخوان في عهد حسن البنا، سجن بدوره في عهد عبد الناصر والسادات من بعده، ولكثرة عمله في الصحافة وإنشاء الجرائد والمجلات سمي رائد الصحافة الإسلامية. ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 327.

[6]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 31/4.

[7]– **حسن البنا(1906–1949)**: مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر، ولد في المحمودية، وتخرج من دار العلوم، واشتغل بالتعليم، وزار أغلب المدن والقرى المصرية لنشر دعوته، وأنشأ عددا من الجرائد والمجلات والمشاريع التربوية والدعوية والاجتماعية، زار عددا من الدول العربية ونشر دعوته وأسس فروعا لجماعته فيها، أرسل فرقا من جماعته للجهاد في فلسطين، تم اغتياله أمام مقر جمعية الشبان المسلمين، ترك:((الرسائل)) و((مذكرات الدعوة والداعية)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 183/2.

[8]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 340/4.

العالم الإسلامي رجالا من طراز فريد، ولن يموت هذا العالم وهو يبعث من أعماقه بمثل هؤلاء الرجال"[1]، وقد نشر سيد قطب بعض مقالاته في جريدة((البصائر)) والتي قدم لها الإبراهيمي نفسه، حيث قال عن صاحبها:"تمتزج فكرة الوطن الإسلامي الأكبر بنفس الأستاذ سيد قطب امتزاج الروح بالجسد، والعقيدة بالعقل، فهو حفظه الله لم يفتأ يدعو المسلمين في الشرق والغرب بكتاباته الضافية إلى السير على ضوء هذه الفكرة في حركاتهم التحريرية وكفاحهم العام، والاعتصام بأخوتهم الإسلامية التي هي المهيع الأمين لتحقيق أمانيهم وآمالهم في الحياة كمسلمين، لهم من تعاليم دينهم، ومجد تاريخهم، كل ما يهديهم سواء السبيل، إذا غشيتهم الظلمات، وألمت بساحتهم خطوب وملمات. قد وجد الأستاذ(سيد) في صحيفة((البصائر)) ...صدى دعوته الصارخة، فأحبها وبادر بإرسال هذه الكلمة البليغة الجامعة إليها، وهي إذ تحلي صدرها بها إنما تنشر صفحة من جهاد أحد العلماء العاملين، من أعلام هذه النهضة التي لن تقف دون أن تصل بالإسلام والمسلمين إلى أهدافهم السامية في طريق كفاحهم من أجل الوحدة والحرية"[2].

أمّا الشيخ محمد الغزالي فيذكر عن مدى تأثير الإبراهيمي عليه وعلى الكثير من النخب المصرية فيقول:"وأذكر من أولئك الزعماء اللاجئين إلى القاهرة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، عرفته أو تعرفت إليه في أعقاب محاضرة بالمركز العام للإخوان المسلمين، كان لكلماته دوي بعيد المدى، وكان تمكنه من الأدب العربي بارزا في أسلوب الأداء وطريقة الإلقاء، والحق أن الرجل رُزق بيانا ساحرا، وتأنقا في العبارة، يذكرنا بأدباء العربية في أزهى عصورها، لكن هذا ليس ما ربطنا به أو شدنا إليه على قيمته المعنوية، إنما جذبنا الرجل بإيمانه العميق، وحزنه الظاهر على حاضر المسلمين، وغيظه المتفجر ضد الاستعمار، ورغبته الشديدة في إيقاظ المسلمين ليحموا أوطانهم، ويستنقذوا أمجادهم، وخُيِّل لي أنه يحمل في فؤاده آلام الجزائريين كلهم وهم يكافحون الاستعمار الفرنسي، ويقدمون المغارم سيلا لا ينقطع، حتى يحرروا أرضهم من الغاصبين الطغاة، وكان في خطاباته يزأر كأنه أسد جريح، فكان ينتزع الوجل من أفئدة الهيّابين، ويهيّج في نفوسهم الحمية لله ولرسوله، فعرفت قيمة الأثر الذي يقول:إن مداد العلماء يوزن بدم الشهداء ... كان لقاؤنا بالشيخ البشير الإبراهيمي مصدر متعة أدبية وعلمية، تجعل أدباء القاهرة وعلماءها يهرعون إليه، ويتزاحمون عليه"[3].

وقد احتضن الإخوان المسلمون الإبراهيمي في كل مكان وليس في مصر فقط، والتفوا حوله وساعدوه وخدموه أينما حل وارتحل، حيث يذكر عن سعيد رمضان أحد قادة الإخوان وزوج بنت حسن البنا:"أمّا مؤتمر الشعوب الإسلامية(في باكستان) فلم تبلغني الدعوة إليه إلا وأنا في القاهرة في رسالة حملها إلي الأستاذ سعيد رمضان الذي رجع من رحلته إلى أندونيسيا وباكستان في اليوم السابق لخروجي من القاهرة، وبادر فزارني على إثر وصوله، ثم تفضل فزارني ليلا وقضى معي ساعات، ولا أنسى فضله علي فيما قدّم إلي من معلومات غالية، كانت وما زالت نورا يسعى بين يدي في هذه الرحلة"[4]، وعند زيارته إلى باكستان لزمه ورافقه الاقتصادي

---

[1]– محمد خير الدين: المصدر السابق، 336/1.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 152/4.

[3]– نفســـــه، ص ص5 – 6.

[4]– نفســـــه، ص32.

المصري محمود أبو السعود[1]، حيث كان المترجم له في كل لقاءاته مع المسؤولين الباكستانيين من العربية إلى الإنجليزية والعكس، وكان أبو السعود أحد تلاميذ الإمام حسن البنا وقادة الإخوان المسلمين، إذ يقول الإبراهيمي عنه:"وكان المترجم بيننا الأستاذ أبو السعود أعانه الله كفاء لما قدّمه لي من عون تزيد في قيمته حاجتي إليه، وجزاه عن أخيه الذي لا ينسى فضله خير الجزاء"[2].

كما اتصل الإبراهيمي كذلك في مصر بـــ((جمعية الشبان المسلمين)) ورئيسها صالح حرب، وألقى في رحابها عدة محاضرات أيضا، لقيت أصداء واسعة في مصر ولدى نخبها المختلفة، حتى قال فيها رئيس الجمعية صالح حرب[3]:"أنه لم يصعد منبر الشبان المسلمين – وقد صعد عليه المئات من الخطباء – أخطب منه(الإبراهيمي)"[4]، ووصفته مجلة((الشبان المسلمين)) الناطقة باسم الجمعية المذكورة:"فضيلة الشيخ محمد البشير الإبراهيمي شيخ علماء الجزائر، رجل من رجال الدعوة الإسلامية والجهاد العربي، جعل من أيام حياته سلسلة متصلة الحلقات من الكفاح والنضال، اليوم يهب حياته لدينه الحنيف، ووطنه العربي الكبير"[5].

كما للإبراهيمي حضور في الإعلام المصري بمختلف توجهاته، عن طريق مقالاته وحواراته وتغطية نشاطاته في عدد من الجرائد والمجلات المصرية كما ذكرنا من قبل، ليتوج الصدى والحضور الإبراهيمي لدى النخب المصرية بمشاركته في تأسيس ندوة الأصفياء مع ثلة من الأدباء والمفكرين المصريين والعرب، واختياره عضوا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، كما كان مجلسه محجا يتردد عليه فيه العديد من الشخصيات العلمية والفكرية والثقافية، وتحضر محاضراته وخطبه، وترافقه في رحلاته وتنقلاته العلمية والأدبية، إعجابا وتأثرا بشخصيته وبلاغته، منهم الأديب كامل الكيلاني، والعالم الأزهري أحمد الشرباصي[6]، ووكيل الأزهر محمد عبد اللطيف دراز الذي منحه الإبراهيمي كذلك الرئاسة الشرفية لجمعية العلماء مع عدد من علماء العالم الإسلامي، وقال عن علاقته به وبجمعية العلماء:"نجده أعرف إخواننا العلماء الشرقيين بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، يعرف عنها وعن رجالها – وهو في مصر – ما لا يكاد يعرفه الجزائري إلا بالدراسة والاتصال والعناية المقصودة"[7].

---

[1]– **محمد أبو السعود(ت1993)**: من أعلام الاقتصاد الإسلامي، ولد في السودان لأبوين مصريين، وحصل على الدكتوراه في الاقتصاد من جامعة لندن، وعمل بالتدريس، ثم مستشارا بالجامعة العربية وبعدة دول عربية وإسلامية، ودرّس في عدد من الجامعات الأمريكية، انضم مبكرا إلى الإخوان المسلمين وكان مقربا من الإمام حسن البنا، أقام في مرحلته الأخيرة في أمريكا، وترأس المجلس الإسلامي الأمريكي، توفي ببريطانيا، من مؤلفاته: ((خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي)) و((فقه الزكاة المعاصر)). ينظر: محمد خير رمضان يوسف: **تتمة الأعلام للزركلي**، المرجع السابق، ص245.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 48/4.

[3]– **صالح حرب(1889–1968)**: الرئيس العام لجمعية الشبان المسلمين بمصر، من كبار العسكريين، ولد بالقاهرة، انتخب نائبا في البرلمان ثم اختير وكيلا للسجون ومديرا لخفر السواحل ثم وزيرا للدفاع، ثم انقطع لتسيير شؤون جمعية الشبان المسلمين وعملها إلى غاية وفاته. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 166/6.

[4]– **البصائر**، السنة السادسة من السلسلة الثانية، ع 262، 12 مارس 1954، ص 1.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 198/5.

[6]– عويمر: **جمعية العلماء مسارات وبصمات**، المرجع السابق، ص 157.

[7]– **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 288، 8 أكتوبر 1954، ص 1.

وفي الشام كمصر كان للإبراهيمي ذلك الصدى الإيجابي الكبير لدى نخبها الدينية والثقافية منذ أن استقر بدمشق لمدة أربع سنوات في رحلته المشرقية الأولى(1911 - 1920)، حيث درّس في ثانويتها الوحيدة حينها، وتخرج على يديه منها عدد من أعلام الفكر والأدب والثقافة في سوريا، كما درّس في الجامع الأموي وكان يحضر درسه فيه الكثيرون كذلك، وعن مكانة الإبراهيمي لدى النخب الدينية والعلمية والأدبية الدمشقية وأثره فيها يقول الدكتور شكري فيصل[1] الذي عاصر وجود الإبراهيمي في دمشق حينها وهو صغير:"مخلفا(أي الإبراهيمي) في نفوس كل الذين شهدوه أو سمعوه ألوانا من التقدير، وضروبا من الإعجاب"[2].

وقد عبّر عن هذا التقدير والإعجاب والأثر والصدى الكثير من العلماء والمفكرين والأدباء الذين جالسوه وتوثقت صلتهم به خلال تواجده في دمشق في رحلته المشرقية الأولى، أو زيارته لها في رحلته الثانية، ومن هؤلاء تلاميذه الذين تتلمذوا على يديه في المدرسة السلطانية بدمشق، منهم الدكتور والفيلسوف جميل صليبا، الذي يذكر عن أثر وصدى أستاذه لديه ولدى زملائه:"ولعلنا لم نحب هذه اللغة(العربية) إلا بتأثير حبنا للشيخ(الإبراهيمي) أولا، فقد أحببناه حبا عميقا، وانتقل هذا الحب منه إلى مادته، ولا غرو فقد كان رحمه الله من أعظم الناس في أعيننا، وكان الذي حببه إلى نفوسنا تواضعه ولطفه، ووقاره وشجاعته، وعفته وشعوره بكرامته، وحرصه على القيام بواجباته، وتعلقه بالقيم الإنسانية المثالية، كنا نختلف إلى داره خلال العطل المدرسية للإفادة من علمه، فكان يستقبلنا بلطف، ولا يبخل علينا بشيء، وكثيرا ما كان يزودنا بنصائحه وإرشاداته بعد الفراغ من شرح المسائل العلمية، لأن علاقتنا به لم تكن كعلاقة التلميذ بأستاذه فقط، بل كانت كعلاقة الولد بوالده، والمريد بشيخه"[3]، أمّا عالم الشام الشيخ محمد بهجت البيطار الذي اختاره الإبراهيمي بدوره من الرؤساء الشرفيين لجمعية العلماء فيذكر عن ذكرياته الدمشقية مع الإبراهيمي وعلمه وأدبه ومكانته وأثره وصداه:"كنا نجلس الساعات الطوال من ليل ونهار ونحن مقبلون على عالمي تونس والجزائر الشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وهذان العالمان ينثران على مسامعنا من درر المباحث العالية، والمطالب الغالية، ما يعد لباب اللباب، وفي كل علم وباب، بله الدلالة على الكتب النفيسة، والنقل عنها بضبط وإتقان، والتعليق عليها دون الرجوع إليها، وكنا نشعر أننا أمام دائرة معارف حوت من كل شيء أحلاه وأغلاه، تلك الأيام كانت غرا محجلة في ديار الشام"[4].

في حين فإن مجلة ((حضارة الإسلام)) الدمشقية والتي أسسها الدكتور مصطفى السباعي، وهي لسان حال((الإخوان المسلمين)) السوريين، وكانت من أشهر المجلات الإسلامية حينها، فقد نشرت خمسة مقالات عن

---

[1]– **شكري فيصل(1918–1985)**: عالم وأديب سوري، ولد بدمشق، درس في جامعة القاهرة إلى أن نال منها الدكتوراه في الآداب، اشتغل أستاذا في جامعة دمشق، واختير عضوا في المجمع العلمي بدمشق وكان أمينه العام، شارك في العديد من الملتقيات، وكتب في الكثير من المجلات العلمية والأدبية العربية والإسلامية، درّس في لبنان والأردن ومصر والمغرب والجزائر، قبل أن يستقر نهائيا في السعودية التي توفي بها. ينظر: عويمر: **العلاقات الثقافية**، ص72.

[2]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 166.

[3]– نفســـــه، ص 56.

[4]– عويمر: **العلاقات الثقافية**، المرجع السابق، ص 29.

الإبراهيمي، كتب عبد الرحمن الغريب ثلاثة منها أبرز من خلالها دور الإبراهيمي في حركة الإحياء والإصلاح والتجديد، بعرض بعض إنجازاته الفكرية والعلمية والصحفية والتعليمية، كما نشرت المجلة محاضرة لمحمد الطاهر فضلاء ألقاها بقاعة ابن خلدون بمناسبة الذكرى الأولى لوفاة الإبراهيمي، وتناول فيها جوانب العظمة في شخصيته، كما كتب عمر الحكيم عن جهود الإبراهيمي في التعريف بالقضية الجزائرية وجلب الدعم والمساندة للثورة التحريرية، كما استقبلت المجلة وفاة الإبراهيمي في ماي 1965 بالكثير من الحزن والأسى، حيث كتب الوزير والمفكر محمد المبارك[1] عن ذلك – وكان يعرف الإبراهيمي عن قرب – وأكد أن الجزائر بفقد الإبراهيمي تكون قد فقدت شيخها الأكبر، في حين كتب عمر الحكيم أيضا بالمناسبة بأن الجزائر:"فقدت آخر الرؤوس الكبيرة التي بدأت من نحو أربعين سنة بإنهاض الجزائر نهضة منبثقة عن روح الجزائر العربية المسلمة، انتهت بالاستقلال الذي كان حلما من الأحلام البعيدة حين بدأوا بهذه النهضة"[2].

كما ربطت الإبراهيمي علاقة وثيقة بالشاعر والمفكر والدبلوماسي السوري عمر بهاء الدين الأميري، والذي كان في نفس الوقت أحد قادة ((الإخوان المسلمين)) السوريين حينها، منذ أن التقى به بباريس لمّا كان طالبا بها، ثم في زيارته الأولى إلى باكستان سنة 1952 حيث كان الأميري ممثلا لبلاده وسفيرا لها هناك، حيث لزمه طيلة هذه الزيارة التي دامت شهورا رفقة القاضي والشاعر والوزير اليمني محمد محمود الزبيري[3] وهو بدوره أحد مؤسسي الإخوان المسلمين باليمن وقادتهم فيها، وقد تأثر الاثنان بالإبراهيمي وبعلمه وبقدراته اللغوية والأدبية أيّما تأثر، إلى الحد الذي حكّماه في شعرهما، حيث يقول هو عن ذلك:"وقد استحكمت صلتهما بي(الأميري والزبيري) من أول لحظة، فأطلعاني على كل ما بينهما من هذا النوع(من الشعر) الذي كان يسمى المراجعات، ونزلا في ذوقهما فيها لذوقي، حتى في تصحيح الكلمات والتراكيب، ثقة منهما بي حفظهما الله، فأشهد لوجه الأدب أنهما شاعران، تتحد في شعرهما ميزة السلاسة والرقة وخصب الخيال، وتوحّد بينهما الروحانية والمزاج الديني القوي، وقد لازماني على طول مدة إقامتي في كراتشي، واقترحت عليهما تحكيك شعرهما، وعدم الاكتفاء بفيض الخاطر، فإن فعلا ونشرا شعرهما بعد ذلك ليكونن منه مزيد في ثروة الأدب"[4]، وقد أرسل الإبراهيمي

---

[1]– **محمد المبارك(1912 – 1981)**: عالم وأديب ومفكر سوري من أصل جزائري، ولد في دمشق، تخرج من كليتي الحقوق والآداب بها، ثم التحق بجامعة السوربون بباريس، اشتغل في ميدان التعليم الثانوي والجامعي، انتخب نائبا في البرلمان السوري لعدة دورات، ثم عيّن وزيرا في عدة وزارات منها الأشغال العامة والمواصلات والزراعة، تفرّغ عام 1958 للعمل الأكاديمي، حيث عمل عميدا لكلية الشريعة في جامعة دمشق، وكذلك بجامعة أم درمان وجامعة الخرطوم بالسودان، وكذلك في عدد من الجامعات السعودية، وهو أحد أعضاء المجمع العلمي بدمشق، له عدد من الكتب والمؤلفات. ينظر: خدّوسي: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، المرجع السابق، 497/2– 498.

[2]– عويمر: **العلاقات الثقافية**، المرجع السابق، ص ص 177 – 178.

[3]– **محمد محمود الزبيري(1910– 1965)**: عالم وقاض وشاعر وسياسي يمني، ولد بصنعاء، درس بدار العلوم بالقاهرة، أنشأ ((حزب الأحرار)) عام 1944، شارك في ثورة اليمن سنة 1948 وعيّن وزيرا للمعارف، فلما فشلت طورد فلجأ إلى باكستان، تأثر بالإمام حسن البنا في القاهرة وانضم إلى الإخوان المسلمين، عاد إلى اليمن بعد نجاح ثورة سبتمبر 1962، وعيّن وزيرا للمعارف في حكومتها، ثم نائبا لرئيس الوزراء وعضوا في مجلس الثورة حتى استقال سنة 1964، وأسس ((حزب الله))، اغتيل بالرصاص وهو يخطب في أحد المحافل، ترك الكثير من القصائد الشعرية. ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 1040.

[4]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 35/4.

رسالة إلى الأميري عند مغادرته باكستان عبارة عن أبيات من الشعر عنونها:"إلى ولدي الأديب عمر بهاء الدين الأميري))[1]، كما نشر بعض شعر الأميري على صفحات ((البصائر)) تحت عنوان((حماسيات الأميري)) وقدّم لها بنفسه، ومما قال عنه:"وللأميري صلة وثيقة بجمعية العلماء، فهو متصل بمبدئها الإصلاحي اتصال العقيدة والعمل، وهو متصل برجالها منذ كان طالبا في باريس قبيل الحرب الأخيرة ... وهو يرتفع برئيسها الأول عبد الحميد بن باديس، ورئيسها الحالي محمد البشير الإبراهيمي إلى الصفوف الأولى من قادة الإسلام"[2]، وكتب له يلومه على عدم نشر شعره رغم نفاسته وقوته، وهي الكلمة التي نشرت في مقدمة ديوان((مع الله)) للأميري بعد نشره[3]، وقد رثى الأميري الإبراهيمي عند وفاته بقصيدة طويلة كنا قد أشرنا إليها عند الحديث عن ردود الفعل على وفاته.

وإضافة إلى كل هذا الصدى أختير الإبراهيمي عضوا مراسلا بالمجمع العلمي بدمشق لمكانته العلمية والأدبية، حيث ربطته صلة وثيقة بأعضاء المجمع أمثال الشاعر والوزير خليل مردم بك، والشيخ عبد القادر المغربي[4]، والأمير سعيد الجزائري، وجعفر الحسني، وغيرهم[5].

أمّا فلسطين التي تعلق بها الإبراهيمي كثيرا، ونافح عنها وعن قضيتها بقلمه ولسانه وحتى بما يملك تمثل في مكتبته وهي أعز ما يملك عالم مثله، وترأس لأجلها المؤتمر الإسلامي في عاصمتها القدس سنة 1953 بحضور الكثير من علماء العالم الإسلامي ومفكريه، فقد ارتبط به من نخبها الدينية والثقافية شخصيتان بارزتان في الكفاح القومي والجهاد الفلسطيني، أولهما مفتي القدس وفلسطين الحاج أمين الحسيني، الذي كان من الشخصيات التي منحها الإبراهيمي كذلك الرئاسة الشرفية لجمعية العلما، وكان كثير اللقاء به في مقر إقامته بالقاهرة، حتى يؤكد الدكتور سعد الله أنه ما عرف الحاج أمين الحسيني إلا من خلال كثرة زياراته للشيخ الإبراهيمي في بيته بالقاهرة حيث أقام معه مدة في بداية دراسته في مصر[6]، وقد سُئل الحاج أمين الحسيني عن رأيه في الإبراهيمي فأجاب باختصار:"إيمان وعلم وذكاء وصراحة وعمل"[7]، أمّا الشخصية الفلسطينية الثانية فهو المجاهد والقائد عبد الله التل[8] الذي يؤكد تلمذته على الإبراهيمي، وعمق تأثره به، حيث يقول عن ذلك:"وفي السنوات التي قضاها

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 403/5.

(2)– نفســـــه، 84/4.

(3)– نفســـــه، ص86.

(4)– **عبد القادر المغربي(1868–1956)**: نائب رئيس المجمع العلمي العربي بدمشق، من علماء اللغة والأدب، من أصل تونسي ولد باللاذقية ونشأ بطرابلس الشام، اتصل بالأفغاني وعبده، وكتب كثيرا في عدد من الصحف، حيث أصدر جريدة ((الرهان))، وتولى تحرير جريدة ((الشرق))، كما عيّن محاضرا للعربية وآدابها بالجامعة السورية، له عدد من المؤلفات منها: ((البينات)) و((محاضرات)) وغيرها. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 47/4.

(5)– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 79.

(6)– أبو القاسم سعد الله: **هموم حضارية**، عالم المعرفة، الجزائر، 2011، ص 168.

(7)– **الفتى المسلم**، المصدر السابق، 2/ 256.

(8)– **عبد الله التل(ت 1973)**: قائد عسكري من الباحثين في تاريخ العصر الحديث، شارك في معركة فلسطين سنة 1948، ثم تفرغ بعدها للبحث والتأليف، استقر بالقاهرة أين أحرز شهادة الدكتوراه من جامعة الأزهر سنة 1971، من أشهر مؤلفاته((جذور الابلاء))، ((خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية)). ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 75/4.

الإبراهيمي في مصر، سعدت بأن أكون من تلاميذه الذين نهلوا من غزير علمه، وقبسوا من كريم أخلاقه، عرفته في أطوار متباينة من مر الحياة وحلوها، وأشهد بأنه كان على الدوام ذلك الإمام العملاق الذي لا تهزه أحداث الحياة، ولا تفت في عضده أو تنال من عزيمته وقوة إيمانه"[1].

أمّا صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية في العراق والتي زارها مرات عديدة، فقد كان كبيرا كذلك، أين زار معظم مدنها في جهاتها الأربع، واحتفت به هذه النخب في كل مدينة عراقية يزورها، حيث كان يخطب ويحاضر في مساجدها ونواديها، وقد أطلق عليه أدباء العراق لقب((قس بن ساعدة)) وهو أخطب العرب في التاريخ[2]، وقال عنه بعض هؤلاء الأدباء:"الذي لم ير جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، فإنه سيجد في البشير الإبراهيمي نار جمال الدين وفلسفته، وإيمان عبده وأفكاره الإصلاحية، وعلم رشيد رضا وفصاحته"[3].

ومن الجمعيات العراقية التي احتضنت الإبراهيمي خلال كل زياراته إلى العراق ((جمعية الأخوة الإسلامية)) وهي فرع ((الإخوان المسلمين)) بالعراق، وفتحت له مجلتها((مجلة الأخوة الإسلامية)) التي نشرت مقالاته، وغطت محاضراته وخطبه ونشاطاته، ورافقه أحد أهم قادتها مرافقة لصيقة خلال رحلاته إلى مدن العراق المختلفة، من البصرة جنوبا إلى حدود تركيا وإيران شمالا، وهو الشيخ محمود الصواف، الذي كان يقدمه للجماهير في المساجد والنوادي والميادين ليخطب فيها، وقد وثّق الشيخ الصواف كل ذلك في كتابه((من سجل ذكرياتي)) الذي تحدث فيه بإسهاب عن الحفاوة التي كان يلقاها الإبراهيمي لدى كل الفئات الاجتماعية العراقية ونخبها السياسية والثقافية والدينية، وقال عن علاقته وتأثره بالإبراهيمي:"ولقد بقيت مصاحبا له طول إقامته في العراق، وسرت معه – رحمه الله – سيرتي مع شيخنا وأستاذنا أمجد الزهاوي، وسرت معهما كما يسير الولد مع والده، والطالب مع شيخه وأستاذه"[4]، ويقول الإبراهيمي عن علاقته بـــ((جمعية الأخوة الإسلامية)) ورئيسها عالم العراق الكبير الشيخ أمجد الزهاوي وكذلك الشيخ الصواف:"وإنني أفرح بهذه الجمعية التي هي قطعة من قلبي، وهي امتداد للحركة التي دعوت إليها، وكلما سمعت أنها ملكت شيئا من أرض، أو امتدت شبرا، فإني أشعر بالسرور والعظمة، بل إذا بلغني أن الشيخ أمجد الزهاوي يشعر بقوة في جسمه وفكره ازددت فرحا، وقد أراد الله أن يكون سبب وجودي بينكم الآن، وقد التقيت مع الأستاذ الصواف في القاهرة فجرّني أو جررته أو تجاررنا"[5]، أمّا شاعر الجمعية والعراق وليد الأعظمي فقد قال يصف الإبراهيمي شعرا في قصيدة ترحيبية به في إحدى زياراته العديدة للعراق:

باسم((الأخوة)) استهل كلامي وبه أفيض على الورى أنغامي

((أبشيرنا)) بالعز جئت فمرحبا بك يا((بشير)) النصر والإقدام

---

[1]– عبد الله التل:"محمد البشير الإبراهيمي فقيد العروبة والإسلام"، **مجلة دعوة الحق**، الرباط، العددان 9 و10، جويلية – أوت 1965، ص 11.

[2]– **البصائر**، السنة السادسة من السلسلة الثانية، ع 262، 12 مارس 1954، ص 1.

[3]– **الفتى المسلم**، المصدر السابق، 264/2.

[4]– محمد محمود الصواف: **من سجل ذكرياتي**، دار الخلدونية، الجزائر، 2003، ص 18.

[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 210/4.

لا زلت يا نعم الإمام منارة من نورها ينجاب كلّ ظلام
لك في الأمور ((بصائر)) نفاذة تسودّ منها أوجه اللوّام
أمّا البيان فقد ملكت زمامه ولبست تاج العز والإكرام
لله درّك من إمام ناصح حر أبي عالم مقدام
الله أكبر في الجزائر ثورة قامت على الآمال والآلام[1].

ومن ألمع النخب العراقية التي تأثرت كثيرا بالإبراهيمي كذلك، وارتبطت به ارتباط التلمذة الدكتور محمد فاضل الجمالي بصفته الفكرية والثقافية وكذلك بصفته السياسية كما أشرنا من قبل، حيث يقول عن أثر وصدى الإبراهيمي الديني والأدبي والثقافي:"لا شك في أن للشيخ الإبراهيمي تأثيره الأدبي الأكبر على الوفد العراقي(الذي كان يرأسه) في اندفاعه دفاعا عن الجزائر في الحقل السياسي"[2]، ويذكر أنه:"إلى جانب نشاط الإبراهيمي في اتصالاته مع الجهات الرسمية، كانت له جهود موجهة إلى رجال الفكر والصحافة وعلماء الدين، فقد كان يذكي فيهم الحماس والغيرة، دفاعا عن الجزائر، وكانت تُقام له المآدب، وتنظم الاجتماعات الخاصة والعامة، ليحدث الناس عن القضية الجزائرية، ويذكرهم بما تلقيه على عاتقهم عقيدتهم الإسلامية من مسؤولية الجهاد من أجل هذه القضية"[3].

كما زار الإبراهيمي خلال رحلاته إلى العراق المدن الشيعية المقدسة: النجف وكربلاء والكوفة، واستقبل بكثير من التقدير والاحترام من قبل أكبر مراجع الشيعة حينها الشيخ حسين كاشف الغطاء[4]، واحتفى به أيضا ((نادي القلم)) الأدبي في بغداد، الذي يضم نخبة من أدباء العراق[5]، وقد ذكر هؤلاء عن أثر الإبراهيمي فيهم وصداه لديهم:"ونحن في العراق هز عواطفنا، وألهب أحاسيسنا في محاضراته وأحاديثه، لم نشهد أديبا أو داعية بمقدرته، وطول نفسه، وإجادته لفن القول، وسعة إطلاعه"[6].

3) – النخب في السعودية والكويت وباكستان:

كذلك كان للإبراهيمي صدى وأثر لدى النخب الدينية والثقافية في كل من السعودية والكويت وباكستان، أين احتضنته نخب هذه البلدان، وعرفت له مكانته وقدره، وأثنت على علمه وفكره وشخصيته، وعملت على تكريمه والاحتفاء به، ففي السعودية والحجاز التي مكث فيها حوالي خمس أو ست سنوات في رحلته المشرقية الأولى (1911 – 1916)، حيث أقام في المدينة المنورة، وتواصل مع نخبها الدينية والأدبية، ونال مكانة علمية بينها، إلى الحد الذي جعله يجلس للتدريس في رحاب المسجد النبوي رغم صغر سنه[7]، كما زارها أكثر

---

[1]– عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 810.
[2]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص 125.
[3]– نفســـــه، ص 126.
[4]– **الفتى المسلم**، المصدر السابق، 264/2.
[5]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 205/4.
[6]– جمال الدين الألوسي: **الجزائر بلد المليون شهيد**، مطبعة الجمهورية، بغداد، 1970، ص 153.
[7]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 276/5.

من مرة في رحلته الثانية(1952 - 1962)، واُستقبل من طرف نخبها بكل حفاوة وتقدير، وقد ربطته علاقة صداقة وثيقة بالشيخ محمد نصيف[1] أحد أهم أعيان الحجاز وعلمائه حينها، والذي أقام له حفلا علميا تكريميا في بيته بجدة في أكتوبر 1952 بعد انتهاء زيارته، حضره عدد من العلماء والأدباء والأعيان، حيث أقر جميع المتدخلين في الحفل بمكانة الإبراهيمي العلمية والأدبية وتأثرهم به وتأثيره البالغ في كل من خالطه وسمع له[2]، وقد ألقى الإبراهيمي كلمة في الحفل أثنى فيها على الشيخ نصيف وفضله وعلاقته به وبجمعية العلماء، ومما قال عنه فيها:"إذا ما لم ينصف الحجاز شيخه ومخلد مجده ورافع رايته أستاذنا الشيخ نصيف، فإن العالم الإسلامي كله ينصفه، فكلنا ألسنة شاهدة بأنه مجموعة فضائل نعدّ منها ولا نعددها، وإنه مجمع يلتقي عنده علماء الإسلام وقادته وزعماؤه فيردون ظماء، ويصدرون رواء ... وجمعية العلماء نفسها مدينة له، فإن الكتب السلفية لم تصلنا إلا عن يده، وسيسجل أنه مفخرة من مفاخر الإسلام، وأنه كفارة عن تقصير العلماء، وأنه زهرة فواحة في ارض الحجاز، وأنه جماله الذي يغطي كل شين"[3]، وقد كان للشيخ نصيف دور بارز في الدعم السعودي خاصة المادي للثورة الجزائرية بعد اندلاعها استجابة لطلب الإبراهيمي، الذي كان على تواصل دائم معه ومع عدد من العلماء والمشايخ منهم إضافة للشيخ نصيف كل من المفتي العام الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ورئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الشيخ عمر بن حسن[4].

ومن صور تواصله مع النخب الدينية والثقافية السعودية كذلك كتابته لأرجوزة حول تعليم البنت، وجهها إلى علماء نجد استنهاضا لهم على تعليم البنت، وتأليفا لقلوبهم، واقناعا لعقولهم، بكل الحجج الدينية والعقلية والواقعية ليتقبلوا الأمر، وليساعدوا عليه، بعد أن كانوا يرونه منكرا مخالفا للدين[5]، كما كتب كلمة بعنوان((الشباب المحمدي)) نُشرت هناك ضمن كتاب ((وصايا أساطين الدين والأدب والسياسة للشبان)) لصاحبه الشيخ عبد الله المزروع[6].

أمّا الكويت فقد زارها الإبراهيمي سنة 1953 واُستقبل من طرف نخبها السياسية والعلمية والدينية والأدبية، وألقى عدة محاضرات في أكبر مساجدها، كما تم تكريمه من طرف ((جمعية الإرشاد الإسلامي)) التي كتب تصديرا لمجلتها((الإرشاد)) عند أول صدورها[7]، كما لقي تكريما مماثلا في((النادي الوطني)) الذي يضم بعض النخب الأدبية والفكرية الكويتية[8]، وقد احتكت بعض النخب السعودية والكويتية ممن كانوا يدرسون في مصر في الخمسينات بالإبراهيمي وتأثروا به، منهم السعودي المستشار عبد الله العقيل الذي تقلد الكثير من

---

(1)- **محمد نصيف(1885-1971)**: عالم جدة وأحد أهم أعيان الحجار في عصره، ولد بجدة، اهتم بجمع الكتب ونشرها، وكتب في الردود، كان بيته ملتقى العلماء والأدباء القادمين من مختلف البلدان الإسلامية، توفي بالطائف ودفن بجدة. ينظر: الزركلي: **الأعلام**، المرجع السابق، 107/6.

(2)- الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 122/4.

(3)- نفســـــه، ص125.

(4)- نفســـــه، 221/5 - 224.

(5)- نفســـــه، 131/4.

(6)- نفســـــه، ص120.

(7)- نفســـــه، ص200.

(8)- **الفتى المسلم**، المصدر السابق، 288/2.

المسؤوليات الدينية والثقافية في كل من الكويت والسعودية، وقد وثّق ذكرياته مع الإبراهيمي وشدة تأثره به في كتابه أو بالأحرى مذكراته((من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة))[1]، والكويتي الشيخ عبد العزيز العلي المطوع[2]الذي كتب له الإبراهيمي مقدمة كتابه((في تفسير سورة العصر))[3].

أمّا في باكستان التي زارها الإبراهيمي مرتين، الأولى سنة 1952 في بداية رحلته المشرقية الثانية، والأخرى سنة 1956 في مهمة من أجل الثورة الجزائرية، وهي الزيارة التي دامت شهورا بسبب إصابته فيها بكسر في عموده الفقري استدعى إجراء عملية جراحية خطيرة له في ظهره، الأمر الذي جعله يمكث شهورا بالمستشفى[4]، وقد فعل الإبراهيمي في باكستان مثل ما فعل في العراق، أين قام برحلة داخلية طويلة إلى مدن باكستان الداخلية حتى وصل إلى كشمير، حيث قطع آلاف الكيلومترات، وأينما حل خطب وحاضر ودرّس والتقى بالناس والمسؤولين والوجهاء والعلماء والطلبة، وقد ألقى بها أكثر من سبعين بين محاضرة ودرس وخطبة، وقد كان تعلّق الناس به كبيرا رغم اختلاف اللغة[5].

وإلى جانب استقباله من طرف النخب السياسية من الحاكم العام إلى الوزراء إلى السلك الدبلوماسي المعتمد في باكستان، وقد التقى كذلك بالسيدة فاطمة جناح أخت مؤسس باكستان محمد علي جناح في بيت أخيها الذي وقف على قبره وقال فيه شعرا[6]، احتفت به نخب باكستان الدينية والثقافية أيضا، حيث أقيمت له العديد من حفلات التكريم من طرف الهيئات الدينية والعلمية كما فعلت((جمعية علماء باكستان)) في مركزها العام بكراتشي، ومعهد اللغة العربية الذي قام بتكريمه بحضور أساتذة المعهد وإدارته وتلاميذه وتلميذاته وعدد من الوجهاء[7].

وممن توثقت صلة الإبراهيمي به كثيرا من علماء باكستان الإمام أبو الأعلى المودودي أمير ((الجماعة الإسلامية))، حيث قال عنه الإبراهيمي:"الأستاذ العلامة أبو الأعلى المودودي أمير الجماعة الإسلامية بباكستان، أصفه وصف العارف الذي قرأ وشاهد، فهو رجل لم تر عيناي كثيرا مثله، بل لم أر مثله في خصائص امتاز بها عن علماء الإسلام في هذا العصر، منها الصلابة في الحق، والصبر على البلاء في سبيله، والعزوف عن مجاراة الحاكمين فضلا عن تملقهم، وهو أفقه من رأيته أو سمعت به في باكستان والهند، في حقائق الإسلام تشريعا وتاريخا ..."[8]،

---

[1]– عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص ص 802 - 810.

[2]– **عبد العزيز علي المطوع(1910–1996)**: داعية كويتي من رواد العمل الخيري في العالم الإسلامي، ولد في الكويت، وتعلم في المدرسة الأحمدية، نال العضوية في مجلس المعارف وفي المجلس البلدي بالكويت في الفترة 1951–1954، أسس جمعية الإرشاد، واللجنة الإسلامية لمساعدة == == الفلسطينيين، وجمعية مصطفى محمود الخيرية في مصر، وأقام الكثير من المشاريع الخيرية في مجالات التعليم والدعوة والرعاية الاجتماعية في عدد من الأقطار الإسلامية خاصة مصر، ولجهوده الخيرية والتعليمية اختير عضوا في مجلس الأمناء بمركز أكسفورد للدراسات الإسلامية، كما تكفل بعدد كبير من الطلبة الأفارقة ودراستهم في الجامعات المصرية، من مؤلفاته:((خواطر باحث)). ينظر: عبد الله العقيل:المصدر السابق، ص474.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 226/4.

[4]– نفســـــه، 177/5.

[5]– نفســـــه، 54/4 - 57.

[6]– نفســـــه، ص50.

[7]– نفســـــه، ص52.

[8]– نفســـــه، ص186.

