

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية أصول الدين والشريعة
والحضارة الإسلامية
قسم الدعوة والإعلام والاتصال

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية
قسنطينة

الرقم الترتيبي/2001

الرقم التسلسلي:

منهجية التغيير عند

عبد الحميد بن باديس

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الدعوة والإعلام والاتصال
من الطالبة: سامية جفال

أمام اللجنة:	الاسم واللقب:	الرتبة:	الجامعة الأصلية
الرئيس	محمد لعويبة	أستاذ محاضر	قسنطينة
المقرر	محمد زرمان	أستاذ محاضر	باتنة
عضو	مولود سعادة	أستاذ محاضر	قسنطينة
عضو	أبو بكر عواطي	أستاذ	قسنطينة
عضو	سعيد عليوان	أستاذ محاضر	قسنطينة

نوقشت يوم: 28 شعبان 1422هـ الموافق لـ 14 نوفمبر 2001م



جامعة الأميرة
الملكه
العلوم الإسلامية



جامعة الأميرة
القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد اشرف المرسلين ،
وإمام العارفين ، و قبلة المحبين ، و على آله الأطهار الميامين ، و صحابته الأخيار
المبجلين و التابعين إلى يوم الدين .

و بعد :

إذا قيل للناس إن ابن باديس قد استحق وصف العبقرية ، و العظمة و الجهاد و الثورية
ثم قدمت إليهم أعماله كمجرد مفكر إسلامي يدعو إلى العروبة و القومية ، و يدافع عن
الإسلام ، فأغلب الظن أن الناس لن يفتنوا باستحقاق ابن باديس لكل هذه الصفات ، ذلك لأن
الدعوة إلى العروبة و الدفاع عن الإسلام قد شارك ابن باديس في الدعوة إليها مصلحون
كثيرون في مختلف أقطار الإسلام ، دون أن يتحلوا بكل هذه الأوصاف .

لكن الأمر الذي يجعل الرجل يستحق هذه الأوصاف هو النظر إلى الرجل و إلى
منهجيته التغييرية ، و مواقفه و أفكاره في الإصلاح الديني ، و التعليم العربي في ضوء
الظروف و الملابس القاسية التي عاش فيها ، و كذلك الأهداف التي أثمرتها هذه الأعمال
والتي كانت ضربا من العبقرية و الإعجاز في المجتمع الجزائري ، تحت احتلال استيطاني
و مع ذلك فإن الدعوة و التغيير سنن و قوانين في منهجها تتعلق نتائجها بها بإذن الله بقطع
النظر عن الهم الذي يحمل و عن الجهد الذي يبذل .

و لا يمكن أن نفهم عظمة الدور الذي نهض به الشيخ عبد الحميد بن باديس في تاريخ
الجزائر إلا إذا تعرضنا إلى منهجية التغيير و أسس الإصلاح عنده بكثير من الدراسة
والتحليل ، التي رسمها و سار فيها و هي وجهة النضال عن الشخصية الجزائرية الذي يقود
حتما إلى تحرير الجزائر في نطاق حضارتنا العربية الإسلامية .

لأجل ذلك أزمعت على البحث و اخترت لهذه الرسالة عنوان :

﴿ منهجية التغيير عند عبد الحميد بن باديس ﴾

و هذا الموضوع يحتاج كاتبه إلى أن يدرس فيطيل الدرس ، لأنه موضوع كثير الدقة شديد التركيز ، يلزم دارسيه و باحثيه أن يتفلسفوا في مناخ الشيخ و أن يعيشوا في ظلاله بإعطاء ابن باديس الفكر ، و ابن باديس الثورة ، و ابن باديس التاريخ ، و الحقيقة ببعض ما يستحقه ابن باديس الظاهرة التاريخية الفذة من درس و تحليل و حفظ ، و بذلك يمنح الدارسون شجرة الفكر الإسلامي بعض أوراقها اليانعة و يمنحون الأجيال العربية و الإسلامية غذائها .

و لم يكن البحث في موضوع : ﴿ منهجية التغيير عند ابن باديس ﴾ ترفاً علمياً تدفع

إليه قلة الموضوعات المطروحة للدراسة ، و لكنني رأيت ضرورة دعت إليها حاجة المكتبة الإسلامية إلى مثل هذه الدراسة ، و لقد شد انتباهي منذ السنوات الأولى من دراستي ، سيرة ابن باديس ، و كم كنت أطيل التحديق في صورته المعلقة على جدران قسمي ، و أرى فيها الكبرياء و العظمة ، و من حينها لم أثنوق إلى شيء كما أثنوقت إلى معرفة مكن ذلك الكبرياء ، و سر تلك العظمة التي تلاحقني كلما نظرت إلى صورة ابن باديس «الكبير» .

و أما في مرحلتي الجامعية ، و من الناحية الأكاديمية و بدافع من شعوري بابن باديس فقد اخترت منهجيته في التغيير موضوع دراستي ، لأنني أرى كما يرى المفكرون بأن المسلمين في تخلفهم و انحدارهم لا يمكن لهم النهوض نهضة حقيقية إلا بالبحث عن ذاتهم الحضارية بحثاً صحيحاً ، و ابن باديس من المصلحين الذي يجب أن تحظى دراسة مسيرتهم الجهادية بالاهتمام الشديد ، و لهذا السبب فإنه من الأجدر و أنا في هذه المرحلة ، أن اتجه إلى دراسة أركان المنهج في خطة ابن باديس التعبيرية لإحداثها النهضة بالجزائر .



وجهة البحث :

و ما دمنا في معرض الحديث عن منهجية التغيير و أسلوبها عند ابن باديس ، فقد
وجب علينا ايضاح الوجهة التي ينطلق نحوها الحديث ؛ فغرضه الرئيسي- فضلا عن الهدف
العام العلمي- هو كشف المعالم الحقيقية لهذا المنهج التغييري الذي نهجه انطلاقا من النظر
في أقوال الرجل و آثاره ، و تحليل مواقفه و أفعاله ، و الاستعانة بما أطلق عليه من
الأوصاف و الأحكام ، و من خلال هذه الأقوال و المواقف و الأوصاف تتبين مجموعة من
المواصفات الفكرية تشكل الأركان الأساسية في بنية منهج ابن باديس التغييري ، و أني اتجه
إلى دراسة المنهج لا المضمون في عمل ابن باديس الإصلاحية ، لأن نجاح المشاريع
الحضارية لا يتوقف على ما تتضمنه من محتوى في قيمته الذاتية فحسب ، و إنما تتوقف
بالإضافة إلى ذلك ، على المنهج الذي يقدم به ذلك المحتوى ، ليكون مؤثرا في الواقع محدثا
للتغيير فيه مؤديا إلى النهوض ، لأن المنهج في أي مشروع للنهضة يمثل ركنا أساسيا فيه
يجب أن يأخذ حظا وافرا في الدراسة عرضا و تقويما .

و انسجاما مع النظرة الخاطئة التي تقرر أن علينا الاستفادة من العمل نفسه دون أن
نلتفت كثيرا إلى طريق الوصول إليه لأنه أمر لا يخصنا بقدر ما يخص العامل نفسه و لكنني
مع من يعتقد خطأ هذه النظرية فنحن لا نستطيع الاستفادة من العمل كنتيجة ما لم نستطيع
الاستفادة من المقدمات التي هيأت لهذه النتيجة لارتباط النتائج بمقدماتها و إن كنا جميعا نؤكد
على حفظ تجارب الآخرين و الاستفادة منها .

و من الواضح أن مقصدي من هذا البحث ليس تأريخا للشيخ ابن باديس ، لأنني أعتقد
ما من مثقف يجهل تاريخ حياة هذا الإمام و أثره في نهضة الجزائر في العصر الحديث .
و إن تعمدت في هذه الرسالة إهمال السياق الإقليمي الذي عاش فيه ابن باديس لاعتناء
كثير من الباحثين بهذا الجانب ، غير أنني لم أهمل التعرض إليه و الغوص في البحث عن
جزئياته التي منها أستمد مادة بحثي ، ووصلت من خلال سيرته الإقليمية كيف استطاع
الرجل أن يوضح فكرته و يحدد برنامجها و يباشر عمله في الجزائر ذاتها .

و قد اتبعت في هذا البحث المنهج التاريخي و التحليلي و الاجتماعي ، فكان متعدد الجوانب ، حيث عرضت ما جرى من أحداث تاريخية ذات علاقة بموضوع البحث ، و بينت آثار ابن باديس الإصلاحية في المجتمع الجزائري من خلال تلك المنهجية المدروسة ، من رجل تميز بثقافة إسلامية واسعة ، يهدف إلى تغيير واقع المسلمين و النهوض به ، تطلعا إلى مستقبل أرقى ، و إنما اخترت المنهج التاريخي في بحثي لأنني درست القضية في موقعها من التاريخ الواقعي ، لا من خلال النص فقط ، لأن دراستها في التاريخ تسمح بكشف الآليات التي حكمت حركة ابن باديس بمختلف حالاتها ، بما في ذلك حالات الفهم للمرجعية الدينية .

و لعل الجديد في بحثي هذا ، إظهار طبيعة منهج ابن باديس و طريقته في البناء، و ما قدمه من أطروحة إسلامية في التغيير ذات قيمة تمكن من إغناء العمل التغييرى بالتجارب المختلفة ، و تقليل الأخطاء التي يقع فيها العاملون لفقدان التجربة الرائدة أمامهم .

و يمكن أن أضيف إلى ما ذكرت ، أنني تتبعت معالم و خصائص هذا المنهج التغييرى منذ بداية عملية الإصلاح إلى نهاية فترة عمل ابن باديس بموته رحمه الله ، و الأسس التي تقوم عليها المدرسة الباديسية ، و إظهار الصلات الوثيقة ، و الترابط الشديد بين آليات هذا المنهج و قيمة هذا المنهج التغييرى داخل الحركة الإصلاحية حينها .

و قد سعيت في البحث عما إذا كان أحد من الباحثين قد طرق هذا الموضوع أوتعرض لأهم أجزائه ، فكان كل ما كتب من مراجع تشير إلى جوانب من البحث و لم تكن مراجع مباشرة ، فكتب التراجم قد يشير بعض منها إلى منهج ابن باديس بصفة عامة ، كذكر بعض خصائصه . أما الكتب التي دارت حول عمل ابن باديس الإصلاحي فكانت تتطرق إلى الموضوع بصفة مجملية ، مما يعسر عملية الاستفادة منها بصورة صحيحة . و مع ذلك فقد تنوعت مصادر و مراجع البحث ، و لا سيما كتب مناهج التغيير و التراجم و جرائد ابن باديس و كتب الفكر عامة .

و من بين الدراسات التي كانت تزخر بالمادة العلمية الخصبة و كانت عوناً لي على اكتشاف آفاق أخرى للبحث أذكر على الخصوص :

- « تفسير ابن باديس في مجالس التذكير » و « جرائد ابن باديس » للإمام ابن باديس

وهذه المصادر هي مصدر الهامى ومنبع مادة بحثي ، و عمدتي في الحديث عن منهجية التغيير عند ابن باديس ، و حولها دارت الدراسة ومن خلالها رسم ابن باديس منهجا دعاه فيه إلى الإصلاح العقدي و السياسي و الاجتماعي ، و لم يقتصر منهجه هذا على النواحي النظرية فقط ، و لكن الحقيقة أن أهم مميزاته هو المزج بين النظرية و التطبيق ، و بين الفكر و العمل ، و قد حاولت ما وسعنتي المحاولة أن أكتشف المزيد من معالم منهجه التغييرى من خلال هذا المصدر الضخم تفسيره و جرائده .

- « إمام الجزائر عبد الحميد ابن باديس » للدكتور عبد القادر فضيل و محمد الصالح

رمضان ، حيث طرق فيه الكاتبان إلى خطوط عريضة عن حياة رجل تمثلت فيه حياة أمة بأكملها ، و قد حاول الكاتبان رسم حركة ابن باديس الشاملة التي استهدفت تحريك المجتمع و دفعه للعمل الجدي ، و إحداث نهضة جزائرية في الثلث الأخير من ليل الاستعمار و قد كانت إفادتي من هذا الكتاب عظيمة لأنه طرق موضوعات ذات بال في عملي هذا .

- « جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي (1913-1940) » لعبد الرشيد زروقة و هي

دراسة قيمة حول ابن باديس و منهجه في الإصلاح ، و قد تعرض الكاتب إلى بعض الجوانب الخفية و الغامضة و العميقة لهذا المنهج و دورها التاريخي و الحضاري و الوطني ، لإبراز الوظيفة الثقافية المصيرية التي قام بها ابن باديس ، و المهمة الرسالية الجسيمة التي سعى لإنجازها في مرحلة حاسمة من مراحل تاريخ الجهاد الثقافي للمجتمع الجزائري ، و قد أطل المؤلف الوقوف عند هذه العناصر التي كانت تشكل أهم ركائز المنهج التغييرى عند أماننا ابن باديس ، إلا أن دراسة الأستاذ جاءت على غير ما رأيته في عملي لأنى توسعت في جوانب أخرى جمعت فيه شتات هذا المنهج من بطون المصادر و المراجع ، و برهنت على تأثيره الكبير في عملية التغيير بل هيمنته عليها كليا .

- « عبد الحميد ابن باديس مفسرا » حسن عبد الرحمان السلوادي ، و أبرز فيه صاحبه

هدف ابن باديس من تفسيره للقرآن الكريم ، و أنه لم يأت ليضيف تفسيراً جديداً إلى التفسير الكثرية التي سبقته ، و لذلك لم يسجل أو يدون في تفسيره ذلك إلا بعض الآيات التي ظهرت

في مجلة الشهاب ...، أما هدفه فكان إعادة الشعب الجزائري إلى القرآن الكريم ليحركه ليعيش القرآن فكرا و خلقا و عملا من أجل ذلك كله كان هدف صاحب الكتاب من بحثه ؛ إبراز جهود ابن باديس في التفسير و الإصلاح و تقويم منهجه الذي اختطه لنفسه في تفسير الآيات و محاولاته الإصلاحية ، و مقارنتها بغيرها من الحركات الإسلامية ، التي ظهرت في العالم الإسلامي في العصر الحديث ، و قد أمدني هذا الكتاب بمادة كثيفة كنت أعود إليها في كثير من مواطن بحثي ، لأفسر مبهما يصادفني ، أو أدلل مصاعب تعترضني كلما استعصى علي استيعاب بعض جزئيات منهجية الإصلاح من خلال تفسير ابن باديس .

-« الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر » للدكتور تركي

رابح، و الكتاب هام للباحثين في التربية الإسلامية و رجالها ، كما أنه هام كذلك للمهتمين بتاريخ الجزائر الحديث ، لأن شخصية ابن باديس شخصية خصبة فضلا عن كونه مصلحا ومجددا ينتمي إلى مدرسة التجديد الإصلاحية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر في جهات عديدة من العالم الإسلامي ، هو أيضا من رجال التربية الإسلامية المرموقة ، و قد أوضح الكاتب فضلا عن ذلك كله أن ابن باديس هو رجل سياسة و صحافة و أدب و فكر ومن هنا تبدو عظمة شخصية ابن باديس ، كما تبدو عظمة الدور الهام و الخطير الذي لعبه في بعث النهضة العربية الإسلامية ، في الجزائر و قيادتها بذكاء و براعة طيلة ثلاثين سنة وكان الكاتب يرمي من خلال بحثه إلى ربط الحركة التربوية في الجزائر بالحركة التربوية الإسلامية في بقية أنحاء العالم ، كما كان يهدف إلى وضع لبنة في صرح الفكر التربوي الإسلامي في الجزائر ، مع بيان ما ساهم به هذا الفكر في الحركة التربوية الإسلامية في بقية الأقطار العربية و الإسلامية ، الأخرى لذلك كانت إفادتنا من هذا البحث كبيرة كبر مقام هذا الكتاب .

-« الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية » للدكتور

محمود قاسم ؛ و هو مرجع في غاية من الأهمية حدد فيه الكاتب فلسفة ابن باديس في التغيير القائمة أساسا على المزاوجة بين النظرية و التطبيق ، على نحو لم يشهده كبار الفلاسفة في العصر القديم ، أو الحديث كما يقول ، و يعتقد الكاتب أن مزاوجة الإمام بين النظرية و التطبيق هي التي حققت له أماله في إحياء الأمة الجزائرية ، و ربما كانت تلك غاية لم

يدركها كثير من أصحاب المذاهب الفلسفية ، ثم ذكر المؤلف أن فلسفة ابن باديس تبدأ بمحاولة إحياء القرآن الكريم ، و كان هذا الإحياء عن طريق تفسيره وفقا لمنهج السلف ومعنى ذلك أنه أراد تطهير العقائد من الأوهام و الأباطيل ، هذه الخطوط العريضة التي أبرزها المؤلف بكثير من التحليل و الدرس ، كانت عاملا مساعدا في إجلاء المسار الذي انتهجه في البحث و مكنتني من فهم آليات المنهجية التغييرية عند ابن باديس .

و يمكنني الآن تحديد المعالم الكبرى للمنهجية التغييرية عند ابن باديس في عمله الإصلاحية ، بحسب ما تناولتها في موضوعات وفق مرحلتين : المرجعية و فقه الواقع في منهجية التغيير عند ابن باديس ، فنعتقد لكل مرحلة منها فصلا ، و نخصص الفصل الثالث للحديث عن مقومات المنهجية و التغيير عند أستاذنا ، و يسبق هذه الفصول الثلاث مدخل عام للدراسة تعرضت فيه إجمالا إلى الأسس النظرية لفلسفة ابن باديس في التغيير ، كما تضمنته الحديث عن أصول الحركة الإصلاحية في الجزائر ، التي مدت ابن باديس بفلسفة إصلاحية تغييرية واضحة المعالم بيّنة الأهداف .

و سيلاحظ القارئ أننا خصصنا الفصل الأول و الثاني من هذه الرسالة للتحدث عن الجانب النظري من دعوة ابن باديس ، أما الفصل الأخير فقد ربطناه كليا بمجالات الحركة التي اضطلع بها الإمام منذ أن شرع في الدعوة إلى الله ، و هذا تفصيلها :

الفصل الأول: المرجعية الإسلامية، الأساس المكروي عند ابن

باديس.

❖ المبحث الأول: المرجعية الإسلامية و خصائصها.

❖ المبحث الثاني: واقع الفهم للمرجعية في العالم الإسلامي.

❖ المبحث الثالث: المرجعية في منهجية التغيير ابن باديس و أسسها الفكرية.

الفصل الثاني: فقه الواقع في منهجية التغيير عند ابن باديس

❖ المبحث الأول: فقه واقع التغيير.

❖ المبحث الثاني : وسائل فقه الواقع عند ابن باديس و دورها في استقرار

منهجية التغيير .

❖ المبحث الثالث : اثر الفكر الواقعي في حركة الإصلاح و التغيير .

الفصل الثالث : النسج و التفسير في حركة ابن باديس .

❖ المبحث الأول : أبعاد التغيير (رسم الأهداف المرحلية و النهائية) .

❖ المبحث الثاني : وسائل التغيير و أساليبه في خطة الإصلاح .

❖ المبحث الثالث : خصائص منهج التغيير .



لا شك أن منهجية التغيير و الإصلاح بصفة عامة يكون لها تأثير بأميرين أساسيين هما : المضمون الإصلاحي نفسه و الظروف الواقعية ، التي يظهر فيها الإصلاح ، و بهذا الاعتبار فإن منهجية ابن باديس التي نحن بصدد بيانها كان لها تأثير بهذين العنصرين ، و قد ظهر إلى جانب هذين العنصرين عنصر ثالث له عند ابن باديس قيمة ذاتية ، لشدة ارتباطه وتميزه بالعنصرين السابقين ، و هو عنصر المرجعية و قد لا يكون لهذا العنصر شأن في دراسة الحركات التحررية في المشرق العربي ، إلا أنه في بلاد المغرب الكبير ، و الجزائر خاصة يعد عنصراً له فعاليته المؤثرة على خط التغيير و منهجيته ، لذلك ستكون انطلاقة هذه الدراسة من هذا العنصر ثم يليه غيره من العنصرين الأولين و عمدتاً للحديث عن هذه المنهجية التغييرية هو تفسير ابن باديس .

و أريد في المدخل العام للدراسة أن أبين في شيء من الإيجاز الشديد الذي أنا مضطرة إليه اضطراراً : الأمس النظرية لفلسفة ابن باديس في التغيير حيث اتخذ من تفسير الكتاب وسيلة إلى الدعوة و الإصلاح ، حيث كشف في تفسيره للقرآن عن مظاهر التدهور الاجتماعي في الجزائر، في مجالات التعليم و العمل و الثقافة و الاقتصاد ، و انتشار الخرافات التي غيبت حقائق الإسلام كقوة حركية قادرة على استيعاب واقع الإنسان

الجزائري ، لأجل ذلك رأى الإمام أنه لا بد من توحيد الفكر الإسلامي بإحياء العقائد المسلمة والخلق الطيب ، و الجمع بين الإيمان و العمل و حدد في تفسيره الهدف من عملية التغيير ووضح معالم الطريق ، و دعا إلى إصلاح عقدي و سياسي و اجتماعي ، و استعمل من الوسائل و الأساليب في تحقيق مضمون هذا التغيير ، فكان له بذلك منهج في الإصلاح تدرج فيه بالعديد من الطرق و الوسائل الصالحة المؤدية للغرض ، سواء على مستوى الوصف النظري أو على مستوى العمل و الإنجاز .

و ابن باديس كان مدركا لمعنى التغيير و شروطه و مناهجه ، إدراكا جيدا فأمن أن التغيير ضرورة ملحة للخروج من وضعية الاستعمار و الركود اللذان تعيشهما الأمة الجزائرية ، لذلك لم تلبث أن تحولت قضية التغيير مشكلة أساسية في حياة ابن باديس .

أما عن منهجية التغيير فقد تجمعت نظراته إليها في شقين :

❖ شق يتمثل في الطريقة التي نظر بها إلى التغيير .

❖ شق يتعلق بمدى القدرة على تشخيص غاية التغيير، و تشخيص المشكلات و تحديد الوسائل.

كما ضمنت هذا المدخل الحديث عن أصول الحركة الإصلاحية في الجزائر التي أمدت ابن باديس بفلسفة إصلاحية تغييرية واضحة المعالم ، بينة الأهداف مهدت السبيل أمام ابن باديس فوجد عقولا مهينة لفهم دعوته البعيدة المرامي ، و إدراك جهاده في سبيل تحرير هذا البلد العربي الإسلامي ، إلا أن فلسفة التغيير عند ابن باديس كانت قد تجاوزت في حقيقتها فلسفة الإصلاحيين ، كما أن جهوده الإصلاحية قد تعدت نوعيا جهود الأفغاني و محمد عبده إذ لم تخلُ من التخطيط و الحركية و العملية .

و الهدف من الفصل الأول أن نبين ما لعنصر المرجعية من شأن عند ابن باديس مساعدته على توازن و انضباط الخط الدعوي التغييري ، و قد لا يكون لهذا العنصر من أهمية في دراسة الحركات التحريرية في المشرق العربي ، إلا أنه في بلاد المغرب الكبير و الجزائر خاصة ، يعد عنصر له فعاليته المؤثرة في خط التغيير و منهجه لذلك كانت انطلاقا هذه الدراسة من هذا العنصر ، و بينت من خلاله مفهوم المرجعية الإسلامية التي كانت

تختلط و تضطرب في مفهومها في أذهان المسلمين ، حيث لم ينتهوا بالفصل بين الإسلام وبين تراثه ، و التيارات الفكرية الاجتهادية التي استتبعت منه في ضوء التغيرات الاجتماعية و التحديات الثقافية ، و من ثم صار للمرجعية في العالم الإسلامي فهوم متعددة ولا سيما في العصور المتأخرة ، و إذا ذهبنا إلى المرجعية الدينية عند الحركات الإصلاحية المعاصرة التي نابت بالرجوع إلى القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة ، فإننا نقف أمام اتجاهات عدة في فهم هذه المرجعية كالاتجاه التجزيئي في فهم النص ، و الاتجاه الظاهري و الاتجاه التراثي ، و غيرها .

فأنتجت لنا العديد من المظاهر في واقع العالم الإسلامي ، كسيادة الجمود و التقليد ، و عدم التحقق بالنظرة السننية في عالم الآفاق و الهداية ، و الوقوع فيما يسمى عند المفكرين بالاستلاب الحضاري .

و نتيجة لهذا الواقع للمرجعية الإسلامية ، كان عبد الحميد ابن باديس شديد النظر فيها كثير التمعن في جزئياتها ، لطالما وقف عندها في تفسيره لكتاب الله تعالى ، و حاول جاهدا الرجوع بها إلى مصادرها الأساسية الصافية ، الكتب و السنة المطهرة كشأن غيره من المصلحين في المشرق أو في المغرب العربيين .

و هكذا فإن ابن باديس يمثل حلقة من سلسلة القيادات الإسلامية التي أخذت بيد الأمة فأنهضتها من كبوتها ، و حاولت إعادتها إلى دينها ضمن فهم واضح و تصور إسلامي سليم . لقد دعت مدرسة ابن باديس إلى الرجوع إلى القرآن و تخليصه من الأغلفة التفسيرية المميكة و تقديمه للناس في إطار الفهم السليم ، فلا نهضة دينية إلا بالقرآن ، لذلك كرم ابن باديس حياته لخدمة القرآن و صاغ نفسه و هز كيانه و استولى على قلبه ، فاستوحاه في رسم منهجه طوال حياته و ترسم خطاه في دعوته يستلهمه و يسترشد و يتأمل فيه ، و يستمد منه علاج أمراض القلوب و أدواء النفوس ، و يبني جسمه الهزيل في سبيل إرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية .

و انتهى ابن باديس فهمه للقرآن بالرجوع إلى المنهج السلفي في دعوته ، فكان على مستوى التنظير ، يرى أن السلفية هي التمسك بالكتاب و السنة ، و الاهتمام بهديهما والوقوف

عند أمرهما ونهيهما ، فهي عقيدة سلفية في توحيد الله لا مذهبا جديدا حدث في الإسلام لقد قام المنهج السلفي عند ابن باديس على أساس من الوعي العميق بطبيعة شعبه، و روح عصره ، و واقع بينته و ظروفها و انطلاقا من روح العصر ، راح ابن باديس يخاطب بالقرآن و السنة مفسرا و شارحا ، رابطا في شرحه بين مبادئ الدين و متطلبات الواقع ويتخذ من المنهج السلفي للدين أساسا لبناء المجتمع و النهوض به ، فكانت خلاصة المرجعية الإصلاحية عند الإمام « بحث السلفية بمناهج عصرية » .

إن المنحى الإصلاحي لابن باديس في مرجعيته ، و إن كان متقفا في عمومته مع المنحى السلفي في مقولة العودة إلى سيرة السلف الصالح كاسترداد للهوية ، و كأساس للتغيير فقد تميز عن السلفية التقليدية بكونه دعوة أكثر تطورا و تحولا من الناحيتين الميامية و الاجتماعية ، إضافة إلى ما تميز به هذا المنحى من الانفتاح على الفكر الإنساني مكنه من إحداث تغيير في النظرة الإسلامية العقلية ، كما استطاع أن ينبه أن التغيير ينبع من الداخل و أن التخلف لا يرجع فقط إلى إهمال العقيدة أو سوء فهمها كما يتصور السلفيون ، بل يرجع أيضا إلى استبداد الحكام و السيطرة الأجنبية و الاستعمار ، و من هنا يمكن أن ندرك أن دعوة ابن باديس ليست دعوة تقليدية تنبذ كل جديد ، إنما هي دعوة تجمع أو تزوج بين القديم و الجديد بما يتناسب و خصوصية المجتمع الإسلامي و طبيعته .

لذلك جند لفهم هذه المرجعية الأصيلة وسائل و آليات علمية لتفسير النص و فهمه ضمن أطره الصحيحة: كأداة العقل و اللغة و الصحيح من السنة .

و في الفصل الثاني تعرضت إلى فقه الواقع و أثره في التغيير ، فعملية التغيير والإصلاح لا بد أن تسبق بمعرفة الواقع و اكتشاف جوانبه و الإدراك الكامل له و تحليله و المفارقة بينه و بين ما يجب أن يكون ، و من ثم التفكير في الكيفيات و المناهج و البرامج في ضوء السنن التي تأخذ بالاعتبار الإمكانيات المتاحة و الظروف المحيطة ، و الميراث الثقافي و الحضاري ، فالفهم السليم للواقع الإنساني ممثلا في معادلتني الفرد و المجتمع هو المقدمة الأساسية لأي تعامل مؤثر في هذا الواقع و مغير له ، فالنظر الصحيح للواقع النفسي

و المعيشي لبيئة ما من شأنه أن يطلعنا على حقيقة تلك الظواهر المساندة و من خلال تلك النتائج نستطيع تقديم الحكم القويم بإبقاء تلك الظواهر أو إبعادها .

و لو أردنا أن نلتزم لما ذكر نماذج من القرآن و السنة النبوية لوقفنا على صور فذة رائعة من الفهم العميق للنفس البشرية و الواقع الاجتماعي و عليه فالعملية التغييرية مقيدة بفقهاء الواقع الإنساني بعد فقه الإطار المرجعي، فالفهم للواقع هو عملية محورية تتحكم في نتائج الدعوة من حيث الإخفاق و النجاح .

و لا شك أن الشيخ عبد الحميد ابن باديس قد وعى قيمة هذا العامل في العملية التغييرية كغيره من المصلحين و أدرك ما لعنصر فقه الواقع من دور في التحكم فيه وتوجيهه وفق فكرته الإصلاحية ، و تعامل معه بالوسائل و الأساليب الملائمة و المكافئة و قد أشار في هذا كله في تأويله للقرآن ، فجاء تفسيره صورة صادقة للواقع الجزائري في زمن الاستعمار فتعرض للواقع الاجتماعي المعيش بلغة و عقل الرجل الخبير و المطلع على نظريات الإصلاح و التجديد ، و العارف بالسنن و القواعد التي تحكم العلاقات الاجتماعية .

و لم تكن معرفة ابن باديس بهذا العنصر من عناصر منهجية التغيير مبتورة عن وسائل الفهم الأصلية التي تمد هذا العامل بالقوة و الحيوية في تصوير الواقع ، بل كان لها دورها العميق في استقرار منهجية التغيير ، فكان شديد الملاحظة قوي النظر فيما يحيط به من مصادر المعرفة و أساليب فقه الواقع ، و المنتبغ لمنهجية هذا الإمام في التغيير و الإصلاح التي بنيت على أساس متين من فقه الواقع ينتهي إلى جملة من الوسائل أو المصادر الفعالة في مبدأ فقه الواقع عند ابن باديس .

و قد تعددت هذه المصادر أكثر من غيرها من المصلحين لطبيعة الواقع الجزائري البائس ، فشملت في عمومها وسائل معرفية نظرية و أخرى عملية تطبيقية على رأسها القرآن الكريم و قراءة التاريخ ، ثم عنصر المعاشة الفعلية في شتى مجالاتها .

كان لهذا الفكر الواقعي في حركة التغيير و الإصلاح عند ابن باديس دور واسع في رسم منهجيته التغييرية ، فالثقافة الاجتماعية و الواقعية التي توفر عليها ابن باديس جعلته يكيف من آرائه ما يصوغ منها أسس منهجه التغييرية فصارت منهجيته الإصلاحية ضمن

إطارها الواقعي ، تركز على خطوات محددة و مرتبة ترتيبا عموديا لا تسبق خطوة أختها ، و هي دراسة الواقع الجزائري و قراءة مكوناته كالواقع الديني و الواقع التاريخي و الواقع السياسي و الواقع الثقافي ، و الحياة الفكرية و الواقع الاقتصادي و الاجتماعي ثم اعتماد النقد الذاتي و المراجعة الدقيقة لهذا الواقع المعيش . و هذه الدراسة مكنته من فهم طبيعة المجتمع الجزائري و تشخيص علله و رصد ظواهره و قضاياها و من ثم ^{صياغة} رؤية فلسفية إصلاحية تتضمن أهدافا واضحة تحقق بوسائل منسجمة مع تلك الرؤية .

عند هذا الحد من تصور الإشكالية أمكن ابن باديس أن يحدد بدقة و بوضوح بؤرة المشكلة بكل أبعادها تحديدا موضوعيا و ايعا .

و بهذا كان منهج ابن باديس و ما زال و سيظل منهاجا قويا عظيم الأثر في الحياة العامة بحيث أنك لن تستطيع دراسة تاريخ الجزائر إلا وجدت لمنهج ابن باديس في التغيير فيه أثرا .

و نتناول في الفصل الثالث المنهج و التغيير في حركة ابن باديس مبتدئة بالحديث عن أبعاد التغيير و قد تضمنتها الخطوط العريضة للأهداف النهائية أو المرحلية و التي جمعها ابن باديس في هدف رئيسي ناضل من أجله طوال ربع قرن من الزمن و هو تحقيق الشخصية الجزائرية التي تتكون في رأيه من ثلاث مقومات هي :

الإسلام ، العروبة ، و الوطنية الجزائرية ، و لعل عبقرية ابن باديس في هذه الناحية تعود إلى أنه كان من الشخصيات الأولى التي أدركت بنفاذ بصيرتها و بعمق نظرتها أن تحرير الجزائر يبدأ من المحافظة على الشخصية الجزائرية و العمل على بعث مقومات هذه الشخصية و أن اهتمام ابن باديس بالإسلام و ارتباطه به أضحت محورا جوهريا في استراتيجية التغيير و يرى أن طريق الاستقلال يبدأ بالنهوض بالإنسان الجزائري و تفرغته من عوامل الجذب التي كرمست الظاهرة الاستعمارية فالأمية و الجهل و الاعتقادات الفاسدة كلها عوامل جعلت الفرد الجزائري يركن إلى الاستعمار و عليه فلم يهتم ابن باديس بالاستعمار كظاهرة سياسية منفصلة عما يحيط بها من ظروف اجتماعية و معطيات فكرية و مناخ فكري و لو

فعل ذلك لكان سياسيا محترفا أو مناضلا وطنيا و كفى إلا أنه ربط المعركة ضد الاستعمار بالمعركة ضد التخلف .

و قد تعددت الأهداف المرحلية في حركة ابن باديس و تنوعت غير أننا يمكن إيجازها في هدف رئيسي واحد قد شغل الإمام طوال مسيرة دعوته و أخذ وقتنا غير يسير من عمره و جهاده و هو : «ذات الإنسان» فالإنسان عند ابن باديس أساس التغيير و محوره لأن المشكلة التغييرية في المجتمع الجزائري لا تكمن في الأطر العامة التي تحيط به بقدر ما هي مرتبطة بالإنسان نفسه لذلك رابط مجاهدا من أجل هذا المبدأ موجهها و مربيا و مرشدا آملا أن ينضج الوعي الذاتي بين الجزائريين، و قد استوعبت هذه التربية في منهج ابن باديس جميع النواحي العقيدية و الفكرية و الاجتماعية في الإنسان، و ابن باديس جمع في منهجه التغييرية وسائل وأساليب البناء الصالحة المؤدية إلى الغرض سواء على مستوى الوصف النظري أو على مستوى العمل و الإنجاز فخاض معارك التعليم و الوعظ و الإرشاد و الخطابة و الصحافة و السياسة و كتابة الأناشيد الحماسية لبعث أمته و مواجهة التحديات و كانت قضية التربية و التعليم القضية الجوهرية في منهجية ابن باديس و هذه هي بداية المشروع عنده لتحقيق الشخصية العربية الإسلامية و أدرك أن جوهر الأزمة حضاري و في جانبه الثقافي بالذات . كان المنهج التربوي هو المنهج الغالب في منهجية ابن باديس بل هو اللون الأغلب على المنهجية العامة إذ رأى أن التغيير الجزري الدائم لا يتم إلا بالتربية التي تغرس في النفوس مبادئ الحرية و محاكاة الأمم العالية. و أدرك أن كل ما هو موجود من فقر و جهل و تخلف و تبعية مرده إلى وجود الحالة الاستعمارية التي عمدت إلى طمس أسباب الحياة في نفوس الجزائريين من ثقافة و عقيدة و علم و أدرك أيضا قدرة التعليم على غرس القيم و قلب الأوضاع السلوكية على مستوى الفرد و المجتمع ؛ و قلب الأوضاع السياسية و الاقتصادية أمر لا يكره أحد و لذلك كان اتجاه ابن باديس إلى تعليم الناس هو الصواب بعينه و لو اختار منفذا آخر لأضاع الفرصة و ضيع جهده دون حصاد نافع و اختار ابن باديس وسائل عدة لتحقيق هذا الهدف الضخم فالمدرسة كانت لتربية و تعليم النشء الجديد و تخريج إطارات الثقافة العربية و الإسلامية، المسجد كان للوعظ و الإرشاد و بطريقة العلماء الجديدة في فهم الدين و دوره في الحياة، و الصحافة كانت لنشر المبادئ و الأهداف و الدعوة إلى اليقظة

والدفاع عن الجزائر ضد «فكرة الجزائر» ضد خصومها سواء كانوا من الإدارة الفرنسية أو من قطاعات المجتمع الأصلي، و النادي كان للتوعية و التوجيه الوطني بالخطب والمحاضرات و المسامرات و المسرحيات و الأثعار و الأناشييد، و قد أدت هذه الوسائل دورها في تأطير المواطنين و توعيتهم من أجل تغيير بنية مجتمعهم الفكرية و الثقافية والعلمية و السلوكية تأهيلا لهم لأداء واجباتهم الرسالية .

و لمنهجية ابن باديس سمات و خصائص عامة أظهرت دعوته في إطار مميز فواقعية المنهج وشمولية النظر و المرحلية و التدرج في التطبيق و النظرة السننية للقوانين المطردة التي تحكم النفس و المجتمع و الكون و تقوية الروح الجماعية و الجمع بين النظرية و التطبيق في منهجية الإصلاح كلها خصائص فلسفية نابعة من ثقافة مفكر ملتزم بحقائق دينه و تاريخ أمته متفاعل مع واقع مجتمعه و حقائق عصره و متفتح على أفكار غيره حتى لقد زواج في تفكيره بين التفتح العقلي على الحياة المعاصرة و الالتزام بالأصول الدينية الصحيحة و هو تكامل مستمد من التفكير الإسلامي الصحيح .

هذه هي الأسس العامة التي تقوم عليها منهجية ابن باديس التغييرية، و مهما يكن من شيء فقد كان ابن باديس مصلحا كغيره من المصلحين الذين عاصروه أتيح له التفوق و الامتياز فكلف به الناس و اعجبوا بمنهجيته و الشيء المحقق أنه

أحدث حدثا حضاريا سيحفظه التاريخ حين طوع الجزائريين للثورة و التغيير .

أما مسيرة هذا البحث طويلة و مثاقفة كلفتني عناء كثيرا و تطلبت مني التصبر الطويل فالاختلاف إلى المكتبات و البحث عن الكتب و الأسفار المتعلقة بالموضوع ثم تصفح عدد كبير من تلك المصادر و المراجع و التعب المضمني في استخراج مانتها أورثني مجهودا ذهنيا و جسميا كبيرا و تركيزا شديدا و زمنا ليس بالقصير للتمييز بين ما أراده الكتاب في دراستهم لشخصية ابن باديس و عمله الإصلاحية .

غير أن أشد ما واجهني ندرة المراجع التي تتطرق إلى موضوع «المنهجية التغييرية عند ابن باديس» فلم أعثر على واحد منها يلم شتات هذا الموضوع و إن أكثر ما صادفني عناصر و عناوين ضمن دراسات عامة حول شخصية ابن باديس و حركته التغييرية، و لكن

بقدر تلك الصعاب و المشاق ، كنت أجد من الفرح الشيء الكثير و من السعادة ما يزيل عني
عناء البحث و مذاقه كلما وقفت على شيء ذا بل في بحثي هذا و إني حينها على يقين أن
هذا الموضوع يستحق العناية به و التقدم في درسه و الاستزادة من الكتابة فيه كما يستحق
أكثر من هذا الجهد الذي قمت به نظرا لقيمته بين الدراسات التي تعنى بعوامل و إشكالية
النهضة في وطننا العربي الإسلامي .

أما من الناحية الفنية فلقد أدرجت في صلب الرسالة مكان الآيات القرآنية فبينت
المسورة حسب ترتيب المصحف و رقم الآية منها برواية ورش كما أشرت إلى تخريج
الأحاديث النبوية و حرصت على ربط موضوعات هذا البحث بأماكنها من كتب الدراسات
التي تعرضت لهذا الموضوع و نقلت من الآراء ما دعت إليه ضرورة البحث و كنت أريد
من ذلك تعضيد رأي أو تثبيت فكرة أو تحليلها و توضيح ما أشكل منها فصار للبحث خمسة
فهارس : فهرس الآيات القرآنية ، فهرس الأحاديث ، فهرس الإعلام المصادر و المراجع ،
و الفهرس التحليلي .

و قبل أن أتى إلى نهاية هذه المقدمة أريد أن أقدم إلى الدكتور محمد زرمان المشرف
على هذه الرسالة من شكر دائم و اعتراف بالفضل و الجميل على ما أجهد نفسه في تصحيح
هذا البحث الذي ما فتئ يقدم الإرشاد و العون طوال مدة إعداد هذا البحث و بما أجهد نفسه
في الاطلاع عليه و إجراء كثير من التهذيب و التعديل و التغيير إلى أن ظهرت الرسالة على
هذا الشكل .

و أشكر مكتبة جامعة الأمير عبد القادر بما أعانتني من عون كبير على توفير
المصادر و المراجع و أحمد الله لكل من أعانني من أساتذة/طلاب و أهل و أحببهم فلهم مني
جميعا الشكر و الثناء المحمود .

و أسأل الله مولانا أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن و الحمد لله الذي تتم بنعمته
الصالحات و الصلاة و السلام على أشرف الأنبياء و المرسلين سيدنا محمد و على آله
وصحابته و من و آله .

في: 12 ربيع الأول 1422 هـ الموافق لـ: 02-06-2001م

مَجَالُ الْفَارَسِيَّةِ

طالسة

ابن باديس

في التخيير

هالكسة ابن باديس في التفسير

ان المنتبغ لآياة الشبخ ابن باديس و لآفكره ، و أعماله الإصلاحية يآد ان الإمام آآثار لنفسه طريقا في العلم و الإصلاح و التربية و التعليم يقوم أساسا على كتاب الله الجليل ، و قد آآخذ ابن باديس من تفسير كتاب الله وسيلة إلى الدعوة و الإصلاح ، و التمس العبرة منه و ضرب الأمثال ليوقظ شعبه الذي قيده الاستعمار ، و خيم عليه الجهل و الفقر و الهوان ، و ليعيد تنقيف الجزائريين المسلمين من آديد ، و القيام بآملة تصحيح واع للمفاهيم و مسح كامل للأمة و نسخ مفاهيم صحيحة للأآبال الآاضرة و القادمة ، يقول ابن باديس في هذا الصدد : « و ليكن دليلنا في ذلك و إمامنا كتاب ربنا و سنة نبينا ﷺ و سيرة صالح سلفنا ، ففي ذلك كله ما يعرفنا بالآق و يبصرنا في العلم ، و يفهمنا في الدين و يهديننا إلى الآخذ بأسباب القوة و العزة و السيادة العادلة في الدنيا ، و نيل السعادة الكبرى في الآخرة »¹ . و يقول كذلك : « لا نآاة لنا إلا بالآرجوع إلى القرآن إلى علمه و هدية و بناء العقائد و الأحكام و الآداب »².

و يقول : « لا نآاة لنا من هذا التيه الذي نحن فيه و العذاب المآوع الذي ننوقه و نقاسيه

إلا بالآرجوع إلى القرآن : إلى علمه و هديه و بناء العقائد و الأحكام و الآداب عليه »³ .

و هو القائل أيضا : « إن القرآن الذي كون رجالا في السلف لا يآآثر أن يكون رجالا

في الآلف إذا آحسن فهمه و تدبره و حملت الأنفس على منهاآه »⁴ .

فهذه الآقوال و آيورها آحدد الأساس الذي بنى عليه عبد الحميد كل أعماله الإصلاحية .

إنبة القرآن الكريم ، يقول عبد الرحمان السلواذي : « و كان تفكيره منصببا على أن يجعل من

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الآكيم الآخير. عبد الحميد ابن باديس. آمع و ترتيب و اعداد و تطبيق توفيق شاهين محمد الصالح رمضان. ط. 3، مصر : دار الفكر للطباعة و النشر ، 1399-1979 : ص 197 .

² المصدر نفسه : ص 285 .

³ المصدر نفسه : ص 285 .

⁴ الشهاب. ابن باديس: عدد آاص ج 4-5 م 14 .

التفسير مبدأ انطلاقه لنهوض الأمة الجزائرية و أساس هديه في الدراسات العلمية و الإصلاح الديني و التربوي إيماننا منه بانه لا فلاح للمسلمين إلا بالرجوع إلى هدي القرآن و الاستقامة على طريقته»¹

و يظهر اهتمام ابن باديس بالقرآن أنه استمر في تفسيره ربع قرن من الزمان (1913-1938) قدم بذلك «نمونجا للفلسفة الدينية التي مصدرها القرآن و السنة و مذهب السلف الصالح من الأمة من خلال تفسيره لأيات القرآن الكريم ، و الأحاديث الشريفة في صورة منهج متناسق مع الحياة الفكر ، يعكس تأمله الجيد لعناصر الحياة و العمران و الاجتماع في تأليف تام بين العقل و الدين و العلم و الحياة ، دون تفريط في شيء منهما»².

و لمكانة هذا التفسير في منهجية الإصلاح فإن الإمام كان دائما يؤخر الاحتفال الذي اقترحه بعض زملائه و رفاقه أن يقيموه له ، تنويها ببعض حقه على العلم و شكرا لأعماله الجليلة و آثاره الحميدة في التعليم بهذا الوطن ، و اعترافا بكونه واضع أسس النهضة فكان دائما يؤخر الاحتفال و يقول :« دعوا هذا حتى نختم دروس التفسير » ، كانه يرى أن عمله في التفسير هو أجل أعماله ، قال البشير الإبراهيمي:«كان الأخ الصديق عبد الحميد بن باديس- رحمه الله- نوق خاص في فهم القرآن كانه حاسة زائدة خص بها يرفده بعد الزكاء المشرق و القريحة الوقادة و البصيرة ، و بيان ناصع و اطلاق واسع و درع فسيح في العلوم النفسية و الكونية ، و باع مديد في علم الاجتماع و رأي مديد في عوارضه و أمراضه يمد ذلك كله شجاعة في الرأي و شجاعة في القول لم يرزقهما الا الافذاذ المعدوبون في البشر ..و له في القرآن رأي بنى عليه كل أعماله في العلم و الإصلاح و التربية و التعليم»³.

راح ابن باديس يخاطب أمته بالقرآن و السنة مفسرا و شارحا موجها و واعظا بمنهج عصري و انطلاقا من روح العصر ، فكان في شرحه يتخذ من الدين أساسا لبناء مجتمع و النهوض به .

¹ عبد الحميد بن باديس مفسر. احسن عبد الرحمن ملولادي الجزائر :المؤتمنة الوطنية للكتاب،1988:ص 50 .

² عبد الحميد بن باديس و آراءه الفلسفية بين النظرية و التطبيق -لمسة ابن باديس النظرية (1889-1940). عبد الحميد درويش ط1. القاهرة:مطبعة جامعة القاهرة،1995:ج1 ص 55 .

³ معمة تفسير ابن باديس في مجالس للتذكير-الابراهيمى:ص 25 .

نقد حاز ابن باديس على كل شروط العالم المرشد و في مقدمة ذلك المعرفة بتفسير كتاب الله و التبصر بسنة رسول الله ﷺ و التشيع بمعرفة الفقه الإسلامي.

كشف ابن باديس في تفسيره للقران و شرحه للحديث عن مظاهر التدهور الاجتماعي في الجزائر في مجالات التعليم و العمل و الثقافة و الاقتصاد مع تقليد المسلمين للأوروبيين في مبادئهم و شرورهم.

و كذلك اهتم ببيان أسباب هذا التدهور ووضع الاستبداد السياسي في قمة هذه الأسباب و رأى أن الاستعمار قد طبع ببصماته في الجانب العقدي و تتمثل في تلك الخرافات التي نشرت فغيبت حقائق الإسلام كقوة حركية قادرة على استيعاب واقع الإنسان الجزائري، وبصمات تتجلى في الجانب اللغوي تتمثل في لسان الجزائري الذي يبكي قلبه حين يريد أن يترجم عن خلجات فؤاده بالعربية فيتعثر به اللسان، و بصمات تتجلى في الجانب الخلقى يجعل من الخمر و الميسر و العلاقات الشخصية الملوثة عادات شخصية تدل على التطور و تعمق معنى الحرية الفردية.

لأجل ذلك رأى الإمام أنه لا بد من توحيد الفكر الإسلامي بإحياء العقائد السليمة و الخلق الطيب و الجمع بين الإيمان و العمل و حدد في تفسيره الهدف من عمليات التغيير عنده ووضّح معالم الطريق و دعا إلى إصلاح عقدي و سياسي و اجتماعي و استعمل من الوسائل و الأساليب في تنفيذ هذا التغيير ^{مضمون} فكان له بذلك منهج في الإصلاح تذرّع فيه بالعديد من الطرق و الوسائل الصالحة المؤدية إلى الغرض سواء على مستوى الوصف النظري أو على مستوى العمل و الانجاز .

لقد قامت دعوة ابن باديس على أساس فهمه الدقيق لعقيدته و لتجارب إخوانه المجاهدين أصحاب الدعوات الإصلاحية في تاريخ أمته .

و لم تلبث أن تحولت قضية التغيير مشكلة أساسية في حياة ابن باديس فاخذ يقنن لها في تفسيره و يضع لها الأسس و الأهداف و الشروط حفاظا لها من الاندثار و الذوبان.

وتقويتها في طريقها الوعر. و إيماناً منه أن لكل تغيير قواعد تحكمه و تضبطه و إلا اندثرت
فعاليته من الوهلة الأولى فعند ملاقاته ما صعب من أمور السير، و ابن باديس كان مدركاً
لمعنى التغيير و شروطه و مناهجه إدراكاً جيداً فأمن أن التغيير ضرورة ملحة للخروج من
وضعية الاستعمار و الركود اللذان تعيشهما الأمة الجزائرية و الإسلامية .

قد وعى ابن باديس أن تغيير منهج التفكير يبدأ بتبديل فكرة بأخرى مما في أذهان
الناس سواء كانت هذه الفكرة بارزة ضمن الوعي أو كانت فيما دون الوعي و اتخذ من
تفسيره للقرآن الكريم (مجالس التنكير) منهجاً للتغيير و قد حدد فيه جملة من الخطوات جمع
فيها بين النظرية و التطبيق و ذكر مجموعة من المواصفات الفكرية التي تشكل الأركان
الأساسية في بنية منهجه التغييرية و إبراز النواحي النظرية لعملية الإصلاح و التغيير ورسم
الخصائص العامة لها إلا أن هناك ^{حداً} أمن التنظير لم يجب الزيادة عليه من وجهة النظر التغييرية
كما قال مالك بن نبي .

و عليه فإن التغيير عند ابن باديس هو حركة تحويل و تبديل تهدف إلى تغيير واقع
المجتمع الجزائري المزري تغييراً شمولياً يفضي إلى واقع أرقى و ذلك انطلاقاً من الأصول
الحضارية للأمة الجزائرية و هي الإسلام و العروبة و الوطن و انتهاء عند الثبات عليها مع
مراعاة المتغيرات الزمنية منتهجاً طريق الإصلاح الديني الذي تعددت وجوهه و أساليبه
فشمل العقائد و التصورات و الأخلاق و السلوكات و الأحكام و المعاملات و بناء على ذلك
فإن الدين هو إيديولوجية التغيير عند ابن باديس فكانت حركة التغيير عنده تبدأ بتغيير النفس
عن طريق التربية و التعليم .

نظر ابن باديس في مناهج التغيير في زمانه و الأزمنة التي سبقته لتتجمع نظراته إلى
التغيير بشقيه :

أشق يتمثل في الطريقة التي نظر بها إلى التغيير .

بأشق يتعلق بمدى القدرة على تشخيص غاية التغيير و تشخيص المشكلات
الاجتماعية و تحديد الوسائل .

أما طريقة النظر إلى التغيير فتصورها ابن باديس في ناحيتين :

تلك التي تتعلق بالماضي أي خلاصة التدهور الذي حصل للأمة الجزائرية و تشعب في الأنفس و الأثيياء .

تلك التي تتصل بالمستقبل و يأتي في مقدمة الواجبات تصفية عادات الأمة و تقاليدھا وإطارها الخلقى و الاجتماعي بما فيه من عوامل قتالة حتى تنهيا الظروف للعوامل الحية و الداعية إلى الحياة و يكون ذلك بفكر جديد يحطم ذلك الوضع الموروث عن فترة تدهور المجتمع زمن الاستعمار .

و أما طريقة تشخيص غاية التغيير و مشكلات المجتمع و تحديد الوسائل فيرى أن عدم تشخيص غاية التغيير بصورة واضحة الأمر الذي يؤدي إلى التيه و الضياع مع التبذير في الوسائل و يرى ابن باديس ضرورة تشخيص المشكلات جيدا إذ أن مشكلات المجتمع تتطلب التمهل في التفكير حسب منطق الواقع و ليس وفقا لعادات فكرية توجه فكر رجل التغيير في اتجاه معين قد لا يكون مناسبا لعلاج المشكلات التي تواجهه .

و من حيث الوسائل يرى ابن باديس أن عدم تحديدها تحديدا يناسب الغاية المنشودة و الإمكانيات يؤدي بعملية التغيير إلى الفشل فلا بد أن تكون الوسائل لبناء مجتمع متماسك قادر على التغلب على الاستعمار و المشكلات الاجتماعية بوسائل ذاتية تستند إلى مرجعية متوافقة مع الفكرة التي تحملها المجتمعات .

و لعننا لا نفهم عظمة الدور الذي نهض به الشيخ عبد الحميد بن باديس في تاريخ الجزائر إلا إذا تعرضنا إلى أسس التغيير عنده بكثير من التفصيل و التحليل التي رسمها و سار فيها كما سأصفه لاحقا و هي وجهة النضال عن الشخصية الجزائرية الذي يقود حتما إلى تحرير الجزائر في نطاق حضارتنا العربية الإسلامية لا في نطاق التجنيس أو الاندماج أو الفرنسية كما كان بعض الجزائريين ينادون به .

و لعل من أخص خصائص التفكير عند ابن باديس استشراف الماضي و التوغل في عمق التاريخ و استيعاب التجارب و اكتشاف علل الحضارة و جوانب القوة و النهوض و أسباب الضعف و السقوط و تحديد السنن الاجتماعية الفاعلة في الحياة و بناء الخطة المستقبلية بحيث تكون واضحة الأهداف النهائية و الأهداف المرحلية و اعتماد سنة التدرج

وعنصر الزمن و استيعاب الواقع و التعامل مع المتاح ، و عدم خلط الأهداف مع الوسائل
و الإمكانيات بالأمنيات و تجنب عثرات دعوات الإصلاح و التجديد و التغيير .

كما سلك ابن باديس في بناء الأمة مسلكا عمليا و هو البعد عن المهاترات الحزبية
التي كانت تنور في فلك حدده الاستعمار ملفا كصمام أمن لحالة السخط التي عمت الجزائر
بسبب ضروب الحرمان الاقتصادي و الاجتماعي .

أما الأسس العامة التي تقوم عليها المرجعية في حركة ابن باديس الإصلاحية نجملها
فيما يلي :

- 1-الإسلام دين الله الذي وضعه لهداية عباده .
- 2-الإسلام دين البشرية الذي لا تسعد إلا به .
- 3-القرآن كتب الإسلام و السنة الصحيحة تفسير و بيان للقرآن و سلوك السلف
الصالح من الأمة .

- 4-الدعوة إلى ما دعا إليه الإسلام و العمل بالكتب و السنة و هدي السلف الصالح
من الأمة .

بهذا المنهج الملائم لروح العصر استطاع ابن باديس أن يعيد الكرامة للشعب
الجزائري و يحفظ ذاتية هذا الشعب حتى يصل إلى إحياء و تأكيد الايمان بالوطن المستقل
و قد يكون من القضايا الأساسية المطلوب أن نعرض لها أن نلقي بعض الأضواء
على ملامح دعوات التغيير و الإصلاح بشكل عام لأنها من أهم القضايا فيما نرى في ضوء
منهج واضح مدروس و لعل من أهم القضايا المطلوبة في هذا الاطار دراسة الظروف التي
عملت فيها تلك الدعوات التغييرية و مناقشتها سواء على مستوى التنظير أو على مستوى
الممارسة و التطبيق .



المدارس الإصلاحية في العالم الإسلامي :

لما انهارت الحضارة الإسلامية تحركت جحافل الملحدين و اشتد الصراع و تمت
المواجهة ففقدت الأمة الإسلامية خطوط اتصالها مع مذهبيتها الشاملة و ابتعدت عن مرجعيتها
الحقة و ثلاثت و حنتها و تمزقت أوصارها

و مع ذلك ف عوامل القوة في هذه الأمة تصر على البقاء و تعتقد في الإسلام قاعدة
انطلاق في حياتها و أنه لا علاج لأزمته الحضارية إلا بالعودة الصحيحة إلى كتاب الله
وسنة رسوله ﷺ و التمسك بهذه المرجعية الحقة .

ومن هذا المنطلق كان في كل عصر يظهر مجدد أو مجددون يعيدون لهذه الأمة
الحياة و ينفخوا فيها الحركة من جديد و يغيروا أفكارهم السياسية و الثقافية و الاجتماعية .
و لئن كان التغيير في معناه اللغوي يحمل معنيين : تغيير جذري يتم فيه إزالة القديم
تماما و استبداله بشيء جديد و تغيير يظل الشكل فقط و لا يمتد إلى الجذور¹ ، فان هذين
المعنيين ينطبقان أيضا على الحركات التغييرية في العالم الإسلامي في العصر الحديث
فالحركة التغييرية العلمانية أو ما يسمى بتيار التجديد² ، تتبنى المفهوم الأول و تدعوا الأمة
إلى التخلي التام عن جميع ثوابتها و خصائصها الحضارية و تتبنى المشروع الغربي كوسيلة
لتغيير واقعها و التحول نحو الحضارة و الارتقاء و التقدم المدني. أما الحركة الإصلاحية فهي
تتبنى المفهوم الثاني بحيث تسعى إلى إزالة كل ما علق بالمجتمعات الإسلامية من مفاهيم
وسلوكات دخيلة و استبدالها بمفاهيم جديدة مستمدة من أصولها الحضارية .

و إذا ألقينا نظرة فاحصة على تاريخ الحركة الإصلاحية نجد أنه ظهر أئمة مجددون
في جهات عدة من العالم الإسلامي استطاعوا أن يحولوا التجديد إلى صحوة إسلامية ظهرت
في حياة المسلمين لتصحيح المسار الحضاري للأمة الإسلامية .

¹ المفردات في غريب القرآن. للحسن بن محمد الراغب _ الإصفهاني. تحقيق محمد خليل عيتاني. ط: 1 بيروت: دار المعرفة (1418هـ-1998م) ص 382. لسان العرب لابن منظور تحقيق: عبد الله علي الكبير محمد احمد صلب الله ، ماشم محمد الشاذلي. دار المعارف. مادة «غير» ص 3325 .

² انظر وجهة العالم الإسلامي. مالك بن نبي. ترجمة عبد الصبور شاهين ط: 5 الجزائر دمشق: دار الفكر 1406-1986م ص: 48 .

و رواد هذه المدرسة الإصلاحية على مساحة من الفكر و الرؤية و مجالات الاجتهاد من أمثال رفاة الطهطاوي¹ الشيخ الأديب إلى مصطفى كامل² ، و عبد الله نديم³، الثالثة الثائرة ضد التجربة و التغريب و من الأفغاني⁴ و محمد عبده⁵ دعاة الإصلاح و التجديد إلى رشيد رضا⁶، و الكواكبي⁷، تحفة العلم و منارة البيان و من إقبال⁸ و الراجعي⁹، و أحمد تيمور¹⁰، و فريد وجدي¹¹ ناصية البيان و العرفان و شكيب أرسلان¹ و آخرين توزعت بهم

¹ لطحطاوي (رفاعة بت رافع) : (1801-1873)، عالم مصري من أركان النهضة العلمية الحديثة في مصر، ولد في طهطا و توفي بالقاهرة، تعلم في الأزهر و أتم ثقافته في فرنسا على كبار المستشرقين. عرَضَ الكتب العلمية الكثيرة، حرر جريدة «لوقائع المصرية» و يعتبر من رواد الصحافة العربية الأولى، تخرج عليه عدة أبناء كانوا في طليعة النهضة المصرية الأدبية و العلمية في مصر. المنجد في الأعلام: ص 438.

² كامل (مصطفى باشا) (1874-1908)، صحافي مصري من رواد النهضة الوطنية، ولد و توفي بالقاهرة، تعلم الحقوق في فرنسا فتشبع بروح الحرية و أخوة يسعى إلى تحرير مصر من الأجنبي، فأنشأ جريدة اللواء، و أسس الحزب الوطني داعياً إلى استقلال بلاده، من مؤلفاته: «المسألة الشرقية». المنجد في الأعلام: ص 582.

³ نديم (عبد الله) (1845-1896)، شاعر و صحافي مصري، ولد في الإسكندرية و توفي بالأستانة، أنشأ جريدة: «التكليف و التوكيف» ثم «الطائف» ليد الثورة العربية و كان من خطبائها، له ديوان: «سلافة للنديم». المنجد في الأعلام ص 708.

⁴ الأفغاني (جمال الدين) (1838-1897) فيلسوف الإسلام في عصره، ولد في أسعد آباد في (أفغانستان)، جال في الشرق و الغرب فأحرز ثقافة واسعة، خطيب دعا إلى الوحدة الإسلامية، له: «إبطال مبدأ الدهريين و بيان مفاسدهم»، نقله الشيخ محمد عبده من لغارسية إلى العربية. المنجد في الأعلام: ص 55.

⁵ عبده (الشيخ محمد) (1849-1905)، سياسي مصري من علماء المسلمين الداعين إلى التجديد و الإصلاح، ولد في شنرا من قرى الغربية لمصر و توفي بالإسكندرية، تلميذ الأزهر حرر جريدة لوقائع المصرية، نأوا الإنجليز ففتي، أصدر في باريس مع جمال الدين الأفغاني جريدة: «العروة الوثقى»، ثم عاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس و التأليف، مفتي الديار المصرية، (1899)، من مؤلفاته «رسالة لتوحيد»، «شرح مقامات التذبح الهذلي»، «شرح نهج البلاغة» و مجموع مقالات. المنجد في الأعلام: ص 454.

⁶ رضا (محمد رشيد) (1865-1935)، ولد في القمون (لبنان) من علماء الدين الإسلامي، صاحب مجلة «المنار» بالقاهرة، و تلميذ الشيخ محمد عبده، أشهر آثاره مجلة «المنار» و «تفسير القرآن الكريم». المنجد في الأعلام: ص 308.

⁷ الكواكبي (عبد الرحمن) (1849-1902)، صحافي و أديب سوري، ولد في حلب و أنشأ فيها جريدة «الشهباء»، اضطره الأتراك لأفكاره التحررية و دعوته على النهضة و الإصلاح، جال في زنجبار و الحبشة و أقام في مصر و توفي فيها، له كتاب: «لم القرى» و كتاب: «طبائع الاستبداد». المنجد في الأعلام: ص 596.

⁸ إقبال (محمد) (1876-1938)، أشهر شعراء و الفلاسفة و المفكرين المسلمين في هذا القرن العشرين و أرفعهم مقاماً، ولد في «سبال كوت» و توفي في «لاهور»، فاق غيره في التأثير على عقيدة مسلمي شبه القارة الهندية، و إثارة شعورهم الديني و الثقافي، كان أول من دعا إلى إنشاء دولة إسلامية مستقلة في الهند (1930) مما أدى أخيراً إلى استقلال باكستان، له ديوانين عديدة منها: «مثنوي أسرار خودي»، «رموز بي خودي»، بالفارسية، «بال جبرئيل»، «بانك درا» بالأردية. المنجد في الأعلام: ص 56.

⁹ الراجعي (مصطفى صادق) (1880-1938)، أديب مصري له «تحت راية القرآن» رداً على كتاب طه حسين في الشعر الجاهلي، «إعجاز القرآن» و «تاريخ أدب العرب». المنجد في الأعلام: ص 302.

¹⁰ تيمور (أحمد بن اسماعيل) (1871-1930)، أديب و مؤرخ مصري ولد في القاهرة، صاحب لخزانة التيمورية الشهيرة بمخطوطاتها و المطبوعة و المخطوطة و التي أهداها لدار الكتب المصرية، له مؤلفات كثيرة منها: «تصحیح قاموس المحيط»، «لوهام شعراء العرب في المعاني». المنجد في الأعلام: ص 199.

¹¹ وجدي (محمد فريد) (1887-1954)، أديب و صحافي مصري ولد و أنشأ بالإسكندرية و توفي بالقاهرة، أصدر جريدة «للمستور» 1907، حرر مجلة «الأزهر» 1933، من مؤلفاته: «دائرة معارف القرن العشرين». المنجد في الأعلام: ص 740.

بهم البلدان ؛ أما في المغرب الكبير فقد ظهر فيه العديد من رموز الإصلاح كالدكالي و الخضر حسين و الطاهر بن عاشور²، و عبد العزيز الثعالبي³، و على رغم المنزع السلفي لهؤلاء إلا أنهم جاهدوا في محاربة صياغة بعض المؤثرات الأوروبية و إلباسها المضمون الإسلامي على نحو توفيقى كانوا يرونها في المواجهة و التغيير و : إذا هذا المنحى متفق في عمومته مع المنحى السلفي في مقولة العودة إلى ضرورة التربية و الرجوع إلى مسيرة السلف الصالح كاسترداد للهوية و إحداث التحول الاجتماعي لكنه تميز عنه بكونه أكثر وعياً و تطوراً من الناحية العلمية و الميامية و الاجتماعية فقد كان متفتحا على الفكر الإنساني و العلمي و استطاع أن ينبه إلى أن التغيير ينبع من الداخل و أن التخلف لا يرجع فقط لسوء فهم العقيدة كما يتصور السلفيون بل يرجع أيضا إلى استبداد الحكام و المسيرة الأجنبية و الاستعمار⁴.

إلا أن الملاحظ أن الكثير من الكتابات المتوفرة حول دعوات الإصلاح و التغيير هاته، إما أنها تذهب كلياً للمديح و الفخر بالإنجاز ، و إما أنها تقدم دراسات و صافية سردية تفسيرية ، بعيداً عن أي تحليل أو دراسة موضوعية خاضعة لمنهج واضح للوصول إلى نتائج يمكن أن يبنى عليها العمل التغييرى مستقبلاً .

¹ ارسلان (الأمير شكيب) (1871-1946) ، ولد في لشويقات (لبنان) من رجال السياسة العربية و الإسلامية ، أديب و مؤرخ ، عضو في الجمعية الأميوية و المجمع العلمي في دمشق من مؤلفاته « الحلال للسندمية في الاخبار و الآثار الأتلمية » في تاريخ الأتلمس « حاضر العالم الإسلامي » . المنجد في الأعلام: ص 34.

² ابن عاشور (1284 هـ / 1868 م) ، محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور ، نقيب ظاشراف تونس و كبير علمائها في عهد الباي « محمد الصادق باشا » ، ولي قضاءها سنة 1267 هـ ثم لفتها سنة 1277 هـ ، فقابة الأشراف و توفي بتونس له كتب منها « شفاء العطب للجريح » ، « شرح البردة » ، « هدية الأريب » و حاشية على قطر لابن هشام في النحو ، و « الخبث للإريقي » حاشية على عبد الحكيم على المطول غير تامة ، و مثلها « حاشية على المحطى على جمع الجوامع » ، و « حاشية بن سعيد على الأسموني » و « حاشية على شرح العصام لرسالة البيان » . الأعلام قاموس التراثم خيرالم بن الزركلي. ط 7 . بيروت: مط دارالعلم للملاديين، 1986، ج 6: ص 173.

³ عبد العزيز بن عبد الرحمن الثعالبي ، زعيم تونس من الخطباء الكتاب ، جزائري الأصل ، مولده و وفاته بتونس ، أصدر بها جريدة « مسيل للرشاد » سنة 1313 هـ - 1315 هـ و دخل في حزب « تونس الفتاة » و جاهر بطلب الحرية لبلادده فسجله الفرنسيون سنة 1329 هـ (1911 م) و أطلق لسافر إلى باريس و زار الامتانة و الهند و جاوى و عاد إلى تونس قبيل سنة 1332 هـ 1914 م و قد حل الفرنسيون حزبه « تونس الفتاة » عمل في الخفنة مع بقايا من اعضائه بالدعاية و التفشورات و سافر إلى باريس بعد الحرب العالمية الأولى .. فاعتقل و نقل سجيناً إلى تونس و اخطى مسيله بعد تسعة أشهر سنة 1920 فرأس حزب « المستور » ... غادر الثعالبي تونس سنة 1929 متقلاً بين مصر و سوريا و العراق و الحجاز و الهند مشاركا في حركاتها الوطنية و لا سيما مقاومة الاستعمار الفرنسي عاد إلى تونس سنة 1938 فلأواه بعض رجال حزبه فابتعد عن الشؤون العامة إلى أن توفي من كتبه « تاريخ شمال إفريقيا » و « فلسفة للتشريع الإسلامي » . للزركلي: ج 4 ص 13 .

⁴ مجلة الأمل جمادى الأولى 1410 هـ - ديسمبر 1989 م مقال أحمد بن يوسف « الحركات الإسلامية من التعددية إلى التنظيم العالمي » : ص 26.

لقد انتهى النقاد إلى أن الاتجاه الإصلاحى قد اتجه بصفة خاصة إلى الذكاء و طفر
بالمشكلة إلى المرحلة الفكرية من الحضارة متخطيا بذلك مرحلة جوهرية من مراحل
التطور إلى المرحلة الروحية ، التي تؤدي إلى تغيير الفرد إلى جانب أنها تؤدي إلى أول
تغيير يمكن أن تتعرض له القيم الاجتماعية ، فالرجوع إلى السلف هو المبدأ الذي نادى
به الحركة الإصلاحية التقليدية ، لم يسجل إذن في نسق من الأحداث التاريخية ، فهو بهذا
يعتبر مزلفة لا تؤدي بالإنسان إلى مرحلة من الوعي بل إلى مرحلة يتعلم فيها ما
يتصل بعلم الكلام ، ولكن يبدو أن الحركة الإصلاحية لم تكن تملك ما ظفرت به في
بدايتها من نفثة روحية و انفاضة صوفية ، فظلت تعاليمها تهدف إلى تكوين متخصصين
بارعين أكثر مما تتجه إلى تكوين دعاة مخلصين لذلك فإن مسألة اختلاف مناهج عدة
للتغيير فمنهم من ركز على إصلاح السياسة و المؤسسات، و منهم من ركز على إصلاح
العلم و التعليم، و منهم من ركز على الرياضة و الصوفية و مجاهدة النفس، و منهم من
أحيا تراث السلف و ألزم الناس التمسك به دون غير ذلك لعل منهج التغيير السياسى و
منهج التغيير من طريق إصلاح العلم و التعليم هما أكثر المناهج شيوعا في العالم
الإسلامى و هذا تفصيلها :

1- منهج التغيير السياسى :-

فقد شهدت سنوات الحقبة الإصلاحية محاولات في الإصلاح بتحريك الوعي
السياسى و كان لها العديد من الرموز من أمثال جمال الدين الأفغانى و عبد الرحمان
الكواكبى و غيرهما مثلوا أسلوبا حديثا في عماية المجابهة و لم يتوانوا عن العمل من أجل
تنفيذ رؤاهم الإصلاحية لتصير حركة لسواكن الأمة دافعة لهم نحو النهوض و نحو
التحرر أو التحضر بل ان هؤلاء سخرُوا حياتهم كلها من أجل ذلك، و على الرغم من
المنزع السلفى لدى هؤلاء نجدهم قد جهدوا في محاولة صياغة بعض المؤثرات
الأوروبية على الصعيد الفكرى و الباسها المصطلح الإسلامى على نحو توفيقى و مما
يلاحظ لدى رواد هذا المنحى تأكيدهم لأهمية التربية كأساس لإحداث التغيير ، فالأفغانى

1 انظر مجلة المواقف مجلة العلوم الإسلامية، مجلة أكاديمية، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ (1997، 1998م) مقال عبد اللطيف عيادة
المنهج الحركات الإصلاحية في التغيير «ص: 319.

كان مكتمل الحماسة و الوعي و كان احساسه بالخطر عميقا قد انطلق يحمل هم أمة المسلمة يبحث عن دواء لجرأها ، و سعى لإيجاد سبيل لخلاصها و إعادة بنائها الحضاري _ (إلى حد يمكن القول أنه أول من قدم خطوطا عامة أولية لعملية النهوض الإسلامي في العصر الحديث)1

فجمال الدين الأفغاني كان العامل الأكبر ليقظة العالم الإسلامي من سياته العميق و في إثارة شعوبه ضد الاستعمار الأوروبي ، و يدفعهم إلى النهوض و الأخذ بأسباب الحياة و الكفاح ضد التدخل الأجنبي ، و قد قال فيه الدكتور (شارلس دمس) في كتابه (الإسلام و التجديد في مصر):(لقد عمت جهود هذا الرجل النابه البلاد الإسلامية كلها و الممالك الأوروبية ذات الصلات بها في أفغانستان و فارس و تركيا و مصر و الهند ، اتصلت به جميعا و أحست بأثره القوى التي هزها هزا عنيفا)2

و ذكر الدكتور تشارلس في كتابه خلاصة تعاليم جمال الدين فقال : (كانت التي رمى إليها جمال الدين و الغرض الأول من جميع جهوده التي لا تعرف الكلل ، و من إثارته للنفوس و تهييجها المتواصل للناس توحيد كلمة الإسلام و ام شمل المسلمين في أقطار العالم في حوزة دولة واحدة ، و كان من خاصة مزاج الرجل أن الوسائل التي تخيرها لتحقيق غايته كانت وسائل الثورة السياسية ، و قد خيل إليه أنها أسرع الطرق و أكدها في تحرير الشعوب الإسلامية و تغذيتها بالحرية الضرورية لتنظيم شؤونها ، أما وسائل الإصلاح التدريجي و التعليم فكان يرى أنها بطيئة و غير محققة العاقبة) 3

و يفحص مالك بن نبي منهج الأفغاني فحصا دقيقا 4، و يخصص له تحليلا إضافيا، فالأفغاني كما يشير مالك بن نبي هو أول من جرو منذ قرن على التحدث عن الوظيفة الاجتماعية للأنبياء ، و قد وصل الأفغاني إلى مشهد الإفلاس الروحي و المادي في العالم الإسلامي ، غير أن دور الأفغاني لم

1 محلة الأمل ، حمادى الأول 1410 هـ ديسمبر 1989م. مقال أحمد بن يوسف _ (الحداب الإسلامية من السعدية إلى التنظيم العالمي)

2 المؤلف السياسية بين الإصلاح و الوطنية في فجر النهضة الحديثة. محمد قناتش. الديكة الشعبية :ص 27.

3 المرجع نفسه :ص 31

4 أنظر وجهة العالم الإسلامي. ص 51 و ما بعدها .

يكن في اعتقاد ابن نبي دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها لأن مزاجه الحاد لم يكن يسمح له بذلك فقد كان مجاهداً و لقد تمكن من تفجير المأساة الإسلامية في الضمير المسلم ذاته غير أن إقراض هذا الضمير بما احتوى من مأساة لم يكن جزءاً من خطة منهجية وضعها الأفغاني. وقد كان الأفغاني رائد الإصلاح الحديث بما كان يحمله و ينقله من قلق بما نلّه من جهد في سبيل إعادة التنظيم السياسي للعالم الإسلامي و إن كان قد قصد بذلك التنظيم تنظيم جهود الشعب و إصلاح القوانين دون أن يقصد إصلاح الإنسان، اعتقد ابن نبي الذي يدافع عن الأفغاني ضد شائبة أن منهجه قاصر لأنه لم يعالج جوهر المشكلة الاجتماعية و اشتغل بقضايا عرضية كإصلاح الحكم و القانون¹.



2 منهج التغيير من طريق إصلاح العلم و التعليم

كان محمد عبده زعيم الإصلاح بلا منازع و كان أول الأمر يعتقد أكثر تعاليم أستاذه الأفغاني لكنه بعد عودته من باريس و حبوط الدعوة العرابية و انفصاله عن أستاذه عدل عن آرائه الأولى و مال إلى الأخذ بالاعتدال و التدرج متوخياً الإصلاح لا من طريق السياسة و الثورة بل من طريق التعليم و التربية الاجتماعية و الدينية و اعتقد أنه لكي يتحقق الإصلاح يجب أن يبدأ خطواته الأولى من الفرد طبقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِتَوْمَرٍ

حَتَّىٰ يُغَيِّرَ مَا بِأَفْسِهِمْ﴾²؛ و كان الامام حريصاً على أن يسهم الدين بدوره في عملية التغيير

الإجتماعي و ذلك من منطلق تحديد الفكر الإسلامي و إلباس الإسلام ثوباً عصرياً فمن الممكن عنده أن تقوم المؤسسات الدينية بوظائف اجتماعية و ثقافية تحقق أغراض الدولة الحديثة في

¹ نظرو جهة العالم الإسلامي، مالك بي نبي، ص 51.
² لرعء: 12.

النهضة و التقم اغير أن محمد عبده ظن أن إصلاح النفس يكون بإصلاح علم الكلام حتي يمكن تغيير النفس الا أن مالك بن نبي في نقده لمسار حركة محمد عبده يري أن « علم الكلام لايتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ .

و عليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها و إنما المهم أن نرد الي هذه العقيدة فاعليتها و قوتها بإصلاح علم الكلام و عليه فليست المشكلة ان نعلم المسلم عقيدة هو يملكها و إنما المهم أن نرد الي هذا العقيدة فاعليتها و قوتها الإجابية و تأثيرها الإجتماعي و في كلمة واحدة أن مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم علي وجود الله بقدر ماهي في أن نشعره بوجوده و نملاً به نفسه باعتباره مصدراً للطاقة»² أما في الجزائر فكانت فلسفة التغيير عند عبد الحميد ابن باديس قد تجاوزت حقيقتها فلسفة الإصلاحيين كما أن جهوده الإصلاحية تعدت نوعياً جهود الأفغاني و محمد عبده و مع ذلك لم يهمل ابن باديس دراسة الواقع العربي و الاسلامي في المشرق و لم يغفل عما لجمال الدين الأفغاني رائد النهضة الحديثة و حامل لواء الفلسفة التحريرية الجديدة و لتلميذه محمد عبده صاحب فكرة إصلاح التعليم من فوارق في منهج النضال و قيادة الشعوب و كان لمنهج محمد عبده أثر بالغ في فكر ابن باديس و لا سيما بعد زيارة الإمام محمد عبده للقطر الجزائري عام 1903 و ما خلفه من وعي ديني لدى المسلمين و لقد ترك للقطريين التونسي و الجزائري نصائح هامة تتلخص فيما يلي:

1- الجد في تحصيل العلوم الدينية و الدنيوية من طرقها القريبة .

2- الجد في الكسب و عمران البلاد من الطرق المقترحة مع الاقتصاد في المعيشة³

و لاحظ علماء القطريين و خاصة الجزائريون في وصايا الإمام بترك الاشتغال بالسياسة سرا لم يدركه معاصروه في الشرق و لم يروا فيها وصايا تهدف إلى مسالمة الحكومة الفرنسية بعدما شاع عن الامام محمد عبده كرهه للسياسة و قد قل فيها: «ما دخلت السياسة في شئ إلا أفسدته»⁴ ، و قوله: «فإن شئت أن تقول أن السياسة تضطهد الفكر أو العلم أو الدين فأنا معك من الشاهدين أعوذ بالله من السياسة و من لفظ السياسة و من معنى السياسة و من كل

¹ انظر المواقف للسياسة بين الإصلاح و الوطنية في فجر النهضة الحديثة محمد قنانش؛ ص68 .

² وجهة العالم الاسلامي مالك بن نبي بص 53-54 .

³ انظر تاريخ الامام: محمد عبده ، معهد رشيد رضا ، ص1 . مصر : مطب المنار 1350 هـ . 1931 م . ج1 ص 872 .

⁴ لمرجع نفسه: ج1 بص 891 .

أرض تنكر فيها السياسة ومن كل شخص يتكلم أو يتعلم أو يجن أو يعقل في السياسة ومن
سامس و موسوس و سانس و موسوس «¹.

و لم تكن كراهية هذا الامام للسياسة لأغراض شخصية كما ظن شاننوه بل رأى
علماء الإصلاح الديني في الجزائر أن الامام على جلالته قدره و مكانته في مجال الدعوة
و الإصلاح قد أدرك حقيقة الواقع الشرقي و أن الإصلاح السياسي المباشر من طريق السياسة
قليل الجدوى بطيئ النفع بل هو مهلكة للفكر و العلم كما شهد بذلك الواقع المصري أيام
الأستاذ الامام و تلقف علماء الجزائر و مصلحيها قبل عبد الحميد بن باديس أفكار مدرسة
محمد عبده و مدارس التجديد الأخرى في المشرق الإسلامي على تنوع جوانبها العقيدة
و الفكرية و الحركية التي كان لها صدى كبير في الأوضاع السياسية و الفكرية و الاجتماعية
في الجزائر .

أما على الصعيد الفكري فقد كان العامل الرئيسي في يقضة الجزائريين في بداية هذا
القرن هو عودة الاتصال الفكري الخصب بين شرق الوطن العربي و مغربه بالوسائل
المختلفة².

1- بواسطة المراسلات الخاصة .

2- بواسطة السواح القادمين إلى الجزائر .

3- بواسطة الذهاب إلى الحج .

4- بواسطة المسافرين و التجار .

5- بواسطة المجلات و الصحف³، التي كانت تصل إلى الجزائر بالرغم من المراقبة

المشددة عليها كل ذلك محاولة من الاستعمار . وضع الحواجز بين النهضة العربية الإسلامية
و الشعب الجزائري و لكن استحلال منع و مراقبة المئات من الصحف العربية التي كانت
تصدر في العالم الإسلامي يومئذ .

¹ تاريخ الإمام ج: 1، ص: 891.

² انظر تاريخ الصحافة في الجزائر للزبير سيف الإسلام. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ج: 4، ص: 23.

³ لولى الجراند و الصحف ظهورا كانت صحيفة المؤيد لصاحبها الشيخ علي يوسف و كان ذلك في عام 1889 و تبعت
خطى المؤيد صحف اخرى ظهرت إلى الوجود مثل صحيفة المنار لصاحبها السيد رشيد رضا تلميذ الامام محمد عبده و
صحيفة مصباح المشرق لمؤسسها السيد ابراهيم المولحي كانت هذه الجراند العربية في تلك الايام تعبر عن آمالي الوطنيين
في البلاد العربية الإسلامية و لقد كانت تاتي إلى القطر الجزائري .
من المشرق العربي عن طريق تونس خاصة التي كانت لرقابة فيها أخف و طاء (انظر هذا الموضوع بالتفصيل في كتاب
تاريخ الصحافة في الجزائر. الزبير سيف الإسلام: ج: 5، ص: 146 و ما بعدها).

و هذا الحديث يقودنا إلى الكلام على أصول الحركة الاصلاحية في الجزائر إلى زمن ابن باديس و حين بدأ الجزائريون يستعيدون بعض نشاطهم الفكري على إثر اتصالهم بحركة النهضة الحديثة فحاولوا أن يوظفوا ذلك في إعادة بناء الذات الوطنية معنويا و ماديا في إطار مقوماتها الخاصة و تمثل جهود بعض العلماء ما بين أواخر القرن 19 و مطلع القرن الحالي اللبنة الأولى على طريق النهضة بما كانوا يسهمون به لإصلاح العقيدة الدينية و دعوة الشعب إلى المحافظة على مقومات شخصيته فقد كان عملهم لذلك «عملا شريفا صالحا لأنهم مهدوا المسيل لأخلاقهم فلولا جهودهم و مسعيهم لما وجد ... الشيخ عبد الحميد بن باديس ... عقولا مهياة لفهم دعوته البعيدة المرامي و أدراك جهاده في سبيل تحرير هذا البلد العربي الاسلامي»¹.



أصول الحركة الاصلاحية في الجزائر قبل عبد الحميد بن باديس

لجأت الجزائر بعد الثورة المعارضة للحكم الفرنسي إلى النشاطات الاجتماعية والثقافية و بوحى من روح النهضة خلق الجزائريون لأول مرة صحافة وطنية و نوادي و جمعيات إصلاحية و نادوا بالتحرير عن طريق التعليم بل كانوا يضغطون على قضية التعليم في مطلبهم من فرنسا ففي المجالس المحلية و المحاضرات و العرائض و الصحافة كانت هذه القضية تشغل اهتمامهم كما أن دعوة الشعب إلى اليقظة و العمل و التقدم كانت مظهرا آخر لهذه الحملة التعليمية و قد شارك في النهضة الجزائرية مجموعتان كبيرتان وهما كتلة المحافظين²، و جماعة النخبة³.

¹ مجلة كلية الآداب جامعة الجزائر العدد الأول 1964. سعد الدين بن شلب، ص: 66.
² يعرف الدكتور عبد القاسم سعد الله كتلة المحافظين: «المحافظة تعني بقاء لحالة الرأفة لمعارضة الأفكار الغربية و التجديد و التجديد الاجباري في الجيش الفرنسي و كل الخطط التي قد تدخل تغييرات متطرفة إلى المجتمع الجزائري أما على المستوى الثقافي فإن المحافظة الجزائرية كانت تعني الإبقاء على النظم الاسلامية و للتعليم العربي و القيم القديمة» ج 2 ص 152.

³ يذكر الدكتور ابو القاسم سعد الله تعريفا لجماعة النخبة عن المستعرب الفرنسي جورج مارمبي فهو «لا يعتبر النخبة تلك الاقلية من الموظفين و المحامين و الصحافيين و المعلمين و لكن أولئك الجزائريين الذين جمعوا بين الثقافة العربية و الثقافة الفرنسية و الذين يعرفون في نفس الوقت عم مؤلفي العصر الاسلامي الذهبي و عن كتاب التراث الفرنسي «الحركة الوطنية الجزائرية» ج 2: ص 167.

و قد كانت مصالحتها في كثير من الأحيان متضاربة ، ولكن في صراعهما وتناقضهما وحملتهما من أجل تحرير الجزائر كل على طريقته الخاصة ، وكان لهما دور وطني فعال ، يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله عن حماسة النخبة: « ولا شك في أن دورهم الوطني كان هاما ، رغم أنه لم يكن حاسما ، فصحافتهم و وفودهم و عرائضهم و هجوماتهم على الخرافات والإجفاف والاستغلال من أجل التعليم العربي و التقدم و التسامح ومساعدة الفلاحين الكبار ، كل ذلك أدى إلى أن تخلق جماعة النخبة ضميرا وطنيا جديدا و طريقة جديدة للمقاومة »¹.

أما كتلة المحافظين فقد كانت تتكون من العلماء التقليديين والمتقنين ، و من زعماء الدين والمرابطين (الطرقيين) ، وقد كان بعض هؤلاء صحفيين ونيابيين ومصالحين يؤمنون بفكرة الجامعات الإسلامية ، وكان بعضهم ينادي بالتقدم و التسامح ، وخاصة التعليم ، ولكن نلاحظ وجود كثير من الملامح المشتركة بين جميع أعضاء هذه الكتلة ، فقد كانوا جميعا مؤيدين متحمسين للوطنية ، والجامعة الإسلامية ، غير قابلين لفكرة التجنس و للخدمة العسكرية تحت العلم الوطني ، و للتجديد على الطريقة الغربية ، و من بين الشخصيات التي لعبت دورا هاما في صف المحافظين "عبد القادر المجاوي" ؛ "عبد الحليم بن سمايا" ؛ "حمدان بن الويسي" ؛ و مولود بن الموهوب"

و يعد عبد القادر المجاوي (1848-1913 م) من أحد المصلحين البارزين في تاريخ الإصلاح ، فقد كان يتمتع بشعبية كبيرة و احترام شديد من قبل الجزائريين ، وقد طالت خدمته فكرة التعليم ، فقد كان أستاذا للعربية و الشريعة الإسلامية في المدرسة الجزائرية الفرنسية بالعاصمة² ، و قسنطينة مدة سنوات ، وقد تعمق المجاوي في معرفة المجتمع الجزائري و العالم الإسلامي بالإضافة إلى الثقافة الأوروبية ، و قد كان عبد القادر المجاوي ينادي بالإصلاح الاجتماعي و التعليم³ ، و اليقظة ، و قد كان نداؤه بالإصلاح قد لقي ترحيبا من جميع فئات المجتمع « و اشتهرت مدرسته و تكاثر فيها الطلبة و طار صيته في انحاء الولاية

¹ الحركة الوطنية لجزائرية أبو القاسم سعد الله : ج2 ، ص 182.

² انظر شروط النهضة مالك بن نبي ترجمة عمر كامل مسقاوي عبد الصبور شاشا هين ط4 الجزائر ، سوريا : دار الفكر ، 1984 : ص 25.

³ ابن باديس حياته و آثاره ، عمار طالبي ، ط2 بيروت : دار الغرب الإسلامي (1403 هـ / 1983 م) : ج1 ص 20.

وكادت مدرسته الصغيرة أن تصبح معهدا كبيرا يشتمل على تلاميذ من كل الجهات¹، وقد كان يحذر من البدع ومخاطرها، ويحذر جموع الناس في دروسه ومواظله واجتماعاته: «فكان حربا على الخرافات والبدع التي انتشرت في المجتمع، يهاجمها وأصحابها في دروسه، ويقنع العامة بأدلته ويبين بفصاحته أضرارها وفتكها بهم، فيطهر عقولهم مما كان يحجب عنها النور، وقد ألف فيها منظومة سماها "اللمع في إنكار البدع"².

وقد اشتهر من تلاميذته الشيخ حمدان الونيسي معلم الشيخ ابن باديس المولود بن الموهوب مفتي قسنطينة³ كما كانت بجانب عبد القادر المجاوي شخصية أخرى كان لها أثر في مسيرة الإصلاح وهو عبد الحليم ابن سماية 1866-1933 وقد كان أستاذا بالمدرسة الجزائرية الفرنسية بالعاصمة وقد نادى ابن سماية بالإصلاح وبالجامعة الإسلامية في الجزائر قاد حملة ضد التجنيد العسكري الاجباري للجزائريين في الجيش الفرنسي. و يعتبر ابن سماية من أهم مؤسسي الحركة الإصلاحية بالجزائر فقد تأثر بأفكار الشيخ محمد عبده و درس بعض مؤلفاته في المدرسة الثعالبية مثل رسالة التوحيد، ولابن سماية مؤلف «هو فلسفة الإسلام»⁴.

و لكن زعامة المحافظين الحقيقية كانت في يد الشيخ بن الموهوب، قد كان رائدا من رواد الإصلاح في الجزائر و ابن الموهوب كان مفتيا لسكان قسنطينة له سلطة عالية في شؤون الدين و القضايا الشرعية و الاجتماعية كان في نفس الوقت استاذ الفلسفة و العلوم الدينية و الأديب العربي في المدرسة الجزائرية الفرنسية بقسنطينة، يقول الدكتور ابو القاسم سعد الله: «كان شعار ابن الموهوب أن الجزائر قد وصلت إلى أسفل نقطة في سلم التدهور ولكي تتخلص من هذه الحالة يجب عليها أن تؤمن بالتقدم و التعليم بكل الوسائل و التسامح و العودة إلى منابع الإسلام الصافية، و لهذا السبب أعلن ابن موهوب الحرب ضد الجهل و الاجحاف و الكسل لكي يحرر الجزائر من حالتها المنحطة و قد علمه التاريخ أن تحرر أي

¹ نهضة الجزائر وثورتها المباركة محمد علي ديوز. ج.1:ص:96.

² المرجع نفسه. ج.1:ص:96.

³ انظر الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر. تركي رايح: ط3 الجزائر. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. 1981:ص:106.

⁴ انظر ابن باديس حياته و آثاره. عمار خالبي: ج1 ص 32. الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التعليم في الجزائر تركي رايح: ص:108.

شعب يتوقف على يقظته العقلية فهو يرى أن كل الآفات التي كانت متسلطة على الجزائر مثل قانون الأهالي و المحاكم الرادعة لا تنتهي إلا بخلق المدارس»

و يقول أبو القاسم سعد الله مرة أخرى: «من الصعب على المرء أن يفهم تعاليم ابن موهوب دون التعرف على أحوال الجزائر السياسية و الإجتماعية و العقلية؛ ذلك أن الجزائريين كانوا مجردين من الحقوق السياسية ومن المساواة الإجتماعية و الاقتصادية مع الكولون و قد كانت الأمية بينهم تشكل معدلا مرتفعا في العالم يضاف إلى ذلك تراث من الخرافات و القدرية و اللامبالاة ومن هنا كانت رسالة ابن الموهوب الاصلاحية محاولة لانتقال الجزائريين من هذا الظلام و زيادة على ذلك فقد كانت الجزائر تعيش تحت قوانين اضطهادية ثقيلة مستعدة أن تتمدد إلى كل من يشتبه في أمره بدعوى القيام بنشاطات تخريبية و أن التعرف التام على هذا الطريق الشائك الذي كان ابن موهوب يمضي فيه سيؤدي إلى الإعجاب بشجاعته في ندائه لمواطنيه بأن يأخذوا مكانهم تحت الشمس»¹

ثم ينتهي أبو القاسم سعد الله إلى أن الأبحاث الأولى تظهر أن ابن الموهوب كان الموضوع أو المقدمة لحركة ابن باديس الاصلاحية و تزداد الصورة وضوحا عدده أن الشيخين كانا من مدينة واحدة بمسنطينة و بالاضافة إلى ذلك فإنه في الوقت الذي كان فيه ابن الموهوب يبشر بمذهبه الاصلاحى كان ابن باديس ما يزال طالبا في فترة المراهقة و رغم أننا لا نملك الوثائق التي تثبت أن ابن باديس كان من بين مستمعي ابن موهوب فلا يوجد أيضا ما ينبغى ذلك لذلك يبقى من المحتمل أن يكون المصلح الجزائري في المستقبل ابن باديس قد حضر محاضرات ابن الموهوب و تأثر بافكاره»²

و لقد كان لحركة الاصلاح هذه خطرها على الفرنسيين، و أخذ الفرنسيون يخشون أن المحافظين بجمعياتهم الدينية و علمائهم و نوابهم قد يترصدون الفرصة و يعلنون برنامجهم الوطني من ناحية و الاصلاحى من ناحية أخرى. إن جهود هؤلاء العلماء كانت اللبنة الأولى على طريق النهضة في إصلاح العقيدة الدينية و دعوة الشعب إلى المحافظة على مقومات شخصيته و توجيه أنظاره إلى الأخذ بأسباب العلم و لولا جهود هؤلاء و سعيهم لما وجد

¹ الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله، ج2، ص 161.

² المرجع نفسه، ص 163.

الأمير خالد من الشعب الجزائري نصرا و لا وجد الشيخ عبد الحميد ابن باديس عقولا مهياً لفهم دعوته و إدراك جهاده لتحرير بلاده من قيد الاستعمار .



ظهور العلماء :

لقد غادر عشية الحرب العالمية الأولى الجزائر جماعة من العلماء و طلبة العلم نحو تونس و المغرب و سوريا و مصر و لعل سبب رحلتهم إلى المشرق بجانب إتقانهم الخدمة العسكرية الاجبارية للجزائريين الحصول على بعض الثقافة العربية و التوجه الإسلامي الذي قد علا صوته وصيته في المشرق خصوصا بعد استقرار الوضع للحركة الوهابية بتأييد من حكام آل سعود بأرض الحجاز، و قد شملت موجة المهاجرين الشبان زعماء جمعية العلماء المسلمين عبد الحميد ابن باديس و محمد البشير الابراهيمي و الطيب العقبى .

و لم يكن زعماء الجمعية عن الأفكار النظرية للحركات الإصلاحية في المشرق ببعدين فقد اعتقوا تلك التصورات العامة لعمليات التغيير التي وقعت بالمشرق و رأوا ما آلت إليه الدعوة الوهابية من الغلبة و الشيوخ و ما أحدثه السيد جمال الدين الأفغاني بتلك المبادئ الأساسية للتغيير السياسي في العالم الإسلامي و ما خلفه تلميذه محمد عبده من آثار اجتماعية كانت أكبر عون على نهضة المسلمين لتمسكه بفلسفته نحو التربية و أثرها في نهضة المسلمين .

و الحق أن العلماء أنفسهم لم ينكروا علاقتهم و شديد تأثيرهم بهذه الحركات ، فالشيخ ابن باديس قد اعترف بأنه كان هناك تأثير كبير من حركة الجامعة الإسلامية¹ ، على حركة الإصلاح الجزائرية و خص بالمدح زعيمين للجامعة الإسلامية محمد عبده و رشيد رضا و اعتاد أن يسمى الأول «الإمام» قال عبد الحميد ابن باديس : «إن السيد رشيد رضا بما نشر من تفسير للقران الكريم على صفحات المنار و ما كتب في المنار و في غير المنار هو الذي

¹ الجامعة الإسلامية: كان لغرض منها إشادة المسلمين بالقران و نشأة الإسلام الأولى إلى وحدته و مسيرة النبي ﷺ إقامة و تأسيس حكومته ، و مسيرة السلف الصالحين في هدايته ، و مسيرة القواد الفاتحين في تشييد صروح سيادته و مذاهب الأئمة المجتهدين أي طرفهم لطمية الاستقلالية و تدوين شريعته و مناهج الحكماء و تكوين حضارته و توجيه جميع شعوبهم إلى استقلال بلادهم ، واتحادها و تعاونها على إحياء مجده ، بترك عصبية المذاهب و الجنميات المفارقة لكلمة أهله .(تاريخ الأستاذ الإمام للشيخ محمد عبده رشيد رضا :ج1 ص: 306) .

جلا الاسلام بصفاته الحقيقية للمسلمين وهو الذي لفت المسلمين إلى هداية القرآن وهو الذي نحض حصوم الاسلام من المنتمين إليه ومن غيره هو هتك أستارهم حتى صاروا لا يحرك أحد منهم أو من اثباهم يده إلا أخذ بجنايته، فهذه الحركة الدينية الاسلامية الكبرى اليوم في العالم إصلاحا و هداية بنيانا و نفاعا كلها من آثاره فرحمه الله و جزاه أفضل ما يجزي به العاملين¹، و نفس الرأي عبر عنه الإبراهيمي بالنسبة إلى مساهمة الشيخ رشيد رضا و قد كانت لمجلته «المنار» و ترجمته لاستاذه محمد عبده قد نشر دعوة شيخه في العالم الاسلامي و أكد الإبراهيمي أن جهود الجمعية لها «جنور عميقة في مبادئ و أعمال رضا»²، و بهذا الإقرار من العلماء بتلك الجنور العميقة للأفكار المشرقية في الحركة الإصلاحية قد كان له الأثر البالغ في الخط الفكري لعملية الإصلاح في المغرب العربي كما سنراه لاحقا .

و بعد عودة العلماء المهاجرين إلى أرض الجزائر نشطوا في نشر الفكر الإصلاحية الديني و خلق الصحافة و المدارس و النوادي الثقافية إلى أن راو غتهم فكرة إنشاء منظمة للعلماء تعكس تفكيرهم و توجه جهودهم .

و قد ذكر الإبراهيمي نوعين من المتعلمين في الجزائر خلال العشرينات كانت تؤلف الاتجاه الإصلاحية الأول، العلماء أصحاب الوعي السياسي و الثاني قليلوا الثقافة الذين لهم اتجاه ديني و الذين تخرجوا من الزوايا المحلية و المراكز الدينية و كانوا يسمون بالمحافظين، و لم يرد العلماء الإصلاحيون عزل المحافظين عن المشاركة في الجمعية و لم تتحقق هذه الخطة سوى في سنة 1931م عندما ولدت جمعية كانت تمثل علماء الجزائر من أصحاب الاتجاهين³، برئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس الإصلاحيين و قد استقر لهم بعد انفصال المحافظين عن المشاركة في خط الجمعية لاختلاف المنزع الفكري و المشرب العلمي لدى الطائفتين .

و لم يكن المحافظون وهم يمثلون أعيان التصوف و علماءه و رؤساء الطرق الصوفية لم يكونوا بعيدين عن مسار الإصلاح في الجزائر كما يصور ذلك معظم الدارسين و لعل السبب في ذلك غلبة تيار الإصلاحيين على المستوى الاجتماعي وبخاصة الطبقة المثقفة

¹ آثار ابن باديس، عمار طالبي، ج:3، ص:96 .

² سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين للجزائريين، الجزائر، دار الكتب، 1982، ص:41 .

³ المرجع نفسه، ص:46-47 .

حاملة لواء النهضة و الإصلاح و كان أكثرهم ممن له صلات بالحركات الإصلاحية بالمشرق التي ساندت الحركة الوهابية في مبادئ العقيدة و نبذ التقليد و محاربة الطرق الصوفية على الخصوص التي قد أصاب بعضها الوهن في مبادئها و بين أتباعها إلا أن المحافظين في القطر الجزائري لم يكونوا على مستوى واحد من ذلك التصور الذي يلحقه بهم الإصلاحيون بل كان لبعضهم و خاصة العلماء منهم دور في دفع الحركة الإصلاحية الجزائرية من أمثال العلامة أحمد بن عليوة الصوفي الشهير بمنطقة الغرب الجزائري و قد اعتبر الأستاذ أبو القاسم سعد الله في تاريخه للحركة الوطنية الجزائرية أن الحركة الإصلاحية الجزائرية في هذه الحقبة عند انشاء جمعية العلماء المسلمين «لا يمكن أن تفهم لو تقدر دون الإشارة إلى شخصية أحمد بن عليوة»¹، و قد ترجم له في تاريخه و ذكر له أهم ركائز الإصلاح التي دعا إليها ابن عليوة² و سأذكر ذلك مختصرا بالقدر الذي يظهر فيه تأثير الرجل في حركة الإصلاح عند المحافظين .

ولد ابن عليوة في (1870-1934) مدينة مستغانم³، موطن السنوسيين و تلقى تعليمه الديني على أستاذه الشيخ بوزيد الذي كان ينتمي إلى الطريقة الدرقاوية و بعد وفاة الشيخ بوزيد سنة 1909 هاجر ابن عليوة أيضا إلى المشرق الأدنى و قد تنقل طويلا بين مصر وسوريا و إيران و الهند و هي الرحلة التي دامت عشر سنوات تورط بعمق في قضايا الساعة و لا سيما قضية الدين و بعد الحرب عاد الشيخ الصوفي الشاذلي ابن عليوة إلى الجزائر و شرع في حملة واسعة لبث أفكاره فوجد أولا جريدة «لسان الدين» الأسبوعية 1923 ثم جريدة «البلاغ الجزائري» سنة 1926 التي كانت من أكثر الجرائد العربية الأسبوعية انتشارا في ذلك الوقت و التي حملت أفكاره ليس فقط داخل الجزائر و لكن أيضا في كامل إفريقيا الشمالية و الشرق الأدنى و إنكلترا و الأمريكيتين و كانت جريدته تحتوي على بعض المقالات لبعض زعماء الإصلاح بما في ذلك مقالات من عبد العزيز الثعالبي التونسي و الأمير شكيب أرسلان السوري .

¹ الحركة الوطنية لجزائرية. أبو القاسم سعد الله، ج2، ص417.

² المرجع نفسه من ص417 وما بعدها .

³ راجع ترجمة الشيخ في الاعلام: للزركلاني ج1 ص 243 معجم اعلام الجزائر من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر. عادل نويهض ط3: لبنان بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف و الترجمة و النشر، 1983، ص367 .

و قد انفصل الأستاذ ابن عليوة عن زاويته الدرقاوية و خلق زاوية خاصة به سنة 1914، بينما كان العلماء الآخرون ما يزالون يفكرون في إنشاء منظمة أسس ابن عليوة زوايا لا في الجزائر فقط لكن في فرنسا أيضا و قبل وفاته في 14 جويلية 1934 كان لابن عليوة أتباع في تونس و المغرب و ليبيا و اليمن و سوريا بالاضافة إلى الجزائر و و زيادة على كتاباته الصحفية و محاضراته التوجيهية كان ابن عليوة ينظم الشعر و يكتب في الفلسفة والدين و قد نشر بعض أعماله في تونس و سوريا و يصفه أحد الكتاب الفرنسيين بأنه سيد العلم و الحرف و بأنه كان خطيبا مؤثرا .

و يبدو أن ابن عليوة كان مؤمنا بفكرة الجامعة الاسلامية تحت غطاء جزائري و بدلا من طرح مذهبه خلال منظمة اجتماعية دينية كما فعل الاصلاحيون استعمل ابن عليوة الطريقة الجزائرية القديمة خلق جمعية (طريقة صوفية) باسمه الخاص مع زاوية مركزية . و قد نادى ابن عليوة بالوحدة الاسلامية بغض النظر عن السلالة أو الشيخ و شجب معاملة الفرنسيين للجزائريين كسلالة ناقصة و اضطهادهم للنظم العربية و قد هاجم كلام البعثات التبشيرية المسيحية و الشيوعية في الجزائر كما هاجم الحضارة الأوروبية المادية و الخطة الفرنسية لتجنيس الجزائريين .

كان ابن عليوة يعتقد أنه يستطيع أن يحارب الحكم الفرنسي بالطريقة الجزائرية خلال القرن التاسع عشر (أي الطريقة) بينما كان العلماء الآخرون يعتقدون أن وقت الطريقة انقضى و أن طريقة التنظيم الحديث قد أصبحت ضرورية. و ترك الشيخ أحمد بن مصطفى العلوي المستغامي مجموعة من الآثار العلمية معظمها في التصوف و الفقه و التفسير ، نشر بعضها في حياته و بقي الآخر مخطوطا .

أما عن جانب الاصلاحيين فقد كان الطرح الفكري لعملية التغيير مغايرا تماما لما ذهب اليه المحافظون من أصحاب الطرق الصوفية و لا سيما عند الامام عبد الحميد ابن باديس حيث كان يرى الاصلاح لا بد أن يمس جميع الجوانب السياسية و الاجتماعية و الدينية، و بهذا تميزت مدرسة ابن باديس الاصلاحية بتقديمها لأطروحة إسلامية في التغيير تبدأ بتعليم الفرد و تربيته ثم تعليم المجتمع و تربيته ضمن نسق تنظيمي دقيق ينتهي باستهداف إقامة بناء اجتماعي شامل للإسلام قادر على عملية النهوض و نبذ التخلف و الاستعمار .

كان الخط الفكري التغييري للإمام ينطلق من قاعدة وضوح المرجعية الفكرية وسلامتها من جميع مخلفات الفكر القديم القائم على القدرية وقد تمكن خلال تلك المدة التي قضاها بالحج أن يقف على سائر المذاهب و مختلف المنازع في الفكر و الاعتقاد وهو ما أتاح له تحصيل عقلية نقدية مقارنة رافضة للتقليد ميالة إلى التأصيل الشرعي الصحيح من الكتاب و السنة .



الفصل الأول:
٤٤٤٤٤٤٤٤٤٤٤٤

الرجعية الإسلامية

الأساس الفكري للتفسير

عند ابن باديس

البحث الأول: المرجعية الإسلامية وخصائصها

البحث الثاني: واقع الفهم للمرجعية في العالم الإسلامي.

البحث الثالث: المرجعية في منهجية التغيير عند ابن

بنايس و أسسها الفكرية .



البحث الأول :

المرجععية الإسلامية وخصائصها



البحث الأول :

الرجعية الإسلامية وخصائصها

الدين في الحياة الانسانية :

من سنن الله سبحانه و تعالى الجارية في الخلق التي لا تبديل لها و لا تغيير. أن خلق الله الكائن البشري من عنصرين متكاملين أكسباه التميز و التفرد دون غيره من المخلوقات الاخرى و هما: الروح و الجسد

لذلك جاءت سنن الله تعالى في الكون تساير هذه الطبيعة و تتسجم معها: «فالواقع يلزم وحدة لا تركيب فيها و أن ما وجد للإنسان من إدراك و وجدان و إرادة عملية و بدن هو الهيكل المرئي منه إن هو الا مناطق تحدد هذه الوحدة لكنها لا تقسمها إلى أقسام ينفصل بعضها عن بعض و طبيعة الوحدة تدفع إلى اعتبار أن نموها المزدهر هو ما كان شاملا لها و ليس لمنطقة فيها دون أخرى و الضرر يصيبها اذا ما حيا فيها جانب و مات جانب آخر لها...»¹.

و تبعا لهذا التكوين العجيب جاء سعي الإنسان في الأرض يتجه صوب محورين اثنين ؛ محور إشباع جزئه المادي عن طريق تحصيل الغذاء و المال و النسل، و محور إشباع جزئه الروحاني ؛ هذا الجزء الذي تفسره حركة الانسان الدائبة نحو البحث عن موجد هذا الوجود و منبره و هو ما يعبر عنه بالشعور الديني²، و القرآن الكريم يتحدث عن هذا الشعور في كثير من آياته :

﴿ قَاتِرِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾³.

أي أن الدين هو فطرة فطر عليها الانسان وهي جوهر تركيبه الروحي و أي محاولة

¹ الدين والحضارة الإنسانية، محمد البهي، ط 2: دار الفكر، 1974، ص 71.
² العقل و الملوك في البنية الإسلامية، عبد المجيد النجار تونس، 1980، ص 10-11.
³ لروم: 29.

لإلغاء هذه النزعة تؤدي به إلى عيشة العجوات و تأكيداً لهذا المعنى يقول الرسول ﷺ:
﴿يولد المولود على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنبع الهيمته هيمته جمعاً.

هل تخشون فيها من جدعا. 1.

و تأكيداً لهذا الشعور الديني الذي صاحب الكائن البشري منذ الميلاد الأول تثبتت الأبحاث و الدراسات التاريخية إن وجدت مدن ليس فيها مصانع و لا معامل و لا مدارس و لا نواد لكن لم يعرف تاريخ البشرية قط و منذ بدء الخليقة مدينة بلا معابد 2.
هذه الفطرة الدينية 3 التي لازمت الوجود الانساني قد تكون صحيحة مبنية على التدين الصحيح التوحيد الخالص و قد تكون مبنية على التدين الخاطيء و الشرك المحض غير أن فكرة التدين حقيقة وجودية و سنة كونية لا يمكن إنكارها أو جدها الله سبحانه في تلك التركيبة المتميزة للطبيعة البشرية التي تتأبى على الانفصام.

و المستقرى لتاريخ الحضارات الانسانية التي وجدت عبر الزمن يدرك بكل وضوح إن تلك الحضارات ما قامت الا على أساس من فكرة دينية و لا أدل على تلك الحقيقة بصمات الكائن البشري الدينية التي تركها على معالمه الحضارية و التي أظهرت بشكل واضح ذلك الشعور الفطري مغروس في أعماق نفسه «و لعله ليس من الغلو في شئ أن يجد التاريخ في اليونانية بنور الحضارة اليونانية ، و في البرهمية بنور الحضارة البرهمية ...» 4

إن ما أثبتته الله تعالى في قرآنه و ما أثبتته عنه العلماء به أنه سبحانه و تعالى عالم بطبيعة خلقه محيط بجميع عناصر تكوينه شرع لهذا الانسان ما به يحقق التوازن البشري فزوده بأهلية الاختيار و منحه آلة العقل و في المقابل أنزل عليه ما يضبط به حركة العقل وهو خط «النبوة» من أجل ترشيد الفعل الانساني .

1 الحديث رواه البخاري.

2 انظر مقامة عمر عبيد حسنة لكتاب فقه التدين . عبد المجيد للجار . سلسلة كتاب الأمة . ط: 1 قطر الدوحة ، 1989: ج 1 ص 9 .

3 انظر لتفكير الديني في لعالم قبل الإسلام عرض وترجمة وتطبيق رؤوف شلبي . الدوحة دار الثقافة .

4 شروط النهضة مالك بن نبي ترجمة عمر كامل مسقاوي عبد الصبور شاهين: ص 56 .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الدِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ !

و النبوة هي وحي الله و كلمته التي أرسلها لعباده و هي تتمثل في منظومة القيم الربانية التي وفقها و على هدي منها يعبر الانسان نحو تحقيق مهمته الاستخلافية و أول ركائز هذه المنظومة هو التوحيد الخالص لله سبحانه و تعالى :

﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ الْمَاءِ بِمَا خَلَقَ وَعَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ عَلَىٰ بَعْضِ سُبْحَانِهِ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾²

على هذا الأساس العقدي انبنت جميع دعوات النبوات إلى أن انحرفت الإنسانية عن خط النبوة فوق التحريف و التزييف و التبديل لوحي الله تعالى و أوجدت الإنسانية أديانا من وحي نفسها و فكرها فظلت و تاهت و تفرقت بها السبل و اتخذت لنفسها المذاهب الكثيرة و الفلسفات عن الله و الإنسان و الوجود متخذة من العقل و من الدليل المادي سبيلا للمعرفة الدينية فوقعت في مخالفة سنة الله في الخلق .

و لم يكن هذا الانحراف الذي أصاب البشرية سببه إنكار الله بوجوده و الإيمان به فطرة و نزعة مصاحبة للخلقة البشرية و لكن الانحراف جاء من اتخاذ آلهة أخرى من دون الله تعالى و إشراكها مع الله سبحانه³ و تبعاً لهذا الانحراف جاء إنتاج الحضارات البشرية يطغى عليه الجانب المادي لأن مرجعياتها التي اعتمدها هي مرجعيات مادية تقدم سلطان العقل و المادة على وازع الروح .

و كان من نتائج ذلك الانشطار الفكري و الروحي الذي استمر إلى يومنا هذا مع الحضارة الغربية أن عمّ الفراغ الروحي الانحلال الخلقى و الضياع الفكري و التفكك الاجتماعي .

¹النحل: 43-44.

²المؤمنون: 92.

³العقل و السلوك في البنية الإسلامية. عبد المجيد اللجار: ص 71 .

و عجزت الفلسفات المادية الإلحادية عن إعطاء تصور سليم عن هذا الوجود هذا الضياع الذي انتهت إليه حضارة الغرب اليوم لم يكن بعيدا عما أصاب المجتمعات البشرية الأولى من مثل ذلك الضياع لأنهم افتقدوا جميعا منظومة القيم الربانية التي تكون مرجعية يستند إليها كل عمل انساني .

و عليه فإذا أتينا إلى مفهوم المرجعية فإننا نعني بها «الإطار الذي تقاس به القيم والأفكار و تحاكم اليه العادات و التقاليد و نظم الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و تحكم به الاجتهادات و المبادرات المكرسة لتقويم حركة المجتمع و تطويره و تحسين إنتاجيته»¹.



المرجعية الإسلامية :

أخذت المذاهب الفكرية المعاصرة تعد الإسلام عقيدة و شريعة جزءاً من التراث و سموه التراث الإسلامي أو التراث العربي الإسلامي .

و قد فعل المستشرقون ذلك لتصورهم الإسلام ثقافة بشرية لا فرق بين عقيدته و شريعته و حضارته فهم أجمعوا كل تلك العناصر و سموها «التراث الإسلامي» و هم بعد ذلك درسوه من فعل منهجهم الاسقاطي الحضاري الغربي لينتهوا إلى منهج انتقائي بين عناصره، كانت نتيجته إبعاد الوحي الإلهي و إرجاعه إلى الثقافة الأجنبية و عداها الممثلة الوحيدة².

أما المسلمون أصحاب الانفتاح على الغرب فهم لا ينكرون الوحي الإلهي و لكنهم يكتفون بالأخذ بعقائده الايمانية و بعض قيمه العامة و الحديث عن أمجاده التاريخية أما شريعته التفصيلية و نظامه الاخلاقي العام فهم يصورون أن العصر الحديث قد تجاوزها

¹ الأبعاد المنهجية الكبرى لاشكالية التغيير و ضرورة المنهج. لطيب برغوث. ط: 1. الجزائر: دار النايب للنشر و الاعلام، 1993؛ ص: 28.

² كتاب: «العقيدة و الشريعة» لجول تسيهر غير شامد على ذلك و نظير كنيك: «الاستشراق لادوارد سعيد» فقد اثبت باستقراء علمي ما لبثه لدارموسن عن المستشرقين .

فلا بد اللجوء إلى النظريات الفكرية و القانونية الحديثة التي تستطيع الأمة العربية أن تجدد ذاتها من خلالها، فهم في ذلك لا يؤمنون بعلمانية الدولة و لا يعتقدون بتطبيق الشريعة الإسلامية في مجالات الحياة كلها¹ و قد أخذ بعض الكتاب المسلمين الذين يحاولون الحفاظ على خط إسلامهم أخذوا يتبعون منهج دمج الإسلام الشامل في حركاته الفكرية التي كانت حلولا مرحلية أوجبتها ظروف تاريخية معينة و ذهب هؤلاء إلى أنه الإسلام الصحيح « و خطأ هذا المنهج صادر من عدم البدء بالفصل التام بين الإسلام و بين تراثه و التيارات الفكرية الاجتهادية التي استتبعت منه في ضوء التغيرات الاجتماعية و التحديات الثقافية أي أنهم لم يدرسوا التراث الإسلامي في ضوء الوحي الإلهي القاطع لاكتشاف التغيرات الكامنة فيه تمهيدا بعد التنوع الذي حصل فيه اجتهادات محدودة ضرورية في الزمان و المكان و لا يمكن أن نصوغ عصرنا لا في ضوء مانتها المعرفية و لا مناهجها الموجهة لها على الرغم من القواسم المشتركة بينها و بيزأي فكر إسلامي يتجدد حاضرا و مستقبلا »² إن فلان أمام هذا الاضطراب في مفهوم المرجعية عند المسلمين كان لابد لنا من التعرض لقضية الإسلام و التراث بوضوح و موضوعية و مدي أثر ذلك في منهج ابن باديس التغييري و كيف فصل بين الإسلام و بين فكر المسلمين و تراثهم الذي أنتجوه و مقدار ما استفادوا من هذا التراث في عمله الاصلاحى للأمة الإسلامية.

و عليه فإن المرجعية الفكرية ترجع إلى أصليين :

الوحي (الإسلام) و هو الأصول الإسلامية الثابتة (الكتاب و السنة) ،
التراث الفكري و هو نتاج تفاعل العقل الإسلامي مع الوحي .

أولاً : الوحي الإسلامي :

اتضح مما سبق أننا نريد بالمرجعية منظومة القيم التي تضبط حركة الانسان في هذا الوجود و التي منها يستمد التوجيهات التي تظهر علاقته بالله تعالى و علاقته بالكون من حوله و تبين له غاية وجوده و ماله أو هي بلسم الشريعة مصدر التلقي و مرجع الاحكام،

¹ تجديد الفكر الإسلامي، مجسن عبد الحميد من، مصر: دار الصحوة للنشر، 1985: ص 15.

² المرجع نفسه: ص 16.

هذه الأسس هي التي تشكل «الذهبية الإسلامية» التي جاء بها الإسلام، و عليه فإن مرجعية الأمة الإسلامية التي تعد الحاكم و الفيصل و المقياس الذي تقاس به التوجهات و التصورات و السلوكات هو الوحي ممثلاً في الكتاب هذا الوحي الذي من أولى ركائزه الوجدانية المطلقة كما جاء بذلك القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة هذه الوجدانية القائمة على «فرضية الحق أساساً و مداراً و مآلاً لكل الكون و الكائنات» على فرضية وجود الكون و الكائنات و مرد وجودهما إلى الله وحده الخالق دون شريك أو مثيل، و على فرضية وحدة المصدر و وحدة الحقيقة التي ينطلق منها و يمثلها كل الكون و الكائنات، و على فرضية وحدة الانسان الذي خلقه الله و كرمه بالارادة و الخلافة و رعاية الكائنات على أسس الحق و العدل و الخير»¹.

جاء الدين الإسلامي مهيمناً على جميع الشرائع السابقة و على جميع الكتب السماوية التي سبقته بقال تعالى :

﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾².

قال السيد قطب في شرح الآية «فهو الصورة الأخيرة لدين الله و هو المرجع الأخير في هذا الشأن، و المرجع الأخير في منهج الحياة و شرائع الناس و نظام حياتهم بلا تعديل بعد ذلك و لا تبديل»³.

لذلك عد الإسلام دستور الحياة الذي منه تبدأ الانطلاقة نحو تحقيق الاستخلاف و إليه المرجع في قياس الأعمال و السلوكات و لقد شكل هذا الاطار مرجعاً للأمة الإسلامية في مرحلتها الأولى ، فخرّج جيلاً قرانياً دانت له مشارق الأرض و مغاربها،

﴿كَثُرَ خَيْرٌ أُمَّتٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾⁴

¹ الأزمة للعقل المسلم. أحمد عبد الحميد أبو سليمان. ط: 2. الجزائر، عين مليلة: دار الهدى، 1992: ص 120.

² المائدة: 51.

³ في ظلال القرآن. سيد قطب ط: 16. القاهرة، بيروت: دار الشروق، (1410 هـ - 1990 م) ج 2: ص 902.

⁴ آل عمران: 110.

لم تكن هذه الخيرية لتحقق لولا أن خطاب الوحي - كتابا و سنة - الذي جاء متلائما مع البنية العقلية والنفسية من دون تعارض و لا انفصام بين الاعتقاد والسلوك وفق نسق و نظام أساسه الوحدة في كل الأثياء¹ ، يقول الأستاذ أكرم ضياء العمري « و يلبث عن هذه الحقيقة الكبرى و هي فطرة الدين و استجابة بالتالي مع الذات الانسانية و خصائصها العقلية و النفسية) أن تبدو التعاليم الإسلامية باجمعها منسقة لطاقت الانسان فلا تعارض بين العقل و الوحي و الانفصام بين الاعتقاد و السلوك و لا بين الأخلاق و العمل و لا بين النفس و الجسم و لا بين وجود الأسباب المتباينة الأعراق و الألوان و لا بين الطبقات المختلفة في مستوياتها الاجتماعية و الاقتصادية»².

وتبعاً لذلك فقد انبنى علي غائية الوجود التي تمتد الي ما وراء الحياة قال تعالى :

﴿وَأَدِّعْ فِيمَا أَنَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَسْ نَصِيكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾³

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَنِيُّ﴾⁴ ، ليعطي الدافعية للحركة و الاستعداد للابتلاء و من ثم تأتي مسيرته و عطاءه و عمله ذاصبغة ربانية ليتبعه نحو المطلق و هو الله جلا جلاله .

لذلك نهى الله سبحانه تعالى المسلمين أن يدينوا لغيره و نهاهم عن أن يعتقدوا غير عقيدة الإسلام قال تعالى :

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁵ ، لأن اعتقاد بديل

غيره معناه صدام مع الفطرة و خروج عن السنن الجارية في الخلق و تكون العاقبة غير محمودة، ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾⁶ .

جاء الإسلام مقدما لمعتنقيه من الأمم مذهبية شاملة عن الوجود ، لتتمكن من التحرك

¹ الإسلام و الوعي الحضاري. أكرم ضياء العمري ط: 1. السعودية جدة: دار المنار للتوزيع و النشر، 1407هـ، 1987: ص 17.

² المرجع نفسه: ص 17.

³ القصص: 77.

⁴ المالك: 2.

⁵ آل عمران: 84.

⁶ طه: 122.

الصحيح من أجل الاستجابة لأداء الأمانة الحقة في الاستخلاف الإلهي ، وضع الأصول والقواعد الاجتماعية و السلوكية لضبط حركة الإنسان الحضارية في الأرض¹ .

لذلك فإن الإسلام يشكل مرجعية الأمة الإسلامية و يضبط حركتها الوجودية ويوجهها نحو الارتقاء النفسي و الفكري و السلوكي و هو هذا الوحي المعصوم «كتابا و سنة» الذي يحوي نظم الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية .

و لو تأملنا تعاليم الوحي فإنها تلزمننا بوجوب الاهتداء بهدي القرآن الكريم و سنة رسول ﷺ بنصوص قاطعة تحدد فيها أطر المرجعية الإسلامية .

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾² ، يقول سيد قطب في تفسير هذه الآية: «إن المرجع فيما تختلف فيه وجهات النظر

في المسائل الطارئة المتجددة و الأفضية ، التي لم ترد فيها أحكام نصية ، إن المرجع هو الله و رسوله ، أي بشرية الله و سنة رسوله»³ ، و يقول : «...و بهذا يبقى المنهج الرباني مهيمنا على ما يطرأ على الحياة من مشكلات و أفضية كذلك ، أبد الدهر في حياة الأمة المسلمة ... و تمثل هذه القاعدة نظامها الأساسي الذي لا تكون مؤمنة إلا به ، و لا تكون مسلمة الا بتحقيقه ... إذ هو يجعل الطاعة بشروطها تلك ، ورد المسائل التي تجد و تختلف فيها وجهات النظر إلى الله و رسوله بشرط الإيمان و حد الإسلام . بشرط واضح»⁴

و كما يعلق المراغي على هذه الآية «أي أطيعوا الله و اعملوا بكتابه ، و أطيعوا الرسول لأنه يبين للناس ما نزل إليهم ، فقد جرت سنة الله بأن يبلغ عنه شرعه رسل منهم تكفل بعصمتهم و أوجب علينا طاعتهم»⁵ .

¹ أزمة المتقين اتجاه الإسلام . محسن عبد الحميد . ط: 1 ، القاهرة : دار الصحوة ، (1404هـ - 1984م) ، ص: 17 .

² للنساء : 58 .

³ في ظلال القرآن . سيد قطب : ج2 ص 687 .

⁴ للموجع نفسه : ج2 ص 687 .

⁵ تفسير المراغي . أحمد مصطفى المراغي . دار الفكر : ج2 ص 5 ، ص 72 .

و بالتالي فالآية صريحة على أن مرجع الأمة في كل الأفضية و المسائل و هو القرآن الحكيم و سنة رسوله ﷺ المبلغة عن الله تعالى التي تعتبر و حيا صادقا معصوما من الخطأ ، وهذا ما يؤكد حديث الرسول ﷺ «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله و سنتي»¹ و ذلك لأنهما المرجع الذي يعصم من الخطأ بما يحتويان من أحكام و قوانين تتناغم أساسا مع فطرة الانسان و سنن الكون الجارية .

ففي رواية عن النبي ﷺ أنه حينما بعث معاذ بن جبل قاضيا على اليمن سأله : كيف يقضي اذا عرض له قضاء ؟ قال : «أقضي بكتاب الله فان لم تكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسوله ﷺ ؟ قال : فان لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : «اجتهد رأيي و لا الوه ، فضربه رسول الله ﷺ على صدره ، و قال : «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله و رسوله»² ، فالحديث نموذج تطبيقي و إقرار نبوي عن مصدرية الكتاب و السنة .

و إذا ما تتبعنا نصوص القرآن الكريم بنظرات علمية دقيقة نجد أنه دعوة شاملة متكاملة يحوي بين ثناياه نظريات و حقائق كبرى ، فهو يوجه العقل إلى معرفة حقيقة الإنسان و مصدر تكوينه : ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَمِ مَعْلُومٍ فَقَدَرْنَا

فَنَعَمَ الْقَادِرُونَ﴾³ ، و قوله تعالى : ﴿وَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾⁴ ، و من

جهة أخرى يبين غانية الوجود الإنساني فالانسان خلق لأن يكون خليفة الله في الأرض يعمرها وفق شرعة الله ومنها : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾⁵ ليعطي لهذا

المخلوق بعد ذلك امتدادا لحياته ، ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا﴾⁶ ؛

¹ انظر كنز العمال: ج1 ص 173 الحديث رقم 876.

² سنن أحمد ج5 ص 230، لبي دلود ج3 ص 412، للترمذي ج2، ص 275، كنز العمال ج6 ص 295 حديث رقم 15773.

³ المرسلات: 20-23.

⁴ الحجر: 26.

⁵ فاطر: 39.

⁶ ل عمران: 30.

﴿يَوْمَئِذٍ يُصْدِرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِبُرْوَاهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾¹

نلك أن العقيدة في الله التي تنبني على العدل و على الجزاء و الثواب تهيب الإنسان الرغبة التي تلهمه الدافعية للعمل و الإنجاز انتظارا للجزاء «إن العقيدة في الله و في عدله و رحمته و في العوض و الجزاء عنده في دار الخلود تهيب الإنسان الصحة النفسية و القوة الروحية فتشيع في كيانه البهجة و يعمر روحه التفاؤل و تتمتع في عينيه دائرة الوجود»² و الوحي من جهة اخرى يحدد العلاقة بين الإنسان و خالقه هذه العلاقة تنبني أساسا على حرية الإرادة و الاختيار .

و هي علاقة أساسها التكريم «و لقد كرّمنا بني آدم و حملناهم في البر و البحر و رزقناهم من الطيبات و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»³ و مبناها حرية الإرادة و الاختيار التي منبعها العقل الذي أنعم الله به على الانسان .

و بالموازنة مع علاقة الانسان مع خالقه ، فالوحي يهدي العقل الإنساني إلى نوعية العلاقة الموجودة بينه و بين الكون ، ليبين له في الكثير من الآيات أن العلاقة هي علاقة تسخيرية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ

يَتَفَكَّرُونَ﴾⁴ ، عن طريق الاعداد و التفسير و الاصلاح وفق ضوابط و أسس وضعها له

الذكر الحكيم :

¹ الزلزلة: 6-8 .

² بينات لطل الاسلامي و شبهات الطمانيين و المنغريين يوسف القرضاوي ط: 2 الجزائر : مكتبة رحاب، 1989، ص: 48 .

³ الإسراء : 70 .

⁴ الجاثية : 12 .

﴿ وَأَنْتَعِمَ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَكَانَتْ نَفْسُكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَكَانَ

تَبِعَ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾¹ ، ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَكَانَ

تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾² ، ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ

إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾³

من منطلق هذه النصوص و غيرها ، كانت تلك العلاقة التسخيرية بين الإنسان و الكون هي علاقة هدفها التعمير و الخلافة على أساس من العدل و الاحسان وفق شريعة الله و قانونه .

ثم يوجه الرحي العقل الإنساني إلى ضرورة معرفة مفاتيح التسخير الممثلة في السنن ؛ السنن التاريخية و السنن النفسية و السنن الكونية : ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسِنَّةِ اللَّهِ بُدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسِنَّةِ اللَّهِ

تُخَوِّلَا ﴾⁴

هذه السنن الثابتة قد سايرت المجتمعات السابقة نصرا و هزيمة : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَبْلِكَ سُنَنٌ فَاسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾⁵

فالقرآن يوجه العقل إلى البحث و الاستقصاء في هذه السنن ، «و الخروج من عهدة التكليف الشرعي لتحقيق العظة و العبرة و الوقاية الحضارية»⁶ يقول عمر عبيد حسنة

¹ القصص: 77.

² البقرة: 167.

³ الجاثية: 14.

⁴ طاطر: 43-44.

⁵ آل عمران: 137-138.

⁶ ألا جها للتجديد سبيلها وراثته الحضارية. عمر عبيد حسنة. ط: 1 بيروت، دمشق عمان المكتبة الإسلامية، 149-1998: ص 103.

«وقد أثار الرغبة في الاطلاع و التشوق وإلى التعرف على أحوال الامم السابقة و سبب انقراضها و سنن التداول الحضاري ،حتى إنه لم يدع الإنسان أمام هذا الغيب المجهول المحرم على حواسه بل قدم له مساحات كبيرة لقصص السابقين ،قبل اختراع الكتابة و تدوين التاريخ ،غطى فيها جميع جوانب النشاط البشري العبادي و الفكري و السياسي و الثقافي و الاقتصادي و الاجتماعي ،و حتى النفسي لما يمكن أن نطلق عليه اليوم «التاريخ الحضاري»¹، ويقول: «لقد امتد الوحي في رؤيته التاريخية إلى مرحلة بدء الفعل التاريخي و خض على النظر في كيفية بدء الخلق قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾²»

و غطى الكثير من المساحات المجهولة للإنسان أو على الأخص في مرحلة ما قبل الكتابة و امتد بملامح الرؤية التاريخية لتشمل الماضي و الحاضر و المستقبل إلى درجة يمكن القول معها: إن القرآن و البيان النبوي يعتبران بهذا المعنى الوثائقي و ليس الديني فقط أقدام وثيقة تاريخية و ردت بطريق علمي صحيح بمعايير البشر»³

فالقرآن من المنطلقات السابقة الذكر يعد مصدر المعرفة التي توجه الإنسان إلى القضايا المحورية التي يتأسس عليها الوجود و منطلقات الخلق و غانية الوجود أو طبيعة علاقة الإنسان مع الله و مع الكون، هذه القضايا التي تشكل مذهبية العقل المسلم ، لذلك فهو مرجع الأمة الإسلامية و هذا الواقع القرآني بجانب العنة الشريفة تنص أيضا على أنها المصدر المكمل للمرجعية الإسلامية فالرسول هو المبلغ عن الله تعالى و سنته و سيرته تعتبر الأنموذج التطبيقي لوحي الله تعالى ، فما يصدر عن النبي ﷺ بصفته نبيا هو وحي معصوم ، يلزم أتباعه و العمل به، و في كثير من الآيات يقرن الله تعالى طاعته بطاعة الرسول ﷺ و مخالفته هي مخالفة لوحي الله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ

¹ الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية . عر عبد حسنة : ص 102.

² العنكبوت: 20.

³ المرجع نفسه : ص 102.

تَحْتَهَا الْأَهْمَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ¹ ، فلا تكون طاعة تامة لله تعالى أو لا تكون

استقامة على هديه ، ما لم تقترن بطاعة رسوله ﷺ في موضع توعد الله تعالى الذين يخالفون أمر الرسول ﷺ بالفتنة و العذاب الشديد : ﴿ فَلْيُحْذِرُوا الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ

فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ² ﴾

و في الحديث الذي رواه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، أكد الرسول ﷺ هذا المعنى حين قال : «لبي خمسة أسماء : أنا محمد و أنا أحمد و أنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر و أنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي و أنا العاقب»³

و عقب ابن باديس على هذا الحديث بكلام ممتاز حيث قال : «إن الله يجمع الناس كلهم على شريعته جمعا تشريعيًا فلا يقبل من أحد ثبينا إلا باتباعه في شريعته و المسير على أثر قدمه .. فلا نجاة لكافر من ضلال الكفر إلا باتباع شريعته، و لا نجاة لمسلم من ضلال البدعة إلا باتباع سنته ... و يفيد المضارع في «يحشر» أن هذا الجمع متجدد لأن شريعته دائمة و سنته باقية فما من جيل إلا و هو مكلف بالسير على قدمه .. فلا تقول و لا تعتقد إلا ما يخرج عنهما فيكون قولنا ماذا قال محمد ﷺ؟ و ماذا فعل؟ و كيف كان مثل هذا الموقف في مثل هذه الحال في كل ما نقفه من مواقف و ما يعترضنا من أحوال»⁴ ، و هذا تأكيد واضح على ضرورة اتباع سنة النبي ﷺ باعتبارها تشريعا .

من خلال ما سبق يتضح أن الوحي بمصدرية الكتاب و السنة يمثل إطارا مرجعيا ملزما للأمة الإسلامية في كل ما يخص مناحي الحياة «فالإسلام بمصدرية الكتاب و السنة و المسيرة كتنزيل عملي، و أن المعايير للواقع و التحديد للخلل إنما يكون في ضوء الكتاب و السنة و المسيرة، و إن أي معاودة للنهوض و استئناف المسير مرهون بتقويم الواقع بمنهج

¹ النساء: 13.

² النور: 61.

³ الجامع الصحيح للسيوطي: ج1 ص 372 للحديث رقم 2437 و روى هذا الحديث مالك و البخاري و مسلم و الترمذي و النسائي كلهم عن جبير بن مطعم و هو حديث صحيح .

⁴ مجالس التذكير من حديث البشير النذير عبد الحميد ابن باديس طبعه الجرائر قسنطينية: دار البعث، 1983. 1403: ص 322 .

الكتاب و السنة ... فالإسلام هو المنهج، و هو الصراط و هو السبيل، و هو الحجة و هو موثق الاستمساك و التقى ...»¹.



ثانياً: التراث الفكري و موقعه من المرجعية :

اتضح -مما سبق- أن الأطر النظرية التي تشكل المنطلقات الأساسية في عملية البناء الحضاري الشامل للأمة هي «الكتاب و السنة» و لكن ما موقع الإنتاج الفكري للمسلمين الأولين الذي كان حصيلة تفاعل العقل المسلم مع هذه الأصول ؟ و بتعبير آخر ما موقع التراث الإسلامي من المرجعية الإسلامية المقدسة ؟.

هذه القضية ليست وليدة الساعة فلقد طرحت على ساحة الفكر الإسلامي منذ زمن و كثر فيها الجدل و النقاش .

و قبل أن نعرض لهذه المسألة لنحدد أولاً مصطلح التراث للرى ما هو «التراث هو الإنتاج الحضاري الذي ينحدر من خصائص أمة من الأمم المتفاعلة مع البيئة التي نشأت فيها بكل ما تحتوي من تجارب و أحداث طبعتها بصيغة خاصة و اسبغت عليها ملامحها الثقافية و مميزاتها الحضارية التي ميزتها عن الأمم الأخرى التي لها بدورها أنماط حياتها و أعرافها و تقاليدها»² و من هذا المفهوم للتراث ؛ فإن التراث الإسلامي كان نتيجة تفاعل المسلمين مع الكتاب و السنة مما أنتج كما هائلاً من الثروة الفكرية ، سواء في الثقافة و الآداب و الصناعات و سائر المنجزات المادية و المعنوية ، و عليه فإن «مفهوم التراث و مدلوله في الإسلام يشمل الكتاب و السنة ، كما يشمل سائر الإنتاج الفكري المتعامل معهما ... فالتراث الإسلامي هو ما ورثناه عن سلفنا من عقيدة و ثقافة و قيم و آداب و فنون ، و عادات و صناعات و سائر المنتجات المادية و المعنوية ، و من ثم فلا يقتصر مدلول التراث في

¹ المنهج النبوي و التعبير الحضاري. عبد العزيز برغوث بن المبارك، سلسلة كتاب الأمة، ط: 1 قطر ، الدوحة : وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، (1415-1995) ، ص: 13 .
² تجديد الفكر الإسلامي محسن عبد الحميد : ص: 10 .

التصور الإسلامي على منتجات العقل الثقافية و الحضارية و المادية بل إنه يشمل على الوحي الالهي أيضا»¹.

و هذا التراث له مكانته و أهميته ، في واقع الأمة الإسلامية ، لأن تراثها هو وجودها ، و لا توجد أمة تزعم أنها أمة ذات حضور إنساني متميز دون أن يكون لها تراثها ، الخالد و الفاعل في التاريخ ، و يمثل تراث الأمة الإسلامية العمود الفقري للتاريخ الحضاري و الثقافي لها في عصورها الزمنية المختلفة ، فالتراث الإسلامي كان وما يزال الظهير و النصير للوجود الإسلامي الأصيل² ، وقد كان علماء العرب و مفكروهم منارات مضيئة شامخة في انشاء العلوم و إقامة صروح المدنية في الوقت الذي كان الغرب فيه يتخبط في نياجير الجهل و الظلام و التخلف ، و قد ظل هذا التراث سنة الحضارة العربية ، تستمد منه شخصيتها و روحها التي جعلت منها أمة واحدة على تباعد الأقطار ، و تفاوت العصور أمة عربية في لسانها و في عقولها و فكرها ، و في عاداتها و تقاليدها .

إن قضية التراث تطرح نفسها اليوم ، و تؤكد أهميتها بوصفها عنصرا أساسيا يؤكد أصالة الأمة العربية ، و صمودها أمام التحديات المصيرية التي تواجهها فترات الأمة بمريرتها و القوة الدافعة لبناء المستقبل على ضوء التوازن المتفاعل بين الأصالة و المعاصرة ، و لا أجد انفصاما بين ماضي الأمة و حاضرها ؛ فالماضي يضي لنا طريق الحاضر و المستقبل ، كما تتجلى هذه الأهمية للتراث إذا ما عرفنا أنه يشكل مختبرات حقيقية للتجارب البشرية التي دعا القرآن إلى قراءتها قراءة ، و استلهاها و الإفادة منها ، في تغيير الواقع الراهن ، ذلك أن تلك التجارب و الاجتهادات قد «اختبرت ميدانيا في مجال الخطأ و الصواب ، و نظرت في تنزيل قيم الإسلام على الواقع و تقويم سلوكه بها ، و في العصور المختلفة ، ذلك أن تجاوزها ، و القفز من فوقها ليس من المنهج و لا العقل ، و لا العلم و لا الدين»³ و عن أهمية التراث يقول الأستاذ مروان القدومي⁴ «إن تراث الأمة يمثل ضمير

¹ لمشكلة ثقافية . عمر عبيد حسنة : 2 ، 4 : بيروت ، دمشق عمان المكتب الإذاعي 1414-1993 : ص 61 .
² الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية توفيق يوسف الواعي المنصورة : دار الوفاء ط 1 1408-1988م : ص 80 .

³ لمشكلة ثقافية مساهمة في إعادة البناء عمر عبيد حسنة : ص 48 .

⁴ الأستاذ باحث من جامعة للجاح نابلس .

أبنائها ، وهو في بوتقة منقّدة نشيع على الدوام مثيرات القوة الروحية الدافعة لابناء هذه الامة نحو السبق الحضاري ، و الرفعة و الوجود الرائد في الواقع الحي وهو الجوهر الحقيقي الذي يمثل الهوية الثقافية و الحضارية لأمة من الامم ، وترجع القمة العليا لهذه «الهوية الثقافية» الى كونها تمثل «الميزان الضابط للمسار الابداعي في الامة ، على مختلف الاصعدة ؛ عقديا و فكريا و قيميا و اخلاقيا و تنظيميا ، و تشريعيًا و أدبيا و فنيا و مدنيا و سواء اكان هذا الابداع تفجر ذاتيا في الامة أم كان ناتجا عن «تمازج بين عطاءاتها و عطاءات أمم أخرى»¹ . ان التراث بكل هذه المفاهيم هو السجل الموضوعي لتاريخ المسلمين الطويل ، يرصد ما عرض لهذه الامة من أسباب الارتقاء والسقوط و ما أصابها من فترات التراجع والتخلف و الانكسار فالرجوع الى هذا التراث الذي يشكل عقل الامة العام و انجازها التاريخي لابد منها ، ولا بد من زيادة الاهتمام بهذا التراث و اذاعته ليتمكن الدارسون لسنين الاجتماع من استنباط العوامل الاجتماعية الكفيلة بصناعة الحاضر و المستقبل .

و نظرا لهذه المكانة التي يحتلها التراث في واقع الامة فقد ظهرت اتجاهات تدعوا إلى إسقاطه أو القفز على هذا التراث الإسلامي ، فمرة الماركسية و أخرى الليبرالية ثم وجودية فقومية فوصفية ، و في هذا الحالة تسقط على التراث وجهات نظر غربية و بالتالي ننفي خصوصية التراث الإسلامي ، و تنشأ صراعات حول قراءة التراث لا تمت بصلة إلى صراعات التراث العربي الإسلامي الداخلية بقدر ما تعبر عن مناهج متباينة اتخذت من التراث ميدانا للتصارع² فالماركسيون مثلا : « يرون أن الذي يجب أن يبقى من الإسلام ليس عقيدة الإسلام و لا شريعته العادلة و لا نظامه القيمي و لا خصائص حضارته الانسانية بل عناصر الثقافات الاجنبية الفيزية و المادية و اليونانية و الاشرائية و الغنوصية و المزدكية و المانوية التي أوجدت لنا ماساة الانحراف الكبير الجلي عبر التاريخ عن الإسلام الحق»³ .

هذه النظرة الغربية للتراث الإسلامي تهدف أساسا إلى تفرغ الفكر الإسلامي من محتواه ، و نزع القداسة و الصلاحية عن مرجعية الاساسين الكتاب و السنة .

¹ مجلة بحوث مؤتمر ج 2 بحث الاستاذ مرء ان القدوسي جامعة النجاح نيليس «قيمة كتب التراث في التدريس الجامعي و دورها في نهوض الامة» ، ص: 151-155
² انظر الشاكلة الثقافية عمر عبيد حسنة ص: 115
³ تجديد الفكر الاسلامي محسن عبد الحميد ص: 121

وقد وجدت لهذه النظرة من يبشر بها ، ليظهر على ساحة الفكر الإسلامي اتجاهات متباينة ؛ اتجاه ماركسي يدعوا إلى الغاء التراث الإسلامي وحيا وفكرا ، مستندا في ذلك إلى فكرة التقادم و أن الوحي قد خدم مرحلة معينة ، وأن الزمن قد تجاوزه و لا مخرج من هذا الانهيار الحضاري الذي تعيشه الأمة إلا باستيراد البدائل الغربية .

و الاتجاه الثاني ، هو اتجاه تقليدي محض ينفرد من كل جديد ، و يدعوا إلى الاعتكاف و الانغلاق على التراث الإسلامي، و أصحاب هذا الاتجاه يصدون كل دعوة نحو الاجتهاد والتجديد و لا يعترفون بقدرة العقل و أن ليس في الإمكان أبدع مما كان «و أن تعاليم الإسلام قد استنفذت جهود الفهم ، فليس للاحق أن يضيف اجتهادا جديدا فيه»¹، لأن اعتبار الماضي من نون غيره و تقويمه على كل جديد ينتهي بالأمة إلى التوقف عند حالة من الفخر و الاعتزاز بالماضي دون النظر إلى الحاضر البائس أو إلى ما سيؤول اليه الواقع في المستقبل «ذلك أن ظاهرة الفخر و الاعتزاز بالماضي اذا تجاوزت الحدود المطلوبة للحماية الحضارية و اكتشاف ظروف و شروط ميلاد المجتمع لإعادة بنائه ،فسوف تتقلب إلى معوق يبتعد بالماضي عن قدرة الأشخاص على الافادة منه ، حين تصبح الحالة النفسية و الذهنية السائدة الاقتصار على تعظيم البطل و العجز عن إدراك معاني و وسائل صناعة البطولة»² و هناك دعوة ثالثة أو اتجاه ثالث يدعوا إلى إسقاط التراث كله و التوجه مباشرة إلى مصدر الدين في نصوص الوحي و الحديث لبناء فهم ابتدائي ، ولقد كان لهذا الاتجاه أثر كبير على الفكر الإسلامي ذلك أنه استحدث أفهاما مغلوطة في الدين ، و عن هذا الاتجاه يعلق الغزالي قائلا :«إنه آفة النهضة العلمية في العالم الإسلامي ، أن أناسا شعروا بالضيق من المتون الفقهية و السجن الذي وقع فيه الفكر الإسلامي ، فأرادوا أن يغترفوا من الكتاب و السنة مباشرة و هم دون ذلك من ناحية القدرة العقلية ، فنشأ عن هذا نوع من الخيل»³، ويقول الاستاذ عمر عبيد حسنة في هذا الشأن :«و لا شك أن هذا الرصيد من التراث الفقهي و الفكري و التاريخي يشكل لنا أهم الأئمة و الوسائل المعينة على الفهم و كفايات تنزيل الإسلام على الواقع ، كما يكسبنا من جانب المرونة و الخصوبة و التنوع سواء في ذلك

¹ فقه التكنين فهما و تنزيل . عبد المجيد أنجار . ط: الدوحة - قطر: المحاكم الشرعية والشؤون الدينية : ج 1 ص 68 .

² المشاكلة الثقافية . عمر عبيد حسنة : ص 62 .

³ كيف نتعامل مع القرآن مع القرآن محمد الغزالي في مدرسة أجزاما : عمر عبيد حسنة لجزائر : دار الانتفاضة للنشر : ص 166 .

العصر الواحد أو المفكر الواحد ، أو تتالي العصور و اختلاف المشكلات و تعدد المدارس الفكرية و الفقهية الفنى الكثير لذلك نعتقد أن تجاوزه بسلبياته و ايجابياته أو بصوابه أو خطئه ليس من المنهج العلمي و لا النظام المعرفي الذي سوف لا يتكامل إلا بتوفرنا على الإحاطة بهذا التراث¹ .

و الذي نرد به على هذا الاتجاه أن القفز على الموروث و الاعتراف المباشر من نصوص الوحي نوع من المجازفة ، ذلك أن فهوم المسلمين لمصدرية المرجعية المقدمين لا ينبغي تجاوزهما و القفز عليهما بل يجب أن نسير على ضوء منهما و نستأنس بهما في عملية الفهم لأن أصحاب هذا التراث كانوا أقرب إلى مصدر الوحي و أعلم بالبيئة التي نزلت فيه . و ما يمكن أن نقوله أننا نتمسك بالاتجاه التوفيقي الذي يجمع بين التراث و المعاصرة و أن التراث له أهميته في عملية البناء ، التي تعتبر جهد تراكمي على غرارها يمكن تلاقي الأخطاء و السلبيات و تأسيس فهوم جديدة بما يتناسب و المرحلة الراهنة ، يقول عمر عبيد حسنة عن ضرورة استصحاب التراث لفهم الواقع : «إن أية محاولة للفهم و البناء المنهجي في ضوء قيم الكتاب و السنة دون استصحاب التراث تبقى محاولة عقيمة تخشى أن تضيع الوقت في الارتكاس و نفض الغزل و لا نريد بهذا أن يصبح التراث هو البناء المعرفي المتحكم و المثال المسبق ، الذي لا يمكن التحرر من أسرهِ بحيث تصبح غاية البحث محاكاته تقليده مع اسقاط بعدي الزمان و المكان و محاصرة النص المعصوم الخالد بمفهوم عصر معين و ربما الذي نريده : أن استصحاب هذه المفهوم بمنحنا قدرات أكبر في التعامل مع النص و خصوصية أرحب على الإحاطة به و إدراك أبعاده المختلفة»² .

و الحقيقة أن تقويم التراث يحتاج إلى عمل مؤسسي علمي يعتمد على الاختبار و التمحيص و إعادة ربطه بالوقائع التاريخية و ما مستضيفه إلى الواقع الراهن من حل للمشكلات المستجدة هذه الدراسة تعتمد على الموضوعية التي نعني بها تجنب النظرة الأحادية التي تعتمد أسلوب الإلغاء أو التقديس الذي لا يخدم الهدف البتة مع استصحاب

¹ رؤية في منهجية لتغير عمر عبيد حسنة ط: 1 بيروت دمشق ، عمان :المكتب الاسلامي ، 1994 ، ص: 121 .

² المناقشة الثقافية .عمر عبيد حسنة:ص: 115 .

الجرأة والشجاعة و عدم التخوف من التحليل و المقارنات و الإلغاء إن لزم الأمر لذلك نقول :
«إن أي إعادة لقراءة التراث و استلهامه

و توظيفه لحاضر هذه الأمة و مستقبلها إنما يكون في ضوء وضعه في إطاره التاريخي ومن ثم عدم التعليل بقدميته و عصمته و التنبه إلى أن يكون فحصه و اختباره ومعايرته بالقيم التي منها و حاول تجسيدها في الواقع بحيث تبقى القيم هي الميزان والبرنامج و الاجتهادات هي الانتاج الذي يصيب اذا خفق المقصد و قد يخطئ إذا تجاوز ذلك و يبقى التصويب و الهيمنة من نصيب القيم أولا ثم دراسة الحال الذي هو محل تنزيل القيم و الاجتهاد في التطبيق للقيم و استصحاب الفهم التاريخي ، و ظروف و شروط الواقع الحالي و مدى ملائمة لما ينزل عليه و يحقق مصالح الناس»¹.

نصائح التراث² :

يتميز تراث الفكر الإسلامي عن تراث الأمم الأخرى في مظاهر منها :

- أنه ينبع من مصدر رباني قام على القرآن الكريم و السنة النبوية و لذلك تميز هذا التراث بالنقاء الكامل من الأساطير و الخرافات و أوهام البشرية ، فالتراث الديني تتصل منابعه الأولى بوحى إلهي متكفل الحفظ و مضمونا الحياة فهو غير قابل للموت التاريخي تحت أي ظرف كان .

- ثم أن التراث الإسلامي من جانب آخر يمثل منظومة حضارية إنسانية متكاملة مضبوطة و راشدة تجمع بين أحكام الوحي الإلهي و إنتاج العقل البشري و ، هذه الخصوصية جعلته تراثا غير قابل للذوبان في أي منظومة حضارية أخرى و ذلك ثقافي آخر

- كما أن التراث الإسلامي من جانب آخر ييمثل وجودا حضاريا إنسانيا تاريخيا كبيرا هيمن على مسارات الحركة الإنسانية المدنية و المغربية و الثقافية لقرون طويلة قبل أن يتصل مرحلة الجمود الأخيرة جعلته نتاجا من العطاء الإنساني غير كامل لتهميش و غير قابل للوصول في مسالك التبعية الحضارية التي نتاج حضاري إنساني³

¹ الشاكلة الثقافية. عصر عبده حسنة:ص71 .

² ينظر الأستاذ بونعنا القرظيلوي بينات الحل البدسك مبي: ص 120

³ ضوابط للدراسات الفقهية. سليمان فهد عودة. الرياض دار الوطن للنشر، 1412: ص 4 .

– كما أن التراث الإسلامي من جانب رابع يصور أصدق تصوير ومسطية الإسلام واعتدال مقاصده و أحكامه و اتفاقها مع الطبيعة البشرية التي فطر الله الناس عليها فلا تطرف و لا تراخي .

– التوازن. فهو تراث وسط لا يقف لصالح طرف ضد طرف فهو ليس تراث المثاليين ضد الواقعيين و لا الواقعيين ضد المثاليين و ليس تراثا الماديين و حدهم و لا الروحيين حدهم .

– التنوع. فهو تراث ديني علمي أدبي ثقافي

– المرونة برغم أصوله الدينية و جذوره الأخلاقية قادرا علي مواجهة التطور فيه من الثراء و الخصوبة الداخلية ما تجعله صالحا للنماء و التجدد بطمعا بين الثبات علي الأصول و الغايات و المرونة في الفروع و الوسائل

– الأخلاقية. فهو تراث يؤمن في كل جوانبه فقها كان أو أدبا أو علما أو فنا أو عمارة أو حضارة و لا يؤمن بفضل الأخلاق عن العلم و لا عن الفن و لا عن الميامة .

– الإنسانية. فهو و أن كتب بالعربية و انطلق من المفاهيم القيم الإسلامية تراث إنساني يهدف الي تحرير الإنسان و يعمل علي كرامة الانسان كل انسان و يطالب له بالحقوق كما يطالب بالواجبات يحفظ له حريته المدنية كما يحفظ له حريته الدينية .



خصائص المرجعية الإسلامية

و لعل من المفيد أن نشير الي جملة من الخصائص التي تفترد بها القرآن و السنة النبوية الشريفة و التي بمثابة الضوابط التي تضبط حركة الفهم للوحي الالهي كي يستبعد هذا الفهم الصواب أو بجانب الحقيقة و من اهم هذه الخصائص .:

أ. -الوحي قرآنا و حديثا الهى المصدر¹ كله و شخص النبي ﷺ دوره تبليغ معاني الوحي كما أنزلت دون تدخل فيها بوجه من الوجوه أما القرآن فهو الإلهي المصدر معنى

¹ فقه للتدين فهما و تنزيل. عبد المجيد للنجار: ج1: ص46.

ولفظا والحديث إلهي المصدر في معناه دون لفظه قال تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝¹﴾

ب - عصمة القرآن الكريم من بين الكتب السماوية بحيث تكفل الله سبحانه و تعالى بحفظه ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝²﴾ ؛ هذا الحفظ الذي تكفل به الله تعالى من التحريف والتزيف ، جعل القرآن الكريم وعاء لذكر من قبلنا و أعطاه صفة الهيمنة على باقي الشرائع و الكتب السماوية التي حرفت³ ، ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاخْضَعُوا لَهُ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمَهَاجًا ۝⁴﴾

ج - تجدد عطاء الوحي عبر الزمان و المكان و لا نبالغ إذا قلنا أن هذا من الإعجاز القرآني الذي اكسبه و أضفى عليه صبغة التميز و التفرد دوننا عن الكتب السماوية الأخرى ؛ و الذي جعله يعتمد كإطار أساسي و أولي في عملية البناء الحضاري الشامل للأمة الإسلامية ، عن طريق الاكتشاف المتجدد لمكوناته طبقا لحالات الاستدعاء الزماني و المكاني:

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَالِدِ اللَّهِ لَكَبِيرٍ أَنَّهُ لَصَدِّقٌ لِّمَا يَدْعُونَ بِهِ فِي كِتَابِهِ

مَكُونٌ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ۝⁵﴾ ، يقول محمد الغزالي : «فهو المهيم على الزمان و المكان بما يمنحه من وعي كامل للوجود الكوني و حركته و علاقته إنه وعي الكون كله بما فيه مدركا بكلمات الله فلا يمكن للماضي أو الحاضر أو المستقبل أن يحيط بوحي الكتاب مطلقا وإنما يأخذ منه ما يستدعيه عصره بنسبية الطرف التاريخي و متعلقاته الاجتماعية والحضارية و طرائق فكره»⁶

د- الوحي قرآنا و سنة جاء موافقا للعقل الإنساني و جار على مقتضى مبادئه ؛ و دور

الوحي هو امداد العقل بما يعنيه في عالم الشهادة و بذلك يضمن توازنه و انضباطه و ذلك

¹ اللجم: 3-4 .

² الحجر: 9 .

³ كيف تتعامل مع القرآن محمد الغزالي:ص 9 .

⁴ المائدة: 48 .

⁵ الواقعة: 78-82 .

⁶ كيف تتعامل مع القرآن محمد الغزالي:ص 9 .

من أجل الوصول إلى أعلى مراتب الترقى ، هذه الرؤية الإسلامية الحاسمة ، لدور الوحي والعقل قد أصابها الكثير من الخلط ، فأدخل العقل و اقتحم في قضايا ليست من اختصاصه ، «و هو الذي سمح بالخلط الخاطى في الفكر الإسلامى بين مفهومى الوحي و العقل و العلاقة بينهما و مجال الآائهما و غاية وجوده ، و هكذا أمكن أن يتهور العقل المملم حتى يستنفذ و يصرف في غير غايته ، ففقدت الرؤية الإسلامية ما اتسمت به من تميز و وضوح مطلق»¹ و سوف نتطرق لهذه القضية فيما بعد² ، لكن الذى ينبغى التاكيد عليه ، أن الله سبحانه و تعالى و هو الأعم بخلقه لا يمكن أن ينزل على الانسان و حيا يصادم فطرته و عقله ، فالله قد خص و حيه بخصائص ، و فى المقابل ضبط حرية العقل بضوابط و أعطاه حرية التفكير و البحث و نهاه أن يخوض فى غير مجاله و كل ما حدث ، سببه أن العقل خرج حدوده و بحث فى غير مجاله

هـ عالمية الخطاب القرآنى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾³ ، فرسالة الله و هى الإسلام و وحيه لم يخص به الأمة العربية بل

هى بيان و تبليغ للبشرية و للرسول ﷺ هو مرسل و مبلغ عن الله تعالى للناس كافة: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا

النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾⁴

و- الوحي قرآنا و حديثا نزل بلسان عربى ميبين و قد جاء الوحي على هذا اللسان فى

قواعده مرتقيا إلى اعلى قمة فيه ، حتى كان القرآن الكريم بالغا درجة الاعجاز فى ذلك⁵ ،

¹ أزمة العقل المملم أحمد عبد الحميد أبو سليمان: ص113.

² انظر لصفحة 8 من هذا البحث .

³ سبأ: 28.

⁴ الاعراف: 158.

⁵ لغة للتدين. عبد المجيد النجار: ج1: ص48.

قال الله تعالى :

﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



¹ الشعراء: 193-195.

البعض الثاني:

واقف الفلاح للمرجعية في العالم الإسلامي

أقام السلف الصالح دين الإسلام كما أراد الله له أن يقام فاتبعوا هديه و استقاموا على منهاجه و شريعته يدفعهم في ذلك فهم صحيح لكتاب الله سبحانه و تعالى و سنة رسوله ﷺ دون تفسير خاطئ ، مستخدمين لذلك قريحة متقدمة ، و نفس تشع بالايمن ، و عقل لير ، أدواتهم روح القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة و اللسان العربي الفصيح ، فأسسوا حضارة كما أراد الله لها أن تكون ، دينها واحد و نبيها واحد و قبلتها واحدة، و كانوا حريصين كل الحرص على هذه الوحدة بأمر من الله تعالى : ﴿ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾¹

، كانوا على قلب رجل واحد ، إن اختلفوا في شئ لم يكثروا التنازع فيه و ردوه في الحال إلى كتاب الله تعالى و سنة رسوله .

لم يبلغ الإسلام حرية الفكر و لم يحجر على الآراء و لم يمارس الحصار الفكري على العقول ، بل مجد العقل و دعا المسلمين إلى التفكير و التدبر و البحث ، فجاء الفهم سديدا سليما ، و عرف الفكر في تلك الفترة غزارة في العطاء و الإنتاج .

و لما اتسعت رقعة الدولة الإسلامية عن طريق الفتوحات واجهت حضارات وثنية و أديانا محرفة و عقليات إحدادية تعتمد العقل و المنطق كأساس أول في النقاش ، فكان أن تسربت هذه الفلسفات إلى جسم الأمة محاولة تثويبه الدين الإسلامي من طريق التشكيك في العقيدة الإسلامية إذ وضعت أسئلة ضخمة في عالم العقيدة و الشريعة ، تبغي زعزعة العقائد و التشكيك في أحكام الشريعة و الوقوف أمام نور الإسلام و جهاد المسلمين لافساد الحياة الكريمة في الأرض»².

أمام هذا المد الهائل من الفلسفات الإحدادية كان لابد للمسلمين أن يبحثوا عن وسائل يدافعون بها عن العقيدة الإسلامية ، إذ أدركوا أن مجرد الفهم الظاهري لنصوص الوحي لا يمكنه أن يقف في وجه هذه التيارات لذلك كان لابد من إيجاد عقلية متبصرة ، تغوص فيما وراء الوحي من مقاصد و معان ، معتمدة المنهج العقلي كسبيل للوصول إلى الحقيقة ، و صد هجومات هؤلاء الخصوم و إيجاد فهم مواز لتلك الفهوم التي ظهرت على المساحة .

¹ لشورى : 11 .

² لزمة المتنئين لتجاه الإسلام . محسن عبد الحميد: ص 11-12 .

و لم تقف هذه العقول التي جندت أسامها لدحض شبه الخصوم عند حد إبراز الحقيقة عن طريق الحجج العلمية ، بل تطور الوضع لتظهر على المساحة الإسلامية ما يعرف بالفرق الإسلامية؛ التي عملت على الخوض في كثير من المسائل الغيبية ، واحتدم الصراع فيما بينها بسبب الاختلافات في الفهم العقدي بين هذه الفرق ، و اشتد الصراع ليمتد أثره إلى الجوانب السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، و كان من نتاج ذلك اتساع الفجوة بين النص و العقل ، هذه الفجوة التي كان لها أثر بالغ في ظهور فهم مختلفة و متباينة لنصوص الوحي ، «و ذلك بتأويلات مفرطة تميل بإفراطها حيناً إلى ناحية الباطن ، و تميل حيناً آخر إلى ناحية الظاهر ، فإذا ما تبدو غريبة عن الوحي سواء في المواطن الخاصة التي كانت مناطا للفهم المباشر ، أو في الروح العامة أو المقاصد الكلية للقرآن و الحديث ¹ .

و كان من نتاج ذلك فساد الرؤية الإسلامية و انحلالها عن المركزية القاعدية و هي الوحي لتتسع الفجوة بين العقل المسلم و بين مرجعيته ، و يصاب هذا الأخير بالعطالة و العجز ليأتي نظره في نصوص الوحي نظراً جزئياً سطحياً ، بعيداً عن الشمولية و المنهجية و المنبذية و النظر العلمي ، و بالتالي لم يستطع المسلم أن يصل إلى البناء الحضاري الشامل و عزا هذا القصور إلى قصور القيم عن العطاء المتجدد ، و كانت من نتاج ذلك النظرة التراثية للإسلام ، و البحث عن البدائل الغربية التي لا تمت بصلة لقيمنا و أصولنا الحضارية .

أما الحركات الإصلاحية التي ظهرت في العصور المتأخرة فقد أخذت على عاتقها إصلاح المجتمع الإسلامي تحت شعار «الدعوة السلفية» ، و يعد محمد بن عبد الوهاب (1115هـ-1206م) أول من نشط لها في القرن الثامن عشر و هي عنده مرتبطة بالتوحيد الذي هو عماد الإسلام و التي تبلورت في «لا إله إلا الله» ، فلا أصنام و لا أوثان و لا عبادة آباء و أجداد ، و من أجل هذا سمي هو و أتباعه بالموحدين ² .

¹ عوامل لشهود الحضاري، عبد المجيد اللجار، ط: 1 لبنان، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999، ج: 2، ص: 104 .

² انظر مجلة المنهل مجلة شهرية للآداب و العلوم لسنة: 48 للمجلد 44 رمضان ، شوال 1402هـ-1982م مقال للحاج الأديب أحمد معلينو بالمغرب «و الدعوة السلفية و الشيخ عبد الحميد ابن باديس» ص: 393 .

و قد سبق هذا الشيخ ابن تيمية حيث ألف كتابا و رسلا في الدعوة إلى السلفية ، أو التمسك بظاهر الكتاب و السنة ، و يُعد الإمام ابن تيمية شيخ محمد بن عبد الوهاب و مرشده و باعث تفكيره و الموحى إليه بالاجتهاد و الدعوة و الإصلاح .

و قام بنفس الدعوة باليمن «الإمام الشوكاني» و ألف في ذلك كتابه «نيل الأوطار» كما ألف كتابه المسمى «القول المفيد في حكم التقليد» و لم تقتصر الدعوة السلفية على رجال الحديث فقط بل تبناها حتى الصوفية ، حيث ظهر في المغرب الكبير محمد بن علي الإمام السنوسي الخطابي (1202هـ-1787م)، حيث عاد إلى الجزائر من الحج يبشر بها و أسس طريقته التي تعد من أهم الدعوات الإسلامية ، و قد قامت هذه الطريقة بجهود جبارة في التعريف بالإسلام و حثت الناس على التمسك بحبل الله و سنة رسوله ، و اعتصامه بالمثل العليا و دفاع و استماتة في كرامة العقيدة ، يكفي لأن يكون نهجا سديدا للطرق السنية التي اظهرت بطولية متناهية في حب الله و الرسول ، و بذل الجهد في سبيل نصرتهما و نشر مبادئهما و تمرين الآلاف من المسلمين على نهج السنة النبوية و الاعتصام بحبل الله المتين و لقيام بشعائر الإسلام.

و لم تلبث الدعوة السلفية أن ظهرت من جديد على عهد الشيخ جمال الدين الأفغاني ثم تلاه تلميذه محمد عبده ، و على نهجها ظهر عدة علماء بالشرق يرفعون راية الدعوة السلفية و كانت حينها بمفهومها و مبادئها تمثل المرجعية التي عاد إليها كل من رفع راية الإصلاح في بلاد الإسلام قاطبة ، و من بينهم إمامنا «عبد الحميد ابن باديس» مرشد الأمة الجزائرية ، و قد جدد بدعوته روح الإيمان بالكتاب و السنة و الرجوع إليهما في كل شأن و لم تكن الدعوة السلفية في هذه الفترة ذات رأي واحد بل تعددت وجوهها و تنوعت اتجاهاتها و كثر القائلون في مبادئها و لم تكن كلها ذات نفع للإسلام و خيرا على المسلمين ، لغموض الوسائل التي تحقق لها ما تصبوا إليه و يمكن أن نجمل لها أهم هذه الاتجاهات :

1 - الاتجاه التجريسي في فهم النص :

من صفات النص القرآني الشمولية ، هذه الخاصية التي جعلت من نصوص الوحي

كلا لا يتجزأ ، لذلك كانت دعوة القرآن متجهة صوب النظر الشمولي سواء لنصوص

الوحي أو للواقع الكوني: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَمُّ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾¹، و نعني بشمولية النظر الاتجاه في البحث عن الحقيقة «اتجاهها يتقصى فيه العقل

مادة النظر تقصيا كاملا بقدر الطاقة سواء في موضوعها أو في ابعادها الزمانية بحيث لا يشمل جوانب منها فيسقطها من توجهه في البحث ، يقتصر على جوانب بعينها يبني عليها أحكامه و يصوغ منها تقاريره و مخططاته»².

و لعل من الأمور التي ساهمت في عدم تحقق العقل المسلم بالنظر الشمولي خاصة في نصوص الوحي ، هو فساد و اضطراب مركز الرؤية بسبب التشويش الذي طرأ على فكره الذي كان من نتائج الاضطرابات العقديّة و الاجتماعية و السياسية ، التي عكرت صفاءه ، فجاء النظر قاصرا جزئيا منفصلا لا يملك القدرة على الربط بين جزئيات النصوص والوقائع ، على اعتبار أن الوحي يتميز بالوحدة الموضوعية ، فلا يمكن فهم معاني النص إلا بربطها بالسابق و باللاحق و كان من نتائج هذه التجزئية لنصوص الوحي حرمان العقل المسلم والأمة الإسلامية من الانتفاع بالكثير من الحقائق حول الكون و الحياة و الإنسان ، الشيء الذي حال دون استنباط نظريات متكاملة فيها من خلال تطور عصورهم³.

وكان من نتائج ذلك أيضا «تخريج طبقة من أنصاف العلماء بحيث يعنى الواحد منهم بما يطفو على السطح و لا يهتم بما يرسب في الأعماق ، و لا يربط الجزئيات بالكليات و لا يرد المتشابهات إلى المحكمات و لا يحاكم الظنيات إلى القطعيات و لا يعرف من فنون التعارض و الترجيح ما يستطيع أن يجمع بين المختلفات أو يزوج بين الأدلة الاعتبارية»⁴، هذه الظاهرة أدت إلى خلل في ترتيب الأولويات و عدم القدرة على الربط بين المعاني المختلفة و التعامل معها بصورة منقطعة ، الأمر الذي أدى إلى عدم معرفة موقع كل قضية من سلم الأولويات «فلا يدري أي الأحكام أخطر و أيها يبدأ بها فهو ينظر إلى الفروع و لا

¹ يونس: 101.

² عوامل الشهود الحضاري، عبد المجيد لنجان، ص 150.

³ أزمة المثقفين اتجاه المسلمين، محسن عبد الحميد، ص 19.

⁴ لصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف د يوسف لقرضاوي، ص: 2. الجزائر، قسنطينة: دارالبعث، 1404 هـ. 1983 م

ص: 62.

يرى نصيب هذا الفرع في البناء الكلي ، هل هو عنصر أساسي ؟ هل هو جانب يعتمد عليه ؟ أم هو من الثانويات ؟ أم من المؤيدات ؟ أم من المنذوبات ؟¹ .

ومن نتائج التفسير التجزيئي الركون إلى التواكل و عدم الأخذ بالأسباب الذي نتج عن غياب النظرة المسننية للوحي و التي تحث على البحث و النظر فلم يعن المسلمون إلا بفهم ال الآيات التي أحدثت عن عقيدة القضاء و القدر و غايتهم لم تتجاوز ظواهر الآيات و لم يدركوا أن سنن الله لا تحابي مسلما و لا كافرا و أن الكون محكوم بأسباب و أن على الإنسان أن يأخذ بتلك الأسباب ليصل إلى مبتغاه و أن تعطيلها سيؤدي حتما إلى الضياع ، فغاب عن المسلمين هذا المدلول و سقطوا في التفسيرات الجبرية التي تعزي أوضاع الإنسان و حياته و سكناته إلى الجبرية التي تلغي قدرته و تحد من طاقته ، فأنحسرت الأمة حضاريا و غاب شهودها و ضعف إيمانها بسبب البعد عن مركز الثقل الذي يجمع حركتها و يوجهها صوب البحث و النظر و النقصي ، و كان من نتاج ذلك الانقطاع عن الواقع ، فالنظرة المتيسرة لنصوص الوحي ، عجزت أن توجد حلا للمشكلات التي يتخبط فيها الواقع الانساني ، فوجد علماء لا يعرفون من الشريعة السمحة إلا أحكام الطلاق و النكاح و الصوم و الصلاة ، التي لا تكفي إلا باطلاق الحكم نون البحث عن الأسباب الكامنة وراءه ؛ فالعالم «سيفتي في الطلاق و لا يبحث عن أسباب الطلاق الفاشية ، و يفتي في الإيمان و لا ينهى الناس عن الحنث فيه بعد انعقاده ، و يحرم الخمر و الميسر و لا يبين للناس مضارهما ، لا يزجرهم عن تعاطيهما»² .

و من أخطر ما أصيبت به الامة الإسلامية من جراء هذا الفهم المبتسر ، طغيان التفسير المذهبي فقد جر هذا الاتجاه بعض المتمذهبين إلى التكلم في وحي الله تعالى و التعرض له بالتأويل ، و يعتمد منهج هؤلاء على رد النص القرآني بالتأويل إذا خالف قاعدة من قواعدهم «و هذا شر ما أصيب به العلم بل هو نوع من التعطيل و باب من التحريف ولأنه في حقيقة أمره وضع لكلام الله تعالى في الدرجة الثانية من كلام المخلوق و في منزلة

¹ تجديد الفكر الإسلامي. حسن الترابي ط:1 قسنطينة: دار البعث ، 1990 :ص15.

² آثار الإمام محمد لبشير الابراهيمي (1929-1940) لبشير الابراهيمي . جمع و تقديم أحمد طالب الابراهيمي ط:1 بيروت :دار الغرب الإسلامي ، 1997 :ج4 ص149 .

الفرع من أصله يرد إليه إذا خالفه»¹، هذا الاتجاه ضخم من ظاهرة التعصب المقيت للمذهب و في كلام محمد البشير الابراهيمي بيان تأكيد و توضيح حيث يقول: «و من آثارها فيهم -أي العصبية المذهبية- جعل كلام غير المعصوم أصلا و كلام الله و رسوله فرعا ينكر للتقوية و التأييد أن وافق، فإن خالف أرغم بالتأويل حتى يوافق و هذا شر ما بلغته العصبية بأهلها و من آثارها فيهم معرفة الحق بالرجال و من آثارها فيهم اعتبار المخالف في المذهب كالمخالف في الدين يختلف في إمامته و مصاهرته و نكائه و شهادته إلى غير ذلك مما نعدده منه و لا نعدده»².



2- الاتجاه الظاهري في فهم النص :

و ربما يكون السبب الأساسي في نشوء مثل هذا الاتجاه في ساحة الفكر الإسلامي هو طغيان النزعة العقلية في تفسير النص القرآني و التي ابتعدت به عن الفهم الصحيح للهدى الرباني و أدخلته في متاهات و حَمَلت كلام الله ما لا يحتمل . فالالاتجاه الظاهري في فهم نصوص الوحي جاء كرد فعل للاتجاه العقلي الذي من أبرز رواده المعتزلة .

ويعتمد الاتجاه الظاهري على فهم معنى القرآن أو الحديث بما يفيد الظاهر دون بذل الجهد في سبر أغوار النص و اكتشاف المقاصد الكبرى له . و يبدو أن هذا الاتجاه قد اساء إلى الإسلام من حيث أراد الاحسان ، إذ أن أصحابه يرفضون تعليل الأحكام و يهملون الإلتفات إلى المقاصد و المصالح ، و يأخذون بالتمثيل و لتسليم للأحكام دون بحث عن العلة التي تختفي وراء الحكم الظاهر³ . هذه الظاهرية أفقدت الإسلام معانيه و أضاعت روحه فأصبح لا يفهم من العبادات ولا من المعاملات الا على انها طقوس و اشكلا فارغة كما هي في المسيحية .

¹ مقامة تفسير ابن باديس في مجالس التنكير من كلام الحكيم الخبير. البشير الابراهيمي :ص18.

² آثار الإمام البشير الابراهيمي. محمد البشير الابراهيمي :ج1 ص 96.

³ لصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف د يوسف القرضاوي : ط 63-64 .

و لقد كان من نتاج هذا الاتجاه سد باب الاجتهاد الذي هو أصل من أصول الذي تثبت حيوية الإسلام و قدرته على إيجاد الحلول المناسبة لمشكلات الحياة المتجددة ، فتوقف العقل المسلم عن العطاء المستمر و عن الإبداع بسبب النظرة الظاهرية السطحية للأحكام ، و تخلى العقل عن وظيفته التي تتمثل أساسا في الفكر و النظر و نتج عن هذا التخلي العجز عن التعامل الصحيح مع نصوص الوحي مما جر فهو ما مختلفة أبرزها : الفهم الحرفي للنصوص الذي اعتلى فيه المفسرون بالجري وراء دلالات الألفاظ ، و المعاني اللغوية ، فجاء تفسير لغويا جافا بعيدا عن روح الدين و عن الحقيقة التي يهدف الإسلام أم يوصلها إلى واقع الناس .

و ما يقال عن القرآن الكريم يقال عن السنة النبوية الشريفة فقد تعامل المسلمون معها بشكل سكوني إلى دونما نظر إلى ما يصدر عن النبي ﷺ باعتباره بشرا ، و ما يصدر عنه باعتباره مبلغا عن الله تعالى ، و دون ما نظر إلى مقاصد الحركة النبوية ، إذ أن هذه الحركة تؤسس مدرسة عظيمة في فقه الدعوة و فقه تغيير المجتمعات ، و بالتالي لم تحظ من قبل الدارسين أو زعماء الحركات الإسلامية بالدراسة و استخلاص القواعد الدعوية التي على غرارها تؤسس منهجية التغيير «و من العجيب أنه رغم مضي القرون على النبوة ما زالت نصوص السنة مستعصية على عامة أهل العلم و المثقفين المسلمين ، و ما زالت حتى اليوم تتوزع بشأنها الآراء و تكثر المصطلحات و تتناثر نصوصها في كتب و مخططات كثيرة تحول دون التعامل الفعال اليسير معها و الاستفادة منها»¹.

و ما يلاحظ على السنة أن مؤهلات دراستها لم تخرج من حيز الاتجاهات اللغوية التاريخية و لم تتعداها إلى الدراسة العلمية المؤسسة .



¹ أزمة العقل المسلم لحمد عبد الحميد أبو مليلو ص 69 .

3. النظرية التراثية للإسلام :

هذا الاتجاه ربما هو إفرار للاتجاهين السابقين ، فالنظرة التجزئية و النظرة الظاهرية للوحي قرآنا و سنة - قد حصرا العقل المسلم في نوع من الشكلية ، فلم يعد للإسلام سلطان على واقع المسلمين و فقد العقل المسلم فاعليته و نشاطه ، فأصابه الجمود الذي جره إلى التقليد ، عصفت به المدنية الغربية ففقد أصالته و إبداعه .

و حينما انحسر عطاء العقل عن واقع الأمة الإسلامية ، انحسر شهود الأمة الإسلامية ، و غدت تتخبط في بحر من الأزمت فساد الجهل بسنن الله و تعرضت الأمة للغزو الخارجي ، و انعزل العلماء عن واقع الناس ، وكان المصير المفجع للأمة¹ .

واقع كهذا تتخبط فيه الأمة ، دفع بالكثيرين إلى محاولة اسقاط الوحي و عدم الاعتراف به و عده تراثا تجاوزه الزمن لانه لم يستطع أن ينهض بواقع الأمة الإسلامية و يخرجها من الضنك الذي تعيش فيه .

لم يدرك المسلمون أن العلة هي في قصورنا الذاتي و أننا لما ابتعدنا عن الإسلام و عن سمته الصحيح اصابنا التيه و الضلال «و انقطعت صلتنا به انقطاعا كلياً و بتنا نبحث عن الحكمة من منابع أخرى و نعزي القصور اليه و هو كتاب يصنع النفوس ، و يصنع الأمم و يبني الحضارة ، هذه قدرته ، هذه طاقته ، فأما أن يفتح المصباح فلا يرى احد النور لان الابصار مغلقة ، فالعيب عيب الأبصار التي ابت أن تنتفع بالنور و الله تعالى يقول :

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يُهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴾² «³ .

و كان من نتاج هذه النظرة الابتعاد عن أصول الوحي صوب الأصول الغربية لاستبقاء وسائل و اساليب التغيير و السعي إلى «تنزيلها على واقع المسلمين لانهاضه صرفا للنظر عن مقومات ذلك الواقع و عناصره المحكومة بخصائص ذاتية متأتية من خصوصيات ثقافية و اجتماعية»⁴ .

¹ أزمة المتقين اتجاه الإسلام في العصر الحديث. محسن عبد الحميد :ص 56 .

² المائدة :17-18 .

³ كيف نتعامل مع القرآن. محمد الغزالي :ص 31 .

⁴ عوامل الشهود الحضاري. مصطفى عبد المجيد :ج2 ص47 .

و كان من نتائج هذه النظرة أيضا بروز النزعة العلمانية التي تهدف أساسا إلى عزل الإسلام عن واقع الناس ، بحيث لا يصبح الحاكم و الموجه لسلوك الناس ، كذلك كان من نتائجها أيضا إدخال الوحي في خالة التراث ، ليعامل بمثل ما يعامل لدى الدراسة و بالتالي يتسنى للخصوم التصرف في نصوصه و دلالاته بالكيفية التي يريدون ¹.

هذه النتائج كان لها أثر بعيد ، خاصة الاثر النفسي ، إذ أن هذه النظرة ساهمت بشكل كبير في انطفاء جذوة العلاقة التي تربط بين المسلم و قيمه ، بحيث لم تصبح لهذه القيم المكانة العظيمة في نفوس المسلمين فوهنت و تضاعلت .

و من خلال ما سبق يتضح أنه كان للوحي فهوم مختلفة اقتصرنا على ذكر بعض منها ، و لقد كان لهذه الفهوم أو التعاملات اثر بالغ على الحياة الإسلامية ، إذ ساهمت في الابتعاد بشكل تدريجي عن الأصول المرجعية للامة متمثلة في الكتاب و السنة ، الأمر الذي أفقد المسلم الدافعية و الحركية في التعامل مع سنن الهداية و سنن الافاق ، الشيء الذي أدى إلى العجز عن التجاوز الحضاري .



2. اثر هذه الفهوم على الواقع الإسلامي :

إن حياة الأمة الإسلامية تكون باصولها و لا حياة إلا بالاعتراف من هذه الاصول ولن تحقق الأمة الإسلامية ذاتيتها و لن تعود لها مكانتها بين الأمم بالعودة الحقيقية لمنابع الدين ، و نقصد بالعودة الحقيقية الفهم الواعي البصير الذي تحكمه العقلية السننية . فابتعاد الأمة عن هذه الأصول كان نكسة عظيمة عليها حيث انطفت فاعليتها و خبت شعلتها و انحسر شهودها الحضاري .

كل هذا ناتجا من تعطيل العقل المسلم عن وظيفته الأساسية التي حددها له القرآن و انصرافه إلى الخوض في الغيبيات ، فادى به ذلك إلى تغيير الحقائق و الخروج بأفهام مغلوطة عن الدين لم تخدم الواقع الإسلامي بل زانت من أزماته ، ففسدت الرؤية الإسلامية

¹ النظر: أزمة المتقين اتجاه الإسلام محسن عبد الحميد :ص 56 إلى 65 .

الصحيحة ، وأصبح التعامل مع القرآن الكريم تعاملًا تجريديًا يقتصر على قراءته على الأموات ، وهو الكتاب الذي يحمل بين دفتيه سر سعادة البشر .

و قد أصاب محمد الغزالي حينما صور حالتنا مع كتاب الله حيث قال :«قد تكون مشكلتنا في التعامل مع القرآن ، كالعاصي من البشر الذي يسمع آيات تدعو إلى التوبة فلا يدرك معصيته و ضرورة الالتفات إلى التوبة المودعة في الآيات ، وإنما يلتفت إلى موسيقى القراءة و نغم التالي فيقول :«الله...الله» للنعمة التي يسمعها ، فلا يتدبر و لا يفكر في أن يصنع شيئًا للانتقال من معصيته إلى التوبة المطلوبة منه هكذا حال أمتنا»¹، و يذكر الشيخ قصة في هذا المقام حيث يقول :«سمعت مرة في أحد المساجد و صفا كاد شعر رأسي يقف من هول القيامة ، و إذا واحد من الرعاع ما خطر ببالي شيء من هذا الوصف يصرخ :الله يا سيدنا الشيخ أعد ؟ لقد أصبح هذا التعامل مع القرآن للأسف هو المناخ المساند الذي نورثه لأجيالنا»².

إن من نتائج الاصابات التي لحقت العقل المسلم كما سبق الإشارة -عدم التحقق بالنظرة الشمولية و الواقعية و المنهجية سواء في صلة هذا العقل مع نصوص الوحي أو تعامله مع الكون ، و كان من نتائج ذلك الانقسام الكبير الذي حدث على مستوى الذات بين ما يعتقد المسلم و بين ما يملسه كملوك و أصبحت هذه العقيدة عامل جذب أرضي أكثر من أن تكون عامل انطلاق و تحرر و بحث و اكتشاف و عمل و أصبح المسلم لا توجهه الفكرة الدينية ، بل توجهه معتقدات باطلة أفضت إلى اضعاف دافعية العقيدة إلى العمل الاتجاري .

و كان أيضا من نتائج عدم التحقق بالنظر الشمولي حرمان الأمة من الانتفاع والاعتراف من كنوز الوحي و توجيهاته و أحكامه و حكمه ، و قد اعتبر عبد الحميد بن باديس هذا النوع من عدم الانتفاع من الهجر لكتاب الله تعالى ففي تفسيره لقوله تعالى :

¹ كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي :ص59 .

² المرجع نفسه :ص53 .

﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾¹ ، يقول «بأن القرآن

الكريم بين لنا أصول العقائد بأساليب غاية في البساطة ، فهجرناها و اتجهنا صوب الأدلة الكلامية المعقدة ، التي لا يمكن للطالب أن يفهمها فضلا عن العامة كما بين القرآن قضايا الحلال و الحرام و المقاصد و الحُكْم التي تتجلى فيها ، ولكننا هجرنا ذلك كله و اقتصرنا على القراءات التجريدية الخالية من الروح «2

و كما أفقدنا هذا الفهم عدم الانتفاع من نصوص الوحي ، أفقدنا أيضا القصور عن إدراك غاية الوجود و علاقة الانسان بالكون و التي تتمثل في الوظيفة الاستخلافية التي تكون ثمرتها العمل المتواصل و التفاعل مع المسنن التي أودعها الله في الافاق من أجل الوصول إلى أرقى مستويات الامتخلاف وكان من نتاج ذلك الزهد في الواقع و الركون إلى الانعزالية لقد كان لانفصال العقل المسلم عن المرجعية الحضارية للأمة اثار جد خطيرة يترجمها الواقع و يمكن أن نبرز هذه الاثار فيما يلي :

أ - سيادة الجمود و التقليد :

إن العقل المسلم يستمد حيويته و حركته من الوحي ، يسير بتوجيه منه نحو فهم سنن الله في الوجود عمدته في ذلك التفكير و التدبر و البحث و النظر ، لكن حدث الانفصام بين ثنائية الوحي و العقل التي ينبني عليها سر الوجود ، و طبعي أن يتيه العقل و يضل ، و طبعي أن ينحسر هدى القرآن و السنة عن الواقع الإنساني «فقد أصبح نصيبنا من الإسلام تدين تقليدي متاخر عن حركة الحياة في الاعتقاد و الفكر و العمل ، فقد في مواقف العقيدية معاني التوكل و الإقدام التي تدعو لافتحام كل تحد جديد و تسخير ه و اتخاذه مادة لعبادة الله الواحد و أصبح غاية امرنا أن نحفظ بقية الدين لا نزيده و لا نجده»³ هذا الحفظ الذي أوقع العقل الإسلامي في شباك التقليد الذي أفضى إلى اتخاذ آراء السابقين كمصدر بديل عن الوحي في بناء الفكرة الإسلامية و ترسيخها⁴ ، على اعتبار أنه ليس في الإمكان أبدع مما

¹ الفرقان :30.

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس:ص 281-282.

³ تجديد الفكر الإسلامي.حسن الثراني :ص 192.

⁴ النظر : عوامل لتجهود الحضاري. عبد المجيد لنجار : ج2،ص 28.

كان و أصيب العقل المسلم بالجمود و عدم التعامل الواعي البصير مع كتاب الله ، «فأصبحنا نحمل القرآن في صدورنا و لانعي معانيه و أصبحت علاقتنا بالقرآن يحكمها الهجر و العقوق إلى درجة نخشى معها أن نقول أن علل الامم السابقة التي حذر منها القرآن و نبه إليها الرسول تسربت إلى العقل المسلم ، ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي ﴾¹ ، أي لا يعلمون الكتاب الا تلاوة و ترتيلا»² .

ومن أبرز مظاهر هذا الجمود انقطاع المسلمين عن الواقع و عن مشكلاته ، و عجز العقل عن امداده بحلول سواء في الجانب السياسي أو الاقتصادي أو الإجتماعي ، و حتى و أن وضعت هذه الحلول فقد تكون جزئية أو أحادية ، الأمر الذي يؤدي إلى الانغلاق عليها فلا يرى حلا صحيحا غيرها ، و لا يرى الحقيقة المطلقة إلا فيها³ ، و يكون مال هذه النظرة كثرة الأخطار و عدم تجاوز المشكلات الواقعية و إهدار الطاقات و الدوران حول دائرة مفرغة . ، و نتج عن هذا الجمود أيضا إختلال توازن رؤية المسلم اتجاه كثير من الحقائق الكونية ؛ كحقيقة العلاقة التي تربط الانسان بالله عز و جل مما أدى إلى انحلال مركزية التوحيد⁴ التي تعتبر النقطة الجامعة التي تستجمع فيها كل جزئيات الإنسان و حركاته و مسكناته ؛ هذا التحلل الذي ادى إلى انفصام كبير بين المسلم و غاية الوجود و قد ترتب عن هذا كله أمران ؛ اما الزهد في الدنيا و الركون إلى الكسل و انتظار الموت ، مع أن حقيقة الإسلام تقوم على ضرورة العمل حتى آخر نفس و في الحديث : «لوقامت القيامة و في يد

أحدكم فسيلة فليغرسها»⁵ ، و الأمر الثاني هو الذوبان في الدنيا و نسيان الآخرة .

و من إفرازات هذا الجمود فقدان آلية الفهم و التحكم ثم التوجيه للمسنن النفسية و الاجتماعية و ذلك بسبب العطالة العقلية التي نتجت من البعد عن التدبر الذي هو عملية عقلية

¹ البقرة : 77 .

² كيف نتعامل مع القرآن محمد الغزالي : ص 13 .

³ لنظر الشاكلة الثقافية . عمر عبيد حسنة : ص 69 .

⁴ عوامل الشهود الحضاري . عبد المجيد النجار : ج 2 ص 19 .

⁵ الحديث رواه ابن حبان حديث : 6280 ج 8 ص 75 .

تعطى الفكر الحزكة و الانفعال و التفاعل و التعطش نحو اكتشاف مرامي النص و مقاصده و أسرار ه ، فلما حدث الانفصام بين العقل و النص كان الجمود الذي ادى إلى عدم فهم المسنن التي بها يمكن أن نحقق التجاوز الحضاري .

ب- عدم التحقق بالنظرة السننية :

و لعل من أخطر اصابات العقل المسلم التي نتجت عن عطالته و جموده ؛ عدم التحقق بالنظرة السننية ، و التي نعني بها عدم الاستفادة من المسنن التي أودعها الله في الافاق وفي الهداية

و المتدبر للقرآن يكتشف بجلاء تركيزه على نكرها ، و حثه على الأخذ بها على اعتبار أنها مفتاح التسخير ، و الذي بدونه لا يمكن التحكم في حركة الوجود: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ

السَّيِّئِ إِلَّا بِأَمَلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّةَ الْأُولَىٰ ۗ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ۗ﴾¹ ، فهي سنن

ثابتة لا تتغير و لا تتبدل و لا تحابي أحدا مسلما كان أو كافرا ، فالمسنن قوانين مطردة تحكم الحركة التاريخية و الاجتماعية و النفسية ، سنن سقوط الامم و نهوضها .

فإذا أخذنا مثلا القصص في القرآن الكريم و تناولناه بالدراسة السننية نكتشف أنه «مختبرات بشرية خالدة مجردة عن حدود الزمان و المكان من الناحية الاجتماعية كما يشكل منجما لاغتراف الثقافية الاجتماعية ، و العلوم الاجتماعية ، وتعدد الرؤية و إعادة الصياغة»² ، فهذه السنن الاجتماعية تشكل مرجعا و إطارا نظريا يمكن الاستفادة منه ، و قد جر عدم الاخذ من هذا المرجع على الأمة تكرار الأخطاء و كثرة العثرات التي لم تزد لها الا تراجعا ، و إذا تناولنا قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ }³ نجد أن سنة

التغيير هي سنة مطردة سارية و قانون لا يتبدل ، فحينما انهزم المشركون في غزوة بدر قال

¹ فاطر : 43-44 .

² لمشكلة ثقافية. عمر عبيد حسنة : ص 85 .

³ الرعد : 12 .