وعن علاقة المودودي بجمعية العلماء يذكر الإبراهيمي أن:"المودودي وثيق الصلة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من طريق جريدة((البصائر))، متتبع لحركتها، معجب بها وبأعمالها، قوي الشعور بقرب المسافة بين مبادئها ومبادئه"[1]، وقد التقى به بعد عودته من رحلته إلى كشمير أثناء زيارته الأولى إلى باكستان، ودعاه إلى داره وهي مركز الجماعة، وأقام له حفلة شاي بحضور ثلة من قيادات وأعضاء الجماعة، حيث ألقى فيهم كلمة حول الاهتمامات الإسلامية المشتركة[2]، ولمّا اعتقلت الحكومة الباكستانية المودودي وحاكمته وحكمت عليه بالإعدام ثم خففت الحكم إلى السجن أربعة عشر عاما، أرسل الإبراهيمي برقية باسم جمعية العلماء إلى حاكم باكستان العام ورئيس حكومتها يطالب فيها بالعفو عنه وإطلاق سراحه، بسبب أن المودودي كما قال في برقيته:"عالم من أكبر علماء الإسلام، ومن أعظم دعاته ... وسيف من سيوفه، وصوت من أصواته، ومفخرة من مفاخره، ... ورجل من أكبر رجاله"[3]، وقد استجابت الحكومة الباكستانية لمناشدة الإبراهيمي وغيره من أكابر علماء العالم الإسلامي وأطلقت سراح المودودي، الذي أرسل رسالة إلى الإبراهيمي يشكره فيها على برقيته وتدخله لدى الحكومة الباكستانية لصالحه، ورد عليه الإبراهيمي برسالة مماثلة يؤكد فيها على عمق العلاقة بينهما، وضرورة أن تتصل الرسائل بينهما والكتب والنشريات المتعلقة بالإسلام وحقائقه[4].

ويذكر الإبراهيمي أن المودودي عندما التقى به عاب عليه عدم انشغاله بالتأليف رغم علمه، وأن مجرد خطبه ودروسه ومحاضراته كتب جاهزة لا ينقصها إلا التدوين والنشر[5]، وقد أهديت الكثير من كتب المودودي المترجمة إلى العربية للإبراهيمي وهو ما زال في الجزائر قبل رحلته إلى المشرق، أهداها له مترجمها الشيخ مسعود عالم الندوي[6] وهو أحد علماء باكستان ورفيق المودودي الذين توطدت علاقتهم بالإبراهيمي مبكرا، وهو من الشخصيات الإسلامية التي منحها الرئاسة الشرفية لجمعية العلماء[7]، وقد ذكر الإبراهيمي أنه إضافة إلى المودودي قد درس وكتب مذكرات عن عالمين باكستانيين آخرين هما: سليمان الندوي وعبد الغفار خان[8]، كما كان الإبراهيمي على علاقة بشخصية فكرية باكستانية أخرى كذلك هو الدكتور إنعام الله خان الكتاب العام للمؤتمر الإسلامي الذي انعقد بباكستان ودعي إليه الإبراهيمي، وقد التقى به أولا بباريس، ثم استقبله عند زيارته إلى الجزائر في ديسمبر 1950 قبل رحيله إلى المشرق، وعقد معه لقاءات في بيته وفي مقر جمعية العلماء، ووصفه

---

(1)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 186/4.

(2)– نفســـــه، ص188.

(3)– نفســـــه، ص191.

(4)– نفســـــه، 162/5.

(5)– نفســـــه، 187/4.

(6)– **مسعود عالم الندوي(1910– 1954)**: عالم باحث إسلامي باكستاني، أتقن اللغة العربية وترجم لها العديد من المؤلفات الإسلامية من الأوردية، كما ترجم من العربية الكثير من الكتب، أنشأ:((دار العروبة الإسلامية)) في لاهور، من مؤسسي الجماعة الإسلامية في باكستان مع المودودي، من مؤلفاته:((تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند وباكستان)). ينظر: عبد الله العقيل: المصدر السابق، ص 1121.

(7)– الصلابي: **كفاح الشعب الجزائري مسيرة الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص 103.

(8)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 340/4.

بأنه:"يمثل ديمقراطية الإسلام الصحيحة"[1]، وقد رافقه إنعام الله خان في بعض لقاءاته مع المسؤولين الباكستانيين أثناء زيارته الأولى إلى باكستان[2].

وعلى العموم فإن الإبراهيمي كان أكثر حضورا وصدى وأثرا لدى النخب الدينية والثقافية في العالم العربي والإسلامي في المرحلة محل الدراسة من النورسي، ويعود الأمر إلى سببين رئيسيين:

الأول: الدور الكبير الذي لعبته جريدة((البصائر)) في سلسلتها الثانية التي أشرف عليها الإبراهيمي، في التعريف به وبفكره وأدبه لدى النخب التي كانت تصلها البصائر، ويرسل الإبراهيمي أكثر من أربعمائة نسخة أسبوعية مجانية إلى قائمة طويلة عريضة من العلماء والمفكرين والأدباء وحتى السياسيين في الأقطار العربية والإسلامية مشرقا ومغربا وحتى أوربا وأمريكا[3].

الثاني: الرحلات الخارجية للإبراهيمي وطول مدتها، تسع سنوات في رحلته المشرقية الأولى(1911 - 1920)، وعشر سنوات في رحلته المشرقية الثانية(1952 - 1962)، وزياراته المتكررة خاصة في رحلته الثانية إلى عدد معتبر من الأقطار العربية والإسلامية، والتقائه بنخبها وصحافتها وشعوبها، وهو ما لم يتوفر للنورسي، سواء في مسألة الوسيلة الإعلامية أو في الرحلات الخارجية، التي كان نصيبه منها زيارة واحدة ووحيدة قصيرة إلى الشام كما أشرنا من قبل.

المبحث الرابع: صدى النورسي والإبراهيمي وأثرهما العام:

بعد أن وقفنا بشيء من التفصيل على صدى النورسي والإبراهيمي لدى القوى الاستعمارية وكل من النخب السياسية والدينية والثقافية، ورأينا مدى الحضور الذي تمتع به كل منهما عند هذه الأطراف في الاتجاهين، سواء توجسا وقلقا وعداوة ومحاربة وإدراك الخطورة لدى بعضهم، ممّن رأوا فيهما وفي فكرهما ومشروعهما الاصلاحي تهديدا حقيقيا لمشاريعهم وخططهم وأهدافهم ومكانتهم، ويأتي على رأس هؤلاء الاستعمار ومن يواليه، أو إعجابا وتقديرا واحتراما وتأثرا وثقة ودعما لدى البعض الآخر، ممّن رأوا فيهما أملا وقدوة وتجربة رائدة في إصلاح أحوال الأمة، وعنوانا صادقا وصلبا في الحفاظ على هويتها ودينها، ومشروعا جادّا في يقظتها وتحررها ونهضتها، ويدخل ضمن هؤلاء الكثير من النخب والمجاميع في بلد كل منهما أو في العالم الإسلامي عموما.

ننهي هذا الفصل بالوقوف على الصدى والأثر الايجابي العام الذي تركه الرجلان لدى كل الفئات المجتمعية بمختلف مستوياتها، وليس لدى النخب فقط، وفي كل الساحات التي تحركا فيها، ووصلها إشعاعهما الفكري والإصلاحي، وهو الأمر –مع ما سبق الإشارة إليه– الذي دوّن اسميهما في المراتب الأولى ضمن القائمة الذهبية لروّاد الاصلاح والتجديد الذين عرفهم العالم الإسلامي خلال القرن العشرين الميلادي.

---

[1]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 376/2.

[2]– نفســـــه، 50/4.

[3]– عويمر: **جمعية العلماء مسارات بصمات**، المرجع السابق، ص 96.

المطلب الأول: صدى النورسي وأثره العام:

أولا: صدى النورسي وأثره العام في تركيا:

بدأ النورسي حركته الاصلاحية داعيا إلى نهضة الأمة وانتشالها من براثن الجهل والتخلف، وذلك عن طريق نشر العلم وإنقاذ الإيمان، وفتح المدارس وحتى الجامعات التي تعلم العلوم الكونية والعلوم الدينية معا، ولكن دعوته لم تجد آذانا صاغية ولا استجابة من أولي الأمر خاصة في العهد الجمهوري، ولم يكن ذلك ليثنيه عن الاستمرار في دعوته والجهر بآرائه والإعلان عنها في الصحف، وبين يدي من يقابلهم من المسؤولين، وإذاعتها بين الناس في كل مكان، فكتب رسائله المعروفة برسائل النور، بيّن من خلالها حقائق الإسلام، وأقام الحجج والأدلة على وجود الله تعالى وترسيخ العقيدة الإسلامية وتثبيت الإيمان، وأشهر سلاحه الفكري والعلمي والروحي في وجه تيارات الإلحاد والعلمنة المتطرفة والتغريب، فأعاد الثقة للمسلمين الأتراك والأكراد بدينهم، وأنقذ الكثيرين من التردي في شراك المخططات والمشاريع التي سعت بكل الوسائل إلى فصلهم وإبعادهم عن عقيدتهم وحضارتهم، وواجه في هذا السبيل حربا ضروسا للقضاء عليه وعلى دعوته وحركته الإصلاحية، ومن ثم قضى معظم حياته متنقلا بين المحاكم والسجون والمنافي، بتهم مختلفة مرة بتأسيس جمعيات دينية وطرق صوفية سرية، ومرة بتحريض الشعب على حكومته العلمانية وقلب نظام الحكم الجمهوري وزعزعة الأمن العام، ومرة بالعمالة لجهات أجنبية، وهكذا، وقد اتخذ من تلك المحاكم منابر للدفاع عن الإسلام، مستخدما كل ما أوتي من قوة الحجة ورجاحة الرأي وشجاعة الموقف، حتى استطاع في الكثير من الأحيان أن يحوّل من يحاكمونه من القضاة ورجال المحاكم والشرطة إلى مريدين له ومناصرين لدعوته، كما حوّل منافيه العديدة في أنحاء تركيا المختلفة إلى فرص لنشر دعوته، بحيث صنع من محنة المنفى والتنقل الدائم منحة استغلها لإيصال صوته وانتشار دعوته وأفكاره إلى كافة الجهات، ولدى كل الفئات التركية، كما كرس حياته في توجيه الآلاف من طلبته وكل المقبلين عليه وعلى رسائل النور، وتربيتهم على الإيمان والأخلاق، وخدمة القرآن والإسلام[1].

وقد كانت طريقة انتشار رسائل النور بين الناس رغم أجواء البطش والرعب والمطاردة التي صنعها الكماليون ضد كل ما له صلة بالدين ومظاهره وعلومه وشعائره، أكبر دليل على الأثر الكبير الذي تركه النورسي لديهم، حيث تكشف هذه الطريقة عن مدى ما تفعله العقيدة في نفس صاحبها، إذ يتحول فيها وبها الضعف إلى قوة، والجبن إلى شجاعة، والكسل إلى ثورة من الحركية والحيوية والنشاط، فبعد ما أسفر أتاتورك عن وجهه الحقيقي فألغى جميع وجوه النشاط الإسلامي وفي مقدمتها الكتابة بالأحرف العربية، فكان سبيل النورسي وجماعة النور إلى نشر رسائل النورسي هو أن يأخذ كل فرد منهم على نفسه نسخ ما يمكنه من النسخ عن كل رسالة تظهر بخط يده، فإذا وزعها على غيره من قارئيها، كان على كل هؤلاء أيضا أن يقوم بالوظيفة ذاتها، وهكذا تتكاثر هذه الرسائل بين الأيدي وفي المناطق المختلفة عن طريق التوالد المطرد، كما تنتشر الدوائر المتداخلة على سطح الماء لمّا يُقذف فيه بحجر ولقد ظل طلاب النور في حياة النورسي ومحنته لأكثر من عشرين عاما ينشرون رسائل النور بهذه الطريقة، فقد كانت أيدي الشبان والفتيات تقوم بما تعجز عنه الآلات الطباعية، وكثيرا ما

[1]– مركز النور للدراسات والبحوث: **التصوف ورسائل النور**، المرجع السابق، ص ص38– 39.

تعرضت نساء للسجن والتنكيل بسبب سهرهن الليالي الطويلة رغم أشغالهن المنزلية وهن ينسخن رسائل النور، بل العجيب أن بعضهن أميّات يتبعن الرسم فقط في النسخ دون معرفة المحتوى، ثم يوزعنها في صناديق البريد أو في صفوف المدارس، وهو الأمر الذي جعل هذه الرسائل تصل إلى كل الفئات المجتمعية في كل نواحي تركيا، حتى أن النورسي قد ابتكر نظام بريد خاص برسائل النور من طلابه ومريديه مهمتهم توصيل نسخ الرسائل إلى كل المناطق والمؤسسات، فكان انتشار الرسائل بهذا الشكل أكبر عقبة واجهت أتاتورك ونظامه في محاولاته المستميتة في إلغاء كل مظاهر التدين في المجتمع التركي، وقد امتد أثر رسائل النور بفضل إخلاص مؤلفها وفاعلية وشجاعة طلاب النور إلى صفوف المدارس والجامعات ومعسكرات الجيش ودواوين الحكومة، فأصبحت الرسائل رغم التضييق والملاحقة في كل بلدة وسوق ومسجد ومدرسة وجامعة وإدارة وثكنة، بل إن الآلاف من نسخها كانت تمطر فوق رؤوس الناس بواسطة الطائرات عن طريق ضباط ينتمون إلى حركة النور[1].

وقد استطاعت رسائل النور أن توجد مساحة مهمة لبقاء المشروع الإسلامي حاضرا بقوة في الحياة الفردية والاجتماعية للإنسان التركي المعاصر، في مواجهة مشروع الدولة الكمالية والطبقات والنخب العلمانية المتغربة الملتحقة بها، فيما يمكن أن يوصف بأنه تعبير عن صمود النص (رسائل النور) كفاعل اجتماعي وفكري وأخلاقي وسياسي[2]، بالإضافة إلى العمل على إنقاذ الإيمان وإرساء دعائمه، ساهم النورسي ورسائل النور بشكل كبير في حفظ النظام والسلام والاستقرار الداخلي في المجتمع التركي ومواجهة موجات التدمير الروحي والأخلاقي المنهج الذي مارسته القوى العلمانية من خلال استهدافها لهوية المجتمع الدينية وعاداته القومية[3].

وقد أتت خطة النورسي وحركته الاصلاحية ثمارها، فبنت – على الرغم من العقبات الكؤود التي اعترضته– مدرسة إسلامية روحية ثقافية فكرية كبيرة، انتهت إلى إحداث وعي إسلامي قوي، وقف باستماتة أمام موجات الكفر والإلحاد والتغريب والعلمنة المتطرفة، واستطاع أن يقض مضجعها ويدك حصونها ويفشل في النهاية مخططها، الرامي إلى انتزاع الشعب التركي المسلم من دينه وتاريخه وحضارته، ومحاولة ربطه بالثقافة الغربية وقشورها، وهو الأثر الذي بدأت تظهر ثماره في انتخابات سنة 1950 عندما فاز الحزب الديمقراطي وتولى السلطة على حساب حزب الشعب الجمهوري الأتاتوركي، الذي عمل على رفع الغبن والظلم عن الإسلام وشعائره ومظاهره والتي عمل أتاتورك ورفاقه على دفنها وإلغائها وتحريفها، وما تبع ذلك من صحوة إسلامية عامة وبدء عودة المجتمع التركي في كثير من مظاهر حياة أفراده إلى عقيدته وحضارته الإسلامية الشرقية[4]، حيث أدّت حرية نشر رسائل النور والحريات الأخرى التي منحتها حكومة الديمقراطيين بقيادة عدنان مندريس إلى انتشار حركة النور وتعاظم قوتها، بحيث تجاوز عدد طلاب النور في أواخر حياة النورسي في تركيا نصف مليون طالب[5]، وافتتحت معاهد تدريس رسائل النور في كل أنحاء البلاد، وكان من العادة كلما تم افتتاح معهد جديد

---

[1]– البوطي: **من الفكر والقلب**، المرجع السابق، ص ص259 – 264.

[2]– كمال السعيد حبيب: **الدين والدولة في تركيا المعاصرة**، المرجع السابق، ص76.

[3]– شكران واحدة: المرجع السابق، ص480.

[4]– محسن عبد الحميد،: **النورسي متكلم العصر الحديث**، المرجع السابق، ص247.

[5]– النورسي: **سيرة ذاتية**، المصدر السابق، ص504.

لرسائل النور أن يحظروا مفتاحه إلى النورسي حتى يباركه بدعواته لهم بالتوفيق، كما انتشرت حركة النور في شرق تركيا بشكل سريع وكبير، من خلال الجهود الكبيرة لطلاب النور حتى وصلت معاهد النور إلى مائتي معهد في منطقة شرق البلاد من بينها خمسة مخصصة للنساء في ديار بكر وحدها، وكان يحضر دروس قراءة رسائل النور الآلاف من الناس، كما ازدهرت رسائل النور وما يتصل بها من أنشطة في أنقرة واستانبول وأسكي شهر والمراكز الرئيسة في الأناضول[1].

وقد كان النورسي في كل مراحل حياته حتى في مرحلة التضييق والملاحقة والسجن ومنع الناس من التواصل معه، محل تقدير واحترام جميع فئات الشعب من الأتراك والأكراد، حيث يحيط به الناس ويتزاحمون حوله لتقبيل يده كلما لمحوه في المسجد أو الشارع أو المحكمة، وعندما يستقر في فندق يفد إليه الناس من كل الفئات بالمئات يوميا لزيارته والسلام عليه وطلب الدعاء منه، وسؤاله في القضايا العلمية والدينية المختلفة، واستشارته حتى في الأمور الشخصية والعائلية[2].

ثانيا: صدى النورسي وأثره العام خارج تركيا:

كان النورسي شديد الشعور بهموم المسلمين وقضاياهم وأحزانهم في كل مكان، حيث يروي ابن أخيه عبد الرحمن الذي لازمه كثيرا وكتب بعض سيرته، وكان يعتبره ابنه، وحزن عليه النورسي كثيرا لمّا مات وهو شاب، أنه سأل عمه عن سبب همّه وتأثره الشديد في المرحلة التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، فأجابه:"يمكنني تحمل أحزاني، لكن أحزان الإسلام وفجائعه تحطمني، فكل ضربة تصيب العالم الإسلامي أشعر أنها تصيب قلبي قبل أن تصل إليه، ولذا تألمت بشدة، لكن أرى نورا سينسي كل الأحزان إن شاء الله"[3].

لذا كان شديد الاهتمام بربط المسلمين بعضهم ببعض، حيث كان دائم المحاولة -رغم ظروفه- في التواصل معهم لاسيما العلماء والمفكرين منهم في شتى الأقطار، لتبادل الآراء والخبرات في مجال الإصلاح والدعوة والإرشاد، وسبل علاج أمراض المسلمين الحضارية والتربوية والأخلاقية، واليقظة والنهوض من حالة التردي التي يعانونها، ومن الخطوات التي خطاها في ذلك قيامه بإرسال مجموعة من رسائل النور إلى مكة المكرمة مع بعض الحجاج من طلاب النور، كي توزع على الحجاج القادمين من كل أقطار العالم الإسلامي، كما سافر بنفسه إلى دمشق وبيروت وتواصل مع العلماء والمصلحين، وحاول السفر إلى بغداد والقاهرة إلا أنه لم يتمكن من ذلك بسبب الظروف الصعبة التي كان يعيشها آنذاك، كما التقى ببعض تلاميذ جمال الدين الأفغاني وأعضاء الطريقة السنوسية، وتبادل معهم الآراء حول شؤون العالم الإسلامي، وكذلك اتصل بمفتي الديار المصرية الشيخ محمد بخيب المطيعي عندما زار الأخير استانبول، وتحاور معه حول الكثير من القضايا التي تهم العالم الإسلامي ومستقبله[4].

---

[1]- شكران واحدة، المرجع السابق، ص489..

[2]- نفســـــه، ص464.

[3]- شكران واحدة، المرجع السابق، ص225..

[4]- آراد سعيد سمو:"**سعيد النورسي وتشخيصه لأهم أمراض الأمة الإسلامية التي تحول دون قيام الوحدة الإسلامية**"، ضمن أوراق **المؤتمر الدولي فكر الإمام النورسي وأثره في وحدة الأمة**، ص285.

كما كلف النورسي في إطار التواصل مع العالم الإسلامي طالب النور كامل آجار بالذهاب إلى إيران وإيصال رسائل النور إلى أحد طلبته القدامى المقيم قرب العاصمة طهران لتوزيعها ونشرها في إيران[1]، وكذلك فعل مع طالبه إسماعيل حكيم أوغلو بنشر وتوزيع رسائل النور في أمريكا عن طريق المركز الإسلامي في واشنطن[2]، كذا طالبه أحمد رمضان بالتواصل مع العالم العربي وجماعاته وهيئاته وشخصياته الإسلامية، وأيضا المراكز الإسلامية في أوربا[3].

فقد كان كلما ضيّق النظام الكمالي ووريثه من بعده على النورسي ورسائل النور، كلما انتشرت أكثر وراحت حركة النور تكتسب مساحات أكبر، وتكتسح كل البلاد التركية، بل وانطلق اشعاعها إلى ما وراء ذلك كباكستان والهند وإيران وأوربا والبلاد العربية وغيرها من البلدان[4]، حيث وصل صدى دعوة النورسي إلى أجزاء كبيرة من العالم الإسلامي وإلى الدول الغربية كذلك في حياته وبعد مماته، وتأسست الكثير من المؤسسات لنشر أفكاره ورسائله، أين تتلمذ الآلاف على هذه الرسائل، وعقدت مئات الندوات والمؤتمرات في تركيا وخارجها بحضور العلماء والمفكرين من كل أنحاء العالم لمناقشة فكر النورسي وتحليل رسائله ودراسة حياته وتجربته في المقاومة الفكرية والروحية والاصلاح المتدرج الهادئ والواثق[5].

ومن خلال دراسة حياة النورسي ومسيرته الطويلة وفكره من خلال رسائله، يمكن اعتباره رائد مدرسة الفكر الروحاني والإيماني في العصر الحديث، تلك المدرسة التي أسست على استلهام معاني الإيمان وبث قيمه العملية في دنيا الناس، وتمرست في غرس الفداء للدين والتضحية في سبيله لدى تلاميذها وكل من يقترب منها، وتعميق أواصر الحب والأخوة والتمسك بالإسلام وشعائره وشرائعه في قلوبهم، والغوص في المعاني الروحية والتربوية للقرآن الكريم، وصدى أسماء الله الحسنى العملي لديهم، ولا زال حضور هذه المدرسة قائما إلى اليوم بفضل فاعلية طلبة النور في كل مكان، وعملهم الدؤوب على نشر رسائل النور كنص محوري ومرجعية فكرية تدور حولها مدرسة النورسي حتى بعد وفاته[6].

ويمكن تلخيص صدى وأثر النورسي في تركيا والعالم الإسلامي فيما يلي:

1)– في المجال الديني والتربوي والثقافي:

1– الحفاظ على الهوية الإسلامية للشعب التركي، والتصدي لكل مظاهر العلمنة المتطرفة والتغريب التي استهدفته، والحرب المعلنة على الإسلام التي قام بها أتاتورك ورفاقه.

2– التركيز على إنقاذ الإيمان، وتبسيط مسائل علم الكلام، وإعطاؤها البعد العملي بعيدا عن تفريعاته وجدلياته.

---

(1)– نجم الدين شاهينر: **الشهود الأواخر**، المصدر السابق، 256/3.

(2)– نفســـــه، ص318.

(3)– نفســـــه، ص ص 202– 203.

(4)– البوطي: **من الفكر والقلب**، المرجع السابق، ص267.

(5)– محمد موسى الشريف: المرجع السابق، ص9.

(6)– بكر إسماعيل الكوسوفي: المرجع السابق، ص101.

3- تكوين جيل مؤمن متشبع بحقائق وثمار الإيمان، متمسك بحقائق الإسلام، متحرك بمنهج القرآن، متصالح مع هويته، واع بحقيقة الصراع الحضاري الحاصل في ساحته، محدد لأولوياته بشكل صحيح، حيث استطاع في النهاية أن يرجح الكفة في تركيا المعاصرة لصالح هويتها الإسلامية وامتداداتها الحضارية.

4- اعتماد القرآن الكريم كأساس لرسالته الإصلاحية، وعمله الدؤوب في كل الأحوال التي عاشها لنشر حقائقه الإيمانية، وحججه الفكرية، ومعجزاته العلمية، وتوجيهاته الأخلاقية، وإشاراته وأحكامه التشريعية، منذ إطلاعه على تصريحات الوزير البريطاني ((غلادستون)) ضد القرآن في بدايات القرن العشرين.

5- حسن توظيفه لايجابيات التصوف -رغم معارضته لانحرافاته- في ترسيخ قيم الإيمان لدى الشعب التركي، في مواجهة حرب الاستئصال التي مورست ضد المظاهر الدينية، نظرا للمكانة التي يحظى بها التصوف لدى الأتراك عبر تاريخهم كله.

6- تأليف رسائل النور، التي كان لها أثرها الفكري والإيماني والتربوي الكبير ليس لدى الأتراك فقط بجميع فئاتهم الاجتماعية، وإنما تعدّى أثرها الايجابي حدود تركيا، ليصل إلى الكثير من الأقطار الإسلامية وحتى العربية، حيث ترجمت إلى أكثر من 50 لغة.

7- نشر التعليم وتشجيعه خاصة في المناطق الريفية المهمشة والبعيدة عن المراكز الحضرية الكبرى، ومبادرته بتأسيس ((جامعة الزهراء)) لتدريس كل من العلوم الدينية والعلوم الحديثة.

8- مواجهة حملات الإلحاد والزندقة التي انتشرت بشكل كبير في معظم المنابر الاعلامية والثقافية والتعليمية، خاصة بعد سيطرة جماعة الاتحاد والترقي على السلطة بعد الإطاحة بالسلطان عبد الحميد، وتركزت أكثر في عهد أتاتورك وعصمت إينونو، حيث استطاع النورسي رغم التضييق والتشريد والنفي والسجن أن يدك معاقلها، ويثبت تهافت حججها، ويلجم دعاتها، ويعيد للأتراك ثقتهم بدينهم.

9- نجاحه في تحويل السجون التي كان نزيلا شبه دائم فيها إلى مدارس للتهذيب والإصلاح، وقد سماها ((المدرسة اليوسفية)) نسبة إلى يوسف عليه السلام، حيث استطاع أن يحوّل المئات من المجرمين من نزلائها إلى صالحين، وأصبحوا من أخلص تلاميذه، وهو ما أقلق الجهات الرسمية، ودفعها إلى عزله في زنازين انفرادية بعيدا عن بقية النزلاء.

10- دعوته إلى ضرورة تعاون الأديان السماوية خاصة الإسلام والمسيحية ضد الشيوعية وإلحادها، وتشجيع القيم الأخلاقية المشتركة، ومبادرته في سبيل ذلك إلى الحوار والتواصل مع رجال الدين المسيحي وفي مقدمتهم بابا الفاتيكان الذي أرسل له بعض رسائل النور ورد عليه البابا برسالة شكر وتقدير وتثمين لمبادرته واعتراف بمكانته وعلمه، إضافة إلى موقفه الذي أكد فيه على حوار وتكامل الحضارات وليس صراعها، وضرورة الاستفادة من الجانب المشرق للحضارة الغربية ممثلا في منجزاتها العلمية والتكنولوجية وخططها الإدارية وآلياتها السياسية، ورفض جانبها المظلم ممثلا في انفلاتها الأخلاقي، وفسادها القيمي، وتحللها الاجتماعي.

2)- في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي:

1- وقوفه الصلب ضد الاستبداد في العهدين العثماني والجمهوري، ودعوته للمشروطية (الديمقراطية) والحرية ودفاعه المستميت عنهما، وإن كان يضبطهما بضابط الشريعة الإسلامية، وتعرضه للملاحقة والتضييق بسببها في الفترتين، مما جعله قدوة وأيقونة في ذلك لكل التواقين لهما والعاملين في سبيلهما، الأمر الذي ظهر أثره المباشر في سنة 1950 عند وصول الحزب الديمقراطي للسلطة.

2- أعطى بعدا عمليا مقاصديا للسياسة، سواء خلال اندماجه في أجوائها في مرحلته الأولى (سعيد القديم) ومواقفه المشهودة في ساحتها، أو خلال ابتعاده عنها في مرحلته الثانية (سعيد الجديد) وحسن موازنته بتركيزه على إنقاذ الإيمان وتثبيت القيم الدينية والدفاع عن الإسلام والقرآن، في ظل الحملة الرسمية الشرسة التي استهدفته، أو خلال عودته إليها في مرحلته الثالثة (سعيد الثالث) ودعمه للديمقراطيين وعدنان مندريس تحديدا، وقطعه الطريق مع طلبته على حزب الشعب الجمهوري الأتاتوركي.

3- محاربة المد القومي والطائفي المتطرف، الذي استهدف تمزيق السلطنة العثمانية في أواخر أيامها، عن طريق تنامي القوميات: الطورانية والكردية والعربية، واستمراره بشكله الثنائي الطوراني والكردي في ظل العهد الجمهوري، حيث عمل النورسي على ترسيخ الانتماء الديني الجامع لكل القوميات،ووقف في وجه كل محاولات الانقسام والصراع وحتى القتال القومي القومي بين من يجمعهم الدين الواحد وإن اختلفت قومياتهم، لذلك عارض ثورة الشيخ سعيد بيران الكردي المسلحة ضد السلطة الأتاتوركية، وأنقذ الكثيرين من محرقة الشحن الطائفي والقومي على حساب القيم الدينية الجامعة.

4- إصلاح ذات البين وحل الكثير من النزاعات القبلية والعرقية خاصة في مناطق شرق الأناضول، أين تتمركز القبائل الكردية، حيث كان النورسي يحظى بمكانة وإحترام كبيرين، كما نجح بقوة حجته وغزارة علمه وحضور حكمته وقدرته الخطابية أن ينزع الكثير من فتائل الفتن البينية، سواء بين الفئات الشعبية المختلفة، أو بين بعضها وبين الدولة ومؤسساتها المختلفة خاصة، في فترة نهاية العهد العثماني وبداية العهد الجمهوري.

5- جهاده الفعلي والمعنوي ضد الاستعمار، حيث حمل السلاح ضد العدوان الروسي في جبهة القوقاس أثناء الحرب العالمية الأولى، وتشكيله لفرقة المتطوعين من تلاميذه، التي استماتت في الدفاع عن الأرض والعرض باعتراف الروس أنفسهم، أين تم كسر رجل النورسي وأسره لمدة تجاوزت العامين، ومواجهته للاحتلال البريطاني خاصة لاستانبول وتأليفه لرسالة ((الخطوات الست)) التي فضح فيها جرائم البريطانيين وحقيقة مشروعهم الاستعماري، الأمر الذي جعلهم يحكمون عليه بالإعدام، لكنهم لم يفلحوا في القبض عليه، وكذا دعمه ومساندته لحركة المقاومة الوطنية ضد الغزاة من يونانيين وغيرهم بالفتوى والحشد والتجنيد، حيث تم تكريمه في الحالتين اعترافا لدوره الجهادي الوطني من طرف الخليفة وقيادة الجيش العثماني في الأولى، ومن طرف أتاتورك في الثانية قبل توتر العلاقة بينهما بسبب اجراءاته ضد الهوية الإسلامية.

6- مرافعاته القوية المتكررة في المحاكم التركية، نظرا لكثرة محاكماته في أغلب فترات حياته، دفاعا عن نفسه وتلاميذه ومشروعه الفكري ممثلا في رسائل النور، والاصلاحي ممثلا في جماعة النور، حيث كان لهذه المرافعات

أبلغ الأثر والصدى الايجابي المقنع لدى فئات عريضة من الشعب التركي، بما فيهم أعضاء المحاكم الذين يحاكمونه أنفسهم من قضاة ومستشارين وغيرهم، حيث أعتبر هذا الأسلوب في الدعوة والإقناع ونشر الأفكار وخدمة المشروع من الخصوصيات التي ابتدعها النورسي من بين دعاة الإصلاح في العالم الإسلامي.

7- تأصيله الفكري والعملي لوحدة العالم الإسلامي، وحرصه الشديد على دعم كل الخطوات التي تساهم في تحقيقها من خلال معالجته الحكيمة للخلاف السني الشيعي، ومباركته لحلف بغداد سنة 1955 باعتباره فرصة لتقارب تركيا من الأقطار العربية والإسلامية (العراق وباكستان وإيران) بعد محاولات عزلها عن محيطها الإسلامي وإلحاقها بجوارها الأوربي، وخطبته المشهورة من على منبر الجامع الأموي بدمشق على مسامع الآلاف من أبناء وعلماء الشام، والمعروفة بالخطبة الشامية، والتي شخص فيها أمراض العالم الإسلامي ومعوقات نهضته، ووحدته وسبل علاجها والتغلب عليها، وتواصله في سبيل ذلك مع علماء العالم الإسلامي ومفكريه وحركات الإصلاح فيه.

8- تفريقه بين الجهاد بالسلاح الموجه ضد العدو الخارجي والذي شارك فيه كما ذكرنا ضد الروس، وبين الجهاد الموجه ضد الداخل الوطني الذي جعله قاصرا فقط على ما سماه ((الجهاد المعنوي)) بالحجة والفكر والعلم والدعوة دون السلاح، حيث حافظ على الطابع السلمي لدعوته وحركته الاصلاحية، رغم كل ما تعرض له وطلبته من تضييق وملاحقة وتشريد ونفي وسجون، وهو ما ساهم في انتشار دعوته ورسائله، وقبولهما لدى فئات عريضة من التشعب التركي، وحتى خارج الحدود التركية، كما فوّت بذلك الفرصة على الجهات الرسمية المتربصة به وبحركته ودعوته، كما فعلت مع حركة الشيخ سعيد بيران مثلا، عندما ورّطتها في المواجهة المسلحة ثم استأصلتها وأعدمت قادتها.

9- الحرص على ترسيخ الوطنية، وتعميقها في كل مواقفه ومبادراته، رغم ما تعرض له من محن، حيث وقف بحزم ضد فكرة اللامركزية في الحكم، وعارض فكرة منح حكم ذاتي للأقليات، لما يشكله ذلك من تهديد للوحدة الترابية والمجتمعية للوطن والأمة، كما إعترض على مشروع إقامة دولة كردية مستقلة -وهو الكردي الذي اضطهد من طرف القوميين الأتراك- وأعتبر ذلك مشروع استعماري لتقسيم الوطن وتمزيق لحمته الاجتماعية، وأعلن تمسكه بتركيا كوطن موحد تاريخ وهوية وسيادة في إطارها الشرقي الإسلامي وليس الغربي، وكان لموقفه الحازم من هذه المسألة تحديدا الأثر الكبير في إفشال كل مشاريع التجزئة والتقسيم.

10- مناداته باقتصاد القناعة، والقضاء على ظواهر الإسراف، والتضييق على الفقر والجهل، ومحاربة الربا المكرس للجشع والطبقية المجتمعية، والمفسد للاقتصاد، والماحق للبركة، وتشجيع الزكاة كآلية اقتصادية ناجعة للقضاء على الفقر والجوع، والمساهمة في التنمية المستدامة، وتمويل النشاط التعليمي، وتنفيره من الوظيفة خاصة للعاملين للإصلاح، وحثهم على العمل الحر، لأن الوظيفة قيد وتعطيل وإنزال للطموح الإصلاحي، وهي الرؤية الاقتصادية التي -رغم بساطتها- وسعت له ولطلبته ولحركة النور هوامش التحرك، وفتحت لها بعد وفاته آفاق النفوذ والتمدد والتأثير.

المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي وأثره العام:

أولا: صدى الإبراهيمي وأثره العام في الجزائر:

كان الشعب الجزائري في غالبيته ينظر إلى علماء الإصلاح وفي مقدمتهم ابن باديس والإبراهيمي نظرة احترام وتقدير ديني وأخلاقي[1]، فالعلماء كما يؤكد المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان (**Charles André Julien**):"هم الذين أيقظوا الرأي العام الأهلي من سباته... ولهم مذهب ديني قد يصلح أساسا لمطامح وطنية"[2]، وجاء في تقرير سري فرنسي أن شُعَب العلماء ومدارسهم في الجزائر هي عبارة عن خلايا سياسية، والإسلام الذي يمارسونه هو مدرسة حقيقية للوطنية، وأن أكثر من 40 في المائة من السكان معهم، وهو ما يكشف عن مدى تأثير العلماء على الجماهير الجزائرية وصداهم الإيجابي عندها[3].

فقد ملأ الإبراهيمي بنشاطه المكان والزمان، وجاب الجزائر كليا، سهولها وهضابها، تلّها وصحراءها، حواضرها وبواديها، يؤسس المدارس، ويشيد المساجد، ويفتح النوادي، ويصلح بين الناس، ويؤلف بين القلوب، ويشحذ النفوس، وينشر الوعي، وبفضل هذا النشاط الدائب والعمل الهادف والحضور الفاعل، صارت جمعية العلماء تمثل ضمير الأمة، وحافظة لشخصيتها، وحامية لكيانها، ومنافحة عن هويتها، ومحيية لمقوماتها، وإلى هذه المعاني أشار الشاعر مفدي زكريا:

جمعية العلماء المسلمين ومن للمسلمين سواكِ اليوم منشود؟
خاب الرجآ في سواكِ اليوم، فاضطلعي بالعبء، مذ فرّ دجّال ورعديد
سيروا، ولا تهنوا، فالشعب يرقبكم وجاهدوا، فلواء النصر معقود
أمانة الشعب، قد شُدّت بعاتقكم فما لغيركم، تلقى المقاليد[4].

وأصبح الإبراهيمي بفضل ذلك من أهم زعماء الأمة، تلقى السمع لقوله، وتسترشد برأيه، وتهتدي –فيما تأتي وتترك– بفكره، وتترل في قضاياها على حكمه، وتتخذه أسوة حسنة لها في الاستمساك بشخصيتها، وقدوة طيبة في الدفاع عن ذاتيتها، ولم تكن زعامة الإبراهيمي للأمة قائمة على دعاية حزبية زائفة، وتنافس سياسي مصلحي، ولكنها كانت ذاتية روحية عفوية قوامها العلم الغزير، والعمل الوفير، والشعور النبيل، والأفق الفسيح، والإعراض عن السفاسف، والترفع عن التوافه[5]، وقد أشار مفدي زكريا كذلك إلى بعض هذه الخصال والأعمال، فقال محييا الإبراهيمي:

التحيات، باعث الرجة الكب رى، تهاوى حيالها الأصنام
والذي ألهب العزائم فانق ضت تبارى، يسوقها الإقدام
والذي فك طلسم الشعب فارت دّ بصيرا، وانجاب عنه الظلام

---

(1)– أبو القاسم سعد الله: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 65/2.

(2) – Charles André Julien: **L'Afrique Du Nord en Marh**,Op.Cit, P101.

(3)– أبو القاسم سعد الله،: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 104/3.

(4)– مفدي زكريا: **اللهب المقدس**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص268.

(5)– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 2/ 18– 19.

والذي أنقذ العروبة لمّا نُصّبت للعروبة الألغام

وحمى (دولة الكتاب) وكانت في الحمى (دولة الكتاب) تضام[1].

حيث كان الإبراهيمي خاصة بعد سنة 1940 الشخصية المحورية الأبرز والأكثر حضورا في المشهد الجزائري، حيث كان المرشد والموجه الأكبر للشعب في جميع الميادين: الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية، وهو ما جعل الجزائريين يولونه ثقتهم، ويلقون السمع لتوجيهاته، ويعلقون عليه آمالهم، فقد رأوا فيه الناصح الأمين، والقائد الحكيم، موحد الصفوف التي فرقتها الأهواء، وجامع الكلمة التي شتتها المصالح الشخصية والمآرب المادية، ولاحظوا أن المبادئ عنده ليست قابلة للمساومة، وليست خاضعة للمناورات السياسية والحسابات الحزبية والمغانم المادية وجاه المناصب والمواقع[2]، فقد كان الإبراهيمي يُستقبل في كل مدينة أو قرية يزورها في رحلاته الداخلية لمدن وقرى الجزائر بجهاتها الأربع من طرف حشود تصغي إليه بخشوع وتأثر، وهو يخطب فيها حول مواضيع تلامس عادة همومها واهتماماتها[3].

وقد عبّر عن هذا الأثر الكبير الذي يتركه الإبراهيمي أينما حل وارتحل في هذه الرحلات رفيقه في قيادة الجمعية و((البصائر)) في هذه المرحلة أحمد توفيق المدني، لمّا كتب عنه:"كان الإبراهيمي خلال عشرة أعوام من رئاسة فعلية لجمعية العلماء، يقضي سحابة يومه في البناء والتعمير، ويقضي سواد ليله في التدبير والتفكير، و لم نكد نعرف له خلال هذه الملحمة مقرا معلوما إلا السيارة، يمتطي متنها الأيام والليالي، يخترق بها النجود والوهاد، فما من مدينة، وما من قرية، وما من مضرب من مضارب البدو، إلا غشيها، وبث فيها الروح، وغرس فيها بذور النهضة، واجتث منها الطفيليات القاتلة، ولا يبرحها إلا عن: مسجد مؤسس، أو مدرسة مرتفعة، أو ناد عامر"[4].

وقد ظهر هذا الأثر الإبراهيمي جليا عندما استقر في تلمسان ممثلا لجمعية العلماء، ومكلفا من مجلسها الإداري بنشر الفكرة الإصلاحية بالجهة الغربية للوطن، والسهر على مشاريعها التعليمية والثقافية بها، حيث استطاع أن يحوّل تلمسان وما جاورها إلى معقل للإصلاح، وإذا كان رجال القطاع الديني الرسمي ومشايخ الطرق وكل الموالين للاستعمار قد تصدوا له وأقلقهم نشاطه وأخذوا يحرضون عليه السلطات الفرنسية، فإنه بالمقابل كان هناك الكثير من أهالي تلمسان وأعيانها ونخبها وسياسييها تأثروا به، ووقفوا معه، وأرسلوا بدورهم العرائض للسلطات الفرنسية تضامنا معه وتزكية لنشاطه، وتفنيدا لاتهامات خصومه من الطرقيين، وتنديدا بالإجراءات المتخذة ضده وضد مشاريعه الإصلاحية، وحتى التهديد بإقامة اضطرابات جرّاء ذلك، كما جاء في الرسالة التي وجهها عدد من أهالي تلمسان إلى الولاية العامة في أفريل 1940 تحتج على غلق مدرسة دار الحديث بدون مبرر، وعلى المعاملة اللا إنسانية ضد شخص الشيخ الإبراهيمي، والتهديد بعمل اضطرابات عند الإقدام على اعتقاله[5].

---

[1]– مفدي زكريا: **اللهب المقدس**، المصدر السابق، ص240– 241.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 33/2.

[3]– أحمد طالب الإبراهيمي، المصدر السابق، ص51.

[4]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص44.

[5]– أبو القاسم سعد الله،: **أبحاث وآراء**، المرجع السابق، 65/2.

جاء هذا الإلتفاف الشعبي في تلمسان حول الإبراهيمي ومساندته والوقوف معه، خاصة بعد نجاحه في إصلاح ذات البين بين الكراغلة المنحدرين من أصول تركية، وبين الحضريين من العرب والبربر، الذين كانوا قبل مجيئه إلى تلمسان سنة 1933 في خصومة دائمة، كانت تشتد كلما اقتربت الانتخابات البلدية، حيث نجح في لم شملهم في حزب واحد وهو حزب ((الإبراهميين)) كما كانوا يسمونه، أو الإصلاحيين، الذين انتصروا في الانتخابات البلدية سنة 1935، والذين كان قادتهم من الفريقين يشكلون الحرس المقرّب من الإبراهيمي[1].

ثانيا: صدى الإبراهيمي وأثره العام خارج الجزائر:

لقد كان صدى الإبراهيمي وأثره العام خارج الجزائر كبيرا كذلك، ظهر خلال رحلتيه الأولى والثانية إلى الشرق، وإن كان صداه قد سبقه في العالم العربي والإسلامي بفضل جريدة ((البصائر))، أما رحلته الأولى (1911- 1920) فقد ترك أثره في كل من الحجاز والشام خاصة الأخيرة التي درّس في ثانويتها الوحيدة، وتتلمذ عليه فيها صفوة ممن أصبحوا من أعلام الشام في الفكر والأدب والثقافة والسياسة بعد ذلك، والكثير منهم دوّن شهادته على شدّة تأثره بأستاذه وبقي وفيا له إلى غاية وفاته، كما ذكر أحد هؤلاء وهو مصطفى المحايري بأنه:"لا أحد أثر فينا من أساتذتنا مثل شيخنا الإبراهيمي، الذي كان علما بالفقه واللغة والأدب"، رغم أنه كان حينها في العشرينات من العمر[2]، لكن الصدى والأثر العام الخارجي الأكبر للإبراهيمي كان في رحلته المشرقية الثانية (1952- 1962)، وهي الرحلة التي انطلق فيها من الجزائر يوم 7 مارس 1952، ودامت عقدا كاملا، وشملت المحطات التالية:

المحطة الأولى: فرنسا وصل إليها بعد الزوال من نفس اليوم، بقي فيها يومي الجمعة والسبت من أجل الاجتماع مع رئيس الشعبة المركزية لجمعية العلماء وأعضائها.

المحطة الثانية: روما وصلها يوم الاثنين 10 مارس 1952، بقي فيها مدة ساعتين، ثم اتجه إلى مصر.

المحطة الثالثة: مصر التي وصل إليها يوم الثلاثاء 11 مارس 1952، حيث مكث فيها تسعة أيام زاره فيها في مقر إقامته الكثير من السياسيين والعلماء والسفراء والأعيان والطلبة المصريين والعرب والمسلمين.

المحطة الرابعة: بغداد وصل إليها يوم الخميس 20 مارس، ثم انتقل إلى البصرة ومنها إلى كراتشي الباكستانية.

المحطة الخامسة: كراتشي بباكستان، وصل إليها يوم الجمعة 21 مارس 1952، حيث بقي فيها مدة ثلاثة أشهر، التقى بكل المسؤولين في دولة باكستان الوليدة وعلمائها ومثقفيها وصحفييها والسلك الدبلوماسي فيها، وزار العديد من مدنها، وحاضر وخطب ودرّس في عدد من مساجدها ومدارسها وجامعاتها وجمعياتها ونواديها.

المحطة السادسة: بغداد مجددا حيث حل بها بعد رحلة كراتشي الطويلة، واستقر بها بدورها ثلاثة أشهر من جوان إلى أوت 1952، التقى بالمسؤولين العراقيين والعلماء والأدباء والصحف والجماهير، وألقى كذلك عددا من الخطب والمحاضرات والمداخلات في المساجد والمدارس والجمعيات والنوادي، وزار كذلك عددا من مدنها.

---

[1]– أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص25.

[2]– محمد مهداوي: المرجع السابق، ص64.

المحطة السابعة: المملكة العربية السعودية، التي استقر بها مدة ثلاثة أشهر أيضا من أوت إلى أكتوبر 1952، التقى ببعض مسؤوليها وعلمائها خاصة صديقه محمد نصيف.

المحطة الثامنة: مصر مجددا مكث فيها حوالي سبعة أشهر من أكتوبر 1952 إلى ماي 1953.

المحطة التاسعة: الكويت، بغداد، دمشق، عمّان، مكة المكرمة، دامت أربعة أشهر من ماي إلى أوت 1953.

المحطة العاشرة: مصر مجددا استقر بها من أوت إلى ديسمبر 1953.

المحطة الحادية عشر: القدس، عمان، بغداد، ثم العودة إلى مصر، من ديسمبر 1953 إلى أكتوبر 1954، وهي المحطة التي حضر فيها المؤتمر الإسلامي بالقدس في ديسمبر 1953، وقد أختير رئيسا له.

المحطة الثانية عشر: مصر كذلك حيث أقام فيها من نوفمبر 1954 إلى مارس 1956، وهي الفترة التي اندلعت فيها الثورة التحريرية في الجزائر، والتي تفاعل معها الإبراهيمي وتفرغ للعمل لها تقريبا.

المحطة الثالثة عشر: السعودية، باكستان، العراق، سوريا مجددا من مارس 1956 إلى أوت 1957، وتركز برنامجه فيها على الدعوة إلى مساندة الثورة الجزائرية ماديا ومعنويا، والدعاية لها من هذه البلدان لدى شعوبها ونخبها وحكامها.

المحطة الرابعة عشر: مصر التي استقر بها من أوت 1957 إلى سبتمبر 1962، أين قرر العودة إلى الجزائر بعد تحقيق الاستقلال[1].

وكان لهذه الرحلة الطويلة بواعث عامة وأخرى خاصة، أمّا العامة فتمثلت فيما يلي:

– دراسة أحوال المسلمين في مواطنهم، والمقارنة بين درجات ضعفهم، ونسبة القابلية لديهم للنهوض والتقدم، الذي لا يتم إلا عن طريق وحدتهم وتعاونهم.

– الاتصال المباشر بعلماء الدين الحاملين لأمانة الإسلام والرافعين لرايته.

– الإطلاع على أحوال الحكومات الإسلامية قديمها وحديثها، ومبادئها في الحكم، وهل هي منبثقة من روح الإسلام، أم هي متأثرة بالرياح الخارجية؟

– دراسة نفسية شباب العالم الإسلامي المتباعد الديار، لمعرفة ما إذا كان دمه الحي هذا ممثلا في شبابه فاقها لرسالته، ومؤدّ لدوره في الحياة، أم بعيد عن ذلك كل البعد؟

– السعي إلى إحياء الجامعة الإسلامية، وهي خير ما يجتمع عليه الشرق وأممه ومللله[2].

أمّا البواعث الخاصة للرحلة فقد تمثلت فيما يلي:

– السعي لدى الحكومات العربية والإسلامية لقبول بعثات طلابية جزائرية، والحصول على منح للمتخرجين من معهد ابن باديس في معاهد وجامعات هذه الدول.

– التعريف بجمعية العلماء ومبادئها وأهدافها، وطلب المساعدة المالية لها حتى تستطيع مواصلة جهادها الإصلاحي.

---

[1]– سعيدة صدوق: **محمد البشير الإبراهيمي في المشرق العربي 1911 – 1952/1920 – 1962**، (ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة الجزائر 2، 2011/2010، ص ص91-92.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 102/4.

– تعريف المشرق العربي بالمغرب العربي تعريفا تاريخيا شاملا.

– التعريف بالجزائر المنسية من أخواتها، والدعاية لها والتعريف بقضيتها في الأوساط السياسية والثقافية والاجتماعية المشرقية، ودعوة الحكومات العربية والاسلامية إلى إعانتها ودعمها وتبني قضيتها.

– شرح ظروف كفاح الشعب الجزائري ضد الاستعمار، الذي سعى جاهدا إلى طمس هويته الدينية والثقافية وتجريده منها بشتى الطرق والوسائل.

– مشاركة دعاة الخير في الشرق فيما يدعون إليه كفرض عين وجب تأديته[1].

حيث كان اهتمام الإبراهيمي لا يقتصر على قضية وطنه الجزائر رغم محنته، وإنما كانت بوصلة اهتمامه موجهة إلى كل قضايا العالم الإسلامي وعلى رأسها قضيته المحورية والمركزية قضية فلسطين، التي خصها الإبراهيمي بمزيد من الاهتمام حيث عاش فيها وعاشت فيه، ذكّر بمحنتها، وحامى عن حقها، وحرّض العرب والمسلمين على الذود عن حياضها، ودعا الجزائريين خاصة أن ينهضوا بواجبهم –رغم محنتهم– نحوها، ولا يتخاذلوا عن نصرتها بكل ما يستطيعون، كان هذا موقفه قبل أن تقوم دولة الكيان الصهيوني وبعد ما قامت[2].

وقد أنزل العرب والمسلمون الإبراهيمي المنزلة اللائقة، والمكانة المقدّرة، والتبجيل اللازم، وأحلوه الصدارة من مجالسهم، فقد رأى فيه حكامهم صدق القول، وإخلاص القصد، ووجاهة النصح، وترفعا عن المطامع، وسموا عن الصغائر، ورأى فيه علماؤهم وأرباب الفكر فيهم –بالإضافة إلى ما سلف– علما غزيرا، وفكرا منيرا، ورأيا سديدا، وبصرا نافذا، وسعيا في الخير بريئا، ولسانا في الحق جريئا، واكتشفوا فيه الفقيه الذكي، والعالم اللغوي، والخبير الاجتماعي، والمؤرخ البعيد النظر والعميق التحليل، والأديب المتمكن، والناقد البصير، والكاتب القدير، والخطيب المصقع، والسياسي البارع، ورأت فيه جماهيرهم العربية والمسلمة أينما حل وارتحل وخاطبها، صدق الغيرة، ودقة الوصف لأحوالها وظروفها، وعمق التشخيص لأدوائها وأمراضها، وجدّية الطرح في تحديد الأدوية المناسبة لعلاجها، والطرق الناجحة لحل مشاكلها وتجاوز أزماتها[3]، حيث كان مجلس الإبراهيمي في القاهرة أين كان يقيم أشبه بكعبة يحج إليها العلماء من أهل الفكر والذكر وكبار الساسة من مشرق ومغرب العالم العربي والإسلامي، والطلاب الجزائريين والعرب والمسلمين الدارسين في الجامعات المصرية، كما كان لخطاباته المؤثرة والصريحة أبلغ الأثر في المحافل والندوات، وفي جلسات مجمع اللغة العربية في القاهرة ودمشق، أين ظهر نبوغه، وسطع نجمه واستحق التقدير والعرفان من مشاهير عصره[4].

وفي العراق كما يؤكد الدكتور محمد فاضل الجمالي:"كان له الفضل الكبير في تعريف الأوساط الشعبية العراقية بالقضية الجزائرية، كما كان خير محفّز لي شخصيا (بصفته السياسية الرسمية كممثل للعراق في الأمم

---

[1]– سعيدة صدوق: المرجع السابق، ص90.

[2]– القرضاوي: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المرجع السابق، ص43.

[3]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 18/4.

[4]– عبد الرحمن شيبان وآخرون: المرجع السابق، ص12.

المتحدة ثم وزيرا للخارجية ثم رئيسا للوزراء) لأن أكرس كل طاقاتي في خدمة القضية الجزائرية، إن في العراق أو في المحافل الدولية"[1].

أمّا في باكستان فيقول هو عن الترحيب الذي لقيه:"أنا الآن في باكستان، وقد لقيت من أهلها حكومة وشعبا إجلالا وكرم وفادة هم أهله ومحله، وقد صيرتني أخوّة الإسلام أهلا لبعضه، فلا ينسيني الدلال بهذه الأخوة أن أحييهم تحية المسلم الصادق لإخوانه الصادقين، جزاء لما أنزلوني من منازل الكرامة والبر، وكفاء لما قابلوني به من التأهيل والترحيب، ومهرا لما تخيلته فيهم من مخايل صادقة تبشر بأنهم أمة تدعى إلى الحق فتجيب، وإعلانا مني بأن ما وهب الله لهذه الأمة الباكستانية من الفطر السليمة، والإعتزاز بالإسلام، وجعل الإعتماد على الله أساسا للأسباب، كل أولئك سيحقق رجاء المسلمين فيها"[2].

ولابد من الإشارة بعد كل الذي ذكرناه أن الإبراهيمي كان أكثر صدى وحضورا في ساحة العالم الإسلامي من النورسي في حياتهما لأسباب كنا قد ذكرناها فيما سبق، لكن النورسي كان أبقى ذكرا وأكثر حضورا واهتماما ودراسة لفكره من الإبراهيمي بعد وفاتهما إلى اليوم، لسبب سوف نشير إليه في خاتمة البحث.

ويمكن تلخيص صدى وأثر الإبراهيمي في الجزائر والعالم الإسلامي فيما يلي:

1)– في المجال الديني والثقافي والتربوي:

1– تكوين جيل مؤمن ومعتز بدينه ولغته ووطنه، فاهم لأصول الإسلام والعربية، ومقتنع بقدرتهما على المواكبة، وصلاحيتهما الأخلاقية والتشريعية والأدبية لكل زمان ومكان، مدرك لتاريخ وطنه وجغرافيته، وعامل لاستقلاله.

2– إحياء دين الأمة وتحريره من كل مظاهر الانحراف والخرافة والبدعة، وتخليصه من قبضة الاستعمار ونفوذه عليه من خلال عدد من رجال الدين الرسميين ومشايخ الطرق.

3– فتح باب الاجتهاد في الدين بضوابطه وشروطه، لضرورته مواكبة للعصر والإجابة عن الأسئلة المستجدة الملحة، ومحاربة التقليد الذي أدّى إلى الركود والجمود.

4– ضمان التوازن على المستوى الثقافي والحضاري المؤدي بدوره إلى التوازن السياسي، وذلك من خلال الحركية المستمرة والنشاط الدائم والإنجاز على الأرض في كامل القطر الجزائري وخارجه، ومرافعته لفكرة التراكم الحضاري بدل صراع الحضارات.

5– إحياء اللغة العربية في الألسنة والأقلام والعقول، ونشر أدبها شعرا ونثرا، وإعادة الاعتبار لها والمكانة اللائقة بها لدى أبناء الجزائر، بعد ما ظن الاستعمار أنه قد تخلص منها إلى الأبد.

6– التأسيس لمرجعية دينية حقيقية للشعب الجزائري، بعد سحب البساط من المرجعية التي شكلها الاستعمار ممّا سماه بـــ((الإسلام الجزائري)).

---

[1]– عبد المجيد مزيان وآخرون: المصدر السابق، ص132.

[2]– الإبراهيمي: **الآثار**، المصدر السابق، 61/4.

7- الوقوف في وجه الإلحاد وظواهر التجنيس والاندماج وزواج الكتابيات والتبشير وغيرها من الظواهر المهددة لكيان الشعب الجزائري وهويته ولحمته ونسيجه الاجتماعي.

8- إحداث حركية تعليمية وثقافية وفكرية كبيرة، من خلال تأسيس المدارس والمساجد والنوادي والجمعيات والجرائد وبعثات الطلبة، وذلك تحقيقا للاستقلال العلمي والثقافي الممهد للاستقلال الأرضي.

9- إحياء التاريخ الوطني والإسلامي في نفوس المثقفين والناشئة، بعد أن مورست عليه الكثير من عمليات الطمس والتغييب والتجهيل.

10- إبراز الكثير من المواهب العلمية والأدبية والفنية والصحفية، كان لها أكبر الأثر في الحركة العلمية والأدبية والثقافية في الجزائر، ومازال حضورها العلمي والأدبي إلى اليوم.

2)- في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي:

1- القضاء على الكثير من العادات الاجتماعية السيئة، كغلاء المهور والطلاق ومعالجتها وتنفير الناس منها.

2- إصلاح ذات البين، ومحاربة كل مظاهر الانقسام والتفرق والعداوة بين أبناء المجتمع والوطن الواحد، من جهوية وعرقية وطائفية وطرقية وغيرها، كما فعل بين الكراغلة والعرب في تلمسان حين أصلح بينهم وأزال الخلاف المستشري والموروث كابرا عن كابرا.

3- محاربة الآفات الاجتماعية كالزنا وشرب الخمر والربا، والحد من شيوعها خاصة في أوساط الشباب.

4- التأسيس الفكري والعلمي والتاريخي والواقعي لفكرة الوطن الجزائري، تجسيدا لأحد أركان الشعار الخالد((الإسلام ديننا -العربية لغتنا- الجزائر وطننا)).

5- بعث روح الأمل في المجتمع، ومحاربة كل مظاهر اليأس والانهزام.

6- تصحيح مفهوم السياسة وممارستها، والمحاولات الحثيثة للجمع بين رجالها وأحزابها والتنسيق بينهم لمواجهة الاستعمار وأذنابه.

7- إبداء المواقف السياسية الواضحة والجريئة والعميقة حول كل القضايا المطروحة، وتفنيد الرؤية الاستعمارية لها كقضية فصل الدين عن الحكومة وغيرها.

8- الحضور العملي والأدبي والسياسي والإعلامي في المحافل العربية والإسلامية، وإسماع صوت الجزائر عاليا لدى الشعوب والنخب والأنظمة، وحشد الدعم المادي والمعنوي لثورتها.

9- الوقوف والتضامن بالقلم واللسان والتحرك مع كل قضايا الأمة مشرقا ومغربا، من المغرب إلى تونس إلى ليبيا إلى مصر إلى الحجاز إلى باكستان وقبل كل ذلك قضية فلسطين، ودعمه لكل مشاريع وحدة المغرب العربي والأمة العربية والعالم الإسلامي.

10- التوعية الاقتصادية وتوحيد جهود التجار ورجال المال الوطنيين على قلتهم، ودفعهم إلى التكتل في هيئات اقتصادية، تقف في وجه احتكار المعمرين واليهود للنشاط الاقتصادي والتجاري، والتأسيس لنواة اقتصادية وطنية، تكون مقدمة للاستقلال الاقتصادي رديف الاستقلال السياسي، حيث كان وراء فكرة تأسيس منظمة ((آمال)) الاقتصادية.

وفي ختام هذا الباب المتعلق بأثر الإمامين النورسي والإبراهيمي، من خلال الوقوف على بصماتهما في مجالات الإصلاح المختلفة، ورصد صداهما في بلديهما وخارجهما، نخلص إلى أن الرجلين كانت لهما بصمات واضحة في عدد من مجالات الإصلاح، لكن الإبراهيمي كان أميل إلى الجانب العملي الإنجازي منه إلى الجانب الفكري التنظيري، في حين كان النورسي أكثر تركيزا على الجانب الفكري والروحي، وتثبيت الحقائق المتعلقة بالعقيدة، والعمل على إنقاذ الإيمان.

وقد حدّدت طبيعة التحدي الأكثر إلحاحا في مجتمع كل منهما أولوية الفعل الإصلاحي الذي ينبغي التركيز عليه، فكانت سياسة التجهيل التي طبقها الاستعمار الفرنسي ضد الجزائريين، ومحاولته طمس هويتهم(دينهم ولغتهم) هي الدافع الأكبر للإبراهيمي – ومعه الحركة الإصلاحية – لأن يكون تأسيس المدارس والمساجد والنوادي والصحف، للتعليم والتهذيب ومحاربة الأمية والتوعية، هي ميدان عمله الأبرز، كرد على المشروع الاستعماري، كما كانت أجواء الخرافة والبدعة وانحرافات التدين التي كرسها بعض الطرقيين، دافع ثاني له لأن يخوض معركته ضد هؤلاء – وإن صاحبها بعض التعميم والحدّية والصدام– دفاعا عن صحيح الدين وصفاء العقيدة، في المقابل كانت الحرب الشرسة التي أعلنها ((أتاتورك)) ورفاقه في العهد الجمهوري في تركيا وبدعم من القوى الاستعمارية، على الهوية الإسلامية للشعب التركي، وكل ما يتعلق بها من مظاهر وشعائر وشرائع، والعمل على محاولة تشكيكه في دينه، وزعزعة إيمانه، ونشر الإلحاد والتغريب بقوة البطش والفرض والإكراه، دافع النورسي لتكون أولويته المقاومة الفكرية المتمثلة في الرد على الشبهات وموجات التشكيك والتحريف، وتجلية الحقائق الإيمانية، وخدمة القرآن الكريم، الذي كان سلاح معركته الأساسي.

وقد نجح كل منهما إلى حد كبير في ترك بصماته الإصلاحية الأكثر تلبية لحاجة مجتمعه الملحة، وذات الأولوية حسب الظروف والمرحلة التي يعيشها، فكان عدد المدارس التي وقف الإبراهيمي على إنشائها وعلى رأسها مدرسة دار الحديث ومعهد ابن باديس، ومعها النوادي والمساجد الحرة العديدة، مما لا تقوم به إلا حكومات دول مستقلة، فما بالك أن يتم كل ذلك والجزائر تحت احتلال، إضافة إلى الدور التوعوي والتثقيفي الذي قامت به جريدة((البصائر)) التي سهر الإبراهيمي على إصدارها والإشراف عليها بنفسه في سلسلتها الثانية، حيث استطاع أن يصنع منها مدرسة صحفية راقية، أكملت دور المدارس والمعاهد والنوادي، أين تفجرت على صفحاتها الكثير من المواهب الصحفية والأدبية والفكرية كان لها حضورها الثقافي والأدبي والفكري وحتى السياسي بعد ذلك وإلى يوم الناس هذا، وتعدى صداها الجزائر إلى العالم العربي والإسلامي، وقد وصلت ((البصائر)) حينها إلى أن تكون أحد أرقى الصحف العربية وأكثرها قبولا وتأثيرا لدى الكثير من النخب العربية والإسلامية، كما كانت ((رسائل النور)) التي ألفها النورسي، والطرق الغريبة في استنساخها وانتشارها، والتحدي الفكري والروحي الذي صنعته في مواجهة محاولات استئصال الإسلام، وتشويه حقائقه، والتشكيك في أصوله وثوابته، وصرف الشعب عنه بكل الوسائل والأساليب بما في ذلك البطش، ومن ثم تغيير الهوية الحضارية لتركيا كبلد وشعب، والدفع بها نحو التغريب والعلمنة، حيث استطاع النورسي رغم كل ما تعرض له من ابتلاء وتضييق وملاحقة وسجون ومنافي، بفضل صموده وصبره ومثابرته وحكمته وحسن تحديد أولوياته الإصلاحية، والقوة

المعنوية لسلاحه الفكري ممثلا في((رسائل النور))، أن يحافظ على الوجود الإسلامي في تركيا المعاصرة، ويعيد للأتراك ثقتهم بدينهم وهويتهم وتاريخهم، وينجح في حسن الالتفاف على المشروع الكمالي برغم كل ما يملكه من وسائل وسطوة الدولة، وتبدأ ثمار وآثار رجحان كفة مشروع النورسي الإصلاحي بغاياته وأهدافه التي حددها منذ البداية تظهر بالتراكم منذ سنة 1950 وفوز الحزب الديمقراطي على حساب حزب الشعب الجمهوري الكمالي، والاجراءات التي اتخذها الديمقراطيون بقيادة كل من جلال بايار وعدنان مندريس لرفع الحضر عن الكثير من المظاهر والشعائر الإسلامية التي منعها وغيبها وحاربها أتاتورك وخليفته عصمت إينونو.

وفي كل مرة يفشل العلمانيون المتطرفون من ورثة أتاتورك في المواجهة الفكرية مع النورسي وفكره ورسائله وطلبته من حركة النور والمتأثرين به والدائرين في فلكه، فلا يجدوا من وسيلة لمحاولة إيقافه وعرقلته إلا الانقلاب والقمع وإعلان الحرب ومحاولة الاستئصال، وفي كل مرة تكون الغلبة في النهاية للفكرة الأصيلة على حساب الفكرة الدخيلة، مهما ملكت من قوة ومارست من قمع، ومع تركيز كل من النورسي والإبراهيمي على أحد مجالات الإصلاح كأولوية في الاهتمام حسب حاجة المجتمع ونوع التحدي الغالب كما ذكرنا، إلا أن كل منهما لم تقتصر دائرة اهتمامه الإصلاحية على ذلك المجال، وإنما تعداه إلى غيره وإن تفاوتت نسب الانشغال من مجال إلى آخر، حيث كان لهما حضور متفاوت حسب الظروف والمرحلة في مجالات الفكر والتربية والتعليم والصحافة والسياسة والجهاد وتأسيس الجمعيات والهيئات.

هذه البصمات المتعددة لهما في مجالات الإصلاح المذكورة، مع ما يملكان من قدرات علمية، وتميّز أدبي، وشخصية قوية، جعلت لهما صدى كبيرا لدى القوى القائمة حينها، من قوى استعمارية، ونخب سياسية وفكرية ودينية وثقافية وعامة الشعب، سواء داخل بلديهما أو خارجهما خاصة في العالم الإسلامي وأقطاره المختلفة، أين تأثرت بهما الكثير من هذه النخب، وصل بعضها إلى حد التلمذة وحتى المريدية، بحيث لا يستطع أي دارس وراصد موضوعي ومنصف لتاريخ كل من تركيا والجزائر والعالم الإسلامي في تلك المرحلة أن يغيّب أو ينكر أو يغفل حضور الإمامين النورسي والإبراهيمي، ومساهمتهما الفاعلة في صناعة الوعي، وإحداث اليقظة، ورفع راية الإصلاح تنظيرا وإنجازا، ومواجهة الاستعمار، وتهيئة الأجواء للتحرر من براثنه وتبعيته.

خاتمـــــــة البحث

من خلال ما سبق عرضه وشرحه وتحليله ومناقشته ومقارنته في هذا البحث، الذي يندرج ضمن الأبحاث التاريخية الفكرية المقارنة، يمكن استخلاص النتائج التالية:

أولا: رغم الكثير من نقاط الاختلاف في الأوضاع السياسية في كلا البلدين في هذه الفترة، إلا أنهما يتشابهان في محورية العنصر الأجنبي ومركزيته ودوره الأساسي في تحريك سياسة كل منهما، فتركيا منذ عهد التنظيمات(1839) وإلى غاية قيام الجمهورية(1923) كان النفوذ الغربي والأوربي تحديدا هو الفاعل الرئيسي في سياستها إذا استثنينا مرحلة السلطان عبد الحميد الثاني(1876 – 1909)، وإن كانت حتى هذه المرحلة لم تسلم من هذا التدخل ولو بصورة الضغط والمساومة والتي انتهت بعزل السلطان والتخلص منه، ليتعمق هذا النفوذ بشكل أكبر في عهد الاتحاديين، لينتهي بالاحتلال المباشر للعاصمة استانبول في نهاية الحرب العالمية الأول، وتكبيل الدولة التركية بعهديها العثماني الأخير والجمهوري ورهن سيادتها بعدد من المعاهدات والاتفاقيات سواء الثنائية أو الجماعية. أمّا في الجزائر فقد كان المحتل الفرنسي منذ دخوله إلى الجزائر سنة 1830 هو الذي يتحكم في سياسة البلد بشكل كامل، وتغييبه لأهل البلد وأصحاب الأرض، وإخضاعهم قهرا وبالإكراه لقوانين الإدارة الفرنسية الظالمة، وعزلهم شبه التام لمدة تقارب القرن من الزمان، حيث لم يشرع في القبول بتمثيل الجزائريين في المؤسسات السياسية والإدارية الاستعمارية الفرنسية إلا في مطلع القرن العشرين، وإن كان تمثيلا صوريا وقليلا ويقتصر على الموالين له والسائرين في ركابه.

كما تشابهت الأوضاع الاقتصادية في البلدين كذلك في تلك الفترة تقريبا من حيث سيطرة الأجانب على دواليب الاقتصاد فيهما، مع بعض الفارق في وجود بعض الحضور الاقتصادي الوطني في تركيا في بعض القطاعات رغم ضعفه ومحدوديته، باعتبار الدولة خاصة الأناضول لم تتعرض للاحتلال المباشر إلا في مدة وجيزة جدا بعيد الحرب الأولى، فقد كانت معظم المشاريع الاستثمارية الاقتصادية في أواخر الدولة العثمانية وبداية العهد الجمهوري تتم بتمويل أوربي على أساس أن أغلب البنوك في الدولة كانت بنوكهم، وتنفذ بواسطة شركات أوربية كذلك خاصة البريطانية والفرنسية، إضافة إلى تحكم كل من الأرمن واليونانيين باعتبارهم رعايا للدولة العثمانية في أغلب النشاط التجاري والاقتصادي العثماني، وهو ما أغرق الدولة في مشكلة الديون حتى أوصلتها إلى الإفلاس التام عام 1875، وكذا التدخل السافر في قرارها السياسي والمساس بسيادتها. في حين كان المستوطنون في الجزائر يتحكمون بدورهم في كل القطاع الاقتصادي والتجاري للبلد، ولم يتركوا المجال والفرصة بالمطلق لظهور أي نوع أو نشاط من الاقتصاد الوطني الجزائري مهما كان نوعه وحجمه.

ثانيا: ومن الناحية الاجتماعية فقد اختلفت القضايا الاجتماعية الملحة في كل من البلدين في هذه الفترة، فإذا كانت قضية بروز القوميات هي المشكلة الأبرز والأخطر التي واجهت الدولة العثمانية في مرحلتها الأخيرة وكذلك تركيا المعاصرة بما أخذته من أبعاد سياسية واقتصادية وثقافية وجغرافية، خاصة القوميات الثلاث الطورانية والعربية والكردية، وكان لها أبلغ الأثر على التماسك المجتمعي وحتى على مصير وشكل وطبيعة الدولة في حد ذاتها، مع تغلغل حركة التغريب والتي كان تأثيرها السلبي كبيرا على قيم وعادات وتقاليد الأتراك الاجتماعية. فإن السلطات الاستعمارية الفرنسية قد عملت منذ البداية على تقويض أركان المجتمع الجزائري، وأفقدته تماسكه

وانسجامه الذي كان يميزه قبل ذلك، ووحدته في شيء واحد فقط وهو أنها جعلت أغلبيته ينتمي لطبقة اجتماعية واحدة هي الطبقة الدنيا الفقيرة المسحوقة، التي أرغمتها على خدمة الكولون بنظام الخماسة المشؤوم والأجور الزهيدة، كما أفرغت المجتمع من قياداته ورموزه السياسية والفكرية والروحية والاجتماعية، إمّا بالتصفية والتهجير، وإمّا بالاحتواء والتدجين، وأضعفت الأسر الكبيرة والقبائل والطرق الصوفية وأخضعتها بالكامل لنفوذها، وحتى أذلته بمنحه ألقابا مهينة، كما تم إضعاف الكثير من القيم والعادات التي كانت تميز المجتمع الجزائري وشخصيته العربية الإسلامية.

كما كان المشترك على المستوى الثقافي بين البلدين كذلك في هذه الفترة هو سيطرة التغريب والفرنسة على الأجواء الثقافية والتعليمية، ففي هذه المرحلة من عمر الدولة العثمانية وبدايات تركيا المعاصرة كان التغريب بكل أدواته ومظاهره هو الغالب على الحياة الأدبية والثقافية والتعليمية، وكانت اللغة والثقافة الفرنسية تحديدا لها الحضور الأكبر في هذا الميدان، حيث كان التعليم في أشهر المدارس العثمانية بعد التنظيمات خاصة التي تخرّج كوادر الدولة والإدارة والجيش يتم باللغة الفرنسية ووفق المناهج الدراسية الفرنسية، ولعل أبرز مثال على ذلك الدور الذي لعبته مدرسة((غلطه سراى)) في ازدهار حركة التغريب والفرنسة في الدولة العثمانية، وهو الذي انتهى بتكريس منهج الغربنة والعلمنة حتى في اللباس حين فرض أتاتورك لبس القبعة الغربية بدل الطربوش العثماني بالنسبة للرجال، وتجريم الحجاب وتشجيع السفور بالنسبة للنساء، وتغيير الأحرف التركية من العربية إلى اللاتينية، رغم ظهور الكثير من ردود الأفعال الرافضة لذلك من طرف علماء ومثقفين وطرق صوفية ومن هؤلاء النورسي وجماعته. أمّا في الجزائر فقد حرص المحتل على هيمنة لغته وثقافته في المجتمع والإدارة والتعليم والصحافة في الجزائر، ومحاربة كل مظاهر الثقافة المحلية التي كانت قائمة أساسا على الإسلام واللغة العربية، والتضييق عليهما وعلى تعليمهما بل وتجريمه، وقد أوجدت هذه السياسة الثقافية نخبة جزائرية متغربة ومتفرنسة لسانا وثقافة تدور معظمها في فلك الاستعمار إلى الحد أنها أنكرت وجود الجزائر التاريخية قبل الاحتلال، ومع كل ذلك لم يخلو الأمر من وجود مقاومة ثقافية وفكرية لهذا التوجه من طرف الكثير من الجزائريين، سواء بالحرص على تعليم أبنائهم للغة العربية والقرآن الكريم ولو سرا، أو على إرسالهم للتعليم في الزيتونة والقرويين والأزهر والشام والحجاز، وهو ماساهم في انبعاث بعض بوادر يقظة ونهضة علمية وأدبية في الثلث الأول من القرن العشرين، خاصة بعد عودة عدد من هؤلاء المبتعثين في الدول العربية والإسلامية ومنهم الإبراهيمي، وتأثرا كذلك بالحركة الإصلاحية المشرقية ممثلة في مدرسة الأفغاني وعبده ورشيد رضا.

ثالثا: إن النورسي والإبراهيمي حتى وإن كان بين ميلادهما عقد ونصف تقريبا(1877 – 1889)، إلا أنهما يعتبران من الجيل نفسه، الذي عاصر الهجوم الاستعماري على العالم الإسلامي، بعد وصوله إلى حالات مزرية من التخلف والانحطاط والجمود، كما أنهما ولدا في كنف عائلتين عريقتين نسبا وتاريخا ومكانة دينية وعلمية واجتماعية، وهو ما وفر لهما النشأة السليمة، وساعدهما على التوجه الوجهة العلمية والإصلاحية، التي هيأتهما ليكونا ضمن قائمة رواد الإصلاح والتجديد، الذين عرفهم العالم الإسلامي في تاريخه المعاصر، مع تسجيل بعض الاختلاف في وضعهما الاجتماعي، فإذا كان الإبراهيمي رغم كل مشاغله العلمية والإصلاحية، قد تزوج وأنجب

أولادا ذكورا وإناثا، واستمر نسله العائلي من بعده، فإن النورسي(83 سنة) مع أنه عاش أكثر من الإبراهيمي(76 سنة)، إلا أنه قضى كل حياته أعزبا، ولم يتزوج، وانقطع نسله العائلي بوفاته، إلا أنه خلف نسلا علميا وروحيا كثيرا من خلال طلبة النور المنتشرين في شتى بقاع العالم، وكذا رسائل النور بمجلداتها التسعة، النسل المعنوي الأهم للنورسي، والذي حافظ على ذكره وحضوره على مر السنين، والتي ترجمت إلى كثير من اللغات العالمية. كما تشابه الرجلان كثيرا في مسارهما العلمي، حيث كانت نواة التحصيل العلمي الأولى لكل منهما هي الأسرة، من خلال الأخ الأكبر الملا عبد الله بالنسبة للنورسي، والعم شقيق الوالد محمد المكي بالنسبة للإبراهيمي، كما كان تعليم كل منهما بالطريقة التقليدية المعروفة في ذلك الوقت، وهي الأخذ عن الشيوخ والإجازة العلمية منهم، حيث لم يتيسر لأي منهما الانخراط في مدرسة رسمية، لا في مراحلهما التحصيلية الأولى، ولا المتاخرة، كما لم يلتحقا بأحد حواضر العلم في العالم الإسلامي حينها في المشرق والمغرب، كالأزهر الشريف، أو الزيتونة، أو القرويين، رغم أن النورسي قد عاصر نظاما تعليميا محترما نوعا ما في أواخر الدولة العثمانية، يضم كل المستويات التعليمية، من الابتدائي إلى الجامعة، كما تزامنت فترة التحصيل العلمي للإبراهيمي مع موجة إرسال العائلات الجزائرية خاصة العريقة منها بأبنائها إلى الزيتونة، وبدرجة أقل القرويين والأزهر، مثلما فعلت عائلة ابن باديس ومعظم عائلات رجال الإصلاح الذين رافقوه.