لهم الله تعالى : ﴿ ذَلِكِ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ

قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذَلِكِ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا

شِعْرَةَ أَهْلِهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾¹ و قانون التغيير سنة

انطبق على الفراعنة منذ أمد بعيد و انطبق على المشركين في غزوة بدر ، و انطبق على المسلمين في غزوة أحد ، و ينطبق على الانسانية الان و مستقبلا و إلى ان يرث الله الأرض و ما عليها .

و من هذه العنن التي غيبها العقل المسلم سنة التداول ﴿ وَكَأْتَهُنَّ وَكَأ تَحْزَبُونَ وَأَتَتْهُ

الْأَعْلُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (139) إِنْ يَنْسِفْكُمْ فَرِحَ فَقَدَسَ الْقَوْمُ قَرِيحٍ مِثْلَهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ

النَّاسِ ﴾² ، هذه السنة تفيد أن الحضارات لها اعمار كعمر الانسان تمر بدورات و تنتهي

بموتها و هكذا ... ، و منها أيضا سنة المدافعة في مثل قوله تعالى:

﴿ وَكُلُّنَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا

اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَكَيْنَصْرَنَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾³.

و هي سنة تفيد بأن الله تعالى يضرب الظالمين بعضهم ببعض و هذا الصراع يكون

سببا في نجاة المستضعفين

¹ الاتفال : 54 .

² آل عمران : 140 .

³ الحج : 40 .

إن غياب هذه السنن أدى إلى العقيدة العبثية في الكون و التي تعني عدم رؤية النظام و عدم رؤية السنن و علاقة الطاقة المفكرة بسنن الكون ¹ ، و التي أثرت أساسا على مفهوم وظيفة الانسان في المنظومة الوجودية

و يمكن أن نشير بالاضافة إلى ما سبق أن عدم التحقق بهذه النظرة أدى إلى خلط عظيم بين سلطان الله سبحانه و تعالى و جال عمل الانسان المر الذي ادى بالانسان المسلم إلى تعطيل طاقاته الإبداعية ضنا منه أن في هذا التعطيل اثبات لعظمة الله و قدرته ، فهذه العقلية التي دفعت الإنسان المسلم إلى لون من القدرية و الجبرية ²

التي نسبت كل شيء لمثينة الله تعالى و إرادته و مثلت كل حركة فكرية نحو البحث و الاكتشاف و التدبر على الرغم من دعوة القرآن كلها حث و توجيه نحو النظر في السنن

﴿ أَوْ كَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۚ ﴾ ³ و كان

من نتاج هذه القدرية غياب فكر السببية الذي يعتبر سنة اساسية يبنى عليها محور الاستخلاف ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَابْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ ⁴ ، و نعني بالفكر السببي

«الفكر الذي يقوم على ربط الاسباب بالمسببات ، و النتائج لا تكون إلا من أسبابها المخصوصة سواء في مجال الطبيعة ، أو في مجال الحياة الإنسانية» ⁵ و كان من آثار غياب الفكر السببي سيادة النظرة التواكلية ، التي تتبنى أساسا على الكسل و عدم السعي و انتظار النتائج من الله ، و هي نظرة منافية لما جاءت به الشريعة ، و انتهى الأمر بالمسلمين من جراء هذه العقلية إلى نشوء التصور القائم على الكرامات و الخوارق متجاوزا بكثير الحدود الضيقة المخصوصة التي وردت بها ضوابط الشريعة في هذا ، فإذا النتائج التي طريقها السعي و الجهاد بالتزام سنن الله في خلقه تطلب الخوارق و الكرامات ⁶ غير أن

¹ النظر : حتى يغيروا ما بانفسهم.جودة سعيد ط:1 للجزائر ، غرداية ، المطبعة العربية،1990:ص 164 .

² المرجع نفسه:ص 185 .

³ فاطر :45 .

⁴ الكهف :83-84 .

⁵ عوامل الشهود الحضاري-عبد المجيد عمر للنجار :ج2:ص 55-56 .

⁶ المرجع نفسه :ص 51 .

انتظار هذه الخوارق و الكرامات لم يزد الامة الا شقاء و ترد ، و لم يحقق النهوض المطلوب للامة الذي لا يكون الا باتخاذ الاسباب .



ج- الاستلاب الحضاري :

في ظل الغياب الحضاري الذي تعاني منه الأمة الإسلامية ، و تفاقم المشاكل التي غدت تطوقها من كل جانب ، و حضور القيم و غياب العقل المسلم عن تفعيلها لتحريك الواقع ، كان لا بد من البحث عن البدائل التي تكون سببا في إخراج الأمة من الضنك الذي تعيشه و حدث اللقاء مع الحضارية الغربية و ظن الإنسان المسلم أن مفتاح الخير و السعادة و الخلاص بيدها ، ذلك أن غياب دور القيم في توجيه الأمة بسبب ضعف الصلة بها ، خلق لدى الطاع الأكبر من الأمة القابلية للتأثر بالوالد الغربي ، و قد ساهم في ترسيخ هذه الفكرة دعاة المعاصرة أو الحداثة ، الذين تأثروا بالحداثة الغربية ، و لو تم ذلك عبر «ابتلاع كل ما في السلفية و التراثية باعتبارهما سبب التخلف»¹

لذلك اتجه المسلمون نحو استيراد البدائل الغربية جملة من دون تمحيص و لا تنقية و لا تمييز بين النظم و المبادئ التي هي متصلة أساسا بالتشريع الإسلامي و بين التنظيمات² . و يرجع سبب هذا الأخذ اللأوعي إلى الانبهار الشديد بمنجزات الحضارة الغربية و التقدم المادي الذي حققته ، و لم يدركوا أن هذا التمكين المادي الذي وهبه الله لهذه الحضارة رغم الاتحلال الخلقي إنما هي السنن التي اجراها الله في عباده³ ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا

عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤﴾⁴

و في المقابل أيضا اغفلوا حقيقة جوهرية و هي أن «الحضارة الغربية تنبثق من

¹ الإسلام في معركة الحضارة. ملير شفيق . ط: 2 لبنان ، بيروت : دار الفكر الإسلامي، 1990. ص: 81 .
² انظر و لقنا المعاصر محمد قطب ط: 1 الجزائر : المؤسسة الوطنية للثقون للطبعية 1989. ص: 242-243 .
³ لقنا المعاصر محمد قطب ص: 346-347 .
⁴ الانعام: 45 .

عقائد الغرب و نفسيته و توجهاته و تاريخهو تعبر عنها و تعمل لتحقيقها كما أنها من ناحية أخرى فقدت المعرفة الكلية الربانية»¹ هو عليه فمحاولة تحقيق النهضة من منطلق الحضارة الغربية قد أدى إلى لون من التبعية التي افضت إلى العبودية المطلقة للغرب .

و قد دعم هذا الاتجاه و عمل من أجل ترسيخه دعاة الغزو الفكري من اليهودية و الصليبية الذين رأوا أنه :«حين ينسلخ المسلمون انسلخا كاملا من كل مقومات دينهم في عالم التصور و عالم السلوك في الأفكار و الأخلاق و النظم و العادات فلن يبقى لهم من شخصيتهم المتميزة شيء و لن يبقى لهم من القدرة على المقاومة شيء و يتم اخضاعهم لعامل العبودية و هو أفعل بكثير و أوم من عامل القهر العسكري الذي يلجا اليه الاستعمار في مبدا الأمر»² وحدث الانسلاخ الأخلاقي و في الوقت نفسه لم يسري التقدم العلمي إلا بخطى بطيئة متناقلة و لم تزد الأزمات إلا تفاقم خاصة في الميدان السياسي و لم تزد لهوة بين المسلمين و قبيهم إلا اتساعا ذلك لأن المسلمين لم يحسنوا الأخذ و لم يحسنوا قبل ذلك التمثل بهذه القيم .

من خلال ما سبق عرضه يتضح أن ضعف صلة المسلمين بالوحي كإطار مرجعي يضبط منهجهم و توجههم في الحيلة قد أفضى إلى اضطراب في المنظومة الفكرية الذي نتج عنه خلل في فهم معاني نصوص الوحي في محاولة للبحث عن حل للأزمات التي تعاني منها الأمة و من ثم تعددت تلك الفهوم بين الفهم الظاهري و الفهم الجزئي و الفهم المذهبي التي لم تزد الأمة إلا بعدا عن الإسلام و عن القيم و لم تزد أزماتها إلا تفاقم الأمر الذي أدى إلى اتهام الإسلام بالقصور على معاودة النهوض و من ثم وضعه في خانة التراث و قد أفرزت النظرات المختلفة آثارا كبيرة ، فساد الجمود و التقليد و عجز العقل عن التحقق بالنظرة المنسية مما أدى إلى تغريب الأمة الإسلامية و استيلائها حضاريا .



¹ الرمة لعقل المسلم. أحمد عبد الحميد أبو سليمان، ص 204.
² ولعلنا للمعاصر. محمد قطب، ص 345.

البعث الثالث

المرجعية في منهجية التغيير عند
ابن باديس

ابن باديس

أسس الفكرية

ظل الإسلام بمصدرية الكتاب و السنة المنطلق الأساس الذي اعتمده المجددون والمصلحون في معاودة احياء و بعث الامة الإسلامية ، مستلهمين منه الأحكام و التشريعات و البرامج و الخطط ابتداء من شيخ الإسلام : ابن تيمية¹ ، مروراً بمحمد بن عبد الوهاب في العصر الحديث ، فحركة جمال الدين الأفغاني الذي دعت إلى «نيل الإستبداد و الرجوع إلى القرآن و تخليصه من الأغلفة التفسيرية السميكة ، و تقديمه للناس في إطار الفهم السليم والدقيق»² ، و تلميذه محمد عبده و رشيد رضا ، إضافة إلى مدرسة حسن البنا .

أما في المغرب العربي ، فقد ظهر الكثير من المصلحين من أمثال محمد علي السنوسي الخطابي و العالم المجدد الطاهر بن عاشور .

و قد اتسمت دعوة هؤلاء بالأصالة ، محاولة العودة بالامة إلى ينبع الأولى الصافية ، عن طريق الفهم الصحيح و الفقه العميق لنصوص الوحي و نيل التعصب المقيت للمذاهب و الرجال ، و فتح باب الاجتهاد على مصراعيه عن طريق تشجيع الفكر على النظر و التفكير و البحث و الإستدلال و الاستفادة من كل جديد و افد⁴ .

و ابن باديس كأحد ابرز المجددين المحدثين الذين ظهوروا في المغرب العربي لم يكن لينشد عن هذه الدعوة ، فد انبنت دعوته أساساً على ضرورة العودة بالامة و ربطها بأصولها المرجعية على أساس من الفهم الصحيح السليم .

نظر ابن باديس إلى الواقع بعين المتبصر فوجد أن حظ الأمة من التدين الضعيف ، وأن علاقتها بالقرآن و السنة علاقة هزيلة لا تتعدى التلاوة و القراءة على الأموات «...و خلفت من بعدهم خلوف اتخنوه حرفة و تجارة و جاؤوا بقراءته على الأموات بوجوه من البشاعة و المهانة و الحقارة ، فأذلوا أنفسهم و أذلوا رسم حامل القرآن بفتح أعمالهم ، فلأنهم الله»⁵ ؛ أما علاقتها مع السنة فهي لا تختلف عن علاقتها بالقرآن «فكتبها مجهولة و مهجورة ، و لا يسمع الناس الا صحيح البخاري عند احتباس الغيث ؟ نعم و ما أكثر ما

¹ انظر وجهة العالم الاسلامي.مالك بن نبي : ص 49.

² تجديد الفكر الاسلامي.عبد الحميد محسن : ص92.

⁴ انظر تفصيل هذا الأمر في المدخل من هذه الرسالة.

⁵ لشهاب ابن باديس : ج1 ، مج 13 ، محرم 1356 .مارس 1937 م .

تجد في أيدي العامة و أشباه العامة الضعيف و الموضوع ، الماخوذ من كتب القصص و المناقب و الحك آيات»¹.

و لقد كان من نتاج هذه العلاقة تشويه صورة الإسلام في أذهان الناس و أصبح الانتساب إليه انتسابا ذاتيا منبئيا على فهم قواعد الإسلام انطلاقا من المصدر الأصلي للكتاب و السنة ، فماتت الغيرة على الدين و ضعفت قدامته من الواقع ، فاصبح المسلم النسبي أو الجغرافي على حد تعبير ابن باديس «يرى أبناء المسلمين تتخطفهم أيدي المظلمين أو يهملون عن التعليم الإسلامي حتى يقبوا جاهلين به و على غير مبادئه و مشربين غير روجه ، ولا يربطهم به إلا خيط من العادة رقيق ، و يرى شعائر الإسلام تدامس و تهان ، و يرى المظاهر المزرية بالإسلام ، الملتصقة كذبا و ظلما به تقام - يرى كل هذا - ، و لا يتحرك منه عرق ، لا تكون له غيرة و لاجمية ، ولو كان ما يراه في بلده و قومه و في نفس أبنائه»² و على الرغم من هذا الوضع الذي يعيشه الإسلام في دياره إلا أن ابن باديس يرى أن شعلة التدين لم تنطفئ في قلوب أبناء أمته و أن الوضع الذي آل إليه الإسلام في أرض الجزائر إنما هو ناتج عن جهل أبنائه و ليس عن رفضهم له أو من زهدهم فيه «غير أن الذي يبقى لنا في المسلمين الرجاء و يفسح لنا المجال و يبعثنا على العمل هو أن ما عليه أكثرنا ليس عن زهد في الإسلام و لا عن قلة محبة فيه و إنما هو جهل طال عليه الأمد و غفلة توالى عليها الحقب»³.

لذلك اعتبر ابن باديس أن عملية البناء لا تقوم إلا على الإسلام ، ممثلا في الكتاب و السنة الذين يعدان الركيزة الاساسية «و أن الإسلام إنما هو في كتاب الله و سنة رسوله ﷺ ما كان عليه سلفها من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية على لسان الصادق المصدوق فصمدنا ندعو الأمة إلى الرجوع إلى هذه الأصول ، و طرح كل ما يخالفها من قول و عمل و اعتقاد»⁴.

¹ لشهاب ابن باديس: العدد: 32 ، 11 ذي الحجة 1344هـ-24 جوان 1926م ، مقال «أصالنا و آمالنا».

² لصرط ابن باديس: العدد: 4 السنة: 1، الاثني 19 جمادى لثانية 1352-اكتوبر 1933 ، مقال «لها المعلمون احفظوا الإسلام على أبنائكم ان كنتم مسلمين».

³ المصدر نفسه .

⁴ لشهاب ابن باديس: العدد: 32 11 ذي الحجة 1344 -24 جوان 1926م مقال «أصالنا و آمالنا».

و لقد ردد في كثير من المناسبات بوجوب الإلتزام بالمرجعية الإسلامية و أنه لا تكون نهضة دينية إلا بالقرآن»¹ و برهن على هذا المنهج من جانبين :

الجانب النظري :

حصره في شمولية الخطاب القرآني بالنسبة شمولية الخلق الانساني ، فالانسان بحكم خلقته فكر و غرائز و عقائد و أعمال فمن ناحية الفكر ، شجعه على حرية البحث و النظر و لم يحجر على عقله ، وجعل العقل أساس وصوله و اكتشافه للحقيقة

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَنِئِي وَفِرَادَىٰ تُهْمًا تَنفِكُوا ﴾²

أما من ناحية الغرائز فقد جاء القرآن لتقوم الحياة الانسانية و حثها على مكارم الأخلاق عن طرق تنمية اصول الخير و اجتثاث أصول الشر .

و من ناحية العقائد بين أن القرآن كله دعوة إلى الاعتقاد الصحيح المبني على الفكر السليم و العلم الصحيح القائم على جعل المحسوس و المعقول كلاهما في بابه و ﴿ وَ لَا تَقْفُ مَا

لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾³ ، ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾⁴ .

أما من ناحية السلوك فهي نتاج الفكر و الغرائز و العقائد إذا ما استقامت و سارت في الوجهة الصحيحة ، استقام السلوك و في المقابل وضع القرآن ضوابط و قواعد و سلوك تقوم على أساس من الحق و الصدق و العدل و الخير .

الجانب العملي :

استشهد الإمام بن باديس بالأمة الإسلامية التي كانت في أحط الدرجات من الجهل و الوثنية و الجمود الفكري تعيش على النهب و السفك و القتل ، فجاء القرآن الكريم فأخرجها

¹ الشهاب ابن باديس: العدد: 157 8 صفر 1347 - 26 جويلية 1928 مقال «ماذا للتهض الأمة نهضة دينية» .

² ميا : 46 .

³ الاسراء : 36 .

⁴ للنجم : 28 .

من ظلمة الشرك إلى نرو التوحيد ، و من الجمود العقلي إلى التفكير فكانت خير أُمم الأرض

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾¹

و من جهة أخرى يعرض ابن باديس محاسن الإسلام ، فيجد أنه دين الاخوة و العدل و المساواة ، و الحرية « فلما عرفنا هذا و أكثر من الإسلام و هو الدين الذي فطرنا الله بفضله و علمنا انه دين الانسانية الذي لا نجاة لها و لا سعادة إلا به ، وإن خدمتها لا تكون إلا على اصوله ، و أن إيصال النفع إليها لا يكون إلا من طريقه فعاهدنا الله أن نقف حياتنا على خدمته ، و نشر هدايته و خدمة كل ما هو بسبيله ، و من ناحيته ، فاذا عشت له فاني أعيش للإنسانية بخيرها و سعادتها في جميع أجناسها و أوطانها و في جميع مظاهر عاطفتها و تفكيرها »².

بنك فمطلق النهضة من وجهة نظر ابن باديس هو الرجوع إلى القرآن أو المرجعية الإسلامية الحققة ، هذا المحور الذي دارت حوله آراءه الفكرية و تصوراته الإصلاحية ، ورفض أي دعوة تتجه إلى إصلاحه من طريق غير طريق الإسلام ، لأنها ستبوء بالفشل لإيمانه العميق بأن منطلق أي دعوة تغييرية يجب أن يطلق بالأساس من رحم الأمة و متماثيا مع خصوصياتها الإسلامية ، هذا ما يؤكد مالكة بن نبي حيث يقول أن : « مخططا ما يجب أن لا تكون له هوامش لعاب ، بعضها من لعاب الرأسمالية و بعضها الآخر من لعاب الماركسية ، و أي مشروع تفكر فيه بافكار الآخرين و نحاول انجازه بوسائل غيرهم معرض للفشل لا محالة »³.

و عليه فقد كرس بن باديس حياته بجمعية جمعية العلماء المسلمين لخدمة القرآن المرجع الأول دون غيره من المذاهب للأمة الجزائرية فقد « صاغ نفسه و هز كيانه ، و استولى على قلبه ، فاستوحاه في رسم منهجه طوال حياته ، و ترسم خطاه في دعوته و نجاهه ليله و نهاره ، يستلهمه و يسترشد به و يتأمل فيه فيعجب منه و يستمد علاج أمراض

¹ آل عمران : 110.

² الشهاب ، ابن باديس ، ج 10 ، م 12 شوال 1355هـ - جانفي 1937 م ، مقال « لمن أعيش » .

³ بين الرشاد و للبه مالكة بن نبي ط : 2. الجزائر دمشق : دار الفكر ، 1408-1988 م : ص 172 .

القلوب و أدواء النفوس ، و يذيب نفسه و يبديد جسمه الهزيل في سبيل ارجاع الامة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية منبع الهداية الربانية و النهوض الحضاري»¹

و كان ثمرة نظره للقرآن تفسيره المسمى (مجالس التنكير من كلام الحكيم الخبير). قال الابراهيمي: «و كان يرى حين تصدى لنفسير القرآن أن في تدوين التفسير بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم لذلك أثر البدء بنفسير درسا تسمعه الجماهير فنتعجل من الاهتداء به ما يتعجله المريض المنهك من الدوائ و ما يتعجله المسافر العجلان من الزاد و كان رحمه الله يستطيع أن يجمع بين المحسنين لولا أنه كان مشغولا مع ذلك بتعليم جيل و تربية أمة و مكافحة أمية و معالجة أمراض إجتماعية و مصارعة استعمار يزيدا فاقصر على تفسير القرآن درسا ينهل منه الصادي و يتزود منه الرانح و الغادي و عكف عليه إلى أن ختمه في 25 سنة»².

و بناء على ذلك فإن منهج ابن باديس في التفسير يعتمد طريقة السلف في عدم التعمق في مسائل العقائد و تأويلها تأويلا بعيدا يعتمد على المصطلحات العقلية التي ظهرت فيما بعد و يفسر آيات الصفات على ظاهرها دون تمثيل و لا تشبيه و لا تأويل و لا تعطيل و يعد الأدلة القرآنية في تبيان أصول العقائد الإسلامية و اتباعها أدلة برهانية لا تحتاج إلا إلى توسيع مدلولاتها و اتباع الطريقة الحدمية العلمية القائمة على استقرار مظاهر الكون و الحياة و المجتمع و الانسان³.

و الحق أننا نستطيع أن نعد الأفغاني مؤسس المنهج التجديدي الحديث في تفسير القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري تكلم في أسمه و وضح ملامحه و دعا إلى النظر الدقيق في القرآن في ضوئها حتى تعود هدايته إلى القلوب و العقول و لقد هاجم الأفغاني المناهج التفسيرية التي اقحمت علوما و مصطلحات غريبة في تفسير الآيات و حجب حقائقه في الناس و دعا إلى فهم القرآن و السنة الصحيحة و أعمال السلف الصالح بمعزل عما تراكم عليها و تجمع عليها من آراء و على الرغم من أن الأفغاني لم يؤلف تفسيراً للقرآن

¹ الاجتهاد للتجديد سبيل لوراثة الحضارية. صر عبدي حصة: ص 84.

² مجلة الفكر الإسلامي. العدد: 04. السنة: الحادية عشر جمادى لثانية 1402 هـ 1982 م. دراسة للعلامة الابراهيمي: «خصائص تفسير ابن باديس» ص 41.

³ راجع تفسير القرآن الحكيم لشهير بتفسير المنار محمد رشيد رضا ط 2 بيروت دار المعرفة ج 7: ص 479 584 ج 8: ص 271.

⁴ نظر تجديد الفكر الإسلامي. أحمد محسن عبد الحميد دار لصحوة للنشر: ص 79.

إلا أنه فسر لنا آيات معينة في العروة الوثقى يوضح لنا المنهج الذي كان يريده ففي قوله تعالى: «إن الله لا يغير مل بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» يقول «أرشدنا الله سبحانه في محكم كتابه إلى أن الأمم ما سقطت عن عرش عزها و لا بادت و محي لسمها من لوح الوجود إلا بعد نكوبها عن تلك المنن التي منيها الله على أساس الحكمة البالغة أن الله لا يغير ما بقوم من عزة و سلطان و رفاهة و قصص و عيش و أمن و راحة حتى يغير أولئك القوم ما لأنفسهم من نور العقل و صحة الفكر و إشراق البصيرة و الاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة و التدبير في أحوال الذين جاروا عن صراط الله فهلكوا و حل بهم الدمار ثم لعدولهم عن سنة العدل و خروجهم عن طريق البصيرة و الحكمة جاروا عن الاستقامة في الرأي و الصدق و السلامة في الصدر و العفة في الشهوات و الحمل على الحق و بالقيام بنصره و التعاون على حمايته خذلوا العدل و لم يجمعوا همهم على إعلاء كلمته و اتبعوا الأهواء الباطلة و انكبوا على الشهوات الفانية و آتوا عظام المنكرات خارت عزائمهم فشحجوا ببذل مهجهم في حفظ السنن العادلة و اختاروا الحياة في الباطل على الموت في نصرة الحق فاخذهم الله بذنوبهم و جعلهم عبرة للمعتبرين»¹.



المرجعية الاصلاحية و السلفية عند ابن باديس

عرفت الحركة السلفية مفهوما خاصا عند علماء النهضة بعيدا عن مفهومها التقليدي و ابن باديس رحمه الله في مقالاته و كتاباته يحدد مرجعيته الاصلاحية فيقول «أول من نادى بالإصلاح الديني علما و عملا نداء سمعته للعالم الإسلامي كله في عصرنا هذا هو الأستاذ الإمام محمد عبده و أول من قام بخدمته بنشرة اسلامية عالمية هو تلميذه حجة الإسلام محمد رشيد رضا صاحب المنار»²

و كانت السلفية الاصلاحية في منهجها تدعو إلى :

1- القرآن هو كتاب الإسلام و السنة القولية و الفعلية الصحيحة تفسير

و بيان القرآن .

¹العروة الوثقى جمال الدين الأفغاني محمد عبده ط: 2 بيروت لبنان: دار الكتاب العربي، 1400هـ 1980 م: ص 1702 .
²الشهاب، ابن باديس: ج 12 م 11 أي الحجة 1354هـ مارس 1986 م .

2- سلوك السلف الصالح و الصحابة و التابعين و اتباع التابعين تطبيق
لهدي الإسلام .

3- فهوم أئمة السلف اصدق الفهوم لحقائق الإسلام و نصوص الكتاب
و السنة .

إن الممارسة السلفية في دعوتها إلى النصوص الشرعية و إلى السلف الصالح اتسمت
اجمالا بكونها حركة إصلاحية تدعو من أجل الخروج من الركود العلمي و التدهور المياسي
و التسلط الاستعماري إلى إحياء التراث دينا و ثقافة و وجدانا و تنفيذًا لمشروعها الإصلاحي
و استجابة لمبدأ رئيسي من مبادئها و هو تطهير الممارسة الدينية ، اتجهت الحركة السلفية
إلى محاربة الطرق الصوفية و من خلالها التصوف و اتخذت هذه المحاربة مظاهر اختلفت
باختلاف مراحل هذه الحركة :

أ- التبني مع السلفية الوهابية :

لقد كانت هذه الحركة تعتبر رجال التصوف ممن ابتدعوا و خالفوا نهج السلف
الصالح فتجنبت لمحاربتهم بكل ما أوتيت من وسائل القوة و العلم فمنعت مجالسهم ومراسمهم
و هدمت زواياهم و اضرحتهم .

ب- تحميد الأمة مع السلفية النهوضية :

كانت هذه الحركة التي نشأت في نهاية القرن التاسع عشر على يد نخبة من رجال
الفكر الإصلاحي في مصر كمحمد عبده و رشيد رضا تحمل الطرق الصوفية مسؤولية
كبيرة في ما آلت إليه الأمة الإسلامية من التخلف و الجمود فقادت ضدها حملة شديدة بالقلم
و بالساليب النصف و العنف¹ .

إذا كانت الطرق الصوفية هي الأطر المجتمعية التي كانت تنظم الممارسة الصوفية
و كانت السلفية في مشروعها قد أخذت بجماع وجوه التصدي لهذه الطرق فإن من حق
الباحث الذي يشارك في احداث التصادم بين ديتك الاتجاهين ، و لم يخاصم فيها أحد أن يسائل
هذه الاحداث و يطلب فيها جادة النزاهة و الانصاف و هذا بحث لا تتحمله الرسالة في هذا

¹ العمل لديني و تجديد العقلية عبد الرحمن ط. 2. دار البضاء بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997، ص 91 .

الموضع ، و قد تمكن ابن باديس من خلال تلك المدة التي قضاها في الحج من أن يقف على سائر المذاهب و مختلف المنازاع في الفكر و الاعتقاد و هو ما أتاح له تحصيل عقلية نقدية مقارنة رافضة للتقليد ميالة إلى التأصيل قادرة على الجدل فإذا هو ذو شخصية ثقافية مستقلة اختار المنهج السلفي على طريقة الإصلاحيين . الجدد أصحاب المشروع التحرري نهجا لعمله التغييري الإصلاحي في الجزائر .

كان ابن باديس يؤمن أن هذه القضية الحق سيكون مآلها النصر و النجاح و قد ملك عليه هذا الإيمان نفسه و تأصل فيه حتى جعل منه في سبيل الوصول إلى النصر رجلا شجاعا بطلاقوي النفس صادق الهمة كثير الصبر على الأذى .

و ابن باديس كغيره من رواد الإصلاح و التغيير في عصره كان مفكرا سلفيا يرى في العودة إلى منابع الإسلام النقية الأولى و أصوله الجوهرية السبيل الأوحى لبعث الجزائر وهذا الموقف السلفي لان باديس يتجلى في مواقف فكرية عديدة نكتفي هنا بأمثلة عليها تضاف إلى ما قدمنا من إشارات :

- فهو يدعو للعودة بالإسلام إلى نقائه الأول قبل أن تلحق به الشبهات المنحرفة على أيدي أصحاب البدع .

- وهو فيما يتعلق بالأحكام الفقهية يدعو إلى بساطة تعاليم الإسلام و سهولتها و مرونتها و يرى في التعقيد الذي منيت به المذاهب الفقهية أجد الأسباب التي دفعت الناس إلى التحلل منها ، كما يرى في العودة إلى الخلق الإسلامي البسيط و السلوك البعيد عن الإغراق في النسك الأعجمي و التخيل الفلسفي ، كما يرى العلوك الإسلامي من ذلك التواضع الصوفي الذي بلغ حد الذلة و القنوط فدعا لاستبدال ذلك بالإيمان و التقوى .

و كانت دعوته الدائمة و المستمرة إلى موقف سلفي ينظر صاحبه بعقل معاصر مستنير في أصول الإسلام الأولى و منابعه النقية و الجوهرية دونما إغراق في تعقيدات الفلاسفة و المتكلمين»¹.

و كان ابن باديس على مستوى التنظير يرى أن السلفية هي التمسك بالكتاب و السنة و الاهتداء بهديهما و الوقوف عند أمرهما و نهيهما إنها عقيدة سلفية في توحيد الله و ليست

¹ تفسير مجالس التذكير لابن باديس :ص155-164-241.

بدعا من القول ، ولا مذهبها جديدا حدث في الإسلام ، بل إحياء الامجاد الأولى في ظهور الإسلام و القوة الحسنة بمؤسس الشريعة الإسلامية .

و حدد ابن باديس معالم دعوته ، و رسم مناهجها في إطار يمكن أن نصفه بأنه «بعث السلفية بمناهج عصرية»¹ أو وضع ابن باديس لتحقيق دعوته منهجه السلفي القائم على أساس من الوعي بطبيعة شعبه ، وروح عصره و واقع بيئاته و ظروفه ، و انطلاقا من روح العصر راح يخاطب ابن باديس أمته بالقران و السنة مفسرا و شارحا موجها و واعظا ، بمنهج عصري فكان يربط في شرحه بين مبادئ الدين و متطلبات الواقع ، و يتخذ من الدين أساسا لبناء المجتمع و النهوض به «و لهذا فان الضمان الاكبر لنجاح حركات التغيير و فعاليتها ، أن تكون مستندة إلى سند عقدي ايديولوجي يقوم على تنظير علمي ، يعتمد الحجة العقلية ، فهذا السند هو الذي يكون ملهما للحركة في مسارها الواقعي العملي حينما تصطدم بمشاكل الواقع و منطقها الذي كثيرا ما يخالف منطق العاطفة و منطق الذهن المجرد فتحافظ بذلك على توازنها و تكتسب من المصادقية الواقعية ما يضمن لها الفعالية و الاستمرار»²

و يمكننا أن نوجز اثر فهم المرجعية عند ابن باديس من خلال النقاط التالية :

1- تحقيق النهضة من منطلق الاصاله :

إن الأمة الإسلامية لها خصوصيتها التي تميزها نونا عن غيرها من الأمم ، و تبعا لذلك فان تحقيق نهضتها لا يتم في نفس الشروط التي تشكلت خلالها التجربة التأسيسية للمجتمع الإسلامي الأول تبعا لقاعدة «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»³ و هو ما أكده ابن باديس حيث بين أن القرآن الحكيم كما كان سببا في بناء المجتمع النموذجي الأول فإنه لا يعجز عن تكرار هذه التجربة إذا أحسن فهمه و تدبره «و أن القرآن الذي كون رجال السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف لو احسن فهمه و تدبره و حملت الانفس على منهاجه»³

¹ الأمة ، أسلامية شهرية جامعة للعدد : الثالث و الخمسون [1405هـ-1985م] بحث الدكتور أحمد سيد أحمد «المنهج العصري في سلفية الامام ابن باديس» ص 33 .

² تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، عبد المجيد لنجار، ط:1 تونس 1404هـ-1984م، ص 113 .

³ لشهاب، ابن باديس، عدد خاص جوان جويلية 1938 ج 4-5 مج 14، ص 231 .

و يذهب مالك بن نبي إلى تأكيد هذا القانون الاجتماعي أنه سنة من السنن المطردة ، حيث يقول :«إن نهضة مجتمع ما تتم في الظروف التي تم فيها بناؤه الأول ، كذلك يخضع بناؤه و إعادة هذا البناء للقانون نفسه»¹.

لذلك استفرغ ابن باديس جهده في تفسير القرآن الكريم و تدريسه محاولا استلهاهم السنن التي تحكم الحياة و الاحياء هادفا من وراء كل ذلك إلى ربط الحقيقة القرآنية بالواقع المعيش لذلك على كثير من المفسرين طريقتهم في عرض القرآن التي لا تزيدهم إلا بعدا عن الإسلام و عن القرآن و كان منهجه يعتمد على جعل تعاليم القرآن واقعا و سلوكا و هذا ما نلاحظه من خلال طريقته في التفسير «حيث كان حريصا على أن يثبته و يربطه دائما بالنص القرآني أو الحديثي أو في تفسيره للقرآن يستشهد بالقرآن أو بالسنة النبوية أو بأقوال السلف دون أن يعرج على اختلافات المتأخرين و جدالاتهم التي تكون في كثير من الأحيان عقيمة لا فائدة منها»².

و العودة إلى القرآن تعني كذلك العودة إلى السنة النبوية الشريفة التي جاءت شارحة و مبنية لهدى الله سبحانه و تعالى لذلك عني بشرح الحديث النبوي من خلال كتاب الموطأ للإمام مالك ممثلها منهجها في التعامل مع الواقع و أسلوبه في الدعوة حائثا المسلمين من خلال ذلك على ضرورة الإفادة من سيرته و سنته القولية و العملية «فمن حياة هذا العربي الصميم استمدوا ايها العرب حياتكم ، و على ما شأده من ماضيكم ، ابنوا حاضرهم و مستقبلهم و من تاريخه الحافل استوحوا مناهج حياتكم ، و من سيرته الجليلة اجمعوا عناصر نهضتكم و مواد بنائكم القومي فلسانه لسانكم و قوميته قوميتكم ، و تاريخه تاريخكم ، فاتخذوه مثلكم الأسمى في الحياة ، تتخذكم الحياة مثلما كنتم مثلها الأسمى ، وقادتها الراشدين»³.

إن دعوة بن باديس إلى وجوب العودة إلى الأصول على أهميتها في بناء الجيل الإسلامي المنشود لا تعني أبدا في محاولة استنساخ مجتمع نمونجي كالمجتمع الأول التي أنشأه النبي لأن هذا الزمن غير الزمن الأول ، فهناك متغيرات كثيرة و تطورات متجددة بل أن الذي يعنيه ابن باديس من هذه الدعوة إنما هو استلهاهم الأسس و القواعد الثابتة في عملية

¹ ميلاد مجتمع مالك بن نبي ط: 3 الجزائر دمشق : دار الفكر 1406 هـ - 1986 م. ص 76.
² مجلة المواقف. العدد: 244 مقال ابراهيم لذهامي «الجانب العدي في جهود عبد الحميد بن باديس الإصلاحية» : ص 244 .
³ البصائر. ابن باديس: العدد: 16 م 4 ، 13 ربيع الأول 1358 .

البناء التي استند إليها النبي ﷺ في بناء الأمة الإسلامية ، من هنا يمكن أن ندرك أن دعوة ابن باديس ليست دعوة تقليدية تنبذ كل جديد ، إنما هي دعوة تجمع أو تزأج بين القديم و الجديد بما يتناسب و خصوصيات المجتمع الإسلامي و طبيعته ، و هنا نقف أمام سؤال بالبحث : ما هو موقف ابن باديس من الحضارة الغربية ؟



عبد الحميد ابن باديس و الحضارة الغربية :

إن العودة إلى الاصول في منهج ابن باديس لا تعني الإنكباب و الانغلاق الكلي دونما التفات إلى كل جديد و افد فهذه النظرة فيها إححاف كبير لحقيقة ما جاء به الإسلام ، إذ أنه ربط اتباعه بالكتاب و السنة - وحي الله تعالى - و لكن في نفس الوقت لم يمنع المسلمين من الاعتراف من ثقافات الامم التي تخالفها في توجهاتها العقيدية على اعتبار أن العلم إلهام رباني و كسب بشري ، ليس حكرا على أمة دوننا عن غيرها .

و مع ذلك فقد تبنى ابن باديس أساسا فكرة العودة الحقيقية و الصحيحة إلى الأصول المرجعية دوننا عن غيرها باعتبار أنها مصدر المعرفة الكلية عن حقيقة الوجود الإنساني التي من شأنها أن تضبط سير الإنسان نحو تحقيق الاستخلاف الامثل ، لكنه في الوقت نفسه دعى إلى الانفتاح على الحضارة الغربية و هو مطلب جميع المصلحين في الشرق و الغرب من أصحاب المشروع التحرري¹ «إنما ينفع المجتمع الانساني و يؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه و حاله و مستقبله فاخذ الاصول الثابتة من الماضي و أصلح شأنه في الحال و مد يده لبناء المستقبل من زمنه و أمم عصره ما يصلح لبنائه معرضا عما لا حاجة له به ، أو ما لا يناسب شكل بنائه الذي وضعه على مقتضى ذوقه و مصلحته»².

بهذا النظر الواعي المععمق «كان ابن باديس مفكرا حضاريا كثرت وقفته مع الحضارة الغربية ناقدا و محللا و كاشفا عن عموم فسادها و ما أكثر تأملاته لحضارة الإسلام

¹ انظر مشاريع الاشهاد الحضاري. عبد المجيد عمر النجار ط: 1 بيروت ، لبنان : دار الغرب الاسلامي، 1999م ج3ص

121.

² لشهاب. ابن باديس: ج10، م 12 ربيع الأول 1355. جوان 1936 م .

و عقيدته موضحا ضرورتها للانسانية الشقية، لم تحرمه المعركة الدائرة مع الغرب من أن يكون في مستوى الخلق الإنساني الرفيع الذي يربي عليه الإسلام ابناءه حتى إزاء العدو»¹.
ذلك أن لكل حضارة مرجعيتها و اصولها النظرية التي تعتمدها و التي لا يمكن بأي حال من الأحوال الأخذ منها أو محاكاتها من غير ضابط و عليه فقد كانت دعوته ملحة على ضرورة الانتفاع بكل ما هو كسب بشري من تلك الحضارات شريطة أن يكون متوائما و متناغما مع خصوصيتنا و أصولنا الحضارية و يعود على الأمة بالخير و النفع و المدنية الحقة ، و في هذا يقول ابن باديس : «و للغرب أيضا العلم المثمر و العمل المستمر و النظام الشامل و التهذيب العام و حرية التفكير و القول و العمل ، و هذه هي أسس مدنيته ، و أسباب سيادته و هي التي يجب على الشرق أن يحتذيه فيها و يسابقه إلى غايتها»²

كما نبه إلى ضرورة التفتح على العلوم و المدنية الحديثة فقال : «هاك ما إن تمسكت به كنت إنسان المدنية و رجل العياصة و ميذا حقيقيا يرمق من كل أحد بعين إلاحترام و العظمة ... حافظ على صحتك فهي أساس سعادتك و شرط قيامك بالأعمال النافعة لنفسك و لغيرك ... نظف بدنك نظف ثوبك تبعث الخفة و النشاط في نفسك ... احذر كل متعلم يزهدك في علم من العلوم فإن العلوم كلها اثمرت العقول لخدمة الانسانية و دعا إليها القرآن بال الآيات الصريحة ... كن ابن وقتك تسير مع العصر الذي انت فيه بما يناسبه من اسباب الحياة و طرق المعاشرة و التعامل كن عصريا في فكرك و تجارتك و في صناعتك و في فلاحتك و في تمدنك و رقيك ... احذر من التوحش .. احذر من التعصب الجنسي فإنه أكثر علامة من علامات الهمجية و الإلحطاط كن اخا انسانيا لكل جنس من أجناس البشر»³.

لكن ابن باديس كثيرا ما يبين طبيعة المدنيات الغربية المسيطرة على الأرض حذر من التحذيرات السخيفة المغرضة عن تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ

¹ معركة إراد سلا م والصليبية من 1830 حتى 1962 صالح عو ضي الجزائر الزيتونة للنشر والإعلام : من 24-3.

² الشهاب. ابن باديس : العدد : 24 26 شوال 1344 هـ - 29 أبريل 1926 م

³ الشهاب. ابن باديس : العدد : 49 لسنة الثالثة 15 صفر 1345 هـ --- 23 لوت 1926 م قبل أن يتحول إلى مجلة من سنة 1929 .

الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ بِرَبِّهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ ﴿١﴾، حيث قال : «رأى بعض الناس المدنية

المسيطرة -اليوم على الأرض- وهي مدنية مادية في نهجها و غايتها و نتائجها ، فالقوة عندها فوق الحق و العدل و الرحمة و الإحسان فقالوا : إن رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض و زعموا أن المراد بـ: [الصالحون] في الأرض الصالحون لعمارة الأرض فيا لله للقران و للانسان من هذا التحريف السخيف كان عمارة الأرض هي كل شئ و لو ظلت العقائد و فسدت الأخلاق»²، ثم يقول الإمام بعد ذلك مبينا اثر ذلك على سلوكنا الشخصي و الجماعي : «و هم من ناحيتهم -أي الغربيون- نراهم في عز و سيادة و تقدم علمي و عمرائي فننظر إلى تلك الناحية منهم فنندفع في تقليدهم في كل شئ حتى معائبهم و مفاسدهم ، و نزرري كل شئ عندنا حتى أعز عزيز الامن نظر بعين العلم فعرف أن كل ما عندهم من خير هو عندنا في ديننا و تاريخنا و أن ذلك هو الذي تقدموا و مساوا به و إنما ما عندهم من شر هو شر على حقيقته و أن ضرره فيهم هو ضرر فينا و أنه لا يجوز أن يتابعوا عليه فكانوا فتنة لنا حتى يظهر من ينظر بعين الحق للحقائق ممن تبهره الظواهر فتعيه ادراكه فيغدوا لا يفرق بين اللب و القشور»³.

و الانتفاع الواعي البصير من وجهة نظر ابن باديس لن يتم و نحن متوقعون على أنفسنا قابعون في أماكننا بل يجب أن نهئ الشروط و الظروف الملائمة و لن يكون ذلك من وجهة نظر ابن باديس إلا بوسيلتين :

الأولى : «مخالطة الأمم المجاورة و معاشتها في ديارها و الإحتكاك بأفرادها و الإطلاع على الثقافات المختلفة» فإذا أردنا اليوم أن نقتبس منهم كما اقتبسوا منا ، و نأخذ عنهم كما أخذوا عنا فعلينا أن نخالطهم في ديارهم حيث مظاهر مدنيتهم الفخمة في مؤسساتهم العلمية و الصناعية و التجارية و في أحزابهم على اختلاف مبادئهم و في تمسك بدفة السياسية و تدبير دولب التجارة و تسيير سفينة العلم»⁴

¹ الانبياء : 105.

² تفسير ابن باديس في مجالس للتذكير : ص 209—210.

³ المصدر نفسه : ص 242-243.

⁴ لشهاب. ابن باديس : العدد : 16 : 12 شعبان 1344 هـ - 25 فيري 1926.

و قد ضبط الإمام هذه المخالطة لتؤدي دورها المشروع بضابطين أساسيين : البصيرة التامة و الاستفادة الحسنة «فالذين يخالطون هذه المخالطة بتمام تبصر و حسن استفادة يخدمون أنفسهم و أمتهم خدمة لا تقدر خدمة تكون أساسا للتقدم و الرقي»¹.

الثنية : تعلم اللغات الأجنبية لان اللسان هو أداة التخاطب و سر التفاهم و بغيره لا يمكن أن تتم المخالطة و لن تحدث الاستفادة «فكل قوم تربط بينهم المصالح لا بد لهم من التعاون و لا يتم هذا التعاون إلا بالتفاهم و التفاهم بالمشافهة و الكتابة فعلى القوم المترابطين بالمصلحة أن يفهم بعضهم لغة بعض و خطه ...»² و لكن ابن باديس كثيرا ما ينكر المسلمين جماعات و أفراد ازاء غيرهم من الغربيين بأن يظهروا على مظاهر الإسلام النقية ترغيبا لغير المسلمين للدخول في الإسلام عندما قال: «و من الدعوة إلى الله ظهور المسلمين أفرادا و جماعات لما في دينهم من عفة و فضيلة و إحسان و رحمة و علم و عمل و صدق و أمانة فذلك أعظم مرغب للأجانب في الإسلام كان ضده منفعة لهم منه و ما انتشر الإسلام أول امره بين الامم إلا لأن الداعين إليه كانوا يدعون بالأعمال كما يدعون بالقول و مازالت الأعمال عيار على الأقوال»³

من هذه المنطلقات و الرؤى يتضح أن دعوة ابن باديس لم تكن دعوة تقليدية محضة إنما كانت كانت تجمع بين التمسك بالأصول الحضارية الثابتة و الذاتية الإسلامية و الانتفاع بكل جديد عصري يخدم تلك الأصول و هذا من شأنه أن يحقق الرقي و التقدم الحضاري

2 محاولة إعادة عرض الإسلام عرضا صحيحا و التعريف به كما نزل لا كما عرفه المجتمع الجزائري و المجتمع الإسلامي في القرون الأخيرة و لم تكن دعوة ابن باديس إلى العودة إلى الأصول و فهمها الفهم الصحيح إلا محاولة منه إلى بسط سلطان الإسلام على الواقع بسطا شموليا صحيحا كما جاء به النبي ﷺ في البدا في صفاته و نقائه و يسره و سهولته خال من كل ما أدخل عليه من بدع و ضلالات بعيدة عن سمته الصحيح.

أمعن ابن باديس النظر إلى المجتمع الجزائري فوجد أن الأغلبية الساحقة من سكان القطر لا تدين بالإسلام تدينا ذاتيا إنما كان منشأ هذا التدين الوراثية «يولد المرأ من أبوين

¹ لشهاب، ابن باديس: العدد: 16 12 شعبان 1344هـ—25 فيفري 1926م .

² لشهاب، ابن باديس: ج2 م 12 صفر 1354هـ 5 ماي 1935م .

³ تفسير ابن باديس مجالس للتذكير: ص 61 (الاية 108 يوسف).

مسلمين فيعد مسلما فيشب و يكتهل و يشيخ و هو يعد من المسلمين تجري على لسانه و قلبه كلمات الإسلام و تباشر أعضاءه عبادات و أعمالا اسلامية فراق روحه اهون عليه من فراق الإسلام نفسه لو نسبته لغير الإسلام لثار عليك أو بطش بك و لكنه لم يتعلم يوما شيئا من الإسلام و لا عرف شيئا من أصوله في العقائد و الأخلاق و الآداب و الأعمال... هذا الإسلام الوراثي هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر و لا تفكير و انما يتبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء»¹.

هذا الإسلام الذي اخذ بالوراثه لم يكن ليغير من الواقع الجزائري شيئا و لم يحرك منه ساكنا و لم ينهض به لكن على سلبية هذا الإسلام فان ابن باديس ينظر إليه بمنظار الاستحسان لأنه «حفظ على الأمم المتمسكة به و خصوصا العربية منها شخصيتها و لفتها و شيئا كثيرا من الأخلاق ترجح به الأمم الإسلامية إذا وزنت بغيرها و من ذلك خلق العفة و الطهر الذي حفظ نسلها»².

لكن التغييرات الواقعية اقتضت ألا يصبح هم الامم الحفاظ فقط على النسل فالأهداف قد تعاضمت و المرحلة تقتضي تدبيرا يفجر طاقات الإنسان المسلم لتحقيق أرقى مستويات المعرفة فهل بإمكان هذا التدين الوراثي أن يحقق للإنسان المسلم و الإنسان الجزائري على الخصوص هذه الاهداف؟

يرى ابن باديس أن هذا التدين الوراثي «لا يمكن أن ينهض بالأمم لأن الأمم لا تنهض إلا بعد تنبه افكارها و تفتح انظارها و الإسلام الوراثي مبني على الجمود و التقليد فلا فكر فيه و لا نظر»³.

لم تغب هذه النظرة عن فكر ابن باديس فقد رأى أن الحال سيبقى على ما هو إذا ما استمرت هذه الأشكال من التدين و لن يتغير واقع المجتمع الجزائري إلا بفهم الناس لجوهر الدين و أن النهضة الحقيقية لا تكن إلا من منطلق التجديد الذاتي الصحيح و لن يكون ذلك إلا بعرضه عرضا شموليا متكاملا «أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام و يدرك محاسن الإسلام في عقائده و أخلاقه و آدابه و أحكامه و أعماله و يتفقه حسب طاقته

¹الشهاب. ابن باديس، ج3 م14 ربيع الأول 1357هـ فيفري 1938م .
²الشهاب. ابن باديس، ج3 م14 ربيع الأول 1357هـ فيفري 1938م مقال (الإسلام لذاتي و الإسلام لوراثي ليهما ينهض .
الأمم؟).
³الشهاب. ابن باديس، ج3 م14 ربيع الأول 1357هـ فيفري 1938م .

في الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و يبني ذلك كله على الفكر و النظر فيفرق بين ما هة من الإسلام بحقيقته و برهانه و ما ليس منه بقبحه و بطلانه...»¹.

فمحاولة عرض الإسلام الصحيح و تفهيمه للمسلمين من شأنه أن يحي نظرة التدين الصحيح و السليم في نفوسهم و يدفعهم إلى الإبداع و الثورة على الواقع و هذا ما دعا إليه ابن باديس في دعوته الاصلاحية و عمل لأجله .

3- إعادة بناء العقل المسلم :لقد جاء الإسلام دعوة إلى بناء التصور الإسلامي الصحيح المبني على المذهبية الإسلامية الكاملة .

هذه المذهبية التي تستمد منطلقاتها الأساسية من الوحي و في المقابل فقد أطلق حرية العقل في التفكير و التدبير في الكون و حارب كل دعوة تدعو إلى الحجر على العقل أو ممارسة أي ضغط أو تسلط عليه و بين حدود البحث العقلي التي يجب أن يخوض فيها و أوضح له مجاله .

فتكفل الوحي بتبيان مسائل الغيب و ترك للعقل مجال لفهم عالم الشهادة لكن بمرور الزمن «ضيق هذا العقل الكثير من طاقته حين خاض في مجال غير مجاله و هو مجال الغيبيات و الإلهيات و المفسطات الفلسفية التي تتعلق بالكليات الربانية على غير ما تقتضي به الرؤية الإسلامية»²، فساد الجمود و خيم الجهل و انطفت فاعلية العقل و ماتت كل محاولة للإبداع و كذلك الحال بالنسبة للعقل الجزائري فقد أصابه بانواع العطالة و الجمود و الجهل و التواكل الشيء الكثير و ساهم في تكريس هذا الوضع ضلالات بعض الطرق الصوفية و دعواتها المنحرفة التي جاءت بنوع من التصورات الجاهلية التي تعطي القدسية للشيخ فاحكمت هذه الطرق سيطرتها على العقول و النفوس و قيدت كل محاولة للتفكير و الاجتهاد فعطل الوحي و اقتصرت وظيفته على تلاوة على الأموات «و خلفت من بعدهم خلوفاً اتخذوه حرفة و تجارة و جاؤوا بقراءته على الأموات بوجوه من البشاعة و المهانة و الحقارة فأذلوا أنفسهم و أذلوا حامل القرآن بقبح أعمالهم فأذلهم الله»³.

¹ الفقه الجليل لابن باديس ج 3 م 14 ربيع 1357 هـ فيفري 1938.

² أزمة العقل المسلم. احمد عبد الحميد ابو سليمان:ص 114 .

³ لغتهاب ابن باديس:ج 1 م 13 محرم 1356 هـ مارس 1937 م .

أدرك ابن باديس أن العقل هو أساس التفكير من أجل الوصول إلى الحقيقة والإحاطة
بجزئياتها فإذا ما حادت صفة التفكير عن الإنسان ماتت فيه كل محاولة للاكتشاف والإبداع
و الإجتهد لذلك حرص ابن باديس على تشجيع حركية العقل عن طريق ربط العقل
بالنصوص المرجعية من أجل إبداع البدائل «على اعتبار أن العقل يحوي في ذاته بديهيات
المعاني و العلاقات بين الإنسان و الحياة و الوجود و الكائنات و يبقى عليها منطق و مفاهيمه
الأساسية في هذا الوجود و دون العقل لا يوجد إنسان و لا يوجد إدراك و لا يوجد وعي و لا
توجد مسؤولية»¹، و ابن باديس إذ يركز على أهمية فهم المرجعية في تشكيل العقل فإنه
يدرك تمام الإدراك أنه متى تأسس العقل المهجي المبني على المسلمات العقلية فإنه من شأنه
أن يبدع في القضايا الإنسانية و الكونية عن طريق الفهم الواعي البصير لتوجهات الوحي
و عن طريق النظر المتبصر للكون .

لذلك اتجه إلى تطهير العقل من الأوهام و الخرافة من طريق عرض ما يناقضها من
أحكام الكتاب و السنة و كان أسلوبه في الطرح و أفعيا قريبا من الفطرة بعيدا عن الغموض
و التعقيد يبني على هدم كل ما هو دخيل عن الإسلام و بناء كل ما هو صحيح و لقد اعتمد
ابن باديس على وسيلة ناجعة في هذا المجال و هي الحث على طلب العلم و محاربة الجهل
لأن العلم هو السبيل الوحيد الذي يعيد الإنسانية إلى رشدها و به نصل على حد تعبير ابن
باديس إلى «تكريم عقولنا بتزويدها عن الأوهام و الشكوك و الخرافات و الضلالات و ربطها
على العلوم و المعارف و صحيح الاعتقادات»².

و في المقابل فقد حارب كل دعوة إلى التقليد و فتح المجال و اسعا لإبداعات العقل
و حث الطلبة على أخذ العلم من مصادره و النظر فيه و ربط الحكم بدليله «و مما ينبغي
لأهل العلم إذا افتوا أو أرشدوا أن يذكروا أدلة القرآن و السنة لفتاويهم و مواضعهم ليقربوا
المسلمين إلى أصل دينهم و يذيقوهم حالوته و يعرفوهم منزلته و يجعلوه منهم دائما على
ذكر و ينيلونهم العلم و الحكمة من قريب و يكون لتقواهم و مواضعهم رسوخ في القلب و أثره
بالنفس»³

¹ أزمة العقل للمسلم. احمد عبد الحميد ابو سليمان: ص 111.

² تفسير ابن باديس في مجالس التفكير ابن باديس: ص 206.

³ لمرجع نفسه: ص 159.

كما دعا ابن باديس إلى القراءة الواعية للميراث الفكري و عرضه على آلة العقل وتمحيصه و حث على عدم قبول الحقائق دون دليل و كان لهذه الدعوة تأثير واضح في الواقع و هو ما أكده الابراهيمى بقوله: «و من غرائب تأثير الحق في نفوس المستعدين له ان هذه النزعة الاستدلالية قد تجاوزت فئة الطلبة المزاولين للعلم إلى الطبقات التي تليهم فاصبحت نفوسهم نزاعة إلى طلب الدليل في امور دينهم و أصبحت أبصارهم تخضع و أعناقهم تخضع و إذا أقيم لهم دليل من آية قرآنية أو حديث نبوي ...»¹.

و من مظاهر محاربتة للتقليد و الجمود دعوته الصريحة إلى التحرر المذهبي فعلى الرغم من أنه كان مالكي المذهب إلا أن ذلك لم يمنعه من الاستعانة في أحيان كثيرة بآراء و أقوال الفقهاء الأخرى «و لعل الشيخ يرجوعه إلى تلك المصادر المتعددة التي تتباين في اتجاهاتها و ميول أصحابها يشير إلى ما بين أيدينا من ثروة فقهية هائلة يمكننا الاستفادة في إيجاد الحلول الكفيلة بمواجهة التحديات التي تفرض نفسها علينا و يرشدنا كذلك إلى إمكانية الاستعانة بمختلف المذاهب الفقهية و تخير ما نراه مناسباً ...»²



أسس المنهج العقلي في فهم النص :

شكلت العودة إلى الأصول بمحوريها الكتاب و السنة نقطة اشتراك بين جميع المصلحين و المجددين و ابن باديس لم يثن عن هذه القاعدة فلقد انبنت دعوته أساساً على ضرورة العودة إلى القرآن الكريم و السنة و الإغتراف المباشر منهما و لن يتحقق هذا الهدف مباشرة إلا عن طريق القراءة الجديدة لنصوص الوحي قراءة تكون ثمرتها جيل قرآني يتمثل تعاليم القرآن فكراً و وجدانياً و سلوكياً و هذا ما يؤكد بقوله «أن نقرأ القرآن نتفهمه حتى تكون آياته على طرف ألسنتنا و كعانيه نصب أعيننا لنطبق آياته على أحوالنا و نازلها عليها كما كانت تنزل على الأحوال و الوقائع فإذا حدث مرض القلب أو الاجتماع طلبنا دواءه في القرآن و طبقناه عليه و إذا عرضت شبهة أو اعتراض طلبنا فيه الرد أو

¹ آثار البشير الابراهيمى. البشير الابراهيمى: ج1 ص74.

² عبد الحميد بن باديس مفسراً. الحسن عبد الرحمن الملولى: ص103.

الإبطال فإذا نزلت نازلة طلبنا فيه حكمها و هكذا نذهب في تطبيقه و تنزيله على الشؤون و الأحوال «...»¹.

و دعوة ابن باديس إلى قراءة الوحي لا تقف عند ظواهر الآيات بل هي دعوة إلى الفحص وراء مقاصده و أسرارها و حكمه و إعادة حضور سلطان الوحي على الساحة الإسلامية ليكون الشاهد و الفاصل و الموجه كما لو نزل الآن و هذا هو الذي سعى إليه

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا

وَعَمِيَانًا﴾²، يقول ابن باديس: «و لقد صورت حالة المؤمن بالقرآن الذي ينكب عليه و

يتلقاه بالقبول ثم لا يفهمه و لا يتدبره بحالة الأصم الأعمى في عدم انتفاعه بما انكب عليه تقيحا لعدم الفهم و التدبر المؤمن للآيات و تحذيرا منه و تنبيها على الانتفاع بالقرآن الذي تفتح به البصائر و تتسع به المدارك و تتهدب به الأخلاق و تتزكى به النفوس و تتقوى به الأعمال و تستقيم به الأحوال إنما يكون بفهمه و تدبره دون مجرد الإنكباب عليه بلا تفهم و لا تدبر»³؛ فالانتفاع الحقيقي بالقرآن الكريم هو ذلك الذي تظهر ثمرته في الواقع فتتزكى النفوس، و يظهر أثرها على الملوك و ذلك لن يتم إلا إذا بنينا قراءتنا للوحي على أساس التدبر و الاتباع، هذين الاصلين اللذين كان نصيبهما التفريط و الغفلة⁴، من جراء إهمال دور العقل في التقصي و البحث عن الحقائق و الاكتفاء بالاعتقاد دون انتقاد فكان من نتاج ذلك تغييب الوحي في أن يلعب دور الموجه و الحاكم و الضابط في حياتنا لتحل محله أوضاعا من صنع ايدينا تحكمت في مصائرنا و لم تزدها إلا سوء

لذلك فلا يمكن قراءة الوحي القراءة الصحيحة العميقة و الشمولية إلا بالاعتماد على

هذين الأساسين: التدبر و الاتباع

و يشترك محمد البشير الإبراهيمي مع عبد الحميد ابن باديس في هذه النقطة، لذلك

نجده يعطى مفهوما عميقا لمعنى التدبر و الاتباع، حيث يقول بان مفهوم التدبر هو

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس:ص 295.

² الفرقان:73.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس:ص 384.

⁴ لظن مقدمة تفسير ابن باديس في مجالس التذكير: محمد البشير الإبراهيمي:ص 19.

«...انفعال نفسي ذاتي يفضي إلى النظر في إدار الشيء و غاياته على وجه من التكليف والتدرج يفيد بناء تفعل و أثر الإنذار تأثير خارجي ر أثر التدبر تأثير ذاتي ، و الإنذار لا يشعر النفس ما يشعرها التدبر من العهد المسؤول و الأمانة الثقيلة.»¹

أما الاتباع فإنه يحدد بانه: «...ضرب من قفو أثر الغير و ترسم خطاه و الاتقياد له و جعل الهوى تبعاً للهوى مع اطمئنان بالمشاركة في النتيجة خيراً كانت أم شراً و في معناه في «الهجنة» أنه ينافي الإستقلال الفكري في الفكريات ، و الذاتي في الذاتيات ، فنجد القرآن الكريم يدفع عنك أثر هذه الهجنة العارضة فيأمرك بتدبر و استعمال الحواس الظاهرة أو الباطنة في وظائفها قبل أن يأمرك بالاتباع حتى تطمئن بأنك انما تتبع فيما فيه حق و خير رحمة»² ؛ إنن فلا يكون اتباع من دون تدبر. فالاتباع هو ثمرة النظر الذي لا يقف عند ظواهر الآيات و انما النظر العقلي الذي يبني أساساً على التفكير في أسرار الهدي الرباني فيكون المتبع متبعاً عن وعي و بصيرة لا عن هوى و تقليد

لقد أوتيت الأمة الإسلامية و انحطت و غاب حضورها عن الساحة لبعدها عن هذا المنهج في فهم كتاب الله تعالى و اقتصارها على الفهم الظاهري السطحي أو الفهم الجزئي الفروع الذي يفضي إلى إنصاف الحقائق «فعدم التدبر أفقدنا العلم و عدم التباع أفقدنا العمل و أننا لننتعش من هذه الكبوة الا بالرجوع إلى فهم القرآن و اتباعه و لا نفلح حتى نؤمن و نعمل الصالحات»³ «فالذين آمنوا به و عزروه و نصرروه و اتبعوا النور الذي انزل معه أولئك هم المفلحون»⁴.



أدوات فهم المرجعية عند عبد الحميد بن باديس

لقد جاء تفسير ابن باديس كامتداد للحركة الإصلاحية التي بدأت منذ الأفغانى و محمد عبده و رشيد رضا و لان ابن باديس مصلح و مربى اجتماعي فلقد بنى منهجه في التغيير

¹ تفسير ابن باديس: في مجا لس التذكير. مقدمة البشير إلى براهمي: ص 19.

² المصدر نفسه: ص 20.

³ مقدمة مجالس التذكير من كلام للحكيم للخبير. محمد البشير الإبراهيمي: ص 26.

⁴ الأعراف: 157.

على المنهج الإصلاحى الذى يهدف مباشرة إلى هيمنة الإسلام بمصدرية القرآن و السنة على واقع الناس و لن يتأتى له ذلك إلا بتكوين رجال قرآنيين «و غايتنا التى ستحقق أن يكون منهم القرآن رجالا كرجال سلفهم و على هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هذه الأمة آمالها و فى سبيل تكوينهم تلتقى جهودنا»¹.

فكان المنهج واقعيا و لقد استخدم العديد من الطرق و الوسائل التى تقربه إلى الافهام من جهة مبتعدا بذلك كله عن طرائق المفسرين الكلامية التى تنحرف عن الفهم الحقيقى للقران أو التى تعنى بجانب من جوانب التفسير و عليه فقد جاء فهمه للقران الكريم على عمقه بسيطا واضحا .

و قد أشاد البشير الإبراهيمى ببعض خصوصيات هذا الفهم عند عبد الحميد بن باديس حيث قال :«كان للأخ الصديق عبد الحميد بن باديس ذوق خاص فى فهم القرآن كأنه حاسة زائدة خص بها يرفده بعد الذكاء المشرق و القريحة الوقادة و البصيرة النافذة و بيان فأصع و اطلاع واسع و ذرع فسيح فى العلوم النفسية و الكونية و باع مديد فى علم الاجتماع و رأى سديد فى عوارضه و أمراضه يمد ذلك كله شجاعة فى رأى و شجاعة فى القول لم يرزقا إلا الأفاضل المعدودون من البشر و له فى القرآن رأى بنى عليه كل أعماله فى العلم و الإصلاح و التربية و التعليم وهو أنه لا فلاح للمسلمين إلا بالرجوع إلى هدايته و الاستقامة على طريقته و هو رأى الهداة المصلحين من قبله»².

و قد أوجز البشير الإبراهيمى وسائل فهم الكتاب فيما يلى :«و فهم القرآن يتوقف بعد القريحة الصافية و الذهن النير على :

- التعمق فى أسرار البيان العربى .
- النفقة لروح السنة المحمدية المينة لمقاصد القرآن الشارحة لأغراضه بالقول و العمل
- الإطلاع الواسع على مفهوم علماء القرون الثلاثة الفاضلة .
- التأمل فى سنن الله فى الكائنات .

حراسة ما أنتجته العلوم الاخبارية من كشف تلك السنن و عجائبها ...»³.

¹ لشهاب. ابن باديس ج:4 م10 ربيع الأول 1353 هـ جويلية 1934 م .

² مقامة تصبير ابن باديس. محمد البشير الإبراهيمى:ص 25 .

³ مقامة تصبير ابن باديس فى مجالس التذكير. محمد البشير الإبراهيمى:ص 25 .

أما الوسائل التي اعتمدها عبد الحميد بن باديس فهي لا تبتعد كثيرا عما ذكره الإبراهيمي و لقد تحدث عنها حيث قال: «و يكون عمله العقل في كتاب الله هو التفهم و التدبر لآياته و التفتن لتببيحاته و وجوه ولأنه و استشارة علومه من منظومه و مفهومه و ما دلت عليه لغة العرب في منظومها و منشورها و ما جاء في التفسير الماثورة و ما نقل من مفهوم الأئمة الموثوق بعلمهم و أمانتهم المشهود لهم بذلك من أمثالهم»¹.

و من الطبيعي أنه يقدم كسائر المفسرين نصوص السنة الشريفة في فهم النص وشرحه و سنعرض بالفترح لهذه الأدوات و دورها الاساسي في فهم المرجعية :

3.5 دور العقل في فهم النص

أولى الإسلام عناية بالغة للعقل البشري و جعله الوسيلة الأساسية في عملية الإدراك و الاستكشاف فهو إلى جانب أنه وسيلة في فهم عالم الشهادة و ما ينطوي عليه من سنن فهو كذلك وسيلة لقراءة سنن الله الموجودة في الوحي العقل و قدرته على الإدراك و التمييز و التمحيص و هو وسيلة للإنسان إلى ادراك فحوى الوحي و وضعه موضع الإرشاد و توجيهه لعمل الإنسان و بناء الحياة و نظمها و إنجازاتها بما يحقق غاية الوحي و مقاصده و توجيهاته و أحكامه و العقل هو الذي يميز بين الوحي الخير الصحيح الموثق و الدجل و الخرافة و الكهانة الكاذبة الفاسدة الضالة و هو الذي يمكن الإرادة الإنسانية من الخيار و يضعها أمام مسؤولية المسلك و المصير².

و لا يمكن أن يتأتى هذا الدور للعقل الإنساني الا اذا كان يتمتع بقدر من الحرية تمكنه من السير و البحث من دون قيود ليتمكن من الابداع .

و لقد كان عبد الحميد بن باديس على قدر كبير من الاستقلالية في الفكر و على قدر كبير من الرقي العقلي مكنه من أن يبدع في فهم كتاب الله مرد هذه الخصوصية إلى نشاته الأولى و قد أشار إلى ذلك بنفسه: «... و انكر للثاني يعني... الشيخ محمد النخلي كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية عن أثر تلك في ناحيتي العملية و ذلك أنني كنت متبرما باساليب المفسرين و ادخالهم لتأويلاتهم الجدلية و اصطلاحاتهم المذهبية في كلمة الله و ضيق الصدر

¹ تفسير بن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 474.
² نظر لزمة العقل المسلم. عبد الحميد احمد ابو سليمان: ص 111.

من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن و كانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد و احترام آراء الرجال حتى في دين الله و كتاب الله فذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم و القلق فقال لي: «اجعل ذهنك مصفاة لهذه الاساليب المعقدة و هذه الأقوال المختلفة و هذه الآراء المضطربة سيمسقط المساقط و يبقى الصحيح و تستريح» فوالله يقول ابن باديس- لقد فتح بهذه الكلمات القليلة عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد لي بها»¹

و تبعا لهذا الاستقلال الفكري في فهم كتاب الله نجد أن عبد الحميد ابن باديس استعان بفهوم المتقدمين و المتأخرين من أجل تاسيس فهم جديد من نص قرآني بما يوافق المرحلة بعيدا عن المحاكاة و التقليد فكان يؤيد ما يراه صوابا و يعمل تأكيده و يعارض ما يراه غير صائب من دون تحيز. فالطابع الأشد بروزا في تفكير ابن باديس هو الطابع العقلاني لكن عقلانيته ليست عقلانية ملحدة متحررة من كل قيد بل هي تختلف حتى عن عقلانية ذلك النموذج من الكتاب المسلمين الذين يحاولون أن يجروا لكل اكتشاف في الدنيا اصل في القرآن أو في الحديث فعقلانية ابن باديس عقلانية معتدلة إن صح التعبير .

هذا كله نتج عن إيمانه بان الله سبحانه و تعالى قد قدس العقل الإنساني و جعله سبيل الوصول إلى الحقيقة حيث يقول: «إن الله تعالى أعطانا العقل الذي به تدرك ال آيات التي نصبها لنستدل بها على وجوده و وحدانيته و قدرته و حكمته و لطفه و رحمته و بالنظر إلى هذه ال آيات نصل بتفسير الله لعقولنا إلى إدراك بدائع عجيبة و أسرار غريبة و ما تزال تتجلى لنا ما نمنا نتأمل فيها و نعتبر فيها و ما يزال الإنسان يكتشف منها حقائق مضت عليها ازمان و هو بعدها من المحال و يجتني منها فوائد ما كانت تخطر في أحقابه الماضية على بال»² فالصلة بين العقل و الوحي يراها ابن باديس ما راه ابن رشد في القرن السادس الهجري³، و ما راه ابن تيمية في القرن الثامن الهجري⁴، من أن الوحي يجب أن يتفق مع العقل يقول الشيخ محمد عبده: «و قد أمر الكتاب بالنظر و استعمال العقل فما بين أيدينا من ظواهر الكون و ما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلا لليقين بما هدانا إليه و نهانا عن التقليد

¹ عبد الحميد بن باديس حياته و آثاره. عمار طالبي: ج1 ص 78.

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير ابن باديس: ص 469.

³ في كتابه موافقة الصحيح للمنقول لصريح المعقول .

⁴ في كتابه فصل المقال في ما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال .

بما يكن من أحوال الأمم في الأخذ بما عليه أبائهم فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان و لا
يجمل بحال الانسان»¹.

و يقول أيضا: «و الذي علينا اعتقاده أن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين
تفريق في القواعد و العقل من أشد أعوانه و النقل من أقوى أركانه و ما وراء ذلك فنزعات
شياطين أو شهوات سلاطين»².

لذلك كانت دعوته لطلابه ملحة في ضرورة استخدام العقل و اعتماد الشجاعة الفكرية
و البعد عن التقليد و المحاكاة للوصول إلى الحقائق غير أن هذا الاستقلال في الفكر من وجهة
نظر ابن باديس لا يعني أبدا القفز على فهوم السابقين و لكن لابد من قراءتها و استيعابها و
ذلك للاستتارة بها لذلك يقول: «فعلى الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل و فيما ينظر من
الأدلة تفكيراً صحيحاً مستقلاً عن تفكير غيره ليمتحن به ثم لابد من استعمال فكره هو بهذا
التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئن له قلبه و يسمى حقيقة- علماً و به يؤمن فيما
أخطأ فيه غيره»³.

و من مظاهر هذا الاستقلال الفكري الذي أفضى به إلى التجديد في فهم كثير من
نصوص الوحي ، ما نراه مثلاً في تفسيره لقوله تعالى: «و نتخنون مصانع لعلمكم تخلدون»⁴
، يحاول أن يثبت أن العرب كان لهم تاريخ عريق و حضارة شامخة قبل مجيئ الإسلام ،
فيفسر المصانع بمعناها الاشتقائي ، و يخالف المفسرين في قولهم: «و لكن ليت شعري ما
الذي صرف المفسرين اللفظيين عن معنى (المصنع) اللفظي الاشتقائي و الذي افهمه و لا
أعدل عنه أن المصانع جمع مصنع من الصنع كالمعامل جمع معمل و أنها مصانع حقيقية
للانوات التي تستلزمها الحضارة و يقتضيها العمران و هل كثير على أمة توصف بما
وصفت فيه في الآية أن يكون لها مصانع بمعناها العرفي عندنا»⁵.

آمن الشيخ عبد الحميد بن باديس و جوداً ذاتياً بإمكانه فهم نصوص الكتاب المنزل و
التفقه على أساس منها و ذلك هو ما يعرف بالاجتهاد و لم يتردد الأستاذ ابن باديس في القول

¹ رسالة التوحيد. محمد عبده: ص 15 .

² لمرجع نفسه: ص 14 .

³ عبد الحميد بن باديس حياته و آثاره. عمار طالبي: ج 4 ص 204 .

⁴ الشعر: 129 .

⁵ عبد الحميد بن باديس مفسراً. عبد الرحمن حسن السلوادي: ص 67-68 .

بإباحة الاجتهاد و نهد التقليد. وسبب الدعوة إلى الاجتهاد عنده هو طبيعة الحياة و ضرورات المجتمع الانساني فالحياة الانسانية صائرة و متطورة و يجد فيها من الأحداث و المعطيات اليوم ما لا يعرفه امس هذه الجماعة و الاجتهاد هو الوسيلة العلمي و النظرية المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة و تعاليم الإسلام العامة و لو وقف الأمر بتعاليم الإسلام عند حد تفقه الأئمة السابقين لسرت الحياة الانسانية في الجماعة الإسلامية في عزلة عن التوجيه الإسلامي و بقيت أحداث هذه الحياة في بعد عن تجديد الإسلام لها و تكييفها بالكيفية الإسلامية و هذا وضع سيخرج المسلمين في إسلامهم و حياتهم معا فاما أن تخف قيمة الإسلام في نفوسهم تحت ضغط تيار الحياة و أحداثها و أما أن يقفوا عن متابعة السير في الحياة فيصير في عزلة عن الحياة نفسها و ضد الحياة و قانونها كذلك .

إلا أنه من جانب آخر لا يجوز أن يمارسه الا من كان على الصفات العلمية التي كان عليها المجتهد الأول و كان من الضروري إذ يجوز ابن باديس الاجتهاد أن ينعى على التقليد لأنه وقف بالعقل الانساني عند حد معين لا يتجاوزه و ذلظ يتنافى مع طبيعة العقل ذاته و يتنافى مع طبيعة الحياة أيضا و حتى مع طبيعة المبادئ الإسلامية و خصائصها لان هذه المبادئ ليست لها طبيعة التوقيت و لا الخصوص المكاني و الزماني فهي للناس كافة و للإنسانية في أزمتها المتتابعة «و للمسلم المتأخر في الزمان الحق كل الحق في أن يفهم القرآن و السنة الصحيحة كما كان هذا الحق نفسه للمعلم السابق على أن تتوافر للمتأخر مقومات الفهم السليم على نحو ما عرفه السلف في نحو ما مضى و اعتبر الدستور الجهادي و شروطه و هذا الحق المشترك بين السابق و اللاحق لا يوحى به تحقق الوصف الانساني لكل منهما فحسب بل توحى به أيضا الأحداث المتغيرة في الجماعة الإسلامية و تطور الحياة نفسها بين المسلمين¹ .

و رغم اعتراف ابن باديس بقدرة العقل على الاستنباط و التحليل و اكتشاف الحقائق فهو يؤكد سنة من سنن الله في خلقه و هي محدودية العقل و قصوره ، لذلك فهذه المحدودية لا يجب أن تعيق الانسان في عملية البحث ، لكنها ضابط يضبط حركته و سيره يبحث في حدود قدرته و يتوقف فيما هو فوق طاقته فيكون بذلك قد وقف موقفا وسطا حيث يقول

¹ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي محمد البهي ط: 6 ، بيروت: دار الفكر ، 1973م ، ص 172 .

«فلينكر الناظر في خلق الله و قدرته و شرعه و كلامه دائما هذه الحقيقة : وهي ثبوت الحق و الحكمة و النعمة في جميعها و إمكان عجز عقله في بعض المواضيع و الأحوال عن إدراكها فيكون عمله في خلق الله هو النظر و البحث و التحليل و الاكتشاف و استجلاء الحقائق الكونية و استخراج الفوائد العلمية و العملية إلى أقصى حد توصله إليه معلوماته و الآتية ، حتى إذا انتهى إلى مشكل استغلق عليه أعترف بعجزه و لم يرتكب الأوهام و الفروض البعيدة ما يكسو الحقيقة ظلمة و يوقع الباحث في ضلالة أو حيرة»¹، فهو يدعو دائما إلى الاعتراف بالعجز عند الوصول إلى مسألة لا يستطيع أن يحل العقل اشكالاتها فذلك في نظره عاصم من الزلل و الخطأ . و الانحراف عن جادة الصواب و أن ما لم يتضح في المرحلة الآتية يمكن أن يتضح في وقت آخر و ما عليه الا أن يتلقاه بالتسليم و يفوض أمره إلى الله .

و لقد نعى الكثير من المتقدمين و المتأخرين هذه الحقيقة و أدامهم عدم تسليمهم بعجز العقل و قصوره إلى الخروج بالنص عن مدلولاته و الخوض في الكثير من القضايا الغيبية فحاضوا في آيات الصفات كما حاضوا في مسألة القضاء و القدر و مسألة الروح فابتعدوا في كثير من الأحيان عن سمت الإسلام .

و لكن السؤال المنهجي الذي يجب أن يطرح هو : لماذا تميز العقل البشري بالقصور و المحدودية ؟

لم تخف هذه القضية الجوهرية عن فكر عبد الحميد بن باديس فقد أفاض في شرحه و بين سر تميز العقل البشري بالمحدودية حيث قال : «غير أن هذه الحقائق و استحصال هذه الفوائد من الآيات الكونية على نفاستها و عظيم نفعها محفوف بخطر الإعجاب بذلك العقل ، حتى إنه يحسب أنه يحيط بالحقائق كلها و أن مدركاتها يقينات باسرها فيؤديه حسبانه الأول إلى : -الفتنة بالمدرجات و يحسب أن لا شيء بعدها فقد يخرج إلى انكار خالقها

-و يؤديه حسبانه الثاني إلى ظنونه و أوهامه و فرضياته إلى غايات لا نسب بين اليقين و بينها فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حدا يقف عنده و ينتهي إليه ليسلم من

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير- ابن باديس :ص473 .

هذا الخطر ؛ خطر الاعجاب بالعقل¹، هذا هو السر في قصور العقل و محدوديته عن ادراك جميع الحقائق في رأي ابن باديس

فإذا عرفنا وظيفة الوحي ، و عرفنا مجال العقل في البحث فإنه يتضح لنا بشكل واضح حدود البحث العقلي و مجالاته فلا ننتيه و لا نضل و لا نخرج عن هدي الإسلام و مقاصده .

2. دور اللغة في فهم النص :

و هي من الوسائل التي اعتمدها عبد الحميد.

ابن باديس ، فلا يخفى أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ، فالعربية من بين الأسباب التي جعلت الرعيل الأول يحسن فهم القرآن الكريم الفصيح ، فللغة دور في ضبط النص القرآني ، و التعليل لهذا الضبط و مقابله بما روي عن العرب من الآثار الأدبية و الاعراب يوضح المعنى و يبين الغرض و يشير إلى البلاغة و يوصل إلى جمال التركيب و حسن الصياغة و هذه كلها مواطن الاعجاز في القرآن الكريم .

لذلك انبنت دعوة الإمام ابن باديس و جمعية العلماء المسلمين على إحياء مجد اللغة العربية ، فبدونها لا يمكن أن يكون للامة أي انتماء حضري أو ديني فهي لسان القرآن الذي هو مستودع الهداية الربانية للبشر و لسان الرسول محمد ﷺ و لسان أمة شغلت حيزا من التاريخ ، هذا اللسان الذي ضاع فكانت أن تضيع معه الامة الإسلامية بهويتها و انتمائها و تاريخها المجيد²

فكان من أصول دعوة ابن باديس و جمعية العلماء المسلمين هو إحياء مجد اللغة العربية لأنها ترجمان كتاب الله و هي الكاشف عن أسراره و المتفحص لتفسير الشيخ ابن باديس يكتشف عمق إحاطته باللغة العربية و أساليبها و لولا هذه الملكة ما أنتج لنا هذا التفسير يقول ابن باديس في سياق حديثه عن دور اللغة العربية في فهم النص : « و ما دلت عليه لغة العرب في منظومها و منثورها »³

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. عبد الحميد ابن باديس : ص 469 .

² آثار محمد البشير الابراهيمي . محمد البشير الابراهيمي ج 1 : ص 134 .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس : ص 474 .

و يوضح ابن باديس في جانب آخر أن الجزائريين لا يمكن لهم أن يصلوا إلى الفهم الحقيقي للقران الكريم و لا يمكن أن يصلوا عن طريقه إلى تهذيب أنفسهم و أخلاقهم و أن يكون للإسلام سلطان على حياتهم «إلا بفهم لسانهم العربي الذي هو لسانهم القومي إلا أقلية و لسانهم الديني بدون استثناء فمن الضروري لتعليمهم و تربيتهم أن يتعلموا هذا اللسان...»¹. فاللسان العربي في القطر الجزائري قد أصابه كثيرا من التثوية من جراء المياسة الفرنسية فأصبح أغلب الجزائريين أن لن نقل كلهم يتكلمون خليطا من العامية و الفصحى و الفرنسية فكان هذا المزيج عاملا أساسيا في بعدهم عن الهدى الرباني .

فالجهد باللسان العربي و استمرار اللغة العربية قد جر على الأمة الإسلامية أفهاما مغلوطة في الدين ، و أدى ببعضهم إلى الغلو في فهم النص الديني ، كادت أن تؤلف دينا جديدا و يقابلهم في ذلك قوم اجحفوا في فهم النص الديني و قصره على فهم ظواهر الألفاظ فادى هذا إلى حجب الرؤية الحقيقية و الصحيحة للنص الديني و حجب اسراره و مقاصده²

٥ . 3 دور السنة في فهم النص :

لا يشك أحد أن السنة النبوية الشريفة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي جاءت شارحة و مبينة في كثير من الأحيان لاحكام القران الكريم ، لذلك فهي تأتي في مقدمة الوسائل التي يمكن تعتمدها في فهم القران الكريم.

فإلى جانب اهتمام الشيخ عبد الحميد بن باديس بتفسير القران الكريم ، فقد اهتم بشرح الحديث النبوي الشريف و اعتمده كوسيلة في تفسير كتاب الله حيث نجده يقول : «و ما أحسن التفسير حينما تعضده الاحاديث الصحاح»³.

و المتفحص لتفسير ابن باديس يجد أنه لا يخلو من ال آيات التي تعضدها الأحاديث النبوية الشريفة التي ساقها أما للتوضيح أو التأكيد أو غير ذلك .

فمثلا في تفسيره للآية «و الذين لا يشهدون الزور»⁴، نجده بعد تفسيره للآية يأتي

بحديث رسول الله ﷺ التأكيد المعنى الذي تهدف إليه الآية القرآنية يقول : «و صح عنه عليه و

¹ الغناب. ابن باديس: الحد: 4 صفر 1345هـ-16\8\1926.

² فقه للتئين. عبد المجيد. لآجار: ج1 ص 92.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 51.

⁴ الفرقان: 72.

على آله الصلاة والسلام أنه قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ألا أنبئكم
تعالى بأكبر الكبائر؟ الإشراف بالله و عقوق الوالدين الا وشهادة الزور و قول الزور و كان
متكنا فجلس ، فما زال يكررها حتى قلنا شفقة عليه لئنه سكنت»¹»².

و في موضع آخر يأتي بالحديث للشرح و التوضيح ففي تفسيره لقوله تعالى: «أولئك
يجزون الغرفة بما صبروا و يلقون فيها تحية و سلاما خالدين فيها حسنت مستقرا و مقاما
»³ يقول: روى الشيخان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن
أهل الجنة ليترأون أهل الغرفة من فوقهم ، كما يترأون الكوكب الذي الغابر في الأفق من
المشرق إلى المغرب تتفاضل ما بينهم ، قالوا يا رسول الله: تلك منازل الأنبياء لا يبلغها
غيرهم؟ قال: بلى و الذي نفسي بيده رجال آمنوا بالله و صدقوا المرسلين»⁴، فهذا الحديث
يقول عبد الحميد ابن باديس «يبين أن أهل الغرف هم أكمل المؤمنين و أعلاهم درجة في
الجنة بهذا المقدار من البعد فهم الموصوفون بالصفات المذكورة المتقدمة على أمتها»⁵.

لذلك كانت دعوة ابن باديس ملحة أن يعودوا بالذكرى إلى حياة هذا النبي الكريم و أن
يستمدوا منها نور الإيمان و يجددوا بها صرح توحيدهم ، و يحصنوا بها قلوبهم من جهلات
الغفلة و ظلمات الشرك و نزعات الشيطان...»⁶.

هذه هي أهم الوسائل التي اعتمدها عبد الحميد ابن باديس في فهم كتاب الله تعالى
بالإضافة إلى جملة من الوسائل الأخرى منها الفطرة السليمة ، فهو يعلمنا أن القرآن جاء
مخاطبا العقل و الفطرة «فعلينا إذا دعينا إلى شيء أن نعرضه عليهما راجعين إلى الفطرة
الإنسانية و إلى العقل البشري منزهين عن الأغراض و الأوهام و التنبهات ، فإذا كان هلاك
هؤلاء بعدم الاستفادة منهما فإن النجاة عندما تعرض الأمور بالرجوع إليهما ، ونجد القرآن
العظيم يخاطب العقل و الفطرة ليعلمنا الرجوع و الاستفادة منهما»⁷.

¹ كثر العمال ج3 ص541 حديث رقم: 7804 ص 832 رقم: 8886 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص381 .

³ الفرقان 75-76 .

⁴ الحديث رواه البخاري .

⁵ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص399 .

⁶ لبصائر ابن باديس: ع164 ، السنة الرابعة ، 13 ربيع الأول 1358هـ - 5 ماي 1939م .

⁷ تفسير ابن باديس. ابن باديس: ص 503 .

بالإضافة إلى ذلك فإن الذي ساعد ابن باديس على استيعاب كتاب الله هو معاشته للواقع الإنساني و فهمه للمشكلات الإنسانية مما أعانه على فهم أسرار الخطاب القرآني ، بفهم السلن النفسية و الاجتماعية للمجتمعات ، ذلك أن :«فهم الدين لا يمكن أن يتم بصفة تجريدية عن خضم الواقع الحياتي ، بل يتم من خلال حوار متفاعل بين عناصر ثلاثة : النص الدني ، و العقل المدرك ، و نوازل الواقع و أحداثه ...»¹.

بالإضافة إلى العناصر المسالفة الذكر نجد عبد الحميد ابن باديس في فهمه للخطاب القرآني قد اعتمد على الموروث الثقافي أو ما انتجه العقل المسلم في العصور المتقدمة ؛ حيث يقول :«و عمدتنا فيما نرجع إليه من كتب الانمة ؛ تفسير ابن جرير الطبري الذي يمتاز بالتفاسير النقلية المسلفية و بأسلوبه البليغ في بيان معنى الآية القرآنية و بترجيحاته الأولى الأقال عنده بالصواب ، و تفسير الكشاف الذي يمتاز بذوقه البياني و في الأسلوب القرآني ، و تطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب و التظير لها بكلام العرب ، و استعمالها في آفاتين الكلام ، و تفسير ابن حبان الأندلسي الذي يمتاز بتحقيقاته النحوية اللغوية و توجيهه للقراءات ، و تفسير الرازي الذي يمتاز ببحوثه في العلوم الكونية و ما يتعلق بالجماد و النبات و الحيوان و الانسان و في العلوم الكلامية و مقالات الفرق و المناظرة و الحجاج في ذلك ..»².

و ابن باديس في اعتماده على التراث الفكري لم يكن عمله محاكاة أقوال الأولين وإنما كان يستتير بها مستخدما في ذلك عقله و لم يقدم أبدا تلك الفهوم و انما كان ياخذ منها ويرد و نعتقد أن نظرة ابن باديس يوجد ما يشدها من آراء الدعاة المصلحين في الواقع المعاصر بحيث نجد محمد الغزالي يرى أن تاسيس منهج العودة للقرآن :«يقتضي أن ننزع فكرة القدسية عن فهوم البشر كمرحلة أولى و أن هذه الفهوم ليست دينا و ليست شيئا ملزما في الفهم و إنما هي فهم من خلال ظروف معينة لتتزيل النص القرآني في عصر معين على حالة معينة فقد تغير العصر و قد تغير الفهم و قد يدرك فهم آخر تهئ له الكشوف العلمية ..»³

يقول ابن باديس في هذا الشأن :«مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام —أولاً— انه لا يجوز الاعتماد على كل قول ينقل في كتب التفاسير لالها اكثرها لم تلتزم الاقتصار على

¹ افقه لتدين. عبد المجيد لئجار. ج 1 ص 313 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس :ص 51 .

³ كيف لتعامل مع القرآن. محمد لغزالي :ص 166 .

الصحيح بل قصدت إلى جمع كل ما قيل و خصوصاً التفسير المشهور عند عامة وطننا و هو تفسير الشيخ محمد الخازن رحمه الله فلقد جمع من الإسرائيليات فأوعى فمن اعتمد على كل ما فيه من ذلك و اتخذ عقيدة و نسبته إلى الإسلام فقد أخطأ في عقيدته و نسبته خطأ كبير و ضل ضللاً بعيداً -ثانياً- أن ما دل عليه ظاهر في آية أو حديث هو على ظاهره و ما يوجب تأويله دليل قطعي فيجب حينئذ تأويله بما يحتمله - ثالثاً - أنه عند تكافؤ الاحتمالات لا يجوز لنا الترجيح إلا بدليل صالح لترجيح لصحة متة و ظهور أو قطعية دلالة»¹.

من خلال استعراضنا لما سبق يتضح أن ابن باديس أسس منهجه في قراءة الوحي على أساسين اثنين هما : التدبر و الاتباع ، و لقد ربي تلامذته على القراءة الواعية البصيرة لكتاب الله تعالى دون الاقتصار على الفهم الفوقي المجرد الذي لا يمت للواقع بصلة ، بل كان فهمه منصبا و متجها إلى إصلاح الواقع لذلك جاء فهمه لكتاب الله فهما عميقا عمق المشكلات و لقد أعانه في هذا الفهم العقل الاستقلالي الذي يعتمد الفهم الذاتي كأساس و يستأنس بفهوم السابقين و هذا ما جعل تفسيره مصطبغا بطابع الجدة و الغزارة إضافة إلى ذلك استعانته بالسنة على اعتبار انها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي و التي جاءت شارحة و موضحة كما من نصوص الوحي و لأن ابن باديس كان عالما بامرار اللغة منظومها و منشورها فلم يكن يجد صعوبة في فهم الخطاب الإلهي ، و بالإضافة إلى جملة الوسائل التي ذكرناها لم يهمل ابن باديس دور الفطرة في فهم النص كان عالما بخصائص النفسية البشرية و هذا ما يتضح جليا من خلال إطلالة بسيطة على تفسيره فهو يرى أن القرآن جاء مخاطبا العقل و الفطرة و متوافقا معهما و لذلك فإن الاحاطة بامرار و خصوصيات النفس من شأنه أن يعين على فهم كتاب الله . و في الأخير لم يهمل ابن باديس التفسير السابقة فلقد اعتمدها كمصادر أساسية في عملية الفهم على اعتبار أن تلك الفهوم هي فهوم مؤسسة على علم و دراية و إهدارها يفضي إلى غياب الكثير من الحقائق عن المفسر .



¹ الشهاب، ابن باديس، ج1 م 7 رمضان 1349 هـ فيري 1931 .

الفصل الثاني
في

فقته الواقف في منهجية

التفسير

و

أبو باديس

البحث الأول:

فقه واقع الخبر

البحث الثاني:

مسائل فقه الواقع عند ابن بابويه

ماوراء فقه استقرار منجبة الخبر

البحث الثالث:

أثر الفکر الواقعي في الاجازة

الإصلاح والخبر

البحث الأول:

فقد وقع
النفوس

النفوس
النفوس

يعد فهم الواقع الإنساني¹ و الإحاطة به و معرفة العناصر التي تتحكم فيه ، و معرفة ملامساته الخطوة المحورية الثانية التي تتبنى عليها العملية التغييرية ، بعد فهم الإطار المرجعي يقول الشاطبي عن هذه المرحلة :«تعرض مسألتك على الشريعة فإن صحة في ميزانها فأنظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان أهله فإن لم يؤد نكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول فإن قبلتها فلك أن نتكلم فيها»² .

فعملية التغيير و الإصلاح - كما هو معروف - لا بد أن تسبق بمعرفة الواقع و اكتشف جوانبه «و الإدراك الكامل له و تحليله و المفارقة بينه و بين ما يجب أن يكون و من ثم للتفكير في الكيفيات و المناهج التي تعيد مسيرة هذا الواقع إلى الجادة الصحيحة في ضوء السنن التي تأخذ بالاعتبار الإمكانيات المتاحة ، و الظروف المحيطة و الميراث الثقافي و الحضاري ، و عقيدة الأمة و معادلتها الاجتماعية و حالتها الثقافية»³ .

أن الواقع الذي يجري في الباطل لا ينبغي في المفهوم الإسلامي الإعراض عنه و إسقاطه و الاعتبار في السعي إلى رفعه، و إحلال صورة الحق ، بل ينبغي أن يكون موضوعا للتأمل و التدبر و التحليل لفهم طبيعته و ملامساته و الوقوف على علله و أسبابه ، فذلك عنصر أساسي في خطة الجهاد لتغيير الواقع من صورة الباطل إلى صورة الحق⁴ فكان الفكر الإسلامي في سبيل سيادة الحق و انتصار العدل في حياة المجتمعات عقيدة و شريعة كان يتخذ مما يجري في واقع الأحداث السياسية و الاجتماعية مادة ينطلق منها فهما و تحليلا ليرفع الباطل و صورته منها كي تجري وفق الحق الإسلامي .

إن موضوع التغيير عند الحركات الإصلاحية الدينية هو واقع الإنسان فردا و مجتمعه فالداعي إلى التغيير يسعى إلى تغيير هذا الواقع الإنساني بصورة عميقة و شاملة و من القعد

¹ يذكر الأستاذ عبد العزيز برغوث أن: «الواقع الإنساني لم يصبح بعد علما قائما بذاته في عالمنا الإسلامي الحديث . و أعني بدراسة الواقع لكتساب رؤية منهجية في دراسة الأحداث و المشكلات أي دراسة حركة الخلق ، و وجهتها الحضارية ، و معرفة مواقفهم من القضايا التي توجههم ... و إمكاناتهم الفكرية و العقلية و الروحية و السلوكية و الجسدية ... ونحن هنا لا نهتمنا الكثير من هذه العناصر ، فغرضنا هو تحديد العناصر الواقعية العامة التي تتصف بها حياة امتنا الإسلامية» المنهج النبوي و التغيير الحضاري، ص72.

² للمواقفات في أصول الشريعة. أبو إسحاق الشاطبي بمصر: المطبعة الرحمانية، ج:4، ص:191 .

³ الاجتهاد للتجديد . سنبل الوراثة الحضارية . عمر عبيد حملة ط: 1 بيروت . دمشق عمان :المكتب الاسلامي 1414هـ/1998: ص72 .

⁴ انظر مباحث في منهجية الفكر الإسلامي. عبد المجيد عمر للنجار ط: 1 . بيروت لبنان . المغرب الاسلامي 1992: ص164.

المشكلات التي تواجه العامل في ميدان التغيير مشكلة فهم الواقع الإنساني و الجماعي و ذلك بسبب تعقد النفس البشرية و تعقد ما تقيمه من علاقات فيما تبنيه من نظم اجتماعية و ثقافية و سياسية و اقتصادية

و يتجزأ الواقع الإنساني إلى قسمين أساسيين :

1- الواقع الفطري :

و نريد ما خلق الله عليه الإنسان و جبل منذ النشأة الأولى من تكوين فيزيولوجي و نفسي و عقلي ، و يعد القسم الأكثر تعقيدا من ناحية أفهمه لكونه عنصرا تتفاعل فيه مجموعة من العناصر التي تصبغه بصيغة التحول و التغيير و قد سماه الحق تبارك و تعالى بالفطرة

﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَكَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ ﴿١﴾

فالفطرة هي القوانين و السنن التي أودعها الله سبحانه و تعالى في الكون و في الإنسان و التي لا يمكن له أن يحيد عنها .

و أية مخالفة لهذه السنن أو محاولة تغييرها سيؤدي حتما إلى اختلاف النظام النفسي و الكوني و يقول الطاهر ابن عاشور في سياق تفسيره لمصطلح الفطرة : «إن الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق و الفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا و عقلا فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية ، و إن أية محاولة منه لتناول الأشياء برجليه

(1) الروم: 29

تعتبر حتما خلافا للفطرة الجسدية ، و استنتاج المسببات من أسبابها و النتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، و محاولة استنتاج أمر من غيره خلاف للفطرة العقلية»¹

ولما كان الناس بمقتضى هذه الفطرة أمة واحدة صاروا يعملون بمقتضى آرائهم ، وينحون في أعمالهم نحو المنافع التي يرونها لازمة لقوام معيشتهم ولم يمنحوا من قوة الإلهام ما يعرف كلا منهم وجه المصلحة في حفظ حق غيره لتوفير المنفعة بذلك لنفسه لما كانوا كذلك كان لابد لهم من الاختلاف ، وكان من رحمة الله بهم أن يرسل إليهم الرسل مبشرين و منذرين يرشدونهم إلى العيش تحت نظام واحد يكفل لهم ما يحتاجون إليه مدة بقائهم في هذه الحياة

و أقام الله تعالى في القرآن الدليل على أن الاهتداء بهدي النبي ضرورة للبشر و أنه لا غنى لهم عنه مهما بلغوا من درجة كمال العقل

2-الواقع العيشي :

ونقصد به ما تجري عليه حياة الناس و المجتمعات ، وهو مجموع الأعراف و النظم و التقاليد التي تتفاعل فيما بينها لتنشئ نمطا معيناً في الحياة² وقد أولى أصحاب المشروع التحريري في العالم الإسلامي عناية فائقة بتقدير الواقع الذي عليه المسلمون يصفون مظاهر التخلف و أسبابه «و إذا كانت مظاهر التخلف في الواقع الإسلامي بينا ملحوظا بالمشاهدة فإن النظر التقديري لهذا الواقع اتجه للبحث في أسباب التخلف الذي آل إليه المسلمون حتى أصبح هذا البحث في الأسباب هو المحور الذي يدور عليه التشخيص و المركز الذي ينتهي إليه التقدير»³.

¹ تفسير التحرير و التنوير . محمد الطاهر ابن عاشور . الجزائر ، تونس . -الدار التونسية للنشر . المؤسسة الوطنية للكتاب 1984، ج:20-21، ص90 .

² في فقه التدين فهما و تزيلا عبد المجيد عمر النجار : ج 1 ص 122 .

³ مشاريع الاشهاد الحضاري عبد المجيد عمر النجار ص95 .

فالواقع الفطري و الواقع المعيشي هما الإطاران اللذان يمتزجان ليشكلا واقعا معينا ، يتميز بخصائص و أساليب معينة ، و طرائق في العيش و هذا ما نفسر به التبيان للكبير بين المجتمعات في درجات التمدن و الرقي و في أنماط المعيشة و كثير من الخصائص، و إذا قلنا فهم الواقع الإنساني فإننا نعني بالفهم هنا صحة الإدراك للحقائق و المتغيرات التي تعترض هذا الواقع و عملية الفهم هي دورة تبدأ بجمع المعلومات حول هذا الواقع ثم تعهد هذه المعلومات بالتحليل و التركيب ثم الوصول إلى الأحكام النهائية التي تساعد على تحديد الوسائل للنجاحة من أجل التغيير .



أهمية فهم الواقع :

إن تنزيل التعاليم الإسلامية بعد فقهاها على واقع الناس يعد هدفا محوريا و استراتيجيا لكل الدعوات التي بدأت منذ عصر الأنبياء و المرسلين و انتهاء بالحركات الإسلامية ، يقول عبد المجيد النجار : «أن مستقبل هذا الدين الجديد لا يواجه المصاعب على مستوى الإيمان به اعتقادا على قدر ما تواجهه على مستوى العمل به سلوكا ، و تلك حقيقة تعم سائر الأديان و المذاهب »¹

ففهم الواقع الإنساني في بعده الفطري الإنساني و المعيشي الاجتماعي هو من أخطر المسائل على الإطلاق نظرا لما فيه من تشابك و تمازج في عناصره بحيث لا يمكن قياس درجة الثبات و التطور أو أسباب الارتقاء و التحلل و هذا لوجود بعض العناصر الخفية التي تحكمه مثل : «العنصر الروحي في تكوين الإنسان و الإرادة الحرة التي يختص بها - قد - جاعلا هذا الواقع يتصف بقدر كبير من الخفاء في العوامل و الأسباب التي تنشأ عنها الظواهر

¹ تجربة للتغيير في حركة المهدي بن تومرت . عبد المجيد النجار ص 40 .

و الأحداث كما يتصف بقدر كبير من الخصوصية في التفاعل كان بها غير واضح في انضباطه و اطراده»¹.

لذلك نجد الكثير من الدارسين للحركات الإسلامية يعزرون الاخفاقات التي منيت بها إلى تصور في فهم و استيعاب هذا الواقع المتشابك الذي كان حائلا أمام التمثل بالرؤية الشمولية و الموضوعية للأزمة الأمر الذي أفضى إلى سوء التعامل مع الومائل ، ذلك أن «التغيير يبدأ بنقد الواقع نقدا يفضي إلى الحكم عليه كليا أو جزئيا بالبطلان و ينتهي بإلغائه و إحلال صور أخرى محله ، فهو بذلك ينزل منزلة السبب بالنسبة لحركة التغيير و لا بد لفهم المسبب من فهم السبب»² فالفهم السليم للواقع الإنساني ممثلا في معادلتني الفرد و المجتمع وهو المقدمة الأساسية لأي تعامل مؤثر في هذا الواقع و مغير له .

يقول الشاطبي مقعد القانون فقه الواقع ، مستخلص من الفقه النبوي :«النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت ، و حال دون حال و شخص دون شخص إذ النفوس ليست في قول الأعمال على وزن واحد ... فصاحب هذا التحقيق للخاص ، رزق^{ما} يعرف به النفوس ، و مراميتها و تفاوت إدراكها ، وقوة تحملها للتكاليف و صبرها على حمل أعبائها أو ضعفها و يعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها ، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على ان ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف»³ .

فلا يمكن لأية حركة تهدف إلى التغيير أن تحقق نتائج ذات بال إلا إذا أحاطت معرفة بالواقع المراد تغييره ، و عملت على نقده بتصويرها للعلة ممكن الداء ، ثم تقديم البديل وهو التصور الصحيح لما يجب أن يكون عليه الواقع محل التغيير .

«فالداعي إلى الله سبحانه و تعالى في حاجة إلى معرفة ميدان عمله معرفة شاملة و دقيقة تجعله يبني أحكامه و مواقفه و توجيهاته و تحركاته و تصوراته على حقائق موجودة

¹ فقه للتدين فهما و تنزيل. عبد المجيد عمر النجار: ص 124.

² تجربة التغيير في حركة المهدي بن ثومرت. عبد المجيد عمر النجار : ص 19 .

³ المؤلفات الشاطبي : ج 4: ص 48

فعلا تقول إلى نتائج صحيحة دائما تدفع بالعمل التغييرى إلى أبعد مدى و تحفظ من عوامل
التحريف و التخريب أو التعطيل»¹.

فلا تجدى الأحكام ها لم تكن هناك تصورات صحيحة للواقع أن الظواهر الإنسانية
تتبنى اساما على النظر السليم الذي فى النهاية إلى أحكام صحيحة و هذا ما ارشد إليه الله
سبحانه و تعالى : ﴿ وَكَانَتْ مَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عِنْدَ

مَسْئُولًا ﴾² فالله سبحانه و تعالى قد ميز الإنسان بقوة العقل و التفكير الذي به يتمكن من
إدراك الأشياء و الحقائق و يركب المعلومات و يستخرج النتائج من مقدماتها .

وقد علق الشيخ عبد الحميد ابن باديس على هذه الآية بقوله : «فما كل نسمعه و ما كل
مانراه نطوي عليه عقد قلوبنا و نفكر فيه ... بل علينا أن نعرضه على محك الفكر فنصرنا منه
على علم قلناه مراعى فيه آداب القول الشرعية و مقتضيات الزمان و المكان و الحال»³
فالنظر الصحيح للواقع النفسى و المعيشى لبيئة ما من شأنه ام يطلعنا على تلك الظواهر المساندة
ومن خلال تلك النتائج نستطيع تقديم الحكم القويم بإبقاء تلك الظواهر أو إبعادها

إن العملية التغييرية لا يمكن أن تبدأ من العدم لأن الإصلاح هو عملية هدم و اقع قائم و
بناء و اقع جديد و الهدم و البناء يحتاجان إلى وسائل . و المستقرى لخطاب الله سبحانه و تعالى

يجد أن محور العملية التغييرية هو النفس ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾⁴

و يقول الحق سبحانه و تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا

¹ للتغيير الإسلامى خصائصه و ضوابطه الطيب برحوت الجزائر مكتبة رحاب:ص 164.

² الإمراء:36.

³ تفسير ابن باديس فى مجالس التذكير ابن باديس :ص 155.

⁴ لرفع: 12.

بأنفسهم¹، فأساس التغيير و محوره هو النفس لذلك أولاها القرآن عناية كبيرة و تنبه إلى

هذا المصلحون ، وجعلوا هذه الآيات شعار دعواتهم الإصلاحية فإذا تم هذا التغيير النفسي الذي يجمع صلة العبد بالرب ، فإن الله تعالى يغير المسنن الكونية و يغير الكثير من القواعد الدنيوية من أجل أن تتور هذه القواعد على قدسية هذا الشعور الإنساني الموصول بالله تعالى² ، و في هذا المضممار يقول جمال الدين الأفغاني «أرشدنا الله سبحانه في محكم آياته إلا أن الأمم ما سقطت من عزها و لا بادت و لا محي اسمها من لوح الوجود إلا بعد عزوفها عن تلك المسنن التي سنها الله على أساس الحكمة البالغة أن الله لا يغير ما بقوم من عزة و سلطان و رفاهية و خفض عيش و أمن و راحة حتى يغير أولئك القوم ما بأنفسهم من نور العقل و صحة الفكر و إشراق البصيرة و الاعتبار بأفعال الله في الأمم السابقة ..»³ لذلك كان الوعي بالمسنن النفسية أمر ضروري و هام بل هو أساس العملية التغييرية . وقد «أرشدنا القرآن الكريم في كثير من آياته إلى أن مرد المشكلة إلى ما بالنفس و ليس من الظلم الذي يحيق بالإنسان من الخارج بل من الظلم الذي ينزله الإنسان بنفسه و هذا هو لب التاريخ و سنة الاجتماع الذي يقرره ، و بإغفاله تظلم الحياة .»⁴

فالقائم بالعملية التغييرية ما لم يكن خبيراً بالمسنن التي تحكم النفس فإنه سيصادم الفطرة و ستكون مغبته الانزلاق بالنفس الإنسانية فكما لكل مجتمع معادلته الاجتماعية فان لكل فرد أيضا معادلته و التعامل مع الأفراد تعاملًا تعميميًا عشوائيًا دعوة محكوم عليها بالفشل و إن بدا لها في بعض نواحيها أنها حققت بعض أهدافها.

إن ضعف الفقه في هذا الجانب قد طبع حياة بعض المجتمعات بالفوضى و الاضطراب و عدم الفهم لصيرورة الكائن البشري و ليس صدق من قول أحد العلماء الغربيين من أن الإيمان لم يستطع أن ينظم دنياه بنفسه لأنه لا يملك معرفة بطبيعته الشيء الذي جعل منه كائنًا

¹ الأفعال: 54 .

² انظر تفصيل هذا الأمر في لدوة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بعنوان «التخيير و طرائقه» ضمن سلسلة ندوات لفكر المعاصر 1995 ص 32 .

³ لعروة الوثقى جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده ص: 171 .

⁴ « حتى يغيروا ما بأنفسهم» جودة سعيد ط: 1. جرداية. المطبعة العربية، 1990. ص: 15.

غريبا في هذا العالم الذي ابتدعه و قدتبأ للأمم الغربية رغم ما أحرزته من تقدم و رقي مادي بالعودة إلى البربرية و الهمجية و يرى أن الحل لهذا الشر هو معرفة أكثر عمقا بأنفسنا ¹.

أما نحن المسلمون فعلى الرغم من أن القرآن الكريم قد أرشد إلى هذا الاستنتاج قبل قرون في الكثير من آياته ، إلا أننا أهملنا النظر في هذه السنن التي تحكم النفس الإنسانية فصارت هذه النقطة محورية في تغيير المجتمعات ومن تمكن من معرفة الأفعال التي يخلقها الله سبحانه و تعالى ما بالأنفس يمكن له أن يسيطر على المجتمع و في الحقيقة تعتبر هذه النقطة من أعظم ما جاء به الأنبياء و نزلت من أجله الكتب و أمر بالاعتبار بسير الماضين ، و النظر إلى الأنفس و ما لم يرجع إلى المسلمين هذا العلم و هذا الفهم فستظل أعمالهم تسيطر عليها الفوضى و التدابر و التراجع و القلق و الحيرة ².

و واقع الحركات الإسلامية شاهد على ذلك فليت الإخفاق وقف عند هذا الحد بل منيت ^{ثقة} الحركة الإسلامية بفقدان أنصارها الذين اتبعوا نهجها لأن خطاباتهم لم تكن متوافقة مع خصائص و طبائع ذلك الواقع المعيشي ، هذا الجهل بالواقع الفطري صحبه كما سبق وأن ذكرنا جهل بالواقع المعيشي الذي تتحرك في إطاره الدعوة أدى إلى أفول نشاطها و جمود الفكر نتيجة جهل كثير من العاملين في ظل التغيير بعنصر المرونة في الشريعة الإسلامية و لو نظر هؤلاء نظرة الواعي لمسيرة الأمة الإسلامية في عهدها الزاهرة لأدركوا أن الشريعة تتميز بمرونة تعطي لها عنصر الصلاحية في ماضي الناس و حاضرهم و مستقبلهم . هذه المرونة التي تمثل عامل جذب للمسلمين ليعرفوا سماحة الدين الإسلامي ، لكن جهل قوم هذه الخاصية فظنوا أن الدين ما هو محفوظ لا يمكن الاجتهاد فيه و لا إخضاعه للعقل لأن إنزال الأحكام لا يكون إلا بالصورة التي هو عليها ، و الأمثلة كثيرة في هذا الميدان و غير بعيد عنا ففي زمن النبي ﷺ أفتى جماعة من الأصحاب عدم جواز التيمم لرجل كان قد شج رأسه

¹ الإسمان ذلك المجهول كارييس لكسيس تعريب أسعد فريد. بيروت: مكتبة المعارف، 1993: ص 41-42 .

² حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد: ص 77 .

فمات بعد أن اغتسل فكان أن قال النبي ﷺ قتلوه قاتلهم الله هلا سألوا إذ لم يعلموا فان شفاء العي السؤال¹.

و لا أدل على ذلك من انعدام التمثيل الكلي للإسلام من طرف أبنائه و للمفارقات البعيدة بين الإسلام كإطار و الإسلام كسلوك ، كل هذا من جراء الجهل الذي أوجد المفارقة و الفصام بين واقع الناس و تعاليم دينهم و تحقيق الشهادة لا يكون إلا باستلهم أسس فهم النبي ﷺ للواقع الذي تتحرك فيه الدعوة و أساليب المعاشة و التعامل و أساليب التبليغ ، كل هذا من سيرته ﷺ فقد روي عنه ﷺ انه كان يعرف عادات أهل الجاهلية و أعرافهم و أنسابهم ، هذا الرصيد المعرفي الذي مكنه فيما بعد من التحكم في منهج الدعوة و توجيهه وفق الهدف الذي يريد بهذا الأسلوب الخاطي كانت بعض الحركات الإسلامية منفرة لأتباع هذا الدين أكثر منها كاسبة ، بل كانت فتنة للأمم الغربية ، فقد نظر الغرب إلى الإسلام على أنه دين العدالة و الاخوة و العلم و لكن نظر إلى واقع المسلمين فوجد ه رمز التخلف و الجمود عن ركب الحضارة .

من جهة أخرى فان فقه الواقع في بعده الفطري و المعيشي يجنبنا الإسقاطات العمودية للأحكام الإلهية فالواقع محكوم بقوانين و عادات و تقاليد متجذرة فيه منذ زمن تعاقب على تكوينها عنصر الزمان و التجربة التاريخية و لا يمكن إن النها أو تغييرها في زمن قصير و لو أردنا أن نلتمس لما ذكر نماذج من القران و السيرة النبوية لوقفنا على صور فذة رائعة من الفهم العميق للنفس البشرية و الواقع الاجتماعي كانت وراء التحولات العميقة التي أحدثتها الدعوة الإسلامية انظر وصية الرسول الكريم لمعاذ بن جبل عندما عين قاضيا لليمن «انك ستأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا اله إلا الله و اني رسول الله فان هم أطاعوك لذلك فاعلم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم و ليلة فان هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرانهم»².

¹ الحديث رواه الترمذي

² متفق عليه و انظر كنز العمال ج6 ص195 حيث رقم 15773

لا شك أن النبي ﷺ وعى قيمة الزمن في ترسيخ معتقدات معينة بحيث يصعب اقتلاعها و إزالتها فاختر ما هو أنسب وأسبغ التغيير المرحلي لأنه يعرف أن الحق لو انزل على قوم جملة لردوه جملة و لو حد حدودا و إعراضا و هو القائل «إنما بعثت مبشرا و لم أبعث منفرا»¹ وقال: «إنما بعثت رحمة و لم أبعث عذابا»² «نلك أن للواقع سطوة على النفوس ينشأ منها الاستمرار و الألف فينزح إلى الاستقرار و الثبات و يتأبى على الإزالة و التغيير و هذه السطوة التي تكون للأوضاع الواقعة هي التي تفسر ما يلقاه دوما أصحاب الدعوات و في مقدمتهم الرسل و الأنبياء من المصاعب الجمّة في هدم القديم و غرس الجديد تلك المصاعب الناشئة من تصميم الواقع على الثبات تصميمًا صورته قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا

عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾³.

إن هذا السلطان للبيئة على عقول الناس و أفكارهم هو الذي يحتم على القائم بالعملية التغييرية أن يحيط بها فهما و استيعابا و ذلك بتحليل دور الزمان و المكان في تكوين هذه القناعات ، لا بد أن يكون التحليل عميقا يتجاوز محاولة القضاء على الفكرة أو الاعتقاد إلى كيفية تكوين فكرة أو معتقد معين «فالمجتمع مع أنه يتكون من مجموع أفراد إلا أنه يختلف عن هؤلاء الأفراد بكونه المصنع الذي يأخذ ما لدى الأفراد و الجماعات الفرعية و المجتمعات الأخرى من قيم و أفكار و سلوكيات و نظم يركبها و يطبعها بطابعه الخاص ثم يفرضها على هؤلاء الأفراد بطرق شتى»⁴ هذا الجهل الواقع إضافة إلى ما سبق قد أوقع حبل الحركات التغييرية منذ حركة ابن تيمية في التفسيرات الأحادية أو الجزئية للأزمة .

فكان من نتائج هذه النظرة عدم التحقق بالنظرة الشمولية و الوقوع في شباك الحلول الجزئية التي لا تؤدي في الغالب إلى حل كلي للمشكلة .

¹ كلز العمال - ج 1 - 91997 .

² كلز العمال . ج 11 حديث رقم 31997 : ص 426 .

³ الخزرف: 22 .

⁴ الدعوة الإسلامية و المعادلة الاجتماعية للطبيب برغوث : ص 26 .

و كان من نتائج ذلك الحكم على الإسلام بالقصور في عملية الارتقاء بالواقع الإنساني فكان أن اتجهت فئة إلى استيراد البدائل الغربية التي لم تجد نفعاً في تغيير الواقع وذلك للفوارق الكبيرة بين خصوصية البنية الإسلامية من جهة و بين الوافد الجديد من جهة أخرى.

و بهذا انتهى إلى أن الشعوب لا تستطيع مواجهة مشاكلها بحلول جزئية متفرقة لا تجمعها تصورات أساسية للكون و الحياة و حاجاته و مصالحه ، وهي و ان حاولت ذلك كانت النتيجة الحتمية أن تصل إلى حلول و مواقف لا تلبث و في غيبية الرؤية الإسلامية أن يدب إليها التناقض¹.

إن فهم الواقع يوجب اصطحاب الرؤية الإسلامية في تفسير الظواهر و الأحداث وفق هذه الرؤية فلا تخرج عن خصوصياتنا الحضارية .

و تتعدى الإحاطة بالواقع المحلي إلى الإحاطة بالواقع العالمي ككل الذي نتأثر و نتفاعل معه لذلك أضحت من الضرورة استيعاب التغييرات الحاصلة فيه و النظم المستجدة و لا سيما ونحن في عصر التطور المادي و كل ما فيه يخضع لعنصر العلم^{مما} أحدثت الحالة من لعدم التوازن بين المجتمعات ، لذلك كان لزاماً علينا أن نفهم هذا الواقع أولاً و نأخذ منه الجديد الذي يمكننا من استحداث الوسائل التي نكون بها في مستوى التحديات .

و من خلال ما استعرضناه سابقاً ندرك أن العملية التغييرية مفيدة بفقده الواقع الإنساني بعد فقه الإطار المرجعي و الفهم للواقع هو عملية محورية تتحكم في نتائج الدعوة من حيث الإخفاق و النجاح و هي عملية شديدة الصعوبة نظراً لما في هذا الواقع من تعقيد و تشابك في عناصره. هذا الفهم لا يكون إلا من طريق العلم، بهذه الأسس و القواعد لتحقيق النتائج التي تصبو إليها العملية التغييرية في حقل الدعوة .

و لا شك أن الشيخ عبد الحميد بن باديس قد وعى قيمة هذا العامل في مسيرة العملية التغييرية كغيره من المصلحين و أدرك ما لعنصر فقه الواقع من دور في التحكم فيه و توجيهه

¹ مجلة المستقبل الإسلامي مركز دراسات المستقبل الإسلامي محرم 1413هـ - جمادى الأولى 1992م بحث الدكتور كمال أبو محمد : «حوار رؤية معاصرة» ص 20 .

وفق فكرته الإصلاحية و'تعامل معه بالوسائل و والأساليب و المناهج الملائمة و المكافئة و قد أشار إلى هذا كله في تأويله للقرآن فجاء تفسيره صورة صادقة للواقع الجزائري في زمن الاستعمار فتعرض للواقع الاجتماعي المعيشي و المعاصر بلغة و عقل الرجل الخبير و المطلع على نظريات الإصلاح و التجديد و العارف بالمنن و القواعد التي تحكم العلاقات الاجتماعية و تنظم شؤون المجتمع .

و لم تكن معرفة ابن باديس بهذا العنصر من عناصر منهجية التغيير مبتورة عن وسائل الفهم الأصلية التي تمد هذا العامل بالقوة و الحيوية في تصوير الواقع بل كانت له رولا كثيرة تصب جميعها فيما يسمى بفقهاء الواقع .



البحث الثاني:

والتاريخ فقه الوقف
عند ابن كاسر

عند ابن كاسر

وكاوردنا في استقراء منجبة النخبير

كان ابن باديس كغيره من علماء عصره شديد الملاحظة قوي النظر فيما يحيط به من مصادر المعرفة و أساليب فقه و المنتبع لمنهجية هذا الإمام في التغيير و الإصلاح التي بنيت على أساس متين من فقه الواقع ينتهي إلى جملة من الوسائل و المصادر الفاعلة في مبدأ فهم الواقع ، هذا الركن المتين في عملية التغيير عند ابن باديس . و قد تعددت مصادر فقه الواقع و فهمه عند ابن باديس أكثر من غيره من المصلحين لطبيعية الواقع الجزائري البانس فشملت في عمومها وسائل معرفية نظرية و أخرى عملية تطبيقية على رأسها القرآن الكريم و قراءة التاريخ و الاهتمام بدروسه و عبره ثم عنصر المعاشة الفعلية بشتى مجالاتها و خصوصا الرحلات التي قام بها ابن باديس إلى أقطار الجزائر و قد كان لهذه الوسائل دور فعال في استقرار منهجية التغيير عند ابن باديس نوجز أثر ذلك فيما يلي :

1. دراسة القرآن الكريم :

لقد بنى ابن باديس دعوته الإصلاحية على القرآن الكريم ، فكان عاكفا على دراسته و تفسير آياته و تتبع الإمام على وعي و بصيرة ما أنبا به من أسرار الأمم الخالية و بين من أسرار الكتب الماضية و ما أنبا من أحداث مستقبلية و ما ذكر من حقائق كونية كانت لذلك العهد عند جميع البشر مجهولة كالزوجية في كل شيء و نسج الكواكب في القضاء إلى مستقر مجهول معين عند الله و غير ذلك من أسرار العمران و ما تصلح عليه حياة الإنسان مما تتولى علي تصديقه تجارب العلماء إلى اليوم و بعد اليوم¹ فالقران الكريم هو مصدر المعرفة التاريخية و هو من طلب التوغل في تاريخ البشرية و دعا إلى السير في الأرض و لفت النظر إلى أهمية الاعتبار بأحوال الأمم السابقة و أتى علي نماذج منها مما دفع الإنسان المسلم للبحث و التنقيب التاريخي لقد مكنت دراسة عبد الحميد ابن باديس لكتاب الله و تفسيره و قراءة كتب الأولين و المتأخرين و مطالعة أسباب نهوض الأمم و سقوطها من آيات القرآن الحكيم من أن تكون له المعرفة خاصة بطبائع النفوس و أحوال الأمة الجزائرية فكانت دعوته متجهة نحو ترغيب أتباعه إلى العلم المفضي إلى قراءة كتاب الله قراءة واعية متدبرة و هي دعوة من الله تعالى لعباده «ترغيبا لنا في التقصي في العلم و التعمق في البحث للتطلع على كل

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس:ص 258.

ما نستطيع الاطلاع عليه من تلك الأسرار ؛ أسرار آيات الأكوان و العمران و آيات القرآن
فقداد علما و عرفانا و نزيد الدين حجة و برهانا و نجني من هذا الكون جلائل الأعمال و
دقائق النعم فيعظم شكرنا للرب المنعم»¹.

فاستطاع ابن باديس أن يصل إلى أهمية تأهل ماضي الأمم السابقة حتى يدرك عوامل
الصعود نحو مجتمع يكون أهلا للعمارة ويعرف أسباب الانحدار في حياة هذه الأمة و الجماعات
البشرية التي تداولت على مسرح التاريخ .

من هنا جاءت قراءة ابن باديس لكتاب الله إضافة جديدة لخلفيته الفكرية و الثقافية التي
من شأنها أن تنزل له الكثير من الصعاب في معيرته التغييرية و تفتح له آفاقا رحبة في ميدان
المعرفة .

كان الإمام ابن باديس كغيره من مصلحي زمانه يعتقد أن المسلمين ما ضعفوا و زال ما
كان لهم من الملك الواسع إلا بأعراضهم عن هداية القرآن و أنه لا يعود إليهم مما فقتوا من العز
و السيادة و الكرامة إلا بالرجوع إلى هدايته و الاعتصام بحبله و قد أمرت لمة في كل زمان إن
تتدبر القرآن و تعتبر به لأن الله عز و جل بين فيه أحوال البشر و طباعهم و السنن الإلهية في
البشر و قص علينا احسن القصص عن الأمم و سيرها الموافق لسنته فيها قال السيد رشيد رضا
في تفسيره :«فلا بد للناظر في هذا الكتاب من النظر في أحوال البشر و أطوارهم و أدوارهم و
مناشئ اختلاف أحوالهم من قوة و ضعف و عز و ذل و علم و جهل و إيمان و كفر و من
العلم بأحوال العالم الكبير علويه و سفليه و يحتاج في هذا إلى فنون كثيرة من أهمها التاريخ
بأنواعه»².

و القرآن الكريم قد أجمل الكلام عن الأمم و عن السنن الإلهية و عن آياته في السماوات
و الأرض و في الآفاق و في الأنفس و أمرنا بالنظر و التفكير و السير في الأرض لنفهم
إجماله بالتفصيل .

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس:ص 285 .

تفسير القرآن للحكيم الشهير بتفسير المنار محمد رشيد رضا : ج 1 ص 23 .

و المطلع على تفسير ابن باديس يلاحظ أن الشيخ أوتى من المعرفة بعلوم النفس و طبائع الأفراد و خصائص المجتمعات و أسباب العمران ما يجعله على قدم راسخة في ميدان الدعوة و التغيير .

فقد شملت الآيات التي تتحدث عن السنن النفسية و الاجتماعية و الكونية حيزا كبيرا في تفسيره لذلك نجد أولى عناية كبيرة لمصطلح الروح و العقل و النفس و تحدث عنها بإسهاب ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاَهُمُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾¹.

يذهب الشيخ إلى بيان هذا التكريم و تفاوته بين الإنسان و الحيوان ليخلص في النهاية إلى أن الله ﷻ ميز الإنسان دوناً عن غيره من المخلوقات و خصه فوق ذلك بالتكريم من جهتين :

الأولى : من جهة روحه ، فإنها من العالم النوراني العلوي و بأنها مع اتصالها بالبدن قابلة للتطلي بأكمل الصفات .

و الثانية : من جهة عقله الذي به أدرك الحقائق و حصّل المعارف و عرف الأسباب و مسبباتها و وجود ارتباطاتها و اتصالاتها و نسبة بعضها من بعض فملك و مداد و استفاد و أفاد فقوم حركة الإنسان تدور حول هذين المحورين : محور العقل و محور الروح ، لذلك كان الإنسان بحكم نفخة الروح مهياً للكمال بما فيه من الجزء النوراني العلوي وهو روحه ، و معرض للسقوط و النقصان بما فيه من أخلاط عناصر جزئة الظلماني وهو جسده و لا يخلص من كدرات جثمانه و لا ينجو من أسباب نقصانه إلا بعبادة ربه التي بها صفاء عقله و زكاء نفسه و طهارة بدنه في ظاهره و باطنه².

¹ الامراء: 17 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس: ص 389 .

فالعقل و الروح محورا حركة الإنسان لا تستقيم حركته في هذا الوجود إلا باستقامتهما و لذلك وجه ابن باديس عنايته نحو الضابط الذي يوجه هذه الحركة و يعصمها من الزلل و هو تعبيد الناس لرب العباد «كن عبدا له في اختيارك و في اضطرارك و في جميع أحوالك و أحذر أن تعتمد على شيء غير عبادته و أحذر أن تتوجه بشيء من عبادتك لغيره يو من عبادتك - بل هو مخ عبادتك - دعائك و سؤالك و استغاثتك فإياك إياك أن تتوجه منه بشيء لغيره تكن دائما عبدا لله و كن دائما عبدا له أفنك حقه عليك و ذلك السبب الذي ينجيك و يعليك»¹.

و في جانب آخر يعزو عبد الحميد بن باديس مكن الفساد في الإنسان إلى 'النفس' في تفسيره لقوله تعالى : ﴿مَرِيضٌ كُمْ أَغْلَمُ بِمَا فِي نَفْسِكُمْ إِنَّ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ

لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾² يقول : «إن المكلف المخاطب من الإنسان نفسه و ما البدن إلا آلة لها ومظهر تصرفاتها و أن صلاح الإنسان و فساده إنما يقاسان بصلاح نفسه و فساده وإنما رقيه و انحطاطه باعتبار ما في نفسه وانحطاطها و ما فلاحه إلا بكائنها» و ما خبيته إلا بخبيتها «
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»³...»⁴.

فهو بهذا يعطي تفسيراً واضحاً أو حينما يعبر بالقلب عن النفس انطلاقاً من قول الرسول ﷺ : «الأو و ان في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله و إذا فسدت فسد الجسد كله إلا و هي القلب»⁵.

¹ عبد الحميد بن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس ص 406-407 .

الامراء: 25 .

النفوس: 9-10 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس ص 106 .

³ رواه البخاري : ج 1 ص 28 كتاب الإيمان رقم الحديث 52 .

يقول موضحا انه - النبي ﷺ - عبر بالقلب عن النفس على سبيل المجاز لأن المقصود هو النفس لارتباط هذه الأخيرة بسائر الجسد و لأن القلب مجرد عضو في الإنسان ¹ .

و نكون منصفين إذا قلنا أن عبد الحميد ابن باديس قد تمكن من أن يضع يده على المدخل الذي يوصله إلى حقيقة الإنسان بما فيه من فكر و روح و غرائز هذا المجموع الذي ينطوي عليه الإنسان هو الذي يجب أن يستفرغ له الجهد و الوقت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ² .

و في مقام آخر يتعرض الشيخ إلى خاصية من الخصائص البشرية و هي خاصية الفروق الفردية انطلاقا من تفسيره لقوله تعالى ﴿انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلِالْآخِرَةِ الْأَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ ³ .

و يذهب ابن باديس إلى بيان الفروق التي خص الله بها الأمم و التمايز و الاختلافات الباطنية النفسية و الظاهر الجسدية و التشابه الكبير بين أبناء الأمة الواحدة في بنية شخصياتهم و في ذلك يقول «إن أعظم العبرة ما نشاهده في أهوال الخلق أمما و جماعات و أفرادا من الاختلاف الشديد فقد اختلفت بواطنهم النفسية كما اختلفت ظواهرهم الجسدية و إنك كما تجد أبناء الأمة الواحدة يتشابهون في تركيب أجسامهم ثم لا بد من فروق تتميز بها شخصياتهم و يتبع هذا الاختلاف اختلافهم في إدراكهم و تمييزهم و أخلاقهم و عاداتهم في ضلالتهم و هداهم و في درجات الهدى و دركات الضلال» ⁴ ، ثم يسترسل في عرض الحكم الجليلة المستوحاة من الآية فيقول «تلم عن فقه عظيم في التباينات المختلفة بين الأفراد و بين الأمم و فقها هو

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس: ص 107 .

² لرفع الآية: 12.

³ الامراء: 22.

⁴

فقه أسباب العمران و الاجتماع نظرا لما لهذه التباينات من أثر على عطاءات الأفراد فلذا أمر الله بالنظر في أحوال هذا التفضيل ﴿ انظر: كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ ﴾¹ و كيف سؤل عن الأحوال والنظر المأمور به هو نظر القلب بالفكرة و الاعتبار².

لا شك أن هذا الفهم الدقيق للآيات التي تتحدث عن الإنسان قد أضاف لعبد الحميد بن باديس فقها جديدا يعرف بفقه السنن النفسية التي تتحكم في الأفراد و هو ما يلاحظ جليا من خلال تعاملاته المختلفة مع الواقع الجزائري .

كما تطرق ابن باديس للآيات المعبرة عن السنن الاجتماعية^{التي} تحدد ارتقاء الحضارات و انحطاطها ليلج علما كان قد طرقه من قبل العلامة -ابن خلدون -

فتحدث ابن باديس بإسهاب عن مراحل تطور الحضارات و عن سنن الميلاد و سنن المسقوط مع اختلاف طفيف مع سابقيه .



دورة الحضارة عند ابن باديس :

ينطلق ابن باديس في تحليله لدورة الحضارة من تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِيَّا

نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾¹.

¹ الاسراء: 21 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير - ابن باديس : ص 38 .

بين أن الأمم مثل الأفراد تمر عليها ثلاثة أطوار : طور الشباب ، و طور الكهولة ، و طور الهرم² ثم يتعرض بالتحليل لهذه الأطوار فيقول «فالطور الأول يشمل نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها مستعدة للكفاح و التقدم في ميدان الحياة ، و الطور الثاني يشمل ابتداء أخذها في التقدم و الانتشار و سعة النفوذ إلى استكمالها قوتها و بلوغها غاية ما كان أن تبلغه من ذلك ، بما كان فيها من مواهب ، و ما كان لها من استعداد و ما لديها من أسباب ، أما الطور الثالث فيشمل ابتداءها في التقهقر و الضعف و الانحلال إلى أن يحل بها الفناء و الاضمحلال ، بانقراضها من عالم الوجود و إما باندراسها في عالم الميادة و الاستقلال»³.

ثم يضرب لنا الشيخ نموذجاً تطبيقياً تاريخياً على دولة بني إسرائيل و حالهم لا تخفى على أحد ، فقد أوتوا قوة و منعة و أمروا بالاتحاد و الاجتماع ، فتغرقوا إلى مذاهب و شيع و زالوا عن صراط الله فتفرقت بهم السبل فأخذهم الله بعزته و نفذ فيهم حكم سنته و زال سلطانهم و لفظتهم أوطانهم و ضربت عليهم الذلة و المسكنة و مزقوا في الأرض كل ممزق و هذا الطور للأمم يقول عنه ابن باديس «...أنه هو الطور الذي ينتشر فيه الفساد و يعظم فيه الظلم و ينتهي الأعداء فيه للأمة و يحل فيه أجلها فينزل بها ما تستحقه من هلاك أو عذاب ، فكرر هذا الطور لزيادة التحذير أو التخويف من سوء عاقبته و الحث على تدارك الأمر فيه بالإقلاع عن الظلم و الفساد ، و الرجوع إلى طاعة الله و إعمال يد الإصلاح في جميع الشؤون فيرتفع العذاب فيزول ما كان من نزوله من أسباب»⁴.

¹ الامراء : 58 .

² «إن فكرة الدورة الحضارية لم يسم بها الكثير ، فقد اعترض على قائلها بأنه ليس هناك ميلاد و شباب و شيخوخة لا في حياة الدول و لا في حياة الحضارات بل هناك لبطاء في المسيرة الحضارية ، مردد عوامل ، قد يكون من أبرزها سوء أنظمة الحكم ، و الممارسات السيئة للحكام فقيام الحكم على أساس أو ممارسات مرفوضة و حدوث تناقض بين الحكام و الرعية من شأنه أن يؤدي إلى توقف الحوار و التفاعل الحيوي ، و بالتالي تضائل المعطيات الحضارية أو جفافها شيئاً فشيئاً ، و هذا لا يحدث بالضرورة على نحو دوري ، فالحصار القيم الأصلية للحضارة الإسلامية بعد مجئ الامويين لم تكن نتيجة حتمية محددة ابتداء ، بل هي نتيجة نوعية مردداً طبيعة السلطة الاموية التي «انقطعت علاقتها بالامة نتيجة للعبث الذي قامت عليه ، و نتيجة للاعتداءات المتكررة على آل البيت و الاماكن المقدسة الإسلامية و نتيجة للفرور الناس من بني امية عامة ، فجددت شجرة بيتهم و أسرع إليها الموت» (الحضارة حسن مؤمن ص 172 و هذا يجد ذاته خمود للسلطة الحضارية التي لا يمكن أن تضي بدون النظام الذي يجسدهما و القدرة التي تعكس نموذجها العملي» التغيير الاجتماعي عند مالك ابن نبي : ص 296-297 .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير . ابن باديس : ص 189-190 .

⁴ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير . ابن باديس ص 194 .

و يذكر الإمام هنا أسباب سقوط الأمم عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾¹ ، فيقول : «و إذا كثرت معلوماته

وأهل النظر فيها بقي حيث هو جامدا ثم لا يلبث أن تتلاشى تلك المعلومات المهمة حتى تقل أو تضمحل لان المعلومات إذا لم تتعاهد بالنظر شيئا فشيئا وهذا هو طوء الجمود الذي يصيب الأمم المتعلمة في أيامها الأخيرة عندما تتوافر الأسباب العمرانية القاضية بسنة الله بسقوطها «² و يقول معقبا على ذلك : «و هذا طور انحطاط الأمم الانحطاط التام و ذلك عندما يرتفع منها الظلم و يفتقروا الجهل و تنتشر فيها الفوضى بأنواعها فتتخذ رزوسا جهلا فيضلون و يضلون و يهلكون و يهلكون و لا يصلحون و ما أكثر هذا - على أخذه في الزوال بإذن الله - في أمم الشرق و الإسلام اليوم»³ كما يوضح ابن باديس أنه من أسباب سقوط الأمم جور السلاطين عندما تعرض قوله تعالى : ﴿فَلْيَحْذَرُوا الَّذِينَ يَخَالَفُونَ عَنْ أَمْرِهِمْ أَنْ تُصِيبَهُمْ

فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁴ ، قال تحت عنوان «أعظم الفتنة» : «فإنه إذا جار السلطان وهو

من له السلطة في تدبير أمر الأمة و التصريف في شؤونها ، فسد كل شيء فسدت القلوب و العقول و الأخلاق و الأعمال و الأحوال و انحطت الأمة في دينها و دنياها إلى أحط الدرجات و لحقها من جراء كل شيء و بلاء و هلاك»⁵ .

و هذا الطور مكنم الاختلاف بين ابن باديس و العلامة ابن خلدون «فابن باديس يعطي

تفسيرا آخر لحياة الجيل الثالث الممتدة يختلف بصورة جزئية عن تفسير ابن خلدون الذي يرى

¹ الأسماء : 36 .

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير ابن باديس : ص 138-139 .

³ المصدر نفسه : ص 138-139 .

⁴ النور : 63 .

⁵ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير ابن باديس : ص 224 .

أن عدم سقوط الحكم و الأمة ناتج عن عدم وجود المطالب فعند ابن باديس ان هذا الطور لا يكون مصيره الهلاك بالضرورة...»¹

و من خلال تلك المعطيات المكتسبة عند ابن باديس يذهب إلى بيان سبب بقاء الأمم و زوالها و صنف ذلك إلى قسمين :

قرى قضى الله سبحانه و تعالى عليها بالهلاك و لا يمكن بأي حال من الأحوال علاجها مثل عاد و ثمود .

قرى قضى عليها الله بالعذاب الشديد لم تمت نهائيا فهي قابلة للإصلاح².

ثم ضرب لنا مثلا عن الصنف الثاني بالأمة الإسلامية الحاضرة يقول :«...فمما لا شك أن فينا لظلما و عتوا و فسادا و كفرا بأنعم الله و إننا من جراء ذلك لفي عذاب شديد و لا نعني بهذا أن الأمة الإسلامية مخصوصة بهذا بل مثلها و أقوى منها في أسباب العذاب و الهلاك غيرها من أمم الأرض و أن لهم لقسطهم من العذاب الشديد و إذا لم يأت من الهلاك أو العذاب لما عندهم من أسبابها فإنه لكل أمة أجل و لما يأت ذلك الأجل بعد ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون و لا يستقدمون...»³ فسلن الله سبحانه و تعالى لا تحابي مسلما و لا كافرا فهي واحدة لا تحويل لها و لا تبديل و كتاب الله يحث هذه الأمة على الاعتبار بها و السير في الأرض لمعرفة آثارها في الأمم البائدة و الأمم الحاضرة .

و حال الأمة الإسلامية صورة لهذا التصور فالنجاح و الارتقاء من سنن الوجود و الانسان الفرد هو الصورة المصغرة الحقيقية للمجتمع هو عقبة هذا التغيير

لذلك اتجه ابن باديس إلى الانسان و المجتمع لإصلاحه ، و قد حاول أن يستنهض الهمم ببت الفكرة العلاج و التغيير في نفوس الأفراد فما عليها الأمة من ذلك الواقع المر ليس قدرا أبديا و أنه واقع لا يدوم و لا بد أن يرتفع بارتفاع اسبابه :«فقد عرفنا في الآيات المتقدمة

المواقف ع3 ص 312.

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس ص 195.

المصدر نفسه ص 195.

بأسباب الهلاك و العذاب لنتقي الأسباب فنسلم أو نقلع عنها فننجو فإن بطلان المسبب يقتضي بطلان المسبب وقد ذكر لنا ان الاقلاع عن السبب ينجي من المسبب فقال تعالى: ﴿إِلَّا قَوْمٌ

يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غِظَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَسَّاهُمْ إِلَى حِينٍ﴾¹....² بهذا رأى

ابن باديس أن التمسك بمبادئ القرآن و أطره يخلص الأمة من قيودها ومواقاتها السياسية و يخرجها من جمودها الحضاري و يرسم لها منطلقات عملية لإعادة بناء ما هدمته هذه الامة بنفسها او بيد غيرها . ، إلى هنا يتضح جليا أن القرآن الحكيم كإطار مرجعي ساهم إلى حد كبير في تزويد عبد الحميد بن باديس بفقاه خاص للسنن التي تحكم النفس الانسانية و تحكم الواقع الانساني و الكوني و هداه إلى مفاتيح التغيير و سننه في الأنفس و الآفاق و بسط له مساحات كبيرة من تاريخ البشرية الطويل و قدم له نماذج متعددة تستوعب مسيرة الحياة بجوانبها و أنشطتها المختلفة لتكون دليله إلى الفعل الصائب و منهجه إلى لعبرة و الوقاية من كل الاصابات .

و قد اهتدى ابن باديس بالقرآن إلى أن الواقع الجزائري بما فيه من تدهور و تقهقر يرجع إلى جهل أهله بسنن النهوض و من ثم فالعلاج يكون بالعمل المنهجي «و لانهض بهذا العلاج إلا اذا قمنا متعاونين أفرادا و جماعات فنجعل كل واحد نصب عينيه و بدأ به في نفسه ثم في من يليه من عشيرته و قومه ثم جميع أهل ملته و لنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك و اخلاقنا من الفساد و أعمالنا من المخالفات و لتشعر أخوة الإيمان التي تجعلنا كجسد واحد و لنشرع في ذلك غير محتقرين لنفسنا و لا قانطين من رحمة ربنا و لا مستقلين لما نزيله كل يوم من فسادنا فبدوام السعي و استمراره يأتي ذلك القليل من الإصلاح على صرح الفساد العظيم من أصله...»³.



يونس: 98-

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير - ابن باديس: ص 196 .

المصنف نفسه: ص 197.

2 قراءة التاريخ

إن الوعي بالتاريخ ليس حفظ الذاكرة و تسجيلاً للوقائع و إنما إعمالاً للتفكير و استنتاجاً للعبير و العظات و امتلاك المؤهل لاستيعاب الحاضر و تفسيره فتجريد التاريخ من قيود الزمان و المكان يمكن للإنسان الاستفادة منه في التعامل مع الحاضر. و رؤية المستقبل من خلاله و من هنا رأى ابن خلدون أن التاريخ في باطنه «نظر و تحقيق و تعليل للكائنات و مبادئها دقيق و علم بكيفيات الوقائع و أساسها العميق فهو لذلك اصيل في الحكمة عريق و جدير بأن يعد في علومها خليق»¹

و الله تعالى جعل الأمة المسلمة في خط النهاية من مسيرة الأمم و الحضارات و الثقافات و خصها بالكتاب السماوي ليكون ميزاناً للحق و معياراً للتقويم و منهاجاً للمسير كما أن تجربة النبوة التاريخية معياراً شاهداً على الناس «فالكتاب و السنة قدما مساحات تعبيرية هائلة عن تجارب الأمم السابقة و مسالكها و علل أسباب الإصابات التي لحقتها و القوانين و السنن المجردة عن حدود الزمان و المكان التي حكمت ذلك و ألقيا الأضواء الكاشفة على جميع جوانب الحياة على مستوى العقيدة و العبادة و المعاملة و المسالك ليستوعب المسلم موقفه تماماً و يأخذ حذره و يمارس دوره من خلال هذه النوافذ على الرؤية الشمولية لما كان و ما سوف يكون»².

إن تشخيص المرحلة التاريخية للمجتمع و ما اذا كانت هذه المرحلة محكومة بعوامل الضعف أو القوة تشكل أساساً لتحديد مسار التغيير الاجتماعي فأى تغيير اجتماعي لا يتحرك ضمن الإدراك التاريخي لدورة المجتمع يفقد التشخيص السليم .

و يرى ابن باديس أن المسلمين و دعاة التعبير خاصة أولى الناس بدراسة التاريخ الإسلامي أو الإنساني بكل موضوعية لمعرفة موقع حاضر الأمة و الوقوف على أسباب الضعف و القوة في مسيرة التغيير لإعادة توجيه القوة بكيفية فعالة و منسقة تتيح تحقيق

¹ المعتمد بن خلدون، ط: 2، بيروت: مكتبة الهدى و دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1961: ص 2.

² الاجتهاد للتجديد منبيل للورثة الحضارية، عمر عبيد حسنة، ص 101.

الأهداف و تجاوز العقبات التي تعترض طريق المسير نحو المجتمع المنشود و لهذه الاعتبارات الموضوعية تصبح دراسة التاريخ و وقائعه ضرورة حيوية لمفكر أخلص نفسه لخدمة مجتمعه

لقد رأى ابن باديس في التاريخ ضرورة استيعابه و استكناه قوانين و سنن الحركة التاريخية التي تحكم السقوط و النهوض لتحقيق العبرة و استخلاص الدرس و هذا التاريخ يشكل للمسلم منجماً للخبرة و ثمرة لتجارب متعددة و ميداناً فسيحاً للرؤية و العبرة و الهداية و الوقاية لحاضرهم و مستقبلهم و قد أخذ ابن باديس هذا الاهتمام أو ضرورة قراءة التاريخ ^{كمنهج} في عملية التغيير من القرآن الكريم لأن الوحي هو الذي أثار الرغبة في الاطلاع و التشوق إلى التعرف على أحوال الأمم السابقة و سبب انقراضها و سنن التداول الحضاري «و لم يقتصر القرآن على ذكر الحدث التاريخي أو القصة التاريخية و تسجيلها كما وردت و هذا يمثل نصف السنن الفاعلة في الحياة أو القيم المعيارية الموحى بها ليملك المسلم الاكبرية المطلوبة لقراءة التاريخ و تفسيره فلا يضل و لا يشقى»¹ إن أجهل لمعادلة الأمة الاجتماعية و القفز من فوق تاريخها سوف يبوء أصحابها بالفشل كسائر المحاولات للمشروعات المستوردة لذلك شكل هذا الاهتمام عند ابن باديس نقطة جوهرية في منهجه التغييرية فلا يمكن برأيه ان بنيى الحاضر إلا على غرار الماضي فكما تجذرت الأمة تاريخياً و كلما كانت لها أصول تربطها بالماضي كلما كانت أكثر الأمم أصالة و عراقية: «و لكن حظنا من الحياة عظيم في الماضي المديد و المستقبل البعيد بالماضي إذا كانت لها زكريات نشعر بها و بالمستقبل إذا كانت لنا آمال نتوق إلى تحقيقها و إنه تتسع حياة الشخص لماضية بقدر ما تمتد زكرياته في سوائف الأزمان و تمتد آماله في غابرها حتى يكون كأنه و هو شخص واحد قد عاش أعمار الأجيال و الأمم السابقين و اللاحقين فالزكريات و الآمال هي مقياس الأعمار»² لذلك دعا الإمام و حث على قراءة التاريخ من مصادره الموثوقة الحالية من التحريف و التثويه و الكذب و التدليس و بين «ان من جنایات الاستعمار الأوروبى على البشرية أنه قلب حقائق التاريخ على الناس فقد صور الأمم التي ابتليت به و أصيبت بشره بصور من الهمجية و التفهقر و الانحطاط لأبشع

1 الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية. عمر عبيد حسنة: ص 103.
 2 الشهاب. ابن باديس: ج 9 مج 6 جمادى الاولى 1349هـ اكتوبر 1930.

منها ذلك ليبرر استيلاءه عليها و من عليها بما زرعه فيها من عمران و ان كان هو المستغل لذلك العمران المستبد به ¹.

بهذا التزييف لحقائق التاريخ كان الإستعمار يهدف إلى بتر الأمة عن أصولها الحضارية و إيهامها بماضيها الحقيق و يزين لها الحاضر و المستقبل كي يسهل له إلحاقها بالكيان الفرنسي الاستعماري .

و يتجلى لنا هذا الفقه التاريخي عند ابن باديس أكثر من خلال قراءتنا للمحاضر التي ارتجلها بنادي الترقى ² و التي تجلي بوضوح المعرفة الغزيرة لتاريخ الأمة العربية و بخصائصها أو بخصائص طبيعتها و السر في اختيارها لتحمل اعباء الرسالة و قد حث رحمه الله على قراءة هذا التاريخ الحافل لهذه الأمة لأخذ العبرة و العظة لاقتفاء الاثر: «حق على كل من يدين بالإسلام و يهتدي بهدي القرآن أن يعتني بتاريخ العرب و مدنيتهم و ما كان من دولهم و خصائصهم قبل الإسلام و ذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام و لعناية القران بهم و لاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام و ما فيه من اداب و حكم و فضائل إلى امم الارض» ³.

أما أرض الجزائر فهي كباقي الولايات الاسلامية الاخرى تدين بالإسلام و بلغت به قمة المجد و عرفت كل الحضارات و نراه يشيد بالحضارة الاسلامية التي عرفت الجزائر و الرقي الذي عاشته في العهد الاسلامي و يعيب على آية أمة مثلها أن تنقاد إلى دافع الياس و تخضع لسلطان الفشل و في هذا الحديث حث على الحكم و اثاره للغيرة الوطنية و تحريك للطاقات الوطنية للعمل و لهذا كان ابن باديس مهتما أيضا بالاطلاع على تاريخ المغرب العربي و كشف الاسباب التي ادت إلى تدهوره و فتح الطريق أمام الاستعمار و قد لاحظ بدا عصور الانحطاط في المغرب العربي و في المشرق العربي على السواء و انتهى إلى اعتبار العوامل الاقتصادية و الاجتماعية سببا في تفسير رقي الأمم و انحطاطها كما يبدو ذلك في محاضراته (العرب في القرآن) ⁴ فتدهور جناح العلم العربي و المغربي قد تم في نفس الوقت

¹الفتنهابن باديس . ج 9 . ص 6 جمادى الثانية 1349 هـ أكتوبر 1930 .

²العرب في القرآن محاضرة ارتجلها ابن باديس بنادي الترقى بالعاصمة بتاريخ ربيع الاول 1358 هـ 1939 م .

³تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس ص 658

⁴المصاحف لنفسه: ص 658 .

تقريبا الذي بدا فيه جناحه المشرقي يسير نحو الانحطاط بعد تخلص البرتغال الإسلام
الانتماسي و الانتصار على الاسطول العربي قد قطع عن الشرق العربي طريق التوابل التي
كانت تمثل عملة صعبة أساسية كما قد قطع الاستيلاء البرتغالي على شواطئ إفريقيا الغربية
طريق الذهب عن المغرب العربي¹.

يبدو أن هذا الموقف الذي انتهى إليه ابن باديس كان نتيجة تحليل نقدي معمق للتاريخ
العربي و الإسلامي «فهو لا يهتم بالتاريخ بوصفه تجربة يمكن أن تعاش من جديد كما عاشتها
الأجيال السابقة لذلك لا ينظر إلى التراث العربي الإسلامي تلك النظرة التقليدية الهيامية التي
نجدها عند كثير من علماء الدين بل إنه ينظر إليه نظرة علمية نقدية²» لذلك لم يتردد في
تسجيل الجوانب السلبية فيما أسماه (الإسلام الوراثي) الذي «لا يمكن أن ينهض بالأمم لان
الأمم لاتنهض الا بعد تنبه أفكارها و تفتح أنظارها و الإسلام الوراثي مبني على الجمود و
التقليد فلا فكر فيه و لا نظر³» و مع ذلك فقد حقق الإسلام الوراثي جوانب إيجابية فقد
«حفظ على الأمم الضعيفة المتمسكة به و خصوصا العربية منها شخصيتها و لغتها و شيئا
كثيرا من الأخلاق ترجح به⁴».

هذا الطابع العقلاني الإسلامي في تفسير التاريخ في معالجة قضايا العصر عند ابن
باديس لم يكن مجرد صدفة لكنه و ليد تأثير مزدوج في ثقافته فاحتكاكه بالثقافة الغربية عزز
بما لديه من الثقافة الإسلامية و التقليدية ملكة النقد التاريخي.

كان ابن باديس نموذجا اصيلا يجمع بين العقلانية المتحررة و الايمان بالقيم الإسلامية
مما جعله يمثلهم من التاريخ تصورا للخلاص من التبعية و التخلف ضمن القيم الحضارية
العربية الإسلامية فعلى سبيل المثال يذهب ابن باديس و بعد ان ذكر تاريخ الحضارات السابقة
التي ملكت وسائل التعمير و حققت أعلى مراتب الرقي، يذهب إلى أن الوسائل المادية وحدها
لا تكفي لبناء حضارة أو مدنية و حتى و إن طال بريقها فإنها لا تضمن لها البقاء بل لا بد لها

¹الظر ابن باديس و عروبة الجزائر. محمد الميلي:ص 81.

²لمرجع نفسه:ص 82 .

³المنهاج ابن باديس .مج 14.ربيع الاول 1357هـ فيفري 1938م

⁴المصدر نفسه .

من روابط تحقق بها التمكين و البقاء و هو المسمى عنده بسياج الإيمان و قد عبر عنه بالسياج دلالة على الإحاطة و الحماية و تحقيق الأمن و الاستقرار يقول ابن باديس: «... و لكن فات القوم أن يحصنوا هذه المدنية الزاهرة بسياج الإيمان و الشكر و الفضيلة و العدل و كل منية لم تحصن بهؤلاء فمصيرها إلى الخراب و الناس من قديم مفتونون بعظمة المظاهر يحسبون أنها خالدة بانية بذاتها فالقرآن ينكر لنا مصائر الأمم حتى لا تغتر بمظاهرها و حتى تعلم أن سنة الله لا تتخلف في الآخرين كما لا تتخلف في الأولين»¹.

فاتباع الرسل و هداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي قال رئيس الفلاسفة الاجتماعيين «هربرت سبنسر»: «إن آداب الأمم و فضائلها التي هي قوام مدنياتها مستمدة كلها على الدين و قائمة على أساسه و أن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس الدين و بنائها على أساس العلم و العقل و أن الأمم التي يجري فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها و لا يحدد ضررها»².

و قد علم ابن باديس من التاريخ فلم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاهها و عرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين و الكلدانيين و اليونان و علمنا القرآن أنه ما أمة إلا و خلى فيها رسول من الله عز و جل و هدايتها³ يلفت الشيخ في نفس السياق نظر الدارسين إلى نقطة جوهرية و هي معيار الصلاح حيث يضرب مثالا بالأمة الغربية «فبعض الناس فتتوا بهذه المدنية و ظنوا أن رجالها هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض و زعموا أن المراد بالصالحين في الآية⁴ الصالحون لعمارة الأرض»⁵.

فهو يستدرك و يصحح هذه النظرة الخاطئة و يبين بأن العمارة المادية وحدها لا تكفي لتحقيق الصلاح، الصلاح ما كان على نهج القرآن الكريم .

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص 658 .

² تفسير المنار. محمد رشيد رضا:ج 4، ص 429-430 .

³ المرجع نفسه:ص 429 .

⁴ عند قوله تعالى: «و لقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون» الانبياء 104 .

⁵ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص 584 .

فتحقيق النهوض مشروط بشروط و سنن من اخذ بنوع من تلك السنن بلغت به و بلغ بها إلى ما تدر له من عز و ذل و سعادة و شقاء و شدة و رخاء و كل محاولة لصدها عن غايتها و هو اخذ بها مقضي عليها بالفشل...»¹

رأى ابن باديس أن عملية تقويم التاريخ ضرورية للتخطيط الدقيق تخطيطا يجنبنا جميع المتناقضات التي يعيشها المجتمع في حياته العملية إذ يدعي الناس أنهم يعيشون بالإسلام العزيز و هم أذلاء و انتهى ابن باديس إلى سؤال مهم في عملية تقويم التاريخ : لماذا سقط المسلمون كما انتهى بعد مراجعة دقيقة و متحصصة في التاريخ الإسلامي تقول : «إن سقوطهم لم يكن مطلق بسبب فقر في النظريات و إنما كان سقوطهم بسبب إفلاس القيم»².

إن عامل التاريخ مكن ابن باديس أن يفهم مكن الفساد في الأمة يستطيع تحديد الحلول و استقرأ ابن باديس التاريخ البشري و اكتشف أن الإيمان هو القوة التي تبعث في الأمة القدرة على التغيير و هو وحده الذي يذلل عقبات المستحيل .

إن للتاريخ البشري ؛ تاريخ المسلمين خصوصا له قيمة كبيرة في تغيير الواقع و ابن باديس رأى ذلك التاريخ و درسه دراسة نقدية فاحصة .

إن قراءة التاريخ عند ابن باديس كانت عاملا من عوامل فقه الواقع الجزائري كما إن الذي يستعرض كتاباته ينتهي إلى أن الاهتمام بالتاريخ يندرج عنده في إطار مزدوج بعث الشخصية الوطنية و الاستعانة على توفير الشروط لخوض المعركة ضد التخلف و تلك هي أهم ركائز منهجية التغيير في خطة الإصلاح عند ابن باديس .



¹ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير ابن باديس: ص 585 .

² خطوات في العمل الإسلامي أبو جرة السلطاني ص 45

3 الانخراط و المعاشة

ونعني بذلك العلم بحال من توجه اليهم الدعوة في شؤونهم و استعدادهم و طبائع مناطقهم و أخلاقهم و الاحتكاك بهم و التعامل معهم و الوقوف على مشاكلهم عن كثب أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالتهم الاجتماعية فهذا: «قدر ضروري لا غنى عنه لمن يريد فهمه سواء كان ففيها مثيرا أو فيلسوفا مصلحا أو أدبيا معبرا عن الطموح الإنساني و كل من رام غرضا من هذه الأغراض في عزلة عن خضم الواقع الإنساني في مظاهره الفردية او الاجتماعية لا يكون منه الامقولات مبنية على المثالية و الخيال»¹.

و لعل المتتبع لمسار الحركات التجديدية يجد أنه من بين العوامل التي ساهمت في الإخفاقات التي منيت بها عوامل البعد عن الواقع و الإحتكاك بالجماهير على أوسع نطاق

و قد صور أحد المفكرين حتمية هذا الاتصال تصويرا بليغا اذ يقول عن المصلح: «فراه ينبغي إصلاح المجتمع بكلماته و مواعظه و لكننا نتساءل في أي البقاع تبدو الحاجة أمس إلى كلماته إنها تبدو بطبيعة الحال في القطاع الاجتماعي الذي يمكن لمواعظه أن تحدث فيه أكبر قدر مستطاع من التأثير أعني في البقاع التي ترك فيها الشعب لمصيره من غير تعلم و من غير علم فالمتعين على المصلح أن يحمل كلماته إلى أسفل و أوسع نطاق ممكن»².

لكن حقيقة النزول إلى الواقع لحمل رسالة الاصلاح إلى أكبر نطاق ممكن حقيقة غيبت كثيرا في المجتمعات الاسلامية و قد نعى الشيخ البشير الابراهيمى في معرض حديثه عن اجتهادات الفقهاء و انعزالهم عن الواقع الشيء الذي أفضى إلى التقليل من قيمة هذه الاجتهادات لبعدها عن واقع الناس يقول: «...أما مؤلفاتهم -رحمهم الله و رضى عنهم- التي خلفوها في الفقه فقد كتبوها و هم في ديارهم و خلواتهم و لم يبين الكثير منها على مراعاة الاحوال العامة و قد يبنون الأحكام على ما تقتضيه أنظارهم الخاصة...»³.

فقه اللتين عبد المجيد. عمر النجار: ج1 ص 126.

مكرة كومولت إسلامي. مالك بن نبي. ت. الطيب شريف. طبع موربا، الجزائر دار الفكر. 1990: ص 63.

فكار الشيخ محمد البشير الابراهيمى. محمد البشير الابراهيمى. ط1. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. 1978: ج1 ص 78.

و لم يقف الأمر عند هذا الحد من الصعوبة و العسر فقد اختلطت القيم و تشابهت و عميت دقائقها عن الناس في أيام ابن باديس لقلّة الثقافة العميقة المتينة بين أفراد المجتمع تكثر بين أفراد هاته الأمة أولئك الذين يطلقون الاحكام اطلاقا و يرسلونها ارسالا لا يتعمقون طبيعة هذا الشعب لان وسائل التعمق و التدبير تعوزهم .

لقد وعى ابن باديس قيمة الاتصال المباشر بال جماهير و ما له من أثر على مردودية الحركة التغييرية بل لقد عاش طوال فترة حياته يختلف إلى أتباعه في المساجد و النوادي و الأسواق يخاطبهم بكلمات بسيطة يفهمها ذو الثقافة الممتازة و ذو الثقافة المتوسطة و ذو الثقافة الضئيلة فكانت حياته كلها حركة ذات صبغة واقعية و قد عزا بعض الدارسين نجاح حركة ابن باديس فيما بعد إلى عنايته بهذا العامل «من هنا كان نجاح دعوة ابن باديس في بدايتها قائما على أنها استخدمت قنوات المدرسة و المسجد و المؤسسة الإصلاحية و غيرها من قنوات الاتصال التربوي و الاجتماعي و كانت عدتها كلمات من الفصحى و بعض آيات من القرآن¹ كما كان مبلغها من جهة أخرى يمتلكون الوعي و الإرادة التغييرية و يتفاعلون مع الرسالة و الجمهور فضلا عن تجسيدهم لمفهوم القدوة في سلوكياتهم و بالتالي كانت لكلمتهم عاملا حيويا و مؤثرا في إحداث العديد من التأثيرات الإيجابية على النطائين لسلوكي و الاجتماعي² .

فقد استخدم ابن باديس رحمه الله جميع الوسائل التي مكنته من الحديث المباشر مع الجماهير و تبليغ رسالته ضمن أدب رائع في فن الإنخراط و معايشة الناس و ان كنا سنبيين بوضوح دور هذا العنصر من عناصر فهم الواقع و رسم خطة التغيير في ثنايا هذا البحث³ الا أننا سنضرب بهذا العامل مثلا اكثر وضوحا و جلاء في فن الانخراط و المعايشة و هو عنصر الرحلات و التجول التي قام بها الإمام في القطر الجزائري .

¹التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من منظور علم الاجتماع. علي القريشي. ط1. القاهرة، مصر: الزمراء للاعلام العربي، 1989، ص 138.

²المرجع نفسه: ص 138.

³انظر تفصيل ذلك في ص 24 من هذا البحث .

عصر الرحلات و التجول التي قام بها الامام في القطر الجزائري¹:

و تعد الرحلة من الوسائل العملية التي استخدمها الامام لفهم الواقع الجزائري فقد زار معظم مدن الجزائر و استطاع من خلالها أن يكون صورة شاملة و حقيقية عن واقع الناس بالقطر الجزائري بخصائص أفراده و عاداتهم و تقاليدهم التي يتميزون بها في كل منطقة و حصر بدقة الوضع الفكري و العقدي في كل جانب من جوانب هذا القطر الفسيح و قد ساعدته هذه الرحلات في تكوين فقه خاص يسر عليه دعوته الإصلاحية و كان الامام الصلح في جميع رحلاته لا يسأم أن يعلم امته المستعمرة ان ليس من سنة الله عز و جل أن يرزق الأمة العزة و الثروة و القوة و السلطة من حيث لا تحتسب و لا تقدر بل يعطيها بعملها و يسلبها بزللها و جعل وقوع الظلم سببا في وقوع البلاء على الأمة و من الظلم ترك مقومة للظلم حتى يفتشو و يكون له السلطان و لأجل هذه السنة كان الإمام يأمر بالاستعداد لرد الاستعمار على قدر الطاقة و لا قوة مع الخلاف و النزاع و التفرق و الانقسام و كم كان ابن باديس يقوم مفاهيم مستعمية في هذه الرحلات و كان أعظم ما نبه إليه أن الفئة القليلة قد تغلب بالصبر و الثبات و الطاعة الفئة الكثيرة التي أعوزها الصبر و الاتحاد و إن أهل الجزع و الجبن أعوان لعدوهم على أنفسهم و لم ينسى الامام و هو يتجول في أقطار الوطن الجزائري أن يحدث مناصريه عن قوام الأمر كله و الإيمان بالله تعالى و التصديق ببقائه من أعظم أسباب الصبر و النصر فإن الذي يؤمن بأن له إلهها غالبا على أمره يمدده بمعونة إلهية كما أمدته بالقوة الروحية و الجسدية لهو جدير بأن يستخف بالأهوال و يثبت في القتل ثبات الجبال.

هذا التجوال و تلك الرحلات أورتت الامام علما بواقع أمته المرير و لا سيما جهلهم بربهم و كتابهم الجليل فجعل يجهد نفسه في كل منزل نزله يرشد الناس و يقوم طريقة تفكيرهم لهذه الحياة و حقيقة تعاليم هذا الدين العظيم .

¹عن ابن باديس من رحلاته داخل الوطن و خارجه سبع رحلات كانت خمس رحلات منها داخل الوطن و اول رحلة من هذه شملت مندا و رى في الجبهة الشرقية من الوطن سنة 1929 و توجه في الثانية إلى منطقة العباثل سنة 1930 و قادته الثالثة إلى مدن من وسط الوطن و غربه سنة 1931 تبعها رحلة رابعة إلى بسكرة سنة 1932 و عاد في الخامسة إلى غرب الوطن في السنة الأخيرة نفسها و كان بطون كل رحلة من هذه للرحلات عند نشرها بعنوان خاص .

كان ابن باديس يهدف من هذه الرحلات الرغبة في الاتصال بالناس و معرفة أوضاعهم و توجيههم في أمور حياتهم و دينهم كما كان غالبا ما يقوم بجانب التعليم برحلات يجوب فيها البلاد من الشرق إلى الغرب و من الشمال إلى الجنوب داعيا الجزائريين إلى مناصرة برنامجه و مؤازرته و كان بذلك يحشد الطاقات البشرية و المادية و يؤسس الجمعيات المحلية التي كانت تضطلع بإنشاء المدارس و تنهض بأعباء التعليم و توقف في إحدى رحلاته تلك فعند زيارته لأم البواقي صادف رجلا فتن به العامة ذا لباس مستقذر يدعي أنه يعلم ماضي الناس و سوافهم و أنه من الأولياء الصالحين فألقى درسا بين فيه معنى الولي و أنه لا يكون الا مؤمنا تقيا و أن حظ كل واحد من ولاية الله قدر حظه من الايمان و التقوى و إن الاخبار عن الماضي من عمل الكهان و هم ملعونون من ياتيهم¹ فقد كان الشيخ يهدم باطلا كان قائما ليقيم حقا بين الناس كل ذلك على أساس من فقه البيئة التي يتحرك فيها .

و في رحلته إلى تبسة انتهى الشيخ إلى جامعها و ألقى عن الجاهلية موضوعه «الاصلاح» بين فيه مفهوم الاصلاح عند الرسل و ما كان من أحوال الناس في الجاهلية من شرك و وثنية و يرى الامام ضرورة العلم بهذه الجاهلية كأنه يستحضر قول عمر رضي الله عنه: «انما تنقض عرى الإسلام عروة اذا نشأ في الإسلام من لا يعرف الجاهلية» و المراد أن من نشأ في الإسلام و لم يعرف حال الناس قبله يجهل تأثير هدايته و عناية الله بجعله مغيرا لأحوال الناس و مخرجا لهم من الظلمات إلى النور² و صادف أن وجد بالمسجد الشيخ محمد بن أحمد النفطي تلميذ الاستاذ الشيخ محمد بن ابراهيم و حدث الشيخ المحاضر عن الدرس قليلا: «إنك تبينت شرك الجاهلية و قبيح أعمالها التي تشابه أحوال الحاضرة كثيرة و لم تقل للناس أنكم انتم تفعلون كذا و كذا و هو مثل فعل الجاهلية» فرد عليه الشيخ في روية و اناة «إن كل أحد يعلم حالته حق العلم و كل أحد يستنتج أفعال الجاهلية و ينفرد منها فإذا صورت لهم حال الجاهلية و أثرت إلى الحالة الحاضرة أدركوا قبحها من أنفسهم بالضرورة فيكونون

الشهاب. ابن باديس: ج9 مج5. غرة جمادى الاولى 1348هـ اكتوبر 1929 .
الظفر تصدير المثار محمد رشيد رضلج1: ص 24 .

قد حكموا على أنفسهم من دون أن يعتبروا أنني مفرعاً أو مقبحاً لهم فتثور عصبيتهم وحميتهم فتحول بينهم وبين الاستفادة مني ، أنا أريد نفعهم فأسلك ما أراه أقرب للطرق الموصلة إليه»¹

و هذه الواقعة تتم عن فقه كبير للواقع الذي يواجهه الإمام فظهر ذلك في حسن اختياره لموضوع المحاضرة توافقا مع ما كان يحدث في تلك البيئة ومن جهة أخرى يتجلى نكاه الشيخ و معرفته بطبائع النفوس فالناس كثيرا ما ينفرون ممن يخطنهم صراحة و يتوارون عنه و يحاولون تبرير أفعالهم و لما كان الشيخ في موضع الإصلاح لا المناظرة و الجدل فقد اختار أقصر الطرق و أسلوب الدخول غير مباشر ببيان الحق الذي يناقض أفعالهم للباطلة من دون أن يخطنهم أو يجرحهم قد كان من أثر هذه الرحلات و تلك التنقلات أن اليقظة قد أخذت تبلغ نفوس الشعب و تتغلل حتى تصل إلى أعماقه كما كما مكنت هذه التنقلات الشيخ ابن باديس من معرفته مدى استعداد الشعب الجزائري لتقبل دعوته و قد عبر عن ذلك بقوله :«لقد عرفتني تنقلاتي في بضع قرى ما في قلوب عامة المساميين الجزائريين ، من تعظيم العلم و انقيادا لأهله ، اذا نكروهم بحكمة و إخلاص ما حلت بقعة إلا التف أهلها حولي يسألون و يستمعون في هدوء و سكون و كلهم أو جلهم منتمون للطرق من مقدم و خوني بما كنت أدعوهم في جميع مجالسي الا لتوحيد الله و التفقه في الدين و الرجوع إلى كتاب الله و سنة الله و رسوله و رفع الأمية و الجد في أسباب الحياةكنت أنكرهم بهذا كله و أقرأ على وجوههم سمات القبول و الإذعان و أنا على يقين من بقاء أثر نافع لذلك يصدق وعد قوله تعالى :

﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾²»³

و قد أشار الأستاذ محمود بن دويده إلى قيمة هذه الرحلات و أثرها على الواقع الجزائري فقال :«إن إصلاح الأمة دينيا و دنيويا و تربيتها ماديا و أدبيا يحتاج إلى أعمال عظيمة فوق مقدور الفرد و أهمها في نظري الاجتماعات و الاختلاط بالأمة على اختلاف طبقاتها في أعراسها و في مآتمها في مساجدها في محلاتها العامة فإن السواد الاعظم منها

¹ لشهاب، ابن باديس ج 10، مج 5، غرة جمادى ثالثة، 1348هـ - نوفمبر 1929 م .

² الذريات : 55 .

³ لشهاب، ابن باديس، ج 7، مج 5، غرة ربيع الاول 1338هـ - أوت 1929 م .

الذي نعتمد عليه في نهضتنا لا يقرأ مجلة و لا يعرف معنى جريدة و لا يعمل فيه شئ مثل حضوره مسامره أو درسا عاما أو خطبة فاجتماع صغير كهذا¹ خير من عشرين مقالةً رنانة و عشرين قصيدةً بليغة...»²

و مهما يكن من شئ فإن رحلات ابن باديس كان لها اثر بالغ في معرفته بالواقع الجزائري و توجيهه خطة التغيير ، و قد كان رحمه الله شديد الحرص على فهم المواطن الجزائري و ما يشغله من هموم و اهتمامات و مدى استجابته لمبادئ جمعية العلماء للمسلمين من أجل النهوض و التطور و الإحساس الشديد بالانتماء الحضاري لهذه الأمة العربية الإسلامية..

بالإضافة إلى الرحلات التي زودت بت باديس بعلم خاص عن الواقع الجزائري لانهمل دور الملتقيات و الاجتماعات التي كان يتظمها بصفته رئيسا لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين فقد كان أعضاء الجمعية يزودون الشيخ بتقارير خاصة عن أحوال للتعليم و أحوال المساجد و عن الأحوال السياسية التي شكلت نافذة يطلع من خلالها على كل التغيرات في واقعه و التي بنى على غرارها سياسته التغييرية و أصول منهجه الإصلاحية .



¹ إشارة إلى اجتماع عبد الحميد بن باديس بأهل الميلية.

² الفتهاب. ابن باديس: ج6 ص5. جرة صفر 1348هـ. جويلية 1929م .

الببحث الثالث:

أثر الفكر الواقعي في الحياة

الإصلاح والتغيير

إن اشكالية فهم الواقع الجزائري و الإحاطة بخصائصه و متغيراته و خصائصه شكلت نقطة محورية و استراتيجية في الحركة الباديسية .

فالمستقرى لجهود ابن باديس طوال فترته الإصلاحية يدرك الأهمية التي أولاها للرجل لهذا العنصر إلى درجة أنه ملك عليه حسه و فكره و وجداته .

و هذا الاهتمام واضح و مطروح بصورة مباشرة في تفسيره و إذا ما درسنا دراسة علمية حركة ابن باديس و قفنا على الأهداف التي رسمها و الوسائل التي استخدمها فيما بعد لكي يتوصل إلى تغيير هذا الواقع .

و لم يكن ابن باديس ذلك العالم الذي اعتزل الناس و الحياة ليتعامل مع الصور و الأفكار بل كان ذلك العالم الذي تقيت نفسه بواقع الحياة في مظاهرها السياسية و الاجتماعية و انشغلت بما يجري في هذه الحياة من خلال تحركاتها عن سمت الشريعة فحملت هم إصلاح ذلك الخلل و تفويض ذلك التحرف ثم أصبح ذلك الهم الإصلاحي للواقع المتحرف محورا أساسيا في عملية التغيير أو في المنهج التغييرى الذي يحملته يقول عبد المجيد النجار عن هذا الموضوع : «و لا يخفى أن تهيئة الفكرة في سياق التثبيث بها التصحيح و قفنا في حياة الناس و تصور أو سلوكا يحمل عنصران لذا على تهيئتها في سياق العرض الفكرى المجرى «¹ ثم يحدد العنصر بدقة و يقول : «و ذلك العنصر هو مراعاة قبولها من قبل الناس و تلاومها مع واقعهم الفكرى السلوكى ذلك لأن واقع الحياة و ما يكتنفها من الظروف و الملابسات منطلق آخر يغير منطق الذهن المجرى و إهمال هذا المنطق و التغافل عنه كثيرا ما يكون سبب الفشل للأراء الإصلاحية »².

بعد طول نظر و تمعن في ملامح السياسة التونسية في الواقع الجزائري رأى ابن باديس أنها قد ساري في أربع خطوط متوازنة تتلقى كلها في النهاية عند هدف واحد و هو

¹ التجربة التغييرى في حركة المهدي بن تومرت عبد المجيد عمر النجار: ص 35.

² المرجع نفسه ص 35.

المحو الكامل للشخصية الجزائرية هذه الخطوط العامة للسياسة الفرنسية في الجزائر يمكن إجمالها في الخطوط الأربعة التالية :

1- التصير

2- التجهيل

3- الفرنسية

4- التفكير

و أراد ابن باديس أن يعي جيدا هذا الواقع المر فرأى اليأس قد حل بقلوب الكثيرين حتى خيل للأغلبية الساحقة من المنتقنين طوال قرن من بدء الاحتلال أن التفكير في شيء آخر غير الإدماج هو من ضرب الخيال و أن السعي في أي طريق آخر هو ضرب من الجنون أما عند عامة الشعب فلقد حدث شيء آخر فينبعث الصدمة و شدة الهجوم الفرنسي على مقومات الشعب و تقاليده و معتقداته تنبعت في الشعب عوامل المقاومة و لكنه وجد أن لا مسيل إليها فتتخذ موقف المقاومة السلبية و اعتصم بالأمية ضد التعليم الفرنسي و لجأ إلى إيمانه و تقاليده و لغته المنطوقة و كان ذلك عموده الفقري لمقاومة الجهود المبذولة للقضاء على شخصيته على يتمكن يوما ما في ميدان آخر و بوسائل جديدة و في ظروف أكثر ملاءمة من القيام باسترجاع ما قد ضاع منه .

كانت الثقافة الاجتماعية و الواقعية التي توفر عليها ابن باديس عاملا من عوامل فهمه للواقع و خطة التغيير فقد كان الرجل شديد الصلة بحياة الناس منذ شروعه في العودة إلى الجزائر من رحلته إلى الحج و الذي أحكم تلك الصلة هو التزامه الدائب بمبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و خبر بسبب هذا التمرس أحوال الناس ظاهرها و باطنها و وقف على منازلهم النفسية بما تتطوي عليه من نقاط القوة و الضعف و اطلع على عيوب المجتمع و أمراضه .

و اعتبارا لهذه الأمراض جعل ابن باديس كيف من آرائه ما يصوغ منها أسس منهجه التغييرية فكانت ثقافته الاجتماعية هذه و فقهه للواقع عاملا مهما من عوامل آرائه في الإصلاح

و كانت منهجيته التغييرية ضمن إطارها الواقعي ترتكز على الخطوات التالية :

1-دراسة الواقع (قراءة في مكونات الواقع الجزائري)

2-النقد الذاتي و المراجعة

3-تحديد الداء

4-رسم الهدف (اختيار الحلول)

5-وسائل تحقيق الهدف (مباشرة عملية الإصلاح)

إن مكونات الواقع الجزائري و ما آل إليه هو ثمرة المياسة الاستعمارية في الجزائر و قد أشرنا في ثنايا هذا البحث إلى تلك النظم الاستعمارية التي فرضتها الحكومات الفرنسية المتعاقبة و قد اضطرت لها الحياة العامة للجزائريين و انتهى الاستعمار على نحو أن أحدث اضطرابا كبيرا و لم تقتصر آثاره على إزهاق النفوس و سفك الدماء و تدمير المدن و إزالة السلطان و تبيد ألوان الثورة و إنما كانت له آثارا أخرى في حياة الشعب الجزائري أبعد من هذه الآثار و أشد عملا في الحياة الجماعية أريد بها الآثار العقلية و السياسية و الاجتماعية .

و لخص لنا النائب الفرنسي "طوكفيل" ما آل إليه الواقع الجزائري بعد الحملة الفرنسية الشرسة قال :«إن المجتمع الجزائري لم يكن غير متمدن بل كانت مدينته متأخرة و ناقصة ... و كان يحتوي على عدد كبير من المؤسسات الدينية مهمتها البر و الإحسان و نشر التعليم في جميع أنحاء الجزائر فقد استحوذنا على مداخلها و حرقنا أهدافها و قضينا على الجمعيات الخيرية و خربنا المدارس فهوت دعائم العرفان و شتتنا شمل الزوايا لقد انطفأت في الجزائر مشاعل العلم و أهملنا العلماء و الفقهاء المسلمين فصاروا قوما بورا و قذفنا بالمسلمين بالبؤس و الجوع فاصبحوا ينادون ويلا و ثبورا ثم رمينا بهم في حالة أكثر همجية مما كانوا عليها فسخطوا علينا سخطا كبيرا » و يقول ابن باديس في خطابه عام 1937م :«حوربت فيكم العروبة حتى ظن أنه قد مات فيكم عرقها و نسخ منكم نطقها...و حورب فيكم الإسلام حتى ظن أن قطنتمست أمامكم معالمه و انتزعت عقائده و مكارمه ..، و حورب فيكم العلم حتى ظن أن قد

رضيتم بالجهالة... و حوربت فيكم الفضيلة فسميتم الخسف و رميتم بالصغار حتى ظن أن قد زالت منكم المروءة و المجد والعزة و الكرامة»¹.

لقد استطاع ابن باديس من خلال الآليات التي وظفها في فهم الواقع و استيعابه أن يحيط علما بالعناصر و العوامل التي يتركب منها هذا الواقع و نجملها فيما يلي :

الواقع الديني:

رأى الإمام الواقع الديني للجزائريين من خلال موقف الاستعمار من الإسلام و أوقافه و محاكمه و مساجده و معالمه فمنذ البداية عمد قادة الاحتلال إلى الاستيلاء على المساجد الإسلامية و تحويلها إلى كنائس كما حصل لجامع كتشاوة في العاصمة².

كما شددت المراقبة على المؤسسات الدينية و مصادرة الأوقاف و مصادرة الأملاك الدينية التي كانت تمول المدارس و الفقراء و بسطت نفوذها التام على جميع الشؤون الإسلامية فالعدل و تعيين قضاة المسلمين و تسمية الأئمة و إعلان المواسم الدينية كلها كانت تحت نفوذ و ادارة الفرنسيين³.

و بهذا تم وضع يد الاستعمار الفرنسي على الدين الإسلامي في الجزائر و أصبحت فرنسا المسيحية تتصرف على هواها في شؤون مساجد المسلمين و قضائهم و تعليمهم فلا تعين مفتيا أو إماما أو مؤذنا أو حتى خادما إلا إذا أظهر استعداده للتجسس على إخوانه المسلمين و لقد وصف مدير فرنسي لمكتب الشؤون الإسلامية في الجزائر ما فعله الاستعمار الفرنسي بالدين الإسلامي فقال : «لقد أدلنا الدين الإسلامي و بلغ الأمر أن لا يعين إمام أو

¹ لشهاب ابن باديس :م 13 مج 8 شعبان، 1356هـ-أكتوبر 1937م

² الحركة التبشيرية في الجزائر، 1830-1871 — خد بيجة بقطاشر الجزائر رحلب : ص 23- 32.

انظر تفصيل ذلك في كتاب الحركة الوطنية الجزائرية لابي القاسم سعد الله ط3 الجزائر المشتركة الوطنية للنشر و التوزيع 1983 ج 2 ص 126 و يذكر ابو القاسم سعد الله أم مدينة الجزائر التي كانت تضم 136 مؤسسة دينية سنة 1830 منها 13 مسجدا جامعا لم يبقى منها سنة 1962 سوى 21 مؤسسة منها 9 مساجد فقط انظر كتبه الحركة الوطنية الجزائرية ج 2 ص 384.

فقيه الا اذا شارك في أعمال الجاسوسية الفرنسية ثم عليه كي يرتقي في الدرجة أن يثبت قدرا كبيرا من الحماسة و الإخلاص للادارة الفرنسية»¹.

كان الجنرال بيجو أحد قادة الاحتلال يجمع الأطفال الجزائريين اليتامى و يأتي بهم إلى القسيس فيسلمهم له قائلا: «حاول يا أبتى أن تجعلهم مسيحيين و إذا فعلت ذلك فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار»² و قال الجنرال (لافيجري): «علينا أن نجعل من الأرض مهذا لدولة المسيحية تضاء أرجاؤها بنور منبع وحيها الإنجيل ... تلك هي رسالتنا»³.

و كل ما قامت به فرنسا من مضايقات للدين الإسلامي و محاولة القضاء عليه كل ذلك من أجل نشر الديانة المسيحية في الجزائر و فتح المجال أمام نشاط الإرساليات المسيحية .

و موضوع تنصير الجزائر طويل بدأ منذ الأيام الأولى للاحتلال عندما أعلن الملك شارل العاشر في خطاب العرش و هو يستعد لغزو الجزائر أن العمل الذي سيقوم به «سيكون بعناية العلي القدير لفائدة المسيحية جميعا»⁴ ثم قام الاستعمار طوال عصور احتلاله في محاولة مثابرة و جدية لإدخال الدين المسيحي عن طريق الكنائس و المدارس و الجمعيات و المستوصفات و عن طريق الإحسان و توزيع الإعلانات و الهبات و لعل أكبر حملة تنصيرية ما قام به الكولونال "لافيجري" (1828-1892) مؤسس رهبانية الآباء البيض في أفريقيا الشمالية و الوسطى الذين قاموا بحملة تبشيرية واسعة النطاق و بنوع خاص بين البربر فكتوا أمتن دعامة للوجود الفرنسي في بلاد القبائل و يقول الشيخ البشير الإبراهيمي مصورا الواقع الرهيب للأمة الجزائرية: « جاء الاستعمار الدنس يحمل السيف و الصليب ذلك للتمكن و هذا للتمكين فملك الأرض و استعبد الرقاب و فرض الجزية و سخر العقول و الأبدان و لو وقف عند حدود الدنيويات لقلنا تلك طبيعة الاستعمار الجائر تدفعه الشهوات إلى اللذات فيجري إلى مداها و لا يقف و تدفعه إلى الحيوانية فينتقم و لا ينتقم و لكنه كان استعماريا دينيا مسيحيا

¹ عبد الحميد بن باديس بناء قاعدة الثورة الجزائرية بمسام العسلي، ط 2، بيروت، لبنان: دار النفائس، 1403-1983 ص 65.

² المجلة العربية لبحوث لتعليم العالي، بحث راجح تركي (ابن باديس) ص 130.

³ انظر كتاب الجزائر احمد توفيق المدني القاهرة دار المعارف 1963: ص 61.

⁴ جوانب من الحياة العقلية و الأدبية في الجزائر، محمد طه

عاريا وقف للإسلام بالمرصاد من أول يوم و انتهك حرماته من أول يوم فابتز أمواله الموقوفة بالقهر و تصرف في معابده بالتحويل و الهدم و تحكّم في الباقي منها بالاحتكار و الاستبداد و تدخل في شعائره بالتضييق و التشويه كل ذلك بروح مسيحية تشع بالحقد و تفور بالانتقام لم يكتف بذلك حتى احتضن اليهودية و حمى أهلها و أشرك في السبالة ليؤلبها مع المسيحية على حرب الإسلام»¹

و رغم ما ثبت من تخلي المسلمين الجزائريين على ما يدعو إليه الإسلام في حياتهم العامة إلا أن الإسلام ظل أحد المقومات الأساسية لشخصية الجزائر التاريخية. «وقد ثبت أنه الحصن المنيع الذي مكن الجزائر من الصمود في وجه جميع محاولات النيل من شخصيتها فقد تحصن الشعب الجزائري بالإسلام بين النضال و الصرامة و العدل و المساواة و احتفى به في أحلك عهود السيطرة الاستعمارية و استمد منه تلك الطاقة المعنوية و القوة الروحية التي حفظته من الاستسلام للياس»²

إن دين الجزائريين عند ابن باديس يتمثل أساسا في الإسلام الذي حفظ للأمة الجزائرية هويتها بين الأمم فهي أمة ندين للإسلام و تحتكم إليه .

يقول ابن باديس: «نحن قوم مسلمون جزائريون في نطاق المستعمرات الجهورية الفرنسية فلأننا مسلمون نعمل للمحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كل كمال انساني»³.

و قد نظر ابن باديس إلى الإسلام في الجزائر و انتهى إلى أن أمته أمة تدين بالإسلام من جهتين من جهة الوراثة و من جهة الاكتناع الذاتي و قد تحدث عن الصنف الأول و بين معنى أن يكون الإنسان مسلما بالوراثة و كيف أن الإنسان يولد مسلما من دون أن يعرف عن الإسلام شيئا و لا عرف عن أصوله شيئا فهذا المسلم إسلامه وراثي لأنه أخذه من أهله من طريق الوراثة أخذه جملة بكل ما فيه و ما ادخل عليه من عقائد باطلية و أعمال ضارة فهذا الإسلام بنظر الشيخ لا يمكن أن يخدم الأمة لأنه اخذ من دون نظر أو تفكر رغم انه إسلام

¹صون البصائر محمد البشير الابراهيمى:ص 55 .
تمن الميثاق الوطني .

²تلمنقذ. ابن باديس:العدد: 11.11. ذي الحجة 1343هـ الموافق ل 2 جويلية 1925 .

معظم عوام الأمة و يرى الإمام أن باب الإصلاح الإجتماعي أن يرتقي المسلمون إلى تدين صحيح تدين يفرض على معتنقيه الوعي بمبادئه و هو ما يسمى بالإسلام الذاتي و هو بنظره إسلام من يفهم قواعد هذا الدين الحنيف و يدرك محاسنه في عقائده و أخلاقه و آدابه و أعماله و يتفقه حسب طاقته في الآيات القرآنية و يبني ذلك كله على الفكر و النظر¹.

و يقول ابن باديس «إذا كان الإسلام الوراثي قد حفظ للأمة الإسلامية إسلامها في عصور التأخر و الإنحطاط إلا أنه لا يمكن أن ينهض بالأمم أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام و يدرك محاسن الإسلام في عقائده و أخلاقه و آدابه و أحكامه و أعماله»².

و كان من نتائج هذا التقسيم للواقع الديني عند الجزائريين أن اتجه ابن باديس إلى إحياء تعاليم الإسلام و الانتقال بالأمة من وضع التدين بالوراثة إلى التدين المبني على الفكر و التدبر و أعمال النظر «قد رأينا و نحن أمة مسلمة أن نسعى لتهديبها من طريق الإسلام و لم نشك قط أن الإسلام ليس هو ما تمثله في مسيرة مجموعها و أفرادها و أن الإسلام إنما هو كتاب الله و سنة رسوله ﷺ و ما كان عليه سلفها من القرون الثلاثة المشهود لهم بالخبرة على لسان الصادق المصدوق فصمدنا ندعو الأمة إلى الرجوع إلى هذه الأصول و طرح كل ما يخالفها من قول و عمل و اعتقاد»³.



¹ النظر للشهاب. ابن باديس. ج3 مج 14. ربيع الاول 1357هـ. فيفري 1938 م عنوان المقال «الإسلام الذاتي و الإسلام الوراثي» .
² الشهاب. ابن باديس. ج3 مج 14. فيفري 1938 ص 105-107 .
³ الشهاب. ابن باديس. العدد: 11. 32. ذي الحجة 1344هـ. 24 جوان 1926م ص 1 .

العلم الأنتولوجي.

إن مراجعة التاريخ مستلزم لابد منه حتى نعاود فهم الحدود الخيرية التي قدرها الله عز و جل لنا، إن هناك صفحات كثيرة من حياة المسلمين الجزائريين هي مواطن عز و محطات فخر مطلوب من الأجيال قراءتها ووعيتها .

و لقد أكد عبد الحميد بن باديس في غير ما مناسبة إذ يقول: «أننا نعتصم بالحق و نعتصم بالتواضع عندما نقول أننا شعب خالد ككثير من الشعوب لكننا ننصف التاريخ اذا قلنا أننا سبقنا في ميادين الحياة سبقناها بهدايتنا و نشرنا بها الشريعة الحقة قبل أن تكون هذه الأمم و سبقنا هذه الامم في نشر الحق أيام كانت في ظلمات الجهل حالكة أيام كانت تسبح في لجج من الأوهام و الخيالات و ذلك ما كنا عليه و ما منعود إنشاء الله اليه» .

فالأمة الجزائرية كونها جزء من الأمة العربية الإسلامية لها الفضل على البشرية بتسجيلها المبني باعتناق الإسلام و نشر هدايته في البشرية .

و كأني بان باديس يستحضر مقولة العلامة أبو القاسم محمد الحفناوي²، حين قال في كتابه «تعريف الخلف برجال السلف»: «الظاهر أن القطر الجزائري قد اجتهد قديما في طلب العلم بجميع أسبابه و أتاه من سائر أبوابه و وقف معقوله و منقوله فتمكن من أصوله و كان لعلوم و فقه جامعاً و لراياته رافعا مثل أخويه المغربيين الأقصى و الأدنى فظهر في الاقاليم بدوره و اشتهر في التاريخ قدره بعلماء بنوا تأليفهم على أركان التحقيق و حصنوها باموار التدقيق فكانوا في عصره نجوم اهتداء و أئمة اقتداء»³.

¹ البصائر- ابن باديس: للسنة: 4. العدد: 171. قسنطينة. الجمعة 5 جمادى الاولى 1358هـ - 22 جوان 1939م -

² ولد بقرية لاديس بالقرب من مدينة ابو سعادة سنة 1852م و ارتحل لطلب العلم و المعرفة في بداية شبابه فالتحق ب «زروية الشيخ بن دلود» بمنطقة جرجرة و بعد مدة قضاها هناك ارتحل مرة ثانية بطلب العلم بالجنوب و حط رحاله في زروية طولقا عرف السيد سعد الدين بن شلب «كان رحمه الله كلفا بالعلوم على مختلف أنواعها دينية و دنيوية و كان كاتباً بلوغاً و شاعراً مجيداً كثير التدقيق و التدقيق ذلكرا للتاريخ محققا» تاريخ الصحافة في الجزائر- لزيير سيف الدين: ج5 ص 141 .

³ تاريخ للصحافة في الجزائر- لزيير سيف الدين: ج5 ص 145 .