ومع أن تعليمهما كان تقليديا – كما ذكرنا – فإنهما لم يكتفيا بالعلوم الدينية والأدبية التي أخذا منها بحظ وافر، وإنما انفتح كل منهما على العلوم العصرية، واستوعبا عددا منها، نظرا لنبوغهما العلمي المبكر، مع تميزهما بحافظة قوية كانت مثار إعجاب وتعجب كل من عايشهما أو اطلع على سيرتهما، حيث كانا يحفظان على ظهر قلب كتبا بكاملها من مئات الصفحات من الجلدة إلى الجلدة كما يقال، وفي علوم مختلفة: كالحديث والفقه والأصول والمنطق والأدب والسير، وهو الأمر الذي ساعدهما على التكيف مع ظروف حياتهما غير المستقرة بعد ذلك، فقد كان النورسي يؤلف رسائله وهو في السجن لا تتوفر لديه أي مصادر من كتب وغيرها إلا القرآن الكريم، ولم تسعفه في الكثير من الأحيان إلا ذاكرته وحافظته القوية، وكذلك الإبراهيمي كانت حياة الحل والترحال التي عاشها لا تسمح له بنقل مكتبته معه في كل مرة، والتي عبث بها الاستعمار في النهاية عندما كان في المشرق، حيث تميزت خطبه ودروسه ومحاضراته بالارتجال، موظفا فيها ما تكتنزه حافظته القوية من رصيد علمي ولغوي ثري. كما ساهمت الهجرة الداخلية للنورسي والخارجية للإبراهيمي، في زيادة رصيدهما العلمي، والتواصل مع العلماء، والاطلاع على الأفكار المختلفة، ومعاينة الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية للمناطق التي رحلا إليها، كما اشترك الرجلان كذلك في تضييق نظام دولة الاستقلال عليهما، بسبب صدعهما بكلمة الحق، وتحذيرهما من مغبة بعض ممارسات وإجراءات وتوجهات من تسلم مقاليد السلطة في ذلك الوقت، فكان النفي والسجن والملاحقة المستمرة نصيب الأول(النورسي)، حتى وصل بهم الأمر إلى نبش قبره وإخراج جثته وإعادة دفنها في مكان مجهول إلى يوم الناس هذا، وكانت الإقامة الجبرية والمنع من الكلام والزيارة، وقطع الراتب من نصيب الثاني(الإبراهيمي) إلى غاية رحيله وهو يتألم من تنكر سلطة دولة الاستقلال له ولأفضاله التي لا يحصيها العد على الجزائر وثورتها وشعبها، وحتى بعض تلاميذه ومن كان له عليهم الكثير من الفضل في داخل البلاد

وخارجها، ورغم ذلك فقد كشفت ردود الأفعال الداخلية والخارجية على وفاتهما سنة 1960 بالنسبة للنورسي، وسنة 1965 بالنسبة للإبراهيمي، والإلتفاف الجماهيري الكبير حولهما من خلال الحضور المكثف لجنازتيهما من مختلف فئات الشعبين التركي والجزائري، المكانة الكبيرة التي استطاع الرجلان أن يكتسباها بفضل إخلاصهما وعلمهما ومثابرتهما ودورهما الفكري والإصلاحي، في الأوساط السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية، ليس في بلديهما فقط وإنما في الأمة الإسلامية ككل، ليفقد العالم الإسلامي بفقدهما علمين بارزين من أهم أعلام الإصلاح والتجديد في القرون الأخيرة من دورته الحضارية.

رابعا: كانت الرؤية الإصلاحية للرجلين هي البوتقة التي انصهرت فيها كل الأعمال والمنجزات التي حققها كل منهما في مجالات الإصلاح المختلفة على أرض الواقع، والخلفية التي انطلقت منها كل تصوراتهما لطبيعة الإصلاح الذي يحتاجه وطن وشعب كل منهما ومعهما العالم الإسلامي ككل، كما حددت مواقفهما من كل القضايا والأحداث التي عايشاها وعاصراها، حيث كانت هذه المواقف منسجمة معها، وموافقة لها، ومنبثقة منها، وقد تمحورت هذه الرؤية حول أربعة محاور كبرى هي: الدين والفكر والتربية والسياسة، وكل محور منها كانت له أربعة معالم رئيسية تحدده وتشرحه وتدلل عليه.

وقد شكلت الرؤية الدينية للإمامين الأساس الذي انطلقت منه بقية رؤاهما التفصيلية، وانضبطت بضوابطها، ووفرت لهما عنصر الأصالة، والميزان الذي توزن يه، والمرجع الذي تحتكم إليه، وقد تأسست هذه الرؤية على معالم: المرجعية الإسلامية لكل أفكارهما وآرائهما ومواقفهما وأعمالهما في ميادين الإصلاح، ومحورية القرآن الكريم في تحديد الإطار المرجعي والسلوكي لمشروعهما الإصلاحي، مع ضرورة بناء العقيدة الصحيحة، ومحاربة البدع والخرافات، التي شوهت الإسلام وكدّرت صفوه، وتجديد علم الكلام في أساليب إثبات التوحيد والدفاع عن الإسلام وصلاحيته كعقيدة وشريعة، وإقناع الآخرين به، بما يتوافق وتحديات العصر، حيث أصبحت كتب علم الكلام القديم بجفافها وغموضها وصعوبتها وقضاياها الجدلية المنقرضة، لا تقدّم إجابات شافية عن الشبهات التي يثيرها هذا العصر، والتحرك الإيجابي شعورا بوجوب الدعوة إلى الإسلام وقيمه وأخلاقه وشعائره وشرائعه، بالقول والفعل والسلوك، والعمل على تطوير أساليب الوعظ في المساجد، بما يلبي حاجات المسلمين الروحية والأخلاقية والاجتماعية، وتجنب المبالغات والأساطير والخرافات، مع عدم الاقتصار على المواضيع الدينية البحتة، بل تعديها إلى ما يهم المسلم المعاصر في حياته الدينية والدنيوية. في حين بنيت الرؤية الفكرية لهما على أولوية الإصلاح الفكري، حيث لا يمكن للمرء أن يخطو أي خطوة مثمرة في طريق الإصلاح، دون أن يقيم ذلك على فكر صحيح وفهم سليم، مع الحاجة الماسة للتجديد كسنة إلهية، وفطرة بشرية، وضرورة واقعية، ودليل على صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان، على أن يكون هذا التجديد مصحوبا بفتح أبواب الاجتهاد لمن هو أهله، كأحد أهم مقتضياته وأدواته، في إطار ثوابت الدين وأصول شريعته، والقواعد والشروط التي حددها أساطين هذا الفن قديما وحديثا، على أن يتم هذا الاجتهاد جماعيا، نظرا لتشعب المسائل والقضايا المطروحة في هذا العصر، إضافة إلى سعة تصورهما الفكري والعلمي في أغلب الآراء والمواقف والاجتهادات التي أبدياها، والأفكار التي أنتجاها، مع الحضور اللافت لنزعة الأنسنة في الفكر والخطاب لديهما، رغم تكوينهما العلمي التقليدي.

خامسا: في حين قامت رؤيتهما التربوية على جعل التربية غاية الإصلاح الكبرى، حيث يدخل البعد التربوي لديهما في كل نشاط إصلاحي مهما كان نوعه ومجاله، ومع تأكيدهما على ضرورة البداية بإصلاح الفرد، فإنهما يريان أن لا نجاح لأي مشروع إصلاحي واستمراره وتوسعه دون العمل والتجنيد الجماعي له، وتضافر الجهود في التمكين له في دنيا الناس، وتقاسم أعبائه ليخف ثقلها، ويسهل حملها وتحملها، وتوظيف كل الطاقات الخيّرة في المرابطة على ثغوره المتنوعة، مع تركيز خاص على الاهتمام بعنصري الشباب والمرأة لما يشكلان من أهمية وخطورة في نفس الوقت بالنسبة لموضوع الإصلاح، نظرا لفعاليتهما لو تم انخراطهما في خدمة الخير والفضيلة، وضررهما لو استجابا واستدرجا لإرادات الإفساد التي تستهدفهما أكثر من أي فئة أخرى، لتكتمل رؤيتهما التربوية بمعلم مهم وهو مركزية التعليم في مشروع الإصلاح من الناحيتين التنظيرية والعملية، بإقامة مشاريع تعليمية من مدارس وجامعات تستوعب الناشئة والشباب من الجنسين وفق منهاج تربوي يجمع بين الأصالة والهوية الإسلامية والعلوم الدينية، والمعاصرة والعلوم الكونية الحديثة، وكذا مراكز لمحو أمية الكبار، لأنه في اعتقادهما كلما ضاقت مساحة الجهل في مجتمع، اتسعت رقعة الصلاح والإصلاح، وكلما بنيت مدرسة أغلق سجن.

لتتأسس رؤيتهما السياسية على مدى علاقة السياسة بمشروع الإصلاح وموقعها منه، ومشروعية وحجم حضورها في ساحته، ورأيهما في نظام الحكم المناسب الضامن للحقوق، والأقرب إلى القيم الإسلامية والمنسجم معها، وتفضيلهما للنظام النيابي القائم على اختيار الأمة لحكامها، ومسؤوليتهم أمامها، وومراقبتهم ومحاسبتهم وحتى عزلهم إن أساءوا، مع دعواتهم المتكررة والصريحة إلى قدسية مبدأ وقيمة الحرية بشتى أشكالها كحق وليس منحة، مع ضرورة تقييدها فقط بضوابط الشريعة، ومعارضتهما للاستبداد وتحذيرهما منه، ومن مدى كارثيته على الشعوب، حيث أنه مؤذن بخراب العمران والأوطان، وقاتل لعناصر قوتها، ومذهب لريحها وعزتها، ومكرس للفساد والتخلف والتبعية فيها، ومفكك لنسيجها الاجتماعي، وتأكيدهما على مبدئية الوطنية الصادقة، وعوامل تحققها لدى الأفراد والجماعات، وتشبعهما بها في حياتهما ومواقفهما وعملهما، على أن تكون هذه الوطنية المنسجمة مع الفطرة تكاملية وليست انفصالية، في إطار وحدة الأمة التي حرصا وحرّضا عليها فكرا وعملا، وحذرا من مغبّة تمزيقها وتفريقها تحت أي عنوان كان.

سادسا: أبدى الإمامان النورسي والإبراهيمي موقفهما من الكثير من القضايا التي كانت مطروحة في عصرهما، وقدّما رؤيتهما حولها، والسبل الكفيلة بالتعاطي السليم والصحيح معها، وتحديد ما إذا كانت تصب في صالح الوطن والأمة، أو في غير صالحهما، وقد أخذنا بعض هذه القضايا كأمثلة فقط، لمعرفة موقفهما منها وطريقتهما في التعامل معها، نظرا لكثرة القضايا وتعددها حينها، لتزامن المرحلة التي عاصراها مع الكثير من الأحداث المحلية والعالمية، والتي فرضت وطرحت وأوجدت العديد منها، كان العالم الإسلامي عموما وبلديهما خصوصا مسرحا لها، الأمر الذي حتّم على مصلحين في حجم النورسي والإبراهيمي أن يكون لهما موقف منها ورأي فيها، وقد رأينا من خلال هذه النماذج اتفاقهما في أغلبها رغم اختلاف ظروفهما وبيئتيهما، رغم عدم التقائهما أو تواصلهما مطلقا، وهو دليل على تشابه منطلقاتهما الفكرية، كما اختلفا في بعضها جراء اختلاف الدافع، وتحدي البيئة، وأولوية الإصلاح، وخلفية التعليم، من هذه القضايا قضية((التصوف)) حيث اختلف رأي الإمامين فيه

اختلافا يكاد يكون جذريا، أين وقف منه النورسي موقفا معتدلا ومتوازنا ومنصفا، ميّز بين جوانب الخير فيه وجوانب الدخن، فأكد على ضرورة الاستفادة من الخير الذي فيه، وتوظيف ذلك في التربية والتهذيب والإصلاح، في زمن طغت فيه الماديات، مع رفضه لانحرافاته ومزالقه وشطحاته، لتنافيها وصفاء العقيدة الإسلامية، واقتراحه إصلاحه وتنقيته مما علق به من كل ذلك، حيث فرّق بين نوعين منه: التصوف السني المتبع، والتصوف البدعي المنحرف، فقبل وتفاعل إيجابا مع الأول، ورفض الثاني، في حين كان موقف الإبراهيمي منه متشددا وحادّا وتعميميا، بحيث يرفضه جملة وتفصيلا، ولا يرى فيه أي جوانب خير يمكن الاستفادة منها، خاصة نوعه الذي عاصره في الجزائر، بل ينكر علاقته مهما كان نوعه بالإسلام، وأكد تنظيرا وعملا أن الحل في حرب لا هوادة فيها معه حتى استئصاله، وخاض فعلا – ومعه الحركة الإصلاحية – معارك طاحنة مع طرقه وشيوخه، كانت جرائد وصحف ذلك الوقت مسرحا لها في الجزائر، اُستنزفت فيها الكثير من الأوقات والجهود، واستثمر فيها الاستعمار ونفخ في نارها، للتفريق بين الجزائريين.

سابعا: اتفق رأي وموقف الإمامين من قضية((القومية))، وإن كان النورسي أكثر تناولا وتطرقا ومعالجة لها، على اعتبار أنها كانت أكثر حضورا في مرحلة برز فيها المد القومي بقوة في أواخر الدولة العثمانية، وكان من أدوات تمزيقها والاجهاز عليها في حالة مرضها الأخير الذي كان فيه نهايتها، خاصة القوميات الطورانية والكردية والعربية، وقد تطرق الإبراهيمي بدوره للقضية لكن ليس بالحجم نفسه الذي تطرق لها فيه النورسي، وإن تطابق تقريبا موقفهما منها، برفضهما للقومية العصبية المتطرفة المنسلخة من الدين والمعادية له والناكرة لأولوية رابطته وأخواته، وأكدا أنها بهذا المعنى في حقيقتها ما هي إلا نفثة استعمارية أراد من خلالها تقسيم الأمة الواحدة وتفريقها، لتسهيل السيطرة عليها، مع إقرارهما بالانتماءات القومية لشعوب الأمة المختلفة، لكن في إطار الأخوة الإسلامية الجامعة وتحت ظلها، انسجاما مع الإرادة الإلهية في تنوع الخلق البشري شعوبا وقبائل للتعارف، مع تأكيدهما أن ميزان التفاضل الصحيح بين الناس ليس العرق ولا الجنس، وإنما ما أقره القرآن الكريم وهو التقوى والتدين والصلاح.

ولعل من نافلة القول الإشارة إلى أن يكون موقف مصلحين بحجم النورسي والإبراهيمي من ((الاستعمار)) هو موقف العداء والرفض والمقاومة الفكرية والعملية، واعتباره رجس من عمل الشيطان، بل هو الشيطان نفسه، أينما حل حل معه الخراب والدمار، وإن ركز كل واحد منهما على الاستعمار الذي عايشه في بلاده، وخبر أساليبه ووسائله وأدواته، فقام النورسي بتعرية الاستعمار الإنجليزي الذي قاد الحلفاء في احتلال استانبول وعدد من المدن الأخر معها، وواجه حربه النفسية ضد الروح المعنوية للشعب التركي لقتل نبض المقاومة فيه، فألف رسالته((الخطوات الست)) التي كان لها وقعا كبيرا على المشروع الاستعماري الإنجليزي، كما واجه الاستعمار الروسي بالسلاح وقاد فرق الفدائيين ضده وأسر من طرفه، في حين كان تركيز الإبراهيمي على الاستعمار الفرنسي الذي عايش ويلاته، حيث اعتبره أخطر وأسوء أنواع الاستعمار التي عرفتها البشرية، نظرا لعدم استثنائه في حربه المعلنة على الجزائر وشعبها أي جانب، فكان ضحيته الدين واللغة والتاريخ والجغرافيا والإنسان، كما حذر الاثنان من خطورة صنف((الطابور الخامس)) على الأوطان وهو الموالي للاستعمار والخادم

والمبرر له، وأن الاستقلال يُؤخذ ولا يُعطى، وأن التحرر الثقافي مقدم على تحرير الأرض، حيث لا يتم الثاني دون تحقيق الأول حتى وإن تم يبقى منقوصا.

وبالنسبة للموقف من((الحضارة الغربية)) كان رأيهما فيها وموقفهما منهما متطابقا تقريبا كذلك، حيث كان وسطا بين الموقف السلفي الرافض بإطلاق، وبين الموقف التغريبي الانبهاري المستلب القابل بإطلاق، فجاء موقفهما انتقائيا وفق قاعدة((خذ ما صفا ودع ما كدر))، بحيث لم يرفضاها جملة، ولم يغفلا الجوانب الإيجابية فيها من علوم وتقنية ونظام وإدارة وغيرها، وتأكيدهما على ضرورة أخذ هذه الجوانب والاستفادة منها، ورفضا الجوانب السلبية التي أفرزتها هذه الحضارة، خاصة في جوانبها الثقافية والأخلاقية، فأشار النورسي إلى صوابية النموذج الياباني في التعاطي مع الحضارة الغربية، حين أخذ اليبانيون جوانبها الإيجابية، مع حفاظهم على هويتهم وتقاليدهم الوطنية، وخصوصياتهم الثقافية، فصنعوا بذلك تجربتهم النهضوية والحضارية الخاصة بهم، والتي أصبحت تنافس أو تفوق الحضارة الغربية نفسها، واقترح اعتماد هذا النموذج والأسلوب في تعاملنا كمسلمين مع هذه الحضارة، في حين نبّه الإبراهيمي إلى مسألة((التراكم الحضاري))، حيث أن كل حضارة تأتي في الحقيقة عبارة عن تحسين وتطوير بناء على حضارات سبقتها كأسس لها، وانتقد الاحتكار الغربي للحضارة وتنكره لفضل الحضارات التي سبقتهم خاصة الحضارة الإسلامية، مع إقراره بوجود بعض المنصفين – على قلتهم – اعترفوا بفضل الحضارة الإسلامية على حضارتهم الحالية، ونادى كل من النورسي والإبراهيمي بفكرة((حوار الحضارات)) ورفضا وانتقدا فكرة((صدام الحضارات)) التي ينادي بها ويؤصل لها بعض مفكري الغرب وساسته.

ثامنا: ضرورة العناية أكثر بالتجارب الإصلاحية لرواد الإصلاح في الجزائر من أمثال ابن باديس والإبراهيمي والعقبي والتبسي والميلي والورتلاني وغيرهم، وخدمة تراثهم الفكري والعلمي والإنجازي، وإحياء سيرتهم والاحتفاء بذكراهم وتوريثها للأجيال بشيء من الاحترافية والعلمية بعيدا عن الموسمية والتوظيف السياسي، وإنشاء المؤسسات الساهرة على ذلك، وإقامة المؤتمرات والملتقيات والندوات الدورية لدراسة فكرهم ومواقفهم ورؤاهم وتجاربهم، واستلهامها في الحاضر والاستفادة منها في معالجة المشكلات، وحل الأزمات، وتوطيد أواصر الوحدة واللحمة المجتمعية والوطنية، والحفاظ على الهوية، وخدمة الدين واللغة، وربط الأجيال الجديدة بهؤلاء وفكرهم قصد الاستيعاب والتبني والتأسي، بدل اللجوء إلى مرجعيات فكرية أخرى هنا وهناك، بعيدة في الكثير من الأحيان عن واقعنا وبيئتنا وأعرافنا، وهو ما يستدعي اهتمام أكبر بدراسة الفكر الإصلاحي عموما والفكر الإبراهيمي خصوصا، وخدمته وحسن تسويقه للأجيال داخل الوطن وخارجه في الساحة العربية والإسلامية، فهو – حسب دراستنا – يحمل كل المؤهلات ليكون حاضنا جيدا، ونبراسا هاديا لشبابنا، وبإمكانه – لو وجد العناية الكافية – أن يشكل عنصر تحصين وحماية له، من كل تخبط فكري وفقدان بوصلة أخلاقية وثقافية واجتماعية، وتعميق الثقة في الموروث الفكري والعلمي الوطني، وتشكيل مرجعية فكرية وطنية متينة وذات مصداقية، في ظل تضارب الأفكار الواردة والوافدة بكل توجهاتها وجهاتها، فتراث الإبراهيمي منذ عملية جمع آثاره في مجلداتها الخمسة تحت إشراف نجله الدكتور أحمد طالب في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي، لم نر تقريبا تجديد العمل في هذا المجال، حيث بقي الأمر في الغالب منه توثيقيا بحتا لم يتعداه كثيرا إلى الجوانب التحليلية والتشريحية والإسقاطية على

قضايا وأحداث العصر، كما فُعل ويُفعل مع تراث النورسي، الأمر الذي أبقى قامة فكرية وعلمية وأدبية وإصلاحية في حجم وثراء ونبوغ الإبراهيمي حبيسة زاوية الحدث التاريخي العام، دون تحويلها إلى مشروع فكري إصلاحي متحرك ومتجدد، يثري ساحتنا الفكرية والثقافية الفقيرة أصلا، نتيجة الإهمال والتزهيد وعدم إدراك نفاسة ما عندنا، وبعض فكر التبعية غير المبصرة لكل ما هو وافد، مع بعض إرادات الطمس والتغييب الممنهجة والمتعمدة. مع ضرورة العمل على تشجيع الدراسات المقارنة بين رواد الإصلاح عندنا كالإمامين ابن باديس والإبراهيمي وتجربتهما الإصلاحية، وبقية المصلحين، لإبراز المكانة المرموقة المستحقة التي تحتلها التجربة الإصلاحية الجزائرية ضمن تجارب الإصلاح في العالم الإسلامي، بصفتها التجربة الإصلاحية المغاربية الأبرز والأكثر حضورا في وقتها في هذا العصر، التي تحمل كل مواصفات التجربة المستقلة والثرية والمتكاملة، ذاتية الظروف والنشأة والتأسيس رغم تأثرها بالوافد المشرقي، لكن ليس إلى حد التبعية المطلقة أو الامتداد والتمثل له في القطر، كما هو حال أغلب الشخصيات الإصلاحية في كل من تونس والمغرب مثلا والتي غلب عليها التقليد والمحاكاة للحركة الإصلاحية المشرقية وتمثلها في ساحتها المحلية، على أن تصنع تجربة إصلاحية في أقطارها لها خصوصيتها ومنهجها ورؤيتها المنبثقة من واقعها المحلي وظروفها الخاصة بأقطارها، وهو الأمر الذي رشح ويرشح التجربة الإصلاحية الجزائرية دون غيرها من تجارب الإصلاح المغاربية لتكون من التجارب الإصلاحية الرائدة في العالم الإسلامي، وجعل كل من الإمامين ابن باديس والإبراهيمي يتبوءان موقعا متقدما ضمن كبار المصلحين والمجددين في هذا العصر، حيث فاقت هذه التجربة في بعض اجتهاداتها ورؤاها الفكرية، وخطواتها الإصلاحية العملية الإنجازية، ولمساتها العلمية والأدبية، بعض التجارب الإصلاحية الأشهر في العالم الإسلامي، رغم الظرف الصعبة التي وُلدت وترعرعت فيها هذه التجربة، وصاحبتها طيلة مسارها كله، والتي ما زالت تنال الإعجاب والتأثر لدى الكثير من النخب الإسلامية مشرقا ومغربا، أكثر حتى من صداها اليوم في عقر دارها، وهو ما رأيناه مؤخرا على سبيل المثال لا الحصر من مبادرة الداعية البحريني حسن الحسني الذي أقام معهدين إسلاميين تعليميين كبيرين في الهند، واحد باسم الإمام ابن باديس والآخر باسم الإمام الإبراهيمي، حبا وتعلقا وإعجابا وتأثرا بهما كما قال.

تاسعا: نظرا لنبوغهما العلمي، وقدراتهما الفكرية والأدبية، وتنوع اهتماماتهما حيث يعتبر الرجلان من أواخر الرجال الموسوعيين في التاريخ الإسلامي، امتلك كل من النورسي والإبراهيمي شخصية قوية ومؤثرة ومحورية يلتف حولها تقديرا وإعجابا وتعلقا كل من يخالطها أو يستمع إليها أو يقرأ لها، وهو ما جعل لهما حضورا معتبرا، وصدى محترما، لدى الكثير من النخب الدينية والفكرية والثقافية والسياسية، والفئات المجتمعية، سواء في داخل بلديهما أو خارجهما، وهو ما ساعدهما في التمكين لمشروعهما الإصلاحي، والتأسيس الناجح والموفق لتجربتهما الإصلاحية، من زاويتي التنظير والإنجاز هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى عرّضهما للعديد من المحن والابتلاءات والمضايقات ومحاولات العرقلة والتعويق والتشويه والتشكيك، ووضعهما في مواجهة مع القوى الاستعمارية التي رأت فيها خطرا على مشاريعها، وتهديدا لمصالحها، وإفشالا لمخططاتها، حيث كان صداهما لدى هذه القوى سيئا وعدائيا، لذا عملت بكل الوسائل على الوقوف في طريقهما، والسعي لإسكاتهما، ومحاولة ترغيبهما وترهيبهما، وكذلك مع النخب السياسية الحاكمة التي مارست عليهما كل أشكال التضييق وحتى السجن والنفي والإقامة

الجبرية، ومنعهما من التواصل مع الناس، بسبب جرأتهما في قول كلمة الحق، ومواجهة الانحراف، ورفض كل أشكال المساس بالهوية وعناصرها من دين ولغة، ومعارضتهما للاستبداد بشتى أنواعه وتحت أي مبرر، ومرافعتهما المبدئية للحرية تحت سقف الشريعة، واستعصائهما على الشراء والمطامع تحت أي ظرف، كما كان صداهما مقلقا أيضا لدى بعض النخب الدينية، تحت وقع الغيرة والحسد والمنافسة وخسارة المكانة وكساد السوق، فساهمت في حملات تشويههما والتشكيك في علمهما، والتحريض عليهما وعلى مشاريعهما الإصلاحية، وحتى تحالفها مع الاستعمار ضدهما، لكن في العموم كان صداهما الإيجابي هو الأغلب والأعم والأوسع والأبقى، سواء في تركيا والجزائر، أو في العالم الإسلامي بأقطاره ونخبه المختلفة، أين كان الإبراهيمي أكثر حضورا من النورسي في حياتهما، والنورسي أبقى حضورا من الإبراهيمي بعد وفاتهما، لأسباب موضوعية في كلا الحالتين.

عاشرا: تأكيدا لخلاصة النقطة السابقة فإن النورسي من رجال الإصلاح المعاصرين القلائل الذين لم يتوقف تأثيرهم في محيطهم والأمة ككل بمجرد وفاتهم، حيث لم يقتصر هذا التأثير على الفترة الزمنية التي كانوا فيها، كما كان الحال مثلا مع جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا، وبدرجة أقل محمد عبده، وإنما امتد تأثير النورسي وحضوره، وانتشر فكره وكتب القبول والتوسع والانتشار لرسائله، لتصل إلى أماكن وأقطار لم يكن النورسي نفسه يحلم يوما أن تصل إليها، والسبب في ذلك أن النورسي على عكس أغلب من ذكرنا من المصلحين استطاع أن يورّث فكره إلى تلاميذه، وأن يصنع من خلالهم تنظيما متواصل الحلقات، كل حلقة تنقل الفكرة والرسالة إلى الحلقة التي تليها مكانا وزمانا، مع وجود إطار فكري مرجعي هو((رسائل النور))، وهو الأمر الذي جعل هذه الرسائل بهذا الحضور والانتشار في العالم أجمع إلى اليوم، وجعل اسم بديع الزمان سعيد النورسي من أكثر أسماء رجال الإصلاح والتجديد ترديدا في أرجاء المعمورة، حيث تقام المؤسسات، وتعقد الملتقيات والمؤتمرات الدولية هنا وهناك بشكل دوري، لدراسة فكره ورسائله وتجربته الإصلاحية، وتُنشر عشرات بل مئات الكتب والدراسات بمختلف اللغات حوله، وهو الدور الكبير الذي اضطلع ويضطلع به هؤلاء التلاميذ والورثة لفكر الرجل والخادمون لرسائله((رسائل النور))، والتي ترجمتها إلى كل لغات الدنيا، وهو أشبه ما يكون في هذه النقطة تحديدا بالإمام حسن البنا، الذي كُتب له ولفكره ولمشروعه الانتشار والتمدد مكانا وزمانا في العالم أجمع لنفس السبب، رغم اغتياله وهو شاب في بداية الأربعينات من العمر، وحملات التضييق والملاحقة والمحن المتتالية – كالنورسي – التي تعرضت وتتعرض لها حركته، وهو السبب نفسه الذي ساهم في بقاء وانتشار وحضور كل منهما وفكره، وهو وجود التلاميذ والورثة الأوفياء والتنظيم الحاضن الذي يحمل الرسالة، ويواصل نشر الفكرة، وإقامة المؤسسات المختلفة للتمكين لها وتوريثها للأجيال المتعاقبة جيلا بعد جيل، وهو ما لم يظفر به الإمام الإبراهيمي ولا حتى رفيق دربه الإمام ابن باديس، صحيح كانت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين تحمل بعدا تنظيميا، ولكنه في شكل جمعوي لتنظيم الجهود في زمانها، ولكنها لم تكن تحمل مواصفات التنظيم الفكري والأيديولوجي الهرمي الذي يجمع تلاميذ المصلح وورثة فكره(ابن باديس والإبراهيمي)، كما هو حال حركة وجماعة النور أو الإخوان المسلمين مثلا، ففقدان التنظيم الوارث للفكرة والعامل لها، والتلاميذ والورثة المستوعبين لفكر شيخهم وأستاذهم، والعاملين على العناية به ونشره ونقله إلى من يأتوا بعدهم، هو الذي جعل فكرا كفكر الإبراهيمي مع عمقه

وجماليته، لا يُكتب له الحضور والانتشار المستحق بعد وفاته، في وطنه أو الأمة ككل، رغم الشهادات الكثيرة والمتواترة من كل أقطار العالم الإسلامي التي زارها وحاضر ودرّس وتكلم وكتب فيها، والتي تعبّر عن قيمة فكره وعلمه وتميزه الفكري والعلمي والأدبي، ولكنه ينطبق عليه ما قاله الإمام الشافعي عن الإمام الليث بن سعد المصري:"الليث أفقه من مالك، ولكن ضيّعه قومه" مع أن الشافعي كان تلميذا لمالك وليس لليث.

ليشمل التباين والاختلاف بين الرجلين كذلك – إضافة إلى مسألة التنظيم الوارث المتتالي الحلقات الناقل لفكر المؤسس للأجيال اللاحقة–، قضية التأليف وترك الآثار العلمية التي يمكنها أن تشكل الإطار المرجعي المساعد على توريث ونقل فكر المصلح والدفع نحو العناية والاهتمام به، فإذا كان النورسي ورغم محنه الكثيرة من سجن ونفي وتشريد، قد ألف العديد من الرسائل والكتب باللغتين العربية والتركية، والتي جمعت فيما عرف بـــ(رسائل النور)، التي تجاوزت الخمسة آلاف صفحة، وكانت هذه الرسائل والتي كانت تنسخ يدويا لمدة من الزمن، ثم طبعت بالآلات الحديثة بعد ذلك، هي محور مشروع النورسي الفكري والإصلاحي، في حياته وبعد وفاته وإلى اليوم، حيث ما زالت تقام الكثير من الندوات والملتقيات دوريا، في عدد من المناطق في العالم وليس في تركيا فقط، حول رسائل النور والمواضيع التي أثارها النورسي من خلالها. في حين فإن الإبراهيمي كان أميل للجانب العملي الميداني الإنجازي منه إلى التأليف والكتابة رغم تمكنه من ذلك، حيث عمل على إقامة المدارس والمساجد، وتأسيس الصحف والمجلات والجمعيات والهيئات والنوادي، وذلك لاستيعاب الجيل وتربيته وتعليمه وتهذيبه، ولم يهتم كثيرا بمسألة تأليف الكتب، مثله مثل رفيق دربه الإمام ابن باديس، الذي كان بدوره مهتما بتأليف الرجال على تأليف الكتب كما كان يقول عن نفسه، ورغم كل ذلك فإن آثار الإبراهيمي قد جمعت بعد وفاته في خمسة أجزاء تجاوزت الألفي صفحة، وإن كانت عبارة عن خطب ودروس وبيانات ومقالات صحفية وبلاغات وغيرها.

وإن كانت طبيعة التحدي الذي عاصره كل من النورسي والإبراهيمي في وطنهما هو الذي ساهم في تحديد نوع الاستجابة لكل منهما، فالتحدي الذي واجهه النورسي خاصة عند ميلاد الجمهورية التركية، هو تحدي فكري بالأساس، تمثل في انتشار موجات الإلحاد والتشكيك في الثوابت الدينية للمجتمع التركي، وإعلان حرب شرسة عليها، فتمثلت استجابة عالم ومفكر ومصلح بحجم النورسي في دحض كل الشبهات المثارة حول الإسلام وأصوله، ومواجهة موجات الإلحاد بنفس سلاحها وهو الفكر، فكان لرسائل النور التي ألفها النورسي تباعا دور كبير في الدفاع عن الحقائق الإسلامية، وتثبيت إيمان الأتراك المسلمين وتمسكهم بدينهم، رغم الموجات العاتية التي كانت تستهدف استئصال هويتهم الدينية من جذورها، وإلحاقهم بالغرب وثقافته ومظاهر عيشه، والتي ميزت تاريخ تركيا المعاصر خلال النصف الأول من القرن العشرين. أمّا التحدي الأبرز الذي واجهه الإبراهيمي ومعه الحركة الإصلاحية في الجزائر، فهو مشروع استعماري استيطاني عمل على تجهيل الجزائريين ومسح ذاكرتهم ومسخ هويتهم، وإغراقهم في مستنقع الخرافة والطرقية المنحرفة، فكانت استجابة الإبراهيمي وجمعية العلماء هي مقاومة هذا المشروع عمليا من خلال تأسيس المدارس وتشجيع التعليم ومواجهة الطرقية.

الملاحق

أولا: الملاحق الخاصة بالنورسي:

الملحق رقم 01:

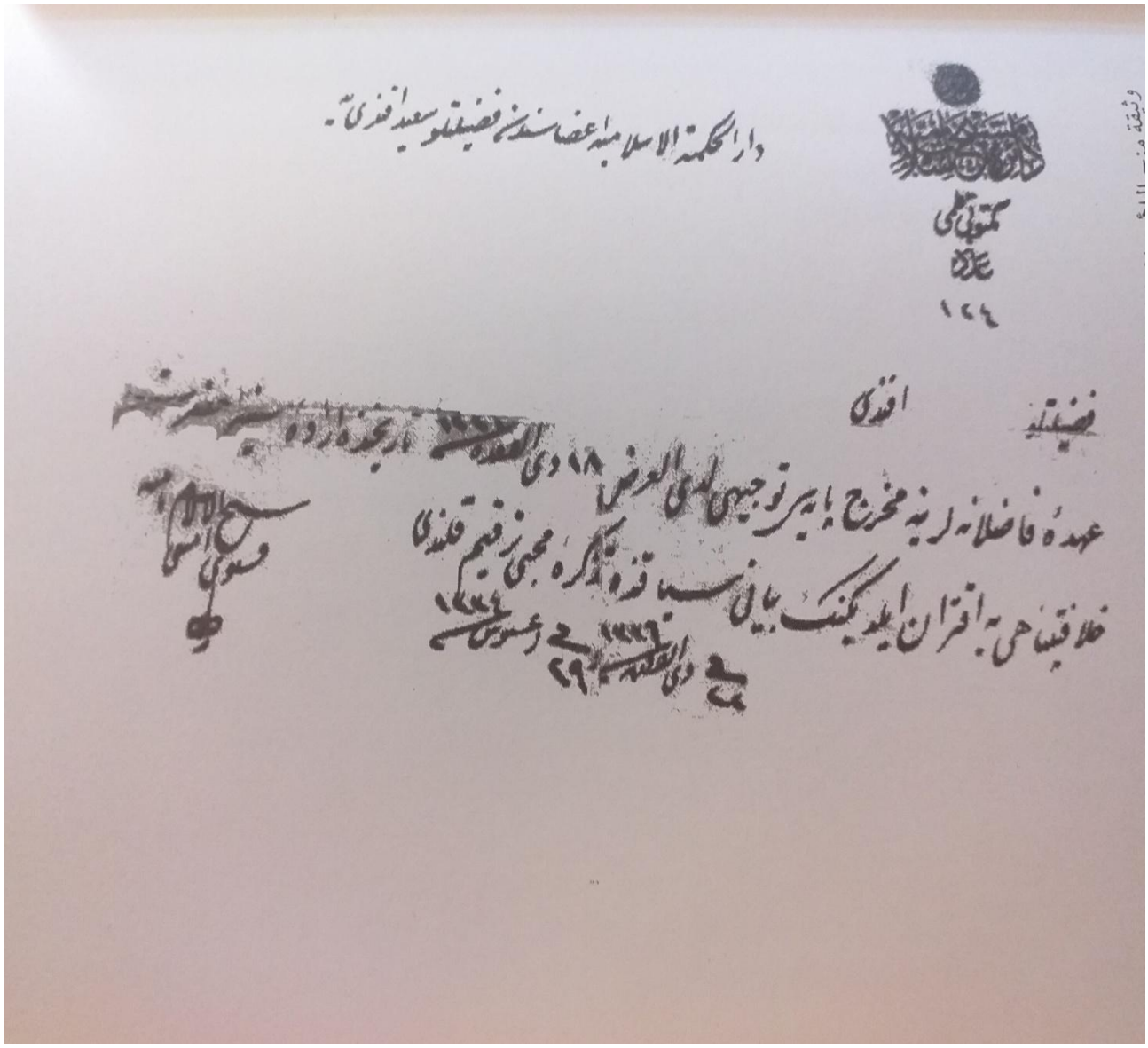


صورة شخصية للإمام النورسي



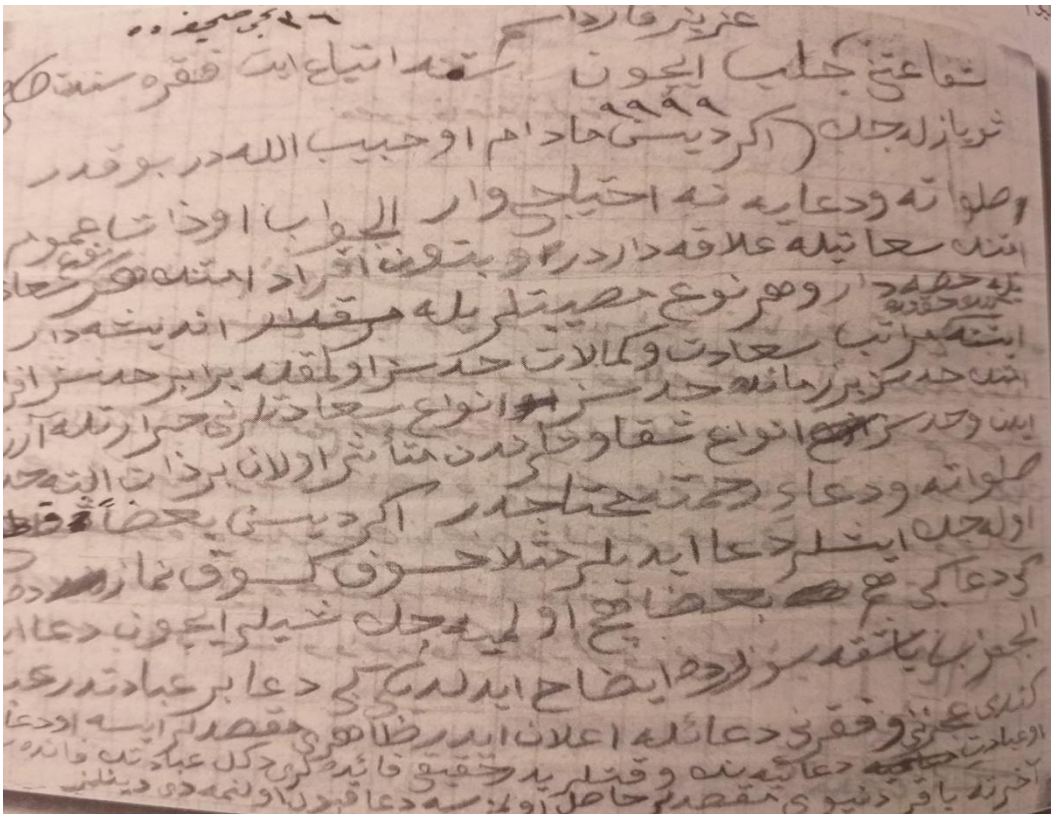
جواز سفر أعطي للنورسي في صوفيا من قبل الملحق العسكري بعد فراره من الأسر في روسيا. المصدر: حسين عثمان وآخرون: سيرة بديع الزمان سعيد النورسي بلسانه وأقلام تلامذته، دار سوزلر، الجزائر، **2017**، ص **148**.