فالجرائر لها ماضي من الحق على الجزائريين بأنفسهم أن يعرفوه فهي أمة قد أغرقت في الحضارة و فرضت لغتها و دينها و أدبها على أمم أخرى و أنشأت جيلا جديدا من الحضارة لم تألفه في عهودها الأولى لم تعرفه الأمم الأخرى و هي في هذا الطور لم تتسنى دينها و لا عربيتها و لم تعرض عنهما و لم تكتف بهما و إنما حفظتها و أضافت إليها ثم أترك هذه الأمة شيء من الخمول بعد النباهة و من الضعف بعد القوة و من التفرق بعد الاجتماع و من الخضوع بعد التسلط و وقعت تحت ميطرنة الاستعمار و شربت نل الفرنسيين لكنها لم تتسنى حضارتها و لا تعرف انها أهملت دينها و عربيتها أو أعرضت عنهما أو زهدت فيهما على اختلاف الأطوار و على تتابع المحن و ازدحام الخطوب. و كان ابن باديس يعنى عالية خاصة بمملك المقاومة الذي سلكه الشعب الجزائري و كان يرى في تلك المقاومة الصامدة و مواجهة المحتل الغاصب برهانا قاطعا على مدى تمسكه بالاسلام و تعلقه باللغة الوطنية و كان يعدها أيضا و بالخصوص دليلا ثابتا لا ينقطع على حقيقة تاريخية هي أنه ما ظل شعب من الشعوب معتصما بمثله في العقيدة و اللسان الا و رفض أي شكل من أشكال المسخ الثقافي و أبان عن استعداده للكفاح و تحفزه للقتال و كان ابن باديس كثيرا ما يتناول تاريخ آل مقران و ظروف كفاحهم بالاشترار الوثيق مع الطريقة الرحمانية .

لكن الاستعمار الفرنسي عمل على تحرير صفحات سوداء من تاريخ هذا الشعب و تيشويه حسناته و طمئ مآثره و نسب ما شهر به من منجزات حضارية إلى شعوب أخرى محاولا في كل هذا إكراه الجيل الناشئ في مثل هذه الاجواء على التناكر لماضيه و الخجل من انتماءاته القومية أو الدينية أو الحضارية و إجباره على التقرب من طبقة الأسياد التي تدعي استئثارها بالثقافة القديمة و الحديثة و إغنائها بمبتكرات أبنائها و قد انتهت مثل هذه الحملات المسعورة المرتكزة على أسس نفسية راسخة تززع الثقة بالولاء الوطني و القومي و الديني لدى عدد كبير من الجزائريين و حتى لدى الزعماء و رجال الادب و لو شئنا التوقف عند هذه القضية بالذات لروينا لأحداث غريبة و عرضنا لمواقف شاذة و لكننا نؤثر بالاكتفاء بمثل واحد هو ما حدث لواحد من كبار زعماء الجزائريين نعنى به الزعيم فرحات عباس الذي قال بعد مرور قرن كامل من الاحتلال [1936]: «لو أنني اكتشفت القومية الجزائرية لكنت من القوميين و ما خجلت من ذلك فالرجال الذين ماتوا من أجل مثلهم الوطنية مكرمون و محترمون و لا

تساوي حياتي أكثر من حياتهم و مع ذلك فلن أموت من أجل وطن جزائري لأن ذلك الوطن ليس له وجود و لقد سألت التاريخ و سألت الأحياء و الأموات و زرت المقابر فلم يحدثني أحد عنه و لا يمكن البناء في الهواء و لقد استبعدنا كليا هذه الأوهام لنربط مستقبلنا نهيا بما أنجزته فرنسا لهذه البلاد»¹ و في مقابل هذا الوضع يوجد جزائريون قد تنبهوا منذ أن وطأت فرنسا أرض أجدادهم إلى مثل هذه المكائد فأخذوا يندون عن انتماهم الحضاري و كانوا يردون على مثل ما ذهبت إليه إخوانهم الذين انحلت ثقافتهم في الثقافة الفرنسية يقول الامام ابن باديس: «اننا نحن فتشنا في صحف التاريخ و فتشنا في الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة موجودة متكونة كما تكونت و وجدت كل أمم الدنيا و لهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال و لها وحدتها الدينية و اللغوية و لها ثقافتها الخاصة و عواندها و أخلاقها بما فيها من حسن و قبيح شأن كل أمم الدنيا»².

و يجئ اهتمام ابن باديس بالتاريخ لصيانة الهوية و تفعيل الانسان و إعاقته إلى مضمير السير في اتجاه الأصالة إنه الاهتمام بالتاريخ لإعادة الذاكرة التي كان يسلبها العنف الاستعماري و الغياب الحضاري و لسبب آخر هو دحض دعوى الاستعمار بان الشعب الجزائري كان اشخاصا بشرية توأجت على أرض بور تمسودها الفوضى و الخراب لا يدرى من أين أتى و لا من أين هو و لا إلى أين المصير ٢٢ .

فالتاريخ قد و ضفه ابن باديس للتحصين و التمكين ليؤكد لأولئك الذين أعياهم البحث عن الهوية فلم يجدوها هكذا أدرك ابن باديس أبعاد المعركة و تغور الغزو فعمل على النهوض بالجهاد الثقافي أو التربية أو التعليم ليولد شعبا قاد نفسه إلى الاستقلال: استغلال الأرض و الإنسان عن التبعية الفرنسية



¹ الشهاب، ابن باديس: مج 12، غرة محرم 1355هـ أبريل 1936م .
² الشهاب، ابن باديس: مج 12، غرة محرم 1355هـ أبريل 1936م

الفرق السياسي :

عاش الجزائريون واقعا متعفنا يحكمه الاستعمار و يدير مقاليدده حيث انتهج سياسة الابدادة العسكرية و السياسية و الثقافية و الاجتماعية و حاول بتر الأمة عن أصولها الحضارية بمسخ هويتها و انتهاج سياسة التفقير و التجويع كل ذلك يسهل عليه الحاقه بالكيان الفرنسي و احتواءه ، لقد حرم الجزائريون بموجب قرارات و قوانين استثنائية من حق التعبير السياسي و الوطني كما أخضعوا اداريا لنوع من القضاء الإداري الذي لم تتوافر فيه الضمانات المعروفة بفرنسا .

أما الانتخابات فقد كانت تجري في المجالس البلدية و العامة على أساس قاعدة الثلثين بالإضافة إلى أعمال الضغط و الإرهاب على مرشحي الهيئة الانتخابية فضلا عن التزوير الانتخابي¹ ، و أما الانتخابات في برلمان باريس فهو لا يمنح الا لمن يتنازل عن جزائريته و بالذات عن قانون الأحوال الشخصية الاسلامي² ، و هكذا عاش الجزائريين منذ وطأ الاستعمار أرضه اذلالا سياسيا كبيرا قيده عن كل حركة قد تؤدي إلى تحسين أوضاعه أو المطالبة بحقوقه .

لذلك يعزو الإمام عبد الحميد ابن باديس مظاهر التدهور في المجتمع الجزائري إلى سلطة الحاكم المستبد بحيث يذهب مذهب الإمام جعفر الصادق الذي يرى أن أعظم الفتنة «يسلط عليهم سلطان حائرا» ، يقول الإمام ابن باديس معلقا على ذلك : «اته اذا جار السلطان و هو من له السلطة في تدبير الأمة و التصرف في شؤونها فسد كل شيء ؛ فسدت القلوب و العقول و الأخلاق و الأعمال و الأحوال أو انحطت الامة في دينها و دنياها إلى أخط للدرجات و لحق من جرانه كل شر و بلاء و هلاك ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته و مدة بقائه هذا اذا كان ذلك الجائر من جنسها و يدين بحسب ظواهره -دينها ، فكيف

¹ التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. علي القرشي :ص 26 .

² المرجع نفسه:ص 26 .

إذا لم يكن من جنسها و لا دينها في شيء»¹.

لذلك كان لهذا الحال في حياة المجتمع المستعمر تأثير ليس أقل من تأثير الحال الاجتماعية و العقلية كان هذا القرن عصر انحطاط و انحلال في الحياة العامة و انتهت الخصومة الميامية بين الأحزاب إلى أقصاها بل كان الشعور بالكرامة الجزائرية و الواجب الوطني قد فسد و انمحي فلم يكن بعض الأفراد و الجماعات يترددون في اقتراف الخيانة و لم يكن الميامي يأبى أن يضحي بقومه في سبيل منفعته الخاصة و يظهر في ذلك الوقت ان الأحزاب السياسية قد أخفقت إخفاقا تاما خاصة بعدما اشتد تيار كان ينكر حقيقة الامة الجزائرية التي هي جزء من الأمة العربية و الإسلامية و كان يدعي أنه بحث عنها دون جدوى .

و لكن مع بداية هذا القرن و حتى نشوب الحرب العالمية الأولى أخذ الجزائريون يعبرون عن رفضهم لأوضاعهم الراهنة و قد تمثل ذلك في العديد من الاتجاهات التي صاحبها ميلاد الصحافة و تكوين التجمعات السياسية و بروز المواقف المضادة لافكار التجنيس و الخدمة العسكرية الاجبارية و غير ذلك من المؤثرات التي يمكن ارجاعها إلى عوامل ثلاثة :

الاتصال المباشر بالحياة الأوروبية .

تأثير الشرق الاثني من خلال نداء القومية الإسلامية .

التطورات العالمية كالصراع بين القومية و الإمبريالية و الصراع بين فرنسا و غيرها

من الدول .



¹ تفسير ابن باديس في مجالس للتذكير لابن باديس :ص564 -

الأمم والشعبي و الحياة الفكرية :

حياة أي أمة من الأمم بحياة أفكارها و موتها لا يكون الا بهذه الأفكار و قد وجد ابن باديس أن هذه الامة لها مقوماتها التي تشكل لها الكيان الثقافي «و هي اللغة التي يعرب لها و يتأدب بادابها و العقيدة التي يبني حياته على أساسها و الذكريات التاريخية التي يعيش عليها و ينظر لمستقبله من خلالها و الشعور المشترك بينه و بين من يشاركه في هذه المقومات و المميزات»¹.

و نظر ابن باديس إلى الجزائريين من حوله فرأى كثرتهم و قد حيل بينها و بين إمسر الثقافة التي تمكنها من الانتفاع بعض هذه الحياة حال بينها و بين هذه الثقافة الجهل الذي فرضته عليه العهود الاستعمارية المظلمة التي تطاولت و حتى كأنها الليل السرمدي المقيم و كان الجهل عاما شاملا في أوساط الشعب و هو جهل خلق في المواطنين زهدا فاحشا فجعنا في العلم و المعرفة فجعلهم لا يتلذذون لطعم العلم لأن السياسة الاستعمارية أول دخولها إلى الجزائر اتجهت نحو تحطيم الشخصية الجزائرية بتحطيم قيمها الثقافية و الحضارية و كان أول عمل لها شمل الحياة الفكرية و نشر الأمية بين الجماهير و ذلك بإغلاق المدارس العربية و محاربة الإسلام فسياسة التجهيل كانت إلى جانب سياسة التفجير شعار الاستعمار.

قبل الاحتلال الفرنسي سنة 1830م كانت الثقافة في الجزائر عربية إسلامية أصيلة كانت العلاقات المعنوية بين أفراد المجتمع الجزائري مستمدة من الحضارة الإسلامية من بين و ثقافة و تقاليد و قوانين و أحكام و هي عنصر الانسجام و التماسك بين سكان الجزائر.

لم يكن الإسلام مجرد دين للعبادة بل كان مصدرا للثقافة و النظم القانونية و العلاقات الاجتماعية و كان أهم عنصر من المقومات الجزائرية و كان تدريس اللغة العربية منظما و لم

¹ لشهاب ابن باديس :ج12، مج 12 ، غرة ذي الحجة 1355هـ - جيفري 1937م عنوان المقال :«الجنسية القومية و الجنسية السياسية»

تكن الأمية سائدة في أوساط الجزائريين قبل الغزو الفرنسي و مما يبين ذلك أن التوقيعات في بداية الاحتلال كانت تقع بالكتابة لا بالأصبع كما أصبح جاريا فيما بعد و كانت الكتابات و المساجد و الزوايا تدرس فيها العلوم و المعارف و تقوم بمهمتها في تعليم الشعب و تنشئته نشأة عربية و كانت مداخل المدارس و نفقة المعلمين تؤخذ من الاحباس كانت الدراسة فيها تتناول قوانين الفقه و أصول التشريع و اللغة العربية و كانت في مدينة الجزائر وحدها في سنة 1830 ، مائة مدرسة لتعليم القراءة و الكتابة و الحساب أما في البوادي فإن الزوايا هي التي تهتم بنشر التعليم و مبادئ الدين.

و قد لاحظ الجنرال «فيالار» سنة 1834 «بأن العرب كلهم كانوا يتقنون كلهم القراءة و الكتابة و في كل قرية كانت توجد مدرستان ، أما عدد المدارس فقد كان يناهز ألفي مدرسة كما توجد معاهد و جامعات في الجزائر العاصمة و قسنطينة و مازونة و تلمسان و وهران إن التعليم في الزوايا الكبرى كان زاهرا و كان لكل طريقة دينية عدة مدارس منتشرة في القطر»¹.

أمام هذا الوضع الثقافي للجزائريين غداة الدخول الفرنسي إلى الجزائر لم تفلح القوانين في تحقيق سياسة الإلماج و التجنيس و القضاء على الشخصية الجزائرية فجعلت من التعليم سبيلها لتحقيق هذا الهدف و قد جعل الاستعمار من المدرسة وسيلة لتجريد الشعب من شخصيته تدريجيا و كانت سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر تتأرجح بين فكرتين متنازلي إحداهما بتعليم الجزائريين تمهيدا لإلماجهم في المجتمع الفرنسي و تتادي الأخرى بحرمانهم من كل تعليم خوفا من انتشار التعليم الذي يهدد نفوذ الاستعمار في البلاد.



¹ دليل الاستعمار قرب الجزائر و ثورتها. لفرحات عباس ترجمة أبو بكر رجال المغرب : مطبعة فضالة المحمدية ص 60 ومجلة الثقافة العدد 82 [1404-1984م] بحث : لتأثير الثقافي في الأسرة الجزائرية من الاحتلال إلى استرجاع الاستقلال وانظر الحركة الوطنية الجزائرية أبو القاسم سعد الله لتيمة بركات ص 198.

محاوية التلاميذ العربي :

نظرا للعر اقل التي يواجهها المجتمع الجزائري يوميا من تسط لادارة الاستعمارية و خنقتها لكل تطور في ميدان الثقافة و التعليم بسبب البرامج التي فرضتها الطرق العقيمة التي لمستعملها من جهة و محاربتها لكل تجديد و لكل أفكار حرة نيرة نظرا لكل هذا يستحيل تطور التعليم في ظل هذه الاوضاع و خاصة قانون الأهالي المسلط على الجزائريين هذا القانون الذي يخول للإدارة مراقبة كل كبيرة و صغيرة في البلاد و كل ما يشتم منه راحة تهدف إلى توعية الجزائريين و تنشيطهم¹.

و من القرارات التي أصدرتها تعسفا في حق و واجب تعلم الشعب الجزائري لدينه و لغته و علومها مرسوم 1892 و الذي يقتضي بمنع أي جزائري كان من فتح مدرسة الا بعد الحصول على رخصة من الإدارة و جدد هذا المرسوم عام 1904 محددًا مصادر الحصول على الرخصة و شروطها في أن يمنحها عامل العمالة وفق الشروط التالية .:

- 1- اقتصار التعليم على تعليم القرآن لا أكثر.
- 2- عدم التعرض بأي وجه كان إلى تفسير القرآن خاصة التي تحض على الجهاد في سبيل الله و تدعو إلى محاربة الظلم و الاستبداد .
- 3- إستبعاد تدريس تاريخ الجزائر و تاريخ العرب و المسلمين و جغرافية الجزائر و البلاد العربية و الاسلامية.
- 4- استبعاد تدريس الأدب العربي و اللغة العربية بجميع علومها .
- 5- الابتعاد عن تعليم المواد العلمية و الرياضية .

¹ النظر الحركة الوطنية الجزائرية لبو القاسم سعد الله:ج2 ص 91 .

6- ان يظهر المعلم و الذي يتولى التدريس إخلاصا و ولاءا للإدارة الاستعمارية و يخضع لأوامرها مهما كان شأنها.

7- يمنع على المدارس التي يرخص بفتحها أن تستقبل الأولاد الذين هم في سن الدراسة النظامية أثناء ساعات التعليم في المدارس الفرنسية حتى و لو كان ذلك في القرى التي تبعد عنها بأكثر من 3 كيلومترات.

و تتضح أهداف سياسة فرنسا التعليمية في الجزائر كما حصرتها جريدة البصائر في الأمور التالية :

1- الاستيلاء على المساجد و الأوقاف الإسلامية.

2- إغلاق المدارس و المعاهد الدينية التي كانت قائمة في الجزائر قبل الاحتلال.

3- اضطهاد العلماء و تشريدهم مما تسبب إفقار البلاد من حملة الثقافة العربية الإسلامية.

4- محاربة اللغة العربية في التعليم الحر و التضييق على تدريسها.

5- فتح أبواب الجزائر على مصرعيها للمبشرين المسيحيين من كافة المذاهب

المسيحية و من مختلف الجنسيات الأوروبية و الأمريكية بقصد تنصير أبناء

الجزائر.

6- التركيز على فرنسة الفتاة الجزائرية تمهيدا لفرنسة الأسرة الذي يؤدي إلى فرنسة

الشعب .

7- العمل على إحياء اللهجة الأمازيغية (البربرية)، و اعتبارها لغة وطنية إلى جانب

اللغة العربية بقصد بذور الشقاق و الخلاف بين الجزائريين.

8- السيطرة على مناهج التعليم و جعلها فرنسية مائة بالمائة حتى يمكن فرنسة أبناء

الجزائر عن طريقها¹.



الواقع الاقتصادي و الاجتماعي

لقد كان لمياسة الاستيطان التي انتهجتها فرنسا دور كبير في إضعاف المجتمع الجزائري و سلب حقوقه كاملة «ذلك أنها أدركت أن أي محاولة في إقامة حكم ثابت في اقليم خارجي يجب أن لا تكتفي باخضاعه عسكريا و سياسيا فقط بل لابد من نشر عنصرها فيه»²

فبفعل مياسة الاستيطان سلب الجزائريين جميع حقوقهم فانترعت منهم أراضيهم ووزعت على المعمرين³ و أصبح الجزائريون يعملون كأجراء أو خماسين كما اتبعت فرنسا سياسة اغتصاب الأرض من الجزائريين التي هي مصدر حياته الأساسي و إرهابهم بالضرائب و الغرامات الجماعية الفادحة التي تسبب في افتقار معظم الجزائريين و خروج مصدر الثروة الوطنية من أيديهم و هي الأرض و العقارات يقول رابح تركي: «إن سياسة فرنسا في مسألة الأرض في الجزائر كانت سياسية و إسكان ما أمكن من المستوطنين الأوروبيين في الأرض الجديدة و إيجاد مستغلات لهم و إبعاد الجزائريين عن تلك الأراضي و حصرهم في الجنوب الصحراوي و في المناطق الجبلية في الشمال»⁴.

و نتيجة لهذه السياسة الفرنسية خرجت مصادر الثروة الرئيسية من أيدي الجزائريين الامر الذي أدى إلى تدهور اقتصادي عام في حياتهم ظهر في حركات الهجرة الواسعة للنطاق إلى فرنسا من أجل كسب القوت ، وقد جاء في نشرة رسمية جزائرية هذا التحليل لمياسة

البصائر- ابن باديس: 8 لفريل 1938.

يظنر الشيخ عبد الحميد بن باديس-رائد الاصلاح و التربية-تركي رابح ص 25.

قد بلغ عدد الفرنسيين المستوطنين سنة 1936 ثمانئة و تسعة عشر ألف و عدد المستوطنين من غير الفرنسيين مائة و سبعة و عشرين ألف. انظر للاستعمار فرحات عباس: ص 96.

⁴ المجلة العربية لبحوث التعليم العالي مجلة نصف شهرية العدد الثالث: بحث الدكتور تركي رابح: «ابن باديس» ص 128.

فرنسا في استثمار الممتلكات و استغلالها :«لم تكن سياسة الاستعمار في الحقيقة لتكتفي باغتصاب الأراضي بل كانت ترمي من وراء ذلك إلى المقاومة الشعبية للمحتل الغاصب بواسطة هدم الاسس التي يقوم عليها المجتمع الجزائري فتحقيق ذلك لا يتم الا بتفويض قاعدة هذا الشعب الاقتصادية و الثقافية»¹.

و كل هذا لا يعني أن الفلاح الجزائري رضخ للأمر الواقع عن طيب خاطر بل ظل اغتصاب حقه دافعا من دوافع النقمة و المقاومة .

لقد كان لهذه السياسة أثر كبير و دور فعال في إتهاك الأمة بسبب هذا النظام الاقتصادي البغيض الذي شقى به الشعب و انتشر في الجزائر ؛ و انتشر في الجزائر بسبب هذا للتفاوت في الملكية ظاهرة الطبقة :

طبقة المعمرين التي تملك كل شئ و هم الأغنياء الذين ينفقون بغير حساب فيما لا يغني عنهم و لا عن غيرهم شيئا .

و طبقة المواطنين الجزائريين التي لا تملك أي شئ و هم الفقراء المعدومون الذين يشقون بغير حساب لألهم لا يجدون ما يقيم الأود أو يرضي حاجة الانسان الجزائري الذي يستطيع ان يكون انسانا .

لقد ضاقت الجزائر بأولادها بعد أن استحوذ الأوروبيون على الأراضي الخصبة²، و شردوا أصحابها إلى الجبال الجرداء و المناطق القاحلة مما اضطرهم إلى الهجرة من بلادهم إلى فرنسا و قد بدأت مع مطلع القرن العشرين فكانت وليدة الفقر و اليأس و البطالة فقد بلغ عدد المهاجرين إلى فرنسا بعد الحرب العالمية الثانية 400 ألف جزائري³.

¹ النصوص الكاملة لميثاق الثورة للزراعية ، المركز الجزائري للاعلام و الثقافة بيروت 1974 ص 5 .

² بلغت الاراضي المصادرة ثلاثة ملايين مكتارة. انظر ليل الاستعمار فرحات عباس، ص 94 .

³ انظر مجلة الثقافة العدد: 82-1404-1984م بحث د ليمسة بركات «التأثير الثقافي الاسرة الجزائرية من الاحتلال إلى استرجاع الاستقلال» ص 198 و قد بلغ عددهم عام 1924 مائة ألف جزائري و بعد الحرب العالمية الثانية اربع مائة ألف جزائري مهاجر الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الاصلاح و التربية في الجزائر تركي ربيع ص 32.

و تعد الفترة الواقعة بين 1871 و 1914 ذروة الاستعمار حيث امتدت فيها سيطرة المستوطنين على ثروات البلاد و على إدارتها و في هذه الفترة تحطمت أركان المجتمع الجزائري الذي كان قائما قبل الاحتلال سواء كانت قبلية أو الهيئات القيادية التي تعتمد على اللجاء أو المال أو الزعامة الروحية و الدينية و من الطبيعي أن يفتقرن هذا بهذا البؤس الذي أصبح الشعب يعاني منه الملب و تحطيم مراكز الثقافة الاسلامية العربية انتشار الفقر و الجهل و البؤس و الشقاء و الحرمان و المرض و الجوع و المهانة و سلب من الجزائري كل شئ حتى القدر الأدنى من الكرامة و حرم من كل شئ حتى مقعد المدرسة للصبي .

و هذا ما صوره ابن باديس في قوله «ترانا في حالة من الجهل و الفقر و النذل و الاستعباد يرثى لها الجماد»¹.

و حين نحاول أن نحقق معانيها في نفوسنا فهي عسيرة معقدة تصور أشقى ما يمكن ان يفرض على هذا الشعب من ضروب الحياة و هي تمتحن نفوسهم بألوان لا تحصى من التعقيد الذي يميمت القلوب و يذل الحق و يلغي النشاط و يبغض العيش إلى الناس .

هذا الجزائري الذي لا يجد ما ينفق و له قلب ذكي و عقل راجح و قدرة على العمل الخصب و النشاط المنتج و لكنه لا يستطيع أن يعمل و لا أن ينشط لأنه لا يجد العمل و لا إلى النشاط سبيلا^{وكيف السيل} إلى النشاط و العمل إذا لم تجد من الطعام و الشراب ما يمسك عليك الحياة .

و هذا الجاهل الذي لا يفرق بين الخير و الشر و لا يميز بين ما ينفعه و ما يضره و له فضل و قوة و حظ من أيد و لكنه لا يعرف كيف يوجه قوته و لا فيهم من ينفق جهده فهو يتخبط بين الشر اليمير و الإثم المفسد لحياته و حياة من حوله من الناس و أمض ما شئت في تصوير ما يثير المرض و الفقر و الجهل في حياة الناس من شر ما ينشئ في نفوسهم من عقد و ما يبث أمامهم من عقاب .

ثم إن هذا الجزائري المملوب الإرادة لا يستمد شخصيته من شخصه وحده و إنما يستمد أكثر شخصيته من أشياء أخرى له حيلة فيها.

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس، ص 270.

و مع كل ما قام به الاستعمار من تدمير الجبهة الاجتماعية للجزائريين فقد أترك بوهي أن هذه الجبهة لن تنتثر ما دامت الوحدة بين الجزائريين قائمة فوجه جهوده لضرب ذلك التماسك تفكيكه من طريق انتهاج سياسة «فرق تسد» مستغلا في ذلك قضية العرقية و الفصل بين الشعب، بربر و عرب و عليه فقد اجتهد المستشرقون الفرنسيون في الكتابة عن البربر و عن أصولهم الأروبية مستشهدين بالسمات الخلقية التي يتقاطع فيها البربر مع الفرنسيين و في عام 1859 أصدرت فرنسا قانونا يبعد القبائل الأمازيغية في منطقة جرجرة عن أحكام الشريعة الإسلامية و يحرم تعليم اللغة العربية بلها

كما عمل الاستعمار على تفكيك بنية المجتمع الجزائري و تخريب شبكة علاقاته الاجتماعية على «إصدارهم لقانون حق تجنس الجزائري بالجنسية الفرنسية في سبيل خلق فئة اجتماعية لا هي مسلمة و لا يمكن أن تصير فرنسية و إنما تساهم في إحداث الشروخ و التفرقة و الصراع داخل المجتمع و رغم التسهيلات التي أخذت على القانون فإن عدد الذين تنسقوا إلى التجنس انزل تقوا إلى منزلة قليلة جدا»²

كما نجد الاستعمار يمتنع الجزائريين رخص فتح المقاهي و يمنحها عليهم عند طلبها التمتع المؤسسات التربوية و التعليمية و إذا فعل ذلك قيد الأمر بشروط «بأن يكون المقهى ميدانا لكل ما يتخالف الأخلاق عمار و لكل عمل مشبوه فيه و إلا يغلق بالمر من السلطات الاستعمارية عند أول فرصة»³

و لم يندع الاستعمار الفرنسي فرصة في سبيل نشر الرذائل الأخلاقية و قبيح الأعمال و وسط المجتمع الجزائري المحافظ بل أصدر قوانين تحفظ المثاليين من كل رد فعل اجتماعي مثل «الاعطارة فقد نشرت تبها كالوربلاء في كل حي دون مرعاة الحرمة الأوصال الحائلية الشريرة»

¹¹ القديخ عبد الحميد بن بلالين، راند الإصلاح و الأوربية في الجزائر، ذكر في راجع ص 176.

²² جهاد بن بلالين، ضد الامتعمار الفرنسي في الجزائر 1913-1910، عبد البر عبد زر و فقه طلبة بيرة و دة البطلين دار النشر، 1420م 1999م ص 385.

²⁵ في مهذب المهر كمال الملك بن زيني حطاب بيرة و دة الجزائر دمشق دار الفكر، 1412م * 1991م ص 111.

والاحترام لقيمها الأماكن الطاهرة حتى بات جامع سيدي رمضان بالعاصمة تحيط به بيوت العاهرات إحاطة السوار بالمعصم ومثله الجامع الأعظم بمستقلتم»¹

و من تلك القرائن «المعلمة أن تتخذ بيوتا للبيغاء أمام بيوت أهلها وتويعها ولا يقدر أن يغير عليها و من مسها بسوء يعد جانيا و يحاكم أمام المجالس العادلة و يحكم عليه لأنه اعتاد على الحرية الغربية»²

و عن هذا الوضع الاجتماعي اليائس يقول ابن باديس: «...قد عركتها الليالي والمحن حتى استخنت و نلت و مكنت على الضيم و ارتمت للهوان و بالرغم ما بينها من روابط الوحدة المتينة فقد صلت فيها يد الطريقة المحركة تقريقا و تشييتا حتى تركتها لئلا لا شعور لها ببعضها و لا نفع تتخطفها و حوش اليسرية من هنا و من هناك يسلطان القوة على الأبدان لو شيطان في النجل على العقول»³

و بعد فقد انتهى ابن باديس من خلال مكونات هذا الواقع الجزائري اليائس إلى أن الاحتلال العسكري و السيطرة السياسية و النهب الاقتصادي إجراءات أساسية في فرض السلطة الاستعمارية لأن المستعمرون ما كان يلمستطاعتهم أن يحكموا أبلاد العرب و المسلمون إلا من خلال العنف العسكري بداية ثم أحكام السيطرة السياسية و الاقتصادية و لكن تلك ما كان كل شيء لأن الغرب أدرك أن الأمر يتطلب تحطيم أسس المقاومة الداخلية أي تحطيم المكونات العقيدية و الفكرية و الحضارية و الأنماط المعيشية و الإنتاجية لتلك البلاد و إحداث مكونات أخرى موزنية تشكل أساسا للتبعية الدائمة المقيمة و تكون المحصلة تشو حادة هجينة لا هي هذه و لا هي تلك»⁴

كان للإنعكاسات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية و الثقافية للمجتمع الفرنسي

التطابعها المحفز لوجدان و فكر ابن باديس فمتد الطغولية و هو يسمع و يشاهد هجرة قومه عن

¹ «العائلة الصحفية لجزائرية نشاتها و تطور ما أعلامها من 1903-1931» محمد تلمس، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع 1978، ج1، ص 205-206.

² المرجع نفسه، ص 206.

³ لشهاب ابن باديس، ج2، م 14، محرم 1357هـ، مارس 1998م.

⁴ «تطور الموضوع بالتفصيل عند منير شفيق، «الإعلام في معركة الحضارة»، ص 77.

مدينتهم و قرأهم بفعل الضغط الاستعماري من جهة و نتيجة لرفض مساكنة الأهالي من جهة أخرى كما كان يتحسس التغيرات المفجعة التي كان يحدثها الفرنسيون في حياة الشعب الجزائري يتحسس تفاقم الفقر و الجهل و المرض و تحطيم التوازنات الاجتماعية و الاقتصادية إلى غير ذلك من صور سلبية¹.

و من خلال هذه النتائج التي انتهى إليها ابن باديس و التعامل مع كل هذه المعطيات أخذ يضع خطته الإصلاحية و أسس التغيير الفعال لهذا المجتمع الذي قد أصابته بعض الخطة الاستعمارية الشاملة للمجتمعات ..

حاول الشيخ عبد الحميد بن باديس أن يستوعب الواقع بكل مكوناته و ظروفه و أسبابه سواء في ذلك واقع الشعب الجزائري أو على مستوى المحاولات الاستعمارية في طمس الهوية و ممارسة عملية التنوير عن طريق الثقافة و السياسة : التربية و التعليم ، و من ثم التحديد الدقيق لموقع هذا الحاضر من متطلبات العقيدة التي يحملها هذا الشعب.

و يلاحظ أن الإمام ابن باديس قد اكتسب معرفة دقيقة بالواقع الجزائري حيث أسهمت ثقافته الموسوعية و خبرته التاريخية و احتكاكه الواسع بمختلف شرائح الأمة الجزائرية في فهم طبيعة المجتمع الجزائري و تشخيص أمراضه و علله تشخيصا صحيحا و إدراك أسرارته وملابساته و قضاياها و رصد ظواهره و معرفة ما يسوده من مذاهب و ما يحركه من عوامل و ما يعاني من أزمات و قد عزز هذه المعرفة بقراءة واعية لتاريخ الجزائر منذ الاحتلال الفرنسي و اجمالا كان للمؤثرات الثقافية و السياسية و الدينية و الاجتماعية أثرها في تشكيل منهج التغيير عند ابن باديس و فلسفته الإصلاحية الدينية و الاخلاقية و الاجتماعية و التربوية لم يشأ بن باديس أن يبني آراءه الإصلاحية على رؤى سطحية من دون أن يكون^{له} خلفية حقيقية عن هذا الواقع و أن كان قد شاهد ما يعترى هذا الواقع من أزمات لكن المشاهدة البسيطة قاصرة فلن تفضي إلى حل جذري للمشكلة اذ لابد من النظر الصحيح المبني أساسا

¹ ليل الاستعمار، فرحات عباس، ص 94 .

على فهم الواقع و الذي من شأنه أن يفضي إلى معطيات واقعية صحيحة حول الظواهر و المشكلات التي تفضي إلى حلول صحيحة لها .

لذلك أولى عبد الحميد بن باديس عنصر الفهم أهمية خاصة أشار إليه في كثير من المواضع حيث نجده يقول: «ينبغي لكل قوم جمعهم عمل أن يفهم بعضهم بعضا كما ينبغي أن يفهموا العمل الذي هم متعاونون عليه ليكونوا في سيرهم على بصيرة من أنفسهم و عملهم»¹

بهذا النظر الثاقب لأوضاع المجتمع أدرك بن باديس أن الشعب الجزائري شعب ككل الشعوب المقهورة لا يملك أدنى مؤهلات الحياة شعب يضطرب في شؤون الحياة ويختلف عليه الليل و النهار كما تختلف عليه الفصول و تحدث فيه الاحداث و تلم به الخطوب فالحياة في ظل الاستعمار تفرض على هذا الشعب كثيرا من المشكلات و تثير في نفوسهم ألوانا من العواطف و ضروبا من الشعور «... شعب قريب من الفناء ليست له مدارس تعلمه و ليس له رجال يدافعون عنه و يموتون عليه بل كان في اضطراب دائم مستمر و ياليتة كان في حالة هناء و كان ابناؤنا يومئذ لا يذهبون الا للمدارس الاجنبية التي لا تعطيههم غالبا من العلم الا ذلك للفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفاسف حتى اذا خرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم و لغتهم و قوميتهم و قد ينكرونها هذه هي الحالة التي كان عليها في تاريخنا الحديث»².

إن رأي الإمام أن الأزمات عميقة في جسم الأمة الجزائرية قديمة قدم الاستعمار لا يمكن القضاء عليها أو اقتلاعها بمجرد ثورة أو بمجرد حل فوري بل لا بد أن تكون الحلول عميقة عمق الأزمة فالعملية التغييرية بحاجة إلى جهد و صبر و أناة و تراث و إلى كثير من الحكمة و التبصر من أجل تحديد مواقع التغيير بدقة ، و في المقابل يبين ابن باديس أن الفناء الكلي للأمة الجزائرية لن يكون مهما حاولت فرنسا بل هو عمل مستحيل لأن هذه الأمة لها من خصائص البقاء ما يجعلها تتأبى على الاندماج فضلا عن الفناء «فنحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقومات و المميزات لجنسيتنا القومية و قد دلت تجارب الزمان و الأحوال على أننا من

¹ الشهاب. ابن باديس: ج:10. مج:12. شوال 1355هـ - جانفي 1931م عنوان المقال «لمن أعيش» .

² لبصائر. ابن باديس: السنة:4، العدد:171. مسنطينة الجمعة 5 جمادى الاولى 1358هـ 22 جوان 1939م .

أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية ، و أننا ما زدنا على الزمان الا قوة فيها و تثبيتها بأدبها و أنه من المستحيل إضعافنا فيها فضلا عن إدماننا أو محونا»¹

لقد استطاع الشيخ عبد الحميد بن باديس بذكائه الحاد و نبوغه الممتاز من خلال هذا الاحتكاك المباشر و معاشته للشعب الجزائري أن يطلع على المتناقضات الموجودة بداخله مستخدما في ذلك أسلوب الانتقاد، فالاصلاح في نظره لا يتم إلا بالانتقاد، انتقاد هذا الواقع نقدا شموليا إذ من الاستحالة بمكان أن يتوجه جهد المصلح صوب تغيير المجتمع من دون المعرفة الدقيقة بعلمه التي في ضوئها يحدد الحلول الناجعة يقول ابن باديس : «لا يكون إصلاح الا بالانتقاد فلذلك وجدنا أنفسنا في خطتنا مضطرين اليه و قد كان منا اتقادات سياسية و اجتماعية و أدبية دينية ، و قد كانت وجهتنا الأولى في النقد الديني هي الاعتقادات»²، و نقد السياسة الإستعمارية في تعاملها مع الدين الاسلامي ، لأن الاستعمار^{علا} في المكر و الكيد لهذا الكيان العربي الاسلامي و امتدت يده في الوان من العبث إلى العقيدة التي يدين بها الجزائريون فلم يستطع اقتلاعها من صدورهم لكنه خلق فجوة كبيرة بين الواقع الديني للجزائريين و بين الاعتقاد الصحيح للإسلام و قد صور ابن باديس هذا الوضع فقال : «فنحن ندين بالاسلام وهو دين السعادة الدنيوية و الأخروية و لكن حينما كنا الا قليلا لسنا سعداء لا في مظاهر تديننا و لا في أحوال دنيانا ؛ ففي الأولى : نأتي بما يبرأ منه الإسلام و نصرح بأنه من صميمه ، و في الثانية : ترانا في حالة من الجهل و الفقر و الذل و الاستعباد يرثي لها الجماد»³، فالامة إذا ضللت سبيل الحق لعب الباطل بأهوائها فسدت أخلاقها و أعتلت أعمالها و وقعت في الشقاء لا محالة و سلط الله عليها من يستذلها و يستأثر بشؤونها .

و يتعاضم أسف باديس أكثر حينما أدرك أن الأمة بابتعادها عن الدين كانت قد وقعت في بلاتين عظيمين ؛ البلاء الأول : أن الإسلام لم يعد مقاومة بادر ما لهذه الكلمة من معنى مقاومة للنفس^{تكره} التي الجهد و تضيق بالعناء و تتوء بالمشقات و مقاومة لعدو خارجي و استعمار

¹ لشهاب ابن باديس: ج12، ص12، 12 غرة ذي الحجة 1355هـ، غيفري 1937م عنوان المقال «الجنسية القومية و الجنسية لسياسية»

² لشهاب ابن باديس: العدد: 32، 11 ذي الحجة 1344 24 جوان 1926 عنوان المقال «اصالنا و امالنا» ص1.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس ص 270-271.

بغض سلطه الله على هذه الأمة ، أما البلاء الثاني :أنها منعت غيرها من اعتناق الإسلام و اندفاعها في تقليد الغرب ظلنا منها أن الإسلام هو سبب تخلفها يقول ابن باديس :«إن كل ما عندهم -أي الغرب- هو عندنا في ديننا و تاريخنا و أن ذلك هو الذي تقدموا و سادوا به و أن ما عندهم من شر هو شر على حقيقته و أن ضرره فيهم هو ضرره و أنه لا يجوز أن يتابعوا عليه...»¹

أعان فهم الواقع و معانيته ابن باديس على تحديد الداء و المشكلات التي تتخر الأمة لأن حل المشكلات ينبغي أن يتحدد في ضوء ظروف و معطيات المرحلة الاجتماعية كما يقول مالك بن نبي «تحتّم علينا في حل مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر مكانتنا من ذرة التاريخ و أن ندرك أوضاعنا و ما تعترّينا من عوامل الانحطاط و ما تتطوي عليه من أسباب التقدم و عليه فإنه لا يجوز لأحد أن يضع الحلول و المناهج مغفلا مكانة أمته و مركزها بل يجب أن تتسجم أفكاره و عواطفه و اقواله و خطواته مع ما تقتضيه المرحلة التي فيها أمته»²، لذلك فقد اتفق ابن باديس مع زميله البشير الابراهيمي و كان ذلك في المدينة المنورة على ضرورة تربية جيل من العلماء و المثقفين ينهض بمهمة إعادة الجزائر إلى «العروبة و الإسلام و القومية» «و تكوين جيل يمتلك «فكرة صحيحة و لو مع علم قليل»³، و كتيبة معدة لمهمة محددة هي مهمة وضع الوطن الجزائري على الطريق إلى الاستقلال و صل الإمام ابن باديس بمعية زميله الإصلاح إلى تحديد أصل هذا الداء ، كان الشيوخان تجمعهما مناقشات تدور حول وضع الأمة الجزائرية و سبيل النهوض بها ، و قد دامت هذه المناقشات مدة ثلاثة اشهر و صل خلالها الشيوخان إلى ان معاناة الأمة و كلامها و أزمتها تنحصر في قضيتين أساسيتين :الاستعمار الذي تفرضه فرنسا بقوة النار و الاستعمار الفكري الذي تفرضه الهيمنة الاستعمارية ، و قد حاولت في دهاء و خبث و كيد ^{طمس}أكل مقومات هذا الشعب و وسيلتها في ذلك بعض الطرق

¹ تفسير ابن باديس في مجا لسر التذكيو ابن باديس:ص 270-271 .

² شروط النهضة مالك بن نبي ص 27-28.

³ معلومون ثوار محمد عمارة ط:3 بيروت لبنان : دار الشروق 1988:ص 462 .

الصوفية المنحرفة التي استخدمها الاستعمار كوسيلة للوصول إلى أغراضه لو كان ابن باديس يرى ضرورة الخلاص من الهيمنتين معا إذا أريد النهوض بالجزائر مرة أخرى.

خذ مثلا البلاء الخارجي و هو الاستعمار بنوعيه الثقافي و العسكري تجد ان ابن باديس و غيره من العاملين معه قد ظهر لهم ان السياسة الفرنسية قد تجلت لتحتطيم الشخصية الجزائرية في الامور التالية :

- 1- القضاء على الدين الإسلامي قضاء تاما.
- 2- القضاء على الثقافة العربية الإسلامية.
- 3- القضاء على اللغة العربية التي هي وعاء الفكر و الثقافة في الجزائر.
- 4- القضاء على الجنسية الجزائرية.
- 5- العمل على تشويه تاريخ الجزائر في ظل الحضارة العربية الإسلامية.
- 6- العمل على تفكيك عروة الوحدة الوطنية للشعب الجزائري عن طريق إثارة الشقاق و الفتن بين أبناء الجزائر بدعوى أن الجزائر يمكنها عنصران من الأجناس لا عنصر واحد و هما العرب و البربر تمشيا مع سياسة فرق تسد.²

هذا هو أصل البلاء و أي بلاء بعده فما هو إلا تابع له أو افرز عنه و لا شك ان القضاء على هذا الداء مهمة صعبة تقتضي الجهد الكثير و العناء الشديد لأن مداه كان طويلا ووطأته كانت أشد فلقد تعاقبت عليه أجيال زادت من عمقه حتى كادت أن تنمحى معه ملامح الأمة الجزائرية و كان الأثر الواضح الذي انتهى إليه ابن باديس من فهمه

¹ انظر «أنا» للثقافة. محمد البشير الابراهيمى. عدد 87 ماي جوان 1985 الجزائر:ص 27.
² انظر المجلة العربية لبحوث لتعليم العالي بحث للدكتور. تركي راجح ابن باديس:ص 131.

للوّاقع أن يبين له خطة التغيير و رسم أهدافه الكبرى في ضوء تكوينه الشخصي و في ضوء المعطيات التي أمده بها نظره إلى الواقع الجزائري و المحيط الخارجي و اجمل الهدف الذي يجب أن يسخر له جهده ووقته و إمكاناته و قد حدده في العمل علة محورين أساسيين: خدمة الإسلام و خدمة الجزائر و في الوقت نفسه صاغ هذا الهدف في سؤال كان عنوان محاضرة «لمن أعيش؟» و أجاب عمه في كلمتين اثنتين: «أعيش للإسلام و الجزائر»¹

و يعلل ابن باديس سبب اختياره لهذا الهدف فبين أنه ما اختار الإسلام كههدف محوري في جهوده التغييرية إلا لأنه دين الإنسانية التي كملت به الرسل و الذي ارتضاه الله سبحانه و تعالى لعباده: «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً»² و هو سر السعادة الدنيوية و الآخروية و هو الدين الذي لا يمكن من دونه أن يصلح حال الأمة الإسلامية و الإنسانية قاطبة فهو المنطلق و الغاية في الوقت نفسه قال ابن باديس: «فلما عرفنا هذا و أكثر من هذا و هو دين الفطرة التي فطرنا عليه بفضله علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاة لها و لا سعادة إلا به و إن خدمتها لا تكون إلا على أصوله و إن إيصال النفع إليها لا يكون إلا من سبيله و من ناحيته فإذا عشت له أني أعيش للإنسانية لخيرها و سعادتها في جميع أجناسها و أوطانها و في جميع مظاهر عاطفتها و تفكيرها و ما كنا لنكون هكذا لولا الإسلام الذي ندين له و نعمل لأجله»³.

هذا الخطاب الجاد كأنه رد على ما يشيعه الاستعمار على الجزائريين فلا تقل أيها المستعمر إن الدين و القومية ضعيفان و لا تقل انهما غريبان قد انبت بهما الديار و لا تقل انهما غير ملائمين لطبيعة هذا الشعب ... و لكن قل انهما ممتحنان بطائفة من الخطوب لا تلبث إن تزول حين ينشر التعليم و تصل الثقافة و المعرفة إلى أعماق الشعب.

¹الشهاب. ابن باديس: ج 10. مج 12. غرة شوال 1355 هـ جافى 1937 م عنوان المقال «لمن أعيش؟».

²المادة: 3.

³الشهاب. ابن باديس: ج 10. مج 12. شوال 1355 هـ جافى 1937 م.

لقد كان عمل ابن باديس متجها نحو إعادة بسط الإسلام على واقع الأمة الجزائرية
الإعادة الفعلية التي تمكن من تمثيل الإسلام اعتقادا وسلوكا و يظهر ان هذه الطريقة هي
أقوم طرق الاصلاح عند ابن باديس فهو يرى أن الإسلام سيلائم من غير شك حياتنا
الجديدة في عهدنا الجديد كما لاءم حياتنا من قبل و لكن حيلتنا في العهد الجديد لم تكف لتحقق
و لم تكف أعلامها تستبين و استقرار الإسلام على هذه الأرض محقق و لكنه يتم في اناة و
ريث و يحتاج إلى الوقت ليظهر واضحا جليا و الذين يتعجلون التحرر يشتطون على
أنفسهم و على وطنهم في وقت واحد ثم أن الإسلام عند ابن باديس هو الذي يذكي شعور
الجزائريين بأنفسهم و غضبيهم لكرامتهم و مطالبتهم بحقوقهم و نودهم عن حريتهم و
يكشف عن كنوز مخبوءة في أعماق ضمائر هذا الشعب و يفرض على كل واحد من أفراد
أن يعطي خير ما عنده لفرض أنفسهم على خصمهم و ليشعروا العالم بالأمهم و آمالهم و
سموهم في الحياة الحرة الكريمة أما عيشه للجزائر فلأن ابن باديس هو جزء من هذا
الوطن الجزائري تربطه به روابط من الماضي و الحاضر تمكنه من معرفة خصائص و
طبائع الجزائر كما يقول هي «وطني الخاص الذي تربطني بأهله و روابط من الماضي و
الحاضر و المستقبل بوجه خاص و تفرض علي تلك الروابط لأجله كجزء منه فروضاً
خاصة و أنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة»¹

هذه الروابط المشتركة بين ابن باديس ووطنه الجزائر أوجبت عليه خدمة هذا
الوطن و جلب النفع له «فأرى من الواجب أن تكون خدمتي أول ما تتصل بشيء تتصل به
مباشرة و كما أنني كلما أردت أن أعمل عملاً وجددتي في حاجة إليه إلى رجاله و إلى
الأمة و إلى آماله...»²

فهذه صورة صادقة رسمها لنا ابن باديس عن الوطنية الحقبة فهذه الكلمة الضخمة
المعنى الفخمة المبنى ليست في تعديل القوام و تحسين الهمدوم و الجري وراء المجون إنما
الوطنية شرارة يقذفها الله في النفس و العقل فترسل أشعة نورها إلى القلب فتتحرك

الشهاب. ابن باديس: ج 10. ص 12. غرة شوال 1355 هـ - جانفي 1937 م عنوان المقال «لمن اعيش؟».
المصدر نفسه.

حرارتها الأعضاء الوطنية الحقبة أن يسعى الإنسان قدر جهده لجلب الخير العميم لوطنه و دفع الضرر عنه بمقتضى العقل و الحكمة و الشرع. إن الوطنية الحقبة أن يشقى الإنسان ليمسعد وطنه و يذل ليعز وطنه و يفقر ليسغني وطنه و يموت ليحي وطنه و لم ير عبد الحميد بن باديس في فهم هذه الوطنية على هذا النحو الا القليل الذي يعرف و كان دائب البحث عن رجال يتقدمون لهذا المضمار و يقتحمون هذا المعترك المهول و يهدرن أنفسهم و جميع ما لديهم في سبيل إصلاح هذا الوطن و انقاذه من المهاوي العميقة التي وقعت به ياخذون بيده إلى أوج السعادة و يحو عنه قناع الذل و المسكنة لذلك كان ابن باديس و هو الرجل الأول في جمعيته يقف من أمته موقف المرشد الحكيم و الطبيب المخلص كان يبين الداء الاجتماعي و يحلله و يعلن الدواء الناجع و يشخصه و ينتقد أعمال الهيئات و الأفراد بأسلوب حكيم و يوجه سهام انتقاده إلى الأوصاف لا إلى الأشخاص .

بل التزمت هذه الوطنية الصادقة ابن باديس أن يكون معتدلا حتى مع السلطات الحاكمة لطفًا بالأمة و رحمة بالضعفاء و كان يستعمل في الطلب بحقوق شعبه قوة للحجة و لين الاملوب و اغتنام الفرص.

مفهوم الوطنية الحقبة عن ابن باديس

نجد الإمام ابن باديس يصرح محذرا بأن القومية ليست لها أية علاقة بوحدة العرق و أن أساس القومية ووحدة اللغة و الثقافة المشتركة و العقيدة الدينية أي أن القومية هي إتحاد الفؤاد و اتحاد اللسان على حد تعبيره بالحرف الواحد في مقال له بعنوان: «كيف صارت الجزائر عربية» حيث قال: «ما من نكير أن الجزائر كانت أمازيغية من قديم عهدها و ما من أمة من الأمم استطاعت أن تقلبها عن كيانها و لا أن تخرج بها عن أمازيغيتها أو تدمجها في عنصرها بل هي التي كانت تبتلع الفاتحين فينقلب إليها و يصبح كسائر أبنائها فلما جاء العرب و فتحوا الجزائر فتحا إسلاميا لنشر الهداية و إقامة العدل الحقيقي بين جميع الناس لا فرق بين العرب الفاتحين و الأمازيغ أبناء الوطن الاصليين دخل الأمازيغ من أبناء الوطن في الإسلام و تعلموا لغة الإسلام و العربية طانعين

فامتزجوا بالعرب بالمصاهرة و نافسوهم في مجال العلم و شاطروهم سياسة الملك و قيادة الجيوش و قاسموهم كل مرافق الحياة ... إلى أن يقول: «فأقام الجميع صرح الحضارة الإسلامية يعبرون عنها و ينشرون لواءها بلغة واحدة هي اللغة العربية الخالدة فاتحدوا في العقيدة و النحلة كما اتحدوا في الأدب و اللغة فأصبحوا شعبا واحدا عربيا متحدا غاية الإتحاد ممتزجا غاية الامتزاج و أي افتقار يبقى بعد أن اتحد الفؤاد و اتحد اللسان»¹.

فالعربي التام عند ابن باديس هو من كان قلبه مفعما بالاسلام و لسانه ناطقا بالعربية ؛ لقد كان لهذا الوعي الوطني القومي عند الامام دور عظيم في إحباط المخططات الاستعمارية التي ظلت تستهدف الوحدة الوطنية لشعوب المغرب الوطني عموما بترويج إدعائه المغلوط الذي مفاده أن العرب الفاتحين ليسوا إلا غزاة للبلاد العربية .

فابن باديس يولي عامل اللغة أهمية كبرى في المسألة القومية حيث نجده يردد بقوة على دعاوي الاستعمار الفرنسي للتشكيك في عروبة الشعب الجزائري حيث يقول: «إن اختلاط الدماء بفرنسا و الدول الأوروبية قاتم و لم يحل ذلك دون أن تكون فرنسا أمة واحدة باتحادها فيما تتكون به الأمم بينما نجد على جبال فرنسا و قراها من لا يحسن اللغة الفرنسية و لكن ذلك القريب لم يمنع من أن تكون فرنسا أمة واحدة ... و هذه الحقيقة الموجودة في فرنسا يتعمى الغلاة المتعصبون عنها و يحاولون بوجود اللغة البربرية في بعض الجهات وجودا محليا و جهل عدد قليل جدا بالعربية على رؤوس الجبال أن يشككوا في انتماء الجزائر إلى الأمة العربية التي كونتها القرون و شيدتها الاجيال»².

و بهذا يتبين لنا جليا أن الامام كان سباقا بين قومي عصره إلى هذا الربط الموفق بين الإسلام و العروبة في تكون الأمة المحمودية مع إسقاط العامل العرقي من حسابه تماشيا مع منطق العصر و يؤكد ذلك ابن باديس للمستعمر بقوله: «ليس تكون الأمة يتوقف على اتحاد دمها و لكنه يتوقف على اتحاد دمها و يتوقف على اتحاد قلوبها و أرواحها اتحادا يظهر في وحدة اللسان و آدابه و اشتراك الآلام و الآمال ... تكاد لا تخلص أمة لعرق

¹ مجلة الشهاب، ابن باديس: قسنطينة عدد فيبرير 1938.

² نقلا عن كتاب للتعليم القومي و للشخصية الوطنية راجع للتركي، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، ص 52.

واحد و تكاد لا توجد أمة لا تتكلم بلسان واحد فليس البذي يكون الأمة و يربط أجزاءها و يوحد شعورها و يوجهها إلى غايتها . هبوطها من سلاله واحده و إنما البذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد»¹

لقد ظل الإمام طوال جهاده الطويل و اقفا بالمرصاد لكل من يقدر أو يشكك في ثوابت الجزائر و هويتها العربية الإسلامية و كانت الصحافة بالنسبة له المنبر الذي يعتليه ليلمع خصومه صوته و رأيه و من ذلك رده الشهير و العنيف على النائب الجزائري في المجلس الفرنسي الذي قال أنه استقرأ التاريخ الماضي و الحاضر لم يستطع أن يعبر على ما يمكن أن يسمى الأمة الجزائرية أو الوطن الجزائري فرد عليه ابن باديس بكل قوة و شدة في مقال بعنوان «كلمة صريحة» كما رفع راية الحرب على دعاة الاندماج و التجنيس لأنه يرى في هذين التيارين أكبر خطر يهدد الجزائر لأن نتيجة الفكرتين عنده واحدة و حين أصبح للتجنيس دعاة متحمسون سبّ رئيس جمعية العلماء حملة شعواء على هؤلاء الدعاة ثم أصدر فتواه الشهيرة بتكفير المسلم المتجنس²

لم يكن منهج عبد الحميد بن باديس منهجا عشوائيا مبنيا على الحماسة و السرعة بل كان منهجا محكوما بأسس و قواعد سليمة مرتبطة ابتداء بالواقع .

فقد اختار الإسلام كهدف أول في مجال الإصلاح^{لأنه} انشيع بين أهله العقيدة الإسلامية و اختار الجزائر كرقعة لممارسة الإصلاح لأنها وطنه لمعرفته بتاريخ الجزائر و انسابها و طبائع أفرادها هذه المعرفة التي أفضت به في النهاية إلى تحديد مواقع التغيير بدقة متناهية من دون أن يقع في مصادمة مع هذا الواقع و استطاع ابن باديس في النهاية من خلال معابنته له تحديد أهداف المرحلة فرسمها بدقة متناهية كذلك .

و في ضوء تحديده للهدف و في ضوء تشخيصه لعلل المجتمع الجزائري و بهذا النظر الواعي البصير اكتشف ابن باديس وأدرك أن الأزمة شاملة مست كل النواحي

1- عن مجلة الموقف العربي عدد يناير 1979 .

2- لشهاب، ابن باديس: ج1 مج 12، محرم 1355هـ - أبريل 1936 .

الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية و في ضوء هذا الإدراك تمكن من تحديد الوسائل و الأساليب الكفيلة بالعلاج الشامل لجسم الأمة المنخور و معنى ذلك أنه مطلوب من ابن باديس إن يعيد تشكيل العقل و صقل الروح و تطهير النفس من كل بذور الإنحراف و الغزو و التضليل الذي مارسه الاحتلال الصليبي ضد الشخصية الإسلامية ثم الصرامة في التحليل و اليقظة السياسية ستكونان المحوران اللذان سيستقطبان فكر ابن باديس و نشاطه في ذات الوقت فانطلاقا من تأملات عميقة في وضع المجتمع الجزائري راح ابن باديس يعد برنامجا و اسعا للعمل «غير أنه من البدأ و اعياء بالصعوبات التي تنتظره و هكذا فرض على نفسه إلزاما جليلا: اقناع النخبة ثم الشعب بأكله بهذه الفكرة و القوة المحركة أي أن الاستعمار ذو أقدام طينية و بمعنى آخر فإنه فزاعة عسافير»¹.

اجتهد ابن باديس في وضع الوسائل التي ينبغي على الجزائري أن يستعملها لكي ينهض من كبوته و يثيق طريقه إلى ما كان عليه من عز و يتخلص من روح الغنوع و الإنقياد. و أجمل هذه الوسائل في التعليم أي التعليم من المنظور الإسلامي و يريد بالتعليم السعي و العمل على تكوين المجتمع الجزائري تكوينا صحيحا حتى يتشبع بالأخلاق الفاضلة و يتغذى بالأفكار الصحيحة و هذا السعي يتمثل في محاربة الأوهام و مقاومة الجهل و الرذائل بواسطة نشر روح الوثام بين الجزائريين ضمن خطة الكتاب و السنة أو بصورة ألق و أشمل كان يهدف من التعليم الاهتمام بالقضايا الدينية و الإصلاح و النهضة السياسية و الفكرية و قد أوضح ابن باديس منهجه في التربية و التعليم و في ترغيب الشباب الجزائريين في طلب العلم و التطور في نطاق العرف و التقاليد و وضع الضوابط للوطنية الجزائرية في إطارها الجزائري العربي الإسلامي و تحقيق التوازن بين الوطنية و الإصلاح.

يقول الشيخ بن باديس: «لقد اخترنا الخطة الدينية على غيرها عن علم و بصيرة و تممكا بما هو مناسب لفطرتنا و تربيتنا من النصيح و الإرشاد و بث الخير و الثبات على

¹ الثقافة مجلة تصدرها وزارة الثقافة و السياحة بالجزائر. العدد 98 سنة 1987 رجب شعبان 1407 مارس - أبريل 1987 بحث الدكتور بوعلام بسايح «ابن باديس بل عجم و فكر و مصلح ديني» ص: 14.

وجه واحد و السير في خط مستقيم و ما كنا لنجد هذا كله فيما تفرغنا له من خدمة العلم و الدين و في خمتها أعظم خدمة و أنفعها للإنسانية»¹.

إختار عبد الحميد بن باديس المرابطة على الثغرة الثقافية للقضاء على الجمود و الركود و الجهل و التخلف الذي : خيم على الأمة لأن الأمم لا يمكن إن تنهض إلا بعد تنبه أفكارها و تفتح أنظارها².

فابن باديس يرى أن حاجة أمتة شديدة إلى أن تفهم حياتها التي تحياها حق فهمها فهو يعلم أنها أشبه بالغريق الذي يقاوم النهر لأنه إن استسلم له أدركه الموت و يرى أمتة تنسبح في بحر لا في نهر من الجهل و الغفلة و من الابتذال و الإسفاف و ما أشد حاجة الأمة إلى أن تبذل أقصى ما تستطيع من الجهد لتصبح حياتها كلها تعليما لا تجهيلا.

فالتعليم هو حياة كل أمة و سعادتها و مناط فخرها إذ ما من أمة لم تجعله نقطة اتجاهها ولم تعتبره ركن أساسها لا تعد من اللواتي يضمنون التاريخ بين جوانبه.

.وبما أن المجتمع الجزائري كان خلال العشرينات و بعد الحرب العالمية الأولى يبحث عن طريق للخروج من الوضع المظلم الذي وضعه فيه الاستعمار الفرنسي نجد ابن باديس يرجع إلى الحديث عن الماضي ليقارنه بالحاضر أو يقارن الحاضر بالماضي فيذهب به الحنين إلى هذا الماضي المجيد الذي عاشته أمتنا محاولا إثارة في قالب التعليم الذي وصلت حلقاته الأخيرة إلى جيل مطلع هذا القرن و هي حلقة يرثي لها لما وصل إليه التعليم من البدائية و الانحطاط لم تعرفه الجزائر إلا في عصور البداوة فيما قبل التاريخ و يحاول ابن باديس كلما سنحت له فرص الخطاب مع الشعب الجزائري إثارة الحماس في المواطنين و إبراز المسؤوليات الصعبة الملقاة على عاتقهم و بعث الهمم مؤكدا أن الشعب إذا لم يهتم بهذا التعليم و لا يعتبره ضرورة ملحة للحياة فلا يرجى له النجاح و مادام الآباء لا يعهدون بأولادهم إلى اساتذة مهرة أكفاء يستطيعون صقل عقولهم بالعلوم الصحيحة

¹الصرابط لمصوي، ابن باديس، العدد: 8.15، رمضان 1352هـ، 25 ديسمبر 1933 م.

²الشهاب، ابن باديس، ج3، مج 14 ربيع الأول 1357هـ، فيفري 1938م، عنوان المقال «الإسلام الذاتي و الإسلام الوريثي» ..

النافعة و ما دام المجتمع لا يعد ذلك أقدم عمل يتقرب به إلى أمتنا و أولادنا فقد عز دواء هذه الأمة المستضعفة و ظل أهلها السبيل أما لو توجه الشعب إلى هذا التعليم بهمة عالية يدافع الإنسان عن كرامته أو كرامة الجماعة و يباشر و يخترع العالم و يبتدع الفيلسوف و يعالج الإصلاح و يناهض المفكر و يقدم العامل و ينبغ الابتكار و يقوى الأقدام و تنشط العزيمة و يكون أثر هذا على المجتمع تحرير العقول و ظهور النوابغ و المصلحين و إنشاء الجمعيات و الترقى العام الشامل .

و لم ير ابن باديس بدا من أن يستعمل التعليم كغطاء شرعي لبث الأفكار الإسلامية و الوطنية بين الجزائريين و نشر الوعي القومي بين المواطنين و إحياء الضمير الوطني و إثارة الغيرة الوطنية و الدينية و دفع الحماس و خلق الطموح في شبابنا حتى ينهض و يعمل و يصارع الحياة و يشارك في النهضة الوطنية الكبرى .

بهذا الأسلوب حاول ابن باديس أن يمزج الوطنية التي نص عليها الإسلام بالتعليم أو قل حاول أن ينشر الوطنية بالحديث عن التعليم و نشر المعرفة .

و اختيار الامام سبيل التعليم هو بلا شك طريق شاق يحول بينه و بين الهدف منه نوائب و خطوب لكنه هو السبيل الوحيد الذي ينبه الأمة إلى أسباب النهوض فتشرق فكرة التحرر بين افراد الامة الخاملة ثم تتحول إلى حركة داخلية تمتد في المجتمع طولا و عرضا و تنتهي في الأخير إلى انقلاب حقيقي على الأوضاع الراهنة و لن تستطيع بعدها قوى العالم الوقوف في وجه الضمير الجزائري الحي فالعملية هي عملية تعبئة شاملة لامة او شكت على الفراغ حضاريا وهي عملية محافظة على المقومات و على المحتوى الأيديولوجي للامة الجزائري لا تنتهي بحصولها على الاستقلال العسكري .

وكما يقول مالك بن نبي: «إن الثورة لا ترنجل إنها اطراد طويل يحتوي ما قبل الثورة و الثورة نفسها و ما بعدها و المراحل هذه لا تجتمع فيه بمجرد إضافة زمنية بل

تمثل فيه نموا عضويا و تطورا تاريخيا مستمرا و إذا حدث أي خلل في هذا النمو و هذا التطور فقد تكون النتائج زهيدة تخيب الآمال»¹.

و قد كان من نتائج هذا التفكير عند ابن باديس أن تنبأ لمنهجه أعظم أثر في تكوين أمة جزائرية و في تصوير النظام السياسي و الاجتماعي و الديني الذي قد تخضع له هذه الأمة أمدا طويلا و في تهيئة هذه الأمة للرقى و التطور .

لذلك جانب عبد الحميد بن باديس كل ما من شأنه أن يبعده عن هذه الغاية السامية لما في ذلك من عثرات و هذا ما نفسر به عزوفه عن الحل السياسي أو منحى الإصلاح السياسي إنما تغير السياسة أول ما تغير نظام الحكم و أوضاع الحياة العامة و ما يحتمل التغيير من الصلات الاجتماعية و الاقتصادية بين الناس . فأما الطبائع و النفوس و الأنواق و العقول فيحتاج تغييرها إلى وقت طويل جدا لا يحصى بالعام و بعض العام و إنما يحصى بالأعوام الطويلة المتتابعة و الذين اختاروا الحل السياسي ينسون أو يجهلون أن طريق التعليم يمهد للثورة و ينشئها و يشب جذوتها في النفوس بما تلقى في قلوب الناس من فهم الواقع على حقيقته و بما يصور لعقولهم من قيم الحياة الكريمة و حين يبغض إليهم ما هم فيه من أوضاع اجتماعية و يدفعهم إلى تغيير هذه الأوضاع فإذا شبت الثورة كان شوبها دليلا على التعليم قد أدرك النجاح و ظفر ببعض غاياته .

إن النهضة في المجال السياسي كما يراها ابن باديس تقتضي أن يكون المسؤولون الذين يتولون قيادة المجتمع على دراية تامة بأحوال بلادهم و بأوضاع أفرادها و بما ينتظره المجتمع منهم حتى يهينوا كل الظروف و الوسائل التي تسهم في تحقيق ما يصبو إليه المجتمع من تقدم علمي و رقي فكري و هذا لا يتم إلا إذا نهضوا بالسياسة التعليمية و أعطوها من جهدهم و فكرهم ما يجعلها سياسة منتجة².

1- بين الرشاد و لفته مالك بن نبي: ص 14.
2- انظر تفصيل هذا الأمر ص 88 من هذه الرسالة

فالمنهج الباديبي ان يرفض بصورة عرضية الدخول في معترك السياسة الداخلية لأنه يرى أن اقتحام غمرات السياسة لأمة عزلاء من سلاح العلم و المعرفة و الونام ما هو إلا استعجال للأمر و اقتطاف للثمرة قبل نضوجها و لأن معالجة القضايا السياسية و الحالة هذه لا تخلوا من أحد الأمر :

1- إما مجاراة السياسة الراهنة من تحبيذ الاندماج و التجنيس و كم الأفواه عن انتشار المفاسد و عقد الألسنة عن الدفاع عن حرية التعليم و نشر اللغة العربية و حرية الانتخاب و غير ذلك من الأمور و هي لعمرى سياسة تمير عكس المصلحة الأهلية .

2- و أما مقاومة هذه السياسة العقيمة و المطالبة بسياسة أخرى صحيحة يرتكز عليها حفظ الأمة و حفظ وجودها و صيانة كيانها و هذا واجب و لكن لم تظهر الأمة استعدادها لهذا ما دام الجهل يقودها و التخاذل يسوقها و ضعف الإيمان ينخر عظامها .

لهذا يجب قبل التفكير في شئ من ذلك ينبغي للمصلح أن يستفرغ وقته و وسعه في تكوين أمة و ترشيدها .

و ما أشك في أن هذا النحو من تصوير الصلة بين التعليم و الثورة عند ابن باديس هو الذي يلائم حقائق الأشياء و يفسر ما بين التعليم و السياسة من تضامن و تعاون و تفاعل فالتعليم يثور قبل أن تثور السياسة و ثورة التعليم هي التي تمهد الطريق لثورة السياسة لأنها تهئ قلوب الناس و نفوسهم و عقولهم و ليست الثورة السياسية آخر الأمر إلا استجابة لثورة العقول و القلوب و النفوس التي يحدثها التعليم و يحدها التعليم و تحدها مع التعليم مؤثرات أخرى و لسنا نعرف ثورة سياسية بالمعنى الحديث أو القديم الا و سبقتها ثورة عقلية كانت هي التي أغرت الناس بها و دفعتهم إليها و أفرجتهم عن أطوارهم فلم يستطيعوا صبرا على ما يكرهون و لا إبطاء عما يريدون .

و الشيء الذي يثق به ابن باديس كل الثقة و يؤمن به أعمق الايمان هو أن صلاح الحياة ما يمكنها من طلب الحرية و من مقاومة البؤس و الشقاء .

و لم يكن ابتعاد ابن باديس عن السياسة قصورا في تكوينه السياسي و إنما للاعتبارات المذكورة سلفا يقول الإمام : « لو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا و لضربنا فيه المثل الأعلى لما عرف عنا من ثباتنا و تضحيتنا و لقدنا الأمة كلها للمظالمة بحقوقها و لكان أمهل شيء علينا أن نسير بها على ما نرسمه لها و أن نبلغ من نفوسنا إلى أقصى التأثير عليها فإن ما نعلمه و لا يخفى على غيرنا أن القائد الذي يقول لأمته : « إنك مظلومة في حقوقك و إنني أريد إيصالك إليها و يجد منها ما لا يجد أن يقول لها « إنك ضالة عن أصولك عن أصول دينك و انني أريد هدايتك » فذلك تلبيه كلها و هذا يقاومه معظمها أو شطرها و هذا كله نعلمه و لكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا و بينا و إننا فيما اخترناه بانن الله لماضون عليه متوكلون »¹

كان عبد الحميد بن باديس يعلم بحكم تجربته أن الحل السياسي هو أقصر الطرق للوصول إلى نفوس الناس لأنه يطالب بالحقوق و لكنه في المقابل أقصر الطرق للمحافظة على هذه الحقوق با أدرك أن الحل السياسي بالنسبة للوطن يتخبط في أوجال الجهل و الأمية و الفقر هو حل بعيد عن واقع الحياة بل مستحيل على شعب غير مؤهل لان يقف على منصة فضلا عن أن يطالب بحقوقه لذلك اختار تهينة هذا الشعب فكريا من طريق سياسة التعليم رغم صعوبة هذا المنهج و ما يستغرقه من جهد و وقت .

يذكر الشيخ خير الدين في مذكراته « أنه ذات يوم من عام 1933 ألتف نفر من الشباب المتحمسين حول الإمام ابن باديس بنادي الترقى و طلبوا منه أن يرفع صوته قويا مدويا عاليا مطالبيا باستقلال الجزائر و حريتها فقال لهم رحمهم الله جميعا : و هل رأيتم أيها الابناء اناسنا يقيم سقفا نون أن يشيد الجدران ؟ فقالوا : كلا- و لا يمكن هذا فقال لهم : إن من أراد أن يبني

¹ الصراط لابن باديس: المنة 1. ع 15 8 رمضان 1352 هـ - 25 ديسمبر 1933 م .

داره فعليه أن يبني الأسس و يقيم الجدران أو لا ثم يشيد السقف على تلك الجدران و من أراد أن يبني شعباً و يقيم أمة فإنه يبدأ من الأساس لا من السقف»¹.

و يعلق الشيخ خير الدين على هذا الموقف بقوله: «هذا هو التفكير السليم الذي يجب أن يفكر فيه العاملون في سبيل رفعة الأوطان و النهوض بها و لنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة فقد أكرمه ربه بالرسالة و أنزل عليه القرآن و الوحي يراعه و عناية الله تملكوه في الحل و الترحال و مع ذلك أقام ثلاث عشرة سنة يبلغ رسالة ربه خطوة خطوة و يسير مع أصحابه على قدر طاقته فأخذوا يدعون سرا حتى أشد ساعدتهم جهراً و بالدعوة بأمر الله تعالى لنبيه..

﴿فَأُصِدِّعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَأُعْزِضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾² كان ذلك بعدما انتقل إلى المدينة و كثر

أنصاره و كون الجيش فنادى بالجهاد في سبيل الله. هذه سنة طبيعية في الكون فهل يكفي ان ينادي بالاسلام فيصبح الناس مسلمين أو ينادي بالاستقلال فيصير الشعب حراً مستقلاً؟³.

فالمسألة بنظر عبد الحميد بن باديس لا تحل بالسياسة بل هي عملية بناء و تأهيل للإنسان في جميع الجوانب .

عند هذا الحد من تصور الإشكالية أمكن ابن باديس أن يحدد بدقة ووضوح المشكلة بكل أبعادها تحديداً موضوعياً و اعباً على ضوء استقراء لحركة التاريخ البشري بشكل عام و التاريخ الإسلامي بشكل خاص .

و جملة القول أن منهج ابن كان و مازال و سيظل منهاجاً قوياً عظيم الأثر في الحياة العامة بحيث إنك لن تستطيع أن تدرس تاريخ الجزائر إلا وجدت لمنهج ابن باديس في التغيير فيه أثراً .



¹مذكرات محمد خير الدين محمد خير الدين، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج1 ص 348.

²البحر: 64 .

³مذكرات محمد خير الدين محمد خير الدين، ج1 ص 348 .

الفصل الثالث
١٢٣٤ ٥٦ ٧٨ ٩٠ ١٢٣٤ ٥٦ ٧٨ ٩٠

النسج والتخيير

في

حركة ابن باديس

البحث الأول: أبعاد الخبير

”أسس الأبحاث الفقهية الحديثة في المرحلة الثانية“

البحث الثاني: وسائل الخبير وأساليبه

في جملة الإصلاح

البحث الثالث: خصائص منهج الخبير

البحث الأول:

أبواب النخيل

رسر الألفاء في النخيل والمرحلة

من خلال ما سبق يتحدد لنا وبشكل واضح ودقيق ، الأهمية المحورية التي تكتسبها عملية الفهم للمرجعية « كتابا وسنة » ، كمرجعية مقدسة ، ضابطة لحركة الإنسان ، و سيرها في الكون ، وكذا الفهم الدقيق للواقع الإنساني و الإحاطة به كمحل لتتزيل القيم و تقويمه بها .

و تزداد قيمة هذا الفهم ، لهذين الإطارين ، إذا ما عرفنا أنه على غرارهما و انطلاقا منهما تحدد الأهداف ، و تضبط الخطط ، و توضع البرامج لأي حركة تغييرية ، هدفها النهوض و الارتقاء بالواقع الإنساني .

و المستقرئ لتاريخ الحركة النبوية في مسارها نحو تغيير المجتمع الجاهلي من الوثنية إلى التوحيد ، يلاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان قد حدد أهدافه في بداية الطريق بدقة متناهية ، فجاءت الوسائل التي استخدمها متناغمة ومنسجمة انسجاما تاما مع أهدافه ، كل هذا من خلال فهمه العميق للخطاب الإلهي مرورا باستيعابه الشامل للواقع الإنساني محل التغيير في جوانبه النفسية و الفكرية ، و الإجتماعية و الثقافية و الاقتصادية ، فجاءت حركته - صلى الله عليه وسلم - « مستوعبة للمراحل كلها التي يمكن أن تعرض لها المجتمعات البشرية بشكل عام و الإسلامية بشكل خاص ، نهوضا و سقوطا ، حركة و ركودا و امتلاك الحلول والإجابات الكاملة لأصول المشكلات الإنسانية و الاجتماعية و كيفية التعامل معها...»¹

و باتباعنا لمسار أي حركة تغييرية في أي ناحية من نواحي الحياة ، مهما كانت صبغة هذه الحركات و مهما كان توجهها ، و مهما كان حجمها أو وزنها ، - لا بد لها أن تحدد في مسارها نحو التغيير - أهدافا تسير على ضوئها ، في انتقاء الوسائل و ضبط البرامج و كل حركة تغييرية من دون هدف فهي عرجاء ن لذاك عُدَّت هذه الخطوة ؛ خطوة تحديد الهدف ؛ « سنة » في مناهج التغيير .

¹ المنهج النبوي والتغيير الحضاري . عبد العزيز بن المبارك برغوث: ص 10 .

و الحركات الإسلامية التي تسعى دوماً إلى إعادة تقويم الواقع بمعيار الإسلام ، و العودة بالأمة إلى مركز الريادة الحضارية لم تحذ عن هذا المبدأ، بل حددت لنفسها أهدافاً و غايات ، بما يتوافق وطبيعة كل حركة ، و البيئة التي تتحرك فيها .

و أهداف الحركة الإسلامية تتشطر إلى قسمين: أهداف مرحلية¹ ، وأهداف نهائية² ، ومن دون ضبط هذه الأهداف و تحديدها بدقة ، لا يمكن لأي عمل تغييرى أن يحقق شيئاً ، ذلك أن غيابها يؤدي إلى الفوضى والارتجال، ومن ثم إرباك خريطة العمل، التي تؤدي في النهاية إلى الخلط بين الوسائل والغايات ، ، يقول محمد حسين فضل الله: «إن سلامة العمل أسلوباً و غاية تقتضينا المزيد من فهم العمل ، ولن نستطيع فهمه إذا لم نتمكن من معرفة خطواته ومراحله ، / و لن يكون ذلك إلا بالتخطيط المرتكز على فهم الواقع وفهم الهدف»³.

و إذا ألقينا نظرة على مسار الدعوة منذ بدء خط النبوة ، و انتهاء بالحركات و الدعوات المعاصرة ، نجد أن أهداف الدعوة الإسلامية العامة واحدة في جميع المراحل ، و لكن تحقيقها في الواقع المعيش هو الذي اختلف من مرحلة إلى أخرى ، واستدعى من الناحية العملية الإجرائية ضبط أهداف مرحلية في إطار الاستراتيجية العامة للدعوة⁴ .و كذلك كان شأن ابن باديس ، بعدما رجع من رحلته العلمية ، فقد حدد لدعوته أهدافاً مرحلية وأخرى استراتيجية ، بعدما آمن كل الإيمان أن الأمة الجزائرية لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلا إذا رجعت إلى الإسلام والعروبة من جديد و كانت لها إرادة إلى الاستقلال ، وكان يهدف إلى أن تكون آراؤه سواء منها العقديّة أو الاجتماعية واقعا تجري عليه حياة الناس الفكرية السلوكية ، وجعل هذا شغله الشاغل الذي ملأ حياته ، كان أخذاً بملطق الحياة العملية فصاغ آراءه في جملتها صياغة عملية ، وهياها بحيث تتلاءم مع قصد التغيير لحياة الناس ، و قد جمع هذه الأهداف كلها في هدف

الأهداف المرحلية تعني الغايات القريبة المدى ، والجزئية التي يكون تحقيقها مطية لتحقيق الأهداف النهائية

2 الأهداف النهائية تعني الغايات والبعاد النهائية التي تسعى الحركة الإسلامية إلى تحقيقها ، مروراً بدورات إنجازه في مراحل مختلفة ، قد تكون بطيئة أو متسارعة، تبعاً لطبيعة الواقع والمنهج القائم بالدعوة.

3 خطوات على طريق الإسلام . محمد حسين فضل الله: طنك بيروت لبنان: دار التعارف 1406-1986 ص 15.

4 منهج النبي ﷺ في حملة الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية رسالة ماجستير . الطيب برغوث: (1412-1413-1991-1992) جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة الجزائر ص 150.

رئيس ناضل ابن باديس من أجله طوال ربيع قرن من الزمن وهو تحقيق الشخصية الجزائرية ،
التي تتكون في رأيه من ثلاث مقومات هي:

1- الإسلام.

2- العروبة.

3- الوطنية الجزائرية.

يقول الدكتور تركي رابح هنا: « ولعل عبقرية ابن باديس في هذه الناحية تعود إلى أنه كان من
الرؤاد الأوائل اللذين أدركوا بعمق نظرهم و نفاذ بصيرتهم أن تحرير الجزائر من الاحتلال
الفرنسي ، تبدأ الخطوة الأولى فيه من المحافظة على الشخصية الجزائرية ، و بعث مقومات
هذه الشخصية »¹.

و لقد باشر ابن باديس في تنفيذ خطته المرحلية التي ستكون نقطة ينطلق منها إلى خطة مرحلية
تكون أكثر تطورا ، و منسجمة مع الحالة التي وصل إليها الوعي الجماهيري ، لتتسجم هذه
العملية مع التدرج في استراتيجية كبرى تتحدد محاوره في العودة إلى الأصول ، من كتاب و
سنة و تحرير الوطن.

و قد يبدو أن هذا الذي ذكرناه و الذي تفرغ له ابن باديس و أعطاه كل حياته ، ليس هدفا واحدا
، وإنما هو هدف محوري متفرع إلى أهداف أخرى ، ولكن الحقيقة التي ينبغي توضيحها ، و
هي التي اعتمدها في تحديد الهدف الاستراتيجي ، هي أن الدين والعروبة والوطن عناصر
لشيء واحد هو: الشخصية الوطنية.

قد أكد ابن باديس ذلك الالتحام بين الخصائص التي تكون شخصية الإنسان الجزائري في أكثر
من مناسبة ، و ذكر ذلك في محاضراته التي ألقاها على أعضاء جمعية التربية و التعليم بعنوان
:« أعيش للإسلام و الجزائر » إجابة عن تساؤل طرحه على نفسه ، (لمن أعيش ؟) ؛ و
يستفاد من هذه المحاضرة أنه وقف حياته لخدمة الإسلام و لغة الإسلام ، و الوطن الجزائري

¹ المجلة العربية لبحوث التعليم العالي ، مجلة نصف سنوية العدد الثالث 1405هـ/1985م. بحث الأستاذ تركي رابح. « ابن باديس » ص 126.

و عروبة الجزائر ، « فالإسلام بترائه العظيم و العروبة بقيمها العريقة ، و الجزائر بماضيها
المجيد ومستقبلها الزاهر هي المكونات الثلاثة للشخصية الجزائرية في رأي ابن باديس »¹.

إن استراتيجية ابن باديس تقوم على أساس عمل نشيط ومضاد لأهداف السياسة الاستعمارية ،
يتمثل في العمل بكل وسيلة ممكنة للحفاظ على مقومات الشخصية الجزائرية بكل أبعادها
الثقافية والحضارية والروحية واللغوية .

و يمكن أن نحلل مكونات شعار الحركة الإسلامية التي نص عليها ابن باديس في منهجه ،
وهي أهداف نهائية تتطوي على أخرى مرحلية ، نذكرها فيما يلي:

أولاً: الأهداف النهائية:

1- بسط الإسلام على العالم:

إعادة بسط الإسلام على الواقع ، وإعادة التقويم والمعايرة لهذا الواقع بمعيار الإسلام ، بتعبيد
الناس لرب العباد ، و هي الغاية النهائية التي من أجلها أرسل الله الرسل وأنزل الكتب .

يقول تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي ﴾² و يقول أيضا : ﴿ قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَسُكُوتِي وَمَحْيَايَ
وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾³.

يقول السيد قطب هنا: « بكل خالجة في القلب ، وبكل حركة في الحياة ، بالصلاة والاعتكاف ،
و بالمحيا والممات ، بالشعائر التعبدية ، و الحياة الواقعية ، وبالممات وما وراءه »⁴ ؛ هذه هي

¹ الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر. تركي رابح: ص 256.

² الذاريات: الآية 56 .

³ الأنعام: الآية 162 .

⁴ في ظلال القرآن سيد قطب: مج 2 . ج 5-7 . ص 1240 .

حقيقة العبادة التي عمل لاجلها المرسلون ، والتي جاهد من اجل ترسيخها في القلوب و العقول المصلحون والمجددون.

وابن باديس كغيره من المصلحين ، جاهد من أجل العودة بالأمة إلى الينابيع الصافية ، وإعادة ربطها بأصولها الحضارية ، وهو يرى في الإسلام منهج هداية ونظاما اجتماعيا شاملا ، يقول ابن باديس مؤكدا هذا المفهوم :« الإسلام عقد اجتماعي عام ، فيه ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورفيه، وقد دلت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتقدمة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام¹ ، ويقصد هنا في ضوء المبادئ والقواعد التي يدعو إليها الإسلام :« من أحدث ذلك ، ما قرره مؤتمر القانون الدولي العام في حق الفقه الإسلامي وصلاحيته لأموال الحياة ، فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحياة²».

و قد عزا ابن باديس ضعف الأمة ووهنها ، وتعرضها لاستبداد المستعمر إلى ابتعادها عن الإسلام ذلك الحصن المنيع الذي حفظ لها هويتها وأصالتها الحضارية ، لذلك نجده يقول:«لقد شعر المسلمون بالبلايا والمحن التي لحقت بهم ، و في أولها سيف الجور المنصب على رؤوسهم ، وأدرك المصلحون منهم أن سبب ذلك هو مخالفتهم أمر نبيهم ﷺ... و قد حفظ الله علينا ذلك بما إن تمسكنا به ، لن نضل أبدا ، كما في الحديث الصحيح "الكتاب و السنة" ، وذلك هو الإسلام الصحيح الذي أنقذ الله به العالم أولا ، ولا نجاة للعالم مما هو فيه اليوم إلا إذا أنقذه به ثانيا³»

و يرى ابن باديس أن إقامة مجتمع إسلامي متكامل وتحقيق النجاة ومعاودة ربط الأمة بأصولها وتكوين المجتمع ليس بالأمر المستحيل ، ذلك أن:«القرآن الذي كوّن رجال السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف ، لو أحسن فهمه وتدبره ، وحملت الأتفس على

¹ الشهاب. ابن باديس :ج8. مج13. أكتوبر 1937 : ص260.

² الشهاب. ابن باديس :ج8. مج13. أكتوبر 1937 : ص260.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: ص567.

منهاجه....»¹؛ فشرط تكوين هذا المجتمع القرآني في نظر ابن باديس مرهون إلى حد بعيد ، بحسن الفهم و التدبر و الاتباع لما جاء به القرآن ، يقول : «ما من فكرة وسلوك و إلفي القرآن شاهد عليها ، وما من مفضلة إنسانية إلا و في القرآن ما يرشد إلى حلها ، إنه نظام تشريعي محكم للعلاقات الإنسانية ؛ فالعدل والأخوة والاحترام وتحريم الظلم وأشكال الاستعباد و الاستغلال و الحرية و التضامن وإقرار الإحسان العام ، وما إليها كلها قيم قرآنية»².

غير أن ابن باديس يبين المفهوم الحقيقي للانتساب للإسلام الذي نطمح في العودة إليه ، فيراه انتساباً فكرياً وجدانياً و سلوكياً ، و ليس صورياً جغرافياً لا روح فيه ولا معنى ولا حياة ولا يستطيع المسلم أن ينفع به نفسه ، فضلاً عن تحقيق النفع للآخرين : «فليعلم إخواننا المسلمون أن الإسلام دين وعقائد و أخلاق وأحكام ، وأن على المسلم أن يعرف من ذلك ما لا يكون مسلماً إلا به ، وأن عليه أن يقوم بذلك في أهله و بنيه وبناته ، و من في رعايته وكفالته وأن من لم يعرف شيئاً من ذلك ليس له من الإسلام شيء ، و أنه لا يجني من ثمرات الإسلام ما يكون به عضواً حياً في جسد الإسلام ، وأنه لا يرجي له من الإسلام أدنى خير ، و أنه ينقلب شراً على الإسلام والمسلمين»³.

و قد عدّ ابن باديس الإسلام الأساس والمقوم الأول للأمة قبل الوطن و قبل اللغة ، فيه تسعد و تُسعد الإنسانية قاطبة ، ففي كلمته الشهيرة : " لمن أعيش؟! " ، وبعد أن استعرض محاسن الإسلام في حديث مطول قال : «... فلما عرفنا هذا من الإسلام وهو الذي فطرنا عليه الله بفضل ، علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاة و لا سعادة إلا به وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله ، وأن إيصال النفع إليها لا يكون من طريقه ، فعاهدنا الله على أن نقف في خدمته و ننشر هدايته ، وخدمة كل ما هو بسبيله و من ناحيته»⁴.

¹ الشهاب . ابن باديس: عدد خاص ، جزء 4-5 مج 14.

² إمام الجزائر عبد الحميد ابن باديس. عيد القادر فضيل صحف الصالح رمضان: ص60.

³ الصراع السوري: العدد: 4. السنة: 1. الاثني 19 جمادى الثانية 1352 هـ- 09 أكتوبر 1933 م. عنوان المقال: «أيها المسلمون احفظوا الإسلام على أبنائكم إن كنتم مسلمين» .

⁴ الشهاب .: ج10 مج 12. شوال 1355 هـ. خاتمة 1937 م.

لذلك لم يتوانى في خدمته ، عن طريق تبليغه للناس و غرسه مبادئه و مثله العليا في النفوس والعقول و تطهيره من البدع والخرافات و الضلالات التي لحقت به ، سواء من بعض الطرق الصوفية الضالة أو من الاستعمار ، مبينا أن فرنسا رغم كل المحاولات التي بذلتها و ثبذلتها ، لن تستطيع التكر له أو تجاهله ، ولن تستطيع القضاء عليه سواء بمعولها أو بمعول عملائها ، لأن الشعب الجزائري شعب عريق في تدينه ، و أن الإسلام وإن خبت معالمه من واقع الأمة الجزائرية فهو مختزن في ضميرها ، وكل محاولة لبتز الأمة عن هذا الأصل هي ضرب من المستحيل ، إن لم نقل مجازفة يجني أضرارها الاستعمار وحده :» ذلك أن الحكومة التي تتجاهل دين الشعب تسيء في سياستها و تجلب عليه و عليها الأضرار و المتاعب وربما حصلت لها هزاهز و فتن...»¹.

و لقد ظل الإسلام أحد الأهداف التي شن عليها الفرنسيون حربا ضروسا ، و كانت بعثات التبشير التي كرسست لها الحكومة المركزية الأموال كي تحول أبناء البلاد عن دينهم في مقدمة الدوائر التي تعمل في هذا السبيل ، و يصرح الكاردينال " لافيغري " في غمرة احتفالات 1930م بمرور قرن عن احتلال الجزائر، بقوله:«إن عهد الهلال في الجزائر قد غبر ، و إن عهد الصليب قد بدأ، و إنه سيستمر إلى الأبد ...و إن علينا أن نجعل أرض الجزائر مهدا لمسيحية مضاءة أراجواها بنور مدنية وحيها الإنجيل»².

وكان رجال التبشير المسيحي أحد الجبهات التي حاربها ابن باديس ، و تتجلى محاربتة لهم في النهضة العلمية و الدينية التي بثها ابن باديس في الشعب من خلال النوادي والجمعيات العديدة التي كونها هنا وهناك ، و في المساجد الحرة التي أنشأتها جمعية العلماء بقيادته ، و في المقالات الدينية والأخلاقية التي كان ينشرها في جريدة " المنتقد " ثم في جريدة " الشهاب " ، وكل هذا النشاط قد تظافر على إحباط نشاط التبشير المسيحي في تنصير أبناء الجزائريين ، و مما يدل على إخفاق نشاط المبشرين في الجزائر ما ذكره الأستاذ " غوستاف لوبون " في كتابه : " روح الساسية " ، حيث ذكر أن الكاردينال " لافيغري " جمع أربعة آلاف طفل يتيم

¹ الشهاب: العدد: 11، 32، ذي الحجة 1344 هـ - جوان 1926 م.

² مسلمون ثوار ، محمد عمارة: ص 470.

جزائري و قام بتربيتهم تربية مسيحية ، ولكنه اخفق ، ورجع معظمهم إلى الإسلام بعد أن بلغوا سن الرشد ¹ .

فالإمام ابن باديس لا يتصور مستقبلا آخر للجزائر خارج دائرة الإسلام ، فالإسلام هو الذي تبنى عليه العزة القومية للشعب الجزائري ، لأنه يشكل مانعا حصينا لشخصية هذا الشعب القومية ضد كل تهديد داخلي أو خارجي ، لذلك بذل ابن باديس جهدا كبيرا في تطهيره من البدع ، ومحاولة إحياء جذوته في النفوس حتى يصبح قوة دافعة للجزائريين إلى النضال من أجل تحرير بلادهم ، ففي عام 1938 م ألقى ابن باديس خطابا في جماهير المحتقلين بختم تفسيره للقرآن الكريم في كلية الشعب بمدينة قسنطينة تحت عنوان : « الإسلام دين الحياة والعلم والفن » ، ختمه بما يلي : « إنني أعاهدكم على أن أقضي بياضي على العربية والإسلام ، كما قضيت سوادي عليها ، و إنها لواجبات ، وسأقصر حياتي على الإسلام و القرآن ولغة القرآن ² » .

ولذلك انصبت جهود ابن باديس في إخراج هذا الكامن إلى حيز الوجود ، عن طريق بعث روح التدين الصحيح في ضمائر الشعب ، لأن العقيدة السليمة هي الكفيلة وحدها بتحريك هذا الشعب ، وهذا ما نفسر به سر اعتماده على خط الإصلاح الديني ، إذ هو المدخل والمنفذ الوحيد نحو تحقيق الانقلاب الشامل « قد رأينا ونحن أمة مسلمة أن نسعى لتهديبها من طريق الإسلام ، ولم نشك قط أن الإسلام هو ما تمثله بسيرة مجموعها و أفرادها ، و أن الإسلام إنما هو في كتاب الله و سنة رسول الله ﷺ وما كان عليه سلفها من أهل القرون الأولى المشهود لهم بالخيرية ... » ³ .

إن اهتمام ابن باديس وارتباطه به أضحت محورا جوهريا في استراتيجية التغيير التي أصبحت استراتيجية جمعية العلماء المسلمين ، حيث ظهرت الوظيفة الحقيقية للدين الإسلامي متمثلة في « الجمود الفكري والتدهور الخلقي ، والقضاء على روح الخنوع و الاستسلام لمخططات

¹ أنظر المجلة العربية لبحوث التعليم العالي بحث الدكتور تركي رابح « ابن باديس » ص 137 .

² مجلة « الشهاب » ابن باديس : ج 1 . مج 14 . عدد مارس سنة 1938 . ص 1-7 .

³ الشهاب . العدد : 32 . 11 . ذي الحجة 1344 هـ - جوان 1926 م .

الاستعمار التي يسعى من ورائها إلى إفراغ العقول والقلوب من كل ما يشعرها بذاتيتها ، وينير طريقها في

الحياة»¹.

و لقد وضع بعض الباحثين² أهدافا شتى لسياسة الدفاع عن الإسلام التي خاضها الإمام ابن باديس منها:

- 1- التصدي لإحباط كل سياسة ترمي إلى التصير و الفرنسة أو الإدماج والتجنيس.
 - 2- تأكيد الكيان الروحي للأمة الجزائرية ، و وضعه في سياقه الحضاري والتاريخي ، والرد على كل المنقولين والمتشككين في مقومات هذه الأمة.
 - 3- خدمة الإنسانية من خلال خدمة الإسلام ، لأن الإسلام كما قال ابن باديس هو دين الإنسانية التي لا نجاة لها ولا سعادة إلا به ، و أن خدمتها لا تكون إلا على أصوله.
 - 4- بعث روح التجديد في الفكر الإسلامي و تحريره من الجمود ، بحيث يصبح تفكير الجزائريين واقعا حديثا خالصا من كل الشوائب ، مستوعبا الأصول الدينية الصحيحة.
 - 5- تكوين أجيال مستتيرة مؤمنة قوية ، و قادرة على النهوض بالوطن و تخليصه من كل أشكال التخلف والركود ، و تحريره من الاستعمار بحيث يصبح وطنا حرا مستقلا.
- كان هذا هو الهدف الاستراتيجي النهائي الذي سعى ابن باديس لتحقيقه ، عودة الروح القرآنية مهيمنة على واقع الناس ، وهو الحلم الذي جاهد من أجله و و عمل له في النهار الضاحي و الليل المقمر ، معلما و مرشدا و موجها ، من أجل أن يعيد للعقيدة الإسلامية نقاءها و فاعليتها في الواقع .

¹ إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس . عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان :ص65.

² المرجع نفسه:ص65-66-67 .

2- تحقيق الاستقلال و الانتصار للهزيمة:

تعرضت الدول الإسلامية لموجة حادة من الاستعمار الأجنبي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، والنصف الأول من القرن العشرين ، و لقد كان للحركات التجديدية دورها الفاعل في حث الشعوب المقهورة على استعادة حريتها عن طريق: « بث روح العزة و القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة وخلق الأمل في النجاح مكان اليأس ، و توثيق الصلات بين الشعوب الإسلامية كلها ، لتتعاون على دفع أذى الأجنبي ، والتخلص من المستبدين الظالمين من أهلها »¹.