الملحق رقم 02:

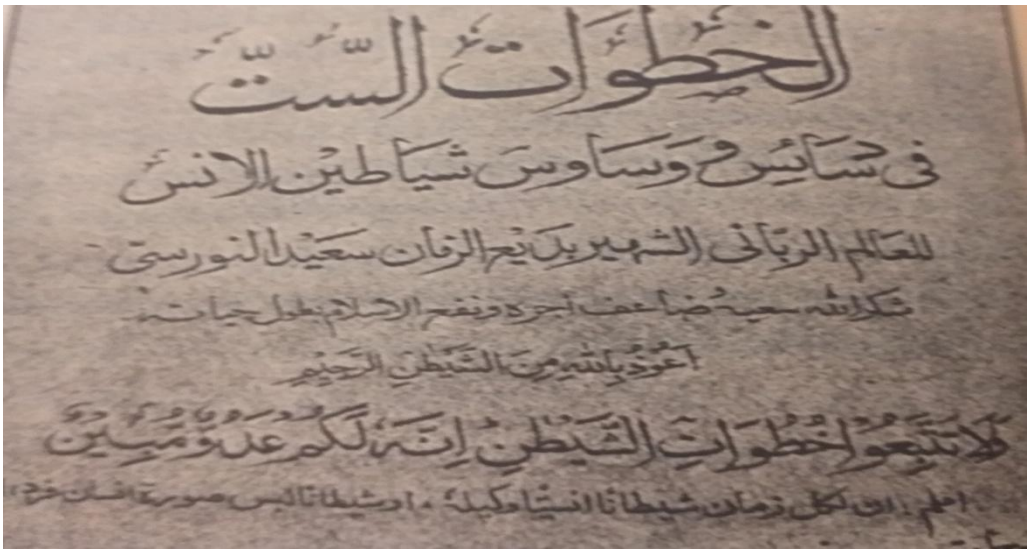


شهادة منح النورسي المرتبة العلمية أثناء عضويته في دار الحكمة الإسلامية. المصدر: النورسي: سيرة ذاتية، المصدر السابق، ص 177.

الملحق رقم 03:



رسالة بخط النورسي إلى طلبته. المصدر: نجم الدين شاهينر: الشهود الأواخر، المصدر السابق، **213/1**.



الترجمة العربية لرسالة الخطوات الست التي كتبها النورسي ضد الاحتلال الإنجليزي. المصدر: حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ص **883**.

الملحق رقم 04:



النورسي مع ابن أخيه عبد الرحمن بلباس المقاومة سنة 1919. المصدر: النورسي: سيرة ذاتية، المصدر السابق، ص 161.

الملحق رقم 05:



النورسي مع تلاميذه في أنقرة سنة 1959.المصدر: نجم الدين شاهينر: الشهود الأواخر، المصدر السابق، 33/2.



النورسي مع طلابه أثناء توجهه إلى جلسات محكمة أفيون. المصدر: حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ض 679.

الملحق رقم 06:



النورسي قبيل وفاته. المصدر: نجم الدين شاهينر: الشهود الأواخر، المصدر السابق، 85/3.



جنازة النورسي في أورفا يوم الخميس 25 مارس 1960. المصدر: نجم الدين شاهينر: الشهود الأواخر، المصدر السابق، 113/2.

الملحق رقم 07:

خطابٌ إلى الحرية

أيتها الحرية الشرعية.. إنك تنادين بصوتٍ هادر، لكنه عذبٌ مبشِّر، فتوقظين بدويًّا غارقًا في سُبات الغفلة مثلي، فلولاكِ لبقيتُ أنا وعامَّة الشعب في زنازين الأسر.

إنني أبشِّركِ بعمرٍ أبديٍّ إنِ اتخذْتِ الشريعة التي هي عينُ الحياة منبعًا للحياة، وترعرعتِ في جنتها؛ كما أزفُّ البشرى إلى هذا الشعب المظلوم أنْ سيترقَّى ألفَ درجةٍ عما كان عليه في الماضي، إن اتخذكِ مرشِدًا، و لم يلوِّثْكِ بالأغراض الشخصية وفكر الانتقام.

يا رب! ما أسعدها من قيامةٍ!! وما أجمله من حشرٍ!! يُصوِّران لنا مثالًا مصغَّرًا عن حقيقة البعث بعد الموت في هذا الزمان!!

فها قد دبَّت الحياة في المدنيَّة القديمة المدفونة في زوايا آسيا و«الرُّوْمَلي» («الرُّومَلي» أو «الرُّوم إيلي»: هي مناطقُ الدولة العثمانية الواقعةُ في قارَّة أوروبا، وكانت تمتد على مساحاتٍ واسعةٍ مما يُعرَف اليوم ببلغاريا واليونان ودول البلقان)وها هم متمنُّو الاستبداد، المتحرُّون لمنافعهم في مضارِّ العباد، قد باتوا يردِّدون:﴿**يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا**﴾ سورة النبأ: الآية 40.

وما دامتْ حكومتنا الجديدة –حكومة المَشْرُوطِيّة– قد ولدتْ كمعجزة، فسنكون في غضون سنةٍ إن شاء الله مَظْهرًا لسرِّ:﴿**نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا**﴾ سورة مريم: الآية 29.

لقد فَتحت لنا جنَّةُ المدنيَّةِ والرُّقي أبوابَها ثوابًا بغير عذابٍ لرمضانِ السكوتِ الذي صُمناه ثلاثينَ سنةً صابرين متوكلين (إشارةٌ إلى تعليق العمل بالمَشروطِيَّة في العام 1878م، حيث كان السلطان عبدُ الحميد قد عَلَّق العملَ ببعض موادِّ الدستور وعطَّلَ مجلسَ النُّوّاب بعد أن كان هو نفسه مَن فعَّلَهما، وسبب ذلك أن المجلس بات أداةً بيد القوى الغربية تدسُّ فيه الأعضاء الموالين لها وتمرِّر من خلالهم مشاريعها لتفتيت الدولة العثمانية) وها هو القانون الشرعي الذي هو براعة الاستهلال لحاكميَّة الأمة يدعونا كخازن الجِنان للدخول، فهلمُّوا ندخلْها يا إخوة الوطن المظلومين.. فبابُها الأول: اتحادُ القلوب في دائرة الشريعة؛ وبابها الثاني: التحابُّ بين أبناء الأمة؛ والثالث: العِلْم؛ والرابع: السعي الإنساني؛ والخامس: اجتناب الرذيلة؛ وأُحيلُ البقية على أذهانكم.

.....

فحذارِ يا إخوة الوطن أن تميتوها (يقصد الحريَّة) ثانيةً بالرذائل والاستهتار بالدين.

ولقد برز القانونُ الأساسيُّ (الدستور) المؤسَّسُ على الشريعة الغرَّاء كمَلَكِ الموت في مواجهة الأفكار الفاسدة، والأخلاق الرذيلة، والحيل والمكائد الشيطانية، والتزلُّفات الدنيئة، فأماتها، فحذارِ أن تعيدوها إلى الحياة بالإسراف ومخالفة الشريعة والملذَّات غير المشروعة.

لقد كنا إذًا في القبر حتى وقتٍ قريب، وبَليَتْ عِظامُنا، ودخلْنا اليوم بالمَشْرُوطِيّة وباتحاد أبناء الأمة رحِمَ الحياة، وسننمو ونبلغ أشُدَّنا، وسنركب قطارَ القانون الشرعي الأساسي عملًا، ونمتطي بُراقَ الشورى الشرعية فكرًا، فنتجاوز بمعجزةٍ نبويَّةٍ مئةَ سنةٍ من تخلُّفِنا في مضمار الرُّقي، ونطوي هذه الصحراء الكبرى الموحشة في زمنٍ

قصير، فنسابق الأمم المتمدِّنة جنبًا إلى جنب، فإنهم قد ركبوا العربات، أما نحن فسنركب وسائل كالقطار والمنطاد فنسبقهم؛ بل سنتجاوزهم بفراسخ كما فعلنا في الماضي، وذلك بفضلِ الحقيقة الإسلامية التي هي مجمع الأخلاق الحسنة، وبفضلِ الاستعداد الفطري، وفيضِ الإيمان، وسهولة الهضم التي تورثها شدة الجوع.

وإنني من موقعِ ما تمليه عليَّ وظيفتي كطالب علم، وما تُخوِّلني إياه شهادةُ الحريَّة، أُحذِّر وأنبِّه فأقول: حذارِ يا أبناء الوطن أن تسيئوا تفسيرَ الحرية، وإلا فقدناها وجُرِّعْنا الأسرَ السالفَ المريرَ بكأسٍ أخرى جديدة (بلى، لقد جُرِّعنا كأسَ أسرٍ مريرٍ مسمومٍ من يدِ استبدادٍ أفظع)؛ لأن الحرية إنما تنمو وتترعرع بالأخلاق الحسنة، وبمراعاة آدابِ الشريعة وأحكامها.

* – الخطاب الذي ارتجله النورسي في اليوم الثالث من إعلان الحرية، ثم ألقاه مرة أخرى بميدان الحرية في مدينة ((سيلانيك)) ونشرته الصحف في ذلك الحين. **المصدر: حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ص 71.**

الملحق رقم 08:

أيها المبعوثون.. إنكم مبعوثون ليومٍ عظيم

يا مجاهدي الإسلام.. ويا أهل الحَلِّ والعقد.. أرجو أن تُلقوا أسماعَكم إلى عشرِ كلمات وبضعِ نصائح يُسديها إليكم هذا الفقير إلى الله بخصوصِ أمرٍ معيَّن:

1- إن النعمة الإلهية العظيمة التي تجلَّتْ في هذا الانتصار [يقصد انتصار الشعب التركي في حرب الاستقلال ضد قوى الاحتلال الأجنبية التي غزت تركيا عشية هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى؛ هـــ ت] تتطلب شكرًا لتدوم وتزيد، وإلا فالنعمةُ إن لم تُقابَل بالشكر زالت؛ وما دمتم بتوفيقِ الله قد صُنتُم القرآنَ من هجوم الأعداء، فيلزمكم -ليتوالى فيضُه عليكم ويستمرَّ بهذه الصورة الرائعة- أن تمتثلوا أوامرَه، ومنها الصلاةُ التي هي في مقدِّمةِ فرائضِه الصريحة القطعيّة.

2- لقد أدخلتم السرورَ على العالَم الإسلامي، وحَظِيتُم باهتمامه ومحبته، لكن استدامة ذلك إنما تكون بالالتزام بالشعائر الإسلامية، فالمسلمون يحبونكم لإسلامكم.

3- لقد كنتم في هذا العالَم قادةً لمجاهدين وشهداء هم بمثابةِ أولياءَ لله، وشأنُ أهل الهِمَم العالية أن يسعَوا ليكونوا رفقاء هذه المجموعة النورانية في العالَم الآخر، وذلك بامتثال أوامر القرآن الكريم القطعية؛ وإلا اضطررتم -وأنتم القادة هنا- لاستمداد النورَ من جنديٍّ هناك!!

ألا إن هذه الدنيا الدَّنيَّة بكل ما فيها من جاهٍ وشهرةٍ ليست متاعًا يَشبع منه العاقل أو يَطمئنُّ إليه أو يَقصِدُه لِذاته.

4- إن أبناء هذا الشعب المسلم، حتى تاركي الصلاة منهم، بل حتى الفاسقين يريدون أن يروا مَن يرأسُهم متدينًا؛ حتى إن أولَ ما يُسأَلُ عنه كلُّ موظَّفٍ في عموم كردستان هو الصلاة، فإن كان يصلي منحوه ثقتَهم، وإلا ظَلَّ في نظرهم مُتَّهمًا وإنْ كان كُفئًا.

وقد وقع ذات مرةٍ اضطرابٌ بين عشائر «بيت الشباب»، («بيت الشباب» منطقةٌ تقع بأقصى جنوب شرقيِّ تركيا ــ بالقرب من الحدود مع سورية والعراق) فلمّا ذهبتُ واستفسرتُ عن السبب قال لي القوم: إن مدير منطقتهم لا يصلي، فكيف يطيعون مَن لا دين له؟! والحال أن قائلي هذا الكلام كانوا هم أنفسُهم أُناسًا لا يصلون، بل كانوا فوق هذا قطَّاعَ طرقٍ!!

5- إن مجيء أكثرِ الأنبياء في الشرق، ومجيءَ أغلب الحكماء في الغرب، إنما هو رمزٌ من القدر الأزليِّ إلى أن ما يَنهَض بالشرق إنما هو الدين والقلب لا الفلسفة والعقل؛ فما دمتم قد أيقظتم الوعي في الشرق فامضوا إذًا في نهجٍ يوافق فطرتَه، وإلا ذهَبَ سعيكم هباءً منثورًا، أو ظل أثرُه سطحيًّا.

6- إن خصمَكم وخصمَ الإسلام -أعني الإنكليز- قد استفادوا وما زالوا يستفيدون أيَّما فائدةٍ من إهمالكم أمرَ دينكم، بل إنني أستطيع أن أقول: إنهم يُلحِقون بالإسلام ضررًا لا يقل عن إضرار اليونانيين به، (كانت اليونان تحتل بعض أراضي تركيا بعد الحرب العالمية الأولى، وقد ألقى النورسي خطابَه بعد دحرها من البلاد)فينبغي عليكم أن تُبدِّلوا هذا الإهمال إلى أعمالٍ باسمِ مصلحة الإسلام وسلامة الأمة.

ولقد تبيَّن لكم كيف قابَلَ أبناءُ الأمة في الداخل الاتحاديين بالكرهِ والازدراءِ بسببِ ما أبداه بعضُهم من استخفافٍ بالدين، هذا بالرغم مما كانوا يتحلَّون به من عزمٍ وثباتٍ وتضحيةٍ، وبرغم كونهم سببًا في صحوة الإسلام هذه؛ أما المسلمون في الخارج فما زالوا يُكنُّون لهم التقدير والاحترام لعدم اطلاعهم على إهمالهم للدين.

7- رغم هجومِ عالَم الكفر بكلِّ وسائلِه ومدنيَّته وفلسفتِه وعلومِه ومنصِّريه على عالَم الإسلام، ورغم غَلَبَتِه عليه ماديًّا منذ زمنٍ بعيد، إلا أنه لم يستطع التغلُّبَ عليه دينيًّا.

لقد حافظ الإسلام على قوَّته وصلابته بأهل السنة والجماعة، بينما بقيتْ جميع الفِرَق الإسلامية الضالَّة أقليةً ضارَّةً محكومةً، وبناءً على هذا فإنه ليس بمقدورِ أيِّ تيارٍ مبتدِعٍ مستخِفٍّ بالدين مترشِّح من مدنيةِ أوروبا الخبيثة أن يجد مكانًا في صدر العالم الإسلامي؛ أي: لا يمكن أن يتحقق في العالم الإسلامي أيُّ تحوِّلٍ ذي شأنٍ إلا بالانقياد للدساتير الإسلامية، وإلا فلا، بل لم يسبِق أنْ تحقق ذلك، وحتى لو وقع، فإنه سُرعان ما خبا وانطفأ.

8- لا يمكن القيام بعملٍ إيجابيٍّ بَنَّاء بالتوازي مع إهمالِ الدين والتهاون بأحكامه، في وقتٍ توشك فيه مدنيَّةُ القرآن على الظهور، بينما مدنيَّةُ أوروبا التي تعجُّ بالمفاسد والرذائل والتي سبَّبتْ ضعف الدين تؤْذِنُ بالتمزُّق؛ أما العمل السلبي الهدَّام فيكفي الإسلامَ ما تعرَّض له من الجراح والمآسي.

9- إن الذين يحبُّونكم ويقدِّرون جهودَكم وانتصاراتكم هم جمهور المؤمنين، خصوصًا طبقة العوام، وهم مسلمون أصحاب استقامةٍ ومحلُّ ثقة، يُوْلُونكم صادقَ المحبة، ويساندونكم، ويحفظون لكم الود، ويقدِّرون تضحياتكم، ويقدِّمون لكم أعظمَ وأروعَ قوةٍ واعيةٍ يَقِظة؛ فمن الضروري لكم -باسم مصلحةِ الإسلام- أن تتصلوا بهم وتعتمدوا عليهم بامتثالكم لأوامر القرآن؛ وإلا فإن تقديمَ مقلِّدي الإفرنج ومفتوني أوروبا الأشقياء الذين تجرَّدوا عن الإسلام وقطعوا صلتهم بالأمة، وتفضيلَهم على عوامِّ المسلمين ينافي مصلحة الإسلام، وسيؤدي إلى أن يولِّي العالَمُ الإسلاميُّ وجهَه إلى جهةٍ أخرى سواكم، ويطلب منها العون والدعم.

10- إذا كان في طريقٍ ما تسعةُ احتمالاتٍ للهلاك واحتمالٌ واحدٌ للنجاة، فلن يسلكها إلا من كان متهورًا مجنونًا لا يبالي بحياته؛ وإذا نظرنا في امتثالِ إحدى الفرائض الدينية كالصلاة التي تَشغَل ساعةً واحدةً من الأربع والعشرين، لوجدنا احتمالَ النجاة فيه بمقدار تسعةٍ وتسعين بالمئة، بينما قد يكون فيه احتمالُ ضررٍ بنسبةِ واحدٍ بالمئة، وهو ضررٌ دنيوي مردُّه الغفلة والكسل؛ أما تركُ الفرائض فينطوي على ضررٍ نسبتُه تسعٌ وتسعون بالمئة، بينما قد يكون فيه احتمالٌ واحدٌ للنجاة مستنَدُه الغفلة والضلالة.

فيا تُرى أي عذرٍ يمكن أن يُسوِّغ الإهمالَ وتركَ الفرائض مما يضرُّ بالدين والدنيا؟ وكيف تسمح الحميَّة والنخوة بذلك؟! خصوصًا وأن هؤلاء القادةَ المجاهدين وأعضاءَ هذا المجلس الموقَّر هم محلُّ قدوةٍ؛ والعيوبُ والنواقص التي يراها الناس منهم إمَّا أن يقلِّدوهم فيها وإما أن ينتقدوهم عليها، وفي كِلا الأمرين ضرر!! إذنْ فقيامُهم بحقوق الله فيه قيامٌ ضمنيٌّ بحقوق العباد.

إن مَن يُصِمُّون آذانَهم عما لا يُحَدُّ من الدلائل والإخبارات المتضمِّنةِ سرَّ التواتر والإجماع، ويأخذُون بوهمٍ آتٍ من سفسطاتِ النفس ووسوساتِ الشيطان، لا يمكنهم أن يقوموا بأيِّ عملٍ حقيقيٍّ جادٍّ.. ولهذا فلا بد أن يكون حجرُ الأساس لهذا التحوُّل العظيم متينًا راسخًا.

وإن هذا المجلس –بشخصيته المعنوية– قد تعهَّدَ بمعنى «السلطنة» نظرًا لما يمتلكه من القوة، وعليه التعهُّد بمعنى «الخلافة» وكالةً بامتثالِ الشعائرِ الإسلامية قيامًا بها وإقامةً لها، وذلك بتلبيةِ الحاجاتِ الدينيَّةِ لهذا الشعب الذي لم تَفسُد فطرته و لم يَنسَ حاجاته الروحية برغم مغريات المدنية، والذي إن كان يحتاج إلى أربعة أشياء لإدامة حياته، فإنه محتاجٌ إلى دينه خمسَ مراتٍ في اليوم على الأقل؛ فإن لم يُلبِّ المجلس حاجاتِ الشعب الدينية، اضطرَّ الشعبُ لأن يُسنِد معنى «الخلافة» إلى الاسم والرسم واللفظ التي قبلتم بها، ومنح ذلك المعنى القوةَ كي يدوم؛ والحال أن مثل هذه القوة التي لا يمتلكها المجلس أو لا تتأتى عن طريقه تسبِّب شقَّ العصا، وهذا يضادُّ الآيةَ الكريمة:﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا**﴾ سورة آل عمران: الآية 103.

إن هذا الزمان زمانُ الجماعة، وإن الشخص المعنوي الذي هو روح الجماعة هو الأمتنُ والأقدر على تنفيذ الأحكام الشرعية، بل إن الخليفة بشخصه لا يمكنه القيام بوظائفه إلا باستناده إليه؛ فإنْ كان هذا الشخص المعنوي مستقيمًا سطعَ وتكامَل، وإنْ كان سيئًا عَظُمَ سُوْءُه؛ وإن محاسن الفرد ومساوئَه محدودة، أما محاسن الجماعة ومساوئها فغير محدودة، فلا تفسدوا محاسنَكم التي نلتموها على الصعيد الخارجي بالمساوئ على الصعيد الداخلي.

تعرفون أن أعداءكم الأبديين وخصومَكم ومناوئيكم يعملون على تدمير الشعائر الإسلامية، وما دام الأمر كذلك فإن وظيفتكم الضرورية إحياءُ الشعائر والمحافظةُ عليها، وإلا ظاهرتُم عدوَّكم المتربِّصَ بكم من حيث لا تشعرون؛ فالتهاون في الشعائر يعكِس ضَعفَ الأمة، والضعف لا يصدُّ العدو بل يغريه.

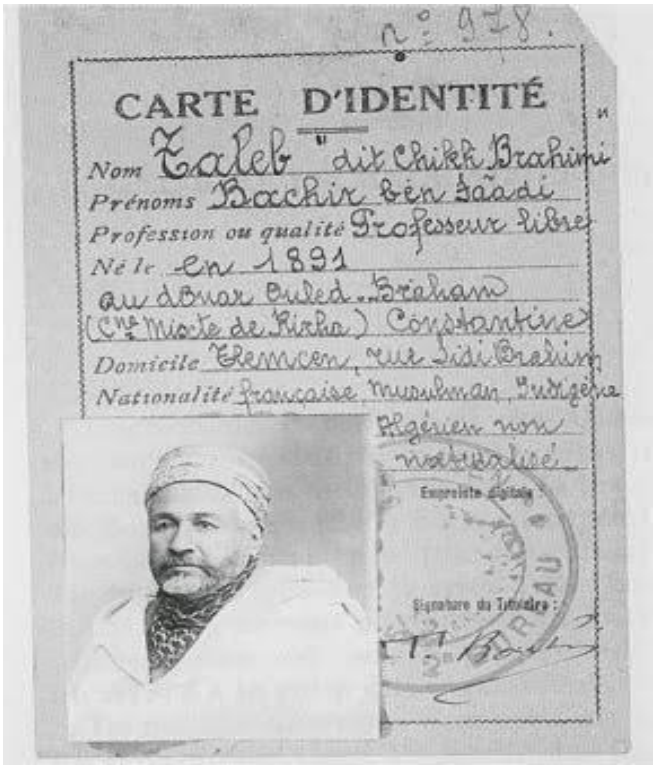
*– البيان الذي وجهه النورسي إلى النواب أعضاء مجلس المبعوثان(البرلمان) في أنقرة التي دعاه إليها أتاتورك، وهو الخطاب الذي أغضب هذا الأخير، وقد وزَّع النورسي بيانَه هذا بتاريخ 19 كانون الثاني/يناير 1923، أي في المرحلة ما بين إلغاء «السلطنة» وإلغاء «الخلافة»، حيث وافق المجلس بتاريخ 1 نوفمبر/تشرين الثاني 1922 على إلغاء «السلطنة» والإبقاء على «الخلافة»، على أن يَظلَّ اختيار الخليفة حقًا للمجلس، ثم أُعلِن عن إلغاءِ «الخلافة» نهائيًّا في 3 آذار/مارس 1924. **المصدر: حسين عثمان وآخرون: المصدر السابق، ص 176.**

ثانيا: الملاحق الخاصة بالإبراهيمي:

الملحق رقم 01:

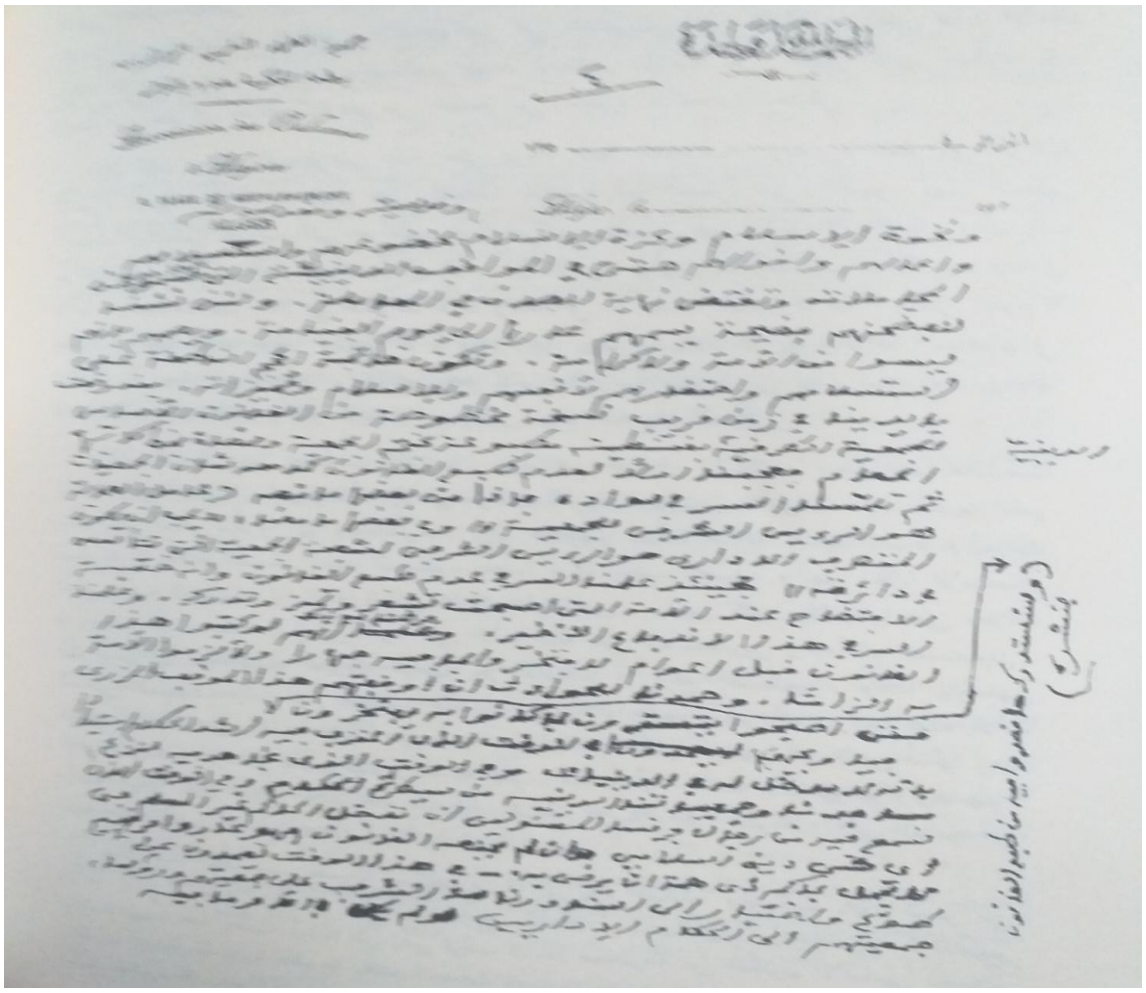


صورة شخصية للإمام الإبراهيمي



أول بطاقة تعريف للإمام الإبراهيمي. المصدر: أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص 44.

الملحق رقم 02:



رسالة بخط الإبراهيمي. المصدر: الإبراهيمي: الآثار، المصدر السايق، 298/1.



الإمام الإبراهيمي رفقة الإمام ابن باديس وأغلب رجال الإصلاح أثناء تدشين دار الحديث بتلمسان يوم 27 سبتمبر 1937.

المصدر: أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص ص 16 – 17.

الملحق رقم 03:



الإمام الإبراهيمي في لقاء مع الرئيس جمال عبد الناصر رفقة الشيخ العربي التبسي، والفضيل الورتلاني، وأحمد بوشمال، ونجله أحمد طالب. المصدر: أحمد طالب الإبراهيمي: المصدر السابق، ص **84**.



الإمام الإبراهيمي مع الرئيس المصري اللواء محمد نجيب. المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق، ص**28**.

الملحق رقم 04:



من اليمين: محمد بن عبد الكريم الخطاب،ي وأخوه المجاهد الأمير امحمد الخطابي، والإمام الإبراهيمي، والحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين، والشيخ عبد اللطيف دراز وكيل الأزهر، وأحد علماء الشيعة، وجمال عرفات شقيق ياسر عرفات. المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق، ص14.



الإمام الإبراهيمي، وعن يمينه المستشرق النمساوي المسلم محمد أسد كمستشار للحكومة الباكستانية، وعن يساره وزير خارجية سوريا فارس الخوري، ووزير خارجية العراق محمد فاضل الحمالي، في باريس أواخر 1951. المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق، ص22.



الإمام الإبراهيمي مع المشاركين في المؤتمر الإسلامي في القدس سنة 1953 والذي ترأسه، ويظهر معه الفضيل الورتلاني، وسيد قطب، ومحمود الصواف، ومصطفى السباعي، وغيرهم. المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق: ص56.

الملحق رقم 05:



الإمام الإبراهيمي في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وعن يمينه المؤرخ المصري عبد الرحمن الرافعي، والأديب محمود تيمور.

المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق، ص56.

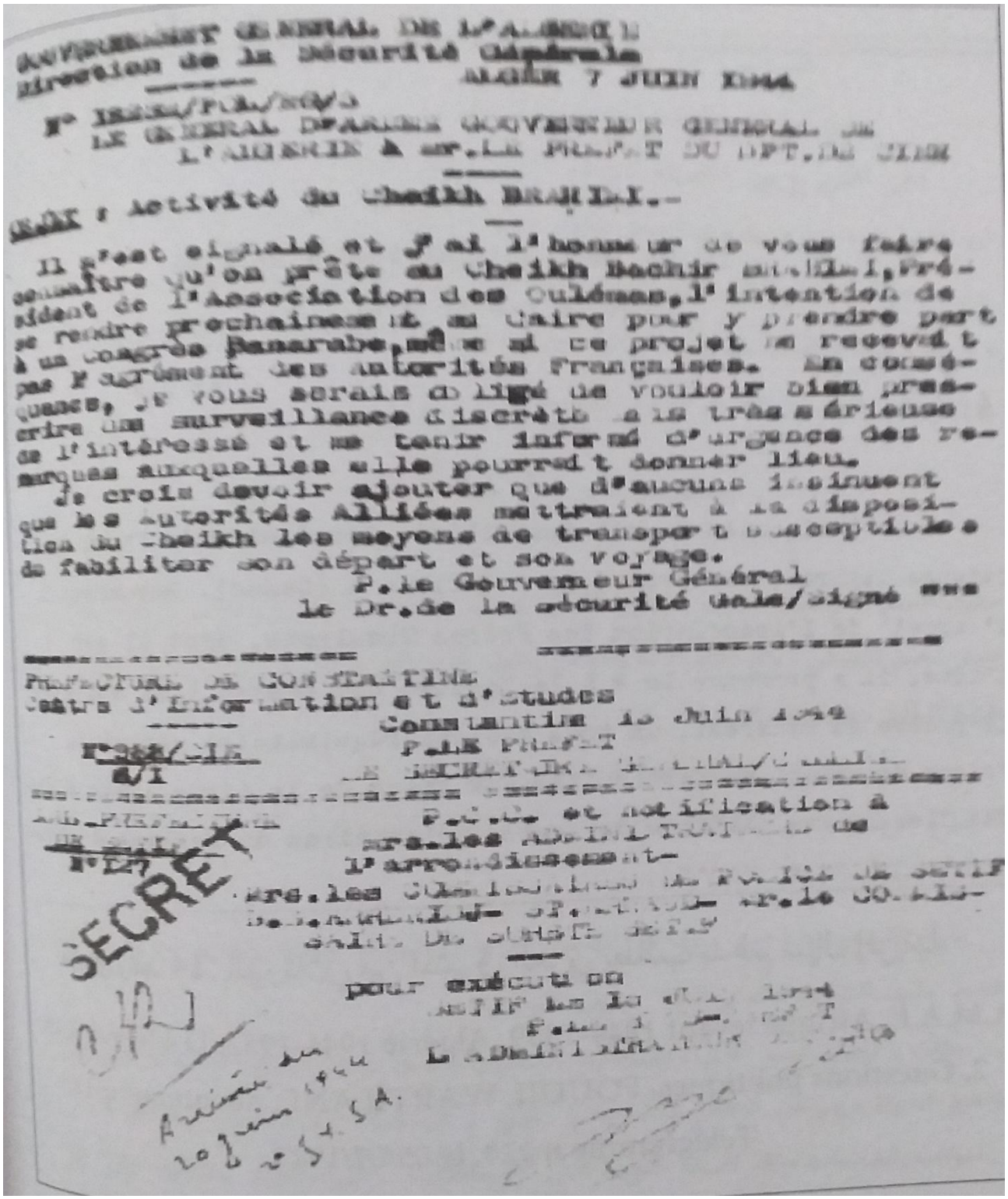


الإمام الإبراهيمي رفقة الإمام ابن باديس، والمغربي محمد إبراهيم الكتاني. المصدر: أحمد طالب: المصدر السابق، ص 42.



الإمام الإبراهيمي في آخر أيامه وإلى جانبه الشيخ عباس بن الشيخ الحسين. المرجع: مجلة الوعي: المرجع السابق، ص96.

الملحق رقم 06:



GOUVERNEMENT GENERAL DE L'ALGERIE
Direction de la Sécurité Générale
ALGER 7 JUIN 1944

N° 1888/P.S./SCS
LE GENERAL D'ARMEE GOUVERNEUR GENERAL DE L'ALGERIE à Mr. le Ministre du Dpt. de l'Int.

OBJET : Activité du Cheikh BACHIR.-

Il s'est signalé et j'ai l'honneur de vous faire connaître qu'on prête au Cheikh Bachir EL IBRAHIMI, Président de l'Association des Oulémas, l'intention de se rendre prochainement au Caire pour y prendre part à un congrès Panarabe, même si ce projet ne recevait pas l'agrément des autorités françaises. En conséquence, je vous serais obligé de vouloir bien prescrire une surveillance discrète et très sérieuse de l'intéressé et me tenir informé d'urgence des remarques auxquelles elle pourrait donner lieu.

Je crois devoir ajouter que d'aucuns insinuent que les autorités Alliées mettraient à sa disposition du Cheikh les moyens de transport susceptibles de faciliter son départ et son voyage.

P. le Gouverneur Général
le Dr. de la sécurité (sale/signé illis)

Préfecture de CONSTANTINE
Centre d'Information et d'Etudes
Constantine le 10 Juin 1944
P.J. Pli fermé
Pli et notification à
Mrs. les Administrateurs de
l'arrondissement-
Mrs. les Chefs de Cercle et Mr. le Commissaire de police de
Bône.

SECRET

pour exécution
P. le Préfet
Le Chef de Cabinet

Arrivée au Caire le 15 Juin 1944 S.A.

وثيقة استعمارية حول مراقبة تحرك الإمام الإبراهيمي نحو القاهرة. المرجع: حميدي أبو بكر الصديق، المرجع السابق، ص 478.

الملحق رقم 07:

موالاة المستعمر خروج عن الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها المستمعون الكرام ... السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

إذا قلنا إن موالاة المستعمر خروج عن الإسلام فهذا حكم مجمل، تفصيله أن الموالاة مفاعلة أصلها الولاء أو الولاية، وتمسها في معناها مادة التولي والألفاظ الثلاثة واردة على لسان الشرع، منوط بها الحكم الذي حكمنا به وهو الخروج عن الإسلام، وهي في الاستعمال الشرعي جارية على استعمالها اللغوي وهو- في جملته- ضد العداوة، لأن العرب تقول واليت أو عاديت، وفلان ولي أو عدو، وبنو فلان أولياء أو أعداء، وعلى هذا المعنى تدور تصرفات الكلمة في الاستعمالين الشرعي واللغوي.