و الجزائر من الدول التي أثرت في سيرها نحو التحرر واحدة من هذه الحركات بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس ، جاعلا الوطن الجزائري هو أحد ركائز مقومات الشخصية الجزائرية عنده، بكل تاريخه وأمجاده وانتصاراته و هزائمه ، وهو يرى أن شرف الإنسان من شرف وطنه ، يقول ابن باديس : « إن ما ينسب للوطن أفراده اللذين ربطتهم ذكريات الماضي و مصالح الحاضر وآمال المستقبل ، و النسبة للوطن توجب علم تاريخه و القيام بواجباته من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية ، والمحافظة على شرف اسمه ، و رفعة أبنائه ، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه ، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه »² ؛ لذلك من يتتبع سيرة ابن باديس و كتاباته ، يجد أن الجزائر هي القضية الأولى و الجوهرية التي جند لها إمكاناته للذود عن حياضها ، ودرء الأخطار المحدقة بها ، وأكبر هذه الأخطار المحاولات الجادة الرامية إلى محوها من الوجود ، والقضاء على عروبتها وإسلامها . كان يحاول رد حملات تشكيك الجزائريين في أصولهم وتضليل الرأي العام ، فيجعلونها أقرب إلى الحضارة اللاتينية الفرنسية من الحضارة العربية الإسلامية .

لذلك كله كان ابن باديس من خلال جهاده الطويل ، حريصا على إفهام طبقات الشعب و الفئات النخبوية بأن الجزائر ليست مجرد قطعة جغرافية تقترب أو تبتعد عن فرنسا ، وليست مجرد تجمع بشري يعيش على أرض من غير روابط سابقة ، إنما الجزائر كيان إسلامي وثقافي

¹ عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة . محمد فتحي عثمان: ص 42-43.

² مجلة " الشهاب " ابن باديس : جزء 8 ، مج 11 . عدد نوفمبر ، سنة 1935 م : ص 443-444 .

وحضاري كذلك ، تمثله الروابط القوية التي تلف بين أفراد شعبها ، ومن ثم فالدفاع ليس مقصورا على الأرض وحسب ، و إنما دفاعه عن مقومات وجودها ، ودفع ما يشوه تاريخها وهوية شعبها .

إن سياسة ابن باديس كانت تركز للدفاع عن ذاتية الجزائر ، و بعبارة أدق قومية الجزائر العربية ، حتى يحين الوقت الذي يفتك الشعب حريته و استقلاله بالقوة من أعدائه ، ويمكن القول بكل اطمئنان بأن عمل ابن باديس في هذا الميدان كان الهدف منه في المدى البعيد هو استقلال الجزائر وحريتها و انضمامها إلى الركب العربي المتحررا¹ .

يقول ابن باديس : « إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا و قد استقلت أمم كانت دوننا في القوة و العلم والمنعة و الحضارة ، و لسنا من اللذين يدعون علم الغيب مع الله ، ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ ، فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ و ليس من العسير بل إنه من الممكن أني أتى يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي و الأدبي ، و تتغير فيه السياسة الاستعمارية و تصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا ، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر »² .

و كان ابن باديس يعمل على تحقيق الاستقلال و الوصول إلى تحرير الوطن الجزائري من الهيمنة الاستعمارية ، وذلك بالتوازي مع مبدأ^{العودة} إلى الأصول لإيمانه العميق أن الممارسة الفعلية لحرية التدين لا يمكن أن تجد طريقها في الواقع إلا من طريق الحصول على الحرية خاصة السياسة منها ، والتي هي حق طبيعي لكل إنسان مهما كان لونه أو جنسه أو معتقده .

و نظرا لقداسة الحرية فقد قرنها ابن باديس بالحياة و عد حرمانها موت كلي للإنسان : « حق كل انسان في الحرية كحقه في الحياة ومقدار ما عنده من حرية مقدار ما عنده من حياة ، المتعدي عليه في شيء من حريته كالمتعدي عليه في شيء من حياته ، وكما جعل للحياة أسبابها و آفاتا جعل للحرية أسبابها آفاتا ، ومن سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منها إلا

¹ أنظر : عبد الحميد بن باديس ، رائد الإصلاح والتربية في الجزائر تركي رابع : ص 232 .
² الإمام ابن باديس ، حياته آثاره . عمل طالبي : ج 3 ص 320 ، أنظر الشهاب ابن باديس : ج 3 مج 12 سنة 1936 / ص 145-146 .

من تمسك بما لها من أسباب و تجنب وقاوم ما لها من آفات .¹؛ و قد رد على أحد تلامذته أنه قال في عام 1936 م بمناسبة رجوع رئيس حزب "تجم شمال إفريقيا" مصالي الحاج ، من فرنسا إلى الجزائر و مطالبته بالاستقلال التام للجزائر كان ابن باديس مجتمعا مع جماعة من أنصار حركته ، فقال:«و هل يمكن لمن شرع في تشييد منزل أن يتركه بدون سقف ، وما حياتنا وما عملنا إلا تحقيق الاستقلال»².

فالحياة و الحرية من وجهة نظر ابن باديس صنوان ، فحياة الإنسان متوقفة بالأساس على مقدار ما يتمتع به من حرية ، ولذلك كان يؤمن إيمانا لا يخالطه شك أن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا.³

وكثيرا ما كان ابن باديس يتغنى بالحرية ويبيد شوقه وشوق شعبه إليها ، وكان أحيانا يلمح و أخرى يصرح ، ونستطيع أن نرى ذلك في كثير من المواضيع.

و على الرغم من طول عهد الاستعمار ، وشدة وطأته إلا أن الأمل ظل يحدوه في حصول الجزائر على استقلالها ، وقد تنبأ به في أحد مقالاته في الشهاب سنة 1936: «الجزائر حرة مستقلة»⁴، أما الدعوة إلى التجنيس بالجنسية الفرنسية وكذلك الاندماج مع المجتمع الفرنسي ، فقد كان ابن باديس قد ردّ هذه الدعوى على أصحابها ، وكان لأصحابها بالمرصاد ، لأنه يرى أن ذلك يمس بأسس الكيان الجزائري في الصميم ، وقد كانت للإمام مع هؤلاء معركة فاصلة عندما كتب أحد دعاة الإنماج في عام 1936 مقالا أنكر فيه وجود الشخصية الجزائرية في التاريخ ، فرد عليه ابن باديس في "الشهاب" ، يقول الإمام:«إننا نحن فنحننا في صحف التاريخ و فتشنا في الحالة الحاضرة فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل امم الدنيا ، و لهذه الأمة تاريخها الحافل بجلال الأعمال ، ولها وحدتها الدينية و

¹ "الشهاب". ابن باديس :ج10 مج11 شوال 1354 هـ -ج10 م 1936 .

² الشيخ عبد الحميد بن باديس .فلسفته وجهوده في التربية و التعليم .تركي رابع:ص233.أنظر:ابن باديس حياته آثاره ، عمار طالبي :ج1 ص89.

³ أنظر :د الشهاب".ابن باديس:ج3 مج12 ربيع الأول 1355 هـ -جوان 1936م.

⁴ "الشهاب".ابن باديس:ج3 مج12 ربيع الأول 1355 هـ - جوان 1936 م.ص145-146.

اللغوية ، ولها ثقافتها الخاصة و عواندها و اخلاقها ، بما فيها من حسن و قبيح ، شأن كل أمة في الدنيا. ¹»

ثم يبين الإمام علاقة الجزائر بفرنسا، يقول: «ثم إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا و لا تستطيع أن تصير فرنسا ، ولو أرادت ، بل هي بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها و في أخلاقها و في عناصرها و في دينها ، و لا تريد أن تندمج و لها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري بحدوده الحالية المعروفة. ²»

وعلى الرغم من هذا الإيمان العميق بأحقية الأمة في الحصول على الحرية والاستقلال ، إلا أن الإمام كان له تصور خاص في كيفية الحصول على هذا الحق ، هذا التصور نابع بالأساس من معرفته الدقيقة بطبيعة الاستعمار من جهة ، واستيعابه الواعي للواقع محلّ دعوته من جهة أخرى؛ فالاستقلال الذي كان يريده ليس استقلال النار والدم لأن هذا الطريق كان آنذاك عديم الجدوى ، لأن ابن باديس كان ينظر للاستعمار على أساس أنه نتيجة وليس سببا بحد ذاته ، و عليه فإن طريق الاستقلال يبدأ بالنهوض بالإنسان الجزائري ، وتفريغه من عوامل الجذب التي كرّست الظاهرة الاستعمارية ، فالأمية و الجهل و الاعتقادات الفاسدة كلها ، تراكمت في رحم المجتمع لتخلق ظاهرة القابلية للاستعمار يقول ابن باديس : « هذا هو الاستقلال الذي نتصوره لا الإستقلال الذي يتصوره خصومنا المجرمون ، إستقلال النار والدماء ... وهذا هو الإستقلال الذي نحرز عليه مع الوقت ³» لذلك فعنايته اتجهت أساسا إلى تغيير الفرد ⁴ ، و هو ما أكدته بعد ذلك المفكرون المعاصرون ، حيث بينوا : « أنه لكي نتخلص من الاستعمار يجب أن نتخلص من القابلية للإستعمار وأن نكف عن نسج الخرافة ⁵» ، و عليه

¹ مجلة "الشهاب" ابن باديس: ج1 مج14. عند ملرس سنة 1938 م. ص: 1-7.

² "الشهاب" ابن باديس: ج3. مج. 12. ربيع الأول 1355 هـ-جوان 1936 م.

³ الإمام ابن باديس : حياته و أثره. عمل طالبى: ص: 321.

⁴ سيأتي تفصيل ذلك في العنصر القلام ، أنظر الصفحة 198 و ما بعد ها.

⁵ وجهة العالم الإسلامي. مالك بن نبي: تحقيق : عبد الصبور شاهين: ط 5. الجزائر. مطبعة دار الفكر ، 1986 م : ص: 107. و أنظر : التغيير الاجتماعى عند مالك بن نبي. على القرشي: ص: 245.

فحرية بلد ما إنما تقوم بترسيخ فكرة الحرية» في الأفراد عن طريق تربية كل فرد بصورة تجعل سلوكه خاضعا لمراقبة وازعه الأخلاقي الخاص»¹.

وعلى هذا الأساس كانت عناية ابن باديس متوجهة من أول يوم نحو تغيير الفرد منطلقا من المبدأ القرآني ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾² ، عن طريق القضاء على الموارد الثقافية البالية التي بيضت وفرخت في الأذهان ، و بناء تصور صحيح و سليم ، يقوم على أساس من رؤية واضحة من مفهوم الدين والوطن والحرية والعدالة ، وهي مقومات تتحد من خلالها هوية الفرد وشخصيته ، و رأى ابن باديس ضرورة أن يتمسك أتباعه بعمق مسؤولية التعبير السياسي و الاجتماعي التي ندبهم إليها أن يجملوا همها بشدة وعزم و قوة و إرادة وذلك لا يكون إلا بما يؤمنون بوجود مؤكد بالأمر بالمعروف ، و النهي عن المنكر على النحو الذي قرره لهم مستخدما في ذلك أسلوب الولوج مرحليا إلى المطالب التي المحورية ، و تبعا لهذا المنهج وُصف بأنه: «تكتيكا لا يطالب بالاستقلال التام الذي كان يبدو مستحيلا بحكم الظروف المحلية. وقد يثير فرنسا فتحكم قبضتها في وقت بدأت تتكشف فيه نذر الصراع العالمي ، لكنه يجعل من مطالبه في الحفاظ على الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية بما يكفل تفرغ الاستعمار من محتواه ومعناه حتى أوان سقوط الشكل كما فرغ المضمون»³.

و على هذا المبدأ حقق ابن باديس في مسيرته الجهادية الكثير من المكاسب كانت في ذاتها تُعدّ استقلالا حقيقيا ، حصل عليه الشعب الجزائري ، ففي سنة 1937م ، نرغب من خلال أحاديثه أن الحركة التي صنعها وقادها قد انتقلت إلى طور جديد ، فهو يقول: «إننا قد استطعنا أن نعلن عن وجودنا و أن نخيف بعد أن كنا نخاف»... كما أعلن أن: «جمعية العلماء المسلمين لن تلجأ بعد اليوم إلى ما كانت تلجأ إليه من قبل من الشكوى إلى السلطات الفرنسية من الأعمال التي تقوم بها هذه السلطات مباشرة أو بواسطة العملاء ، فيخطب الرجل و يقول هذه الكلمات ذات

¹ أفلق جزائرية مالك بن نبي : ص 146 .

² سورة الرعد الآية: 12.

³ عبد الحميد بن باديس . رائد الحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر. محمد فتحي عثمان: ص 112-113.

الدلالة: «أيها الإخوان فنحن مع بقائنا على جميع ما قلنا و بينا ، واستمرارنا في موقفنا كما كنا ، لا نريد اليوم أن نرفع شكوانا و لأن نقدم احتجاجنا وحسبنا هذه السنة السكوت ، وكفى بالسكوت احتجاجا ، عند من عرف وأنصف » ، ثم يتحدث عن توضيحات جمعية العلماء ، فتدلنا كلماته على المستوى النضالي الذي بلغته الحركة في ذلك العام ، فهو يخاطب مؤتمر الجمعية ، فيقول: «أما بعد ...فسلام عليكم يا أعضاء " جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " أجمعين ، وسلام على مساجينكم في المساجين ، وسلام على متهمكم في المتهمين، وسلام على منكوبيكم في المنكوبين...سجون واتهامات ونكبات...ثلاث لا تبنى الحياة إلا عليها و لا تشاد الصروح السامقة : العلم والفضيلة والمدنية الحقبة إلا على أسسها.....»¹.

هذا هو الهدف الثاني النهائي الذي كان يعانق أشواق الإمام ، وكان يعمل له في صمت لأنه كان يرى أن الحصول عليه في الوقت الحالي بالإمكانات الموجودة يعد ضربا من المستحيل ، إن لم يكن مغامرة ثمنها الشعب وحده ، لذلك نجده يجيب أحد طلبته حينما سأله عن سر عدم مطالبته بالاستقلال بأن الوقت لم يحن ، و أن العملية تقتضي بناء متينا متماسكا ، و إعدادا للوسائل حتى يأتي البناء سليما غير مشوه.²

فابن باديس لم يحد عن منهجه وعن المبدأ الذي رسمه محاولا التعايش مع الأحداث والمتغيرات المحلية و الدولية بما يتوافق و خط الدعوة من دون تعجيل للخطوات أو تأخير للأولويات ، و لقد أجاب اللذين كانوا يطالبون بالاستقلال وقت ذلك: «نحن نحترم هذه الأقلية ونوكل بقاءها على رأيها ، وهي تطالب بالاستقلال ، وأي إنسان لا يحب الاستقلال!؟، إن البهيمة تحن إلى الاستقلال الذي هو أمر طبيعي في وضعية الأمم»³، ولكن فكرة الاستقلال عند ابن باديس كانت شديدة الارتباط بعروبة الوطن الجزائري ، كتب ابن باديس سنة 1930 م قبل أن تتكون جمعية العلماء المسلمين ، :«إن الجزائر بلد عربي .. ومن ذا الذي يفكر في إنكار هذه الحقيقة!؟، وهي أرض إسلامية أصيلة ، وذلك حق أيضا، ...إن الاستعمار

¹ "الشهاب" ابن باديس: ج8، ص14 ، شعبان 1357 هـ - أكتوبر 1938 م.

² مذكرات محمد خير الدين محمد خير الدين: ج1 ص 328-329.

³ البصائر: السنة 2. العدد 71. 9 ربيع الثاني 1356 هـ - 8 جوان 1937 م.

الفرنسي لم يدخر جهدا حتى يتعبد الجزائريين وينترع من قلوبهم الإسلام و العروبة ، وقد حاول الاستعمار جهده طيلة قرن من الزمان حتى يصل إلى هذه الغاية ، ولم يكتف الاستعمار باستخدام القوة وتبريرها من الوجهة القانونية بل أراد أن يبرر مسلكه و يجعل ضم الجزائر إليه أمر مشروعاً¹.

ولقد أجاد عبد حميد بن باديس في مواضع كثيرة من كتاباته الربط بين العروبة والإسلام واستقلال العرب بذلك، فقد جعل للعرب مكان ملحوظا بين الأجناس لتعهدهم بحراسة هذا الدين والقيام بتبليغه ، يقول ابن باديس: «من طبيعة العربية الخالصة أنها لا تخضع للأجنبي في شيء ، لا في لغتها و لا في شيء من مقوماتها ، ولذلك نرى القرآن يذكرها بالشرف... إن عناية القرآن بإحياء الشرف في نفوس العرب ضرورية لإعدادهم لما هينوا له من سياسة البشر... و بهذا نستعين على فهم الهدف و الحكمة واختيار الله للعرب للنهوض بهذه الرسالة الإسلامية العالمية ، واصطفائه إياهم ، و لإنقاذ العالم مما كان فيه من شر باطل... إن الأمة العربية استطاعت أن تهض بالعالم كله أن تظهر دين الله على الدين كله»²، و هذا المزج كان يسميه ابن باديس أحيانا " الوطنية الإسلامية " ، وهي وطنية غير متعصبة لا تتكر الدوائر الأصغر منها ، و لا تتكر الدائرة الإنسانية الأكبر إذ أن «الوطنية الإسلامية العادلة هي التي تحافظ على الأسرة بجميع مكوناتها و على الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية بجميع أجناسها وأديانها ، فالإنسان من طفولته يحب بيته و أهل بيته وما البيت إلا الوطن الصغير فإذا تقدم اتسع أفق حبه، و أخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه ... فإذا غذي بالعلم الصحيح شعر بالحب لمن يجد فيهم صورته الإنسانية ، وكانت الأرض كلها وطن له و هذا هو وطنه الأكبر ، وهذا ترتيب طبيعي لا طرفة فيه ولا معدل ، فلا يعرف و لا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف و أحب الوطن الكبير ، و لا يعرف و لا يحب الوطن الكبير إلا من عرف و أحب الوطن الصغير»³.

¹الإمام عبد الحميد بن باديس. الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية محمود قاسم:ص 13(تقلا عن كتاب فرحات عباس الظلمة الاستعمارية سنة 1962م).

²الموجع نفسه:ص141(تقلا عن الشهاب:ج1 ص15 سنة 1939 م).

³الموجع نفسه:ص133-134(تقلا عن الشهاب:ج7 ص13 سنة 1937).

و في القسم السابع من تفسير ه كلام على: "العرب في القرآن"، بدأه بقوله: «حق على كل من يدين بالإسلام و يهتدي بهدي القرآن أن يعتني بتاريخ العرب ومدنيتهم وما كان من دولهم و خصائصهم قبل الإسلام ، وذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام، و لعناية القرآن بهم و لاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام و ما فيه من آداب و حكم و فضائل إلى أمم الأرض»¹.

وتحدث عن عناية القرآن بالعرب ، و قال: «و أما عناية القرآن بالعرب فلأجل تربيتهم لأنهم هم اللذين هيئوا لتبليغ الرسالة ، فيجب أن يأخذوا حظهم كاملا من التربية قبل الناس كلهم ، و لهذا نجد كثيرا من الآيات القرآنية في مراميها البعيدة إصلاحا لحال العرب و تطهيرا لمجتمعهم ، و إثارة لمعاني العزة و الشرف في نفوسهم»².

و ختم ابن باديس حديثه عن العرب في تفسيره بقوله: «إن القومية العربية موضوع متسع الأطراف ، و ليس من الممكن الإحاطة به في مثل هذا الخطاب ، و حسبي أن أكون قد خدمتها من هذه الناحية التي هي خدمة للإسلام و القرآن»³.

وبهذا حدد ابن باديس الإطار العام الذي تدرج فيه الأمة الجزائرية و هو إطار القومية العربية ، و قد قرر ذلك في أماكن كثيرة من كتاباته ، فقد كتب في جوان 1936 بمناسبة ذكرى المولد النبوي مقالا بعنوان: "محمد رجل القومية العربية" ، يقول في ختام المقال: «هذا هو رسول الإنسانية و رجل الأمة العربية الذي نهتدي بهديه ، و نخدم القومية خدمته و نوجهها توجيهه و نحيا لها و نموت عليها ، و إن جهل الجاهلون و خدع المخادعون و اضطرب المضطربون»⁴.

ثم سار ابن باديس على طريق القومية العربية بنفس الترتيب المنطقي الذي استنتجه من سيرة النبي ﷺ في محاضراته السالفة الذكر ، فقد بدأ بتحديد مقومات الشخصية الجزائرية ، ثم تدرج

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس. ص: 658.

² المصدر نفسه. ص: 658.

³ المصدر نفسه. ص: 684.

⁴ الشهادة. ابن باديس: ج 3. م. 12. ربيع الأول 1355 جوان 1936 م.

إلى تحديد المدار الأول لهذه الشخصية ، و هو "المغرب العربي " ثم الوطن العربي الإسلامي ثم وطن الإنسانية العام¹.

هذه الكلمات البالغة درجة عظيمة من العمق والفهم ، للروابط الحقيقية بين العروبة و الإسلام ، يقول ابن باديس: «إن الأمة التي لا تحترم مقوماتها من جنسها ولغتها ودينها و تاريخها لا تعد أمة بين الأمم ، ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع القضاء عليها في ميادين الحياة والتفهم والأندثار»²

ومن خلال ربطه بين الاستقلال و العروبة ، تتجلى خطة ابن باديس وتصوره للإصلاح ، و تظهر فلسفته العميقة التي تتبنى على الشمولية ، و بُعد النظر لمعالجته للوقائع ، كما أنه «لم يهتم بالاستعمار كظاهرة سياسية منفصلة عما يحيط بها من ظروف اجتماعية ومعطيات اقتصادية ومناخ فكري ، ولو فعل ذلك لكان سياسيا محترفا ، أو مناضلا وطنيا وكفى ...!! إلا أنه أبى إلا أن يربط المعركة ضد الاستعمار بالمعركة ضد التخلف ، لأنه كان ينظر إلى الاستعمار بعين الفيلسوف ، وليس بعين السياسي المحترف»³.

ومن الطبيعي قولنا أن منهج الإمام قد استمد أصوله من المنهج النبوي ن فلم يشأ الدخول منذ الوهلة الأولى في مواجهة الاستعمار وأعوانه ، بل الصبّ جهده على تربية وتكوين النواة الأولى التي ستضطلع بمهمة الثورة وتحقيق الاستقلال .و حينما تأسست هذه النواة ، واشتد عودها قرر ابن باديس الاستعداد للثورة ، ففي خلال الحرب العالمية الثانية اجتمع بجماعة من أنصار حركته و طلب منهم المعاهدة على الوفاء قائلا: «إني سأعلن الثورة على فرنسا عندما تنتصر عليها إيطاليا في الحرب ،»⁴.

ولم يتمكن ابن باديس من تحقيق هذا الهدف الذي ظل يراوده سنين طوال ، لأن المنية كانت قد فاجأته ...

¹ النشأة ب: زياد يسس: ج3. م. 12. ربيع الأول 1355 جوان 1936 م .
² البصائر. ابن باديس: السنة الرابعة. عدد 171، الصادر في 22 يونيو 1933 م. ص5.
³ ابن باديس وعروبة الجزائر . محمد الميلي. ط2. مطبعة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر ، 1980 م. ص: 78-79.
⁴ ابن باديس. حياته وآثاره. عمار طالبي: ج1 ص89.

لكن الكتيبة المؤمنة التي صنعها ابن باديس تقدم العديد من النجوم المتألقة ، وترتفع بها إلى سماء النضال ، حتى جاء الوقت الذي فتحت فيه هذه الكتيبة أذرعها لجيل جديد من الثوار ، قاد ثورة نوفمبر سنة 1954 من حققت حلم ابن باديس و طبقت خطته التي بدأها سنة 1913 م.



ثانيا: الأهداف المرحلية:

يبدو أن هذا الذي ذكرناه و الذي تفرغ له ابن باديس و أعطاه كل حياته ليس هي كل الأهداف و إنما هي أهداف محورية متفرعة إلى أهداف أخرى تتضمن برنامجا شاملا للحركة الإصلاحية، وهي الأهداف المرحلية والأهداف الجزئية التي رسمها ابن باديس والتي على غرارها تمكن من تحقيق أهدافه الكبرى ، و هي كثيرة لا تقل أهمية إذا ما قورنت بموقعها في إطار الأهداف الكلية ، و قد تعددت هذه الأهداف في حركة الإمام و تنوعت ، غير أنه يمكن إيجازها في هدف واحد رئيس قد شغل الإمام طول حياة دعوته ، وأخذ وقتا غير يسير من عمره وجهاده ، وهو: «ذات الإنسان» ، فالإنسان عند الإمام ابن باديس أساس التغيير ومحوره ، غايته في ذلك بناء الشخصية الجزائرية المسلمة ، القدرة على رفع أعباء الرسالة نحو التحرر والتقدم المنشودين ، ولقد رأى ابن باديس في الإنسان ذلك المخلوق الذي فضل على سائر المخلوقات ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ﴾¹ ، وأناطبه مسؤولية الاستخلاف و عمارة الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾² ، فجعله محلا لهدايات الوحي ، وميزه بالعقل الذي جعله أهلا للتكليف ، ووهبه الإرادة الكافية ، والحرية التي تمكنه من أداء مهمته الاستخلافية على أكمل وجه.

سورة الإسراء: 61.

سورة البقرة: 30.

ونظرا لهذه القيمة المحورية التي يحتلها الإنسان في منظومة الكون، فقد سن الله تعالى مهمة الترشيد للفعل الإنساني كلما زلت به القدم، وذلك عن طريق إرسال الرسل والأنبياء، بتقويم حركة الإنسان وتجديد قيم الوحي في نفسه، وتذكيره بمهمته الاستخلافية، وإعادة ربطه بالله تعالى، لأن: «إعداد الإنسان بالتربية ليحقق وجوده الأكمل في البيئة الكونية، لا يَعدُّ أن يكون بعدا من أبعاد الصلة بين طرفي الثنائية الوجودية: "الله و العالم"، التي جاءت بها العقيدة الإسلامية، شرطا للوجود»¹.

و عليه فقد جاء المبدأ القرآني متوافقا مع السنن النفسية، وهي أن التغيير يبدأ من ذات الإنسان ونفسه ﴿لَنْ يَكْفُرَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾²، ولقد علق أحد المفكرين على هذه

الآية بقوله: «إن الله سبحانه و تعالى ربط تغيير الحال بإرادة الإنسان وحركته، وتغيير ما بنفسه حيث جعل الفاعل في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَكْفُرَ اللَّهُ بِمَا يَفْعَلُونَ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ عائدا على الله تعالى، و الفاعل في قوله تعالى: ﴿لَا يُغَيِّرُوا﴾ على الإنسان، ذلك أن من سنن الله وقانونه في التغيير أن يبتدىء من داخل الإنسان ويرتبط بإرادته»³.

وبالتالي فإرادة التغيير تنطلق من داخل النفس الإنسانية لينتقل بعد ذلك إشعاعها إلى الخارج، وهي حقيقة كونية تشهد على ثبوتها و ترسخها كل الظواهر التي نشاهدها «فالحقوق تأتي ليس بالمطالبة بل بالقيام بالواجب، و الاستعمار ظاهرة امتصاصية لوجود القابلية لها و الحضارات تنتحر داخليا و الدول تنهزم بالتفكك الداخلي و العضوية تمرض بضعف المقاومة أكثر من سطو الجرثوم....»⁴، فكل الظواهر الكونية يتجسد فيها المبدأ القرآني:

﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾⁵.

¹مباحث في منهجية الفكر الإسلامي. عبد المجيد النجار. ط: 1. بيروت: مطبعة دار الغرب الإسلامي، 1992. ص: 13.

²سورة الرعد: 12.

³رؤية منهجية في التغيير. عمر عبيد حسنة: ص: 19.

⁴في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية. خالص حليبي. ط: 3. بيروت: مط: مؤسسة الرسالة، 1985. ص: 24.

⁵آل عمران: 165.

وقد استوعب جميع المجددين أن الصلاح الاجتماعي لا يمكن أن يبدأ إلا بصلاح الفرد فالتغيير يقتضي أن يبدأ أولاً بالعناية بإعداد الفرد ، إعداداً شمولياً وفق منهج تتعاقب^{منه} جوانب الروح والمادة¹ ، بمعنى مراعاة إزدواجية الخلق الإنساني ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِيمٍ مَسْنُونٍ (28) فَإِذَا سُوِّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾².

قد أدرك ابن باديس أن تغيير المجتمع والنهوض به ، وإحداث النقلة الحضارية المطلوبة مرهون إلى حد بعيد بإحداث ثورة على مستوى الذات ؛ ثورة في المفاهيم و الرؤى والتصورات و السلوكيات ، بالتوجه المباشر إلى إصلاح النفوس ، وتطهيرها من الشرك ، وإصلاح العقول لتخليصها من الخرافات ، في محاولة جادة لإعادة تشكيل الشخصية الإسلامية التي طمس الاستعمار معالمها وحال دولها والإسلام الصحيح.

و هو يرى أيضا أن صلاح المجموع يتوقف على العناية بإصلاح الفرد « فصلاح النفس هو صلاح الفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع ، والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى إصلاح النفوس إما مباشرة و إما بواسطة فما من شيء مما شرّعه الله تعالى لعباده من الحق و الخير و العدل و الإحسان إلا و هو راجع عليهما الصلاح فتكميل النفس الإنسانية هو أعظم المقصود من إنزال الكتب و إرسال الرسل و شرع الشرائع³.

وقد اتسمت عناية ابن باديس نحو إصلاح الفرد بالشمولية مراعيًا الثنائية التي فطر عليها ، حيث دعا إلى الاهتمام بالإنسان جسدا وروحا من أجل تحقيق التوازن و الاعتدال ، وهو ما يؤكد بقوله : « الجسم آلة بديعة للروح ملازمة لها، لها حظها هناك كما كان لها حظها هنا ، و من العدل والواجب على الإنسان أن يعطيها كما يعطي الروح حقها من الاعتناء ، فكما يغذي

¹مالك بن نبي. مفكر إصلاحيا. أسعد المسمراني. ط: 1. بيروت: دار النفائس، 1984. ص 195.

²الحجر: 28.

³تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. ابن باديس ص 107.

روحه بما ينير عقله من العلوم و المعارف و ما يزيكها من الاخلاق و الاداب ، كذلك عليه أن يغذي بدنه بما ينميه و ما يصلحه ، و ما يقويه و يحفظه من كل ما يفسده أو ينهكه أو يؤذيه»¹.

و في موضع آخر يشير ابن باديس إلى هذه القضية بكثير من العمق و التركيز، إذ يوضح أن الحياة الإنسانية تتبني أساسا على ثلاث مقومات هي: " الإرادة و الفكر و العمل " ، و التي تتبني بدورها على ثلاث مقومات أخرى هي: " البدن و العقل و الخلق المتين " ، و لا يمكن لهذه الأخيرة أن تؤدي دورها ، و أن تثمر إلا من طريق واحد «.... فيتقف عقله بالعلم ، و يقوم أخلاقه بالسلوك السوي ، و يقوي بدنه بتنظيم الغذاء و توقي الأذى و الترويض على العمل»² ، و هو منهج تتجلى فيه الشمولية بشكل كبير و ينبئ عن فقه سنني عميق من قبل ابن باديس بطبيعة النفس ، و الخلقة الإنسانية عموما.

و مراعاة لهذه السنة - سنة الخلق - جاءت مطالب الإمام من الاستعمار الفرنسي كلها تتجه نحو تحقيق إنسانية الإنسان ، من طريق إعطائه حقوقه كاملة ، « نريد الالتفات قبل كل شيء ، إلى الإنسان الجزائري ؛ إلى حالته العقلية المنحطة ، إلى حالته الأخلاقية الفاسدة ، بسبب قلة مدارس التعليم الحقيقية و المجازية المفتوحة لأبناء الجزائريين ، إلى حالته الصحية بسبب قلة أو عدم المستشفيات في كثير من القرى»³

و جملة ما يمكن قوله أن ابن باديس آمن بأن التغيير منطلقه ذاته الإنسان ، لذلك رابط مجاهدا من أجل هذا المبدأ ، موجها و مرشدا و مربيا ، أملا أن ينضج الوعي الذاتي بين الجزائريين ، ويخرج جيلا يحمل لواء الإسلام و العروبة ، و قد استوعبت هذه التربية في منهج ابن باديس جميع النواحي العقديّة و الفكرية و الاجتماعية في الإنسان.



الشهاب . ابن باديس : ج 9 . مج 12 . رمضان 1355 هـ - ديسمبر ، 1936 . عنوان المقال: «نظام الغذاء» .

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص 314 .

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس: ص 314 .

3 الشهاب . ابن باديس : العدد 21 . 25 رمضان 1344 هـ / 3 أبريل 1926 م .

1. منهجه الإصلاحية (في النواحي الشرعية) :

لقد كان البناء العقدي غاية جميع الرسائل ، قال تعالى : ﴿ وَكَذَّبْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ مَّرْسُولًا أَنْ

أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾¹ . و قال : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ مَّرْسُولٍ إِلَّا نُوْحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا

فَاعْبُدُونِي ﴾² .

فالتوحيد هو نقطة الالتقاء للكيان الإنساني ، و نقطة توحيد لنزعاته و أفكاره و توجهاته ، فنتوحد نظرة الإنسان لحقيقته الوجودية ، وفي المقابل نجد الشرك يؤدي إلى الانشطار النفسي والفكري الذي يدفع الإنسان نحو متاهات الضياع ، تفضي به إلى تبني أفكار و أيديولوجيات لا تتوافق و فطرته ، لذلك « شاعت حكمة الله أن تكون قضية العقيدة هي القضية المحورية التي تتصدى لها الدعوة منذ اليوم الأول للرسالة ، وأن يبدأ رسول الله ﷺ أولى خطواته في الدعوة يدعو الناس أن يشهدوا أن لا إله إلا الله »³ ، هذه العقيدة الصافية هدمت كل المعتقدات الباطلة ، وأعطت الدافعية للمسلمين نحو الارتقاء و التحضر يقول الخضر حسين : « إذا زاغت العقائد كانت أعمال صاحبها بمنزلة من يرمى عن قوس معوجة أو يضرب برمح غير مستقيم ، إذن يجب على الداعي أن يوجه عنايته إلى محو المزاعم الباطلة ، و ربط قلوب الناس بالاعتقاد الصحيح »⁴ .

و اختلف المصلحون منذ فجر دعوة الإصلاح حول تحديد بؤرة الفساد ، أيأتي الفساد للأمة من جهة التفتن السياسي ؟ ؛ أم من جهة الترددي الاقتصادي ؟ أم من جهة الانحلال الثقافي التربوي ؟ ، أما ابن باديس فلقد علم أن بؤرة الفساد ليست سياسية و لا اقتصادية و لا ثقافية ، و

¹ النحل : 36

² الأنبياء: 25.

³ السيد قطب. معالم في الطريق:ص3.

⁴ محمد الخضر حسين. الدعوة على الإصلاح:ص89.

إن كان كل ذلك يساهم في اتساعها و تعميقها ، فبؤرة الفساد عنده سببها الإنسان ، و ما يحتويه من تصورات في قضايا الكون ، و أهم هذه التصورات عقيدته التي يشكل بها واقعه .

و ابن باديس يبدأ في عملية التغيير من قوله: «ولنبداً من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك وأخلاقنا من الفساد و أعمالنا من المخالفات»¹ ، لأنه يرى أن الأصل العقدي هو الأرضية الصلبة التي تشاد عليها صروح الرقي الفكري و الروحي و الأخلاقي و تتطلق منها مسيرة الإنسان نحو الانسجام الاجتماعي ، ثم الثورة على مخلفات الاستعمار و على عقلية الإنسان ، و على الواقع المختل الذي تأباه عقيدته .

و نظر إلى الواقع الجزائري فوجد أن المفاهيم العقدية التي على أساسها يبنى التصور مشوهة، إن لم تكن غائبة عن الواقع بمدلولها الصحيح ، « و وجد أن المفهوم الصحيح للألوهية لم يعد سليماً ، و أن مفهوم النبوة تبعاً لذلك لم يعد مستقيماً ، أدى ذلك إلى انحراف كبير في مفهوم العبودية لله ، كل ذلك أصبح بديلاً دينياً و فكرياً و اجتماعياً للفكر الإسلامي ، الذي تتبناه الطرقية و تكرّمه ، و بسبب ذلك ساءت بقية الأوضاع»² ؛ لذلك اتجه اهتمامه الأول في بناء الإنسان صوب تصحيح هذه المفاهيم العقدية ، لأن العقيدة في رأيه اللبنة الأساسية في بناء الإسلام و الأساس الذي تقوم عليه حياة المسلمين ، و هي تكون المنطق الفكري لعقلية المسلم ، و الأساس النفسي لسلوكه ، فمنه تتبثق نظرتة إلى الحياة ، و على أساس فلسفتها يبنى نظامه فيها ، «... و نأخذ من هذا أن الذي نوجه إليه هذا الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا و تربية غيرنا هو تصحيح العقائد و تقويم الأخلاق»³.

و قد انبنى منهجه على العملية الواقعية ، التي تهدف إلى تفعيل عناصر العقيدة و جعلها سلوكاً يتحرك في واقع الناس ، و ليس مجرد ألفاظ تلوّكها الألسن ، و قد شغل هذا الجانب حيزاً كبيراً من منهجه الإصلاحية و تظهر معالمه من خلال تفسيره للقرآن الكريم ، فلم يكن يترك مناسبة تمر دون أن يتعرض لشرح و تفصيل مسائل العقيدة ، و يحوي كتابه " العقائد الإسلامية "

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 166.

² مجلة الإرشاد . العدد 4 . ص 1 ماي . أفريل . الجزائر 1990 بحث الأستاذ شرفي الرفاعي « مفهوم الإصلاح عند ابن باديس » : ص 28 .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص 190 .

تفصيلاً لمواضيع العقيدة و مفرداته التي تشكل الإطار الكلي للتصور الإنساني و متطالقاته ، و يرى ابن باديس أن تؤخذ العقائد الإسلامية بين القرآن السنة الصحيحة و «أدلة العقائد مبسوطه في القرآن بغاية البيان و نهاية التيسير و أدلة الأحكام و أصولها مذكورة كلها فيها و بيئاتها و تفصيلها في سنة النبي ﷺ الذي أرسل لِيُبَيِّنَ للناس ما نزل إليهم ، فحقّ على أهل العلم أن يقوموا بتعليم العامة لعقائدها الدينية ، و أدلة تلك العقائد من القرآن العظيم»¹

يقول الإمام : «الإيمان و التقوى هما العلاج الوحيد لنا من حالتنا لأننا إذ ألزمتناها تكون قد أفلحنا عن أسباب العذاب ، و لا ننهض بهذا العلاج العظيم إلا إذا قمنا متعاونين أفراداً و جماعاً ، فجعل كل واحد نصب عينيه ، و بدأ به في نفسه ثم فيمن يليه من عشيرته ، و قومه ، ثم في جميع أهل ملته ، فمن جعل هذا من همّه و أعطاه ما قدر عليه من سعيه ، كان خليقاً أن يصل إلى غايته ، أو يقترب منها ، و لنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك و أخلاقنا من الفساد ، و أعمالنا من المخلفات»²

و يقول في موطن آخر « و لنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك و أخلاقنا من الفساد و أعمالنا من المخلفات ، و لنستشعر أخوة الإيمان التي تجعلنا كجسد واحد ن و لنشرع في ذلك غير محتقرين لأنفسنا و لا قانطين من رحمة ربنا و لا مستقلين لما نزيله كل يوم من فسادنا»³

و يحدد ابن باديس بهذه الفقرات الجانب التطبيقي العملي في عملية التغييرية بعدما تجاوز الجانب النظري ، و قد بدأ ابن باديس تغييره من قاعدة كبرى تحكم عملية التغيير ، ثم يتدرج صعوداً إلى فروع القاعدة بالشكل التالي:

1- الإيمان هو القاعدة يركز الإمام على الإيمان أن تغيير الضمير المسلم للفرد الجزائري بوصف الفرد هو الأساس في قيام الجماعة ، و يكون تمام الإيمان عنده بتطهير العقائد من الشرك و الأخلاق الفاسدة ، و الأعمال من المخلفات.

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 158.

² المصدر نفسه: ص 197.

³ المصدر نفسه: ص 197. تفسير الآية 59 من سورة الإسراء.

2- استنعمار الاخوة في الدين لكي لا يعيش المسلم الجزائري لنفسه فحسب ، بل العيش يكون للمبدأ ، للإسلام ، لأجل التطلع إلى إقامة المجتمع الإسلامي المترابط في الاخوة في الدين و القائم على الرغبة الملحة في التحرر من قيد الاستعمار .

3- العزة في الله: التي جعلنا أسيادا على الغرب و حضارته الخاوية بالدعوة إلى الحق و الاعتزاز به .

بهذا المخطط لكيفية تربية الأمة من جديد على الإيمان و الإسلام ، أعاد أعاد ابن باديس الأمر إلى نصابه ، حتى تعي الأمة نفسها و واقعها ، وتتطلق من قاعدة عقيدية واحدة ، تؤمن بها و تضحي من أجلها ، لأنها ستضحي عندئذ في سبيل الله ، و من أجل الإبقاء على إنسانيتها و إنقاذها من الإهانة .

كما تعرض الإمام من خلال الآثار التي تركها لهدم معتقدات بعض الطرق الصوفية الضالة و تأكيد بطلانها عن طريق الوحي معتزدا بالعقل مستشهدا بالواقع في أحيان كثيرة ، فعند تفسيره لقوله تعالى ﴿ قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ نَزَعْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا مَلَكَ مِنْكُمْ لِكُفِّ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَكَا

تَحْوِيلًا ﴾¹ ، قال : « فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير جزائريين تجد السواد

الأعظم من عامتنا غارقا في هذا الضلال ، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء ، يسألونهم حوائجهم من دفع الضرّ و جلب النفع و تيسير الرزق وإعطاء النسل وإنزال الغيث ، وغير ذلك مما يسألون ، ويذهبون إلى الأضرحة التي شيدت بها القباب أو ظلمت بها المساجد ، فيدعون من فيها و يدقون قبورهم ، وينذرون لهم فيا حسرتنا على أنفسنا كيف لبسنا الدين لباسا مقلوبا حتى أصبحنا في هذه الحالة السيئة من الضلال »² ، كما انبنى منهج الإمام علي المرحلية في إيصال معاني مفردات العقيدة كالنبوة و الوحدانية و القضاء و القدر ، في أسلوب غاية في البساطة و الوضوح ، حتى إذا ما حصل هذا الفهم ، و ترسخ في الأذهان ليصبح يقينا ، جعله دافعا نحو الإنجاز و الفعل لكيان الإنسان .

الإسراء:36.

تفسير ابن باديس في مجلس التذكير. ابن باديس:ص183.

و لأن ابن باديس مصلحا مربيا و ليس متكلميا فقد كان يهدف إلى إعادة الإشعاع للعقيدة الإسلامية و تخليصها من عوامل الجذب الأرضي و على غرار هذا الهدف فقد جاء منهجه في البناء العقدي يتسم بمجموعة سمات نذكر أهمها :

1- السلفية : كان ابن باديس مفكرا سلفيا يرى في العودة إلى منابع الإسلام النقية الأولى و أصوله الجوهرية السبيل الأوحى لبعث الجزائر المناضلة ، و الطريق الذي لا طريق سواه كي يتحول الإسلام إلى سلاح في معركتها الحالية ، إذا علمنا أنه كان يهدف بدرجة الأولى إلى إعادة ربط الناس بالقيم المعيارية « الكتاب و السنة »

و جعلها الحاكم و الفيصل في كل شؤون الحياة ؛ فقد اتجه أساسا إلى طرح مسائل العقيدة و مناقشتها و الاستدلال عليها ، من خلال نصوص الوحي قال : «قلوبنا معرضة لخطرات الوسواس بل للأوهام و الشكوك ، فالذي يثبتها و يدفع عنها الاضطراب ، و يربطها باليقين هو القرآن الكريم »¹ ، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي في بيان منهج ابن باديس في العقائد : «إن الشيخ ابن باديس كان يلقي دروسا في أصول العقائد الإسلامية و أدلتها من القرآن على الطريقة السلفية التي اتخذتها جمعية العلماء الجزائريين منهاج لها في الإصلاح الديني» ؛ و يقول في موضع آخر : «وكان الإمام يصرف تلامذته من جميع الطبقات على تلك الطريقة السلفية»²

فهو يرى أن القرآن قد عرض مسائل العقيدة عرضا واضحا بينا بسيطا وبالتالي يمكن الرجوع إليه و الاعتماد عليه كليا في استيفاء أدلة المسائل العقدية من دون الرجوع إلى أدلة المتكلمين التي تصعب على الأفهام و تؤدي إلى تشويه حقيقة العقيدة في الأذهان ، و الأخطر من ذلك أنها تؤدي إلى ازدواجية في مصدر تلقي الأفهام العقدية³ ، لذلك نجده يحرس على ضرورة الأخذ من الكتاب و السنة ، دون الرجوع إلى أدلة المتكلمين ، التي تؤدي في النهاية إلى البعد عن الهدى الرباني ، يقول الإمام في هذا الشأن : «بسط القرآن عقائد الإيمان كلها ، بأدلتها

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص290 .

² انظر : العقائد الإسلامية . ابن باديس ص15-16 .

³ انظر : عوامل الشهود الحضاري . عبد المجيد عمر النجار : ج2 ص104-105 .

العقلية القريبة ، فهجرتها ، و قلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين ، فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة ، و إشكالياتها المتعددة و اصطلاحاتها المحدثة ، مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة¹ .

في تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُومًا ﴾² ، بين الإمام أن من أنواع الهجر لكتاب الله تعالى هو الإعراض عن الآيات و الذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية ، فإنه من الهجر لكتاب الله و تصعيب طريق العلم على عباده وهم في أشد الحاجة إليه³ .

و كما أن الذهاب مع أدلة المتكلمين و الخوض فيها ، عدّ من الهجر لكتاب الله تعالى، و الصدود عن الذكر الحكيم ، فإنها من جانب آخر لم تزد الناس إلا شكاً في عقائدهم و ضلالاً ، وهذا ما يؤكد الإمام بقوله: « أنه ذهب قوم مع تشكيكات الفلاسفة و فروضهم ، و مباحكات المتكلمين و مناقضاتهم ، فما ازدادوا إلا شكاً ، و ما زادت قلوبهم إلا مرضاً ، حتى رجع كثير منهم في أو آخر أيامهم إلى عقائد القرآن و أدلة القرآن»⁴ .

و باستعراضنا لمنهج ابن باديس في بسط مسائل العقيدة يتضح أنه كان يعرض هذه المسائل مسألة ، مسألة ، ثم يُدلل على ذلك بما يناسب من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية الشريفة في عرض يتميز بالبساطة و الدقة العلمية و الإيجاز من دون خوض في المسائل الغيبية ، و لا استخدام للمسائل المعقدة ، هادفاً من وراء ذلك كله ، إلى تقريب الأفهام ، و توحيد التصورات .

ولقد نشأت نزعة النفور من أدلة المتكلمين ، و البعد عن تعقيداتهم عند ابن باديس منذ أن كان طالباً في الزيتونة ، إذ أوضح زميله محمد البشير الإبراهيمي أن: «الإمام منذ أن كان طالباً العلم بتونس قبل ذلك وفي مقتبل الشباب ، ينكر بدوقه ما كان يسنى عليه مشايخه من تربية

¹ تفسير ابن باديس في مجلس التذكير ابن باديس: ص 281-282.

² الفرقان: الآية 30.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس: ص 458.

⁴ العقائد الإسلامية ابن باديس: ص 7-8.

تلاميذهم ، على طريقة المتكلمين في العقائد الإسلامية ويتمنى أن يخرجهم على الطريقة السلفية في العقائد يوم يصبح معلما»¹.

وكان لهذا المنهج الذي انتهجه ابن باديس في بناء العقائد ، بالغ الأثر في صفوف الطلبة والعامّة على السواء: « فأصبح العامي لا يقبل من العالم كلاما في الدين ، إلا إذا استدل عليه بآية قرآنية ، وأصبح العامي ، إذا سمع الاستدلال بالقرآن اهتز و شاعت في شمانله علامة الاقتناع و القبول !! ، و هذه أمانة دالة على عودة سلطان القرآن على نفوس ، يُرجى منها كل خير»².

يقول الشيخ الإبراهيمي: « وهذه عقيدة مثلى يتعلمها الطالب ، فيأتي منه مسلم سلفي ، ويستدل على ما يعتقد في ربه ، بآية من كتاب ربه لا بقول السنونسي في عقيدته الصغرى»³.

غير أن اعتماد ابن باديس المنهج السلفي في العقيدة لا يعني مطلقا إلغاء العقل ، بل يعطيه دورا فعالا في البحث والتأمل ، فقد كان يُقدّسه و يمجده و يشجع على حرية البحث والنظر ، ولا يقبل أية مسألة من دون اقتناع ، وقد اتسمت عقلانيته بالاعتدال: «... لا نتخوف من الذهاب مع العقل إلى أبعد الحدود في المجالات الدنيوية ، ولا تحاول أن تتنمرّد على أساس الدين وجوهره ، لكنها لا تتردد في استعمال العقل وتحكيمه ، كلما أحست بوجود انحراف خطير يستتر وراء الدين و يستعمل اسم الإسلام»⁴.

فهو يرى أن الإسلام قد قدّس العقل وأعطى مجالا واسعا لحرية الفكر ، فأيات القرآن جاءت مخاطبة العقل مباشرة ، دافعة إياه للبحث والنظر ، حتى يأتي الإيمان يقينيا ، مبنيًا على أساس الاقتناع.

و تظهر إشادة الإمام بالعقل ، حينما نص على المقلد في عقائده الذي يرتكز في اعتقاده على السماع من غير أن يكون له علم بها ، واعتبره؟ أمثما لا يخرج من إثمه إلا بتحصيله لحقائق

¹ العقائد لابن باديس: ص 6.

² المصدر نفسه . ص: 6-7.

³ المصدر نفسه: ص: 15-16.

⁴ ابن باديس و عروية الجزائر. محمد الميلي: ص: 80.

عقيدته مجملة أو مفصلة ، من طريق العلم الصحيح ، فيقول : «المقصد في العقائد لا دليل عنده أصلا ، و إنما يقول : سمعتُ الناس فقلت ، أتم لاتباعه ما ليس لديه علم ، فأما إذا كان عنده دليل إجمالي كاستدلاله بوجود المخلوق على وجود خالقه ، فقد خرج من الإثم لتحصيل هذا الاستدلال له بالعلم»¹.

ونود و نحن في حديثنا على سلفية ابن باديس الحديث عن بعض ما نسب إليه من قضايا الاعتزال و أثر ذلك على سلفيته ، و لعل أكثر الأمور التي تنبئ إلى ذلك حديثه عن الإنشائية ، فرأى الإنسان حرا مختارا ، وهو في هذا المقام يدعو إلى تبني مجموعة من المبادئ و القواعد و العقائد التي سبق أن قررها المعتزلة :

الموقف من الأسباب و فعاليتها ، و ارتباط المسببات بهذه الأسباب و هو يعزو نجاح أسلافنا ، و صنعهم لعصر حضارتنا الذهبي إلى إيمانهم بارتباط الأسباب و المسببات².
يدعو ابن باديس إلى الاعتقاد بحرية الإنسان ، و اختياره لأفعاله و صنعه لها، و إلى أن حسابه و جزاءه إنما هو على فعله ، هو الذي قدمته يداه، و وجود علم الله للمطيع للعاصي لا يعني أن هذا العلم هو الذي أوجد الطاعة و المعصية ، فالذي أوجدها هو اختيار الفاعل لها ، يقول ابن باديس عن الله سبحانه: «قد أحاط بكل شيء علما ، فعلم من سيطيعه و من سيعصيه ، ولكنه الحكم العدل فلم يكن ليجازيهم على سابق عمله فيهم الذي لا دخل لهم فيه ، بل جعل جزاءهم - بعد إقامة الحجة عليهم - بما يكون من اختيارهم ليكون جزاؤهم على ما عملوا و ما قدمت أيديهم.. فلا يصح أن نحطج بالقدر في الذنوب ، لأن حجة الله قائمة على الخلق بالتمكن و الاختيار ، و الدلالة الفطرية و الدلالة الشرعية، لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا

لَوْ شَاءَ الرَّحْمَانُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾³.

و وقف ابن باديس إلى جانب المعتزلة و تبع في ذلك محمد عبده .

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص: 157 .

² معسلمون ثوار محمد عمار: ص: 485.

³ الزخرف: 20. تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص: 381-382. و كتاب العقائد الإسلامية. ابن باديس: ص: 59.

القول بأن العقل الإنساني يدرك ذاتيا الحسن و القبح ويميز بين الحسن والقبيح، دون أن ذلك وقفا على الأدلة النقلية والنصوص. أو هكذا نجد ابن باديس في سلفيته معتدلا ، يقر بما يمليه عليه نظره الفكري ، استجابة لاحتياجات عصره و وطنه ، ناظرا في تعاليم الإسلام 2-الواقعية: في الفكر العقدي: قدم ابن باديس موضوعاته العقدية بطريقة مبنية على المعطيات الواقعية ، لعقليات المخاطبين ضماتا في ذلك ليكون الخطاب نافذا إليهم مقتعا لهم، وحاول ابن باديس أن يعالج ذلك الانفصال الذي وقع بين المرجعية الواقعية والمظاهر التطبيقية ، وفي مختلف وجوه الحياة للامة الجزائرية، لأن مجريات الواقع الجزائري خلال العهد الاستعماري أخضعت إلى تراخ في الصلة بين أصول العقيدة وبين مناقش الحياة المختلفة.

إن أي دعوة تغييرية تتجه في حقيقتها إلى إصلاح ما فسد في الواقع الإنساني ، فأى حركة لا تتبنى في مناهجها على مبدأ الواقعية ، تبقى حركة فوقية لا تصل إلى قلوب الناس ولا إلى ضمائرهم . لذلك حرص ابن باديس من خلال منهجه في طرح العقائد على ربط الحقيقة العقدية بالواقع المعيش ، فانطلق بأسلوب جديد في تناول قضايا هذه العقيدة من جهة الواقع الاجتماعي في وحدة تكاملية تعيد الحيوية و الحياة لروح الإسلام .

و من خلال استقرارنا لبعض شروحاته لمسائل العقيدة ، يظهر هذا البعد الواقعي ، ظهورا جليا ، ويكاد يكون السمة البارزة في منهجه ، إذ يعمل الإمام على تفسير الآيات تفسيراً مفصلاً ودقيقاً ، مع الإيجاز و التركيز ، لينتهي في الأخير إلى ربط محتوى الآيات و الأحاديث بما ورد فيها من أحكام بما يقابلها في الواقع. و يمرر ذلك إلى سامعيه و قارئيه في حكمة بالغة من دون مواجهة صريحة تؤذي سامعيه ، «فقد شعر ابن باديس حينما اتجه بنظره إلى العقائد أن هناك أسئلة كثيرة تتوارد على الذهن ، و تحتاج إلى من يجيب عليها إجابات مقنعة و غير مرتجلة ، لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بجميع نواحي المسلم المعاصر ، و بدون إجابة عنها يفقد الإنسان المؤمن الروية السليمة إلى الحياة.

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص164 و ما بعدها.

فيقع في تناقضات مستمرة»¹، يقول ابن باديس: «فالقرآن قادر بواقعيته ووضوح أدلته على التأثير في العقول، وذلك راجع إلى ماله من جاذبية خاصة، منشأها ذلك التوافق الكامل مع أسلوب الناس الفطري في التفكير والشعور والاستجابة الحقيقية، لما تتطلع إليه نفوسهم في شؤون العقيدة والسلوك»².

بفني تفسيره لقوله تعالى ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ نَزَعْتُمْ مِنْ ذُوْنِهِ فَلَا يَمْلِكُوْنَ كَشْفِ الضَّرِّ

عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾³، فبعد أن يستعرض معاني الآية وفق منهجه المعتاد، يلجأ في النهاية

إلى ربطها بالواقع فيقول: «فانظر حالتنا معشر المسلمين الجزائريين، وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقا في الضلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات، يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، و جلب النفع، و تيسير الرزق و إعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك مما يسألون، و يذهبون إلى الأضرحة التي شيّدت عليها القباب أو ظلمت بها المساجد، فيدعون من فيها.....، فيا حسرتنا على أنفسنا كيف ليسنا الدين لباسا مقلوبا، حتى أصبحنا في هذه الحالة البينة من الضلال»⁴

و يزيد هذه المسألة بيانا من خلال تفسيره لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُوْنَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾⁵.

يقول ابن باديس: «ما أكثر ما نسمع في دعاء الناس "يا رب! يا شيخ!" ؛ "يا ربي! يا ناس ربي!"؛ "يا ربي! يا ناس لملاح!".. وهذا من دعاء غير الله، فإياك، إياك أيها المسلم، و إياه، و ادعوا الله ربك وخالقك وحده، وحده، وحده. وائف الشرك راغم»⁶.

¹العقائد الإسلامية. ابن باديس: ص92.

²المواقفات. مجلة العلوم الإسلامية: بحث الدكتور: مولود سعادة بعنوان "التجديد العقدي عند ابن باديس". ص273.

³الاسراء: 56.

⁴تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص183.

⁵الفرقان: 68.

⁶تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص363.

بالإضافة إلى ذلك فقد حارب الإمام كل الاتجاهات السكونية و التواكلية ، التي نتجت عن سوء فهم لعقيدة القضاء و القدر ، والتي كان من آثارها تعطيل الأسباب و الركون إلى الكسل ، و الحد من قدرة العقل على التفكير و انتظار المعجزة ؛ و قد ساد الاعتقاد من سوء فهم قضية القضاء و القدر في أن اتخاذ الأسباب هو ضرب من الشرك ، و بسبب من اختلال هذا الفهم نشأ «التصور القائم على الكرمات و الخوارق متجاوزا بكثير الحدود الضيقة المخصصة ، التي وردت بها ضوابط الشريعة في هذا ، فإذا النتائج التي طريقها المعنى و الجهاد بالتزام منن الله تطلب الخوارق و الكرمات فلا يحصل منها شيء ، و إذا طلابها يعيقون حركة لنهوض التي لا تكون إلا بمنهج الأسباب»¹.

و كان من النتائج البالغة الآثار التي ترتبت على هذه الأفكار الخاطئة اعتبار الاستعمار قرا مكتوبا ليس للإنسان يدا فيه.

و على غرار هذا الواقع بين ابن باديس المفهوم الحقيقي لعقيدة القضاء و القدر ، مبينا أن لا تعارض بين اتخاذ الأسباب و بين قضاء الله تعالى ، فالمطلوب من الإنسان أن يستفد ما عنده من الأسباب ، ثم يكل نتيجة جهوده لله.

و قد أوضح كل ذلك من خلال قوله تعالى: ﴿ فَتَرَوْا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَعَلِّي لَكَ مِنَ نَذِيرٍ مُّبِينٌ ﴾² ، حيث قال

:«ليس الفرار من الأمراض بمعالجتها، و من المصائب بمقاومتها ، فرارا من الله ، لأن الأمراض هو قدرها، و الأنوية هو وضعها ، ودعا إلى استعمالها و العلاج بها ، كذلك المصائب و ما شرع من أسباب مقاومتها ، فكلها منه بقدره ، و الإنسان مطلوب منه بأن يعالج و يقاوم ، فما فرّ من قدره إلا لقدره»³.

بهذا يكون الإمام قد أوضح المفهوم الحقيقي للفرار ، و الذي لا يعني العزوف عن الدنيا و ترك الأسباب ، بل هو معني ذوب و عمل متواصل ، و حركة إيجابية في الحياة لله رب العالمين .

¹ أصول للشهود الحضاري. عبد المجيد عمر النجار: ج2 ص55-56.

² الأيات: 50.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص610.

ومن خلال استعراضنا لما سبق يمكن القول أن ابن باديس قد اختار المنهج الأمثل لتصحيح العقائد ، الذي يزوج بين التأسيس و الواقعية ، ولم يكن أبدا: «يتناول العقائد الإسلامية على اعتبار أنها مجرد مواضيع ضمن المنظومة الإسلامية أو علما يخوض فيها مباحثات عقلية»¹ لأن هذا الطريق لن يوصل إلى هدفه و هو بناء مجتمع نموذجي قائم على أساس من تصور سليم واعتقاد صحيح لحقيقة الكون ، وغاية الوجود .

هذه بعض الإشارات لجهود ابن باديس الإصلاحية في الجانب العقدي ، استطاع من خلال عقيدته التي يبثها في الناس أن يحي عقيدة السلف ويجدد الدين ، وعلى هذه الطريقة وعلى هذا المنهج سلك ابن باديس في توضيح المسائل المتعلقة بالعقيدة ، و هو بين واضح وظاهر في تفسيره : "مجالس التنكير" أو شرحه للحديث النبوي الشريف من خلال مجالسه أيضا ، وعلى هذا المنهج بين أقواله في مسائل العقيدة كالفقهاء و القدر والتوسل بالنبي ﷺ و القراءة على الأموات و غير ذلك من المسائل التي لها صلة بالجانب العقدي .



الفكر الصوفي و منهج ابن باديس مع الطريقة.

قد يحلو للبعض أن يصور ابن باديس إنسانا متزمتا ضيقا محدود الأهداف ، ويرى أن موقف الرجل من الصوفية و التصوف موقف من أعلن الحرب على هذا الطريق دون التمييز بين الغث و السمين ، لكن الرجل الذي كان يستمد فكره من الكتاب و السنة ، يتصدى بعنف للبدع و الخرافات التي كان يدعو لها بعض المتصوفة ، وقد يحلو للبعض أن يصور ابن باديس أحد هؤلاء الذين لا هم لهم إلا التشنيع على الصوفية و محاربة الصوفيين ، و الصحيح في ذلك أن قادة البناء لا وقت عندهم لإضاعة الجهد و تشتيت القوى ، بل على العكس فإنهم يتوسلون بالجهود القليلة ليشكلوا منها تيارا يجرف الاستعمار وأهله ، و لقد رأينا ابن باديس يجاهد الفرسيين و يقدر جهاد بعض الطرق الصوفية في الجزائر ، من أمثال الطريقة الرحمانية أو

¹المواقف المحددة السنة 6. 1418هـ/1997-1998م. المعهد العالي لأصول الدين. الجزائر بحث الدكتور مولود سعادة: «التجديد العقدي عند ابن باديس» ص 219.

القادرية التي تنتسب للمجاهد الأمير عبد القادر الجزائري ، يقول تركي رابح: «كما لا ينبغي أن لبعض الطرق الصوفية دورا كبيرا في المحافظة على الثقافة العربية الإسلامية واللغة العربية خصوصا ، أن طورت هذه الثقافة من مراكزها الأصلية إلى الزوايا الموجودة في الجبال الوعرة والصحاري القاحلة»¹.

وحقيقة العلاقة بين ابن باديس والطرق الصوفية قد غلط فيها كثير من الكتاب وظنوا أن الصراع القائم بين أفراد جمعية العلماء المسلمين كالإبراهيمي و العقبني ومشايع للصوفية هو امتداد لمنهج ابن باديس في مواجهته لبعض الطرق الصوفية الضالة .

غير أن المتعمق في منهج ابن باديس التغيير يراه يخلو تماما من هذا الصراع الموهوم مع الطرق الصوفية في الجزائر ، خلافا لما كان عليه الإبراهيمي ومن واه فيما بعد ، حيث جعل من الطرق الصوفية هم الأول و سخر صفحات جرائد الجمعية لمحاربة هذه الطائفة و أشياعها ، وجعلها و الاستعمار في مرتبة واحدة وحملها لوحدها مسؤولية تردي الجزائريين خلال العهود السالفة ، غير أن ابن باديس وهو الرجل المهوب الذي فتح الله عليه بالفهم الدقيق لحقائق المجتمع الجزائري ، لم يكن ينكر أبدا ما للتصوف و أصحابه من فضل في حفظ كرامة الشعب الجزائري وكيانه من الزوال ، فقد لعب التصوف دورا إيجابيا في محاربة الاستعمار ، فكان للزوايا دور كبير في تحفيظ القرآن و تعليم العربية و تدريس العلوم الإسلامية ونشر الكتابة و القراءة ، مما كان له الأثر الواضح في الحفاظ على هوية الشعب الجزائري ، لقد بلغ عدد الزوايا ثلاث مائة وتسع أربعين زاوية ، و عدد الطلبة أو المريدين 395.000مريد ، وهذا يعني أن المجتمع الجزائري بصفة عامة قبل ابن باديس كان مجتمعا طريقيا² ، وإن نبا عنهم بعض أدعياء التصوف من الجهلة و أصحاب البدع ، مما لا يدخل تحت آراء المذاهب الفقهية الأربعة .

ونظر ابن باديس مرة أخرى إلى الواقع التاريخي لهذا الشعب ، فلم يجد مقاومة من المقاومة الشعبية ضد الاستعمار التي خاضتها الأمة الجزائرية ، من لدن الأمير عبد القادر الجزائري

¹ الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر تركي رابح ص: 101.

² خطوات في العمل الإسلامي أو جرة سلطاني ص: 9.

إلى آخر المقاومات إلا كانت تحت لراية شيوخ الصوفية ، فالأمير عبد القادر و هو الصوفي القادري ، و أبو صمامة هو الصوفي القادري ، ولالا فاطمة نسومر ، و قد انطلقت من الزاوية الرحمانية في جهادها واستماتتها، وثورة أولاد سيدي الشيخ كذلك ، وثورة درقاوة وهم أتباع الطريقة الدرقاوية الشاذلية ، وثورة الشيخ محمد الحداد والحاج محمد المقراني في بلاد القبائل ، وغيرها من الثورات الشعبية لم تمتن واحدة منها إلا كانت بزعامة هذه الطرق الصوفية¹.

يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله :«لو أردنا أن نقرأ المقاومة الجزائرية بين 1840 إلى 1948 م" قراءة سياسية عصرية لوجدناها قد سارت تحت قيادة أحزاب ثلاثة هي : " حزب القادرية" و " حزب الدرقاوية" ، و "حزب الرحمانية" . وكلها أحزاب ظهرت في الريف لا في المدن ، وكلها أحزاب قد تجاوزت في برنامجها الدين إلى السياسة والإخوان إلى كل المواطنين ... ، فأسس حزب القادرية دولة صامدة الدين والدنيا ، و خرج الحاج موسى الدرقاوي للحرب ... وخاض أبو معزة المعارك معتقدا أنه المهدي بن تومرت الجديد ، باسم الطيبية»².

فلانكاد نجد حركة مقاومة خلال عهد الثورة إلا وراءها صوفي شهير قادر على تجنيد الأتباع باسم كلمة الجهاد ، و جمع الأموال و بث روح التضحية ويقودهم إلى النصر أو الاستشهاد ، و لما مني هذا الشعب بالهزائم العسكرية بعد طول جهاد ومقاومة ، ولم يعد قادر على خوض المعارك لغلبة الاستعمار العسكرية ، إلتف هذا الشعب حول مشايخه وتفرغت الزوايا لتربية هذا الشعب وتعليمه شؤون دينه ، فظلت الجزائر محافظة على كيانها كأمة عربية مسلمة رغم محاولات الاستعمار المتكررة للنيل من إسلامها ، بعدما انتهى أن الإسلام هو مصدر قوة هذا الشعب وصموده ، و كأي استعمار استيطاني حيث يسعى إلى إزالة الشعوب بمحو مقومات وجودها ، فقد اهتكت فرنسا بعدما أعيتها المواجهة أن تتبع سياسة المهانة و المداراة مع هذا الشعب بتجريدته من أهم مقوماته ، فتوجهت بعدما وضعت أيديها على جميع الأوقاف الدينية إلى مراوغة بعض شيوخ الزوايا الذين كانوا مصدر قوة ، و قلنتهم المسؤوليات الكبيرة

¹ انظر العودة في العمل الإسلامي مصطفى الصحان ص 125.

² الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله: ج1 ص: 301.

وملكتهم رقاب الناس ، وأغرقتهم في العمالة إلى الحد الذي جردتهم من خصائصهم ، فلم تعد بعض هذه الطرق تؤدي وظيفتها التي كانت عليها ، وانتشر الجهل و الأمية في بعض الأقطار ، وغاب الوعي القومي و الديني عند أتباعها لمسالمة ثيوخها للاستعمار .

يقول الدكتور سعد الله أبو القاسم: «وقد كان دخول فرنسا في الاتفاقات مع بعض هذه الجمعيات (الطرق) ، عامل تجريد لها من القوة السياسية فلم تبقى في الحقيقة سوى درجة بسيطة من التأثير الروحي ، ولم تعد تستمد قوتها إلا من الغموض والخرافات المهولة وهكذا بعد أن يتولى زعماء الجمعيات (الطرق) ، الآخرون القيادة الوطنية والسياسية كما فعل الأمير عبد القادر ، انغمسوا في المرابطية تاركين الفرنسيين يدا حرة في الجزائر مساعدين لهم في الحقيقة عن وعي أو عن غير وعي بتسلطهم الخرافي على عقلية الفلاحين»¹.

وقد تحدث المصيرى (برك) ، أحد كبار الموظفين الفرنسيين في الولاية العامة بالجزائر عن عمالة هؤلاء الثيوخ، فقال: «لقد وصلنا بنا الامتهان واحتقار الدين الإسلامي إلى درجة أننا أصبحنا لا نسمح بتسمية المفتي أو الإمام إلا من بين الذين اجتازوا سائر درجات التجسس ، ولا يمكن لموظف ديني أن ينال أي رقي إلا إذا أظهر للإدارة الفرنسية إخلاصا منقطع النظير»².

وهذا هو الصنف من الطرق الذي رفع الإمام^{عليه} آراية الحرب و اعتبره المسؤول عن استمرار وجود الاستعمار ، لأن الاستعمار لا يمكن لنفسه في بلاد الإسلام إلا بقوة المسلمين.

و لم يكن هذا حال كل الطرق الصوفية³ ، فقد أبت أقوى الطرق المنتشرة عبر القطر الجزائري ، من كان لها تاريخ في الجهاد والنضال أن تخضع لهذه الخطة القنطرة : وتخون اتباعها و وطنها مقابل دنيا زائلة ، واستمرت في الجهاد بالتربية و التعليم والوقوف في وجه الاستعمار حتى نالها من الاستعمار كثير من الشقاء كشمصانرة أملاك زواياه و اللزج باتباعها في العجون ونشر الفتنة فيما بينها . وابن باديس هو عالم سلفي لم يفهم السلفية على أنها

¹ الحركة الوطنية لجزائرية أبو القاسم سعد الله : ج 2 ص 66 .

² لقيادة في العمل الإسلامي مصطفى محمد الطحان : ج 2 ص 153 نقلا عن الأمة العربية وقضية التوحيد ص 99 .

³ الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر التركي راجع ص 348 .

تعصب حزبي ، بل عدده منهاج صحيح لفهم الإسلام. وما تشليعه على بعض الصوفية إلا لاثراهم عن منهج الإسلام الصحيح . وعن تعاليم القرآن والسنة . وانكر على كثير منهم الارتقاء في أحضان الاستعمار ، واستخدامه وسائل دينية لحرب الفكر الإسلامي السليم و العمل الإسلامي الجاد ، فقد كان موقفه منها صريحا حيث أعلن عليها الحرب في أول الطريق نظرا لما استحدثته من بدع ومنكرات ما أنزل الله بها من سلطان ولم تزد الأمة إلا ضلالا وبعدا عن أصولها . ويمكن أن نلمح هذا الموقف صريحا على صفحات الشهاب: «وقد صمد الشهاب للطرقية يحارب ما أدخلته على القلوب من فساد عقائد ، وعلى العقول من باطل وأوهام وعلى الإسلام من زور وتحريف وتشويه ، إلى ما صرفت الأمة عن خالقها بما نصبت من أنصاب ، وشئت من كلمتها بما اختلقت من ألقاب ، وقتلت من عزتها من اصطنعت من إرهاب : حتى حققت للحق على باطلها الغلبة ، فهي اليوم معروفة عند أكثر الأمة حقيقتها معلومة غايتها مفضوحة نوافعها»¹.

ولم يكن ابن باديس في نحضه لبدع الطرقية من إلك الذين يخلطون بين الأشخاص والأعمال ، بل كان منهجه في الدفاع عن الحق وهم البدع يعتمد على الحوار العلمي النزاه الذي ينبنى على إيراد الأدلة عقلية كانت أو نقلية ، من تعرض للأعراض ولا نكر للأشخاص ، وهو ما سلكه في دعوته وحث أصحابه و طلبته على التأنب بأدبه... اسلكوا في المناظرة طريق القرآن الكريم ، بيان لقول الخصم بدون تعرض لشخصه وإقامة للحجة التي ترده عليه مع حسن السلوك والقصد في الوصول إلى الحقيقة والإذعان لها ، إذا ظهرت على أي لسان ومع الشعور بأن الراد والمردود عليه إخوان يريد كل واحد منهما أن يهدي أخاه إلى ما يراه خيرا له ، ويصرفه عما يراه شرا...»².

هذا هو الأسلوب المؤسس الذي استخدمه ابن باديس مع الطرقيين ومع غيرهم ، ولم يرد إلا إنصاف الحقيقة ، أما الصوفية المجاهدة مثل الطريقة الرحمانية والطريقة القادرية فترى الإمام يثني عليهما ويبارك جهادهما ، لأنه هو بذاته حصل تربيته الروحية عن حمدان لونيبي الشيخ

الشهاب. ابن باديس: محرم 1357هـ/1938م.

الشهاب. ابن باديس: العدد 102. 23 ذو الحجة 1345هـ/23 جوان 1927م. عنوان المقال: «دعوة إلى الصلوة»، فهل من مجيب؟».

الصوفي ، وعاش فترة من عمره كانت الطريقة الوحيد للمجتمع الجزائري ، ولا يكاد أحد من الناس ولا من العلماء الكبار أمثال: المولود بن الموهوب ، والشيخ ابن الخوجة ، والشيخ ابن سماية والشيخ المجاوي ، لا يكاد أحد من هؤلاء يعلن على دين غير دين الطريقة . ، وتباعا لهذه النظرة كان ابن باديس يمد يده للعمل في الصالح العام للصوفيين المستقلين ، الذين لم يتعاونوا مع الاستعمار يقول الإمام «و قد عزمنا على أن نترك أمرها-أي الطريقة-لأمة هي التي تتولى القضاء عليها ، ثم نمد يدنا لمن كان على نية من نسبتها إليها ، لنعمل معافي ميلادين الحياة على شريطة أن لا يكون آلة مسخرة»¹.

فهو يحارب كل طرفي أو غير طرفي يكون إذن سماعا أو آلة مسخرة ، فهؤلاء لا هودة بينهم وبينه حتى يتوبوا إلى الله².

ولقد كرم ابن باديس مبدأ التعاون في دستور الجمعية ، فقال: «عند المصلحة العامة يجب تنافي كل خلاف يفرق الكلمة ، و يصدع الوحدة ، و يوجد للشر ثغرة ، و يتم التآزر و التكاتف حتى تفرج الأزمة و تزول الشدة بإذن الله».

وفي هذا المقام يكشف الأستاذ أبو القاسم سعد الله في كتابه: «تجارب في الأدب والرحلة» عن مراسلة غريبة ، كما سماها ، بين الإمام ابن باديس و أحد علماء سوف وهو الشيخ الطاهر لعبيدي³ يقول فيها: «و تكشف رسالة ابن باديس أيضا عن ظاهرة أخرى هامة ، وهي اهتمامه بالأولياء و الصالحين "الأحياء والأموات" ، فقد ذكر فيها أنه زار في تلمسان ضريح أبي مدين الفوثن و ضريح محمد السنوسي ، و كلاهما من أقطاب التصوف و العلم في وقتها ، أما في مدينة الجزائر فقد ذكر أنه زار ضريح عبد الرحمان الثعالبي الذي اشتهر بالزهد و العلم في وقته... كما زار فيها ضريح محمد بن عبد الرحمان الأزهري "أبو قبرين" مؤسس للطريقة

¹ الشيخ عبد الحميد ابن باديس لهضته وجهوده في التربية و التعليم تركي راجع ص 237. انظر لشهاب ابن باديس محرم 1357 هـ / مارس 1938 م.

² لشهاب ابن باديس: ج 5 مج 14 ص 1-7: مارس 1938 م.

³ ولد الشيخ الطاهر لعبيدي في مدينة الوادي سنة 1304 هـ / 1886 م - 1887 م ، و توفي بقرت سنة 1387 هـ / 1968 م ، وكان منذ شبابه (ملا سنة 1322 هـ / 1904 م) إماما مدرسا بجامع قرنت الأعظم ، وكان لعبيدي خالفا لابن باديس من رجال الوظيفة الرسمية ، و قد درس في معسكر رأسه على شيوخ منهم عبد الرحمان العموري و محمد العربي موسى ، كما درس في جامع الزيتونة بتونس ومن أساتذته هناك الشيخ محمد الطاهر عاشور ، كما أنه أخذ العلم بإجازة من الشيخ لمكي بن عزور الذي رسله بها من الأمانة تجارب في الأدب و الرحلة. أبو القاسم سعد الله ص 100.

الرحمانية الخلوئية في الجزائر ، ومن الشائع أن ابن باديس كان من اتباع هذه الطريقة في أول حياته ، و هي الطريقة التي كان يمثلها في قسنطينة عندئذ مصطفى باش تارزي ، وكان الشيخ باش تارزي هذا هو الذي طلب تصحيح و الإشراف (المنظومة الرحمانية) الذي نظمها عبد الرحمان باش تارزي ، وقد قام ابن باديس بذلك ، وعلى كل حال فإن رسالة ابن باديس إلى الشيخ لعبيدي تبرهن أنه ما زال تحت طائلة التصوف.¹

ونص الرسالة كما أثبتته أبو القاسم كما يلي:«... وبعد سلام كما تفتحت الأزهار في نسمات الأسفار ، وتحية تحي قديم التذكار و إن شطت الدار فإني كتبته إليكم من حضرة قسنطينة يوم قدومي مرحلة كنت أعملتها لناحية الجزائر و تلمسان ، لزيارة الأحياء والأموات من العلماء و الصالحاء ن وأعيان الزمان ، فنشرفت بمسافات كثيرين من العلماء و الصالحين ، ومن أعظم الجميع قنرا و أشهرهم سيدي أبي مدين الغوث و سيدي محمد السنوسي بتلمسان ، وسيدي محمد بن عبد الرحمان وسيدي عبد الرحمان الثعالبي بالجزائر ، ودعوا لنا و للمؤمنين علما ، و لإخواننا أمثالكم خاصة ، بما نرجو الله تعالى فيه القبول و بلوغ المأمول، ونكرت لكم هذا لما أعلمه فيكم من محبة الصالحين ، و إذا مكنتني الفرص إن شاء الله تعالى كاتبكم عن هذه الرحلة بمزيد التفصيل...»².

وبناء على ما تقدم فقد انتهى بعض الدارسين ممن عملوا على كشف حقيقة الخلاف الفعلي بين رجلين ، ابن باديس الرجل الرباني الأمين رجل المواقف و الجهاد الطويل ، انتهى إلى قولهم :«و عليه فالمسألة لا تتعلق بالطرقية كاتجاه ديني إنما تتعلق بسلوك مشايخها و المنتمين إليها ، وقد يلتقون في سلوكهم المعيب ، مع أناس ليس لهم علاقة بالطرقية ، فالحرب إذن موجهة للسلوك بغض النظر عن المذهب الديني والاتجاه الفلسفي»³

¹ تجارب في الأدب و الرحلة أبو القاسم سعد الله ص 99.

² المرجع نفسه ص 104.

³ إمام الجزائر عبد الحميد ابن باديس. عبد القادر فضيل ن محمد الصالح رمضان. ص 13.

المسائل التي اخلف فيها ابن باديس مع الطرقية

1. العبادة المتجردة عن الثواب والعقاب:

فقد زعم بعض الطرقيين أن الإنسان لا يبلغ درجة الكمال إلا إذا كانت عبادته متجردة من الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب ، و هو ادعاء مناف لنصوص الكتاب والسنة ، التي تؤكد أن العبادة مبنية في الأساس على الخوف من عقاب الله تعالى و الطمع في ثوابه و مغفرته ﴿والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما غلها ساءت مستقرا ومقاما﴾¹.

و اعتمد ابن باديس في إبطال هذا الزعم ، على ما جاء في كتاب الله و سنة نبيه المصطفى حيث بين أن: «العبادة مبناهما على الخضوع والذل والافتقار ، و الشعور بالحاجة والاضطرار ، و إظهار العبد هذه العبودية باتهامها بوم من أتم مظهر لها أن يخاف ويطمع كما يدل ويخضع ، ففي إظهار كمال نقص العبودية القيام بحق الإجلال والتعظيم للروبية»².

ومن الأدلة التي ساقها من أجل رد هذا الزعم ، قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ تَجَافَىٰ جُوهُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُعْتَفُونَ فَلَا تَلْمِزْ لِنَفْسٍ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾³

و من السنة دعاء القلوت المشهور: «ترجو رحمتك ونخشى عذابك الحمد»⁴.

ومنها الحديث الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كنت نائمة إلى جنب رسول الله ﷺ ففقدته فلمسته بيدي ، فوضعت يدي على قدميه ، و هو ساجد يقول: «أعوذ برضائك من

¹ الفرقان: 65-66.

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس، ص 329.

³ المسجدة: 15-16-17.

⁴ الحديث رواه الترمذي.

مخطك ن و بمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»¹.

وهي كلها نصوص صريحة تدل بوضوح على أن الشريعة موضوعة على أصلي للخوف والرجاء ، و هو ما انتهى إليه ابن باديس إذ بين في الأخير «أن العبادة المشروعة هي القصد إلى الطاعة ، مع الشعور بضعف العبد ونله ، و حاجته وفقره ، ومشاهدته لجلال ربه ، وقدرته وعزته وجماله وفضله ورحمته . فيكون بتلك المشاهدة خائفا ، من عقابه أو مؤاخنته راجيا لثوابه وإنعامه»².

و بهذا يكون الإمام قد أوضح المفهوم الحقيقي للعبادة ، الذي يتأسس على الخوف من عقاب الله تعالى ، و الرجاء في المثوبة والطاعة ، اللذان يدفعان المسلم إلى المجاهدة ، و كثرة لطاعات ، و الاجتهاد للبلوغ إلى أعلى درجات الكمال.

2. الذكر:

وقد زعم الطرقيون أيضا في هذه المسألة ، أن الصلاة على النبي ﷺ هي أفضل من قراءة القرآن ، حجتهم في ذلك أن الصلاة على النبي ﷺ ثوابها محقق ، و لا يأثم صاحبها على الترك ، أما القرآن إذا تلاه العاصي الذي لا يعمل بأحكامه فتلاوته تعود عليه بالإثم³.

وردا على هذا الزعم أوضح ابن باديس أن هذا الرأي مخالف لصريح النصوص القرآنية والأحاديث الصحيحة ، و ما ورد عن السلف عليهم الرضوان : ذلك أن الله سبحانه و تعالى قد قال في محكم التنزيل : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من منكر ﴾⁴.

ومن حديث النبي ﷺ : «من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول: ألم حرف و لكن ألف حرف ، و لام حرف ، و ميم حرف»¹.

¹ الحديث رواه الشرحذي.

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 352.

³ المصدر نفسه: ص 43.

⁴ القمر: 22.

وقد بين الإمام من هذا المنطلق القرآن الكريم أفضل الإنكار ، لأنه كتاب شامل يحوي جميع أصناف الذكر القلبي و اللساني والعلمي ، فالتالي للقرآن الكريم تدفعه المعاني القرآنية إلى التفكير و التدبر في آيات الله و آلاءه في الأنفس و الأفاق كما أنه يحوي من معاني التسييح و التهليل و التكبير ما ينثر التوبة و الاستقامة².

ولذلك فزعمهم مرئود من وجوه ثلاثة بينها ابن باديس كما يلي:

1- أن القرآن الكريم شفاء للصدر بنص الآية الكريمة: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَمَرْحَمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾³.

2- أن القلوب معرضة لحضرات الوسواس ، والغفلة ، فالذي يجليها ويثبتها هو القرآن الكريم «إن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد ، قالوا يا رسول الله فما جلاؤها ؟ قال تلاوة القرآن»⁴.

3- أن الله تعالى توعد من يحفظ القرآن ثم ينساه بالعذاب ، لحديث رسول الله ﷺ « ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجنم»⁵.

وبالإضافة إلى ما سبق ذكره ، عمل ابن باديس على محاربة بعض مظاهر الشرك و التي ترتبت عن المعتقدات السابقة ، حيث نهى عن بناء المساجد على القبور ، واعتبر هذا الفعل طريقاً للشرك ، و عدَّ أصحابه من شرار خلق الله تعالى يوم القيامة بنص الحديث الشريف المروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن أم حبيبة و أم سلمة رضي الله تعالى عنهما ، نكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير ، فنكرن ذلك للنبي ﷺ فقال: «إن أولئك إذا

1 كلز الأعمال: حديث رقم: 2322. ج 1 ص 519.

2 تفسير ابن باديس في مجالس التذكير لابن باديس: ص 38 وما بعدها.

3 الإمبراطور: 82.

4 كلز الأعمال حديث رقم: 3924. ج 2 ص 241.

5 الجامع الصحيح في أحاديث البشير للنذير جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي. الحديث رقم: 8005.

6 ينظر تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 43 إلى 48.

كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا ، وصوروا فيه تلك الصور ، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»¹.

، و بين أن التحريم الوارد في الحديث مطلق من باب النظر إلى المآلات «لأنها وإن لم تؤد إلى عبادة المخلوق في الحال ، فإنها في ظنه تؤدي إلى ذلك في المال . و ذرائع الفساد شتى و لا سيما ذريعة الشرك ، و دعاء غير الله التي تهتم صروح التوحيد»².
و لقد كانت بداية هذه المظاهر الشركية ، حينما اتخذ قوم سيدنا نوح عليه السلام أصناما لبعض الصالحين عليهم السلام أرادوا من خلالها التبرك بهم بعد وفاتهم ، و قد بين الله عز وجل قصتهم في القرآن الكريم : ﴿ وقالوا لا تنرن ألهتكم ﴾ و لا تنرن ودا و لا سواعا و لا يغوث و يعوق و نسرأ ﴿ و قد أضلوا كثيرا ﴾³ ، فكانت البداية لأجل الترك ، و كانت النهاية الشرك بالله و عبادتهم .

لذلك انبنت منهجية ابن باديس على هدم كل مظاهر الشرك و البدع ما ظهر منها و ما خفي ، من أجل قطع الطريق أمام توريثها للأجيال اللاحقة كما حدث في الأمم السابقة ، و إبطال كل معتقد ليس له أصل من الكتاب و السنة و لا من عمل السلف الصالح ، و لقد كان لثورته العقديّة بالغ الأثر ، امتدت إلى الواقع الراهن ، فلانجد في القطر للجزائري صوما أثرا كبيرا لهذه الظواهر ، مقارنة ببعض الأقطار العربية الإسلامية كمصر مثلا ، ونحن إذا تجاوزنا الصدام السياسي المباشر الذي حدث بين ابن باديس و رجال الطرق الصوفية ، استطعنا أن نبصر لهذه المعركة سببا آخر يرجع إلى اختلاف المنطق الذي ينطلق منه كل فريق في فهمه الإسلام .



¹ رواه الشيخان.

² الشهاب ابن باديس: ج5. مج7، محرم 1350هـ/ماي 1931م مقال: «بناء للمساجد على القبور من فعل شرار الخلق عند الله يوم القيامة».

نوح: 23.

منهج الإصلاح في الفكر الإسلامي:

من خلال حركة التاريخ نجد أن البعد العقدي يقوم بدور أساسي في توجيه المنظومة الاجتماعية عامة و تحديد فعاليتها في الواقع باعتبار العقيدة نقطة ارتكاز تتجمع إليها خيوط حياة الإنسان و نشاطه¹ هذه العقيدة التي تثبت في المجتمع الحياة و القوة لا تنتج إلا أفكارا مستقيما قادرا على تكييف ظروف الحياة المستجدة مع أصول العقيدة الحقة فلا يمكن أن يكون الفكر سويا إلا إذا بنى منطلقاته و تصوراته على أساس العقيدة الإسلامية فسلامة المنظومة الفكرية في أبعادها المعرفية و المنهجية لدى الأفراد و المجتمع من أقوى أسباب الاهتداء إلى معرفة حقائق الإنسان و المجتمع و الكون التي تقود إلى التحرر من أثقال التقاليد المنحرفة داخل كيانه و يتغلب على ما يحيط من قوى الاستبداد و الاستعباد و يسلك سبيل المنفعة لذاته وللكون .

و في مجالس التنكير ركز ابن باديس على أهم قضايا عصره و هي قضية تحرير الفكر الإسلامي من الخرافات التي لحقت به في عصور التأخر و الجمود و التي عاقته على الانطلاق و قيدته بمختلف القيود و هذه قضية شغلت المفكرين و المصلحين في سائر أنحاء العالم الإسلامي .

و لهذا كله أولى ابن باديس في منهجيته التغييرية المسألة الفكرية عناية شديدة من خلال احتفائه الكبير بالعقل .

و قد جاء القرآن الكريم مخاطبا العقل حاثا له على التأمل و التفكير و التدبر:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾²

و قوله تعال أيضا: ﴿سُبْحَانَ آتَاتِنَا فِي الْبُحُورِ وَمَا خَلَقْنَا مِنْ دُونِهَا مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾³

¹ السلام العالمي و الإسلامي، سيد قطب ط: 16 لقايرة بيروت دار الشروق 1412 1992، ص 9 .

² ل عمران : 190-191 .

³ فصلت: 53.

فدعوة القرآن لم تأت متعارضة مع العقل، بل جاءت كلها متوافقة معه، لأجل الوصول إلى إدراك الحقيقة الكلية، حقيقة الكون والإنسان والحياة، «ولحل العقدة الكبرى حلامقا للعقل، عن طريق النظرة العميقة المستتيرة للأشياء، وما حولها وما يتعلق بها، للاستدلال على وجود الخالق المديبر، حتى يكون الإيمان بالخالق إيمانا راسخا عن عقل وبينة»¹.
فالفكر من هذا المنطلق هو سبيل الوصول إلى الحق عن طريق التدبر و البحث والتقصي للحقائق، والسئل التي لحكم الوجود.

من هنا تبرز أهمية الاعتناء بالمسألة الفكرية في مشروع ابن باديس التغييرى، فهو يرى أن الفكر أساس كل شيء، و هو النواة الأولى التي تتأسس عليها كل الأعمال والسلوكيات، يقول الإمام «سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا، يستقيم باستقامته، و يعوج باعوجاجه، و يثمر بإثماره، و يعقم بعقمه، لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته و أقواله إعراب عن تلك الاعتقادات، واعتقاداته ثمرة إدراكه، الحاصل عن تفكيره ونظره»².

لذلك أي أن العناية بالفكر و نهضته، تكون بتحريره من قيد الجمود و التقليد، و انطلاقه ليرتاد آفاق البحث الواسعة من أجل الوصول إلى الحقائق، ذلك أن عملية الحجر على العقل باسم الدين، ومنعه من التفكير هي سبب كل بلاء لحق بالأمة، حين أدى بها إلى للتوقع و التخلف، و انطفاء فاعلية التجديد.

وانطلاقا من قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ قُرْآنِي ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾³؛ أوضح أن أساس نهضة الأمة هو التفكير المتجدد⁴، ولا يكون متجددا إلا عن طريق الاجتهاد، و إعمال العقل في كل مسائل العلم، لهذا الغرض الصببت جهوده على تربية هذه الملكة لدى طلبته، وترغيبهم في التفكير، وهو ما نلاحظه في نصيحته لهم: «فالتفكير، التفكير، يا طلبية العلم، فإن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء من العلم وإنما تربط صاحبها في صخرة من الجمود والتقليد، وخير منها الجاهل البسيط»⁵.

¹ للطريق، أحمد عطيات ط2 بيروت، لبنان مطب دار البيارق، 1416 هـ / 1996 م ص 148-149.

² تفسير ابن باديس في مجالس التفكير. ابن باديس ص: 154.

³ سبأ: 46.

⁴ الشهاب ابن باديس: العدد 8: 15 صفر 1347 هـ / 26 جويلية 1928 م.

⁵ المصدر نفسه: ج8 ص 11 شعبان 1354 هـ / 1935 م.

والتفكير في نظر ابن باديس خاصية إنسانية عامة لكل البشر . كل حسب علمه و قدرته ، لكنه يصبح أكثر لزاما لطلبة العلم الموكولة إليهم أمانة النهوض بالأمة ، و إخراجها من وهنتها ، هذا التفكير الذي من أولى خصائصه الاستقلالية و التي يراها ابن باديس سبيل العلم الصحيح و التي لا تعني أبدا القفز على آراء الآخرين و إغائها ، وإنما تعني الاعتماد على النفس في اكتشاف الحقائق مع الاستعانة و الاستئناس بأرائهم : «و على الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل ، و فيما ينظر من الأدلة تفكيراً صحيحاً ، مستقلاً عن تفكير غيره ، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ، ثم لا بد له من استعماله فكره بنفسه ، بهذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئن له قلبه ، و يسمى حقيقة علماً ، و به يأمن من الوقوع فيما أخطأ فيه غيره ، و يحسن التخلص منه إن وقع فيه»¹.

و قد تأسس منهج البناء الفكري عند ابن باديس على ثلاث مقومات : «بناء الحس التأملي» ؛ «بناء الحس النقدي» ؛ «و الانفتاحية الواعية».

1- ففي بنائه للحس التأملي: حث و شجع في الوقت نفسه على النظر و التأمل و أعمال الفكر في كل الظواهر الكونية ، و استخلاص ما فيها من آيات دالة على وحدانية الخالق و قدرته ، و حسن تدبيره للكون وفق نظام محكم ، فانطلاقاً من تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ

وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾² ؛ يوضح أن الله تعالى وضع هذه الآيات للإنسان لكي يعتبر بما فيها ، من انتقال و تغير و نظام ، و تقدير ، و يستدل من خلالها على وجود خالقها ، و قدرته و إرادته ن و علمه و حكمته ، و رحمته بمخلوقاته ،³ . و بالتالي يتعمق و يترسخ إيمان الفرد ، و يكون له دافعا أكثر في ارتياد الكون و البحث و اكتشاف الحقائق و السنن التي تحكم الوجود . و يتجه الإمام من خلال قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ

¹ ابن باديس حياته و آثاره . صابر طالبي : ج4 ص204.

² لفرقان: 62.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص311.

بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى نَمَّ تَتَفَكَّرُوا¹ ، إلى القول بأن هذه الآية جديرة بأن تدعى

«آية النهوض الإنساني» ، والقيام هنا هو النهوض بجميع وجوهه لا القيام على الأرجل لضرب الحضرة...² ، وهي إشارة منه إلى أن النهوض لا يكون إلا عن طريق التفكير الفردي والجماعي ، وليس الركون والاعتماد على الآخر .

و يظهر الحس النقدي في الدعوة إلى نفي الخوف عن العقل وإطلاقه للبحث في المحسوسات والمعقولات - كما سبقت الإشارة - وحث طلبته على ارتياد آفاق المعرفة من دون تهيب من المجهول ، لأجل الوصول إلى بناء عقلية نقدية اجتهادية .

و تظهر الانفتاحية في دعوته الملحة إلى عدم الانغلاق على الذات ، و التفتح على أفكار الآخرين وثقافتهم ، من أجل الاستزادة من العلم بأي لسان كان ، لأن: «العلوم أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية و دعا إليها القرآن الكريم بالآيات الصريحة»³ .

ولذلك سبيل واد هو تعلم اللغات الأجنبية، حيث دعا إلى ذلك في كثير من المناسبات ، و أكد على أنها ضرورة تقتضيها المصالح المشتركة و المتبادلة بين البشر و التي تتطلب التفاهم ، و الذي لن يكون إلا بإتقان اللغة⁴ .

لقد قام ابن باديس بحملة منهجية منظمة كثيفة على الفكر الخرافي و الجمود العقلي ، و الانتقال بالإنسان الجزائري إلى مرحلة جديدة في مسيرته الحضارية يأخذ فيها التفكير الموضوعي و مكانته في توجيهه و مواجهة مشكلات الواقع الإنساني المتردي و الواقع الاجتماعي للممثل في سيطرة الاستعمار على الحياة العامة للجزائريين بعيدا عن التقاليد العرفية العتيقة التي تعطل طاقاته الفكرية و الحسية عن الانطلاق في الاتجاه الصحيح .

¹ مباح: 46.

² لشهاب: ابن باديس: العدد 7 ، ص 8 صفر 1357 هـ / 26 جويلية 1928 م .
لشهاب: ابن باديس: العدد 158 ، صفر 1357 هـ / 02 أوت 1928 م .