وماذا بين الاستعمار والإسلام من جوامع أو فوارق حتى يكون ذلك الحكم الذي قلناه صحيحا أو فاسدا؟

إن الإسلام والاستعمار ضدان لا يلتقيان في مبدإ ولا في غاية. فالإسلام دين الحرية والتحرير، والاستعمار دين العبودية والاستعباد، والإسلام شرع الرحمة والرفق، وأمر بالعدل والإحسان، والاستعمار قوامه على الشدة والقسوة والطغيان، والإسلام يدعو إلى السلام والاستقرار، والاستعمار يدعو إلى الحرب والتقتيل والتدمير والاضطراب، والإسلام يثبت الأديان السماوية ويحميها، ويقر ما فيها من خير ويحرم أنبياءها وكتبها، بل يجعل الإيمان بتلك الكتب وأولئك الرسل قاعدة من قواعده وأصلا من أصوله، والاستعمار يكفر بكل ذلك ويعمل على هدمه، خصوصا الإسلام ونبيه وقرآنه ومعتنقيه.

نستنتج من كل ذلك أن الاستعمار عدو لدود للإسلام وأهله، فوجب في حكم الإسلام اعتبار الاستعمار أعدى أعدائه، ووجب على المسلمين أن يطبقوا هذا الحكم الإسلامي وهو معاداة الاستعمار لا موالاته.

* كلمة ألقيت بإذاعة "صوت العرب" بالقاهرة، عام 1955. **المصدر: الإبراهيمي: الآثار، المصدر السابق، 68/5.**

الملحق رقم 08:

بيان 16 أفريل 1964

بسم الله الرحمن الرحيم

كتب الله لي أن أعيش حتى استقلال الجزائر، ويومئذ كنت أستطيع أن أواجه المنية مرتاح الضمير، إذ تراءى لي أني سلمت مشعل الجهاد في سبيل الدفاع عن الإسلام الحق، والنهوض باللغة العربية- ذلك الجهاد الذي كنت أعيش من أجله- إلى الذين أخذوا زمام الحكم في الوطن، ولذلك قررت أن ألتزم الصمت.

غير أني أشعر أمام خطورة الساعة، وفي هذا اليوم الذي يصادف الذكرى الرابعة والعشرين لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس- رحمه الله-، أنه يجب علي أن أقطع ذلك الصمت، ان وطننا يتدحرج نحو حرب أهلية طاحنة ويتخبط في أزمة روحية لا نظير لها، ويواجه مشاكل اقتصادية عسيرة الحل.

ولكن المسؤولين- في ما يبدو- لا يدركون أن شعبنا يطمح قبل كل شيء إلى الوحدة والسلام والرفاهية، وأن الأسس النظرية التي يقيمون عليها أعمالهم، يجب أن تنبعث من صميم جذورنا العربية الإسلامية، لا من مذاهب أجنبية.

لقد آن للمسؤولين أن يضربوا المثل في التراهة وألا يقيموا وزنا إلا للتضحية والكفاءة، وأن تكون المصلحة العامة هي أساس الاعتبار عندهم، وقد آن أن يرجع لكلمة الاخوة- التي ابتذلت- معناها الحق، وأن نعود إلى الشورى التي حرص عليها النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وقد آن أن يحتشد أبناء الجزائر كي يشيدوا جميعا "مدينة" تسودها العدالة والحرية، "مدينة" تقوم على تقوى من الله ورضوان. **المصدر: الإبراهيمي: الآثار، المصدر السابق، 317/5.**

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

ـــ القرآن الكريم.

I – المصادر باللغة العربية:

1) – الكتب:

1 – إبراهيم عبد الرشيد: **العالم الإسلامي في أوائل القرن العشرين**، تر: أحمد فؤاد متولي وهويدا محمد فهمي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998.

2 – الإبراهيمي أحمد طالب: **مذكرات جزائري أحلام ومحن 1932 – 1965**، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ج1، 2007.

3 – الإبراهيمي محمد البشير: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج 1، 2015.

4 – الإبراهيمي محمد البشير: **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج 2، 2015.

5 – (ـــــ، ـــ): **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج 3، 2015.

6 – (ـــ، ـــ): **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج 4، 2015.

7 – (ـــ، ـــ): **آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، جمع وتقديم نجله الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ج 5، 2015.

8 – ابن العقون عبد الرحمن: **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، ط2، منشورات السائحي، الجزائر، ج1، 2008.

9 – (ـــ، ـــ): **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، ط2، منشورات السائحي، الجزائر، ج2، 2008.

10 – (ـــ، ـــ): **الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر**، ط2، منشورات السائحي، الجزائر، ج3، 2008.

11 – ابن باديس عبد الحميد: **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج 3، 1985.

12 – (ـــ، ـــ): **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج 4، 1991.

13 – (ـــ، ـــ): **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج 5، 1984.

14 – (ـــ، ـــ): **آثار الإمام عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، ج 6، 1991.

15 – (ـــ، ـــ): **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، قسنطينة، 1982.

16 – ابن حنبل أحمد: **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج6، 2001.

17 – ابن خدة بن يوسف: **جذور أول نوفمبر 1954**، ترجمة: مسعود حاج مسعود، ط2، دار الشاطبية، الجزائر، 2012.

18 – ابن خلدون عبد الرحمن: **ديوان المبتدأ والخبر**، تحقيق: خليل شحادة، ط2، دار الفكر، بيروت، ج1، 1988.

19 – (ـــ، ـــ): **مقدمة ابن خلدون**، دار الجيل، بيروت، بدون سنة طبع.

20 – ابن عمر باعزيز: **من ذكرياتي عن الإمامين الرئيسين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي**، ط 2، منشورات الحبر، الجزائر، 2007.

21 – ابن نبي مالك: **مذكرات شاهد للقرن**، دار الفكر، دمشق، 1993.

22 – الأفغاني جمال الدين: **خاطرات الأفغاني آراء وأفكار**، تقرير: محمد باشا المخزومي، تقديم: سيد هادي خسرو شاهي، مكتبة الشؤون الدولية، القاهرة، 2002.

23 – بوعمران الشيخ وجيجلي محمد: **الكشافة الإسلامية الجزائرية 1938 – 1955**، دار الأمة، الجزائر، 1999.

24 – البيهقي أبو بكر: **الجامع لشعب الإيمان**، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ج6، 2003.

25 – جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: **سجل جمعية العلماء**، دار المعرفة، الجزائر، 2009.

26 – حربي محمد: **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، ترجمة: نجيب عياد وصالح المثلوثي، موفم للنشر، الجزائر، 2006.

27 – حماني أحمد: **صراع بين السنة والبدعة**، دار البعث، قسنطينة، ج 1، 1984.

28 – (ـــ، ـــ): **صراع بين السنة والبدعة**، دار البعث، قسنطينة، ج 2، 1984.

29 – خرفي صالح: **في رحاب المغرب العربي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1985.

30 – خوجة حمدان بن عثمان: **المرآة**، تعريب وتعليق: محمد العربي الزبيري، منشورات ANEP، الجزائر، 2005.

31 – خير الدين محمد: **مذكرات الشيخ محمد خير الدين**، ط 2، مؤسسة الضحى، الجزائر، ج2، 2002.

32 – رضا محمد رشيد: **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**، ط 2، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ج1، 2006.

33 – زكرياء مفدي: **تاريخ الصحافة العربية في الجزائر**، مؤسسة مفدي زكرياء، الجزائر، 2003.

34 – ستودارد لوثروب: **حاضر العالم الإسلامي**، ط 4، ترجمة: عجاج نويهض، تعليق: شكيب أرسلان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1973.

35 – السلطان عبد الحميد: **مذكرات السلطان عبد الحميد**، ترجمة: محمد حرب، ط 3، دار القلم، دمشق، 1991.

36 – شاهينر نجم الدين: **الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي**، ترجمة: مأمون رشيد عاكف، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ج1، 2012.

37 – (ـــ، ـــ): **الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي**، ترجمة: مأمون رشيد عاكف، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ج2، 2012.

38 – (ـــ، ـــ): **الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي**، ترجمة: مأمون رشيد عاكف، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ج3، 2012.

39 – (ـــ، ـــ): **الشهود الأواخر شهادات ومشاهدات عن بديع الزمان سعيد النورسي**، ترجمة: مأمون رشيد عاكف، دار سوزلر للنشر، القاهرة، ج4، 2012.

40 – شيخو لويس: **السر المصون في شيعة الفرمسون**، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1910.

41 – الصديق محمد الصالح: **نماذج للاقتداء** دار هومة، الجزائر، 2013.

42 – الصواف محمد محمود: **من سجل ذكرياتي**، دار الخلدونية، الجزائر، 2003.

43 – الطنطاوي علي: **ذكريات**، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ج5، 1987.

44 – عباس فرحات: **ليل الاستعمار**، ترجمة: أبو بكر رحال، دار الجزائر للكتب، الجزائر، 2011.

45 – عبده محمد: **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، ط 3، دار الحداثة، بيروت، 1988.

46 – (ـــ، ـــ): **الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده**، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ج1، 1993.

47 – عثمان حسين وآخرون: **سيرة بديع الزمان سعيد النورسي بلسانه وأقلام تلامذته**، دار سوزلر الجزائر للنشر والتوزيع، الجزائر، 2017.

48 – العسقلاني ابن حجر: **فتح الباري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان، القاهرة، ج3، 1987.

49 – العقيل عبد الله: **من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**، ط7، دار البشير، القاهرة، ج1، 2008.

50 – غارودي روجيه: **لماذا أسلمت نصف قرن من البحث عن الحقيقة**، إعداد: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن، القاهرة، 1986.

51 – فضلاء محمد الطاهر: **الإمام الرائد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في ذكراه الأولى**، دار البعث، قسنطينة، 1967.

52 – كاري جاك: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين**، تر: عبد الرزاق قسوم، عالم الأفكار، الجزائر، 2015.

53 – كرد علي محمد: **خطط الشام**، ط 2، دار القلم، بيروت، ج3، 1970.

54 – كرومر اللورد: **مصر الحديثة**، تر: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج1، 2014.

55 – (ـــ، ـــ): **مصر الحديثة**، تر: صبري محمد حسن، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ج 2، 2014.

56 – المدني أحمد توفيق: **حياة كفاح**، دار البصائر، الجزائر، ج 2، 2009.

57 – مزيان عبد المجيد وآخرون: **الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه**، ط 2، دار الأمة، الجزائر، 2012.

58 – المسعودي أبو الحسن علي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، 2005.

59 – المناوي محمد عبد الرؤوف: **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، 2001.

60 – مهساس أحمد: **الحقائق الاستعمارية والمقاومة**، دار المعرفة، الجزائر، 2007.

61 – النورسي بديع الزمان سعيد: **الشعاعات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

62 – (ـــ، ـــ): **الكلمات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

63 – (ـــ، ـــ): **اللمعات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

64 – (ـــ، ـــ): **المثنوي العربي النوري**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

65 – (ـــ، ـــ): **المكتوبات**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

66 – (ـــ، ـــ): **الملاحق**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

67 – (ـــ، ـــ): **سيرة ذاتية**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

68 – (ـــ، ـــ): **صيقل الإسلام**، ط 7، إعداد وترجمة: إحسان قاسم صالحي، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

2) – الصحف والمجلات:

1 – **الإخلاص**، ع12، بتاريخ 8 مارس 1933.

2 – **البصائر**، السنة الأولى من السلسلة الأولى، ع 2، 10 جانفي 1936.

3 – **البصائر**، السنة الثانية من السلسلة الثانية، ع39، 14 جوان 1948.

4 – **البصائر**، السنة الخامسة من السلسلة الثانية، ع 191، 26 ماي 1952.

5 – **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 273، 28 ماي 1954.

6 – **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 283، 3 ديسمبر 1954.

7 – **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 284، 10 سبتمبر 1954.

8 – **البصائر**، السنة السابعة من السلسلة الثانية، ع 288، 8 أكتوبر 1954.

9 – **البصائر**، السنة السادسة من السلسلة الثانية، ع 262، 12 مارس 1954.

10 – **البصائر**، السنة السادسة من السلسلة الثانية، ع 262، 12 مارس 1954.

11 – **الشهاب**، مج 13، ج 8.

12 – **الفتى المسلم**، ترجمة: محمد وعمر المعراجي، ط2، وزارة المجاهدين، الجزائر، ج2، 2013.

13 – **مجلة المنار**: مج 8، ج 11.

3) – المقابلات:

1 – لقاء مع طالب النورسي وتلميذه وأحد رفقائه في السجون السيد محمد فرنجي بمدرسة رستم باشا التارخية باستانبول يوم الجمعة 30 أوت 2019 بعد صلاة المغرب.

II – المصادر باللغة الأجنبية:

1 - Briel Jacques**: Etude de Démographie, Quantitative, Rapport du H.C.C, la population e Algérie, Document Français**, Imprimerie National, Paris, T2,1957.

2 - Gendarme Réne: **L'économie de l'Algérie, sous – développement et de croissance**, les capricines, Paris, 1960.

3 - Harbi Mohamed**:La Guerre Commence en Algérie: 1954: La Mèmoire du Siecle**, édition Complexe, Bruxelles,Belgique, 1988.

4 - Mahsas Ahmed: **Le Mouvement révolutionnaire en Algérie : de la 1re Guerre mondiale à 1954 : essai sur la formation du mouvement nationa**l, Éditions l'Harmattan, paris, 1979.

ثانيا: المراجع:

I – المراجع باللغة العربية:

1) – الكتب:

1 – ابن خليف مالك: **الفكر السياسي عند العلاّمة عبد الحميد بن باديس**، دار طليطلة، الجزائر، 2010.

2 – ابن رحال الزبير: **الإمام عبد الحميد بن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية(1889 – 1940)**، دار الهدى، عين مليلة، 1997.

3 – ابن مزوز عمار: **عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح**، دار الأمل، تيزي وزو، 2010

4 – ابن نبي مالك: **شروط النهضة**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986.

5 – (ـــ، ـــ): **فكرة كمنويلث إسلامي**، ترجمة: الطيب الشريف، ط2، دار الفكر، دمشق، 1990.

6 – (ـــ، ـــ): **وجهة العالم الإسلامي**، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2002.

7 – أبو خليل شوقي: **الإسلام وحركات التحرر العربية**، دار الرشيد، دمشق، 1976.

8 – أبو ربيع إبراهيم وآخرون: **الإسلام على مفترق الطرق: رحلة في حياة وفكر بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2005.

9 – أبو غدة عبد الفتاح: **العلماء العزاب الذين آثروا العلم عن الزواج**، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، 1982.

10 – أجرون شارل روبير: **الجزائريون المسلمون وفرنسا 1871 – 1919**، دار الرائد للكتاب، الجزائر، ج2، 2007.

11 – (ـــ، ـــ): **المجتمع الجزائري في مخبر الإيديولوجية الكلونيالية**، تر: محمد العربي ولد خليفة، منشورات ثالة، الجزائر، 2013.

12 – أحمد أحمد محمد: **أكراد الدولة العثمانية تاريخهم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي 1880 – 1923**، دار سييريز للطباعة والنشر، دهوك، العراق، 2009.

13 – أرسلان شكيب: **التعصب الأوربي أم التعصب الإسلامي؟ تعليقات الأمير شكيب أرسلان على كتاب مئة مشروع لتقسيم الدولة العثمانية 1281 – 1913**، تع: محمد العبده، ط 2، دار ابن حزم، بيروت، 1995.

14 – الأشقر عمر سليمان: **الإمام المجدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب باني دولة ومنشيء أمة**، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009.

15 – الأشهب محمد الطيب: **السنوسي الكبير عرض وتحليل لدعامة حركة الإصلاح السنوسي**، مكتبة القاهرة، د.ت.

16 – إقبال محمد: **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تر: محمد يوسف عدس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2011.

17 – آل أبو طامي أحمد: **الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، ط 2، منشورات الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1393هـ.

18 – الألوسي جمال الدين: **الجزائر بلد المليون شهيد**، مطبعة الجمهورية، بغداد، 1970.

19 – أمين أحمد: **زعماء الإصلاح في العصر الحديث**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

20 – أنس محمد وحراز رجب: **الشرق العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**، دار النهضة العربية، بيروت، 1967.

21 – أوزتونا يلماز: **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: عدنان محمود سلمان، مؤسسة فيصل للتمويل، استانبول، ج2، 1990.

22 – اوغلى أكمل الدين إحسان وآخرون: **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، تر: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، ج1، 1999.

23 – (ـــ، ـــ): **الدولة العثمانية تاريخ وحضارة**، تر: صالح سعداوي، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، استانبول، ج2، 1999.

24 – إينالجيك خليل وآخرون: **التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العثمانية**، تر: قاسم عبده قاسم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ج2، 2007.

25 – البار محمد علي: **العلمانية جذورها وأصولها**، دار القلم، دمشق، 2008.

26 – باركى هنرى وآخرون: **القضية الكردية في تركيا**، تر: هه قال، مؤسسة موكرياني للبحوث والنشر، أربيل، 2007.

27 – البحراوي محمد عبد اللطيف: **حركة الإصلاح العثماني في عصر السلطان محمود الثاني(1808 – 1839)**، دار التراث، القاهرة، 1978

28 – بخوش الصادق: **الفكر السياسي لثورة التحرير الجزائرية مقاربة في دراسة الخلفية**، غرناطة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

29 – بديدة لزهر: **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج2، 2013.

30 – (ـــ، ـــ): **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج7، 2013.

31 – (ـــ، ـــ): **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج10، 2013.

32 – (ـــ، ـــ): **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج11، 2013.

33 – (ـــ، ـــ): **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج13، 2013.

34 – (ـــ، ـــ): **رجال من ذاكرة الجزائر**، منشورات الرياحين، الجزائر، ج19، 2013.

35 – بقطاش خديجة:**الحركة التبشيرية في الجزائر 1830 – 1871**، مطبعة دحلب، الجزائر، 1992.

36 – بكر علاء: **ثلاثة قرون هجرية على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية**، دار الخلفاء الراشدين، الأسكندرية، 2007.

37 – بلاح: بشير **تاريخ الجزائر المعاصر من 1830 إلى 1989**، دار المعرفة، الجزائر، ج1، 2006.

38 – بلعباس محمد: **الوجيز في تاريخ الجزائر**، دار المعاصرة، الجزائر، 2009.

39 – بني المرجة موفق: **صحوة الرجل المريض**، ط 8، دار البيارق، بيروت، 1996.

40 – بهنسي أحمد: **رؤية الاستشراق الإسرائيلي لعلماء الإصلاح الديني في العالم الإسلامي: ابن باديس والنورسي أنموذجا**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، د. س . ط.

41 – البهي محمد: **الفكر الإسلامي وتطوره**، ط 2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1981.

42 – بوحوش عمار: **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997.

43 – بوزرسلان حميد: **تاريخ تركيا المعاصر**، تر: حسين عمر، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009

44 – بوصفصاف عبد الكريم: **الفكر العربي الحديث والمعاصر محمد عبده وعبد الحميد بن باديس نموذجا**، دار الهدى، عين مليلة، ج1، 2005.

45 – (ـــ، ـــ): **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931 – 1945**، دار البعث، قسنطينة، 1981.

46 – البوطي محمد سعيد رمضان: **باطن الإثم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1983.

47 – (ـــ، ـــ): **شخصيات استوقفتني**، ط7، دار الفكر، دمشق، 1999.

48 – (ـــ، ـــ): **من الفكر والقلب**، دار الهدى، عين مليلة، 1990.

49 – بوعزيز يحي: **سياسة التسلط الاستعماري والحركة الوطنية الجزائرية 1830 – 1954**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1985.

50 – بيومي زكرياء سليمان: **التيارات السياسية والاجتماعية بين المجددين والمحافظين دراسة تاريخية في فكر الشيخ محمد عبده**، الهيئة العربية العامة للكتاب، القاهرة، 1983.

51 – البيومي محمد رجب: **النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين**، دار القلم، دمشق، ج1، 1995.

52 – تركي رابح: **التعليم القومي والشخصية الجزائرية 1931– 1956**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

53 – (ـــ، ـــ): **الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر**، ط3، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

54 – التويجري عبد العزيز: **الكرامة الإنسانية في ضوء المبادىء الإسلامية**، ط2، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، د.م.ط، 2015.

55 – الجابري محمد صالح: **النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900 – 1962**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1983.

56 – جاسم ليث سعود: **الإمام النورسي والتعامل الدعوي مع القوميات دراسة تاريخية**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

57 – جرار مأمون: **اللؤلؤ والمرجان من حكم بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2014.

58 – الجندي أنور: **السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية**، دار ابن زيدون، بيروت، 1407هـ.

59 – (ـــ، ـــ): **اليقظة الإسلامية في مواجهة الاستعمار منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى**، دار الاعتصام، القاهرة، 1978.

60 – حبيب كمال سعيد: **الدين والدولة في تركيا المعاصرة**، مكتبة الإيمان، القاهرة، 2010.

61 – حبيب كمال: **الدين والدولة في تركيا المعاصرة صراع الإسلام والعلمانية**، مكتبة جزيرة الورد، القاهرة، 2010.

62 – حرب محمد: **السلطان عبد الحميد آخر السلاطين العثمانيين الكبار**، دار القلم، دمشق، 1990

63 – (ـــ، ـــ): **العثمانيون في التاريخ والحضارة**، دار القلم، دمشق، 1989.

64 – حسان عبد الله حسان: **النموذج المعرفي التوحيدي: مدخل للإصلاح التربوي الحضاري عند إسماعيل الفاروقي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، 2019.

65 – حسنة عمر عبيد: **الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.

66 – حسون علي: **تاريخ الدولة العثمانية**، المكتب الإسلامي، بيروت، 1994.

67 – حسين عبد الله: **السودان من التاريخ القديم إلى رحلة البعثة المصرية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ج1، 2012.

68 – حسين محمد محمد: **الإسلام والحضارة الغربية**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، القاهرة، 1975.

69 – الحصري ساطع: **البلاد العربية والدولة العثمانية**، ط 2، دار العلم للملايين، بيروت، 1960.

70 – حميداتو مصطفى: **عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر،1997.

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

72 – الخفيف محمد: **فصل في تاريخ الثورة العرابية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

73 – الدباغ أديب إبراهيم: **أصداء النور**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

74 – الدجاني أحمد صدقي: **الحركة السنوسية نشأتها ونموها في القرن التاسع عشر**، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، 1967.

75 – الدرفيلي أشرف: **الحرية مفهومها وصورها عند الإمام بديع الزمان النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2014.

76 – دروزة محمد عزة: **حول الحركة العربية الحديثة**، المطبعة العصرية، صيدا، لبنان، ج1، 1950.

77 – ديرانية مجاهد مأمون: **علي الطنطاوي أديب الفقهاء وفقيه الأدباء**، دار القلم، دمشق، 2001.

78 – رامزور ارنست: **تركيا الفتاة وثورة 1908**، تر: صالح أحمد العلي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1960.

79 – رفيق شاكر النتشة: **السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين السلطان الذي خسر عرشه من أجل فلسطين**، ط 3، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1991.

80 – روغان يوجين: **مدرسة العشائر في اسطنبول**، تر: نهار محمد نوري، دار الوراق للنشر، بغداد، 2014.

81 – الزبيري العربي: المثقفون الجزائريون والثورة، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، الجزائر، 1995.

82 – (ـــ، ـــ): **تاريخ الجزائر المعاصر**، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، ج1، 1999.

83 – زروقة عبد الرشيد: **جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913–1940)**، دار الشهاب، بيروت، 1999.

84 – زكريا مفدي: **اللهب المقدس**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983.

85 – زواري أحمد جمال: **الدور الإصلاحي للإمامين عبد الحميد بن باديس وحسن البنا دراسة تاريخية وفكرية مقارنة**، دار رؤى حضارية، الجزائر، 2018.

86 – زوزو عبد الحميد: **نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر 1830 – 1900**، موفم للنشر، الجزائر، 2010.

87 – زين نور الدين زين: **نشوء القومية العربية مع دراسة تاريخية في العلاقات العربية التركية**، ط 4، دار النهار للنشر، بيروت، 1986

88 – سالم أحمد محمد: **تجديد علم الكلام قراءة في فكر بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2010.

89 – سانو قطب مصطفى: **قراءة تحليلية لرسالة الاجتهاد للإمام بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

90 – السايح أحمد عبد الرحيم: **بحوث في فكر بديع الزمان سعيد النورسي**، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1999.

91 – السحمراني أسعد: **الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتما عند الكواكبي والإبراهيمي**، دار النفائس، بيروت، 1984.

92 – سعد الله أبو القاسم: **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ط2دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج4، 2005.

93 – (ـــ، ـــ): **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ط2دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج2، 2005.

94 – (ـــ، ـــ): **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، ط2دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج3، 2005.

95 – (ـــ، ـــ): **أفكارجامحة**، عالم المعرفة، الجزائر، 2011.

96 – (ـــ، ـــ): **الحركة الوطنية الجزائرية**، ط4، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ج2، 1992.

97 – (ـــ، ـــ): **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، ح5، 2007.

98 – (ـــ، ـــ): **تاريخ الجزائر الثقافي**، دار البصائر للنشر والتوزيع، الجزائر، ح3، 2007.

99 – (ـــ، ـــ): **مجادلة الآخر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.

100 – سعيدوني ناصر الدين: **دراسات في الملكية العقارية**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

101 – شترة خير الدين: **إسهامات النخبة الجزائرية في الحياة السياسية والفكرية التونسية 1900 – 1939**، دار البصائر، الجزائر، 2009.

102 – (ـــ، ـــ): **الطلبة الجزائريون بجامع الزيتونة 1900 – 1956**، دار البصائر، الجزائر، ج2، 2009.

103 – الشريف محمد موسى: **الصفات التي أنضجت دعوة النورسي وفكره**، دار ابن كثير، بيروت، 2012.

104 – شلبي عبد الودود: **الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته**، ط 2، مكتبة الآداب، القاهرة، 2001.

105 – الشناوي عبد العزيز: **الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج1، 1980.

106 – شهوان أسامة: **من مقومات الدعوة والداعية في حياة الإمام بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2015.

107 – شيبان عبد الرحمن وآخرون: **الإمام الرائد محمد البشير الإبراهيمي منوّر الأذهان وفارس البيان**، المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، 2009.

108 – الصافوري مجدي: **سقوط الدولة العثمانية وأثره على الدعوة الإسلامية**، دار الصحوة، القاهرة، 1990.

109 – الصالح منال: **نجم الدين أربكان ودوره في السياسة التركية 1969 – 1997**، ط 2، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2013.

110 – صالحي إحسان قاسم: **الرجل والإعصار سيرة ذاتية مختصرة لبديع الزمان سعيد النورسي**، دار الكلمات، الجزائر، 2004.

111 – الصالحي إحسان قاسم: **نظرة عامة عن حياة بديع الزمان سعيد النورسي**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2015.

112 – صايان سهيل: **تطور الأوضاع الثقافية في تركيا من عهد التنظيمات إلى عهد لجمهورية 1839 – 1990**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجيينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2010.

113 – صبري مصطفى: **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، ط 2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981.

114 – الصديق حميدي أبو بكر: **قضايا المغرب العربي في اهتمامات الحركة الإصلاحية الجزائرية 1920 – 1954**، دار الهدى، عين مليلة، 2015.

115 – الصلابي علي محمد: **الدولة العثمانية عوامل النهوض وأسباب السقوط**، مكتبة حسن العصرية، بيروت، ج2، 2010.

116 – (ـــ، ـــ): **السلطان عبد الحميد الثاني وفكرة الجامعة الإسلامية وأسباب زوال الخلافة العثمانية**، المكتبة العصرية، صيدا، 2002.

117 – (ـــ، ـــ): **تاريخ الحركة السنوسية في أفريقيا**، ط 3، دار المعرفة، بيروت، 2009.

118 – (ـــ، ـــ): **كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي من الحرب العالمية الثانية إلى الاستقلال في 5 جويلية 1962 وسيرة الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، دار ابن كثير، دمشق، 2017.

119 – صوان محمد شعبان: **السلطان والمترل الحياة الاقتصادية في آخر أيام الخلافة العثمانية ومقاومتها لتمدد الرأسمالية الغربية**، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.

120 – ضرار ضرار صالح: **تااريخ السودان الحديث**، ط 4، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1968.

121 – طالبي عمار: **ابن باديس حياته وآثاره**، دار الأمة، الجزائر، ج1، 2012.

122 – طقوش محمد سهيل: **تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة** ، ط 3، دار النفائس، بيروت، 2013.

123 – عبد االحميد محسن: **تجديد الفكر الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1995.

124 – (ـــ، ـــ): **النورسي متكلم العصر الحديث**، سوزلر للنشر، 2002.

125 – عبد الله الركيبي: **تطور النثر الجزائري الحديث 1830 – 1974**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983

126 – عبد نادية ياسين: **الاتحاديون دراسة تاريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية أواخر القرن التاسع عشر– 1908**، دار ومكتبة عدنان، بغداد، 2014.

127 – العدوي إبراهيم: **رشيد رضا الإمام المجاهد**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 2001.

128 – العسلي بسام: **عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية**، دار النفائس، بيروت، 1982.

129 – العقاد صلاح: **المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر**، ط 6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1993.

130 – العقاد عباس محمود: **الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

131 – (ـــ، ـــ): **التفكير فريضة إسلامية**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

132 – (ـــ، ـــ): **عبقري الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.

133 – عكيوي عبد الكريم: **أسس الوحدة الفكرية عند بديع الزمان سعيد النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

134 – العلواني طه جابر ،: **التوحيد والتزكية والعمران**، دار الهادي، بيروت، 2003.

135 – العلوي محمد الطيب: **مظاهر المقاومة الجزائرية 1830 – 1954**، ط 3، منشورات وزارة المجاهدين، الجزائر، 2002.

136 – عمارة محمد: **الشيخ البشير الإبراهيمي إمام في مدرسة الأئمة**، دار السلام، القاهرة، 2011.

137 – (ـــ، ـــ): **المنهج الإصلاحي للإمام محمد عبده**، مكتبة الإسكندرية، الإسكندرية، 2005.

138 – (ـــ، ـــ): **تيارات الفكر الإسلامي**، ط 2، دار الشروق، القاهرة، 1997.

139 – (ـــ، ـــ): **جمال الدين الأفغاني بين حقائق التاريخ وأكاذيب لويس عوض**، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 2009.

140 – (ـــ، ـــ): **شخصيات لها تاريخ**، دار السلام، القاهرة، 2008.

141 – عمر محمد: **يهود الدونمة**، ط 3، دار الوثائق، الكويت، 1989.

142 – العوضي إبراهيم علي وآخرون: **بديع الزمان النورسي فكره ودعوته**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، 1997.

143 – عويمر مولود: **العلاقات الثقافية بين الجزائر والمشرق العربي في القرن العشرين**، دار الهدى، عين مليلة، 2016.

144 – (ـــ، ـــ): **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مسارات وبصمات**، شركة الأصالة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2016.

145 – عيساوي شارل: **التاريخ الاقتصادي للشرق الأوسط وشمال إفريقيا**، تر: سعد رحمي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1985.

146 – غرايبة إبراهيم وآخرون: **جمال الدين الأفغاني عطاؤه الفكري ومنهجه الإصلاحي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1999.

147 – الغزالي محمد: **الحق المر**، ط 4، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج3، 2005.

148 – (ـــ، ـــ): **علل وأدوية**، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.

149 – فريد بك محمد: **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، تح: إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 1981.

150 – فضيل عبد القادر ورمضان محمد الصالح: **إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس**، دار الأمة، الجزائر، 2012.

151 – فيلالي عبد العزيز: **وثائق جديدة عن جوانب خفية في حياة ابن باديس الدراسية**، دار الهدى، عين مليلة، 2012.

152 – قاسم قاسم عبده: **ماهية الحروب الصليبية**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1990.

153 – قداش محفوظ: **تاريخ الحركة الوطنية 1919 – 1939**، تر: أمحمد بن البار، شركة دار الأمة، الجزائر، ج1، 2011.

154 – (ـــ، ـــ): **جزائر الجزائريين 1830 – 1954**، المؤسسة الوطية للنشر والإشهار، الجزائر، 2008.

155 – القرضاوي يوسف: **مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي**، المكتب الإسلامي، بيروت، 2007.

156 – (ـــ، ـــ): **من أجل صحوة راشدة**، دار الشروق، القاهرة، 2001.

157 – قطب محمد: **واقعنا المعاصر**، دار الشروق، القاهرة، 1997.

158 – كباره نزيه: **عبد الرحمن الكواكبي**، مطبعة جروس بروس، طرابلس، لبنان، 1994.

159 – كواترت دونالد: **الدولة العثمانية 1700 – 1922**، تر: أيمن الأرمنازي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1424هـ.

160 – الكوسوفي بكر إسماعيل: **الإمام بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في الفكر الإسلامي**، مؤسسة ألبا برس، القاهرة، 2004.

161 – لهلالي إسعد:**جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والثورة التحريرية الجزائرية 1954 – 1962**، بيت الحكمة، العلمة، 2015.

162 – لويس برنارد: **استنبول وحضارة الخلافة الإسلامية**، ترجمة وتعليق: سيد رضوان علي، ط 2، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الرياض، 1982.

163 – لوينيسي رابح: **الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين والسياسيين**، دار المعرفة، 2000.

164 – مؤسسة إسطنبول للثقافة والعلوم: **فكر الإمام بديع الزمان سعيد النورسي وأثره في وحدة الأمة الإسلامية**، دار سوزلر للنشر، القاهرة، 2013.

165 – مانتران روبير وآخرون: **تاريخ الدولة العثمانية**، تر: بشير السباعي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ج2، 1993.

166 – محمد علي أورخان: **السلطان عبد الحميد الثاني حياته وأحداث عهده**، دار الوثائق، الكويت، 1986.

167 – (ـــ، ـــ): **سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة**، ط 3، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006.

168 – (ـــ، ـــ): **سعيد النورسي في نظر مفكري الغرب**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

169 – محمود فؤاد شكري: **السنوسية دين ودولة**، دار الفكر العربي، القاهرة، 1948

170 – مخول موسى: **الأكراد من العشيرة إلى الدولة**، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، بيروت، 2013.

171 – المدني أحمد توفيق: **هذه هي الجزائر**، عالم المعرفة للنشر والإشهار، الجزائر، 2010.

172 – (ـــ، ـــ):**كتاب الجزائر**، ط2، دار الكتاب، البليدة، 1963.

173 – مرتاض عبد المالك: **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830 – 1962**، دار هومة، الجزائر، ج2، 2009.

174 – (ـــ، ـــ): **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830 – 1962**، دار هومة، الجزائر، ح1، 2009.

175 – (ـــ، ـــ): **أدب المقاومة الوطنية في الجزائر 1830 – 1962**، دار هومة، الجزائر، ح2، 2009.

176 – (ـــ، ـــ): محمد **البشير الإبراهيمي 1889 – 1965**، منشورات وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، 1984.

177 – (ـــ، ـــ): **نهضة الأدب المعاصر في الجزائر 1925 – 1954**، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981.

178 – مركز النور للدراسات والبحوث: **التصوف ورسائل النور للنورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006.

179 – (ـــ، ـــ): **ضوابط السلوك الصوفي في فكر النورسي**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2006.

180 – مركز بحوث رسائل النور: **جهود سعيد النورسي في تجديد الفكر الإسلامي**، دار سوز للطباعة والنشر، استانبول، 2005.

181 – (ـــ، ـــ): **سؤال الأخلاق في مشروع النورسي**، دار سوز للطباعة والنشر، استانبول، 2008.

182 – مصطفى أحمد عبد الرحيم: **في أصول التاريخ العثماني**، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1986.

183 – مطبقاني مازن صلاح: **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية الجزائرية (1931– 1939)**، مؤسسة عالم الأفكار، الجزائر، 2011.

184 – المقدم إسماعيل: **المهدي**، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2004.

185 – منور العربي: **تاريخ المقاومة الجزائرية في القرن التاسع عشر**، دار المعرفة، الجزائر، 2006.

186 – مهداوي محمد: **البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه**، دار الفكر، دمشق، 1988.

187 – مهديد إبراهيم: **الدور الإصلاحي والنشاط السياسي للشيخ محمد البشير الإبراهيمي على نهج جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931 – 1644**، دار قرطبة، الجزائر، 2011.

188 – الميلي محمد: **ابن باديس وعروبة الجزائر**، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2012.

189 – ناصر محمد: **شخصيات جزائرية**، عالم المعرفة، الجزائر، 2013.

190 – النبراوي خديجة: **دور كليات رسائل النور في يقظة الأمة**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 1998

191 – (ـــ، ـــ): **المرأة في الإسلام حرية أم عبودية؟**، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2004.

192 – النجار عبد المجيد: **مشاريع الإشهاد الحضاري**، ط 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2006.

193 – الندوي محمد أكرم: **كفاية الراوي عن العلامة الشيخ يوسف القرضاوي**، دار القلم، دمشق، 2001.

194 – النعيمي أحمد نوري: **أثر الأقلية اليهودية في سياسة الدولة العثمانية تجاه فلسطين**، مطبعة جامعة بغداد، 1982.

195 – (ـــ، ـــ): **الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا حاضرها ومستقبلها دراسة حول الصراع بين الدين والدولة في تركيا**، دار البشير، عمان، الأردن، 1993.

196 – (ـــ، ـــ): **اليهود والدولة العثمانية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997.

197 – هرشلاغ.ز.ي: **مدخل إلى التاريخ الاقتصادي الحديث للشرق الأوسط**، تر: مصطفى الحسيني، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، 1973.

198 – هلال رضا: **السيف والهلال تركيا من أتاتورك إلى أربكان الصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي**، دار الشروق، القاهرة، 1999.

199 – و. ارنولد سير توماس.: **الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، تر: حسن إبراهيم حسن وآخرون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1971.

200 – واحدة شكران: **الإسلام في تركيا الحديثة بديع الزمان النورسي**، تر: محمد فاضل، سوزلر للنشر، القاهرة، 2007.

201 – ياغي إسماعيل أحمد: **الدولة العثمانية في التاريخ الإسلامي الحديث**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1996.

2) – الجرائد والمجلات والدوريات:

أ – الجرائد والمجلات:

1 – جريدة الصوت الآخر، ع1197، 19 أفريل 2017، ص15.

2 – جريدة المساء ليوم 2009/7/4.

3 – مجلة الفيصل، ع321، ماي 2003.

4 – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، عدد تشرين أول سنة 1976.

ب – المقالات:

1 – أدردور مصطفى:"محطات بارزة من التاريخ المعاصر وأثرها في حياة النورسي ومدرسته الفكرية"، **مجلة النور**، ع 15، يناير 2017.