³ لشهاب: ابن باديس: العدد 4. السنة 3. 15 صفر 529 لوت 1926 م. 1345 هـ / ، قبل أن تتحول إلى مجلة ابتداء من 1929 م.
⁴ لشهاب: ابن باديس: ج 2، مج 11، صفر 1354 هـ / 5 ماي 1935 م . عنوان المقال: «تعليم اللغات المحتاج إليها» .

بهذا المنهج استطاع ابن باديس أن يؤسس بناء فكريا متينا وسليما، وفق أسس ومعالم واضحة من التأمل وحرية النقد و ابداء الرأي ، و الانفتاح الواعي والبصير على مختلف الثقافات .

3- منهجية الإصلاح في الأشواحي الاجتماعية :

وقف ابن باديس طويلا أمام إشكالية الفساد الاجتماعي يتأمل بثاقب بصره أسباب الفساد ليحدد بواقعية المنهج القرآني الحل الجذري لهذا الفساد. لقد لتسم منهج ابن باديس التغيير بالشمولية فلم يقتصر في عمله على العناية بجانب دون الجوانب الأخرى ، لأنه كان يرى أن الأزمة شاملة ، تفتتي منهاجا يستوعب كل الجوانب الفكرية والعقدية و الاجتماعية والسياسية ، و قد ظهر ملامح مبكرة للاتجاه الاجتماعي عند ابن باديس في التفسير و هي سياسية الطابع كتبت على نمط المقالة لأن ذلك كان يلائم طبيعة العصر و عليه فقد جعل من مقالاته و خطبه و حلقاته في التفسير منفذا ينفذ من خلاله إلى علل المجتمع و آفاته ، تشريحا ومعالجة ، «كفاح العادات والتقاليد السيئة والأخلاق الرديئة ، ويعمل على القضاء عليها بقصد إحداث نهضة قومية شاملة»¹. رجع ابن باديس تاريخ بلاده منذ دخول الاستعمار ، و نظر في واقعه ليهوله حجم المشاكل الاجتماعية التي يعاني منها شعبه حيث لاحظ معاناة الإنسان الجزائري الوانا مختلفة من الظلم الاجتماعي و الامتهان لكرامته و الإهدار لإنسانيته كما يبدو ذلك في نظام استعماري و دعوة الإصلاح عند ابن باديس كحركة تغييرية جاءت كمشروع تغييري شامل لاصلاح الأوضاع الإنسانية هذا المنهج أعطى أهمية للمسألة الاجتماعية بعد المسألتين العقدية و الفكرية و أكد ابن باديس في شرحه للقرآن و السنة بشكل صريح و حاسم على البعد العملي للإيمان حيث يلاحظ الربط المستمر بين الإيمان و العمل الصالح و الرفض اليات للانفصام بينهما لذلك رأى ابن باديس أن الخروج من الأزمة وتحقيق النهضة الشاملة ، مرهون إلى حد بعيد بالعمل الجاد والسعي المتواصل ، لأنه سر نجاح القادة و الزعماء في كل الأعصار والأزمنة ، عن طريق استثمار كل الإمكانيات واستغلال كل الطاقات و الوسائل التي وهبنا الله تعالى ،

¹ الشيخ عبد الحميد بن باديس. راند الإصلاح و التربية في الجزائر. ترمكي ربيع:ص240.

وقد تتبع الإمام سير الناجحين في الحياة ، فوجد أن سر نجاحهم كان في أنهم كانوا: «مستعملون أيدئهم و أيدئهم إلى أقصى ما تستطيعه القوى الفكرية و الجسدية . فارتقوا من و هدة الشقاء و الموت إلى قمة الشهرة و السعادة»¹.

لذلك نعى على أبناء الشعب ترك السعى الجاد و العمل ، و الاستكانة و الركون للكسل ، و ظنا منهم أن اتخاذ الأسباب هو ضرب من شرك بالله تعالى بسبب من فهم خاطئ لمراد الله تعالى: ﴿ فَتَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِيَّاهُ يُكْفِّرُ عَنْهُمْ تَذِيْرٌ مُّبِينٌ ﴾² ، إذ ظنوا أن الفرار هو الانعزال عن الدنيا و ترك

الأسباب و التقاعس عن العمل³ ، و عليه فإن الإمام يرى أن معاللة النهضة مرهونة إلى حد بعيد باتخاذ الأسباب ، و يضرب لنا في ذلك نماذج من الواقع التاريخ للأمة ، ففي تفسيره لقوله

تعالى: ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُومًا مَدْحُومًا وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيًا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (19) كَلَّا نُنزِّلُ الْهَوَاءَ وَهُوَ آتٍ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض و للآخرة ﴾⁴

يقول: «أن الأسباب الكونية التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة و مسائل لمسبباتها موصلة بإذن الله تعالى من تمسك بها إلى ما جعلت وسيلة إليه بمقتضى أمر الله و تقديره ، و سنته في نظام هذه الحياة و الكون ، ولو كان ذلك المتمسك بها لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ، و لا يصدق المرسلين»⁵.

وليه إشارة إلى أن الإيمان لا ينفع مع الركون إلى الكسل و القعود عن العمل ، و أن النهضة و امتلاك مفاتيح التعخير متوقف على التمسك بالأسباب ؛ و يأتي في مقدمة هذه الأسباب

¹ لشهاب ابن باديس: الحد: 15.22 صفر 1345 هـ / 30 لوت 1926 م. عنوان المقال: «ماذا خير من المال؟». فلاريات: 50.

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 610.

³ الإسراء: 19-20.

⁴ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس: ص 67-68.

«الأخذ بأسباب العلم» ، لأن العلم هو أساس الحضارات ، و هو في الإسلام يحتل مكانة كبرى ، فطلبه فریضة ، و التفرغ له عبادة ، و البحث عنه جهاد ، و تعليمه قریبة و هو مفتاح الإيمان و دليل العمل و نور الطريق .

يقول ابن باديس: «الأساس لكل أمر من أمور الدين و الدنيا ، و أن الممالك تبنى عليه و تعاد ، و أن الملك ينظم به و يساس ، و أن كل ما لم يبن عليه فهو على شفا جرف هار ، و أنه سياج المملكة و درعها ، و هو سلاحها الحقيقي و به دفاعها ، و أن مملكة لم تحم به فهي عرضة للانقراض و الانقراض»¹.

و الواقع التاريخي شاهد على أن انحطاط الأمم و ضعفها ، لم يكن إلا بسبب قسوة الجهل ، و ارتفاع العلم ، فاتخذ الناس رؤوسا جهالا لم يزيدوا الأمة إلا ضللا و تأخرا و بعدا عن سنن الهداية ، لذلك اتجه اهتمام ابن باديس إلى غرس روح العلم و العمل في أوساط الشعب و تشجيعه على روح المبادرة ، و الاعتماد على النفس و تنمية خلق الإحساس بالمسؤولية و ترسيخه في الضمائر .

و بالتوازي مع هذا العمل ، فقد عمل الإمام على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية و في هذا المعنى أكد ابن باديس الحاجة المشتركة بين أفراد المجتمع عند تفسير قوله تعالى :

﴿وَأَتِذَا الْقَرْهَىٰ حَقَّهُ وَالسَّعِيْنَ وَأَبْنَ السَّبِيلِ وَلَا يَبْذُرْ بُذِيرًا﴾² قال :الناس كلهم في حاجة

مشتركة إلى بعضهم و ما من أحد إلا و له حقوق على غيره و لغيره حقوق عليه و لهذه الحاجة المشتركة و الحقوق المتميزة كان الاجتماع و التعاون ضرورياً لحياة المجتمع البشري و اضطراد نظامه و قيام كل واحد من أفراد المجتمع بما عليه من حقوقه نحو غيره هو الذي يسد تلك الحاجة المشتركة بين الناس و عندما يؤدي كل واحد حق غيره فليست خدمته له وحده بل خدمة المجتمع كله و بالأحرى هي خدمة له هو في نفسه لأنه جزء من المجتمع و ما يصيب الكل يعود عليه فإذا تواردت أفراد المجتمع على هذه التبادلية سعدت و سعد مجتمعنا

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس ص 420.

² الإمراء : 26 .

بنيله حاجيات الحياة و لوازم البقاء و التقدم في العمران من العلم و الثقافة و حفظ الصحة و الأخلاق و أنواع الصناعة تتعطل و بتعطيلها يختل نظام الاجتماع و يعود الانحلال و التقهقر و ينحط بأفراذه إلى أسفل الدرجات كما عمد ابن باديس على تقوية هذه العلاقات الاجتماعية عن طريق صد أية محاولة تهدف إلى تفريق الجزائريين ، خاصة أن هذه المحاولات وجدت المنفذ الذي تدخل منه ، إذ أن سكان الجزائر خليط من العرب و البربر .

، حيث أكد الإمام في كثير من المناسبات أن أية محاولة لتفريق هذين العنصرين عن طريق إثارة البلبلة ، هي ضرب من المستحيل لأن العوامل الدينية و التاريخية و الواقعية ، قد عملت على الصهارهما في كتلة واحدة : «إن أبناء يعرب و أبناء هازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشرة قرنا ،

ثم رأيت تلك القرون تمزج فيما بينهم في الشدة و الرخاء ، وتؤلف في العسر و اليسر و توحد بينهم في العراء و الضراء و قد كتب أبناء يعرب و أبناء مازيغ آيات اتخاذهم على صفحات هذه القرون بما أرقوا من ممانهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله و ما أسألوا من محابره في مجالس الدرس لخدمة العلم بغاي قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم لولا الظنون الكوانب و الأمانى الخوادم»¹

بهذا يكون ابن باديس قد حاول قطع الطريق أمام كل المحاولات التي كانت تهدف إلى زرع بذور الشقاق و الخلاف بين الجزائريين .

و في المقابل عمل جاهدا و بكل الوسائل المتاحة^{علي} تمتين عرى المحبة و الأخوة بين الجزائريين ، مثل تنمية خلق البذل و إعطاء الحقوق لمن يستحقها²، كما حارب كل مظاهر الفساد و الآفات الاجتماعية كالزنا ، و دعا إلى حفظ النسل ، و رغب في الزواج و في تكثير سواد الأمة . هو مثال ذلك ما يلي :

الشهاب ابن باديس : ج 11 ذي القعدة ، جيفري 1936 للمقال : «ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان» .
تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس ص 120 .

1 معالجة ظاهرة الإسراف التي نغشت في الوطن وخصوصا في مناسبات الولائم

والمآتم عفى تفسيره لقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَتَوْا مُسْرِقًا وَكُنْتُمْ لَهُمْ آيَةً فَضَلُّوا أَعْيُنُهُمْ كَالضُّلُمِ اللَّيْلِ إِذَا هُمْ يَفْعَلُونَ﴾¹

فقال: «حالة وطننا في الأعم الأغلب في الولائم والمآتم لا تخلو من السرقة فيها الذي يؤدي إلى التكثير من بعدها فيكون الإثم قد أصاب صاحبها بنوعيه واطلا عليه من ناهيته وظهر يجر إلى الشر والإثم يهدي إلى مثله و على جمعية العلماء المسلمين الجزل ترين عتق- كثير ممن سمعناهم يشكرون هذه الحالة -آمالهم في معالجتها خصوصا في المآتم»²

2 فاحشة الزنا و قتل الأولاد و يرى ابن باديس أنه يدخل في معنى قتل الأولاد إجلابهم

عن طريق الزنا لأن وجودهم بهذا السبب يسقط لهم كثير من حقوقهم يقول ابن باديس: «في الزنا إراقة للنطفة و سفح لها في غير محلها ، فلو كان منها ولد لكان مقطوع التسبب مقطوع الصلة ساقط الحق فمن تسبب في وجوده على هذه الحالة فكأنه قتله و لهذا بعدما نهى عن قتل الأولاد نهى عن الزنى الذي هو كقتلهم لأنه سبب لوجودهم غير مشروع»³

كما يرى ابن باديس أن من الشر و الفساد أيضا- عملية قطع النسل بأي شكل من

الأشكال و ذلك تعبيرا لحكم الآية في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةَ إِمْلَاقٍ مَخُنٌ

نَزَرْتُهُمْ وَإِيَّاكُمْ مِنْ قَتْلِهِمْ كَانَ خَطَا كَبِيرًا﴾⁴ قال: «و هذا الفعل الذي كان في الجاهلية

على الوجه المتقنم هو فعل مؤد إلى قطع النسل و خراب العمران ، لا تسلم منه الأمم الأخرى في مختلف الأزمنة و البلدان إما بالقتل بعد الولادة و إما بإفساد الحمل بعد التخليق و هو

الفرقان: 67.

تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس ص: 295.

المصدر نفسه ص: 127 في تفسير الآية 32 ابن باديس ص: 295.

الإسراء: 31.

حرام باتفاق وقد يكون بامتناع من التزوج ، او بعد الانزال في الفرج و هو العزل و الآية
كما نهت عن القتل ، قد رغبت في النسل بذكر ضمان الرزق»¹

3- الحاجة المشتركة بين أفراد المجتمع قال ابن باديس في ذلك: «الناس كلهم في
حاجة مشتركة إلى بعضهم، و ما من أحد الا و له حقوق على غيره و لتغير حقوق عليه ،
و لهذه الحاجة المشتركة و الحقوق المترتبة كان الاجتماع و التعاون ضروريين لحياة
المجتمع البشري و اطراد نظامه و قيام كل واحد من أفراد المجتمع بما عليه من حقوق
نحو غيره هو الذي يمد تلك الحاجة المشتركة بين الناس»²

هذه بعض الأصول التي تمحورت حول دعوة ابن باديس في الناحية الاجتماعية ن
كما لم يهمل ابن باديس أسس و أصول مبدئية أخرى يبنى عليها النظام الاجتماعي ،
و تحكم بها العلاقات الاجتماعية ، تحفظ للإنسان إنسانيته و تتيح له المزيد من التحرر
النفسي اتجاه الاستعمار ، و يمكن اجمالها في الأصول التالية التي تشكل الأرضية
الضرورية لحياة اجتماعية ، تستجيب لطموحات الإنسان الجزائري:

الحرية والعدالة والمسؤولية

لقد ركزت الخطة المنهجية ابن باديس في مراحل دعوته على تأكيد هذه الأصول
وترسيخها .

و بعد ... فمن خلال ما سبق نتضح إسهامات ابن باديس العظيمة ، في الميدان
العقدي و الفكري و الاجتماعي و التي كان لها الأثر الفاعل على المجتمع الجزائري ،
أماطت اللثام عن جوانب متعددة ، كانت تحتاج إلى معالجة جديّة لإعادة بناء الشخصية
الجزائرية إعادة بناء مقومات هذه الشخصية .

¹ تفسير ابن باديس في محال التذكير ابن باديس: ص 126-127 .

² المصدر نفسه: ص 113 (عند تفسير الآية 26 من سورة الإسراء).

المرأة في المنظومة الاجتماعية عند ابن باديس :

لقد تكتبه ابن باديس رحمه الله إلى خطورة نور المرأة في النهوض و التحرير و أهميتها في التربية و البناء الثقافي و أهمية تعليمها حتى تقوم برسالتها كما شرع الله ، و تحسن القيام بوظيفتها في المجتمع .

أدرك ابن باديس ببصيرة نافذة منطلقا من الكتاب و العنة ما للمرأة من دور و وظيفة فأوجب تعليمها و إنقاذها مما هي فيه من الجهالة العمياء ، و نصح بتكوينها تكوينا علميا يقوم على أساس العفة و حسن تدبير المنزل . كما حمل مسؤولية جهل المرأة أولياءها و العلماء الذين يجب عليهم أن يعلموا الأمة رجالها و نساءها ، و قرر أنهم آثمون إثما كبيرا إذا فرطوا في هذا الواجب ، و استدل إلى جانب الآيات و الأحاديث بما استفاد في تاريخ الأمة المسلمة من وجود العالمات الكثيرات ، غير أن الإمام ابن باديس في اتجاهه نحو تغيير الإنسان لم يحصره في جنس الرجل بل شملت عنايته الرجل و المرأة على حد سواء ، باعتبار للمرأة هي شقيقة الرجل و شريكته في الخلفة و القيام بأعباء التكليف¹ ، فلا يمكن أن تقوم الحياة إلا على أساسهما ، و اعتبر ابن باديس المرأة : مصنع الرجال ؛ «البيت هو المدرسة الأولى و المصنع الأصلي لتكوين الرجال و تدين الأم هو أساس حفظ الدين و الخلق ، و الضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت بسبب جهل الأمهات و قلة تدينهن»².

و بين الإمام ابن باديس أن إقبال الفتاة الجزائرية على المدارس العربية الحرة يدل على أنها: «متأهبة إلى نفض تلك الأسما من العرف الذي يسوجب على الفتاة حرمانها من المعرفة

¹ لشهاب، ج10 مج5 جمادى الثانية 1348م / نوفمبر 1929 م.

² الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر تركي ربيع بص 293 نقلا عن لشهاب : ج8 مج12 . 449-453 عدد نوفمبر 1935م.

والثقافة العلمية الدينية الصحيحة، ومن كل ما يؤهلها إلى أن تكون فتاة جديرة بالحياة، و أنها سئمت تلك الحالة التي ظلت رازحة تحت أعبائها مدى غير قليل»¹.

و رأى الإمام أن تعلم الفتاة الجزائرية في مدارس الجمعية مجاناً ، تشجيعاً للفقراء و الأغنياء معاً «لأما البنون فلا يدفع منهم و اجب التعليم - الأجرة- إلا القادرون أما البنات فيتعلمن كلهن مجاناً ، لتتكون منهن- بإذن الله - المرأة المسلمة المتعلمة»².

وهكذا فتحت الفرص أمام الفتيات للدخول إلى المدارس ، و أخذت للمرأة المسلمة تتعلم أركان دينها ولغة دينها و تراثها الإسلامي الصحيح.

«و في عام 1929 م رفع جمع من المثقفين الجزائريين المتجنسين شعار " تعليم المرأة الجزائرية و تحريرها من الحجاب " فتكلم ابن باديس في الموضوع وألقى محاضرة في نادي الترقى بالعاصمة فقال: إن ثقافة المرأة الجزائرية يجب ان تكون إسلامية . لماذا ؟ لأن تعليم البنات الجزائرية لغة غير لغتها و تاريخا غير تاريخها من شأنه أن ينتج للجزائر أجيالا تجهل ماضيها ، و بالتالي تنتكر لوطنها ، فالمهم إذن هو صيانة البنور الوطنية الأولى عند الطفل ، هو التأكد من زرعها من طرف الأم ، فإذا تنقّف الرجل ثقافة أجنبية ، فهناك فرص لتصحيح الإحتراف ، أما إذا كانت الأم مؤمنة بالثقافة الاستعمارية فإن بنور الوطنية الأولى تتعدهم عند طفلها و تنتج للجزائر أبناء ينتكرون لها و يعتزرون بغير حضارتهم»³.

و ابن باديس يرى أن وظيفة المرأة تتحدد في حفظ النسل و تربية الأولاد و تبعا لهذه الوظيفة و انسجاما مع التكوين النفسي و الفيزيولوجي للمرأة يقترح ابن باديس أن تولي المرأة عناية خاصة تختلف عنها عند الرجل عن طريق : « تعليم البنات تعليما يناسب خلقتهن ، و دينهن و قوميتهن»⁴ ، بهذا التعليم يمكن لكل من الرجل و المرأة أن يؤدي وظيفته في الحياة على أكمل وجه ، و يبدو أن ابن باديس كان محقا على ابعده الحدود في تحديده لوظيفة المرأة

¹ الحركة الكشفية لجزائري: محمد صالح رمضان بص 229. (نقلا عن مجل جمعية لطماء).

² المصدر نفسه ص 220.

³ ابن باديس و عروبة الجزائر محمد الميلي بص 23-24.

⁴ لشهاب ج 10 ص 5 جمادى الثانية 1348 هـ / نوفمبر 1929 م.

الأصلية وهي تربية الأولاد وحفظ النسل والقيام على شؤون البيت «المرأة خلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان فعلياً أن نعنيها كل ما تحتاج إليه للتبام بوظيفتها التي تكون بها المرأة المرأة لا نصف رجل و نصف امرأة ، فإني نلد لنا رجلاً يطير خير من التي تطير بنفسها»¹.

ولعل هذه الخطة في الإصلاح التي قررها ابن باديس و التي كانت أهدافاً مرحلية هي نفسها وسيلة ناجحة في ظل هذا الاستعمار المترصد لكل حركة تغيير في المجتمع يقول الدكتور محمود قاسم: «بدأ ابن باديس الإصلاح سهلاً هيناً في مجال ظن الاستعمار أن لا خطر فيه ذلك أنه بدأ يتكلم عن الدين و الخلق و العقيدة ، و ضرورة الإصلاح الديني و التضحية من أجل الآخرين ، و الثوري عند الملمات و إعداد المرحلة الجهاد و الكفاح»².

وقد أكتت الأيام صحة نظرية ابن باديس ، واستطاع الدكتور فاتون أن يتأكد علم 1957 من الحقيقة التي كنها ابن باديس عام 1929م عن أن المرأة: «الجاهلة التي تلد أبناء للأمة يعرفونها مثل أمهاتنا عليهن الرحمة خير من العالمة التي تلد للجزائر أبناء لا يعرفونها» ، إذ كتب الدكتور فاتون في عدد «المقاومة الجزائرية» الصادر بتاريخ 16 ماي 1957م: «لقد وصف المفكرون الاستعماريون المرأة الجزائرية بأوصاف كثيرة ، أنهم يزعمون أنها أميرة ، مهانة متغيبية عن الحياة و أن المجتمع الإسلامي لم يترك لها أي زديغار ، ولم يمكنها من أي نضج ، و أنه يجبرها على أن تقبع في طفولة دائمة ، إن هذا الزعم قد تحطم بفعل التجربة الثورية ، فتعلق المرأة الجزائرية ببيتها لم يكن يعني كراهية الشمس أو الهروب من العالم إن ذلك الانطلاق أو الانطواء لم يكن كان يعني المحافظة على بذرة الإخصاب داخل وجود محدود ، لكنه منسجم ويمثل القوى الأساسية للشعب المضطهد»³.

وقد تناول ابن باديس عند الحديث عن المرأة قضية على غاية من الأهمية ، و هي

«ولاية المرأة»، فمن خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُ امْرَأة تملكهنَّ وَأُوتيتُ مِنْ كُلِّ

¹ عبد الحميد بن باديس مفسراً حسن عبد الرحمن ص 164.

² الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية محمود قاسم ص 50.

³ عبد الحميد بن باديس وعروبة الجزائر محمد لملي ص 67.

شَيْءٌ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ¹ ، يصرح الإمام أن المرأة لا تصلح للولاية ، وذلك لعدة أسباب

:«لمن ناحية خلقتها النفسية ، فقد أعطيت من الرقة والعطف والرافة ما أضعف فيها الحزم والصرامة اللازمين للولاية ، وفي اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها للطبيعية الاجتماعية ، التي لا تقوم مقامها فيها سواها ، وهي القيام على مملكة البيت وتبدير شؤونه ، وحفظ للنسل بالاعتناء بالحمل والولادة وتربية الأولاد»² ، ولا يخالف رأي ابن باديس أن اشتغال المرأة بالولاية ملهأة لها عن وظيفتها ، غير أن ما نود الإشارة إليه أن الإمام لم يحدد ما المقصود بلفظ "الولاية" ، و هل هي الولاية على اختلاف مراتبها في شؤون الدولة أم أنه يتحدد فقط في الولاية العظمى ؟ ، والذي نرجحه أن ابن باديس لا يجيز شيئا من الولاية ، لأنه حصر وظيفة المرأة في حفظ النسل وتربية الأولاد ، فبعد أن أورد ما ثبت عن النبي ﷺ : «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»³ قال: «فاقتضى هذا أن لا تلي المرأة ولاية ولا إمارة ولا قضاء ، وأيدت هذا النص الصحيح السنة العملية فأخذ به جمهور أئمة المسلمين ، وجاءت روايات عالية من بعضهم لا يلتفت إليها ولا يعمل بها»⁴.

و يلاحظ في تراث ابن باديس أنه مثلما أثبت للمرأة حقها في التعليم ، و اعتبره أمرا لازما ، فقد أثبت لها حقها في ممارسة التعليم ، و اعتبره من الوظائف الحيوية التي تستطيعها المرأة ، كما رأى أن من حقها تسيير شؤونها الخارجية بنفسها ، يقول في ذلك : «تتعلم المرأة الكتابة و تتعلم غيرها ، و تتولى تدبير أملاكها وتجارتها ، و ما تستطيعه من عمل عام ، كما تولت "الشفاء" أمر السوق في بعض الأحيان ، و لا شك أن مما أهلها لذلك عند "عمر بن

الذئب:23.

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير لابن باديس:ص455.

³ رواه البخاري وغيره عن أبي بكر مرفوعا، أنظر: صحيح البخاري ج9ص100 كتاب الفتن كما رواه أحمد في المستدرج:ص51.

⁴ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير لابن باديس:ص353(الآية:23 من سورة النمل).

الخطاب "رضي الله عنه ، معرفتها بالكتابة ،" ¹ ، فهو هنا يبيح لها العمل خارج البيت بدون أن تضحي بالوظيفة الأساسية التي هي: «حفظ النسل و تربية الإنسان في أضعف أطواره» ².

و التعليم الذي نادى به ابن باديس يتسع إلى العلوم والمعارف التي تكسبها ^{حياة} البنات للحياة العامة ، يقول الإمام: «علينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها ، ونربّيها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة» ³ ، على أن يظل دورها الأساسي كسيّدة توحى بالعواطف الشريفة لا "فارسة" تمتلك زمام السيطرة .

و نظرا للاختلاف الطبيعي في مكونات كل من المرأة والرجل ، جعل ابن باديس مسؤولية المرأة داخل الأسرة و مسؤولية الرجل خارج البيت ، يقول ابن باديس: «فلو لم يعط الرجل ما أعطي من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة في قسمه ، و لو أعطيت المرأة مثلما أعطي لما صبرت على البقاء في قسمها ، فأخلت النظام فحصل الفساد» ⁴.

وهذا ما كان يحذر منه ابن باديس و يخشاه على المرأة الجزائرية و يبرز هذا التحذير من خلال تعليقه على وضعية المرأة الغربية حين يقول: «ونحن نرى اليوم في المدنية الغربية ومقلديها لَمّا خيل إليها أنها قوية مثل الرجل هجرت وظيفتها أو أهملتها و خرجت تزامم الرجل في وظيفته فأضرت بالقسم الداخلي من الحياة بإهماله ، و أضرت بالقسم الخارجي بمزاحمة الرجل ... و الأمم الغربية اليوم تشكو من تفكك نظام الأسرة ، و انحلال رباط الأخلاق الزوجية» ⁵.

فإذا كانت التغييرات قد فرضت أن تمارس المرأة واجب العمل خارج المنزل ، فنبغي كما انتهى إليه مالك بن نبي أيضا أن توضع أزمة العاملة الأوروبية في نظر الاعتبار ، و هي تستهلك مخزونها الحيوي والعاطفي نحو نفسها و نحو أسرتها ، وتصبح في علاقتنا العامة صورة مشوهة للرجل ، وبالتالي تفقد دورها كأساس لبناء الأسرة ، فالعبرة هنا ليس جنس

¹ لشهاب. ابن باديس: ج4 ص15 ربيع لثاني 1358 هـ / الموافق لشهر ماي 1939 م ص 158-159.

² آثار عبد الحميد بن باديس مطبوعة وزارة الشؤون للدينية : ج5 ص441.

³ المرجع نفسه : ج 5 ص 441.

⁴ مجالس التذكير من حديث البشير اللخيري ص 166-167.

⁵ المرجع نفسه ص 166-167.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرجل أو جنس امرأة إنما العبرة ما يتوفر لكلا واحد منهما من الكفاءات و الخبرات ، وابن باديس ينظر الى مكونات الشخصية عند كل منهما ، لذلك يرى أن مقومات شخصية الرجل الجزائري هي :«الرجولة والإسلام والوطنية ، و مقومات شخصية المرأة الجزائرية هي الأوثة والإسلام والوطنية»¹.

و إجمالاً يرى ابن باديس أن طرح قضية المرأة لا بد أن يراعي الاعتبارات التالية

1. أنها شق الرجل و الرجل شقها ولا غنى لأحدهما عن الآخر .
2. أنها محضن الرجل ، والمدرسة التي تخرج النوابغ و المبدعين.
3. أن ينظر لشؤونها ومشاكلها من زاوية اجتماعية بنائية.

وبناء على هذه التصورات يمكن تصور آراء ابن باديس حول قضايا التعليم والعمل والاشتراك السياسي و الحضور العام للمرأة .

ويبقى أن الإمام الأستاذ أعطى للمرأة مكانتها التي من بها عليها الإسلام ، إذ هي النواة التي يتحدد بموجبها نمو الأسرة و الأمة ، و يؤكد الإمام هذه المكانة ، فيقول:«إذا أنت علمت ولدا فقد علمت فردا ، إذا أنت علمت بنتا فقد علمت أمة»².

لقد كان ابن باديس عظيماً في تفكيره ... رائداً في منهجه صادقاً قوياً فغني عزمه ن فقد كان يريد تحرير الجزائر بيد الأبناء ذكورا و إناثا على السواء.



¹ انظر آثار الإمام. الشؤون الدينية:ص437 وما بعدها .

² الشهاب ابن باديس .ج4 مج15 .ربيع الثاني 1358 هـ / الموافق لشهر ماي 1939 م ص 1568-169.

البحث الثاني:

سؤال النخبير و أسئلة
البيد

ف

حالة الإصطلاح

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولاً: الوسائل:

لم تكن قلة الإمكانيات و الوسائل لتحد من عزيمة ابن باديس أو تدفعه للتراجع ، فهو يرى أن إرادة التغيير لن تكون بانتظار الوسيلة وإنما بخلقها ، فكل وسيلة مشروعة مهما كانت قيمتها قادرة على أن تحقق الهدف ، إذا ما أحسن استخدامها و الإفادة منها

فوسائل الدعوة و طرقها عنده متعددة و متنوعة : «فمن الدعوة إلى الله دروس العلم كلها مما يفقه في دين الله ، فالفقيه الذي يبين حكم الله و حكمته داع إلى الله ، و الطبيب المشرح الذي يبين دقائق العضو داع إلى الله ، ومثلهما كل مبين في كل علم و عمل ، و من الدعوة إلى الله مجالس الوعظ و التنكير لتعريف المسلمين وتربيتهم في عقائدهم و أخلاقهم و أعمالهم على ما جاء به»¹ و عليه يمكن القول أن ابن باديس لم يكن أبداً يحقر الوسيلة الموجودة و يضع من قيمتها و أما الوسيلة التي يتوق إليها و يرى لها الفائدة فإنه لا يتمكن منها فالموجود غير مفيد في نظره و المفيد غير متوفر لديه إذن لا فائدة من العمل فيما لا يفيد و فيما هو غير متمسر...»² بل إبتدأ عمله بما هو متوفر لديه و ابن باديس جمع في منهجه أساليب البناء التي أسس بها المسلمون الأولون دعوتهم إلى ^{جانب} المغول الهدم التي حارب بها المستعمرون و أعوانهم الخونة أمته فخاض معارك التعليم و الوعظ و الإرشاد و الخطابة و الصحافة و العياسة و كتابة الأناشيد الحماسية لبعث أمته و مواجهة التحديات و قد أدت هذه الوسائل دورها في تأطير الآلاف المواطنين و توعيتهم و في التربية و التعليم : «فالمسجد كان للوعظ و الارشاد و بطريقة العلماء الجديدة في فهم الدين و دوره في الحياة، و المدرسة كانت لتعليم النشء الجديد و تخريج إطارات الثقافة العربية الإسلامية، و النادي كان للتوعية و التوجيه الوطني بالخطب، و المحاضرات و

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس بص: 525.

² حتى يغيروا ما بأنفسهم مسجد جودت: بص: 27.

المعاصرات و المسرحيات و الأشعار و الأناشيد و الصحافة كانت لنشر المبادئ و الأهداف و الدعوة إلى اليقظة و الدفاع عن الجمعية ضد خصومها سواء كانوا من الإدارة الفرنسية أو من قطاعات المجتمع الأهلي»¹.

و منعرض الآن بشيء من التفصيل للوسائل التي استعملها ابن باديس في منهجية حركته لتغيير بنية المجتمع الجزائري الفكرية و الثقافية و العلمية و السلوكية تأهيلا له لأداء واجباته الرسالية و قد اتخذت هذه الوسائل عدة مظاهر أبرزها و أشدها تأثيرا التعليم و الوعظ و الإرشاد و الفتوى و الصحافة و النوادي و الجمعيات و سنحاول تفصيل ذلك فيما يلي:

1- التربية التعليلية: ²

أن نهضة الأمم لا يمكن أن تتحقق إلا بعد استنارة عقول أبنائها و تفتح أبصارهم و هذا شرط لازم لكل الأمم و لن يكون إلا من طريق التربية و التعليم لأنهما «المحضن و الرحم الذي تزرع فيه بذور و مستقبل الشخصية المطلوب تشكيلها و الذي تتخلق و تنمو فيه قابليات الإنسان و تتكون شخصيته و تنمي مهاراته و تتشكل ثقافته»³ و باستقرائنا للواقع التعريفي للمجتمعات يتأكد لنا أنها ما بادت و لا اندثر ملكها إلا من جراء فشو الجهل و انطفاء نور العقل نتيجة لغياب العلم و سيادة الأمية التي من أكبر آثارها القضاء على التفكير الذي يعتبر الميزان الذي توزن به جميع التصورات و السلوكيات⁴ يقول الإمام هنا: «قد دعانا الله إلى العلم و رغبنا فيه في غير ما آية و أعلمنا أنه خلق لنا ما في الأرض جميعا و أمرنا بالنظر فيما خلقه لنا و أعلمنا أن هذه المخلوقات أسرار بينها القرآن و استهل عليها و كان ذلك من حجته العلمية على الخلق فكان في هذا ترغيب لنا

¹ الحركة الوطنية أبو القاسم سعد الله: ج 3 ص 87 و نظر تفصيل الموضوع في مجلة لثقافة العدد: 82 (1404-1984 م) بحث لتيمة بركات: «للتأثير الثقافي في الأسرة الجزائرية من الاحتلال إلى استرجاع الاستقلال» ص 202.

يبدو أن هذا المبدأ التربوي التعليلي لتعديد القوة عند محمد عبده كان له أثر بالغ في من جاء بعده في نطاق مشروع لتحرير و هو ما بدأ جليا في تأثر محمد رشيد رضا به في المعترك التربوي و ابن عاشور و ابن باديس في المغرب العربي: انظر مقاريف الأشهاد الحضاري عبد المجيد عمر النجار: ص 134 و ما بعدها

² المشاكلة الثقافية مساهمة في إعادة البناء. عمر عبدي حسن طبعة 1 مط: للكتب الإسلامية، 1993. ص 53 .

⁴ لار لشيوخ محمد البشير الابراهيمى. ج1 ص 302 303.

في التفصي و التعمق في البحث لنطلع على كل ما نستطيع الاطلاع عليه من تلك الأسرار»¹

و يرى ابن باديس أن الاستعمار و الأمية حليفان متعاهدان فإن تركت الأمية موقعا من مواقعها وأشقت بذلك عرى الصداقة مع حليفها حيث يحقق أهدافه في اكتساب نفهم في نظرهم - القادرون على التغيير و قد مضت مسيرة التعليم في الجزائر مناهج و نظم و أسلوب تربية مفرسمة تستوعب أبناء الفرنسيين و التابعين لهم من المقيمين بالجزائر و تمتد إلى عدد ضئيل من أبناء الجزائريين الذين ارتبطوا نوعا ما من الارتباط بحكم الانتماء الثقافي بمصادر ثقافتهم بعد إتمام دراستهم .

و نظرا لهذه الأهمية المحورية التي يكتسبها محور التربية و التعليم بفقد ظل الإمام ابن باديس مرابطا على هذه الثغرة ، إيماننا منه أن الحصانة من التحلل و الموت الحضاري مسيله بفقد أحس مدى حاجة المسلمين الجزائريين إلى توسيع مجال التعليم و تجديد مجال الثقافة كعامل هام من عوامل النهضة ، «و لا أدل على وجود روح الحياة في الأمة و شعورها بنفسها و رغبتها في التقدم من أخذها بأسباب التعليم الذي ينشر فيها الحياة و يبعثها على العمل و يسمو بشخصيتها في سلم الرقي الإنساني و يظهر كيانها بين الأمم»²

و قد أسر إلينا الشيخ البشير الإبراهيمي الذي كان عون الإمام ابن باديس و رفيق دربه بما يضعنا في الصورة و يلج بنا صميم موضوع التعليم عند ابن باديس :

«كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا و عبد الحميد ابن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة في عام 1913 تربية النشء هي: ألا نتوسع له في العلم و إنما نربيه على فكرة صحيحة و لوبع علم قليل بفتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعدناه من ثلاثتنا»³

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس بص 574 .

² لشهاب . ابن باديس : ج1 مج12 . أبريل 1936 ، ص1 .

³ مجلة الثقافة بحث الدكتور بوعلام بسابح «ابن باديس رجل علم و فكر و مصلح ديني» ص14 .

فالقضية الجوهرية إنن هي قضية التربية و التعليم و هذه هي بداية المشروع عند ابن باديس لتحقيق الشخصية الإسلامية الحضارية التي تنتجه و أدرك ابن باديس أن جوهر الأزمة حضاري و في جانبه الثقافي بالذات و أدرك أن كل ما هو موجود من فقر و جهل و تخلف و تبعية مرده إلى وجود الحالة الاستعمارية التي عمدت إلى طمس أسباب الحياة في نفوس الجزائريين من ثقافة و عقيدة و علم فلا بد انن من التعليم لأن «قدرة التعليم على غرس القيم و قلب الأوضاع السلوكية على مستوى الفرد و المجتمع و قلب الأوضاع السياسية و الاقتصادية أمر لا ينكره أحد و لذلك كان اتجاه ابن باديس إلى تعليم الناس هو الصواب بعينه و لو اختار منفذاً آخر لأضاع الفرصة و ضيع جهده دون حصاد نافع»¹.

و على هذا كان الإمام ابن باديس يؤمن إيماناً عميقاً بدور العلم الفعال في نهضة الأمم و الشعوب و إنه الذي تتبني عليه معادة الدنيا و الآخرة و إنه هو السلاح الحقيقي الذي تحمي الممالك من السقوط يقول الإمام عند تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ

وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾²: «قد ابتدأ الحديث عن هذا الملك العظيم بذكر العلم و قدمت النعمة به على سائر النعم تلويها بشأن العلم و تتبنيها على أنه هو الأصل الذي تتبني عليه سعلة الدنيا و الآخرة و أنه هو الأساس لكل أمور الدنيا و الدين و إنما الممالك تبني عليه و تتشاد و أن الملك إنما ينظم به و يساس و ان كل ما لم يبن عليه فهو على شفا جرف هار و أنه هو سياج المملكة و درعها و هو سلاحها الحقيقي و به دفاعها و أن كل مملكة لم تقم به فهي عرضة للانقراض و الانقراض»³ و هذا ما ذهب إليه محمد عبده حينما قال: «اللامة ذات البسطة في الأفكار و المهارة في المعارف، هي أقوى سلطاناً و الأقوم سياسة و هي الغالبة على ما سواها من الأمم»⁴.

¹ تجرية في الإصلاح صلاح الدين الجورشي ص 30. انظر العقادة في العمل الاصلاحى مصطفى لطحان ص 136.

² التلم: 15. ³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس ص 332.

⁴ تاريخ الامم محمد رشيد رضا ج 2 ص 144.

و على المستوى التعليمي كان المبدأ الرئيسي الذي علمه علماء الجمعية لطلابهم و اتباعهم هو «الجزائر وطني و الإسلام ديني و العربية لغتي» و تحت هذه الراية أخذ ابن باديس و مؤيدوه يدعون إلى أفكار وطنية و مذهبية فلا شك إن أن العلم و التعليم هو محور الارتكاز الاساسي في الانطلاق إلى إعلان البناء و تشكيل شخصية المسلم الجزائري القادر على مواجهة الاستعمار ذلك لما يحتله التعليم من دور خطير في صياغة الأفراد و تشكيلهم الثقافي و العلمي مما يمكنهم من فهم عملية التغيير .

غير أن الاستعمار الفرنسي بما يملك من قدرات عالية في التجسس و الاستخبار لم يكن بعيدا عن تحركات الإمام نحو هذا المنحى يقول الابراهيمى: «و لم يكن الاستعمار الفرنسي غافلا عن عمل ابن باديس و لا جاهلا باثاره و لكن من حسن حظ الأمة أن بداية الحركة العلمية الباديسية قارنت اشتعال الحرب العالمية الأولى على حين غفلة فأصيب الاستعمار بمسكنة و قنينة استتلافا للجزائريين فاعتسع بفضل تلك المسكنة أفق الحركة و نمت بنورها و رسمت جنورها و ما انتهت الحرب إلا و إيمان الأمة بنفعها قد كمل و حمايتهم لها قد تأصلت ، و الفكر العام و الخاص قد تطور فلم يسع الاستعمار إلا الاستمرار على المسكوت فاستمرت الحركة تنمو و تطرد و الأمة حولها تلتف و تحتشد» لو قد حدد أهداف مدرسته في أنها تسعى «لنشر الاخلاق الفاضلة و المعارف العربية و الفرنسية و الصنائع اليدوية بين ابناء و بنات المسلمين»² و ذلك باعتماد الوسائل التالية بتأسيس مدرسة للتعليم بتأسيس ملجأ للايتام بتأسيس نادي للمحاضرات بتأسيس معمل للصنائع و كذا العمل على ارسال بعثات طلابية على نفقة الجمعية للدراسة في الكليات و لقد قامت هذه المدرسة بدور حضاري هام في مجال تربية و تعليم الناشئة حيث: «تخرج منها جيل كامل تحت إرشاد ابن باديس»³

¹ آثار محمد البشير الابراهيمى مجلد البشير الابراهيمى ج 4 ص 340 .

² الشيخ عبد الحميد بن باديس تركي رايح بص 354 .

³ الحركة الوطنية أبو القاسم سعد الله ج 2 ص 422 ،

لذلك فقد استفرغ الامام الجهد و الوقت في ميدان التعليم هادفاً إلى تحقيق المبادئ
التالية: الاسلام ديننا و العربية لغتنا و الجزائر وطننا و مضى ينور العقول و يصفى
التصورات و النفوس من العقائد البالية .

و حتى يكون هذا التعليم في مستوى إقراض الأمة و تحقيق النهوض و الارتقاء بها
إلى أعلى درجات التمدن و الرقي يجب أن نرجع به إلى المنهج التربوي القرآني و
التعليم النبوي في شكله و موضوعه في مآلته و صورته¹ . لأن سيرة النبي ﷺ هي
المرحلة النموذجية التي تستقى منها جميع الأحكام و المناهج و البرامج في سبيل تغيير
الواقع «التربية القائمة على أساس التربية الصحيحة و الاخلاق الإسلامية العالية هي
الكفيلة بالنهوض بالمجتمع الجزائري من الكبوة التي وقع فيها بسبب الاحتلال كما أنها
الكفيلة بالنهوض بالمجتمع المسلم بصفة عامة في كل مكان من أرض الإسلام»² و هو
هذا الذي نقوله عن تأثر ابن باديس بمنهج القرآن في التربية يؤكد بنفسه حين يقول: «فلما
و الحمد لله نربي تلامذتنا على القرآن الكريم من أول يوم و نوجه نفوسهم إلى القرآن في
كل يوم و غابتنا التي مستحق أن يكون منهم رجالا كرجال سلفهم و على هؤلاء الرجال
القرآنيين تعلق هذه الامة امالها و في سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا و جهودها»³

و قد بدأ الامام ثورته التعليمية معلماً بمسجد سيدي قموش و الجامع الأخضر
بقسنطينة أو سيدي بومعزة أو مدرسة التربية و التعليم يعلم و يحاضر و يفسر القرآن و
يغرس القيم الاسلامية بكل الطرق المستوحاة من منهج القرآن في التربية يبدأ دروسه بعد
صلاة الفجر و يقضي طوال النهار في تعليم النشئ و لا يستريح سوى ساعة بعد صلاة
الظهر و يستمر في نشاطه حتى صلاة العشاء اين دروس تفسير القرآن الكريم و لا
يختتمها إلى منتصف الليل و خص الشباب بوقت يفقهون في أثنائه في الدين و يعدهن
لشؤون خطيرة في تربية النشئ و بناء البلاد و المشاركة في إدارتها .

¹ الشهاب ابن باديس . ج. 11 . ص 10 رجب 1353 - 10 أكتوبر 1934 .

² الشيخ عبد الحميد بن باديس تركي راجح : ص 240 .

³ لفتها ب. ابن باديس : ج 4 ص 10 ربيع الأول 1353 . حو بليّة 1934 .

و كثيرا ماكان يسافر بعد الفراغ من الدروس الليلية في برنامج أسبوعي شبه منتظم لدروس يلقيها في «الجزائر العاصمة» و «وهران» و «تلمسان» .

كان بتعليمه يجلو أفكار الناشئين و يوقظ مشاعرهم و يحي عقولهم و يرقى اراكمهم ، انه يسلمهم بالحق أمام الباطل و بالفضيلة ليقفلوا الرذيلة و بالعلم ليفتكوا بالجهل فكان رحمه الله يملأ النفوس الجامدة حياة و العقول النائمة يقظة و المشاعر الضعيفة قوة «قد كانت حركة التعليم العربي الحر التي بدأها الامام في مدينة قسنطينة سنة 1913 نواة لنهضة تعليمية عربية إسلامية تطورت بعد تكوين جمعية العلماء في عام 1931 إلى حركة عامة تنتشر التعليم على نطاق الوطن كله»²

و قد خطى الإمام خطوة جبارة في ميدان التعليم عندما اتجه إلى تأسيس المدارس الحرة يعتمد على الجهود الذاتية و التي بلغ عددها حوالي «المائة و الخمسين مدرسة تسيرها لجنة مؤلفة من خيرة المعلمين و تقف عليها تتفقدتها»²

في حين أنه في 1890 لم يكن في الجزائر سوى المدارس الرسمية الثلاثة في مدينة الجزائر و قسنطينة و تلمسان و فيها كلها أربعة و ثمانون تلميذا و قد تخرج في هذه المدارس في 1890 أربعة عشرة تلميذا³

و اتخذ التعليم في عهده طابعا رسميا يقف وجها لوجه أمام التحدي الاستعماري الذي عمل جهده للقضاء عليها عن طريق إغلاق المدارس و منع العلماء من التعليم و خاصة ممن كان يدرس على الطريقة الحديثة و يستخدم المناهج المتطورة في التعليم و كما يقول ابن باديس «صار من شروط إعطاء الرخصة للقليل الذي أعطيت له أن يعلم على الكيفية القيمة الخالية من كل تهذيب ذات العصا و الفلقة و الحصير و في العصر الذي تتقدم فيه كل الأمم كل عام في أماليب التعليم نرد نحن إلى الوراء فاسمعوا

¹ الشيخ عبد الحميد بن باديس تركي ربيع ص 156

² أفريقيا الشمالية تسيير القوميات الإسلامية و السيادة الفرنسية شارل لدري جوليان ت. الملحي سالم ، الطيب المهيري و غيرهما . الجزائر بتونس : لدار التونسية للنشر الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، 1976 ص 137

³ (الإصالة، العدد الممتاز 1972 لمهدي أبو عبدلي «الاحتلال الفرنسي للجزائر و مقاومة الشعب في الميدان الروحي» ص 315).

تعجب يا عصر المدينة و النور ؟² ، وقد تمادى الاستعمار في سجن مديري المدارس والتضييق على المعلمين ، ولم يقتصر ضغط السلطات الفرنسية على المدارس والمعلمين ، بل تعداه إلى الأهالي الذين كانوا يرسلون أولادهم إلى مدارس الجمعية ، لأن الإدارة أدركت أن هذه المدارس ليست فقط للتعليم ، إنما هي مدارس لإعداد شخصية متكاملة خلقا وفكرا وروحا .

ولوحظ في تلك الفترة أنه كلما اشتدت الضغوط الاستعمارية على المدارس إزداد إقبال التلاميذ وهب الناس يبنون المدارس من جديد بأموالهم و جهودهم .

وقد كان للشيخ ابن باديس رأي خاص في تربية الناشئة الجزائرية نظرا لظروف الجزائر الصعبة آنذاك (فترة ما بين الحربين) ؛ و بنظرنا لمنهج الإمام في التعليم نجد أنه قد انبنى على فلسفة تعليمية محددة الأطر ، لها مميزات وخصائص تجعل من عملية التغيير سهلة المنال عميقة الأثر ، ويمكن لنا تحديد معالم فلسفته التعليمية فيما يلي :

تصليح العقائد وتقويم الأخلاق : وقد اهتدى ابن باديس منذ بداية دعوته أن التربية لا تكون مجدية إلا على أساس من تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق و رأى ابن باديس أن الأخلاق هي التي تتبع من أعماق الضمير المتدين لا من قهر المجتمع ، لأن صوت الضمير أقوى من منات القوانين ، و هذا ما يمكن التعبير عنه بكلمة ابن باديس : «إن الخلق القويم لا بد أن يكون نتيجة تطابق الباطن مع الظاهر»² ، و لهذا سعى الإمام ابن باديس إلى نشر تعليم القرآن الكريم من أجل تحصين المجتمع الجزائري و إعداده بتربية الناشئة والكبار تربية إسلامية كاملة ، إذ أنه يرى أن التعليم مهمة سياسية على المدى البعيد ، إنها مرتبطة تماما مع المهمات الثقافية والاجتماعية ، وفهم الدين وفقه تعليمه أمر ضروري في نظر ابن باديس لأنه يحول دون نجاح مؤامرات الاستعمار للقضاء على الوزع الديني عند الجزائريين ، وفي هذا المقام يقول ابن باديس : «أيها الشعب المسلم الجزائري للكريم ، و الله لن تكون مسلما إلا إذا حافظت على الإسلام و لن تحافظ عليه إلا إذا فقهته ، و لن تفقهه

² الإمام عبد الحميد ابن باديس. الزعيم لروحي لحرب التحرير الجزائرية : ص144. (نقلا عن لشهاب : ج8. ص14 مله 1938).

² مجلة كلية لدعوة الإسلامية. العدد: 6. بحث الأستاذ: محمد بن عمران «مفهوم التربية عند ابن باديس» ص218. 1989.

إلا إذا كان فيك من يفقهك فيه ، ولهذا فرض الله على كل شعب إسلامي أن تنفر منه طائفة لتتفقه في الدين ... أما أبناؤك الثبيان حملة القرآن فقد هبوا هبة رجل واحد لطلب العلم والتسبيقه في الدين يحملون الإيمان في قلوبهم و القرآن العظيم في صدورهم ، والروح الجزائرية المسلمة في لحومهم و دماهم ، لا يقصدون إلا أن يتعلموا فيعلموا ، ويتفقهوا ، ويفقهوا ، ولا يرجون من ذلك إلا رضى الله و نفع عباده »².

إن هدف التربية إذن عند ابن باديس هو هدف أخلاقي ، إنه : «تصحيح العقائد و تقويم الأخلاق ، فالباطن أساس الظاهر ، وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله »².

عدم التوسع للطلبة في العلم و الاختصار ، فقط على تلقين المبادئ الأولى لكل علم مع شيء من التوسع في بعض جوانبه التي يحتاج إليها الطلبة في ممارساتهم العملية ، و ذلك مراعاة لمدارك العقل و للمقدرات الفهمية ، وهو ما أشار إليه الإبراهيمي قائلا: «و كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا و ابن باديس في تربية النشء هي أن لا نتوسع له في العلم ، وإنما نربيه على فكرة صحيحة مع قليل من العلم ، فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعدناه من تلاميذنا »³ . هذه طريقة تربوية حسنة ذلك أن العقول ليست على درجة واحدة في الاستيعاب ، وهي تنفر فطريا من التراكم المعرفي ، تميل إلى قلة المعلومات لأنها أقرب إلى الترمخ ، و لم يكن الهدف في واقع كالأوضاع الجزائرية إلا تثبيت قدم الطالب على طريق العلم الصحيح ، ليأتي التحصيل و التوسع في جوانب العلم بعد ذلك تباعا ، وكما كان هذا هو الهدف الأساسي الذي قامت عليه التربية عند ابن باديس⁴ . «فإن التوجه العام الذي توجهت فيه هذه التربية هو توجه التنقيف العقلي و التكوين الفكري و التهذيب الخلقى ، لا توجه التوغل العلمي وهو ما عبرت عنه كلمة ابن باديس الآتفة الذكر»⁵ .

1- البصائر: العدد 47 لسنة 1971 ولى 26 رمضان 1355 هـ - 11 ديسمبر 1936 م .

2- الشهاب ابن باديس ج 7 م 7 جويلية 1931 .

3- مجلة مجمع اللغة العربية محمد لبشير الإبراهيمي ج 1961. 21 م ص 43.

4- كان الهدف من التربوي عند ابن باديس هو عبثه عدد غيره من رواد الحركة الإصلاحية الحديثة من مثل محمد عبده ، ومحمد الطاهر بن عاشور ، ومحمد رشيد رضا ، وغيرهم . انظر : مشاريع الإسهاد الحضاري . عبد المجيد عمر اللجار ص 130 وما بعدها .

5- مشاريع الإسهاد الحضاري . عبد المجيد عمر اللجار ص 135.

والهدف من هذه الطريقة تخريج عناصر تعمل على تحمل فكرة الإصلاح و نشرها «ملكون وضوحا في الهدف» وفكرة صحيحة توصل إليه حتى وإن كانوا ذوي علم قليل»¹.

كما اعتمد ابن باديس وجمعية العلماء الجزائريين في التدريس كتباً منتقاة تجمع بين التنوع و الخصوبة والقيمة المعرفية حيث ينتقى منها «ما هو أقرب إلى الإفادة و أعون على تحصيل الملكة العلمية ، و تجنب الكتب الجامدة المعقدة التي لا تفتق ذهننا ولا تبعث في نفس الدارس نشاطا»²، و من هذه الكتب :«مقدمة ابن خلدون» نظرا لما تتضمنه من دراسات منبئية للمجتمعات والحضارات فهي «أساس لتربية عقلية منهجية متفتحة ، وإدراك بصير لسنن الاجتماع والعمران وحياة الدول وخطط السياسة والملك ، وفكر ناقد للأخبار والمعلومات ، وتنمي الحاسة التاريخية و القدرة على إدراك التطور ، وديناميكية التاريخ والمجتمعات الإنسانية مع ملاحظة السنن الثابتة وتتابع المقدمات و النتائج»³.

ولم يحصر الإمام رحمه الله التعليم في الزاوية الدينية فقط ، بل كانت المواد المقررة تتنوع بين الحساب ، التاريخ ، المنطق ، الآداب ، النحو ، الصرف البلاغة ، و إن كان التعليم الديني هو الأساس الذي تقوم عليه جميع الجهود التعليمية ، ففي مادة التاريخ مثلا أدخل ابن باديس تدريس تاريخ العرب الحديث إلى الجزائر ، وكان الطلاب يتعلمون أن جميع سكان إفريقيا الشمالية من أصل عربي ، وكان معلومهم يمجدون الفتوحات ويتذكرون بحزن و شوق إنجازات المسلمين في العصر الذهبي للإسلام ، و كانوا في ذلك كله يدعون إلى العودة إلى القرآن لاسترجاع حضارة الإسلام الذي يقولون أنه يحتوي على مفتاح التقدم وأنه يحث جميع المسلمين على الاكتشاف والبحث.

¹ تيارات لفكر الإسلامى محمد عماره:ص 295.

² سجل مؤتمر جمعية العلماء:ص 67.

³ عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر:فحى محمد عثمان:ص 84.

مقوم آخر انبنت عليه طريقة ابن باديس في التعليم هو: بحثه و تأكيده لطلبته على تعيين الهدف والغاية في بداية طريقهم ، حتى تكون الوجهة معلومة والمسار سليما ، وبالتالي يتجنب الطالب الفشل من جراء عدم تعيينه للهدف ، الذي يفضي في النهاية إلى الإلتكامة والتراجع «على كل ذي سعي في الحياة أن يعين غايته التي يقصد إليها ويستعين بكل ما يساعده على الوصول إليها...»¹ ، و كل غاية مشروعة بنظره يمكن أن تحقق للنفع للأمة ، لكنه يرى من جهة أن الاسترزاق من طريق الوظيفة كغاية لا يمكن أن يخدم الأمة في ظل استبداد الحكومة ، لأن ذلك وسيلة تقييد لحركة الإنسان ، وكثيرا ما نجد الإمام ينصح طلبته بالابتعاد عن الوظيفة ، وهي النصيحة نفسها التي وجهها الإمام محمد عبده للطلبة الجزائريين خلال زيارته للجزائر ، وهو الطريق الذي سلكه الإمام في مسيرته التغييرية ولو كان موظفا في الإدارة الفرنسية لما تمكن من تحقيق غايته ولقضى على دعوته في المهدي .

الأنشيد الحماسية: اتخذ ابن باديس من هذا السلاح المستحدث في أدبنا العربي طريقا لتعبئة نفوس الشباب ، فقد غدت هذه الأنشيد الوطنية الحماسية إحدى وسائل النهوض بالأمم واستخدمتها الشعوب في ثوراتها الداخلية كما حدث ذلك في فرنسا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ميلاديين .

وكذلك استخدم ابن باديس^{هذا}العنصر الفعال في المدارس وطلانغ الكشافة الإسلامية الجزائرية ، وتغنى مع شبيبة هذا الوطن بهويته وهوية كل مواطن جزائري:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب .
من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب .

¹ الغهاب. ابن باديس: ج8- ص11. شعبان 1354هـ / نوفمبر 1935 م .

و هو يثير روح الوطنية و التضامن الإسلامي و الحرية و استمرار يرسم صور التعامل مع مختلف طرائق الناس في بينته من مستعمرين ظالمين لا تتفع معهم مهاندة و إنما الموت و الهلاك ، أما الخائون فهم كالشجرة الخبيثة دواؤها أن تجتث من فوق الأرض ، و أما السليبيون الجامدون فإنهم يحتاجون إلى تغيير يوقظهم و إلى هزة تنبهم.

بهذا المنهج الملائم لهذا العصر استطاع ابن باديس أن يهدي إلى الشعب الجزائري منهاجا تعليميا يحمل كل خصائص أمة عربية إسلامية و لم يستثن ابن باديس من برنامج التعليم التشجيع على تعلم اللغات الأجنبية ، لأنهات وسيلة الانفتاح على الثقافات المختلفة ، فهي كما يقول: «سبيلنا إلى آداب الغرب و فنونه ، وفهمه من جميع جهاته»¹.

لذاك دعا إلى تعلمها بالتوازي مع اللغة العربية ، لأنها سبيل الرقي و الحضارة «إن الذي يحمل علم المدنية اليوم هو أوربا ، فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة و تكتنه ذخائل الأحوال الجارية ، أن تكون عالمة حية من لغات أوربا ، و كل أمة جهلت جميع اللغات الغربية ، فإنها تلقى في عزلة عن هذا العالم ، مطروحة في صحراء الجهل و النسيان من الأمم المتمدنة التي تتقدم في هذه الحياة بسرعة لم يسبق لها مثيل»².

وقد وجدنا ابن باديس ينادي بإصلاح التعليم كما كان ينادي بإصلاح الدين ، و ضرورة تجديد مفاهيمه التي³ لا ينبغي أن تظل جامدة و بالية بل يجب أن تسير العصر و تتماشى مع مصالح المسلمين تبعا لتغير الزمان و المكان لأن الإسلام دين عالمي نظرتة عميقة واسعة ، و اعمادة النظر في العلم و التعلم أمر ضروري في كل حقبة يمر بها المسلمون .

¹ البصائر. ابن باديس: المجلد 3. العدد: 136. الجمعة 27 شعبان 1357 هـ / 21 أكتوبر 1938 م.

² الشهاب. ابن باديس: العدد: 47. 17 صفر 1345 هـ / الموافق لـ: 16 أوت 1926 م. عنوان المقال: «تعليم اللغتين ضروري لنا».

ولالإمام ابن باديس آراء عديدة كتبها في نقد مناهج التدريس في الكليات الإسلامية وخاصة جامعي الزيتونة و الأزهر ، من أجل إصلاح طرق التدريس في هذه المعاهد ، وإن الانتقادات التي وجهها ابن باديس ليظهر عيوب التدريس عديدة ومتنوعة ، ويمكن إجمالها فيما يلي¹:

1- طرق التدريس المتبعة لا تفي بالغرض التربوي الذي يتصوره ، لأن التعليم المعاند يقوم على الفلسفة اللفظية ، والإغراق في المناقشات العقيمة طوال سنوات الدراسة ، وقد وصف ابن باديس عقم هذا الأسلوب وتحدث عما كان متبعاً في جامع الزيتونة من أساليب لتدريس التفسير فقال : «و في جامع الزيتونة - عمره الله تعالى - إذا حضر الطالب بعد تحصيل التطويح في درس تفسير فإنه و يا للمصيبة يقع في خصوصيات لفظية بين الشيخ عبد الحكيم و اصحابه في القواعد التي كان يحسب أنه قد فرغ منها من قبل فيقضي في خصومة من الخصومات أياماً أو شهوراً فتنتهي العنة و هو لا يزال حيث ابتدأ أو تجاوزه، إلا قليلاً دون أن يحصل على شيء من حقيقة التفسير و إنما قضى سنته في المباحكات بدعوى أنها تطبيقات للقواعد على الآيات و كأن التفسير إنما يقرأ لأجل تطبيق القواعد الآتية لا لأجل فهم الفرائع و الأحكام الإلهية»²

و الأسلوب نفسه ينطبق على تدريس مادة الفقه «و اقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر جافة بل حكمة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة تفني الأعمار قبل الوصول إليها»³

2- ابتعاد تلك المناهج و الأساليب عن الهدف الحقيقي للتربية و هو إرجاع ضمير الإنسان المسلم إلى الحقيقية القرآنية و قصورها في تدريس كتاب الله على أساس كونه كتاب هداية و الابتعاد عن معايشة القرآن في شؤون المعاش.

¹ عبد الحميد ابن باديس مفسراً حصن عبد الرحمان ملوادي: ص 168 وما بعدها .

² تعبير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس ص 283 .

³ لمصدر نفسه: ص 282. و انظر هذا الموضوع بالتفصيل في كتاب «النشاط العلمي و الفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900-1962 محمد الصالح الجابري لدار للطباعة للكتاب . الشركة الوطنية للنشر و للتوزيع الجزائر، 1983 .

3- اقتصار طرق التدريس الشائعة في المغرب الاسلامي لعهدده على الفروع العلمية المنتشرة دون استدلال أو تعليل و لا قياس ذلك أن العلماء يعرضون عن ربط هذه الفروع بأصولها و معرفة ماخدها من فروعها الأصلية هو داء قديم كما يقول ابن باديس في هذا المغرب من أقصاها إلى أنداها بل كان داء عضال فيما هو أرقى من المغاربة الثلاثة و هو الأندلس¹ أو يستشهد بكلام الامام ابن عبد البر (493 هـ) الذي نادى بتطبيق القواعد العلمية بقوله: «و اعلم أنه لم تكن مناظرة بين اثنين أو جماعة من السلف الا لتفهم وجه الصواب فيصير إليها و يعرف أصول القول و علتة فيجري عليه أمثلته و نظائره و على هذا الناس في كل بلد الا عدنا كما شاء الله ربنا و عند من سلك سبيلنا من أهل المغرب فإنهم لا يقيمون علة و لا يعرفون للقول وجهها و حسب احدهم ان يقول فيها لفلان و رواية لفلان...»² و يحدثنا ابن خلدون عن فساد التعليم في المغرب حسب ما شاهده في حلقات الدروس فيقول: «فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية مكوتا لا ينطقون و لا يعارضون و عنيتهم بالحفظ أكثر من الحاجة فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم و التعليم»³.

4- و من وجوه النقد التي وجهها إلى رؤساء المعاهد الإسلامية و على رأسها الأزهر الشريف أنهم كانوا لا يتصلون بطلبتهم الا اتصالا عابرا لا يتجاوز اوقات الدراسة يقول الإمام: «أغلب المعلمين في المعاهد الإسلامية الكبرى كالازهر لا يتصلون بتلامنتهم الا اتصالا عاما لا يتجاوز اوقات التعليم فيخرج التلامذة في العلوم و الفنون و لكن بدون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلم في تلميذه - اذا كان للمعلم روح و يكون لها الأثر البارز في أعماله العلمية في سائر حياته»⁴ فيرى ابن باديس أن هذا الرباط بين المعلم و التلميذ له أثر نفسي قوي و انعكاس على نتيجة التحصيل العلمي و تعديتها خارج الدرس. «فعلى المعلم الذي يريد أن يكون من تلامنته رجالا أن يشعرهم واحدا واحدا أنه متصل بهم اتصالا خاصا زيادة على الاتصال العام و أن يصدق لهم هذا بعنايته خارج

¹ الغشاهاب ابن باديس: ج 2 نوفمبر 1934 م
² الشيخ عبد الحميد بن باديس رندال: صلاح التربية في الجزائر: ذكر كرايخ: ص 33 نقله عن ابن عبد البر (جامع بيان العلم)
³ لمرجع نفسه: ج 11 أكتوبر 1934.
⁴ الغشاهاب ابن باديس: ج 8 ص 11 عدد نوفمبر 1935.

الدرس بكل واحد منهم عناية خاصة في سائر نواحي حياته حتى يشعر كل واحد منهم أنه في طور تربية و تعليم و في كفالة أب روي يعطف عليه و يعنى به مثل أبيه أو أكثر»¹. لأن نوام هذا الإتصال من شأنه أن يختصر طريق المعلم في تكوين النشء غلا أصعب من امتلاك القلوب و الاستحواذ عليها عندئذ يتمكن المعلم من النفاذ إلى طلبته و يضمن لتعاليمه البقاء و الترشيخ و التجذر بليأتي التكوين بعد ذلك شموليا : علميا و سلوكيا و بالتالي يتهيأ الطالب لأن يكون قيادة فاعلة في المجتمع²

لذلك رأى ابن باديس أن المعلمين هم أخطر ركن من أركان التعليم ، أي تعليم يهتم بتحقيق سياسة تعليمية معينة فإن عليه أن يختار المدرسين بعناية فائقة أو يعدهم إعدادا مناسباً تماماً لتحقيق هذه السياسة . إن عمل المدرس يعطيه فرصة عظيمة جدا لتكليف طلابه فكريا و عقليا و نفسيا و عاطفيا و سلوكيا كما يريد .

لذلك كان المعلمون عدة الأمة في سرانها و ضرانها و شدتها و رخائها لا تقتصر في حرب إلا بقوتهم و لا تهزم إلا لضعفهم و لا يزهر العلم فيها إلا بهم و لا ترقى مصانعها إلا برقيهم أما صلاح العلماء عند ابن باديس أيضا أمرا ضروريا لأن فساد العلماء عنده أخطر و أسوء بكثير من فساد المفاهج و طرق التدريس إنه يقول : «لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح صلح الجسد كله و إذا فسد فسد الجسد كله و صلاح المسلمين إنما هو بفقههم الإسلام و عملهم به و إنما يصل هذا على يد علمائهم ... فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم و لن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم فالتعليم هو الذي يطبع شخصية المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته و ما يستقبل من عمله لنفسه و غيره ، فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم»³

كانت دعوة ابن باديس ملحة إلى ضرورة طرح مسمى التعليم و تطويره في جميع المعاهد الإسلامية بما يتوافق مع الاغراض التربوية من أجل أن يلعب التعليم دور المحرك نحو النهضة و الرقي . فاشتراط إعادة النظر في مناهج التعليم و أهداف اكتساب العلم في

¹ الشهاب، ابن باديس : ج 8 مج 11 شعبان 1354 - نوفمبر 1935 .

² الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر تركي ربيع : ص 312 .

³ الشهاب ، ابن باديس : ج 11 مج 10 رجب 1353 هـ - 10 أكتوبر 1934 .

ضوء هدف مركزي و هو صناعة الانسان الجديد و تغيير معادلته الشخصية الراكدة وهذا لا يتحقق الا إذا كان هدف التعليم ليس فقط اكتساب العلم النظري المجرد و الفن التطبيقي بل قبل هذا و ذلك التركيز على التربية السلوكية التي تستهدف تنمية الوعي بالمشكلات و الأهداف العليا للمجتمع¹.

و ابن باديس يرى أنه لا يتم الاثر الايجابي للتربية و التعليم في توجيه الجزائريين الوجهة السليمة النافعة الا إذا تغير مجرى التوجيه القائم و خلت الثقافة الانسانية من عوامل الضعف و الجمود و هي عوامل الاتحراف التي طرأت عليها و حتى يستطيع ابن باديس تحقيق الاهداف التربوية التي حث عليها فإنه قد اقترح جملة من التغييرات المنهجية في البنية التعليمية و رسم عمدا للتربية الصحيحة و قد تضمنت هذه التغييرات المقترحة أفكار تتعلق بمناهج التعليم و طرقه يقول ابن باديس: «لما قفلنا من الحجاز و حللنا بقسنطينة سنة 1913 و عزمنا على القيام بالتدريس ادخلنا في برنامج دروسنا تعليم اللغة العربية و آدابها و التفسير و الحديث و الأصول و مبادئ التاريخ و مبادئ الجغرافيا و الحساب و غير هذا .. و رأينا لزوم تقسيم المتعلمين إلى طبقات اخترنا للطبقة الصغرى منهم بعض الكتب الابتدائية التي وضعتها وزارة المعارف المصرية و احدثنا تغييرا في أساليب التعليم و أخذنا نحث على تعليم جميع العلوم باللغات العربية و الفرنسية ، و نجيب الناس في فهم القرآن و ندعو الطلبة إلى الفكر و النظر في الفروع الفقهية و العمل على ربطها بأدلتها الشرعية .. و ترغيبها في مطالعة كتب الأقدمين مؤلفات المعاصرين .. لقد مضينا على ما رسمنا و صمدنا إلى ما قصدنا من غاية و قضينا عشرة سنوات في الدرس لتكوين نشيء علمي لم نخلط به من عمل آخر»² و هذا تفصيل قوله³:

1- اللغة العربية و يشترط في تدريسها تطبيق قواعدها على الكلام الفصيح .

الظر تفصيل ذلك في التاملات لمالك ابن نبي ص 179-191 و الحضارة دراسة في اصول و عوامل قيامها و تدهورها حسين مؤمن بص 343 .

² جريدة السنة ابن باديس: 24 أبريل 1933 .

الظر: الشيخ عبد الحميد ابن باديس لمسته و جهوده في التربية و التعليم تركي رايح: ص 331-336.

لتحصيل الملكة.

- 2-الأدب العربي و الانتشاء بتعليم حسن الأداء في القراءة و إلغاء الكلام.
- 3-العقائد.و يجب أن تؤخذ مع أدلتها من آيات القرآن الكريم ، فإنها وافية بذلك كله .فأما إهمال آيات القرآن المشتملة على العقائد و أدلتها و الذهاب مع تلك الأدلة الجافة .
- 4-الفقه .و يجب أن يقتصر على المسائل دون تشعباتها ثم يترقى إلى ذكر بعض أدلتها.
- 5-أصول الفقه :مسائل مجردة ثم يترقى إلى تطبيقها على المسائل الفقهية لتحصل لهم .
- 6 -التفسير : هنا يرى ابن باديس عرض تفسير الجلالين«على المتعلم بشرط أن يشرح الاستاذ الاثنياء التي تحتاج إلى شرح من مفردات و معان غامضة
- 7-الحديث .و طريقة تدريسه هي الطريقة نفسها لتدريس التفسير.
- 8-التربية الخلقية يعتمد في تدريسها على آيات و أحاديث و آثار المؤلف الصالح.
- 9-التاريخ الاسلامي يدرس باختصار
- 10-الحساب .
- 11-الهندسة .
- 12-الفلك .
- 13-مبادئ الطبيعة .
- 14-الجغرافيا بجميع اقسامها .

إن ابن باديس بالاضافة إلى منهج التعليم العام المذكور أعلاه نجده قد اقترح مناهج خاصة لكل مجال من مجالات التخصص ففي مجال إعداد المعلمين مثلاً اقترح ابن باديس المواد التالية :

1-التوسع في دراسة العلوم التي يقومون بتدريسها بعد تخرجهم .

2-دراسة كتب التربية و علم النفس .

3-التربية العملية أو التمرين العملي على التدريس .

أما في مجال القضاء و القانون فقد اقترح ابن باديس تدريس المواد التالية:

أ-فقه المذاهب .

ب-الفقه العام .

ج-دراسة الآيات و الأحاديث المتعلقة بالأحكام .

د-الحساب .

هـ-علم الفرائض .

و-علم التوثيق .

ز-الفقه المقارن أو الاطلاع على مدارك المذاهب¹.

كما نادى ابن باديس للمزاوجة بين الأصالة و المعاصرة في العمل التربوي و

الذي يقوم عنده على اتجاهين متكاملين²:

1-اتجاه يرسخ القيم و الإتجاهات الوطنية و الدينية في نفوس المتعلمين .

2-اتجاه يوجه الاهتمام لمعايشة حقائق العصر و الأخذ بأسباب التقدم .

و لتوضيح آراء ابن باديس و التي تصب في هذا الاتجاه نورد بعض النصوص

التي تبرز حرصه على الجمع بين عناصر الأصالة و متطلبات العصر يقول الإمام: «إذا

الظفر جريدة البصائر. ابن باديس عدد: 11.47 ديسمبر 1936 ص 5 .

الظفر: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. عبد القادر فوضيل محمد الصالح رمضان: 171 .

أردت الحياة لهذا كله فكان ابن وقتك بتسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة و طرق المعاشرة و التعامل يكن عصريا في فكرك و في عملك و في تجارتك و صناعتك و في فلاحتك و في تمدنك و رقيق¹ و في هذا الإتجاه كتب ابن باديس مقالا بعنوان «تعلم اللغتين ضروري لنا» يحث فيه على تعلم اللغتين العربية و الفرنسية و هو يقول: «إن تعلم اللغتين ضروري لنا»²

نقد رأى ابن باديس أن العملية التربوية عملية مركبة تتداخل فيها كثير من العلوم التي لابد من تحصيلها لأنها تشكل أبعديات الفقه التربوي إلى جانب القدرة على حين التعامل مع هذه العلوم و توظيفها بالشكل و القدر المناسبين .

العربية في المنهج التعليمي عند ابن باديس

ولعل القضية الأهم التي تمحور حولها نشاط ابن باديس التعليمي و اعتبرها من قسّمات الشخصية الجزائرية و مرتكزات الهوية الوطنية و حصن الثقافة الذاتية و مقومات إعادة بناء الأمة و مسيل إدراكها لعقيديتها و شريعته و دينها هي اللغة العربية.

و قد شغلت قضية اللغة العربية من مشروع ابن باديس الاصلاحى على اعتبار أن اللغة هي الحافظة لقيم الأمة و نزاهتها و أن القضاء عليها هو اجتناث لها من جنورها و قد يكون من الأمور اللافتة للنظر هي دالة على أهمية اللغة في صياغة التفكير و المساهمة في التشكيل الثقافى و الارتباط بالجنور -الهجمة الاستعمارية المتركرة على عزل اللغة و تهميشها و لقد بين الفرنسيون منذ اليوم الأول لاحتلالهم للبلاد حربا لا يكاد يوجد لها مثيل في التاريخ ضد اللغة العربية يدل على ذلك ما جاء في احد التعليمات التي صدرت في أوائل الاحتلال عقب الشروع في تنظيم الادارة الحكومية في الجزائر «لن تصبح الجزائر حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا الفرنسية بين الأهالى بالتدريج إلى أن تقوم مقام اللغة العربية الفصحى الدارجة بينهما الآن»³ و في تقرير آخر كتبه بعد

¹ ابن باديس و عروبة الجزائر. محمد الميلى. ص 165- 166 .

² آثار الامام عبد الحميد بن باديس. ص 39- 40 .

³ مصلون لوار. محمد صارة ص 468 .

عام من استقرار الوضع لهم سنة 1948 «ليس لنا أن نتنازل عن حقوق لغتنا، إن أهم الأمور التي يجب أن تنص بها قبل كل شيء هو السعي وراء جعل اللغة الفرنسية دارجة و عادية بين الجزائريين»¹.

و لذلك بادر الفرنسيون منذ مطلع الاحتلال إلى إلغاء المدارس الجزائرية التي تعلم اللغة القومية فأغلقوا نحو ألف مدرسة ما بين ابتدائية و ثانوية و عامة و أدخلوا محلها مدارسهم الفرنسية و الواقع أن المحيط الاستعماري قد ركز سياسته منذ البداية على ضرب الشخصية القومية للشعب الجزائري المتمثلة في اللغة العربية أولا ثم في تراثها الثقافي الحضاري ثانياً لذلك أقام الاستعمار أنظمتة في الجزائر معزولة و مقطوعة عن التاريخ الجزائري و التراث الثقافي القومي «العربي و الإسلامي» للقضاء على اللغة العربية و التراث العربي الإسلامي في الجزائر و الهدف الأساسي من كل ذلك خلق جيل من الأجيال بلا أصالة و لا عمق يمكن فرنستهم بسهولة و يسر².

و في المقابل اتجهت فرنسا إلى فرنسة التعليم في جميع مراحل ن و فرضت لغتها و استعملتها في الإدارات و من الممكن أن يتوقع الدارس أن فرنسا بعد أن اضطهدت العربية ستعرضها بالعربية، غير أن ذلك لم يحدث أيضاً، فالجزائري عند الفرنسيين لم يكن له وجود فهو لم يكن لا جزائرياً و لا فرنسياً ولكنه كان مجرد طائفة محتلة لا تستحق الاهتمام فضلاً عن التثقيف، ولذلك معاملته كانت تتماشى مع هذه الفكرة. فالجزائر كما نكر أبو القاسم سعد الله: «جنس غير قابل للتصحيح و التثقيف»³.

كما أمطرت الجزائريين بوابل من القوانين التعسفية التي تمنع تعليم اللغة العربية و أخطرها و أعظمها جوراً قانون 8 مارس 1938، الذي يتضمن تحريم التعليم باللغة العربية و ينص على أن كل من يعلم العربية بلا رخصة يغرم ثم يسجن، و قد علق ابن باديس على صدور هذا القانون قائلاً: «...قد فهمنا عو الله - ما يراد بنا و إننا نعلن

¹ المجلة لعربية لبحوث التعليم العالي، ص 129. انظر بالتفصيل الحركة لوطنية الجزائرية أبو القاسم سعد الله: ج 2 ص 63.
² انظر المجلة لعربية لبحوث التعليم العالي دراسة للدكتور ثركي رابح ابن باديس: ص 130.
³ الحركة لوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله: ج 2 ص 64.

لخصوم الإسلام و العربية أننا عقدنا على المقاومة المشروعة عزمنا و سنمضي -
بعون الله في تعليم ديننا و لغتنا رغم كل ما يصيبنا ، ولن يصدنا عن ذلك شيء ، فنكون
قد شاركنا في قتلها بأيدينا ، أنا على يقين من العاقبة - وإن طال البلاء لنا و أن النصر
لنا سيكون حليفنا ، لأننا قد عرفنا إيماننا ، و شاهدنا عيانا ، أن الإسلام و العربية قضى
الله بخلودهما و لو اجتمع كلهم على محاربتة»¹

و هكذا كان شأن اللغة العربية تحت نير الاحتلال ، فقد حوربت محاربة ضارية
و اعتبرت لغة اجنبية في البلاد و راح الاحتلال يفرض لغته عن طريق الترغيب تارة و
الترهيب تارة أخرى.

الا أن الشعب الجزائري لم يستسلم لهذه اللغة الدخيلة و اعتبر لغته الوطنية جزء
من أصالته و مقومات وجوده ، لكن أخذ من حيث لا يقوى على المقاومة في المدن
الكبيرة ، لذلك رفض ابن باديس أن يتخلى عن مدرسة عربية حين طلبت منه السلطات
الفرنسية ذلك في بداية الحرب العالمية الثانية ، و كان أن أجابها بقوله: «لا يمكن أن تحل
الفرنسية و تطرد العربية من مدرسة أسسها الشعب بأمواله لتعليم العربية ، و لن تخرج
العربية من هذه المدرسة حتى تخرج روعي من جسدي»²، لأن ابن باديس يرى أن اللغة
العربية ليست تعبيراً ^{وسيلة فقط} و لكن اللغة من جهة أخرى
تراث الأمة ، و لذلك يصعب استبدال لغة أخرى بها بمجرد تغيّر في الواقع السياسي ، أو
بمجرد انتقال السلطة من عالم وطني إلى حاكم مستعمر ، و الجزائريون ^{تمسكون} بلغتهم العربية
لأنها لم يعتبرونها لغة نبيهم و كتابهم ، كما أنها لغة أجدادهم و علمانهم و شيوخهم³.

و نظرا لقيمة هذا المقوم في حفظ دين الأمة و هويتها و أصالتها ، فقد عمل ابن
باديس على بعث التعليم العربي و ترقيته ، و قد عمد إلى إحياء المقدرة البيانية العربية
عند أبناء الشعب الجزائري الذي «كان للزوايا الفضل في تلقينهم كتاب الله و إعدادهم

¹ البصائر. ابن باديس: الجمعة 7 محرم 1357 هـ - 8 أبريل 1938 م.

² من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية. احد طالب الابراهيمى: ص 77.

³ الامالة. لعدد الممتاز 1972 بحث الاستاذ عبد المالك مرتاض: «اصالة الشخصية للجزائرية» ص 220.

مادة خاما ليستقبلهم ابن باديس ، ليجعل منهم فرسان بيان و معالم هداية بكلمات الهدى لايقاظ الهاجعين و و دفعهم إلى خط النار»¹

و أشاد في كثير من المواقف بقيمة اللغة في حياة الأمة حيث قال :«و لا رابطة تربط ماضيها المجيد بحاضرنا الأغر و المستقبل السعيد إلا هذا الحبل المتين ، اللغة العربية لغة الدين ، لغة الجنس بلغة القومية ، لغة الوطنية المغروسة ، إنها وحدها للرابط بيننا و بين ماضيها ، وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح اسلافنا ، وبها يقيس من يأتي بعدنا من أبنائنا و أحفادنا الغر الميامين أرواحهم بأرواحنا وهي وحدها اللسان الذي نعتر به ، والترجمان عما في القلب من عقائد هو ما في العقل من أفكار ، وما في النفس من آمال و آمال»² و يقول في الموضوع نفسه :«إن هذا اللسان العربي العزيز الذي ختم الدين هو ختم العلم وخدم الانسان هو الذي نتحدث عن محاسنه منذ زمن هو نعمل لإحيائه منذ سنين فليحقق الله آمالنا» ..

لذلك اتجه الى «تشجيع التعليم العربي في كل المدارس و المساجد بتشجيع حفظ القرآن الكريم هو تدريس مادة اللغة العربية و آدابها ، و العمل على إصلاح اللهجات التي حرفتها العامية عن سبيلها العربي و تقويم اللسان على الحروف و هيأتها و مخارجها»³ ، و كان يمكن أن نجد للعربية أثرا في الجزائر مقارنة مع طول العهد الاستعماري ، و بالنظر إلى الاجراءات التعسفية و القوانين الجائرة التي كانت تهدف أساسا إلى بتر الكيان الجزائري عن أصوله و إلحاقه بفرنسا عن طريق القضاء على الدين و اللغة ، ولولا الثورة التعليمية و الانقلاب الثقافي الذي أحدثه الامام ابن باديس ، و من هنا كان نجاح دعوة ابن باديس في بدايتها ، و كانت عدتها كلمات من الفصحى ، كما كان مبلغوها يمتلكون الوعي و الارادة التغييرية⁴

¹ الفتاحية مجلة للتذكير . العدد: السابع . شوال 1410 هـ - ماي 1990 م . جمعية للتذكير . مسجد جامعة الجزائر .

² البصائر لبني باديس : المجلد : 4 : العدد : 171 . المنطوية . الجمعة 5 جمادى الاولى 1358 هـ - 22 جوان 1939 م . انظر : مجلة اشهاب . ابن باديس : مج 14 . عددونو سنة 1938 ص 231-288

³ سجل مؤتمر جمعية العلماء المعلمين ص 65 .

⁴ التغيير الاجتماعي عند مالك ابن نبي . علي القرشي ص 138 .

نقد أثمرت جهود عبد الحميد ابن باديس التعليمية و أفكارها الإصلاحية و أخذ اثر ذلك يتراءى في الواقع ، وتمكن من تكوين النواة الأولى التي مستظلع بمهمة النهوض ، فخرجت معاهده رجالا قرآنيين ، يرجع اليهم الفضل في حفاظ الأمة على مقوماتها من دين ولغة و وطن ، و أصبح من هؤلاء الطلبة و التلاميذ رجالا ذوي ثقافات رفيعة و علم واسع و صاروا من أقوى الشخصيات في المغرب المعاصر ، وفي سنة 1933 يقول كاتب فرنسي آخر يصف العلماء الجزائريين من أصحاب ابن باديس و اتباعه بان سياستهم كانت تنحصر في المرابطة بحصن الثقافة و الدين «و هكذا يتدخلون في كل شيء و ينتظرون أن يتقدم رجال آخرون لاستعمال السلاح الذي يصقلونه اليوم بأيديهم و يعدونه»¹ . و كان لجهود ابن باديس في هذا المجال دور كبير في تعزيز ثقة الجزائريين في أنفسهم التي كانت شبه منهارة آنذاك ، وفي هذا يقول ابن باديس : «حين لم نلتفت هذه اللقطة إلى ماضينا قوتنا السماوية ما كنا نرهب أحدا و لا نستطيع أن نشعر بوجودنا أحد لما اليوم فبهذه اللقطة القصيرة إلى تراثنا المجيد استطعنا ان نعلن عن وجودنا و نخيف بعد ان كنا نخاف»² وقد توجت الثورة التعليمية التي أحدثها الامام في الجزائر أيضا بارسال بعثات إلى مختلف الأقطار المجاورة و يأتي في مقدمتها جامع الزيتونة بتونس الذي استقبل في ذلك العهد وفودا من الطلبة الجزائريين على الرغم من التحديات و الظروف القاسية التي كانت تواجههم حيث قال : «يشدون الرحال إلى تونس تارة على الأقدام و طورا على المطايا عابرين الحدود ، معرضين أنفسهم لكل المخاطر و المجازفات ، و بعد قطع المسافات الطويلة كانوا لا يجدون من يخفف عنهم أعباء الغربة و الاتقال غير المتطوعين القلائل من الطلبة المتقدمين عنهم في السن و الرتبة الذين يبادرون إلى تقديم ما يتوفر لديهم من المعونة»³

و كانت من نتائج هذه الثورة و العمل الجاد المضني في ميدان التعليم أيضا أن استفاقت الأمة من غفوتها و هبت معلنة رفضها لأوضاعها بتأثرة على الجمود و

¹ مجلة الوعي الإسلامي، اسلامية ثقافية شهرية . العدد :403، الكويت : بحث الدكتور محمود محمد قاسم "عبد الحميد ابن باديس".

² مجلة الفكر العربي، بحث الاستاذ علي الغمامي . «التخريب الثقافي و التربية الاسلامية في الجزائر» ص 194 .

³ الانشطار العلمي و الفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس . 1900-1962 محمد الصالح الجابري: 100 .

التخلف و الركود «...حتى أصبح الجزائري لا يكاد يخلو بيت من بيوته من الدعوة إلى الإصلاح أو ينكر الجمود و الخرافة و مظاهر الشرك القولي و العملي أو أصبحت البدع و الضلالات تجد في عامة الناس من يقاومها و ينتصر عليها»¹. و ما النهضة التعليمية اليوم المشاهدة في كل قطر الجزائري إلا امتداد لذلك العمل العظيم المبارك ، الذي قام به الامام ابن باديس و ثلثة من اقتنبا دعوته ، و يصف الشيخ البشير الابراهيمي النتائج التي اسفر عنها التعليم عند ابن باديس فيقول: «ان الثورة التعليمية التي احدثها الامتاز الشيخ عبد الحميد ابن باديس بدروسه الحية و التربية الصحيحة التي كان ياخذ بها تلاميذه و التعاليم الحقة التي كان يبثها في نفوسهم النقية الطاهرة النقية ، و الاعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به ارواحهم الوثابة الفتية فما كانت تنقضى مدة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من أفكار صحيحة و عقول نيرة و نفوس طامعة و عزائم صادقة و ألسن صقيلة ، و أقلام كاتبة، تلك الكتائب من تلاميذ ابن باديس هي طلائع العهد الجديد الزاهر»²

كما نجح ابن باديس إلى حد بعيد في أن يجمع من حوله كل فئات و تيارات الشعب الجزائري مطالبة بالتعليم العربي أو طالبت الاحزاب السياسية كلها بالتعليم العربي ، و كتبوا لفرنسا يقولون: «ان مسألة اللغة العربية و التعليم الديني بالقطر الجزائري ليست مسألة حزب خاص أو جمعية معينة... بل هي مسألة الأمة جمعاء»³. و قد حلل أحد الباحثين⁴ هذا العنصر التربوي إلى عدة نقاط يمكن تلخيصها حسب الآتي :

1. تستهدف التربية عند ابن باديس الدفاع عن الشخصية الجزائرية و الحفاظ على خصوصية التشكل التاريخي الجزائري الذي لا علاقة أصلا لفرنسا به ، و يحذر الذين يلهثون وراء تقليد الغرب في كل شيء حتى في فسادهم و يستهترون بكل القيم الاسلامية فيقول: «إن كل ما عندهم من خير هو عندنا في ديننا و تاريخنا ، و إن ذلك هو الذي

¹ لشهاب ابن باديس: ج1 مج 12 محرم 1355هـ - لفريل 1936م. ² سجل المؤتمر. البراهيمي: ص 41-40. ³ الامام عبد الحميد ابن باديس. الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية. محمود قاسم: ص 82. (نقلا عن لشهاب ج 8 م 14 سنة 1938م).

⁴ انظر: مجلة كلية الدعوة الاسلامية. بحث الامتاز محمد بن عمران. «مفهوم التربية عند ابن باديس» ص 220.

تقنموا و سادوا به ، و أن ما عندهم من شر هو شر على حقيقته ، و أن ضرره فينا ،
وانه لا يجوز ان يتابعوا عليه فكانوا فتنة لنا كما كنا فتنة لهم¹. و هذا الهدف من أهم
الأهداف إن لم نقل أنه الهدف الاستراتيجي المحوري الذي تتفرغ عنه كل الاهداف
الأخرى.

2. تستهدف التربية عنده أيضا تأهيل الشعب العربي الجزائري و تنمية قدراته العقلية و
الاجتماعية و الخلقية و الاقتصادية و السياسية «إيجاد جيل مسلم يفهم إسلامه فهما شاملا
، لكونه دنيا و آخرة بوطننا و حكومة ، أمة و دولة ، عدالة و قوة، جيشا و فكرة بو
عبادة صحيحة و عقيدة سليمة سواء بسواء²»

3. ساهم التأهيل الفردي و الدفاع عن الشخصية الجزائرية في انضاج الأهداف السياسية
للتربية عند ابن باديس لأن آراء ابن باديس ساهمت أولا في توضيح مكانم الخطر
السياسي و الاقتصادي و الثقافي و ساهمت ثانيا في إعداد جيل قادر على المواجهة و
التحدي في تلك المجالات الثلاث .

و كان ابن باديس قد انتهى في تفكيره إلى ما انتهى إليه مالك ابن نبي فيما بعد عندما
رأى في التربية اساميا لعملية التغيير اساميا لعملية التغيير الاجتماعي باعتبار أن الإنسان فاقد
للروح المغيرة ، و لقيام الفاعلية و لإرادة التغيير تتبع مشكلته من داخله من نفسه التي تحتاج
إلى إعادة الصياغة و تعديل في الإرادة و القيم و بث لروح التغيير و ما مشكلة المجتمع
العربي الإسلامي اليوم إلا مشكلة تربوية في الدرجة الأولى تتعلق بالفرد الذي يحتاج إلى
إعادة الروح و الدفع السلوكي الفعال الذي يهيئه ، وبالتالي المجتمع بإصلاح و إحداث
التغيير³.

إن فتحيديد المشكلة الأساسية في المجتمع مرتبط بتحديد المرحلة التي يعيشها
المجتمع في ضوء الرؤية الحضارية، وبالتالي فالأساس التربوي للتغيير سيكون أكثر

¹ الإمام عبد الحميد ابن باديس محمود قاسم بص 45. لظفر للقيادة في العمل الإسلامي:ص 138 .

² للقيادة في العمل الإسلامي . مصطفى محمد الطحان بص 137 .

³ لظفر شروط النهضة مالك بن نبي بص 75 .

ضرورة للمجتمع الذي يعاني من الركود النفسي منه للمجتمع الذي يعاني من مشكلة لا تتعلق بفاعليته كإنسان أو هذه عين الفلسفة التربوية في التغيير عند إمامنا ابن باديس ..

تناول الأستاذ مالك ابن نبي الاتجاه الإسلامي في حركة التغيير الاجتماعي في العالم العربي بالنقد والتحليل ورأى أن الحركة الإصلاحية التي مثلها الألفاني ومحمد عبده و شكيب أرسلان و رشيد رضا و الكواكبي و غيرهم لم تستطع تغيير النفس الإسلامية بل لم تستطع أن تترجم إلى لغة الواقع فكرة الوظيفة الاجتماعية للدين¹

و استثنى من ذلك بعض الشيء الاتجاه الإصلاحى في الجزائر بقيادة الشيخ عبد الحميد ابن باديس الذي أفسح المجال شينا فثينا لقيام مؤسسة التعليم الحر و كان له الأثر الكبير في معالجة قضية التعليم التي يفتقر إليها الجزائريون و و الأمية و الانطلاق نحو التغيير الفعال و لهذا تميزت الفكرة الإصلاحية في عهده بشيء من الفعالية «حتى أشرب الشعب في قلبه نزعاً التغيير»²، و على الرغم من كل هذا ففي فترات يقول مالك ابن نبي: «لم يكن هذا الإصلاح قائماً على نظرية في الثقافة فقد أشاع حرفية مهذبة بحيث يخيل إليه أنه قادراً على تغيير أوضاع الحياة بتعليم الناس تنوق «أشياء» ، الحضارة الإسلامية و بلاغة الألب العربي»³. كما أن هذه الحركة تخلت عن مناهجها التربوية في عام 1936 حين دخلت باب التغيير عن طريق الميامة و الانتخابات فحولت بعد ذلك إلى حركة سفلية و جنسية سطحية مما أفقدها إشعاعها⁴ يظهر من خلال ما تقدم أن ابن باديس كان له دور مميز و كانت له فلسفة تربوية تستمد أصولها من القرآن الكريم ، خاصة و من الفكر الإسلامي عامة و قد لاحظنا أن جهود و تجربة ابن باديس التربوية كانت تشكل مواجهة ناجحة ضد الغزو الثقافي و محاولة التغريب و التثوية التي يقوم بها الاستعمار-

¹ انظر: وجهة العالم الإسلامي ص 55 و ص 145-148.

² شروط النهضة مالك ابن نبي ص 27.

³ وجهة العالم الإسلامي مالك ابن نبي ، ص 55 و 27.

⁴ المرجع نفسه ص 27 و ص 55.

التعليم المسجدي :

و رأى ابن باديس أنه لابد من مباشرة التعليم باعتباره مطلباً عاجلاً ، ريثما تتوفر الأسباب و الوسائل لتشييد المعازن الحرة ، و اختيار المسجد كأئسب مكان للقيام بمهمة التثريس و بصدد المسجد و دوره كتب ابن باديس يقول : «فارتباط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة فكما أن لا مسجد بدون صلاة ، كذلك لا مسجد بدون تعليم

و حاجة الإسلام إليه كحاجته إلى الصلاة ، فلا إسلام بدون تعليم»¹ و يعتبر المسجد المحضن و الرحم الذي نستخلص منه النواة الأولى التي تقع عليها عبء البناء إذ يجتنب قطاعاً لا بأس به من الجماهير على اختلاف مستوياتها و بالتالي يسهل نشر العلم على أكبر نطاق : «فإذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم ، فإن العامة التي تنتاب تلك المساجد تكون من العلم على خط وافر و تتكون منها طبقة منققة الفكر صحيحة العقيدة ، و بصيرة بالدين فتكمل هذه في نفوسهم ، و لا تهمل و قد عرفت العلم و ذاقته حلوته تعليم أبنائها و هكذا ينتشر العلم في الأمة ، و يكثر طلابه من أبنائه ، و تنفق سوقها فيه ، أما إذا خلت المساجد من الدروس فإن الأمة تنفض عن العلم و الدين و تنقطع علاقتها به و تبرد حرارة شوقها إليه فتجسروا نفسها و أبنائها و تمشي و الدين فيها غريب»².