2 – البوعبدلي المهذي:"موقف المؤرخين الأجانب من تاريخ الجزائر عبر العصور" ، **مجلة الأصالة**، العدد 14 – 15، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، الجزائر، 1973.

3 – التكريتي هاشم صالح:"التغلغل الألماني في المشرق العربي"، **مجلة المؤرخ العربي**، ع27، بغداد، 1986.

4 – التل عبد الله:"محمد البشير الإبراهيمي فقيد العروبة والإسلام"، **مجلة دعوة الحق**، الرباط، العددان 9 و10، جويلية – أوت 1965.

5 – جاسم ليث سعود وبن حسب الله زمخشري:"الغزو الفكري وأثره على منهج سعيد النورسي في تفسيره للآيات القرآنية"، **مجلة الإسلام في آسيا**، ماليزيا، ع4، ديسمبر2011.

6 – جيجك محمد خليل:"ملامح تجدد خطاب النورسي في مواجهة تحديات العصر"، **مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية**، ع4، يوليو 2011.

7 – الحسيني بهيجة:"لقاء مع عميد المستشرقين في المجر"، **مجلة الكتاب**، بغداد، السنة التاسعة، ع10، تشرين الأول 1975.

8 – الساحلي خليل:"سنو الازدلاف أو الأزمات المالية في الإمبراطورية العثمانية"، تر: عبد الجليل التميمي، **المجلة التاريخية المغربية**، ع 13، تموز 1978.

9 – عبد الرزاق عماد:"منهج الإصلاح والتجديد في فكر البشير الإبراهيمي"، **مجلة الأزهر**، ديسمبر 2017– جانفي 2018.

10 – عبد القادر عصمت برهان الدين:"تطور الظاهرة الدينية السياسية في تركيا المعاصرة"، **مجلة دراسات إقليمية**، ع4، كانون الأول 2005.

11 – غزال زهير:"بعض الملاحظات حول مؤتمر ستراسبورغ عن اقتصاد الإمبراطورية العثمانية من نهاية القرن الثامن عشر إلى بداية القرن العشرين"، **مجلة دراسات تاريخية**، العددان 15و16، دمشق، 1984.

12 – قسوم عبد الرزاق:"الإمام الإبراهيمي في ضمائر العلماء والمفكرين"، **مجلة الوعي**، ع2، ديسمبر 2010.

13 – الكتاني محمد إبراهيم:"الإمام محمد البشير الإبراهيمي"، **مجلة الوعي**، ع2، ديسمبر 2010.

14 – كوندوز أحمد آق:"دعوة النور هل هي: حركة؟ أم جمعية؟ أو جماعة؟"، **مجلة النور**، ع 6، يوليو 2012.

15 – النجار عبد المجيد:"البعد العقدي لبنية الإنسان في فكر النورسي"، **مجلة النور**، ع5، يناير2012.

3) – الرسائل الجامعية:

1 – بدر أنس: **الدكتور عبد الكريم زيدان واختياراته الفقهية المعاصرة**، (ماجستير في أصول الدين)، جامعة القدس، فلسطين، 2016.

2 – بلعيفة أمين: **التنشئة السياسية عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 1931 – 1956**، (مذكرة ماجستير في العلوم السياسية)، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2008/2007.

3 – بوبقار السعيد:**فلسطين في أدب الإبراهيمي دراسة تحليلية فنية**، (مذكرة ماجستير في أدب الحركة الوطنية)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2008/2007.

4 – بوبكي سكينة: **الحركة العلمية بالهوسا في السودان الغربي خلال القرن 19م**،(رسالة ماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية)، جامعة وهران، 2009/2008.

5 – تاورتة محمد العيد:"**نثر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي من 1929 إلى 1939 جمع وتوثيق ودراسة**، (مذكرة ماجستير في الأدب العربي)، جامعة قسنطينة، 1980/1979.

6 – الجعبري سمير روبين عبد الحليم: **الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي وآراؤه الاعتقادية عرض ونقد في ضوء عقيدة السلف**، (ماجستير في أصول الدين)، جامعة الخليل، فلسطين، 2015

7 – السليمي هيلة: **دور اليهود في إسقاط الدولة العثمانية**، (رسالة ماجستير في التريخ الحديث)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2001.

8 – صدوق سعيدة: **محمد البشير الإبراهيمي في المشرق العربي 1911 – 1952/1920 – 1962**، (ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة الجزائر 2، 2011/2010.

9 – عبد الحميد طارق: **حركات الإصلاح بين المسيحية والإسلام دراسة مقارنة**، (رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية)، جامعة الأزهر، 1999.

10 – لهلالي أسعد: **الشيخ محمد خير الدين وجهوده الإصلاحية في الجزائر 1902 – 1993**، (رسالة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006/2005.

11 – مريوش أحمد: **الحركة الطلابية الجزائرية ودورها في القضية الوطنية وثورة التحرير 1954**، (رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر)، جامعة الجزائر، 2006/2005.

12 – مياد رشيد: **الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الجزائرية وانعكاساتها على الحركة الوطنية وتفجير تورة التحرير 1900 – 1954**، (رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر)، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، 2015/2014.

13 – ميلودي سهام: **علاقة الحكومة المؤقتة بقيادات جيش التحرير الوطني سبتمبر 1958 – مارس 1962**، (ماجستير في التاريخ الحديد والمعاصر)، جامعة وهران، 2011/2010.

4) – القواميس والمعاجم والموسوعات:

1 – ابن منظور جمال الدين: **لسان العرب**، ط 3، دار صادر، بيروت، ج 9، 1414 هـ.

2 – البراوي راشد: **الموسوعة الإسلامية الميسرة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج1، 1985.

3 – الجهني مانع وآخرون: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط 4، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ج1، 1407 هـ.

4 – (ـ، ـ، ـ): **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، ط 4، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض، ج2، 1407 هـ.

5 – خدّوسي رابح وآخرون: **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، منشورات الحضارة، الجزائر، ج1، 2014.

6 – (ـ، ـ، ـ): **موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين**، منشورات الحضارة، الجزائر، ج2، 2014.

7 – الزركلي خير الدين: **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج1، 2002.

8 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج2، 2002.

9 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج3، 2002.

10 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج4، 2002.

11 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج5، 2002.

12 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج6، 2002.

13 – (ـ، ـ، ـ): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، بيروت، ج7، 2002.

14 – سهيل صايان: **المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000.

15 – عمر أحمد مختار: **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، القاهرة، ج 1، 2008.

16 – كحالة عمر رضا: **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، 1993.

17 – (ـ، ـ، ـ): **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج2، 1993.

18 – (ـ، ـ، ـ): **معجم المؤلفين**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج3، 1993.

19 – الكيالي عبد الوهاب وآخرون: **الموسوعة السياسية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، 1979.

20 – (ـــ، ـــ، ـــ): **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج 2، د، ت.

21 – (ـــ، ـــ، ـــ): **موسوعة السياسة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج4، د، ت.

22 – محفوظ محمد: **تراجم المؤلفين التونسيين**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج3، 1994.

23 – نويهض عادل: **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، ط 2، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1980.

24 – يكن فتحي: **الموسوعة الحركية**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، 1400 هـ.

25 – يوسف محمد خير رمضان: **تكملة معجم المؤلفين وفيات 1977 – 1995**، دار ابن حزم، بيروت، 1997.

26 – (ـــ، ـــ، ـــ، ـــ): **تتمة الأعلام للزركلي**، ط2، دار ابن حزم، بيروت، ج1، 2002.

27 – (ـــ، ـــ، ـــ، ـــ): **المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي**، دار ابن حزم، بيروت، ج2، 2003.

II – المراجع باللغة الأجنبية:

1 - Ageron Charles Robert**: Histoire de l'Algérie Contemporaine (1830-1973), que sais je?** Presse universitaire de France, paris, 1974.

2 - Ageron Charles Robert**: Les Algériens Musulmans et la France .1871– 1919**, presse universitaire de France, paris, 1968.

3 - Ben achenhou Abdellatif: **L'état Algérien en 1830:ses institution sous l'emir Abdelkader**, Enag éditions, Alger, 2009.

4 - Bourdieu Pierre**: Sociologie de L'Agérie, Que sais – Je?,** N26754, éditions P.u.f, France, 1980.

5 - Claude Collot: **Les Institutions de l'Algérie durant la période coloniale 1830 – 1962**, édition C.N.R.S.O.P.U. Alger, 1987.

6 - Gaffarel Paul: **L'Algérie Histoire, Conquéte et Colonisation**, édition, Gaques Gandini, France, 2004.

7 - Gallois William: **The Administration of sickness, Medicine and Ethies In Nineteench Century Algeria, Saffrom House 6 – 10, Kirby Street**, ECIN 8TS,London, 2008.

8 - Julien Charles André**: L'afrique Du Nord en Marche, nationalisme musulman et souveraineté**, imprimé à l'imprimerie devrens, paris,1972 .

9 - Keddache Mahfoud: **Histoire du nationalisme Algérien 1919 – 1951**, 2éme Edition, sned, Alger, T1, 2004.

10 - Lafi Nora:**Une Ville du Maghreb entre ancien régime et réformes ottomanes: genèse des institutions municipaies à Tripoli de Barbarie(1795 -1911)**, L'harmattan, paris, 2002.
11 - Noushi André: **La Naissance du nationalisme algérien**, éd de minuit, paris, 1979.
12 - Sevket Pamuk:**The Ottoman Empire and the European capitalisme 1820 – 1913**, Cambridge University press,1987.
13 - Stora Benjamine: **Algérie Histoire Contemparaine 1830 – 1988**, Edition Casbah, Alger, 2004.

الفهارس

فهرس الأعلام:

– أ –

إبراهيم باشا: 16- 44 – 56.
إبراهيم عبد الرشيد: 62 – 299.
الإبراهيمي أحمد طالب: 5 – 48 – 134 – 142 – 289 – 347 – 351 – 352 – 409.
الإبراهيمي القريشي: 138.
الإبراهيمي حبيبة: 134.
الإبراهيمي رشيدة: 134.
الإبراهيمي زينب: 134.
الإبراهيمي علي: 134.
الإبراهيمي مبارك: 138.
الإبراهيمي محمد البشير: 1 - 2 – 3 – 4 – 5 – 35 – 38 – 39 – 40 – 41 – 42 – 47 – 48 – 51 – 52 – 53 – 54 – 68 – 70 – 79 – 88 – 94 – 103 – 108 – 115 – 117 – 128 – 130 – 133 – 134 – 138 – 139 – 141 – 142 – 143 – 144 – 145 – 147 – 150 – 151 – 152 – 153 – 154 – 155 -156 – 159 – 160 – 161 – 162 – 163 – 164 – 166 – 167 – 168 – 169 – 170 – 171 – 172 – 173 – 174 – 175- 177 – 178 – 179 – 181 – 182 – 183 – 185 – 186 – 187 – 189 – 190 – 191 – 193 – 194 – 195 – 197 – 198 – 199 – 200 – 201 – 204 – 206 – 207 – 209 – 214 – 215 – 216 – 218 – 219 – 220 – 221 – 223 – 224 – 225 – 226 – 230 – 231 – 232 – 233 – 234 – 237 – 238 – 239 – 240 – 241 – 242 – 243 – 244 – 245 – 249 – 250 – 251 – 252 – 253 – 255 – 256 – 257 – 258 – 259 – 262 – 263 – 264 – 265 – 266 – 268 – 269 – 270 – 272 – 273 – 274 – 275 – 276 – 277 – 278 – 279 – 280 – 287 – 288 – 289 – 290 – 291 – 292 – 293 – 294 – 295 – 296 – 297 – 298 -303 – 305 – 307 – 308 – 309 – 310 – 311 – 312 – 313 – 314 – 315 – 316 – 317 – 318 – 319 – 320 – 324 – 325 – 326 – 327 – 328 – 329 – 330 – 331 – 332 – 333 – 336 – 337 – 338 – 339 – 344 – 345 – 346 – 347 – 348 – 349 – 350 – 351 – 352 – 353 – 354 – 358 – 360 – 361 – 362 – 363 – 364 – 365 – 366 – 367 – 368 – 369 – 370 – 371 – 372 – 373 – 374 – 375 – 376 – 377 – 378 – 379 – 380

– 381 – 382 – 383 – 384 – 385 – 386 – 393 – 394 – 395 – 396 – 397 – 398 – 400 – 401 – 404 – 405 – 407 – 408 – 409 – 410 – 411- 412.

الإبراهيمي محمد السعدي: 134.

الإبراهيمي محمد الشريف العمري: 138.

الإبراهيمي محمد المكي: 52 – 138- 139 – 145 – 147 - 405.

الإبراهيمي محمد: 134 – 352.

ابن إبراهيم محمد: 382.

ابن أبي شنب محمد: 128.

ابن أحمد عثمان: 14.

ابن التهامي: 77.

ابن الحاج يونس هاشم: 321.

ابن الحفاف علي: 127.

ابن الخطاب زيد: 14 – 15.

ابن الخطاب عمر: 219 – 318 – 337.

ابن الخطيب: 144.

ابن الخوجة محمد مصطفى: 41 – 128.

ابن الشفيع محمد: 24،

ابن الشيخ الحسين عباس: 353.

ابن العقون عبد الرحمن: 5- 243 – 347.

ابن العنابي محمد: 127.

ابن الكبابطي مصطفى: 127.

ابن الموهوب مولود: 75 – 128.

ابن النوي ابن علي: 70.

ابن الهاشمي عبد الحفيظ: 124.

ابن باديس عبد الحميد: 1 – 4 – 18 – 41 – 47 – 48 – 77 – 128 – 133 – 139 – 141 – 147 – 148 – 151 – 173 – 183 – 194 – 207 – 243 – 275 – 276 – 278 – 288 – 293 – 296 – 305 – 306 – 312 – 325 – 326 – 327 – 329 – 330 – 336 – 337 – 345 – 364 – 366 – 373 – 379 – 393 – 405 – 409 – 410 – 411 – 412.

ابن بشر عثمان: 13.

ابن بكير محمد: 124.

ابن بلة أحمد: 151 – 311 – 352 – 353.
ابن تيمية: 13 – 14 – 132.
ابن جلول محمد الصالح: 77 – 345 – 346.
ابن حسن عمر: 382.
ابن حلوش: 329.
ابن حنبل أحمد: 13.
ابن حورة محمد: 336 – 337.
ابن خدة بن يوسف: 242 – 352.
ابن خميس التلمساني: 144.
ابن ذياب أحمد: 364.
ابن رويلة قدور: 127.
ابن زكري السعيد: 75.
ابن ساعدة قس: 380.
ابن سعد الليث: 411.
ابن سعود عبد العزيز: 15.
ابن سعود عبد الله: 16.
ابن سعود محمد: 15 – 16 – 30.
ابن سعيد حياتو: 28.
ابن سماية عبد الحليم: 41 – 75 – 126.
ابن شهيد ابن أبي الخصال: 144.
ابن عاشور محمد الطاهر: 179 – 372.
ابن عاشور محمد الفاضل: 372.
ابن عامر هلال: 134.
ابن عبد الرحمن محمد: 277.
ابن عبد العزيز سعود: 307.
ابن عبد الله إدريس: 134.
ابن عبد الله محمد: 69.
ابن عبد المولى علي: 23:
ابن عبد الوهاب محمد: 1 – 13 – 14 – 15 – 16 – 18 – 19 – 24 – 47.
ابن عربي محي الدين: 165 – 235.

ابن علال مبارك: 345.
ابن عمر باعزيز: 5 – 162 – 296.
ابن فودي عثمان: 29.
ابن قدور عمر: 123 – 124.
ابن قيم الجوزية: 14.
ابن لكحل محمد: 77.
ابن مالك: 144.
ابن محمد سليمان: 15.
ابن محمود المختار: 328.
ابن معطي الزواوي: 144.
ابن نبي مالك: 9 – 36 – 48 – 213 – 241.
ابن هارون سهل: 144.
ابن هشام: 140.
ابن يحي براهم: 134.
ابنة الشاطيء عائشة: 152.
أبو السعود محمود: 376.
أبو الشامات محمود: 64.
أبو الضياء توفيق: 113.
أبو العلم: 168.
أبو المطرف بن أبي عميرة: 144.
أبو الهذيل: 168.
أبو اليقظان: 124 – 125 – 128.
أبو بكر الصديق: 217.
أبو حنيفة النعمان: 181.
أبو غدة عبد الفتاح: 132.
أتاتورك: 67 – 99 – 113 – 146 – 149 – 210 – 217 – 221 – 227 – 300 – 301 – 302 – 303 – 340 – 341 – 343 – 355 – 356 – 357 – 358 – 387 – 388 – 390 – 392 – 400 – 401.
الأتاسي عدنان: 274.
آجار كامل: 389.

الأجدابي الطرابلسي: 144.
أجريتو مارسيل: 125.
أجيرون شارل روبير: 330.
أحمد الثالث: 112.
الأحول حسين: 311 – 349.
الأخضري عبد الرحمن: 283.
الأخطل: 144.
أراس توفيق رشدي: 322.
آرام: 64.
آرثر وود: 333.
أرسلان شكيب: 4 – 8 – 9 – 19 – 54.
أرسلان محمد: 60.
الأرموي: 137.
أزان: 125.
استرهازي: 70.
الأسكوبي إبراهيم: 140 – 145.
أشرف أديب: 254 – 285 – 304 – 322.
الأعظمي وليد: 381.
الآغا محمد: 330.
أغاييف محمد: 98.
الأفغاني جمال الدين: 1 – 30 – 31 – 32 – 33 – 34 – 35 – 36 – 37 – 38 – 39 – 40 – 42 – 43 – 45 – 46 – 47 – 48 – 61 – 126 – 132 – 135 – 136 – 177 – 215 – 380 – 398 – 404 – 411.
الأفغاني عبد الباقي: 140 – 145.
إقبال محمد: 36 – 46.
أقجوراه يوسف: 98.
أكبر شاه سيد علي: 344.
أكينجي عبد الله: 228.
آل الصافي: 140.
آل المدني آل هاشم: 140.

آل خليفة محمد العيد: 152 – 296.
الألوسي شهاب الدين: 10.
أمره غياث الدين: 303.
الأميري بهاء الدين: 152 – 378 – 379.
أمين قاسم: 43 – 44 – 45.
أمين محمد أفندي: 135 – 138.
أنطانيوس جورج: 99.
أنطون فرح: 39.
أنور باشا: 60 – 65 – 321 – 333.
أورخان محمد علي: 4.
أوزقان عمار: 77 – 349 – 373.
أوغلو إسماعيل حكيم: 389.
أوكان رائف: 285.
أولاد سيدي الشيخ: 239.
آيت أحمد الحسين: 321.
الإيجي عضد الدين: 135 – 137.
إينونو عصمت: 67 – 99 – 212 – 221 – 302 – 303 – 340 – 341 – 343 – 355 – 390.
أيوب عليه السلام: 282.
الأيوبي شكري: 100.

– ب –

باباجان محمد: 302.
باروكان فيكتور: 123.
باستور: 97.
الباقلاني أبو بكر: 168.
باي أحمد: 69.
بايار جلال: 146 – 149 – 212 – 271 – 302 – 303 – 339 – 343.
البجائي المهدي بن عبد الله: 328.
البحتري: 143.
البخاري بهاء الدين محمد: 114.

بدرخان مقداد: 101.
برادة عبد الجليل: 140.
البرزنجي أحمد: 140 – 145.
برنارد لويس: 54 – 102.
بريمو: 118.
البستاني بطرس: 99 – 100.
بسمارك: 70.
بسيسو عاصم: 100.
البشري سليم: 139 – 145.
بشير آغا: 140.
بطرس الناسك: 35.
البغدادي خالد: 114 – 115.
بكتاش حاجي: 114.
بلحاج: 77.
بلوم ليون: 306.
البنا حسن: 359 – 375 – 376 – 411.
البهي محمد: 14.
بوبغلة: 69 – 239.
بوتان: 68.
بودة أحمد: 349.
بوراس محمد: 329 – 330.
بورقيبة الحبيب: 308 – 351.
بوزوزو محمود: 330.
بوزيان: 69.
بوضربة أحمد إسماعيل: 74.
البوطي محمد سعيد رمضان: 358.
بوعمامة: 118 – 239.
بوقروت بن علي: 77.
بوقندورة أحمد: 127.
بوكسل عثمان: 285.

بوكوشة حمزة: 329.
بولوير: 112.
بومدين هواري: 153.
بومعزة بشير: 352.
بومعزة: 69.
بومنجل أحمد: 349 – 353.
بيجو: 88 – 105 – 118.
بيران سعيد: 392.
البيطار عبد الرزاق: 141.
البيطار محمد بهجت: 46 – 142 – 179 – 378.
بيوض إبراهيم: 128 – 318.
بيوض أحمد: 310.

– ت –

التبسي العربي: 128 – 276 – 325 – 326 – 329 – 347 – 409.
التجاني أحمد بن محمد: 372.
التجاني أحمد: 240.
التركي عباس بن حسن: 331.
تشرشل: 30.
التعايشي عبد الله: 29 – 30.
تكين ألب: 98.
التل عبد الله: 331 – 380.
التواتي أبو القاسم: 23.
توكفيل: 116.
التونسي خير الدين: 11،
التيجاني الطاهر: 330.
تيمو إبراهيم: 65.
تيمور لنك: 98.

– ث –

ثابت عبد الكريم: 372.

- ج -

جاكين رشدي: 302.
جامس وليم: 142.
جامي عبد الرحمن: 135.
جبران خليل جبران: 100.
جرمانوس عبد الكريم: 374.
جرير: 144.
الجزائري سعيد: 379.
الجزائري طاهر: 10 – 132.
جعيدر: 329.
جعيط عبد العزيز: 372.
الجلالي محمد: 135 – 138.
الجلاوي: 371.
جمال باشا: 306.
الجمالي محمد فاضل: 311 – 319 – 351 – 381 – 397.
جناح فاطمة: 383.
جناح محمد علي: 383.
جنكيز خان: 98.
جورجي زيدان: 101.
جوليان شارل أندري: 393.
جونار شارل: 73.
الجيجلي محمد: 277.

- ح -

الحاج الشيخ أحمد: 329.
حاج علي عبد القادر: 77.
الحاج عمار: 74.
حاجي علي قليج ألب: 355.
حافظ إبراهيم: 140.
الحافظ علي: 246 – 342.
حداد مالك: 365.

الحداد: 70 – 118 – 125 – 239.
حدّة بنت محمد: 134.
حرب صالح: 376.
حرب محمد طلعت: 45.
حربي محمد: 242.
الحسن بن علي: 130 – 247.
الحسني حسن: 410.
حسين باشا: 136.
الحسين بن علي: 130 – 247 – 248.
حسين داي: 68.
حسين محمد الخضر: 42 – 359 – 378.
الحسيني الحاج أمين: 331 – 351 – 375 – 379 – 380.
الحسيني جعفر: 379.
الحسيني جميل: 100.
الحسيني شكري: 100.
الحفناوي أبو القاسم: 128.
حقي إسماعيل: 304 – 321.
حكمت أحمد: 98.
حكمت عارف: 65 – 140.
الحكيم عمر: 378.
حماني أحمد: 48 – 338.
حمدي أحمد: 356 – 357.
الحوماني علي: 331 – 332.
حيدر محمد رستم: 100.
حيدرزاده إبراهيم أفندي: 322 – 334.
حيرش عبد المجيد: 328.

– خ –

خالد الأمير: 75 – 76 – 77 – 124 – 215.
خان إنعام الله: 385.
خان عبد الغفار: 385.

الخديوى توفيق: 44.
الخسروي: 137.
الخطابي محمد بن عبد الكريم: 371.
الخطيب أحمد: 347.
الخطيب علاء: 4.
الخطيب محب الدين: 100.
خليل عماد الدين: 282.
خوجة حمدان: 127.
الخوري فارس: 311.
خير الدين محمد: 5 – 128 – 151 – 325 – 326 – 353.
خيرات أحمد: 140.
خيري أفندي: 112.
خيضر محمد: 310.

– د –

داروين: 142.
دباغين محمد الأمين: 349.
دجوفارا: 54.
الدجوي يوسف: 140 – 145.
دراز محمد عبد اللطيف: 294 – 331 – 337.
دروي ديرلون: 69.
درويش خضر: 37.
دلادييه: 306.
دندان الصادق: 74.
الدهلوي شاه ولي الله:10.
دومال: 125.
دي بورمون: 68.
دي يقيدون لويس هنري: 70.
الديب فتحي: 352.
ديفال: 68.
الديلمي أبو علي بن محمد: 368.

- ر -

الرازي فخر الدين: 168.

راسم عمر: 123.

الرحموني محمد: 124.

رزوق العربي: 140.

رضا أحمد: 60.

رضا باشا: 320.

رضا علي: 355 – 356.

رضا محمد رشيد: 1 – 18 – 31 – 39 – 40 – 41 – 42 – 43 – 47 – 48 – 100 – 140 – 141 – 179 – 380 – 404 – 411.

رمضان أحمد: 359 – 360 – 389.

رمضان سعيد: 359 – 374 – 376.

رمضان محمد الصالح: 330 – 366.

رودوسي مراد: 124.

الروماني أديب: 274.

الرومي جلال الدين: 114 – 236.

رياض حمانة: 123.

الريفي أحمد بن عبد القادر:: 23.

- ز-

الزاهري محمد السعيد: 325 – 329 – 366 – 367.

الزبيري محمد العربي: 362.

الزبيري محمد محمود: 378 – 379.

زغلول سعد: 44.

زكريا مفدي: 372 – 393.

الزمخشري: 132.

الزموشي: 329.

الزناتي: 77.

الزهاوي أمجد: 360 – 380.

الزهراوي عبد الحميد: 101.

زواري أحمد جمال: 6.

الزيات أحمد حسن: 331.
زيدان عبد الكريم: 360.
زيدان محمد عبد الله: 140 – 145.
زيفي شابتاي: 62.
زينب هانم: 197.
زيور كوندوز ألب: 302.

– س –

ساروت: 346،
السائحي محمد الأخضر: 152 – 372.
السباعي مصطفى: 332 – 360 – 378.
السبكي تاج الدين: 135 – 137 – 144.
ستودارد لوثروب: 8 – 9 – 17.
السحمراني أسعد: 223.
سحنون أحمد: 152.
السرهندي أحمد الفاروقي: 115 – 138 – 236.
سعاوي علي: 65 – 112.
سعد الدين باشا: 321.
سعد الله أبو القاسم: 5 – 75 – 77 – 215 – 314 – 315 – 347 – 364 – 380.
السعدون بشير: 308.
سلومن رفيق: 100.
سليم الثالث: 112.
سليمان عزت: 352.
السمالوطي: 140 – 145.
السنوسي أحمد الشريف: 48.
السنوسي إدريس الملك: 307 – 308.
السنوسي محمد إدريس: 25.
السنوسي محمد المهدي: 21 – 24 – 28 – 46 – 48.
السنوسي محمد علي: 1 – 19 – 20 – 23 – 24 – 46 – 47 – 48 -.
سهيل باشا: 320.
سوزر محمد: 302.

سيد نور أحمد: 135 – 138 – 280.
سيدي الشيخ: 69.
السيوطي: 135.

– ش –

شارل العاشر: 68.
الشافعي الإمام: 180 – 411.
شانترون جان: 77.
شانزي أوجان: 70.
شاهينر نجم الدين: 4.
الشرباصي أحمد: 377.
شريط عبد الله: 353.
الشريف بلقاسم: 353.
الشريف حسين: 100 – 141 – 274 – 307.
الشريف عبد القادر: 277.
شفري شهرة: 4.
الشقيري أحمد: 316.
شكران واحدة: 5 – 361.
شكري فيصل: 377.
الشوباشي مفيد: 331.
شوقي أحمد: 66 – 140 – 168 – 317.
شوكاتلي حليمة: 134.
الشوكاني محمد بن علي: 1 – 10.
شون: 337.
شيبان عبد الرحمن: 295 – 306 – 353.
شيخو لويس: 42.
الشيشكلي: 307.
شيفر ميري: 335.

– ص –

صابر محي الدين: 295.
الصابي: 144.

صادق محمد: 320.
صاري حسن قايا: 355.
الصالحي إحسان قاسم: 284.
الصايغ فايز: 318.
صبري مصطفى: 43 – 304 – 321 – 322 – 355 – 359.
الصدر: 4.
صليبا جميل: 143 – 169 – 274 – 291 – 377.
الصواف محمود: 332 – 360 – 380 – 381.
صونغور مصطفى: 323 – 324.
الصيادي أبو الهدى: 62.

– ض –

ضياء محمد: 65.

– ط –

طاهر باشا: 136 – 162 – 202 – 339.
طاهرات: 77.
الطائفي محمد بن الصادق: 23.
الطبري: 132.
طلعت باشا: 112.
الطنطاوي علي: 144.
طهطاوي رفاعة: 11.
طوسون: 16.
طويطاني أسعد: 65.
الطيار محمد: 331.

– ظ –

الظاهري صالح: 23.

– ع –

عابدين عبد الحكيم: 374.
عازوري نجيب: 99 – 100.
العاصمي محمد: 366 – 367 – 368.
عاطف محمد: 322.

عاكف مأمون رشيد: 4.
عاكف محمد: 304 – 321.
العاملي عبد الكريم الخليل: 100.
عبابسة محمد: 124.
عباس علاوة: 277.
عباس فرحات: 77 – 153 – 277 – 312 – 318 – 347 – 348 – 349.
عبد الحميد الثاني: 59 – 60 – 61 – 62 – 63 – 64 – 65 – 74 – 82 – 95 – 97 – 99 – 101 – 111 – 112 – 113 – 146 – 155 – 159 – 216 – 221 – 222 – 227 – 270 – 299 – 300 – 303 – 333 – 403.
عبد العزيز: 24 – 58 – 111.
عبد القادر الأمير: 69 – 118 – 125 – 127 – 239.
عبد المجيد الأول: 24 – 57 – 111 – 112.
عبد المجيد الثاني: 67 – 103.
عبد الناصر جمال: 150 – 233 – 308 – 351 – 352.
عبده محمد: 1 – 18 – 30 – 31 – 32 – 34 – 37 – 38 – 39 – 40 – 41 – 42 – 43 – 44 – 45 – 46 – 47 – 48 – 123 – 126 – 141 – 177 – 179 – 215 – 380 – 404 – 411.
العراقي: 144.
عزام عبد الرحمن: 311 – 316 – 318 – 351.
عزت أحمد باشا: 66.
عسلة حسين: 349.
العشعاشي: 369.
عشماوي صالح: 374.
العظم رفيق: 100.
العقبي الطيب: 47 – 124 – 125 – 139 – 243 – 293 – 306 – 318 – 325 – 326 – 329 – 345 – 409.
العقيل عبد الله: 199 – 383.
العلوي محمد العربي: 370 – 372.
علي بك حسين زاده: 98.
علي بن أبي طالب: 131.

علي بن الحسين: 307 – 350.
علي محمد: 16 – 26 – 27 – 44 – 46 – 56.
عمارة محمد: 45.
العمالي حميدة: 127.
عمر باشا: 339.
العمري محمد: 140 – 145.
العمودي محمد الأمين: 128 – 303.
عمون إسكندر: 100.
العنتري محمد الصالح: 127.
عودة عبد القادر: 374،
عوني عبد الهادي: 100.

– غ –

غارودي رجاء: 169 – 177 – 349 – 373 – 374.
الغريب عبد الرحمن: 378.
الغزالي أبو حامد: 236.
الغزالي محمد: 182 – 374 – 375.
غزان إدوار: 123.
الغسيري محمد: 276 – 330.
غلادستون وليم: 163 – 339 – 390.
غوردون: 27 – 29.
غوري: 365.

– ف –

الفاتح محمد: 67.
الفاسي علال: 4 – 294 – 370.
الفاسي: 77.
فاضل محمد: 5.
فاضل نازلي: 44 – 45.
فالسني ليفي: 107.
فايد بشير: 4.
فتح الله أفندي: 135 – 136 – 137 – 138.

فرانسوا الأول: 79.
الفرزدق: 144.
فرنسيس أحمد: 349.
فريزر: 10.
فضلاء محمد الطاهر: 353.
فليرموز: 70.
فهمي منصور: 144.
فؤاد باشا: 65.
الفوتي التجاني: 373.
فونتانة بطرس: 123.
فيالار: 119.
الفيروز آبادي: 137.
فيري جول: 72.
فيصل بن الحسين: 274 – 307 – 350.
الفيض آبادي حسين أحمد: 140 – 141 – 145.
فيضي أرتم: 202.
فيضي حسن: 3342،
فيلهلم شيمبرا: 119.
فيوليت: 107.

– ق –

القاسمي جمال الدين: 141 – 142.
القانوني سليمان: 79.
قايد أحمد: 353.
قدسي هواري: 329.
القرضاوي يوسف: 241،
القسنطيني محمد الشاذلي: 127.
قسوس محمد: 329.
قسوم عبد الرزاق: 296.
قطب سيد: 132 – 294 – 332 – 360 – 374 – لا375.
القليبي محي الدين: 294 – 372.

قمري: 98.
القوتلي شكري: 233 – 308.
قويدح: 329.
قيرقجي مصطفى: 285.

– ك –

كاري جاك: 313.
كاشف الغطاء حسين: 381.
كاظم باشا: 112.
كاظم موسى أفندي: 112 – 321.
كامل مصطفى: 62.
الكبادي العربي: 372.
الكتاني إبراهيم: 178 – 275 – 370.
الكتاني عبد الحي: 366 – 368 – 371.
كحول محمود: 123 – 128 – 306 – 345 – 346.
كراصو إمانوئيل: 64 – 112 – 113 – 333.
الكردفاني إسماعيل: 46.
كرومر: 43 – 44 – 45.
كريميو: 70.
الكفروي محمد: 136 – 138.
كلارندون: 58.
الكلنبوي إسماعيل بن مصطفى: 283.
كنون عبد الله: 371.
الكواكبي عبد الرحمن: 10 – 223.
كورسيل جمال: 149.
كوك أي فخر الدين كريم: 322.
كولن فتح الله: 324،
كونكور فطنت: 197.
كوهين موئير: 98.
كيتشر: 29.
الكيلاني عبد القادر: 138 – 236.

كيلاني كامل: 331 – 377،
كينجي محمد كبير: 324.

– ل –

لافيجري: 118.
لانداو يخزقئيل: 335.
لعموري نور الدين: 4.
للورر علي قرانقو: 285،
لوك جون: 142.
لونيسي حمدان: 75 – 141.
لويس فيليب: 69.
الليشاني: 77.

– م –

ماتريني: 65.
مادول جاك: 88.
الماردیني عارف: 100.
ماسنيون: 264 – 351.
مالك الإمام: 140 – 411.
الماليلي أحمد: 321.
مانياسي زاده توفيق: 112 – 113.
المبارك محمد: 378.
المتنبي: 143 – 144.
المحاوي عبد القادر: 75 – 128.
المحايري مصطفى: 395.
المحايري: 274.
المحبوب عبد الرحيم: 24.
محمد الخامس: 307 – 351 – 370 – 371.
محمد رشاد: 65 – 66 - 271 – 339.
محمد صلى الله عليه وسلم: 169 – 178 – 183 – 184 – 190 – 200 – 240 – 281 – 282 – 312 – 318 – 361 – 368.
محمدي السعيد: 353.

محمود الثاني: 57 – 87 – 102 – 103 – 111 – 114 – 140.
محمود شوكت باشا: 60.
محمود عبد الغني: 140 – 145.
المختار عمر: 25 – 48.
مخلص مولود: 100.
مدحت باشا: 60.
المدفعي جميل: 100.
المدني أحمد توفيق: 124 – 242 – 293 – 315 – 394.
مراد الثاني: 112.
مرتاض عبد المالك: 243.
مرحي عبد الحليم: 4.
مردم جميل: 100.
مردم خليل بك: 379.
مردم فاروق: 125.
المزروع عبد الله: 382.
مزغنة أحمد: 310.
مزيان عبد المجيد: 143.
مسلم الإمام: 140.
مسيلمة: 368.
مصالي الحاج: 77 – 312 – 347 – 348.
المصري عزيز علي: 100.
مصطفى باشا: 65.
مصطفى رشيد باشا: 112.
مصطفى كمال: 66 – 67 – 212 – 227 – 300 – 301.
المطوع عبد العزيز: 383.
المطيعي محمد بخيت: 140 – 145 – 358 – 389.
المغربي عبد القادر: 379.
المقراني: 70 – 71.
المكي الشاذلي: 310 – 328.
الملا محمد: 135.

مندريس عدنان: 146 – 149 – 212 – 302 – 303 – 340 – 343 – 388 – 391.
المهدي محمد أحمد: 26 – 27 – 28 – 29 – 30 – 46 – 47.
مهري عبد الحميد: 353.
مهري عمار: 369.
الموجي سعيد: 140 – 145.
المودودي أبو الأعلى: 179 – 288 – 384.
موطلو طاهري: 302.
المولود محمد إبراهيم: 329.
المؤيد شفيق: 100.
ميرانت: 215.
ميزفينسكي لوتون: 335.
ميل جون ستيوارت: 142.
الميلي مبارك: 128 – 293 – 325 – 326 – 409.

– ن –

نابليون: 10 – 57 – 68 – 70 – 73 – 74.
ناظم باشا: 60.
نامق كمال: 65 – 112 – 299.
النجومي عبد الرحمن: 27 – 30.
نجيب محمد: 351.
الندوي سليمان: 385.
الندوي مسعود عالم: 384.
نسومر لالا فاطمة: 69 – 239.
نصيف محمد: 382 – 395.
نعيمة ميخائيل: 100.
نور الدايم محمد شريف: 26.
نور الدين: 280.
النورسي الملا عبد الله: 52 – 131 – 135 – 136 – 138 – 139 – 405.
النورسي خانم: 131.
النورسي درية: 131.

النورسي سعيد: 1- 2 – 3 – 4 – 5 – 47 – 51 – 52 – 53 – 54 – 61 – 79 – 94 – 108 – 114 – 130 – 131 – 132 – 134 – 135 – 136 – 137 – 138 – 139 – 142 – 143 – 145 – 146 – 147 - 149 – 150 – 153 – 154 – 155 – 156 – 159 – 160 – 162 – 163 – 164 – 165 – 166 – 167 – 168 – 169 – 170 – 171 – 172 – 173 – 175 – 176 – 177 – 178 – 179 – 180 – 181 – 183 – 184 – 185 – 187 – 188 – 191 – 192 – 193 – 194 – 195 – 196 – 197 – 198 – 199 – 201 – 202 – 203 – 204 – 207 – 209 – 210 – 211 – 212 – 213 – 214 – 216 – 217 – 218 – 221 – 222 – 223 – 226 – 227 – 228 – 229 – 230 – 234 – 235 – 236 – 237 – 244 – 245 – 246 – 247 – 248 – 249 – 253 – 254 – 255 – 257 – 258 – 259 – 260 – 261 – 262 – 265 – 266 – 268 – 269 – 270 – 271 – 272 – 280 – 282 – 283 – 284 – 285 – 286 – 287 – 297 – 298 – 299 – 300 – 301 – 302 – 303 – 304 – 305 – 320 – 321 – 322 – 323 – 333 – 335 – 339 – 340 – 341 – 342 – 343 – 344 – 354 – 355 – 356 – 357 – 358 – 359 – 360 – 361 – 362 – 385 – 386 – 387 – 388 – 389 – 390 – 398 – 400 – 401 – 404 – 405 – 407 – 408 – 409 – 410 – 411 – 412.

النورسي عبد الرحمن: 131 – 132 – 388.

النورسي عبد المجيد: 52 – 131 – 150 – 342.

النورسي محمد: 131.

النورسي: مرجان: 131.

نوري السعيد: 100 – 315.

نوري: 280.

نورية بنت الملا طاهر: 130 – 280.

النووي الإمام: 132.

نيازي باشا: 60.

نيقولافيج: 304 – 333.

نيولسكي: 63.

– ه –

هانوتو: 39.

هرتزل تيودور: 63،

الهضيبي حسن: 374.

هكس: 27.
الهلالي تقي الدين: 371 – 372.
الهمداني بديع الزمان: 136 – 144.
الهيثمي بن حجر: 135.

– و –

واحدة شكران: 5 – 361.
وافي علي عبد الله: 331.
وجدي محمد فريد: 44.
وحدتي درويش: 287 – 320 – 321.
وحيد الدين: 66 – 67 – 253 – 321 – 339.
الورتلاني الفضيل: 186 – 278 – 310 – 312 – 313 – 327 – 332 – 374 – 375 – 409.
الوزير العزيز التونسي: 140 – 141 – 145.
وهبي يوسف: 190.
ويلد ماري: 5 – 361.

– ي –

الياجوري عبد القادر: 347.
اليازجي إبراهيم: 99.
اليازجي ناصف: 99.
يالجين حسين جاهد: 60.
يالجين مصطفى: 228.
يزيد محمد: 311.
يورداكول محمد أمين: 98.
يوسف عليه السلام: 272 – 390.
يونس عليه السلام: 282.

فهرس الأماكن والبلدان:

– أ –

آبا: 26 – 27.
الإحساء: 13 – 15.
أحمدوا: 25.
أدرار: 153.
أدرنة: 56 – 110.
أرتميت: 271.
الأردن: 316 – 350.
أرضروم: 66 – 135.
أرواس: 135 – 289.
أزمير: 82 – 85 – 94 – 95 – 110.
أسبارطة: 130 – 149 – 197 – 343.
إسبانيا: 10 – 68.
استانبول: 65 – 66 – 67 – 81 – 82 – 85 – 88 – 94 – 95 – 97 – 100 – 102 – 110 – 111 – 112 – 113 – 115 – 146 – 149 – 158 – 210 – 216 – 227 – 253 – 284 – 300 – 304 – 305 – 322 – 333 – 344 – 355 – 360 – 389 – 391 – 408.
الأستانة: 16 – 18 – 21 – 28 – 32 – 56 – 100 – 358.
أسعد آباد: 31.
أسكي شهر: 341.
آسيا: 46 – 54 – 55 – 94 – 97 – 98 – 155 – 247 – 271.
أصاليا: 56.
إفريقيا: 10 – 24 – 25 – 26 – 46 – 55 – 94 – 97 – 118 – 155 – 247 – 271 – 370 – 373.
أفغانستان: 10 – 15 – 31 – 114.
الأفلاق: 56.
آفلو: 276 – 308 – 327 – 337.
أفيون: 146 – 227 – 282 – 341 – 343.
آقبو: 243.
الأكاديمية الطبية بباريس: 97.

الألزاس: 89.
ألمانيا: 66 – 80 – 82 – 83 – 84 – 96 – 101 – 111 – 303 – 336.
أم درمان: 28 – 29.
أمريكا: 96 – 360 – 385 – 389.
أمير داغ: 149 – 283 – 341 – 342.
الأناضول: 51 – 52 – 56 – 60 – 66 – 96 – 97 – 98 – 110 – 114 – 130 – 135 – 142 -143 – 145 – 150 – 155 – 203 – 216 – 247 – 270 – 271 – 284 – 300 – 305 – 359 – 388.
إنجلترا: 96 – 255 – 257.
الأندلس: 62 – 144 – 263.
أندونيسيا: 10 – 360 – 376.
أنقرة: 149 – 300 – 301 – 305 – 340.
أوديسا: 63.
الأوراس: 70.
أوربا: 18 – 33 – 54 – 55 – 63 – 65 – 66 – 71 – 80 – 85 – 86 – 94 – 95 – 96 – 103 – 119 – 125 – 155 – 210 – 220 – 245 – 246 – 260 – 263 – 264 – 295 – 315 – 370 – 385 – 389.
أورفة: 149 – 150 – 342.
آيدن: 82.
إيران: 10 – 31 – 96 – 247 – 271 – 303 – 380 – 389 – 392.
إيطاليا: 10 – 56 – 84 – 111 – 255.

– ب –

بارلا: 146 – 149 – 283 – 341 – 343.
باريس: 54 – 56 – 65 – 70 – 74 – 76 – 78 – 97 – 100 – 112 – 113 – 125 – 305 – 311 – 351 – 385.
باكستان: 288 – 291 – 302 – 303 – 307 – 317 – 343 – 344 – 350 – 360 – 376 – 378 – 379 – 382 – 383 – 384 – 385 – 389 – 392 – 395 – 396 – 398 – 399.
باندونغ: 316.
بايزيد: 135.

بجاية: 263.
البحيرة: 37.
بخارى: 28.
برقة: 19 – 20 – 21 – 24 – 48.
برلين: 56 – 61 – 82.
برمس: 135.
بريطانيا: 10 – 28 – 29 – 47 – 51 – 55 – 56 – 58 – 61 – 66 – 80 – 81 – 83 – 84 – 85 – 101 – 285 – 303.
بسكرة: 326.
البصرة: 19 – 21.
البصرة: 380 – 395.
بصرى: 82.
بغداد: 48 – 82 – 110 – 135 – 291 – 303 – 332 – 371 – 381 – 389 – 392 – 395 – 396.
البغدان: 56.
بلاد القبائل: 72 – 117.
بلجيكا: 84.
بلخ: 114.
بلغاريا: 56 – 61.
البلقان: 55 – 59 – 64 – 66 – 95 – 271.
بلكان: 130.
البليدة: 122.
بنغازي: 21.
بورسعيد: 140.
بورصة: 85 – 87 – 88.
البوسفور: 253.
البوسنة والهرسك: 55.
بيروت: 34 – 40 – 82 – 99 – 100 – 318 – 389.

– ت –

تاغ: 135.

تبسة: 326.

تبليس: 130 – 135 – 136 – 304 – 333 – 339.

تركستان: 247 – 271.

تركيا: 2- 3 – 5 – 6 – 35 – 47 – 51 – 52 – 54 – 64 – 67 – 79 – 94 – 96 – 98 – 101 – 108 – 115 – 130 – 137 – 146 – 149 – 150 – 155 – 156 – 158 – 159 – 162 – 165 – 166 – 170 – 176 – 188 – 209 – 210 – 212 – 246 – 247 – 248 – 249 – 254 – 268 – 270 – 272 – 280 – 283 – 301 – 302 – 303 – 322 – 323 – 335 – 340 – 343 – 344 – 355 – 358 – 359 – 361 – 380 – 386 – 387 – 388 – 390 – 392 – 400 – 401 – 403 – 404 – 410 – 412.

تساليا: 61.

تلمسان: 19 – 116 – 119 – 122 – 126 – 148 – 183 – 275 – 276 – 329 – 336 – 338 – 344 – 345 – 347 – 349 – 352 – 364 – 365 – 366 – 368 – 369 – 370 – 371 – 394 – 395 – 410.

تلو: 135.

تونس: 10 – 11 – 18 – 19 – 21 – 23 – 28 – 55 – 61 – 77 – 125 – 134 – 139 – 155 – 232 – 277 – 278 – 310 – 327 – 328 – 350 – 364 – 365 – 370 – 372 – 378 – 399.

تيزي وزو: 107 – 125.

– ج –

جاكرتا: 53.

الجامع الأخضر: 327 – 329.

الجامع الأزهر: 139 – 167 – 199 – 203 – 247 – 271 – 277 – 332 – 355 – 359 – 373 – 405.

الجامع الأموي: 143 – 228 – 274 – 284 – 358 – 377 – 392.

جامع الزيتونة: 128 – 140 – 167 – 277 – 278 – 327 – 348 – 372 – 405.

جامع السليمانية: 216 – 300.

الجامع الكبير: 151.

جامع آيا صوفيا: 67 – 216 – 300 – 320.

جامع بايزيد: 216 – 300.
جامع خليل الرحمن بأورفة: 149.
جامع محمد الفاتح: 67 – 216 – 300.
جامعة أرضروم: 271.
الجامعة الأمريكية ببيروت: 100 – 318.
جامعة الزهراء: 203 – 207 – 222 – 247 – 270 – 271 – 277 – 284 – 339 – 390.
جامعة القرويين: 128 – 143 – 277 – 278 – 348 – 405.
جبل أبي قبيس:19 – 21.
الجبيلة: 15.
جدة: 382.
جرنافودا: 82.
الجزائر: 2 – 3 – 5 – 10 – 19 – 23 – 41 – 47 – 48 – 51 – 52 – 54 – 55 – 68 – 69 – 70 – 71 – 72 – 73 – 74 – 75 – 76 – 77 – 78 – 79 – 88 – 89 – 90 – 91 – 92 – 93 – 94 – 103 – 104 – 105 – 106 – 107 – 108 – 115 – 116 – 117 – 118 – 119 – 120 – 121 – 122 – 123 – 124 – 125 – 126 – 128 – 139 – 141 – 145 – 148 – 151 – 153 – 155 – 156 – 158 – 159 – 162 – 169 – 173 – 191 – 194 – 200 – 207 – 215 – 219 – 220 – 226 – 230 – 232 – 237 – 241 – 249 – 250 – 251 – 257 – 268 – 270 – 273 – 274 – 276 – 277 – 278 – 287 – 288 – 289 – 290 – 291 – 292 – 295 – 297 – 298 – 305 – 307 – 308 – 309 – 310 – 311 – 312 – 313 – 315 – 316 – 317 – 318 – 319 – 326 – 327 – 330 – 331 – 332 – 3336 – 338 – 344 - 346 – 349 – 350 – 352 – 353 – 361 – 362 – 363 – 364 – 365 – 367 – 368 – 371 – 372 – 378 – 381 – 384 – 385 -393 – 394 -395 – 396 – 397 – 400 – 401 – 403 – 405 – 408 – 410 – 412.
الجزيرة العربية: 15 – 19 – 24.
الجغبوب: 21 – 23 – 24 – 25.

- ح -

الحبشة: 28.
الحجاز: 13 – 16 – 20 – 21 – 23 – 28 – 30 – 46 – 61 – 66 – 82 – 128 – 141 – 142 – 145 – 243 – 274 – 307 – 350 – 382 – 395 – 399.

الحراش: 118 – 330.
حريملاء: 14.
حلب: 82 – 359.
حماة: 82.
حمص: 82.
حوران: 82.
حي الحجامين بتونس: 328.
حيدر باشا: 82.
حيدرة: 148 – 151 – 153.
حيفا: 82 – 140.

– خ –

الخرطوم: 26 – 27 – 28 – 29.
الخليج العربي: 10 – 55.
خيزان: 130 – 135.

– د –

دار الجراحة العامة: 110.
دار الحديث الأشرفية: 275.
دار الحديث: 148 – 183 – 207 – 275 – 276 – 337 – 370 – 394 – 400.
دار الحكمة الإسلامية: 137 – 321 – 334 – 335 – 339 – 340 – 355.
دار الدعوة والإرشاد: 141.
دار الطب العامرة: 110.
دار الفنون للإناث: 110.
دارالفنون الشاهانية: 110.
درعا: 82.
الدرعية: 15 – 16.
درينجة: 82.
دكار: 373.
دمشق: 42 – 63 – 64 – 82 – 134 – 141 – 142 – 144 – 147 – 169 – 228 – 274 – 275 – 306 – 307 – 332 – 350 – 358 – 365 – 377 – 379 – 389 – 392 – 396 – 397.

دنقلة: 26.
دنيزلي: 272 – 282 – 341 – 342.
الدوديكايتز: 56.
الدولة العثمانية: 10 – 24 – 37 – 46 – 51 – 54 – 55 – 56 – 57 – 58 – 59 – 61 – 62 – 63 – 64 – 65 – 66 – 79 – 80 – 81 – 82 – 83 – 84 – 85 – 86 – 87 – 88 – 94 – 95 – 96 – 97 – 98 – 100 – 101 – 102 – 108 – 109 – 110 – 111 – 112 – 113 – 155 – 158 – 203 – 216 – 233 – 245 – 248 – 253 – 272 – 284 – 285 – 299 – 303 – 304 – 333 – 355 – 358 – 403 – 404 – 408.

– ر –

رأس الوادي: 133 – 274.
رايح: 25.
روسنجق: 82.
روسيا: 10 – 51 – 55 – 56 – 58 – 59 – 66 – 96 – 101 – 111 – 146 – 210 – 272 – 303 – 304 – 321 – 333 – 340.
روما: 395.
الروميللي: 61 – 66 – 96 – 339.
الرياض:13.
ريغة: 138.

– ز –

زاوية بن علي الشريف: 243.
الزبير: 13.
زوبخلداك: 82.

– س –

ساموری: 25.
سان ستفانو: 56.
سطاوالي: 68.
سطيف: 52 – 133 – 147 – 274 – 326 – 345 – 365.
سعرد: 135 – 136.
السعودية: 15 – 16 – 207 – 307 – 315 – 316 – 350 – 382 – 383 – 395 – 396.

سلانيك: 60 – 62 – 65 – 82 – 85 – 95 – 98 – 99 – 110 – 112 – 113 – 221 – 300 – 333.
السنغال: 373.
السودان: 10 – 19 – 24 – 25 – 26 – 27 – 28 – 30 – 34 – 47،
سوريا: 62 – 152 – 233 – 247 – 278 – 316 – 332 – 350 – 377 – 396.
سيبيريا: 62.
سيدي فرج: 68.
سيدي محمد: 151.
سيفر: 56 – 66.

– ش –

الشام: 10 – 15 – 18 – 21 – 34 – 55 – 56 – 60 – 76 – 77 – 96 – 99 – 110 – 141 – 142 – 143 – 145 – 147 – 263 – 274 – 298 – 306 – 358 – 359 – 360 – 374 – 377 – 385 – 395.
الشرق الأوسط: 335.
شمال إفريقيا: 34 – 55 – 77 – 78 – 118 – 125 – 126 – 230 – 232 – 249 – 251 – 252 – 257 – 263 – 330 – 336 – 338 – 346 – 369 – 371.
شيروان: 135.

– ص –

الصحراء: 71 – 316.
الصين: 299 – 360.

– ط –

طرابلس الغرب: 19 – 24 – 308 – 316.
طرابلس لبنان: 40 – 82.
طرابيزون: 81 – 82 – 94.
طنجة: 53.
طهران: 389.
طوب طاشي: 299.

– ع –

العالم الإسلامي: 1- 2 – 3 – 5 – 6 – 8 – 9 – 10 – 12 – 13 – 17 – 18 – 22 – 23 – 26 – 28 – 29 – 30 – 32 – 34 – 41 – 42 – 46 – 47 – 49 – 53 – 54 – 61 – 66 –

132 – 136 – 142 – 146 – 152 – 153 – 154 – 156 – 158 – 159 – 160 – 175
– 176 – 188 – 189 – 216 – 217 – 220 – 223 – 224 – 227 – 245 – 246 –
255 – 266 – 268 – 270 – 295 – 297 – 316 – 328 – 331 – 334 – 335 – 343
– 350 – 354 – 358 – 370 – 372 – 377 – 379 – 382 – 384 – 385 – 386 –
389 – 390 – 392 – 395 – 397 – 398 – 400 – 401 – 404 – 405 – 406 – 407
– 409 – 410 – 411.

العراق: 10 – 18 – 86 – 101 – 247 – 278 – 291 – 302 – 303 – 307 – 315 – 316
– 319 – 332 – 350 – 359 – 360 – 374 – 380 – 381 – 396 – 397.

عكار: 82.

عمّان: 367 – 396.

العينية: 13 – 14 – 15.

– غ –

الغرب: 188 – 210 – 246 – 257 – 264 – 355 – 360.

– ف –

فارس: 263.

فارنا: 82.

فاس: 19.

فرنسا: 31 – 41 – 51 – 56 – 58 – 61 – 66 – 68 – 70 – 73 – 75 – 76 – 77 – 78
– 80 – 81 – 83 – 84 – 92 – 93 – 96 – 101 – 102 – 105 – 106 – 107 – 108 –
118 – 126 – 139 – 215 – 257 – 303 – 305 – 306 – 313 – 317 – 336 – 337
– 338 – 344 – 351 – 368 – 369 – 395.

فزان: 19.

فلسطين: 3 – 62 – 63 – 64 – 79 – 113 – 158 – 305 – 316 – 317 – 318 – 319 –
334 – 335 – 336 – 348 – 379 – 397 – 399.

فندق العالمين: 311.

فنلندا: 360.

فيلاريان: 77.

فيينا: 68.

– ق –

قاعة الماجستيك: 330.

قاعة سينما إفريقيا: 151.
القاهرة: 16 – 40 – 42 – 100 – 182 – 288 – 289 – 307 – 308 – 310 – 311 – 312 – 313 – 314 – 315 – 317 – 327 – 331 – 332 – 355 – 359 – 364 – 365 – 371 – 374 – 375 – 376 – 377 – 380 – 381 – 389 – 397.
القدس: 82 – 144 – 332 – 335 – 351 – 360 – 379 – 396.
القرم: 58 – 83 – 87 – 96.
قسطموني: 283 – 341.
قسنطينة: 116 – 119 – 122 – 125 – 147 – 148 – 276 – 325 – 326 – 337 – 365 – 373.
قصر البوربون: 306.
قصر دولمة باغجة: 253.
قصر يلدز: 299.
القليعة: 345.
قوصتورما: 304 – 333.
قوصوا: 271.
القوقاز: 10 – 95 – 96 – 101 – 247 – 271 – 333 – 391.
قونية: 85 – 149 – 342.

– ك –

كابل: 10.
كانم: 25.
كتشك كينارجي: 55.
كربلاء: 381.
كرتشي: 383 – 395.
كردستان: 101 – 247 – 271.
كريت: 96 – 109.
كشمير: 383 – 384.
الكفرة: 21.
كوتاهية: 56.
كورنوفا: 88.
كوستنجة: 82.

الكوفة: 381.
الكويت: 278 – 307 – 316 – 350 – 382 – 383 – 396.

– ل –

اللاذقية: 60.
لبنان: 42 – 55 – 81 – 86.
لندن: 47 – 56 – 81.
اللورين: 89.
لوزان: 55 – 56 – 66 – 96.
ليبيا: 10 – 19 – 23 – 24 – 25 – 56 – 62 – 65 – 139 – 307 – 316 – 370 – 373 – 399.

– م –

ماردين: 47 – 135.
مازونة: 19 – 119.
مالطة: 67.
محلة نصر: 37.
مدرسة استانبول للبنات: 109.
مدرسة البيطرة: 110.
مدرسة التجارة: 110.
مدرسة الجمارك: 110.
مدرسة الحرف والصنائع: 110.
مدرسة الزراعة: 110.
المدرسة السلطانية: 274 – 307.
المدرسة الصادقية: 328.
مدرسة الصنائع النفيسة: 110.
مدرسة الطب المدني: 110.
مدرسة الطب: 110.
المدرسة العسكرية الطبية باستانبول: 65.
مدرسة العشائر: 61.
المدرسة الكبرى: 109.
مدرسة الهندسة المدنية: 110.

مدرسة الوفاء: 108.
مدرسة خور خور: 270.
مدرسة دار الشفقة: 109،
مدرسة دوفو: 338.
مدرسة عائشة أم المؤمنين: 207 – 275 – 276.
مدرسة غلطه سراي: 58 – 108 – 404.
مدرسة مير حسن ولي: 135.
المدينة المنورة: 9 – 13 – 15 – 42 – 48 – 82 – 134 – 139 – 140 – 141 – 147 – 173 – 274 – 307 – 326 – 350 – 382.
مراعي شيخان: 135.
مراكش: 21 – 28.
مراكش: 371.
مستغانم: 19.
مسجد الأربعين شريفا: 325.
مسجد السيدة: 116.
مسجد العين البيضا: 116.
المسجد النبوي: 140 – 274 – 382.
مسجد سيدي أبي الحسن: 116.
مسجد سيدي الهواري: 116.
مسجد صالح باي: 116.
مسجد علي بتشيني: 116.
مسجد كتشاوة: 116 – 148 – 150 – 317.
المسيلة: 368.
المشرق: 106 – 122 – 128 – 139 – 143 – 147 – 148 – 155 – 156 – 158 – 159 – 268 – 276 – 278 – 288 – 289 – 290 – 291 – 293 – 307 – 310 – 312 – 315 – 317 – 327 – 332 – 335 – 338 – 350 – 362 – 370 – 384 – 385 – 396 – 399 – 405 – 410.
مصر: 10 – 11 – 18 – 19 – 21 – 26 – 28 – 30 – 31 – 32 – 34 – 38 – 39 – 40 – 43 – 44 – 47 – 56 – 61 – 62 – 65 – 81 – 99 – 134 – 139 – 141 – 144 – 145 – 147 – 148 – 152 – 191 – 203 – 233 – 247 – 271 – 277 – 278 – 290 –

291 – 307 – 316 – 332 – 350 – 351 – 359 – 360 – 373 – 374 – 376 – 377 – 380 – 395 – 396 – 399.

معسكر: 116.

معهد ابن باديس: 276 – 277 – 291 – 337 – 338 – 364 – 373 – 396 – 400.

المغرب الأقصى: 10 – 24 – 29 – 37 – 77 – 134 – 277 – 278 – 310 – 351 – 352 – 368 – 370 – 371 – 372 – 399 – 410.

المغرب العربي: 106 – 122 – 155 – 156 – 158 – 159 – 230 – 268 – 289 – 312 – 316 – 335 – 362 – 370 – 385 – 396 – 399 – 405 – 410.

مكة المكرمة: 9 – 13 – 15 – 19 – 21 – 97 – 389 – 396.

الملايو: 10.

منى: 182.

موناسيتر: 82.

ميثا: 19.

– ن –

نادي الإقبال: 126.

نادي الترقي: 126 - 326.

نادي السعادة: 126.

نادي الشبيبة الإسلامية: 126.

نادي الشبيبة المدرسية: 328.

النادي الوطني الكويتي: 383.

نادي صالح باي: 126.

نافارين: 68.

نجد: 13 – 15 – 16 – 18 – 30 – 207 – 382.

النجف: 381.

النمسا: 10 – 66 – 84 – 96 – 303.

نورس: 130 – 135 – 280.

نورشين: 135.

نيجيريا: 29.

النيل الأبيض: 26.

– ه –

الهند: 8 – 10 – 15 – 28 – 31 – 34 – 35 – 55 – 263 – 271 – 384 – 389 – 410.
هولندا: 10 – 84.

– و –

الواحات: 71.
وادای: 25 – 28.
واشنطن: 389.
وان: 136 – 202 – 270 – 271 – 301 – 339.
وجدة: 352.
وهران: 68 – 107 – 116 – 119 – 329 – 336 – 338 – 366.

– ي –

يافا: 82.
اليمن: 10 – 15 – 19 – 307.
اليونان: 51 – 61 – 96 – 263 – 360.

فهرس الموضوعات:

مقدمـــة:.....1– 6

فصل تمهيدي: حركة الإصلاح في العالم الإسلامي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر 8 – 49

أولا: الحركة الوهابية:.....13

ثانيا: الحركة السنوسية:..... 19

ثالثا: الحركة المهدية:..... 26

رابعا: حركة الجامعة الإسلامية:..... 31

خاتمة الفصل التمهيدي:..... 46

الباب الأول: الإمامان النورسي والإبراهيمي عصرهما وحياتهما..... 51 – 157

الفصل الأول: عصر الإمامين النورسي والإبراهيمي..... 54 – 130

المبحث الأول: الأوضاع السياسية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي..... 54

المطلب الأول: الأوضاع السياسية في تركيا عند ظهور النورسي:..... 54

أولا: المسألة الشرقية والمعاهدات المتتالية:..... 54

ثانيا: التنظيمات أو حركة الإصلاح العثماني:..... 57

1) – القضاء على الإنكشارية:..... 57

2) – إصدار مرسوم أو خط كلخانه:..... 57

3) – التنظيمات الخيرية:..... 58

ثالثا: عهد السلطان عبد الحميد الثاني(1876 – 1909):..... 59

1) – المشروطية:..... 59

1 – المشروطية الأولى:..... 59

2 – المشروطية الثانية:..... 60

2) – الجامعة الإسلامية:..... 61

3) – مواجهة الحركة الصهيونية:..... 62

رابعا: حكم الاتحاديين ونهاية الدولة العثمانية:..... 64

1) – خلع السلطان عبد الحميد:..... 64

2) – الاتحاد والترقي:..... 65

3) – الحركة الوطنية وظهور مصطفى كمال:..... 66

المطلب الثاني: الأوضاع السياسية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:..... 68

أولا: الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي:..... 68

ثانيا: المقاومة المسلحة:..... 69

ثالثا: سياسة الجمهورية الفرنسية الثالثة وقوانينها المجحفة في الجزائر:..... 70
رابعا: إبعاد الجزائريين من الوظائف الحكومية وحرمانهم من حقوقهم السياسية:.....73
خامسا: المقاومة السياسية في مطلع القرن العشرين:..... 75
1) – المحافظون:..... 74
2) – جماعة النخبة:..... 75
1- حركة الأمير خالد (وحدة النواب المسلمين):..... 76
2 – اتحادية المنتخبين المسلمين الجزائريين:..... 77
3 – الشيوعيون الجزائريون:..... 77
4 – نجم شمال إفريقيا:.....78
المبحث الثاني: الأوضاع الاقتصادية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:..... 79
المطلب الأول: الأوضاع الاقتصادية في تركيا عند ظهور النورسي:..... 79
أولا: نظام الامتيازات الأجنبية:..... 79
ثانيا: التجارة:..... 80
ثالثا: النقل والمواصلات:..... 81
رابعا: الاستثمارات والبنوك والديون: 83
خامسا: الزراعة:..... 85
سادسا: الصناعة:.....86
المطلب الثاني: الأوضاع الاقتصادية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:..... 88
أولا: ملكية الأراضي:..... 89
ثانيا: الزراعة وتربية المواشي:..... 90
ثالثا: الصناعة والتعدين:..... 92
المبحث الثالث: الأوضاع الاجتماعية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:.....94
المطلب الأول: الأوضاع الاجتماعية في تركيا عند ظهور النورسي:..... 94
أولا: السكان:..... 94
ثانيا: الهجرة:.....95
ثالثا: الصحة:..... 96
رابعا: ظهور فكرة القومية:..... 97
1) – القومية الطورانية:..... 98
2) – القومية العربية:..... 99
3) – القومية الكردية:..... 101

خامسا: التغريب وتغيير القيم والعادات الاجتماعية:..... 102
المطلب الثاني: الأوضاع الاجتماعية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:..... 103
أولا: طبقات المجتمع:..... 103
ثانيا: السكان:..... 104
ثالثا: الهجرة:..... 105
رابعا: الوضع الصحي:..... 107
خامسا: تفكيك بنية المجتمع الجزائري:..... 107
المبحث الرابع: الأوضاع الثقافية في تركيا والجزائر عند ظهور النورسي والإبراهيمي:..... 108
المطلب الأول: الأوضاع الثقافية في تركيا عند ظهور النورسي:..... 108
أولا: التعليم:..... 108
ثانيا: الصحافة والنشر:..... 111
ثالثا: الماسونية:..... 112
رابعا: الطرق الصوفية:..... 114
المطلب الثاني: الأوضاع الثقافية في الجزائر عند ظهور الإبراهيمي:..... 115
أولا: الحالة الدينية:..... 115
ثانيا: التعليم:..... 119
ثالثا: الصحافة والنشر:..... 123
رابعا: العبث بالتراث الثقافي الجزائري:..... 126
خامسا: بوادر اليقظة والنهضة:..... 126
الفصل الثاني: حياة الإمامين النورسي والإبراهيمي:..... 131 – 155
المبحث الأول: المولد والأسرة:..... 131
المطلب الأول: النورسي مولده وأسرته:..... 131
أولا: مولد النورسي:..... 131
ثانيا: أسرة النورسي:..... 131
المطلب الثاني: الإبراهيمي مولده وأسرته:..... 134
أولا: مولد الإبراهيمي:..... 134
ثانيا: أسرة الإبراهيمي:..... 135
المبحث الثاني: التعليم والشيوخ:..... 136
المطلب الأول: النورسي تعليمه وشيوخه:..... 136
أولا: تعليم النورسي:..... 136

ثانيا: نبوغ النورسي العلمي وقوة ذاكرته:..... 137
ثالثا: شيوخ النورسي:.....139
المطلب الثاني: الإبراهيمي تعليمه وشيوخه:..... 139
أولا: تعليم الإبراهيمي:..... 139
ثانيا: رحلة الإبراهيمي الأولى إلى المشرق:..... 140
ثالثا: نبوغ الإبراهيمي العلمي وقوة حافظته:..... 144
رابعا: شيوخ الإبراهيمي:..... 146
المبحث الثالث: مراحل الحياة:.....147
المطلب الإول: مراحل حياة النورسي:..... 147
أولا: مرحلة سعيد القديم(1877 – 1926):.....147
ثانيا: مرحلة سعيد الجديد(1926 – 1949):.....147
ثالثا: مرحلة سعيد الثالث(1949 – 1960):.....148
المطلب الثاني: مراحل حياة الإبراهيمي:..... 148
أولا: مرحلة التكوين والتحصيل الأولى(1889 – 1911):.....148
ثانيا: المرحلة المشرقية الأولى(1911 – 1920):..... 148
ثالثا: مرحلة الإرهاصات(1920 – 1931):.....149
رابعا: مرحلة بدايات جمعية العلماء(1931 – 1940):.....149
خامسا: مرحلة قيادته للحركة الدينية والثقافية بالجزائر(1940 – 1952):..... 149
سادسا: المرحلة المشرقية الثانية(1952 – 1962):..... 149
سابعا: مرحلة الوداع(1962 – 1965):..... 149
المبحث الرابع: الوفاة وردود الأفعال حولها:..... 150
المطلب الأول: وفاة النورسي:..... 150
أولا: الأيام الأخيرة للنورسي والرحيل:..... 150
ثانيا: مطاردة النورسي بعد وفاته:..... 150
المطلب الثاني: وفاة الإبراهيمي:..... 151
أولا: السنوات الأخيرة للإبراهيمي والرحيل:..... 151
ثانيا: ردود الأفعال عن وفاته:.....153
خاتمـــة الباب الأول:..... 156
الباب الثاني: رؤية الإمامين النورسي والإبراهيمي وموقفهما من بعض قضايا عصرهما:... 159– 267
الفصل الأول: الرؤية الإصلاحية للإمامين النورسي والإبراهيمي:..... 161 – 235

المبحث الأول: الرؤية الدينية:..... 161
المطلب الأول: المرجعية الإسلامية:..... 161
المطلب الثاني: محورية القرآن الكريم:..... 163
المطلب الثالث: بناء العقيدة وتجديد علم الكلام:..... 166
المطلب الرابع: وجوب الدعوة مع ضرورة تطوير الوعظ:..... 170
المبحث الثاني: الرؤية الفكرية:..... 173
المطلب الأول: أولوية الإصلاح الفكري:..... 173
المطلب الثاني: الحاجة إلى التجديد والاجتهاد:..... 177
المطلب الثالث: الأفق العلمي الواسع:.....181
المطلب الرابع: نزعة الأنسنة في الفكر والخطاب:..... 185
المبحث الثالث: الرؤية التربوية:..... 189
المطلب الأول: التربية غاية الإصلاح الكبرى: 189
المطلب الثاني: العمل الجماعي وسيلة الإصلاح المثلى: 193
المطلب الثالث: الاهتمام الخاص بالشباب والمرأة:..... 197
المطلب الرابع: مركزية التعليم في مشروع الإصلاح:..... 204
المبحث الرابع: الرؤية السياسية:..... 210
المطلب الأول: موقع السياسة من الإصلاح:.....210
المطلب الثاني: نظام الحكم المناسب:..... 218
المطلب الثالث: الدعوة إلى الحرية ورفض الاستبداد:..... 223
المطلب الرابع: الوطنية في إطار وحدة الأمة:..... 229
الفصل الثاني: موقف الإمامين النورسي والإبراهيمي من بعض قضايا عصرهما:.....236 – 265
المبحث الأول: موقف الإمامين من التصوف:..... 236
المبحث الثاني: موقف الإمامين من القومية:..... 246
المبحث الثالث: موقف الإمامين من الاستعمار:..... 254
المبحث الرابع: موقف الإمامين من الحضارة الغربية:..... 259
خاتمة الباب الثاني:.....266
الباب الثالث: بصمات الإمامين النورسي والإبراهيمي الإصلاحية وصداهما في العالم الإسلامي. 269 – 403
الفصل الأول: بصمات الإمامين النورسي والإبراهيمي في الإصلاح:..... 271 – 333
المبحث الأول: التربية والتعليم:..... 271

المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال التربية والتعليم:..... 271
المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال التربية والتعليم:..... 274
المبحث الثاني: الفكر والصحافة:..... 280
المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال الفكر والصحافة:.....280
أولا: الآثار الفكرية والعلمية للنورسي:..... 281
ثانيا: مساهمات النورسي الصحفية:..... 285
ثالثا: أسلوب النورسي في الكتابة الفكرية والصحفية:..... 286
المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال الفكر والصحافة:..... 288
أولا: الآثار الفكرية والعلمية للإبراهيمي:..... 289
ثانيا: مساهمات الإبراهيمي الصحفية:..... 290
ثالثا: أسلوب الإبراهيمي في الكتابة الفكرية والصحفية:..... 296
المبحث الثالث: السياسة والجهاد:..... 298
المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال السياسة والجهاد:..... 299
المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال السياسة والجهاد:..... 306
المبحث الرابع: الجمعيات والهيئات:..... 320
المطلب الأول: بصمات النورسي في مجال تأسيس وإنشاء الجمعيات والهيئات:..... 321
أولا: جمعية الاتحاد المحمدي:..... 321
ثانيا: العضوية في دار الحكمة الإسلامية:..... 322
ثالثا: جمعية المدرسين:..... 322
رابعا: جمعية المعارف الكردية:.....323
خامسا: جمعية الهلال الأخضر:.....323
سادسا: جماعة النور:..... 323
المطلب الثاني: بصمات الإبراهيمي في مجال تأسيس وإنشاء الجمعيات والهيئات:..... 325
أولا: جماعة الروّاد:..... 326
ثانيا: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:..... 327
ثالثا: جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين:.....328
رابعا: لجنة العمل الإسلامي:.....330
خامسا: جمعية الفلاح:..... 330
سادسا: تأسيس فروع الكشافة:.....330
سابعا: جمعية آمال الاقتصادية:..... 331

ثامنا: ندوة الأصفياء:..... 332
تاسعا: عضوية المجامع العلمية وترؤس المؤتمرات الإسلامية:..... 333
الفصل الثاني: صدى الإمامين النورسي والإبراهيمي:..... 334 – 401
المبحث الأول: صدى النورسي والإبراهيمي لدى الاستعمار..... 334
المطلب الأول: صدى النورسي لدى الاستعمار:..... 334
المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى الاستعمار:..... 337
أولا: منعه من التدريس في المساجد: 337
ثانيا: ترغيبه بالمنصب وترهيبه بالنفي والسجن:..... 337
ثالثا: محاولة منعه من ترؤس جمعية العلماء بعد ابن باديس:..... 338
رابعا: غلق كل من دار الحديث ومعهد ابن باديس:..... 339
خامسا: المراقبة الدائمة والتحذير منه حتى وهو في المشرق:..... 339
المبحث الثاني: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب السياسية:..... 340
المطلب الأول: صدى النورسي لدى النخب السياسية:.....340
أولا: السجون والمنافي:..... 342
ثانيا: المراقبة والترصد الدائم له والتخويف منه والتشكيك فيه:..... 343
ثالثا: محاولات تسميمه وتعرضه للاغتيال:.....343
رابعا: نبش قبره وإخفاء جثته بعد وفاته:..... 344
المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى النخب السياسية:..... 345
أولا: النخب السياسية الموالية للاستعمار:..... 345
ثانيا: النخب السياسية من قوى الحركة الوطنية:..... 347
ثالثا: النخب السياسية في العالم العربي والإسلامي:..... 351
رابعا: النخب السياسية بعد الاستقلال:..... 354
المبحث الثالث: صدى النورسي والإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية:.....356
المطلب الأول: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية:..... 356
أولا: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية التركية:..... 356
ثانيا: صدى النورسي لدى النخب الدينية والثقافية خارج تركيا:..... 359
المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية:..... 363
أولا: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية داخل الجزائر:..... 363
1) – نظرته الثقافة والمثقفين:..... 363
2) – صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية الجزائرية: 365

3) – معاركه مع الطرقيين ورجال الدين الرسميين:..... 367
ثانيا: صدى الإبراهيمي لدى النخب الدينية والثقافية في العالم العربي والإسلامي:.....371
1) – نخب بلدان المغرب العربي وإفريقيا وأوربا:..... 371
2) – النخب في مصر والشام والعراق:..... 375
3) – النخب في السعودية والكويت وباكستان:..... 383
المبحث الرابع: صدى النورسي والإبراهيمي وأثرهما العام:..... 387
المطلب الأول: صدى النورسي وأثره العام:..... 388
أولا: صدى النورسي وأثره العام في تركيا:..... 388
ثانيا: صدى النورسي وأثره العام خارج تركيا:..... 390
1)- في المجال الديني والتربوي والثقافي:..... 391
2)- في المجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي:..... 393
المطلب الثاني: صدى الإبراهيمي وأثره العام: 395
أولا: صدى الإبراهيمي وأثره العام في الجزائر:..... 395
ثانيا: صدى الإبراهيمي وأثره العام خارج الجزائر:..... 397
1)- في المجال الديني والثقافي والتربوي:.....400
2)- في المجال الاجتماعي والسياسي والاقتصادي:..... 401
خاتمة الباب الثالث:.....402
خاتمـــــة البحث:..... 405 – 414
الملاحق:..... 416 – 434
أولا: الملاحق الخاصة بالنورسي:..... 416
ثانيا: الملاحق الخاصة بالإبراهيمي:..... 427
قائمة المصادر والمراجع:..... 436 – 455
الفهارس:..... 457 – 502
فهرس الأعلام:..... 457
فهرس الأماكن والبلدان:.....481
فهرس الموضوعات:..... 495