و يعرف البشير الإبراهيمي التعليم المسجدي بقوله : «و نعني بالتعليم المسجدي ذلك التعليم الذي تلتم^{فيه} أكنب معينة في العلوم الدينية من تفسير و حديث و فقه أصول و أخلاق ، و العلوم الانسانية من قواعد و لغة آداب ، و العلوم الخاتمة للدين من تاريخ و حساب و غيرهما و يقوم به مشائخ و مقتدرون في تلك العلوم محسنون لتعليمها و نسميه مسجدياً ، لأنه كان من هجر الإسلام إلى الآن و مازال يلقى في المساجد»³.

و عن نور التعليم المسجدي و أهميته في حياة الناس ، يقول البشير الإبراهيمي : «و هذا التعليم ضروري للأمة الإسلامية في حياتها الإسلامية لأنها مفتقرة دائماً إلى من

¹ لشهاب. عبد الحميد ابن باديس : عدد فبراير 1936.

² لشهاب. ابن باديس : ج 11 ص 6.

³ آثار محمد البشير الإبراهيمي محمد البشير الإبراهيمي : ج 3 ص 23.

يفتيها إلى النوازل اليومية ويبين لها أحكام الحلال والحرام وما بقي الإسلام محفوظا إلا بهذا النوع من التعليم الذي من أصوله تفسير القرآن والحديث النبوي»¹.

لذلك كان المسجد منطلق ابن باديس الأول في ثورته التعليمية محاولا بذلك: «استرداد رسالة المسجد في التعليم الجماهيري العلم أو الثقافة الجماهيرية - إن صح التعبير - و اعتبر التعليم الجماهيري في المسجد هو صنو صلاة بمن حيث أثره و انعكاساته على الواقع الاجتماعي و التربوي»².

و لم تكن المساجد مقصورة على أداء الصلاة بل كانت معاهد تعقد فيها أو في الزوايا الملحقة بها حلقات الدروس العلمية من ابتدائية و ثانوية و عالية ، كما كانت تعطى دروس و عظ و إرشاد للعوام و لم يخل مسجد من قرآن كتب تتناول الدين و اللغة و الفقه و التربية و كلها من صلب الثقافة الجزائرية الإسلامية ، فالجامع ملتقى مهم و صرح دين و علم .

و كثيرا ما صرخ ابن باديس يستنهض هم العلماء نحو العمل المسجدي الجاد و ينادي البدار ، البدار ، أيها العلماء إلى اصلاح حالكم قبل أن يخرج من قبضتكم فتندمون و حثهم على تطهير الوسط من العوائد الفاسدة التي تمس الدين و تشوه وجهه الجميل بغير مهاودة لا تقاص و يحثهم على التعاون في استئصال و محو جرثومتها من الوجود بكل ما أوتوا من حكمة في الوعظ و براعة في الدعاية و تفنن في الإرشاد ، و بلاغة في الدرس و الكتابة و كان يوصي أتباعه بالاستعانة في عملهم بالصبر و الإرادة و الصفح و التسامح لأن طريقهم وعر و شديد العقبات و محفوف بالمكاره و تبين الغاية شريفة و النتيجة مسارة و لأجر عند الله عظيم. أحب أن تلقى دروس منتظمة في بيوت الله توافق حاجيات الأمة و تثير لها سبيل الحياة المشعبة و تحضها على التمسك بالدين القويم و العير على مناهجه المستقيمة و يكون كل ذلك بأسلوب حكيم يذكر الخاصة و يرشد العام ، و أحب أن يقوم بهذا العبء مرشدون ماهرون قد درسوا نفسية الأمة و خباياها ثم هم لا يتكون في نصحهم و وعظهم على ما حوته الكتب فيسردون على العامة أبوابا و فصولا

¹ آثار محمد البشير الإبراهيمي . محمد البشير الإبراهيمي : ج 3 ص 23 .

² الاجتهاد لتحديد سبيل لوراثة الحضارية عبر عبء صليبة : ص 86 .

قد سمعها مرات عديدة حتى لم تعد تؤثر فيهم بل يجب أن يخطروا أسلوبا و عبارات و معاني ثلاثم عصرهم و بينتهم و قومهم ، لأن الكتب التي في أيدينا اليوم و إن وجب أن تقتبس منها ما قاله السلف الصالح قد وضعت لأناس قد أتى عليهم الدهر و نحن الآن في عصر يخالف كل المخالفة ما سبقه و السير مع الزمان عامل الفوز و النجاح .

و نظرا لأسلوبه المتميز في إلقائه للدروس و الخطب المسجدية فقد كانت تتوافد عليها جموع كبيرة من الشباب للاستزاد و الاستنارة من فيض علمه ، ونظرا لأهمية التعليم المسجدي و الأثر البالغ الذي يحدثه فقد قرنه الامام بالإسلام : «حيث صارت حاجة المسلمين إليه حاجتهم إلى الإسلام و صار إعراضهم عنه هو إعراض عن الإسلام و هجر الله و ما انتهى المسلمون اليوم إلى ما انتهوا إليه إلا بذلك الهجر و الإعراض و لن يرجي لهم من السعادة الإسلامية إلا إذا أقبلوا على التعليم الديني فأقاموه في مساجدهم كما يقيمون الصلاة»¹ وقد اعتمد ابن باديس في التعليم المسجدي أسلوب الوعظ و الإرشاد لأنه الأسلوب السريع النفاذ في قلوب الناس و عقولهم بل ذلك عد الموعظة فنا لا يمكنها أن تحقق المقصود إلا إذا أحسن لفظها بوضوح دلالاته على معناها و حسن معناها يعظم وقعها في النفوس فعذب في الاستماع و استقرت في القلوب و بلغت مبلغها من دواخل النفس البشيرية فأثارت الرغبة و الرهبة و بعثت الرجاء و الخوف بلا تقنين من رحمة الله و لا تأمين من مكره و إبعثت عن إيمان و يقين و نادى بحماس و تأثرت فتلقته النفس من النفس و تلفظها القلب من القلب»² و كان لابن باديس أسلوبه الخاص في التعليم و التدريس و لم يكن مقتنفا فيه أثر القدامى من أقطاب المدارس التعليمية التقليدية و إنما كانت دروسه مرتكزة على المجهود الذهني المستثير الذكاء و تستدعي التفكير بل أن الدرس الديني ذاته أو الفقه الذي تتخلله استطرادات أو تطبيقات مما يجري في الحياة العامة من قضايا و أحداث الكل يسلك فيه سبلا تقوده إلى التاريخ أحيانا و تجره إلى علم الاجتماع أحيانا أخرى حيث لا تتعمد لمحة من لمحات الخيط السياسي الرفيع و يستعمل فيها الامام قصرى ما يملك من جهود البلاغة و أقصى ما يتحلى من إخلاص و صدق

¹ مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: ص 105.

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكير. ابن باديس: ص 538-539.

لهجته للدعوة إلى مبادئ العقل و مثل الحرية أو كان يحذو حذو السلف في تدريس العقائد الإسلامية معتمدا على كتاب الله و سنة الرسول ﷺ .

مجتبا تفسيرات المذاهب المختلفة و تأويلات أصحابها مما يبعد عن جادة الصواب أحيانا و يثير البلبلة و الحيرة أمام السامع «و الجدير بالإشارة هنا أن الإمام رحمه الله كان منذ مقتبل شبابه منذ كان طالبا للعمل بتونس ينكر بنو قه ما كان يبني مشايخه من تربية تلامذته على طريقة المتكلمين في العقائد الإسلامية و يتمنى أن يخرجهم على الطريقة القرآنية السلفية في العقائد يوم يصبح معلما و قد بلغه الله أمنيته»² وقد أفنى الإمام ابن باديس ثنابه في تعليم الناس العقائد في كل مسجد ينزل به أو كان يحرص على تعليم المستمعين العقائد بأدلتها ، و لهذا عاب على المقلدين في العقائد بدون دليل . يقول :«المقلد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلا و إنما يقول سمعت

الناس يقولون فقلت هذا أثم لاتباعه ما ليس به علم ، أما إذا عنده دليل إجمالي فرغ من الإثم»³

أما الدعوة إلى الأخلاق فلم تهمل توجهات كثيرة هذا المجال و دعا الناس في دروسه المسجدية إلى التمسك بهذا العنصر و العمل به و كان يختم دروسه في التفسير ليدعو إلى تزكية النفوس فيفسر مثلا قوله تعالى : ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ

مَكْرُوهًا كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾⁴ ، بعنوان «آية الأخلاق» و

ذلك للمعاني التي جاءت في السورة حيث قال :«تربية النفوس يكون بالتخلية عن الرذائل و التخلية بالفضائل و العجب هو أساس الرذائل فأول الترك تركه و هو المانع من اكتساب الفضائل فشرط وجودها تركه كذلك و من لم يكن معجبا بنفسه كان بدرجة التخلق

¹ انظر: مجلة الثقافة العدد: 98 لسنة السابعة عشر: بحث الدكتور بوعلام مباح: «ابن باديس رجل علم و فكر مصلح ديني» ص 17.

² انظر تقديم الشيخ البشير الإبراهيمي: ص 6. العقائد الإسلامية.

³ تفسير في مجالس التذكير ابن باديس ص 140-141.

⁴ الامراء: 37-38.

بمحاسن الأخلاق و التنزه عن نقائصها لأن الإنسان مجبول على محبة الكمال و كراهة النقص فإذا سلم من العجب فإن تلك الجبلة تدعوه إلى ذلك التخلق و التنزه ، فإذا نبه على نقصه لم تأخذه العزة أو إذ رغب في الكمال كانت له و إليه هزة فلا يزال بين تذكيرات الإلهية و الجبلية الإنسانية و الخلقية يتهذب و يتشذب حتى يبلغ ما قدر له من الكمال و لهذه المعاني التي يتصل بهذه الآية الكريمة و هي أصول في علم الأخلاق عنون عليها بآية الأخلاق»¹

و يقول في تفسير قوله تعالى : «وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم

الجاهلون قالوا سلاما»² في الآية استحباب الرفق في المشي و كراهية العنف و الاضطراب و

من العنف الضرب بالرجل و الخفق بالنعول و إذا كان يعجب و خيلاء فهو حرام و فيها الإغضاء عن الجاهليين و مقابلة كلمته السيئة بالكلام الحسن و مجاراته و مماثلته و إذا كان في فتنة أو مفسدة و حفنة كان حراما³ ثم لم يلبث ابن باديس الحث على الفقه الباطني و هو ما تعرف به أحوال النفس و أخلاقها و المهلك منها: كالكذب و الخيانة و النميمة و الحسد و الجبن و سائر الرذائل و المنجى منها كالصدق و الأمانة و الرضا و الشجاعة و سائر الفضائل و يضم إلى ذلك باقي الحلال و الحرام على ما هو مذكور في الكتاب و السنة و المتفق عليه بين أئمة الملة الإسلامية... إلى تربية تحفظ و تروض على العمل بما تعمل به»⁴

إن بناء الفرد أخلاقيا عمل تربوي هام في تسيير التغيير و تحقيق أهدافه لأن الأخلاق كما هي شرط أساسي لفعالية الفرد في أنشطته و أدائه لواجباته ن فهي أيضا شرطا أساسيا لتنظيم العلاقات الشخصية بما يلائم المصلحة العامة⁵، و بناء على ما تقدم لا بد للتربية الاجتماعية سواء في إطارها المسجدي أن تضع في برنامجها مهمة تكوين

¹ تفسير ابن باديس في مجالس للتكبير . ابن باديس ص 146 .

² لفرقان : 69 .

³ مجالس للتكبير ابن باديس ص 273 .

⁴ النظر للتغيير الاجتماعي عند مالك ابن نبي . علي لقريشي ص 138 .

⁵ كأمالت مالك ابن نبي ص 44 .

الإرادة الأخلاقية و ذلك بغرس القيم الأخلاقية في نفسية و سلوك الأفراد و بالإضافة إلى دعوته إلى الأخلاق فقد اعتبر النفقه في الدين أمرا ضروريا و كانت المساجد المحضن لهذا النوع من التعليم يقول ابن باديس مخاطبا الشعب الجزائري: «أيها الشعب المسلم الجزائري الكريم بئالله لن تكون مسلما إلا إذا حافظت على الإسلام و لن تحافظ عليه إلا إذا فقهته و لن تفقهه إلا إذا كان فيك من يفقهك فيه، و لهذا فرض الله على كل شعب إسلامي أن تتفر منه طائفة للنفقه في الدين و ترجع إلى قومها بالإنداز فبذلك يرجى لهم الرجوع إلى الله و ما هو إلا الرجوع من الضلال إلى الهدى و من الباطل إلى الحق و من الاعوجاج إلى الاستقامة»¹

كل هذه المبادئ التي كان يفرسها الإمام في تلامنته تتطلق من المساجد التي يلقي فيها دروسه و خطبه و قد كان يرى أن التعليم و التربية كان يتم أغلبها في المساجد لأنه إذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم كما يقول الإمام: «فإن العامة التي ترود تلك المساجد تكون من العلم على حظ وافر، و تتكون منها طبقة منثقة الفكر صحيحة العقيدة بصيرة بالدين فتكمل في نفوسها و لا تهمل و قد عرفت العلم و ذاقت حلوته، و هكذا ينتشر العلم في الأمة و يكثر طلابه من أبنائها»²

و انتصب ابن باديس للتعليم المسجدي منذ سنة 1913 أخذا على عاتقه تعليم الصغار و الكبار على حد سواء ابتداء من صلاة الفجر و انقضاء إلى ما بعد صلاة العشاء . حيث عكف على تفسير القرآن الكريم و رأى في القرآن منهاجا تربويا فريدا لذلك اهتم بتفسيره في المسجد اهتماما خاصا استغرقت منه ربع قرن من الزمن و هو يرى أن القرآن الكريم اشتمل على منهج كامل في التربية فقد «بين الاخلاق و منافعها و مساوئ الأخلاق و مضارها و بين السبيل للتخلي عن هذه و التحلي بتلك مما يحصل عليه الفلاح بتزكية النفس و السلامة من الخيبة و تدميتها»³

¹ مجلة الفكر العربي العدد: لولحد و لعشرين مايو 1981 بحث الاستاذ: عليالشماسي بعنوان: «التغريب الثقافي و التربية الإسلامية في الجزائر» ص 187.

² المرجع نفسه .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التنكير: ص 250 .

كما أن القرآن شامل لكل «ما يحتاج إليه العبد لتحصيل السعادتين من عقائد الحق و أخلاق الصديق و أحكام العدل ووجوه الاحسان كل هذا فصل في القرآن تفصيلا كل فصل على غاية البيان و الأحكام»¹ أما عن اهتمامه بالمنة النبوية المطهرة فقد اهتم بها كمصدر تربوي كبير و قد حفل بها كما حفل بالقرآن الكريم و هو يؤكد أن لا صلاح للتعليم إلا باتباع هدي الرسول ﷺ و لم يقف اهتمام ابن باديس بالمنة عند مجرد التنويه بها إنما عمد إلى تدريسها من خلال كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه و الذي استغرق منه بضع عشرة سنة و ختمه بعد عام من ختمه القرآن الكريم كما اهتم ابن باديس بعيرة السلف الصالح و تاريخ السلف و خاصة جيل الصحابة الكرام فكان في دروسه الممجدية كثيرا ما ينكر بفضائله و مآثرهم و دورهم الرائد في خدمة الإسلام و هو بهذا يحفز شباب الإسلام للاقتداء بسيرهم و قد أخذ في شرح كتاب الشفا للقاضي عياض مع كتاب الموطأ في الحديث لمالك في أسلوب متميز يجمع بين البساطة و الوضوح و الذي يأخذ في الاعتبار العناية في المعنى و النفوذ إلى صميمه من اقرب طريق يؤدي إليه بتجايزته للسامعين بالصور العملية التطبيقية و الاعراض عن اللفظيات و الخلافات و كل ما يشوش و يبعد عن تصور المعنى المقصود»²

كما اعتمد ابن باديس القصص كوسيلة هامة من وسائل التعليم المسجدي و هو أسلوب قرآني محض نظرا لما فيه من تثبيت القلوب و استنهاض للهمم و شحذ للأشواق الإيمانية لما فيه من العبرة و العظة عن طريق سرد مواقف الأنبياء و الصحابة في مواجهة الوثنية الغاضبة و كان الإمام كثيرا ما يختار لها عناوين تؤدي الغرض و تحقق الغاية كقوله «لا اثر للعبودية مع الأحرار» «السر كل السر في الأرواح» «أبابة الضيم» «من خان قوما فليس منهم»³

يقول عبد الرحمن شيبان في هذا الصدد: «و قد سرد في أسلوبها أسلوبا مثوقا و مؤثرا يشد القارئ إليها شدا فلا يتركها إلا بعد الإتيان عليها فإذا وصل إلى نهاية القصة

¹ تفسير ابن باديس، في مجالس التذكير، ابن باديس: ص 97.

² سجل مؤتمر جمعية علماء المسلمين الجزائريين: ص 66.

³ معجم لار عبد الحميد ابن باديس عبد الرحمن شيبان: ص 15.

ثارت مشاعره سخطا على الظالم و الظالمين و تاجبت مشاعره لتحرير الوطن من كل معتد أثيم»¹

و يذكر الإبراهيمي الأثر الفعال الذي تركه ابن باديس بهذه الوسيلة في اتباعه يقول: «أما الجزائر فقد بدأت القائمة بهذا النوع من التعليم المسجدي و قام إمامها الشيخ عبد الحميد ابن باديس فسلخ من عمره خمسا و عشرين سنة على التعليم الحي المثمر المنظم و تخرج من دروسه جيل كامل عماد النهضة اليوم بما أعده للحياة و هياها للقيادة و أن الكثيرين من تلامذته و هم اليوم المجلون في ميدان التعليم المكتبي الذي تقوم به جمعية العلماء و قد كان رحمه الله يرمي بتعليمه مع تحصيل العلم إلى ثمرات العلم و يرمي إلى أشياء كان يقصدها قصدا و يلح فيها إلحاحا منها تقوية الإرادة و العزيمة في تلاميذه فكان يفيض عليه و روحه القوية فيضا من القوة يعدهم بها للعمل في أمة مفتقرة إلى العاملين»²

إن هذا الضرب من التعليم المسجدي قد نحى منحى التوجيه و التوعية لعموم الأمة الإسلامية الجزائرية في غير نعتق تعليمي منضبط بل في نسق حر مفتوح و هذا الضرب من التربية هو ضرب مهمته التنبيه و بعث الوعي العام في الناس و لذلك فمهمته هو الاثارة و التهيئة للشعور الجماعي و التقوية للإرادة الجماعية أكثر من أن تكون للتعليم العلمي المعرق .

و بهذا الأسلوب عمل ابن باديس على احياء رسالة المسجد التعليمية الدعوية عملا بمنهج النبي ﷺ فحقق من خلال هذا المنفذ الانتشار للدعوة و مكن من وصول الوعي إلى جميع فئات المجتمع على اختلاف مستوياتها .

¹ مقدمة آثار عبد الحميد ابن باديس عبد الرحمن سيبان: ص 15 .
² آثار محمد البشير الإبراهيمي، محمد البشير الإبراهيمي: ج 3 ص 24 .

3. الفتوى وبعدها الاصلاحى

للفتوى دور كبير فى الحفاظ على الحياة الاسلامىة العامة فى الجزائر اذ انها كانت أمضى من اسلحة جيش كامل العتاد أيام الاحتلال و ما كان لها من الاثر البالغ فى حماية الذات و الهوية و الاعتزاز بالثقافة العربىة الاسلامىة و ربط الشعب بالقيم الاسلامىة فى الجزائر فى مرحلة المواجهة و التدريب .

و من بين الوسائل التى اعتمدها ابن باديس فى التغيير استخدام هاتى الوسيلة و لا أحد يجهل ما للفتوى من أثر فعال فى تصحيح المفاهيم و الأحكام الخاطئة حيث «كانت إحدى أسلحة ابن باديس فى هذه المعركة الضارية فبالإضافة إلى بعدها الدينى كانت وسيلة وجه بها ابن باديس الجزائريين إلى القرآن و وصلهم عن طريقها بالمسنة الشريفة و صرفها لها عن البدع التى أدخلت باسم الدين و المنكرات التى ارتكبت باسمه»¹

و عليه فالفتوى عند ابن باديس لها بعد إصلاحى عظيم تسهم إلى حد بعيد فى ربط الأمة باصولها و تعريفها بأحكام الدين الصحيحة التى ساهمت فى تشويها بعض الطرق الصوفىة و الموضوعات التى أجاب فيها ابن باديس و المسائل التى استفتى فيها ، و كذلك تعليقاته على بعض الفتاوى لغيره من العلماء ، كانت متنوعة تتناول قضايا مختلفة إجتماعىة و ثقافىة و سياسىة و هى تصب كلها فى خدمة البعد الاصلاحى الذى نادى به الاستاذ ، و قد شملت مجالات الافتاء عند ابن باديس جملة من الأغراض هى:²

- 1- بيان أحكام الشرع فى قضايا العبادات و المعاملات ،
- 2- التحذير من بعض العوائد السيئة و البدع المصنعة بالدين المتفشىة فى المجتمع و التنبيه إلى بعض الانحرافات السلوكىة .
- 3- الوقوف فى وجه المخططات الاستعمارىة كما فى فتوى تحريم التجنيس و غيرها

¹مقدمة آثار الامام عبد الحميد بن باديس. عبد الرحمن شيبان. ط1: فلسطين. مطدار البحث 1984: ج3 ص 13 .

²مؤلفات مجلة العلوم الاسلامىة بحث الاستاذ عبد بيرم : «اصول فتاوى ابن باديس» ص 504 .

و كان منهاجه في الفتوى وسببها بعيدا عن تتطع المغالين و المتشددين و متجافيا عن تساهل المتساهلين هو فتواه: تمتاز بالوضوح و البيان و كان يعيب على من يفتي بجواب فيه لبس و غموض .

و لقد كان للفتوى بعدا سياسيا على عهد ابن باديس اذ استغلها في ابطال مخططات الاستعمار التي كانت تهدف إلى إذابة الكيان الجزائري و احتوائه حيث وقف في وجه دعوة التجنيس التي تبنتها فرنسا محاولة بذلك استدراج الجزائريين للانسلاخ عن هويتهم بمنحهم حق التجنس بالجنسية الفرنسية فاصدر فتوى بتحريم التجنيس بين فيها أن: «التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة و من رفض حكما من أحكام الإسلام عد مرتدا عن الإسلام باجماع فالمتجنس مرتد بالاجماع» و جاء نص الفتوى كما يلي: «التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة و من رفض حكما من أحكام الإسلام عد مرتدا عن الإسلام باجماع فالمتجنس مرتد بالاجماع، لا تقبل توبته و لا تجري عليه أحكام المسلمين»¹

و اعتقد أنه لا بد أن نتوقف عند هذه الفتوى فقد شكلت عمقا ثقافيا لا يجوز تجاوزه في ضمير الأمة و بعدا تاريخيا و سياسيا لا يمكن طمسه و إخفاؤه ذلك أن لهذه الفتوى ظروفها المحيطة و مرحلتها الدقيقة و أسبابها و مسوغاتها وقد شكلت إحدى الاسلحة الماضية في المعركة .

فلقد كان لهذه الفتوى « الأثر البالغ في حماية الذات و الهوية و الاعتزاز بالثقافة العربية و الاسلامية و ربط الشعب بالقيم الاسلامية في الجزائر في مرحلة المواجهة و التذويب»² هو جعلت حدا للتفرنس و التجنيس و الانغماس في حمأة التغريب و كان لهذه الفتوى صدى بعيد المدى في الشمال الافريقي الخاضع للمسلطة الفرنسية اهلا .
افزع المستعمرين و عملاءهم و جعل اولئك الذيم تخلو عن احكام شبه منبذين من المجتمع و حين طالب بعض الجزائريين بمعاملة ابناء هؤلاء المتجنسين

¹ البصائر. ابن باديس : عدد 95 بتاريخ 14-1-1934 .

² الاجتهاد للتجديد مسبل للورثة الحضارية . عمر عبيد حنبله: ص 92 .

فتوى

نفس معاملة ابائهم أصدر ابن باديس تلمح فيها الاحتقار الذي يكنه الشعب لمثل هؤلاء يقول فيها: «ابن المطروني (المتجنس) اذا كام مكلفا و لم يعلم منه إنكار ما صنع ابوه و البراءة منه فهو مثل أبيه لا يصلى عليه و لا يدفن في مقابر المسلمين و إن كان صغيرا فهو مسلم على فطرة الإسلام يدفن معنا و نصلى عليه»¹.

و من خلال هذه الفتوى تبدو حكمة ابن باديس ووعيه السياسي و استراتيجيته في التعامل مع الوقائع و قدرته الفذة في توقيت إنزال الأحكام إذ أنه كان محقا إلى حد بعيد في الحكم على المتجنس بجنسية غير إسلامية بالارتداد على الرغم من أن هذه الفتوى في الظروف الراهنة قد تحتاج إلى إعادة نظر فلو فتح الباب واسعا و سكت عن هذه السياسة لمكن لفرنسا أن تحقق بالسلام ما لم تستطع أن تحققه بالقوة في ظرف زمني قياسي برضاء الشعب .

و بذلك تكون هذه الفتوى قد سنت ملفذا خطيرا كان يمكن من خلاله أن لا نجد اثرا لجزائر عربية اسلامية .

و فتوى ابن باديس هذه كان لها الصدى نفسه لتلك الفتوى التي صدرت بعدم جواز الصلاة وراء الأئمة الذين هم صنائع الاستعمار فقاطع الكثيرون من أفراد الشعب المساجد التي تشرف عليها السلطة الفرنسية و سبب هذه الفتوى ضيقت على العلماء في فتح المدارس و فرضت شروطا صعبة لبقيتها فكان رد العلماء على ذلك باصدار فتوى مقاطعة المساجد التي تشرف عليها السلطة² .



ابن باديس حياته و آثاره. عمار طالبي: ج4 ص 424.

محاضرات للدوة اللبنانية رقم 4 1967 بحث الامتاز احمد طالب «التربية و الثقافة في الجزائر» ص 9-23.

و من هذا القبيل فتواه بحرمة زواج الجزائري المسلم بالفرنسية و ظل ذلك يكون النتيجة التي يؤدي اليها هذا الزواج فرد من الأبناء من حضيرة الإسلام لأن القانون الفرنسي يفرض بان أبناءه ملها يتبعون جنسية امهم فيكونون فرنسيين و لا يستطيع الاب منعهم من ذلك و بذلك يكون قد ووط لعنة بالخروج من حظيرة الإسلام (البصائر عدد 95-14-01-1938 جمادى الثانية 1358 هـ).

4- الصحافة و الإعلام :

لم يقتصر نشاط ابن باديس على ميدان التعليم المدرسي و المسجدي بل تعداه الى ميدان اخر ، لا يقل خطرا عن التعليم في قوة تأثيره و سعته ، ذلك هو ميدان الصحافة التي لا يقيد ما يقيد المدرسة من مناهج ، و قد أعاد ابن باديس أسلوب الإعلام الذي استخدمه المسلمون الأولون فكانت منابر المساجد تعلن الكلمة الخطيرة و الشؤون الدينية و السياسية و الاجتماعية ، كما امتعان بالكلمة المكتوبة فأنشأ الصحافة و الصحافة وسيلة حضارية راقية في التحرك نحو البلاغ المبين ، لأنها تضمن للدعوة النفاذ و الانتشار الواسع في صفوف الجماهير و في اسرع وقت لا سيما و ان جمهور المسجد و طلبة مدارس الجمعية عند ابن باديس ليسوا كلهم الجمهور المعنى بتحرير الجزائر و أن عليه للوصول إلى هدفه ، ان يخاطب كل الجزائريين ، و بخاصة اولئك الذين لم يدخلوا المسجد و لم يرتادوا المدارس الاسلامية ، ولم يكن في الجزائر قبيل الاحتلال صحافة و لا مطابع ، فالصحافة الجزائرية ولدت مع مجيء الفرنسيين و اصبحت قوة كبيرة بيدهم ، خضعت للرقابة التابعة مباشرة لوزير الحربية و منعت ابان الاحتلال من الكلام على الحرب و السياسة و الادارة و الحكومة : «و لكن الاحتكار الفرنسي للصحافة انتهى عندما خلق بعض الرواد الجزائريين صحافة وطنية في الفاتح من هذا القرن و قد كان هؤلاء الرواد من مختلف الاتجاهات ... و جميعهم كانوا يريدون استعمال الصحافة كوسيلة للتعبير عن مطالبهم الوطنية»¹

و قد أترك ابن باديس الدور الحضاري الذي تلعبه الصحافة في إيقاظ الشعور الاسلامي الجزائري و ربط الجزائر بالعالم الاسلامي و تقوية الوعي الوطني المصيري ، كان يؤمن بالصحافة كقوة و سلاح يستعمل في محاربة الظلم و الدفاع عن الحرية و الحق و السلام و كوسيلة فعالة لنشر المعرفة و العلوم ، و لذلك ولج هذا الباب في ظروف ، كان اللجوء فيه إلى هذه الوسيلة في غاية من الصعوبة فبالرغم من العراقيل التي كانت تضعها أمامه السلطات الاستعمارية و المضايقات المالية و الادارية ، فقد كان

¹ الحركة الوطنية لجزائرية . ابو لقاسم سعد الله : ج 2 ص 140 .

يصر على استمرار الصحيفة ، وكلما أغلقت صحيفة أو مجلة كان يسعى لإصدار أخرى ، و لم يفارق العمل الصحفي إلى أن مات رحمه الله .

و استنتج ابن باديس دخوله هذا العالم يدفعه عاملان ؛ الثقة بالله أولا ، ثم ثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه ثانيا ، «باسم الله ثم باسم الحق و الوطن ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظم المسؤولية التي نتحملها فيه ، مستسهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن اليها ساعون ، و المبدأ الذي نحن عليه عاملون»¹

و كان الشيخ عبد الحميد ابن باديس له الريادة في إحداث حركة صحافية عربية ملتزمة و ذات رسالة وطنية و ثقافية بالجزائر و قد بدأ هذه المسيرة الإعلامية على ضوء من الواقع و هدية فكان أول مولود اعلامي يخرج إلى الوجود جريدة «المنتقد» في سنة 1925م و كانت جريدة شديدة اللهجة إنصبت دعوتها على نقد الأوضاع القائمة و الممارسات الطرقية و السياسة الاستعمارية ، شعارها «الحق فوق كل شيء و الوطن قبل كل شيء» و لم تدم طويلا ، حيث تم توقيفها من طرف الادارة الاستعمارية بعد صدور ثمانية عشر عددا و في جريدة المنتقد حدد ابن باديس الهوية الحضارية و المطالب الاساسية ، و شخص الحالة الراهنة بحكمة و هدوء غير متعجل الخطوات يقول ابن باديس : «لأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو لكل كمال انساني ... و لأننا جزائريين للتمسك بالامة الجزائرية و احياء روح القومية في أبنائها و ترغيبهم في العلم النافع و العمل المفيد حتى ينهضوا كأمة لها حق الحياة و الانتفاع في العالم و عليها واجب الخدمة و النفع للانسانية ، و إننا نحب الانسانية نعتبرها كلا و نحب وطننا و نعتبره جزءا و نحب من يحبها و يخدمها ، و نبغض من يبغضها و يظلمها و بالاحرى نحب من يحب وطننا و يخدمه ، و نبغض من يبغضه و يظلمه ، فلماذا نبذل غاية الجهد في خدمة وطننا الجزائري و تحبيب بنيه فيه و نخلص لكل من يخلص له ، و نناوي من بنيه و غير بنيه ...»²

¹ المنتقد . ابن باديس : العدد 1. 11|12|1943م - 2|7|1925م .

² المنتقد . ابن باديس العدد الاول ذي الحجة 1243هـ - 2 يوليو 1925م .

و لم ييأس بعد هذا التعطيل ، بل اصدر على غرار المنتقد جريدة «الشهاب» في السنة نفسها 1925م و كانت جريدة أسبوعية في بداية تأسيسها بو قد غير ابن باديس من لهجته الحادة ليستخدم أسلوب «المرونة السيامية فكان يلين القول ، و يخفف اللهجة مع السلطات الاستعمارية الحاكمة في فرنسا ، بينما يغلظه بو يحتد فيه مع أقطاب الاستعمار ؛ من معمرين و مستشرقين ، و من لف لفهم ، من المتفرنسين ، و الخونة في الجزائر»¹

و كان شعارها في البداية «الحق و العدل و المؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات» ، و قد كتب ابن باديس في مطلع العدد الاول : «شهاب في سماء الحرية و الاخوة و المساواة شهاب تتجلي بنوره ظلمات الجهل و الخرافات و الأوهام ، و عن شمس الدين و المدنية المشرقة شهاب رصد على الدين الصحيح من أن تلمسه أيدي دجاجة السوء و أنصار البدعة يأذى ...»²

و لقد سارت الشهاب على نفس خطة و مبادئ المنتقد «فلاقت ما لاقت في سبيلها من العناء و البلاء ، فثبتت و صبرت بو صابرت و ثابرت على العمل ، تشتد مرة و تلين مرة أخرى»³

و في سنتها الرابعة تعرضت لازمة مالية خانقة ، كادت أن تقضي عليها ، لتتحول إلى مجلة شهرية بعد ذلك⁴ ، استمرت في الصدور إلى أن تم توقيفها من قبل ابن باديس في 1939 اثر اندلاع الحرب العالمية الثانية

و قد ساهمت الشهاب في مواصلة الخط الاصلاحى الجهادي ، و المنهج الدعوي و المبدأ السياسى الذى ابتدأته و انتهجته المنتقد قبلها ، في المحافظة على حقوق الأمة و الدفاع عن مقوماتها ، و كانت لها سمعة طيبة تعدت حدود الوطن ، فمن حيث «المحتوى و العقيدة و الإتجاه الاصلاحى و السياسى تعتبر ثالث مجلة في العالم العربى الاسلامى

¹ الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1939 محمد ناصر . الجزائر : الشركة الوطنية للنشر و التوزيع 1978 ص 54 .

² لشهاب . ابن باديس : ج 1 . مج 25 ربيع الثاني 1344 هـ - 12 نوفمبر 1925 م .

³ لشهاب . ابن باديس : ج 1 . مج 11 محرم 1345 هـ - لفريل 1935 م .

⁴ لشهاب . ابن باديس : ج 1 . مج 11 محرم 1345 هـ - لفريل 1935 م .

بعد العروة الوثقى للسيد جمال الدين الافغاني ومحمد عبده و المنار للسيد رشيد رضا¹ و بعد مدة ليست بالقصيرة تم اصدار جريدة «البصائر» :«و قد عمدت الجريدة إلى خطة نكية مزبوجة ظاهرها مسالمة الحكومة الفرنسية و اظهار الثقة بها لكونها حكومة ديمقراطية يسيرها رجال ينتمون إلى الجبهة الشعبية و باطنها عداوة متحكمة و شديدة للموظفين الرسميين و رجال الطرق و الأحزاب المعادية لجمعية العلماء»²

و إلى جانب الصحف التي أصدرها و حررها بالعربية ، استعان على إبلاغ دعوته بكل أداة صحفية أخرى يكون قائما عليها أحد المؤمنين بدعوته المناصرين لحركته المخلصين له و لجماعته و كان من بين هذه الصحف ما يصدر بالفرنسية فكانت صحيفة الدفاع التي تصدر بالفرنسية في قسنطينة و يحررها الأستاذ امين العمودي منبرًا لابن باديس و دعوته الاصلاحية في الجزائر يقول الاستاذ مسعود الندوي في مقال كتبه بالانجليزية سنة 1370هـ - 1951م بعنوان «الحركات الاصلاحية المعاصرة» عن دعاية الاصلاح الاسلامي في الجزائر :«عبد الحميد ابن باديس دارس متعمق للقران

و السنة و باحث و كاتب بالعربية له موهبة الرأي المتزن و نزعة سلفية في الفقه و التدين و هو من نفس المستوى و النوع الذين يدرج فيهما محمد عبده و رشيد رضا و عالما الشام عبد الرزاق البيطار و جمال الدين القاسمي و قد شق الطريق على نهج قويم و أصدر مجلة الشهاب الشهرية في عام 1343هـ و صحف أسبوعية أخرى : الصراط ، التشريعية، السنة ، و قد درس كاتب هذه المصنوع أي مسعود عالم الندوي، أعداد هذه الصحف التي صدرت عام 1351هـ - 1932م و هو يقرر بلا تردد أنه بالنسبة لهذا اللون من الصحافة يمكن أن توضع صحف الجزائر الاسلامية الصادرة في تلك الوقت في مصاف رقي مجلاتنا»³

¹ الشيخ عبد الحميد ابن باديس . تركي راجح:ص 191.

² لصف العربيه. محمد ناصر: ص 191.

³ لظن المقال في كتاب عبد الحميد ابن باديس . رائد الحركة الاسلامية في الجزائر المعاصرة. محمد فتحي عثمان:ص 41.

قد كان ابن باديس: «في كل مكان يحرر أو ينقل كان ينبئ عن تجديد واسع في هويتهم بالأخبار العلمية الحديثة و بالتثورات التي تندلع في الشعوب المستعمرة و أيضا اهتم بالشعر و بشعراء المهجر إلى غير ذلك مما يجده المتصفح لصحف ابن باديس فلم يكن صحفيا عاديا و إنما كان أستاذا للصحافة و تتجلى هذه الأستاذية في كونه كان يعمل في الصحافة عن خطة و مبداء و مبدوء أن يكون له صحيفته التي تعبر عن آرائه و يتحمل مسؤولية ما يكتب»¹ و لم يعمل ابن باديس العناية بالإعلام الإصلاحي في الشرق و كثيرا ما أعاد نشر مقالات كتبت في الفتح محي الدين الخطيب أو في المنار رشيد رضا أو في مجلة الأمة العربية شكيب أرسلان و كان قصده من ذلك هو ربط القراء في الجزائر بكل ما يجري في الوطن العربي من أحداث و تطورات و إمساد خطة فرنسا التي عملت على عزل الجزائر² و قد كانت للصحف التي أسسها ابن باديس صدى كبير و اثر بالغ التأثير خارج القطر الجزائري و خاصة الحركة الإصلاحية و الوطنية بالمغرب فقد كان الإمام شديد الصلة برجالها «و كانت النخبة المغربية تتابع حركته و تتأثر بأفكاره و تحرص حرصا شديدا على قراءة جريدته الشهاب و مراسلتها و النشر فيها و التعاطف مع خطابها الفكري»³ و كان كثيرا من علماء المغرب و مفكرها يشاركون في تحرير مجلة الشهاب و يكتبون المقالات و القصائد و الأبحاث التي تحارب التخلف و التجليل و الجهل و تدعوا إلى اليقظة و الانبعاث الفكري و الثقافي و الاجتماعي⁴ و يمكن القول إن الصحافة في عهد ابن باديس قد لعبت دورها الفعال في إخراج دعوة ابن باديس بأهدافها و مضامينها من إطارها المحلي إلى الإطار العام العالمي ، و ساهمت بشكل كبير في التعبئة الجماهيرية بوضوح الوعي السياسي و بناء الحس الوطني بوضوح استطاع من طريق الصحافة أن يفتح جبهة كاملة من النضال الوطني و السياسي و الاجتماعي و الإصلاحي حتى الأنبي البحث .

¹ ابن باديس فارس الإصلاح و التنوير . محمد محي الدين سالم ص 54 .

² لتقادة في العمل الإسلامي . مصطفى محمد الطحان : ج 2 ص 162 .

³ الموقف . مجلة ثقافية فصلية بحث الأستاذ أبو مالك أحمد الشبخ عبد الحميد ابن باديس في المغرب .

⁴ المرجع نفسه : ص 123 و ما بعد ما . فقد ضرب الأستاذ أبو مالك الكثير من الأمثلة على ذلك متتبعا كتابات المغاربة في جريدة الشهاب .

الصدافة و الفكر السياسي التغيير في منهج ابن باديس :

تحتل السياسة حيزا كبيرا من تفكير ابن باديس و عمله ، ويعود اهتمامه بالامور السياسية العامة إلى البيئة الاجتماعية التي نشأ ، فيها و بعد أن باشر ابن باديس عملية التغيير و الاصلاح جعل السياسة متصلة بصميم جهوده في التربية و التعليم و الاصلاح الديني و الاجتماعي ضمن اطار أيولوجية معينة حددها ابن باديس : «بالاسلام و العروبة و الجزائر»¹ . وقد أنكر الكثير من الدارسين و الباحثين وصف الشيخ بالرجل السياسي لأنه نفسه حذر في تفسيره و مقالاته من السياسة و نصح بالابتعاد عن مجال السياسة ، و ما مجال جمعية العلماء المسلمين في حقيقته إلا التعليم و إرشاد هذا الشعب نحو الرقي و التقدم الحضاري .

و لكن الواقع أن ابن باديس لم يمارس السياسة بمفهومها الاستعماري ، كالأشتراك في المجالس المحلية أو النيابات و الانتخابات البلدية و غيرها ، و لكنه مارسها بطريقته الخاصة تتم عن نكاه حاد و فهم واع للواقع الاستعماري المحيط به ، فابتعد في وعي عن العمل الحزبي السياسي أو صبغ نشاط جمعياته بصبغة سياسية ظاهرة لأن العمل السياسي الظاهر يهدد نشاط الجمعية . و قد أعلن ابن باديس في نشاطات ثنتي على براءة الجمعية من كل صبغة سياسية ظاهرية أو علنية ، فيقول : « إن جمعية العلماء المسلمين الجزائري قد صرحت في ظروف و فرص مختلفة - لا زالت تصرح و تؤكد - أنها بريئة من كل صبغة سياسية ، و أن خطتها و غايتها و أغراضها التي لم تحد ، و لن تحيد عنها قط هي دينية علمية تهذيبية لا غير ، كما تصرح و تؤكد لكم يقصد جناب الوالي العام من جديد ، بأنها مستقلة عن كل الطوائف - و كل الأحزاب السياسية و غيرها سواء في ذلك الداخلية منها و الخارجية ، و هي جمعية جزائرية إصلاحية تعمل للأمة الجزائرية الإسلامية في دائرة الديانة الإسلامية و القوانين الفرنسية»²

¹ انظر الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الاصلاح و التربية في الجزائر . تركي راجح ص 221 .

² ابن باديس حياته و آثاره . ص 3 . ج 3 . ص 432 .

و أكد ابن باديس في ضبط محكم مدروس للنصوص مواد القانون الأساسى لجمعية العلماء على أنه «لا يسوغ لهذه الجمعية باي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية أو هذه التأكيدات و التحفظات الظاهرية و الشديدة من ابن باديس ما هي في أصلها كما ذهب إلى ذلك أكثر الباحثون إلا أسلوبا من أساليب المرونة السياسية او المداراة السياسية .

على ضد تعبير فقهاء السياسة الشرعية عند المسلمين المتقدمين² فما كان الحظ السياسي يعجز ابن باديس أو الفوز فيه بحظ وافر يقول في ذلك :«لو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ، و لضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا و تضحياتنا ، و لقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها ، و لكن أسهل شيء علينا أن نسير بها على ما نرسمه لها ، و أن نبلغ من نفوسنا إلى أقصى غايات التأثير عليها»³

كان الجهاد التربوي الاصلاحى هو المعتمد في خطة ابن باديس التغييرية و مقم على حساب الجهاد السياسي لأن المطالبة بالحقوق و النضال من أجل نيلها هو أسهل من طبيعة العمل الاصلاحى الذي يقوم أساسا على أداء الواجبات و تربية الأمة على القيام بها للحصول على الحقوق و يشرح ابن باديس هذا فيقول «فلما مما نعلمه و لا يخفى على غيرنا أن القائد الذي يقول للأمة «إنك مظلومة في حقوقك و إنى أريد لإصالك إليها» يجد منها ما لا يجد من يقول :«إنك ضالة عن أصول دينك و إننى أريد هدايتك» فذلك تلبيه كلها و هذا يقاومه معظمها أو قنطرها و هذا كله تعلمه و لكننا اخترنا ما اخترنا»⁴

و اختار ابن باديس الخطة الدينية على غيرها من أساليب الاصلاح لأنها خطة مناسبة لفطرتنا و تربيبتنا كما نصه ابن باديس :«فاننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها

¹ القانون الأساسى ملحق معجل مؤتمر جمعية العلماء ص 5-6 .

² أنظر تفصيل هذا الموضوع في كتاب الفاروق للشهاب الدين أبا العباس الصنهاجى الشهير بالقرالى ج:4 ص:236 .

³ ابن باديس حياته و آثاره ، عمار طالبي ج:3 ص:295 .

⁴ المرجع نفسه ج:3 ص:295 .

عن علم و بصيرة و تمسك بما هو مناسب لفطرتنا و تربيتنا من النصح و الارشاد و بث
الخير و الثبات على وجه واحد و السير على خط مستقيم»¹

و رغم هذا الامتناع الواعي المباشر عن السياسة فاننا نجد ابن باديس «يوقن
باعتباره عالما بالاسلام و داعية الإصلاح أنه يستطيع أن يدعو إلى القضايا السياسية
الكبرى و في مقدمتها الحفاظ على الشخصية الجزائرية الاسلامية العربية باسم الدين
فهديته الإلهية شاملة و سعت جوانب الحياة الانسانية جميعا و يعرف أن لحرمة الدين و
دعوته ما ليس لحلبة السياسة و جولاتها»²

و لم يكن ابن باديس ليفصل بين الدين و السياسة بل يجعل السياسة جنبا من الدين
و نشاط قائما عليه لأن وظيفة السياسة كما جاء في الشهاب: «هي تدبير شؤون المجتمع
على قانون العدل و الاحسان»³

و هذه وظيفة من وظائف الدين كذلك لأن الإسلام كما يراه ابن باديس عقد
اجتماعي عام فيه كل ما يحتاج إليه الانسان في جميع نواحي الحياة لسعادته و رقيه⁴

لذلك ذهب في فلسفته السياسية إلى أن العلم و الدين لا يمكن أن ينهضوا بحق الا
إذا نهضت السياسة و من ثم فلا بد من مصلحين و قادة مجتمع من أمثاله ان يجمعوا بين
العلم و السياسة لأنهما متلازمان و متداخلان و قد عبر عن هذا الرأي بكل وضوح في
محاضرة ألقاها في تونس في سنة 1937 بدعوة من جمعية الطلبة الجزائريين و الجمعية
الودادية الجزائرية الاسلامية تحت عنوان: «الحركة العلمية و السياسية في القطر
الجزائري» جاء فيها قوله: «و كلامنا اليوم عن العلم و السياسة معا و قد يرى بعضهم
أن هذا الباب صعب الدخول لانهم تعودوا من العلماء الاقتصار على العلم و الابتعاد عن

¹ المرجع نفسه: ص 295 .

² عبد الحميد ابن باديس رائد الحركة الاسلامية في الجزائر المعاصرة، محمد فتحي عثمان، ص: 130.

³ الشهاب، ابن باديس: ج 5، ص 5 جوان 1929 .

⁴ الشهاب، ابن باديس: ج 8، ص 13 ص: 260 .

مسالك السياسة مع أنه لا بد لنا من الجمع بين السياسة و العلم و لا ينهض العلم و الدين كل النهوض الا إذا نهضت السياسة بجد»¹

و لذلك كان له دائما رأيه السياسي ففي كل موقف تتعرض له الجزائر يعلنه في جريدة المنتقد أو الشهاب أو جرائد جمعية العلماء أو الجرائد الوطنية الأخرى باللغة الفرنسية و من أبرز مميزاته في هذا المجال أنه كان يهتدي لأحسن الشعارات تعبيراً عن طبيعة المرحلة ففي الثلاثينيات كان من على غلاف الشهاب يرفع شعار «الحق، العدل، المؤاخاة في إعطاء الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات»

و كان هذا الشعار في أعوام 1929-1930-1931 تعبيراً عن اهتمامات مرحلة معينة من مراحل الكفاح السياسي لمطالبة السياسيين بالحقوق المدنية و لإلغاء الفرق بين الفرنسيين و الجزائريين

و بعد عودة ابن باديس من باريس مع وفد المؤتمر الاسلامي غير شاعر جريدته الشهاب و رفع شعاراً اخر و هو «لنعتد على أنفسنا و لننتكل على الله» و هذا الشعار يعبر عن متطلبات المرحلة الجديدة من مراحل الكفاح و هي مرحلة المطالبة الصريحة بالحقوق بالوسائل المشروعة كما يكشف عن «تطور في فكر ابن باديس السياسي بعد فشل المؤتمر الاسلامي الذي دعا اليه في تحقيق أي مطلب من مطالبه المتواضعة التي تقدم بها إلى حكومة الجبهة الشعبية في فرنسا في صيف عام 1936 فيما يخص مستقبل الجزائر السياسي و الاجتماعي و القومي و لذلك رأى وجوب أن يعتمد الشعب الجزائري في أخذ حقوقه في فرنسا على نفسه و قوته الذاتية فقط»²

فإن باديس جعل من وسيلة الاعلام سلاحاً فعالاً في نشر فكره الاصلاحى و السياسي و في بلورة مطالب جمعية العلماء المسلمين و بث الوعي الوطنى لدى مختلف فئات الشعب و في كثف الاستعمار الفرنسى أمام الرأى العالمى فلا غرو أن تجد «ان

¹ البصائر: ابن باديس: لسنة: الثانية. العدد: 71 سنة 1937، بو. انظر أيضاً: ابن باديس حياته و. آثاره. عمار طالبي: ج: 4 ص: 331.
² الشيخ عبد الحميد ابن باديس رائد الاصلاح و التربية في الجزائر. تركي رباح: ص: 193.

مقاومة ابن باديس السياسية تتجلى في مواقف مختلفة كان يبرزها قلمه فقد كان ينتقد و يعلق على معظم الخطب السياسية التي تصدر عن الحكام العاميين أو عن رؤساء الحكومات أو رؤساء الجمهورية أو النواب و يرد عليها سلبا أو ايجابا¹

و لقد كان ابن باديس قد بين بوضوح مهام الإعلام الإصلاحي الذي يشرف عليه، لذلك نجده في إحدى كتاباته الاحتجاجية الموجهة الي الحكومة الفرنسية ضد تكرار تعطيل صحفه التي تكلفت بتبليغ خطاب الإصلاح و الوطنية في الجزائر يشرح للحكومة الفرنسية مبادئ هذا الإعلام و أهدافه و مقاصده فيبين أن مشروعه يقوم على المبادئ التالية:

1- المبادئ الديمقراطية التي تتادي بها فرنسا و تتشدد بالدفاع عنها و التي تكفل حرية الصحافة .

2- المساواة في التمتع بالحقوق المكفولة للفرنسيين و ضرورة استفادة الجزائريين منها ماداموا يمثلون مستعمرة فرنسية.

3- اعتبار ابن باديس نفسه مدافعا عن حقوق الجزائريين بحكم المسؤولية التي وضعها الله تعالى عليه .

4- رفض أي وصاية للأحزاب الفرنسية و الادارة الاستعمارية في الجزائر على الاعلام الوطني و الاصلاحى لاستقلالية هذا الاعلام في امتهامه مبادئه من مصالح شعبه فقط².

أما عن تقاليد ابن باديس الصحفية فقد كانت مميزة إلى حد بعيد استحق كل منها الدرس و البحث الا اننا نقتصر على ذكر بعضها¹.

¹ الأبعاد الثقافية و الاجتماعية و السياسية في حركة محمد عبده و عبد الحميد ابن باديس . عبد الكريم ابو الصمصاف: ج2 ص: 660.

² الأبعاد الثقافية و الاجتماعية و السياسية في حركة محمد عبده و عبد الحميد ابن باديس عبد الكريم ابو الصمصاف: ج2 ص 475 نقلا عن مقال «الفكر السياسي عند عبد الحميد ابن باديس» الأستاذ عبد الرزاق قسوم ص: 296 .

أ-ان ابن باديس كان أول منسئ للصحافة الحرة أو الصحافة الموجهة أو الملتزمة
ب-النزاهة الصحفية و قد كان يحرص عليها ابن باديس لأنها الوسيلة الفعالة لخلق و
بلورة الراي العام.

ج-وضوح الفكرة و نزاهة التعبير و احترام القارئ و المنحى الجهوي العام.
د-الثقة بالأمة و بإرادة الشعب و العمل على إسعاده فهذه الروح كانت تشع في
جميع أعمال ابن باديس و هي التي تميز كل كتاباته الصحفية.

لقد تنبه ابن باديس منذ وقت مبكر إلى أهمية المنبر الصحفي الاعلامي و لعل ذلك
بفعل النهضة في الشرق فاستثمره وسيلة في ترقية الأمة في و عيها الديني و الاجتماعي
فيما يشمل طبقات عريضة من الجزائريين.

5-انشاء النوادي و الجمعيات

أثرت النهضة و بفعالية في عدد من النوادي و الجمعيات الثقافية و منذ بزوغ فجر
النهضة في الجزائر كان هناك عدد من المراكز التي كانت تؤدي وظيفة المدرسة و خلوة
الأحاديث و ملتقى الاجتماعات و مقر للنشاط السياسي و قد ذكر منها الأستاذ ابو القاسم
سعد الله: التوفيقية، وداية العلوم الجديدة، نادي التقدم، نادي الشباب الجزائري، جمعية الهلال،
نادي الاتحاد و الرائدة² نادي الترقى في العاصمة و نادي صالح باي في قسنطينة الذي
أسس عام 1926 و أصبح يعرف فيما بعد باسم نادي عبد الحميد ابن باديس ،النادي
الاصلاحي في ميلة ،نادي النجاح في سيدي بلعياص

و قد ظلت أهداف النوادي في هذه الفترة تركز على نشر التعليم و المساعدة على
تحرير الجماهير الجزائري و تنظيم الدروس في التعليم العام و عقد محاضرات عامة و
أدبية ، و المساعدة على خلق جمعيات خيرية و الدعوة إلى الأخوة و التعاون و معالجة
الأمراض الأخلاقية كما كانت هذه النوادي أماكن اللقاء لجميع المثقفين من جماعة النخبة

¹الظر ابن باديس فارس الإصلاح و التلويز. محمد بهي لدين سالم،ص: 55.
²حركة لوطنية لجزائرية. أبو القاسم سعد الله، ج 2، ص: 144.

أو المحافظين ، الأمر الذي مكنهم من تبادل الآراء في مختلف الميادين الاجتماعية و
السياسية و الثقافية ، و ذلك بالقاء المحاضرات و قراءة الصحف العربية الشرقية و الكتب
الجديدة و تناقل الاخبار .

لقد لجأ ابن باديس إلى انشاء النوادي و الجمعيات و المراكز الثقافية و التي لا تقل
اهمية بالمقارنة مع حجم التحديات ، و قد كتبت جريدة «لالوت سوسيال» (الصراع
الاجتماعي) .

تقول انه لا يوجد مكان في الجزائر لم ينشئ فيه العلماء «منظمة بطريقة أو
باخرى و قد قال رحالة عراقي مجهول أن طلاب ابن باديس في قسنطينة قد أنشأوا سنة
1928م منطمتين «الجمعية الخيرية الاسلامية» و «جمعية النيابة الاسلامية» و أضاف
أنه زار ناديا عربيا في العاصمة حيث تتعقد المؤتمرات الثقافية و توجد الصحف العربية
القادمة من الشرق !

و جاء انشاء النوادي كضرورة واقعية اقتضتها الظروف ، فلم تكن هناك وسيلة
للم شمل الشباب ، و توحيد طاقتهم التي استنزفتها الشوارع الا هذه الوسيلة لتبليغهم دعوة
العلم و الدين و كان ابن باديس يوجه عنايته لتربية الشباب تربية خلقية و دينية و وطنية
تجعلهم أحرص على مقومات شخصيتهم العربية الاسلامية من خلال هذه النوادي
الاجتماعية و لذلك كان يعمل على تنظيمهم في منظمات كالكتشافة و الجمعيات الرياضية
بقصد ربطهم في شبكة محكمة من العلاقات الاجتماعية و الدينية و الوطنية اذ «تعتبر
همزة وصل بين المدرسة و المسجد لأن هناك أعدادا هائلة من الشباب الجزائري لم تجد
الجمعية أية وسيلة لتبليغهم المبادئ الاسلامية و الثقافة العربية الا بها»²

¹ الحركة الوطنية الجزائرية، لبرالفا، سم سعد الله: ج 2 ص 423 .
² جمعية المسلمين و دورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية. عبد الكريم و صفا ص: 163 .

يقول الشيخ الابراهيمى «أن جمعية العلماء ترى أن النوادي الاسلامية التي تؤسسها أو تشرف عليها هي وسط جامع بين المدرسة و الجامع لان هناك طائفة عظيمة من شباب الأمة لا تجد الجمعية وسيلة لتبليغه دعوة الدين و العلم الا في تلك النوادي»¹ و يأتي نادي الترقى الذي أنشاه أنصار الاصلاح سنة 1927 في مقمة تلك النوادي و قد لعب دورا حضاريا رائدا حيث انبثقت عنه كثير من الافكار الوطنية ووجدت الطريق من خلاله للتطبيق الواقعي كفكرة «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» فهو «أول ناد أنشئ على النظام الحديث و كان له من النظام و الاتساع و حسم الادارة ما جعله يسهم بدور فعال في تاريخ الجزائر الحديث فقد احتضن الحركة الوطنية منذ 1925 حيث عقدت فيه المؤتمرات الهامة و انبثقت عنه كثير من الافكار الوطنية كفكرة جمعية العلماء و المؤتمر الاسلامي و مشروع البصائر إلى جانب ذلك كان ملتقى السياسيين و جمهور العلماء و المثقفين و كان فئابة الأديباء و الشعراء تلقى فيه الخطب الحماسية و القصائد الرائعة و الأبحاث الهامة في مستواها الشعبي و في مستواها العلمي أحيانا أخرى²

و قد كان ابن باديس يهدف من التعليم في النوادي الثقافية إلى التربية على الشجاعة و الخطابة و العملية و كانت كتبهم المقررة تختار الفائدة بها و تسهر لها و خدمتها و قد كان الطلاب يعلمون أفضل الطرق في البحث و قراءة التاريخ و الأكب و علم الاجتماع و تراجع أولئك الذين ساهموا في التراث الانساني و لم يكن للجمعية هذا النادي فحسب بل يذكر الابراهيمى أنه كان لدى الجمعية وحدها أكثر من سبعين ناديا

و إلى جانب تأسيس النوادي فقد أولت الحركة عناية خاصة لإنشاء الجمعيات فكان تأسيسها لأول جمعية اقتصادية تضم كبار التجار الاقتصاديين الجزائريين من اجل

¹صون البصائر. محمد البشير الابراهيمى: ج 2، ص 27 .
²دراسات في الأدب الجزائري الحديث، أبو القاسم سعد الله، دار الادب، 1977: ص 124

الانتصار الوطني و يسموها بجمعية التجار المسلمين كما أسسوا جمعية الفنون الجميلة و الموسيقى العربية إلى جانب الكشافة الإسلامية..

و حتى يكون العمل الاصلاحى مثمرا فقد كان التفكير جديا في ضرورة اخراجه من حيز الفردية إلى نطاق المؤسساتية المنظمة و ذلك بانشاء جمعية تجمع طاقات العلماء و توحد جهودهم لمجابهة التحديات فكان أبرز حدث شهدته الجزائر في العصر الحديث انشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931 و التي تعتبر خطوة جبارة في تاريخ الحركة الاصلاحية.

و تعد جمعية العلماء الجزائريين من أهم الجمعيات التي أسسها الامام ابن باديس في مجال التغيير و ظهور الجمعية في حد ذاته يعتبر نتيجة للوعي بضرورة الانضمام و جمع الجهود بين هؤلاء العلماء الذين كانوا يقومون بأعمال التوعية و الوعظ و الارشاد ، و قد أعطى إنشاء الجمعية ^{دفعاً} لآفكار العلماء حول العمل الوطني و مكنهم من الوسائل و الامكانيات فكانت تعوزهم كأفراد متفرقين فانطلقوا إنطلاقة جديدة تحت إشراف الريادة الحكيمة للشيخ عبد الحميد ابن باديس .

و يحتوي القانون الأساسي للجمعية على ثلاثة و عشرين فصلا يعالج أغلبها شروط العضوية و الهيئات المختلفة و غيرها و يهمننا في هذا المقام الفصول التي تتضمن أهداف الجمعية و غاياتها و وسائل العمال المتوخاة و هي على الخصوص الفصول :الرابع و الخامس و السادس ، و ملخص محاور هذه الفصول هو :

- أ- محاربة الافات الاجتماعية كالخمر و الميسر و البطالة و الجهل.
- ب- الاصلاح الديني و محاربة ما يحرمه صريح الشرع و ينكره العقل .
- ج- الجولات في القطر لإلقاء الدروس و الخطب الوعظية و التوعية الوطنية الحينية .

د- تأسيس الشعب المحلية و فروع الجمعية أو النوادي الثقافية .

هـ- تأسيس المدارس للتعليم الابتدائي .

و لعلنا نلاحظ أن المحورين أحبهما الذان يمثلان بدون منازع الأهداف الاساسية للتغيير الاجتماعي التي من أجلها قرر علماء الجزائر بمعوية الأستاذ ابن باديس أن يفتشوا الجمعية ، أما المحاور:ج-د-ه فهي وسائل العمل و ليست اهداف في حد ذاتها

و يلخص أحد الدارسين لبرنامج العلماء في هدفين رئيسيين أولهما حالي و الثاني بعيد المدى «و يتمثل الأول في تصفية الإسلام مما علق به من الشوائب ، و محاربة جمود الزوايا و إحياء اللغة العربية و معالم التاريخ القومي الاسلامي و انشاء المدارس و المساجد الحرة ، و فصل الدين عن الحكومة و توعية و تثقيف الشعب الجزائري صغاره و كباره ، و تربية الشباب تربية عربية إسلامية ، و محاربة الافات الاجتماعية بكل أنواعها و الوقوف ضد محاربة مسخ الشخصية الجزائرية ، و محو معالمها التاريخية ، و توحيد الشعب الجزائري بقاطبة حول هدف واحد بتوحيد الفكر و الاتجاه

أما الهدف الثاني فكان استرجاع استقلال الجزائر ، و تكوين دولة عربية إسلامية»

و انطلقت الجمعية اخذة على عاتقها فتح المدارس الحرة لمحاربة الجهل و الأمية و تعليم الناس دينهم و بعث شخصيتهم الثقافية و معالمها و مصادرها :«و هكذا فتح الإمام المعركة واسعة على جبهتين : جبهة التخلف و الجهل و التحجر و الوهن ، جابها بالعلم و الوعي و التفتح و الإرادة ، و جبهة التزويب و الدمج و الاستعباد ، قاومها بالأصالة و الاستقلالية و الهتاف بالحرية و للحرية ..و كان لا بد أن يتوسع النشاط الأفقي و النشاط الرأسي ، فقد كان الامام ابن باديس بالمرصاد لدعاة الفرنسية و التجنس ، و لقد كان لمقالاته المنشورة بمجلة الشهاب و جريدة «البصائر» لاسيما فتواه الشهيرة بتكفير المتجنس الجزائري بالجنسية الفرنسية و عدم قبول توبته ، كان لهذه المقالات أثرها الواسع و الذي مازال يحكم موقف منات و الاف الجزائريين المغتربين في فرنسا»² كانت جمعية العلماء الجزائريين على قدر مهمتها التاريخية في إيقاظ الشعب

¹ هو الأستاذ عبد الكريم بو الصمصاف في كتابه :«جمعية الطماء للمسلمين الجزائريين و علاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945 دراسة تاريخية و إيدولوجية مقارنة» منشورات المتحف الوطني للمجاهد المؤسسة الوطنية للاتصال و النشر و الأشهار الجزائر 1996، ص 111-112.

² معركة الإسلام و الصليبية في الجزائر من سنة 1953 إلى 1962. صالح عوض الزيتونة للإعلام و النشر:ج 1 ص 238-239.

الجزائري من مباته فعرفته بنفسه و بتاريخه و قيمه ، و أزال الغشاوة عن أبصاره و غرست فيه الثقة بنفسه و دفعته إلى التقدم إلى الطريق السوي السليم و هذا هو السر في شدة كراهية الاستعمار و أعوانه لها .

6- إقامة التجمعات و المؤتمرات :

تعد التجمعات و المؤتمرات من أبلغ وسائل التأثير في العمل الجماعي في العصر الحديث لذلك لم يكن ابن باديس يتغاضى عن هذه الوسيلة ، أو يسقطها من اهتماماته فقد كان يجتمع بأعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، و يطرح القضايا و المقترحات في جو يسوده الحوار و المشورة ، و تعرض التقارير التي تمخضت عنها كل مرحلة ، و تناقش ، و في كثير من الأحيان كانت تعقد اجتماعات طارئة تبعا للقوانين الفجائية التي كان يتصدرها الاستعمار في ذلك الوقت لمناقشتها ، و الخروج بموقف موحد ، و من ثم كانت الاجتماعات السنوية التي عقدها الجمعية بمثابة مدرسة عليا تنلقي فيها جميع الأفكار و النظريات الإصلاحية ، فكانت خطب زعمائها مؤثرة في العقول حافزة للنفوس منبهة للمشاعر عن طريقة الترغيب و التهيب ،¹ فلم يكن ابن باديس يترك فرصة أي تجمع أو اجتماع عام إلا و يحرص على شهوده و حضوره ، إما مفرها باسمه الشخصي ، وإما باسم الجمعية ، و ذلك ادراكا منه لأهمية هذه التجمعات ، في أنها فرصة تجمع الإمام بالناس ، و الاحتكاك بالأمة مباشرة ، فكان يستغل حضوره فيها في الدعوة إلى حركته و تبليغ رسالتها ، و تعريف الناس بأهدافها و مقاصدها ، و ترغيبهم في الانضمام تحت رايته و حمل دعوتها.

ومن الاجتماعات الهامة التي عمل ابن باديس على تحقيقها و الدعوة إلى حضورها الاجتماع بالحجيج : «يقترح عليهم عند العودة ان يجتمعوا في الجامع الكبير بقسنطينة لاستقبال من يأتون للسلام عليهم ، و بذلك يوفر لهم من الأموال ، ما يبذلونه من الولايم و الاكتفالات ، كما يوفر لهم الراحة ... و كما هي عادة يعترف ابن باديس عن

¹ سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين: ص 59.

هذه الفرص للحديث إلى المسلمين و نشر مبادئ الإصلاح¹ و أيضا ومن بين المؤتمرات الكثيرة التي عقنتها جمعية العلماء المسلمين بقيادة الأستاذ الإمام مؤتمر المعلمين الأحرار بنادي الترقى بالجزائر و هو مؤتمر رجال التعليم الحر لتبادل الآراء فيما بهم التعليم العربي الحر و مدارس و مساجده و نظمه و أساليبه ، و الغاية المنشودة من تلك هي التوصل إلى توحيد التعليم العربي . و قد تناول المؤتمر محاور عدة منها : وسائل توحيد التعليم ، أسلوب التعليّة ، أسلوب تربية الناشئة ، خلاصة تجاربهم في التربية و التعليم ، الكتب ، رأيهم في تعليم البنات المسلمة و وسائل التعليم المسجدي ، و وسائل تنظيمه و ترقيته و غير هذه المحاور .

و لم يكن ابن باديس يغفل عن الهدف من هذه المؤتمرات ، و كان في كل مرة يذكر المجتمعات بضرورة الاخذ بأسباب الرقي و نفض غبار الموت الجامد المحقق بالناس . و لكن لا إلى الخروج عن الجادة و اتباع كل ناعق بل إلى حيث السعادة الحقيقية ، إلى حيث المجد و العظمة إلى حيث الحياة الكاملة ، فلن مقاومة هذا الجمود الطارئ منوط بعهدة الصحافيين المتدينين ، و الكتاب المصلحين حيث هم أنرى بأمور دنياهم و أبرع من سواهم في هذا الميدان الفسيح الذي تتسابق الأمم و الأكراد قدما بقدم .

و يعتبر المؤتمر الإسلامي الذي انعقد عام 1936م من أعظم المؤتمرات التي دعت إليها جمعية العلماء المسلمين برئاسة ابن باديس كما يعد منعظا حاسما للحركة الإصلاحية في الجزائر و نقطة تحول منهجي في دعوة ابن باديس فقد دعى ابن باديس أعضاء المكتب الدائم لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين لحضور اجتماع طارئ في عام 1935 و ألقى كلمة مفادها أنه «نظرا لتدهور الحالة العامة في الجزائر ، و البلبلة السياسية المساندة و اختلاف الأحزاب و الهيئات الوطنية و تشتتها رأيت أن ادعوا إلى مؤتمر إسلامي جزائري عام يجمع القُمل ، و يوجد الصف ، و يحدد الهدف ...»²

¹ مذكرات محمد خير الدين . محمد خير الدين : ج 1 ص 354 .

² المرجع نفسه : ص 327 .

و دعا الاعضاء إلى توجيه الدعوة إلى جميع الاحزاب و الهيئات و التنظيمات ،
للمشاركة في هذا المؤتمر.

و لقد لبي جميعهم الدعوة و عقد الاجتماع و شارك فيه إلى جانب العلماء و
تحددت المطالب التي سيواجهون بها الحكومة الفرنسية ، حيث تنوعت بين المطالب
الدينية السياسية و الثقافية ، ليخرجوا في النهاية بلانحة موحدة .

و سافر أعضاء الوفد الديني الذين وقع عليهم الاختيار إلى فرنسا ، و كان يضم :
عبد الحميد ابن باديس ، محمد البشير الابراهيمى ، الطيب العقبي ، الأستاذ الامين
العمودي ،¹ و عرضوا مطالبهم على الحكومة ليعودوا بعد ذلك إلى الجزائر يحدوهم
الأمل و الرجاء في استجابة فرنسا .

و اعتبر ابن باديس هذا المؤتمر وثبة في طريق طويل «أيها الشعب ؟ لقد عملت و
انت في أول عملك فاعمل و دم على العمل ، و حافظ على النظام ، و اعلم أن عملك هذا
على جلالته ، ما هو إلا خطوة و وثبة ، و وراءه خطوات و وثبات ، و بعدها إما الحياة و
إما الممات»²

و ما لبثت مطالب المؤتمر أن اجهضت في المهد ، و لم يجد الشعب اذانا صاغية
لمطالبه ، و عمل الاستعمار - في المقابل - في الخفاء ، كي يضيفي هذا الرفض لمطالب
الجزائريين طابع الشرعية ، ليخرج في النهاية منتصرا «فيغتيال مفتي الجزائر ، حتى
تكون جثته مسنوغا للإدارة الاستعمارية في إصدار الأوامر ثم يلقي من ناحية أخرى
بحفقات نقود في ضمانات بعض القادة ، فيذهب المؤتمر بعد ذلك قتيلا و يصبح هباء خلال
شهر واحد ، ما كافح الشعب الجزائري ربع قرن»³

¹ مذكرات محمد خير الدين ، محمد خير الدين ج 4 . ص : 327 .

² الشهاب . ابن باديس ج 6 . ص 12 جمادى الثانية 1355 - سبتمبر 1936 م .

³ الصراع الفكري في البلاد المستعمرة . مالك ابن نبي . ط 3 دار الفكر 1408 - 1988 م ص 68 .

وفي ظل هذه المؤامرات السياسية التي حيكت من أجل خنق هذا المؤتمر يرد ابن باديس بمقال شديد اللهجة على مواقف الحكومة الفرنسية «... أيتها الأمة الكريمة؟ أيها النواب الكرام؟ اليوم وقد اسينا من غيرنا يجب أن نثق بأنفسنا اليوم وقد تجوهلت قيمتنا يجب أن نعرف نحن قيمتنا اليوم قد خرست الأقواه عن إجابة مطالبنا يجب أن نقول نحن كلمتنا اليوم وقد اتحد ما في الاستعمار وحاضره علينا يجب أن نتحد صفوفنا»¹

و هكذا يكون ابن باديس من خلال هذه الخطوة الأخيرة قد قطع الطريق أمام كل محاولة سلمية مع الاستعمار حيث تأكد أنها لم يرحم. منها نفع و أن السبيل هو الاعتماد على النفس.

و اعتبر المفكر مالك ابن نبي مشاركة جمعية العلماء و رئيسها عبد الحميد ابن باديس في هذا المؤتمر خطئا فادحا و منعرجا خطيرا في تاريخ الحركة حادت من خلاله عن مسارها الذي رسمته، إذ يرى أن جمعية العلماء المسلمين حينما دخلت معترك السياسة قد انحرفت عن منهجها و مبادئها وكان من الممكن ان يكون عطاؤها في ميدان التغيير مثمرا «لو لم يشعر العلماء المصلحون بكل أسف بمركب النقص لزاء قادة السياسة فما لزوهم و سايروهم ظلنا منهم أنهم سوف ينودون عنهم نواب الحكومة»²

و بالتالي فجمعية العلماء المسلمين من وجهة نظره - بمشاركتها في هذا المؤتمر رجعت بالشعب إلى أوضاعه العسيفة «فورث الميكروب السياسي ميكروب الدروشة، فأصبح يفعل بالشعب ما كان سلفه يفعل فبعد أن كان الشعب يقتني بالثمن الغالي البركات و الحروز، أصبح يقتلي الاصوات و المقاعد الانتخابية.....»³

¹ الشهاب، ابن باديس: ج7 مج13. رجب 1356هـ - سبتمبر 1937م و عنوان المقال: «لياس بعد الرجاء».

² شروط النهضة مالك ابن نبي. صر كامل معقاوي. عبد الصبور شاهين. ط:4 الجزائر مط: دار الفكر. 1987. ص:32.

³ المرجع نفسه بص:38-39.

يقول مالك ابن نبي: «ربما كان عام 1936 هو قمة التي بلغها روح الكفاح و الإصلاح الاجتماعي، وهي نفسها القمة التي هبط منها الإصلاح إلى هاوية لا قرار لها»¹ و إلى هذا ذهب الدكتور تركي رابح في انتقاد الشيخ عبد الحميد ابن باديس و اتباعه .

غير أن ابن باديس في خوضه لغمار السياسة التي فرضتها ظروف العصر و البيئة يبرر ذلك يقول: «ما العيب الذي يعاب عليه علماء المسلمين إذا شاركوا في السياسة فهل خلت المجالس النيابية الكبرى من رجال الديانات الأخرى ، و هل كانت الأكاديمية الفرنسية خالية من آثار القسيس رشاليو»²

و يقول ايضا : «كلامنا اليوم عن العلم و السياسة معا ، و قد يرى بعضهم ان هذا الباب صعب الدخول لانهم تعودوا من العلماء الاقتصاد على العلم و الابتعاد عن مسالك السياسة مع انه لا بد لنا من الجمع بين السياسة و العلم ، و لا ينهض العلم و الدين كل النهوض الا إذا نهضت السياسة بجد»³

و مهما كان من نتائج مؤتمر 1936 فالنا نتمسك بحقيقة واحدة هي أن هذا المؤتمر كان ضرورة و حتمية أملتها الظروف الواقعية ، كما اقتضتها طبيعة و سياسة المرحلة ، إذ كان اخر ورقة لتتكشف بعدها ألعيب فرنسا الكاذبة جهارا أمام الرأي العام المحلي ، الذي لا يزال بعضه مخدوعا في سياستها أو الرأي العالمي الذي برهن له الجزائريون من خلال هذا المؤتمر ، أنهم شعب متعطش للحرية و العدالة و المساواة و أنه في مستوى المطالبة بها بطريقة حضارية تتباعد كل البعد عن سياسة الحديد و النار .



¹ شروط النهضة مالك ابن نبي :ص 29 .

² نقلًا عن مجلة الأمة ص35 بحث الدكتور (المنهج المعاصر في ملغية الامام عبد الحميد ابن باديس) .

³ جريدة البصائر، ابن باديس، السنة: الثانية، العدد: 18.71، جون 1937 .

وسائل أخرى

لم تكن الوسائل المذكورة هنا وحدها في مسيرة ابن باديس بل اعتمد وسائل غيرها لخدمة أهدافه و تبليغ رسالته من ذلك :

الاحتجاجات الشعبية و الرسمية ، الفردية و الجماعية و بواسطة الوفود و الرسائل و البرقيات الاحتجاجية ، على كل القرارات التعسفية التي أصدرتها الادارة الاستعمارية في حق الجمعية و رجالها و طلبتها و مؤسساتها الدعوية و نشاطاتها الاصلاحية لمحاصرتها و خلق العرائق لها لتطبيق الخناق عليها للوصول إلى تعطيلها أو شلها عن العمل كلياً أو جزئياً¹ .

هذه هي جملة الوسائل التي اعتمد عليها ابن باديس في عمله الاصلاحى ، وقد لعبت دورا كبيرا في المحافظة على مقومات الشخصية الوطنية و تمكن ابن باديس من خلالها من زرع بذور الحياة في أمة كانت تؤول إلى طي النسيان و هذه الوسائل إجمالاً تعد من أسس التغيير الاجتماعى للامة الجزائرية ، لأنها ستنتهى عند ابن باديس حتماً إلى تغيير البيئة العاطلة و خلق الوسط المربى الراض للهيمنة الاستعمارية ، لأنه «حين يكون المجتمع في حالة ركود و كساد ، فإن الوضع النفسى للفرد يمسوده الشعور بالاستقرار ، ولا يبذل أية محاولة لتغيير الوضع الذى من حوله ، اذ تيسر الحوادث من دون تدخل من إرادته»² ، أما إذا كانت هناك حركة في المجتمع غيرت هذا الوضع : «ينطلق الفرد الذى كان مكبلاً من قبل بكساده ، ينطلق لانه يشعر فجأة بانفجار ذاتي في نفسه لانفجار يطلق طاقاته المكبلة ... هذه الشروط هي الشروط النفسية الاجتماعية التي تحرك المجتمعات و تفرض على الافراد الانسجام مع قانون تلك الحركة»³ .



¹ النظر جهاد عبد الحميد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940) عبد الرشيد زروقة بص: 19.
² تأملات مالك ابن نبي: ص 132 .
³ المرجع نفسه: ص 134 .

ثانياً: الأساليب

كانت طبيعة المرحلة تقتضي ان ينتهج ابن باديس جملة من الاساليب نجملها فيما يلي :

1- التمييز عن الباطل قبل مواجهته :

و يظهر هذا الاسلوب بشكل واضح في سياسته مع فرنسا . فقد ابتعد ابن باديس عن الدخول في الصدام المباشر مع فرنسا حفاظا على خط الدعوة سواء في مرحلة الجهاد الفردي أو الجماعي لذلك قيل ان ابن باديس : «بدأ الاصلاح سهلا هينا و انتهى به صارما ممتعا على نحو لم يتفطن له المستعمر أول الأمر و لم يستطع القضاء عليه بعد أن تم بالفعل»¹

و هذا لإيمانه بأن مواجهة فرنسا و اظهاره العداء قبل تهينة الأرض التي يقف عليها سيقضي على حركته في المهد و هو أسلوب نبوي يعتمد على المسالمة ثم المواجهة إذ «العمل العيسامي الواضح يجعل نشاط الجمعية معرضا لبطش الفرنسيين في المهد قبل أن يشتد مساعد الحركة فتموت قبل أن تثمر ثمارها»²

و عليه فقد اعتمد ابن باديس أسلوبا يعتمد أساسا على المرونة و إظهار الولاء لفرنسا فحينما تصدى لانشاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين اعلن من خلال قانونها أن «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد صرحت في ظروف و فرص مختلفة و لازالت تصرح و تؤكد أنها بريئة من صبغة مياسة و أن خطتها و أغراضها و غايتها التي لم تحد و لن تحيد عنها قط هي دينية علمية تهذيبية لا غير كما تصرح و تؤكد لكم ... أنها مستقلة عن كل الطوائف و كل الاحزاب العيسامية و غيرها سواء في ذلك الداخلية

¹ ابن باديس فارس الاصلاح و التثوير محمد بهي الدين سالم ط:1. القاهرة بيروت مطب: دار الشروق 1410هـ-1999م ص 81.

² مذكرات محمد خير الدين . محمد خير الدين ج:1 ص 300.

منها و الخارجية و هي جمعية جزائرية اسلامية تعمل للأمة الجزائرية الاسلامية في دائرة الديانة الاسلامية و القوانين الفرنسية»¹

و تظهر هذه المرونة بشكل واضح من مقالات الإمام و كتاباته التي كان ينشرها في الصحف فهو من جهة يبين و لائه التام لفرنسا و في المقابل يؤكد على تمسك الأمة الجزائرية بمقوماتها: «تختلف الشعوب بمقوماتها و مميزاتها كما يختلف الأفراد و لبقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته و مميزاته كالثقافة في الأفراد فالجنسية القومية هي مجموع تلك المقومات و تلك المميزات و هذه المقومات و المميزات هي اللغة التي يعرب بها و يتأدب بآدابها و العقيدة التي يبني حياته على أساسها ، و الذكريات التاريخية التي يعيش عليها و ينظر لمستقبله من خلالها و الشعور المشترك بينه و بين من يشاركه في هذه المقومات و المميزات ، و الجنسية السياسية ان يكون لشعب ما لشعب اخر من حقوق مدنية و اجتماعية و سياسية....»²

و لشدة مداراة ابن باديس للاستعمار ظن شأنوه أنه من دعاة الانماج لاسيما قوله: «حافظ على مبادئك السياسية و لا سياسة لك الا بسياسة الارتباط بفرنسا و القيام بالواجبات اللازمة لجميع ابنائها و السعي لنيل جميع حقوقهم فتمسك بفرنسة العدالة و الاخوة و المساواة فان مستقبلك مرتبط بها»³ فتأكيد الولاء لفرنسا و التأكيد على المقومات الوطنية في الوقت نفسه يدل على أن الرجل لم يكن من دعاة الانماج ، انما كان سياسيا من الطراز الاول و يتميز بأسلوب «ديبلوماسية بارع يتحلى بمرونة سياسية ممتازة فهو لا يجابه الخصم بحدة و عنف فيفوت بعمله هذا فرصة إمتلاك السامع و جذب انتباهه و هو في نفس الوقت لا يضعف أمام جبروته إستكاثرة و تخاذلا و لكنه كان يوازن بين عزة نفسه المسلمة و بين ما يتطلبه منه موقفه الصحافي و السياسي في نكاه و سيلة»⁴

¹ ابن باديس حياته و آثاره - عمار طالبي: ج3 ص 432 .

² لشهاب ابن باديس: ج12. مج 12 ذي الحجة 1355هـ - نوفمبر 1937م .

³ لشهاب ابن باديس: عدد 49 صفر 1345هـ - 23 كوث 1926م .

⁴ المقالة الصحفية نشاتها و تطور ما أعلامها من 1903 1931 محمد ناصر الجزائر : مط الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، 1978 ج1 ص 323-324 .

و في قراءة متأنية لخطابات ابن باديس ندرك أنه قد فقه الروح الاستعمارية ، واستوعب المداخل التي ينفذ من خلالها بأفكاره الى قلوب و عقول هذا الشعب كما يتضح لنا و بشكل جلي أنه منذ دعوته الأولى ينادي بالاستقلال بأسلوبه الخاص فهو يوقن «باعتباره عالما بالاسلام و داعية إلى الاصلاح أنه يستطيع أن يدعو إلى القضايا السياسية الكبرى و في مقدمتها الحفاظ على الشخصية الجزائرية الاسلامية العربية باسم الدين فهديته الإلهية شاملة وسعت جوانب الحياة الانسانية جميعا و يعرف ان لحرمة الدين و دعوته ، ليس لحلبة السياسة و جولاتها»¹

2- اعتماد الحوار العلمي البناء :

و ذلك في بيان الحقيقة بالاعتماد على عرض الحجج و البراهين دون التعرض إلى الأشخاص عن طريق انتهاج ممالك المناظرة .

يقول ابن باديس : «حق علينا معشر الجزائريين ... أن نزدجر عما في مصائب الفرقة من خطر فقد قامت في كتابنا خلافات في مسائل دينية أدت إلى افتراقات حزبية حتى خرجت ببعض الكتاب من الجالبيين إلى مراعاة بسهام التناؤم و قذائف السباب مما لا ترضيه مروءة و لا يسيغه عقل و لا دين»² ثم يوجه نصيحته لمريديه يعلمهم أسس الحوار البناء مع الآخرين يقول «أقلعوا عن المهاترة و المشاتمة و المغامرة و الملامزة مما هو حرام باجماع المسلمين و اسلكوا في المناظرة طريق القرآن الكريم بيانا لقول الخصم بدون تعرض لشخصه و إقامة لحجة لا ترده عليه مع حسن السلوك و القصد في الوصول إلى الحقيقة و الإذعان لها إذا ظهرت على أي انسان ...»³

بهذا الأسلوب الحضاري ناقش ابن باديس آراء الطرفين في بعض المسائل مستندا في ذلك كله على الكتاب و السنة و رأي السلف ثم ناقش بنفس الأسلوب الوطنيين من أصحاب النخبة و غيرهم بعمق و وجه ابن باديس أنظار تلامذته إلى أسلوب التعامل مع

معمد فتحي عثمان

عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الاسلامية المعاصرة في الجزائر: ص 130.

¹ الشهاب، العدد: 23، 102، ذي الحجة 1345هـ 23 جوان 1927م .

² الشهاب، ابن باديس، العدد: 102، 23، ذي الحجة 1345هـ - 23 جوان 1927م .

اصحاب البدع خاصة لكثرة الصدام بين الفريقين يقال «فلا يقال للكافر عند دعوته أو مجالسته انك من أهل النار و لكن تذكر الأدلة على بطلان الكفر و سوء عاقبته فلا يقال للمبتدع يا ضال لما يتبين البدعة و قبحها و لا يقال لمرتكب الكبيرة يا فاسق و لكن يبين قبح تلك الكبيرة و ضررها و عظم اثمها فتقبح الرذائل في نفسها و تجتنب أشخاص مرتكبيها»¹.

لأن التشهير بالكفر أو الضلال من شأنه أن يزيد نفورا و بعدا عن جادة الحق .

و لم يمنع إختلاف وجهات النظر بين ابن باديس و بعض الطرقيين مجالستهم و التحدث إليهم فقد روي عن الامام في خلال زيارته لمستغانم أنه التقى مع الشيخ الأعرج ابن الاحول شيخ الطريقة القادرية و أحمد ابن عليوة . شيخ الطريقة العلوية هذا الاخير الذي قام على خدمة الإمام و أصحابه بنفسه ، و يروي أن مجالسته لهم في تلك الزيارة كانت مثمرة إلى حد بعيد و بينت لخصوم الإسلام ان إختلاف الرأي في مسائل الدين ليس معناه العدا و التقاتل².

و ابن باديس تبعا لهذه السياسة كان يرى أن المرحلة تقتضي توحيد الصف و تكثيف الجهد من أجل مجابهة التحدي الاستعماري لذلك كان حريصا على انتقاء أسلوبه «هرب كلمة واحدة أو قذت حربا أو أهلكت شعبا أو شعوبا و رب كلمة واحدة انزلت أمنا و أنقضت أمة أو أمما»³.

و هو ما تعالي منه الحركات الاسلامية اليوم فقد نجح أعداء الدين بزرع الخلاف و الشقاق في صفوف المسلمين فلم تتوقف خلافاتهم عند السب و الشتم و القذح في

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص 177 .

² الشهاب. ابن باديس:ج12.مج7 شعبان 1350. ديسمبر 1937م .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص 174 .

الاعراض بل تعنتها إلى القتال و سفك الدماء و لو أنهم انتهجوا أسلوب الحوار لما وصلوا إلى هذه النتيجة و لأثمرت جهودهم و ربما انصهروا في جسم واحد.

3- :انتهاج اسلوب الاحسان : فقد كان ابن باديس قد فطر على أدب رفيع في التعامل مع الأشخاص و لأأمل على ذلك من موقفه مع الطرقيين الذين حاولوا الفتك بهم فلم يعلن عداؤه لهم لأنه كان يدرك أنه صاحب رسالة ، و مهمته هي إنقاذ الناس من براثن الجهل و الضلال و التحلي بالصبر و الاحسان و التعقل في كل الأمور فهو يرى «أنه على من يريد أن يرشد المسلمين و يعمل لإصلاح حالهم أن ينظر إليهم بعين الشفقة و الحنان لا بعين الزرابة و الاحتقار»¹

و لآئه خبير بأغوار النفس البشرية كان يعلم أن الاحساس بالاحسان في كل شيء مجبول عليه كل مخلوق عاقل و في المقابل يرى أن الاحساس بهذا الشعب يدفع بالشعب إلى الامتثال و الطاعة و الانقياد.

و هو ما حدث لابن باديس فقد لاقت دعوته ترحيبا من أمته و إحتضنتها في المهد و راعتها حتى نمت و كبرت و أتت أكلها بإذن الله في إنقياد و طاعة و اذعان لأن ابن باديس برهن لهم من خلال عمله و في كثير من المناسبات أنه سيفتحني عمره من أجل خدمتهم طريق خدمة الوطن و الدين الإسلامي²

و لو أن ابن باديس لم يكن الرجل المحسن في أحواله كلها لاقتى الصدود و عدم الإذعان و لقضيتي علي حركته في المهد لذلك قيل عنه أنه كان « رجل الجماهير الصابرين عليها العامل معها ووسطها مهما كانت المكانة الرافعة له و لأسرته فيها »³

2-4 عدم الإستجابة للتحديات لآشك أن حركة ابن باديس قد لاقت من الظلم و الإضطهاد و السجن و التفرغيم العناء الكبير و أغلق الإستعمار المدارس و منع المعلمين

¹ لشهاب. ابن باديس: ج 3 مج 10 نو القعدة 1352هـ - 15 اغري 1934م .

² لشهاب. ابن باديس: ج 10 مج 12 شوال 1355هـ - جانفي 1937م عنوان المقال «لمن اعيش» .

³ عبد الحميد ابن باديس رقد الحركة الإسلامية المعاصرة في الجزائر. 120 .

من التعليم و أوقف إصدار الصحف لكن ابن باديس الرجل الصلب لم تكن تمنعه تلك التحديات من مواصلة كفاحه فكانت فرنسا كلما قضت علي وسيلة من الوسائل الإصلاحية استبدل بأخري و كانت كلما عطلت جريدة خلفها بأختها لأنه كان يعلم أنه صاحب قضية عادلة و أن مطالبه شرعية هذا الإيمان بصحة مبدئه و جعل من تلك التحديات جسرا يمهده بالقوة و العزيمة في مواصلة عمله كما كان سببا في تعميق إيمانه « إننا نعمل في المنار الصلحي و الليل المقمر لمبدئ لا يقل عنها وضوحا و استنارة بوسائل لا تقل وضوحا و استنارة » كذلك فلا نعجب لمن يعارض و يكاند و يماري ولكننا نعجب لأنفسنا و لكم إذا أقمنا لتلك المعارضات و المكائد وزنا أو تشغلنا حيزا من نفوسنا أو صنعنا فيها حصة من أوقتنا و إن أدني ما يغتتمه المبطل أن يضيع الوقت علي الحق و إنني أوصيكم و نفسي في هذا المقام أن يكون في حركم شاغل لكم عن باطل المضلين ¹ بهذا الأسلوب الذي إنبني علي روح التحدي و الثقة في الله تمكن ابن باديس من الوقوف في وجه كل المعوقات التي كانت تهدف الي القضاء علي حركته فلم تضعف من عزيمة و لم تحد من قدرته علي المواصلة بل رابطا مجاهدا في سبيل مبادئه العليا حتي آخر رفق من حياته و نخلص الي القول أن جبهة المواجهة الثقافية التي فتحها ابن باديس بمعوية جمعية العلماء المسلمين و ما استعمل فيها من وسائل و الأساليب بمختلف مظاهرها كالتعليم المدرس و التعليم المسجدي و الصحافة و غيرها قد أثبتت فعليتها في معركة الصراع الحضاري بين الشعب الجزائري و الإستعماري الفرنسي فقد أحدثت هذه المواجهة تغيرا جنريا في بنية المجتمع الجزائري حيث أدت الي انتشار التعليم العربي الحر و ازدهار اللغة العربية و إنتعاش الحياة الثقافية و تطور الفكر الجزائري الحديث و ظهور نهضة أدبية علمية واسعة ووجهت في المقابل ضربات قوية الي مشروع الفرنسية و الإدماج الذي كانت فرنسا تعتمد عليه في تحطيم مقومات الشخصية الوطنية²



¹ الشريعة للعدد: I الاثني 24 ربيع الأول 1352هـ 17 جويلية .

² المواقف، مجلة العلوم الاسلامية بحث للدكتور محمد زيمان: «من معالم للتغيير الحضاري عند ابن باديس» ص 458 .

البحث الثالث:

حاصل الأمر
بسم الله الرحمن الرحيم

منهج الفقيه
بسم الله الرحمن الرحيم

1- واقعية المنهج

نعني بالواقعية في مناهج التغيير «اعتبار الواقع المادي و الواقع الانساني عنصرا أساسيا في صياغة مشاريع النهضة و تطبيقاتها بحيث يقع الانطلاق منه في بناء الصياغة أساسا كما يقع الرجوع اليه باستمرار في تعديل تلك الصياغة»¹

و قد تضمن الخطاب القراني عموما توجيه العقول إلى النظر الواقعي و اعتباره إطارا شاملا منه تستمد الإنسانية معارفها قال تعالى :

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾² و قال تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾³

و بالنظر إلى واقع الحركة النبوية و مسارها نحو تغيير الواقع الجاهلي من الوثنية إلى التوحيد نلاحظ أن النبي ﷺ قد زودنا بفقاه دقيق و شامل عن مناهج النظر إلى القضايا و المشكلات الإنسانية و كيفية معالجتها فجاءت دعوته ﷺ «ترتيب حكيم بديع لا يمكن ان يتم إصلاحا إنسانيا أو شعبيا إلا بمرعاته»⁴

و قد اعتمد ﷺ في ذلك على الاحتكاك بالمجتمع محل دعوته محلا و كاشفا لعلة و أمراضه و العناصر التي تتحكم فيه ليخرج بحصيلة مكنته من أن يصوغ على ضوءها حولا جزرية للمشكلات و التي أثمرت بعد ذلك مجتمعا نموذجيا .

¹ عوامل لشهود الحضاري، عبد المجيد عمر للنجار، ص 41.

² و يعرفها الاستاذ الطيب برغوث في كتابه: الواقعية في الدعوة الإسلامية، ص: 17: «تعني معرفة الواقع كما هو من غير زيادة عليه أو نقصان منه و تحقيق موقف الفروع منه ثم محاولة تغييره بوسائل مكافئة و اساليب ناجحة تحقق للمصلحتين الفرعية و المجتمعية أو الفردية، من غير الرطاط بواقع الناس في الحرج و لا تعريض بضيع به المحافظة على حدود الفروع و محارمه» .

³ العنكبوت: 20

طحاوية: 13.

⁴ الشهاب، ابن باديس، ج: 3 مج 12 ربيع الاول 1325هـ، جوان 1936 عنوان المقال «محمد ﷺ رجل القومية العربية» .

و لعل مرد الانتكاسة التي منيت بها الحركات الاسلامية التي تتجه صوب تغيير الواقع إلى عدم إدراكها الواعي لقيمة البعد^{الواقعي} من أثر في عملية بنائه فكان إهمالها لهذا الأساس العظيم سببا في فشلها و انتكاستها. «إن حركات التغيير و الإصلاح و مشاريع النهوض و الاقتداء بكل اهدافها و وسائلها و آلياتها و أدواتها المعرفية لابد أن تخرج من رحم المجتمع نفسه و تكون مستوعبة لمعادلة الأمة الاجتماعية و متمثلة لقيمتها الدينية مدركة لمشكلاتها و معاناتها الواقعية تفقه القيم الاسلامية و تفهم العصر و مشكلاته و تتعامل مع السنن الجارية في البشر و تؤمن أن التغيير المنشود إنما يتحقق من خلال عزمات البشر و استطاعتهم و اجتهاداتهم و جهودهم»¹

و ابن باديس كواحد من قيادي الحركة الاسلامية في العصر الحديث من خلال تتبعنا لمساره الدعوي يتضح لنا إدراكه لقيمة البعد الواقعي و انعكاساته على خط الدعوة فلم يؤده تفكيره في تغيير الواقع إلى البحث في النماذج السالفة محاولا استنساخ نموذج السلف بكل مراحلها و إسقاطه قسريا على الواقع الجزائري من دون مراعاة لخصوصية الواقع و للفوارق الزمنية التي تجعل من الواقعيين يتأبيان عن التطابق رغم ما بينهما من نقطة اشتراك ممثلة في العقيدة الاسلامية.

و في الوقت نفسه إلى الإنبهار بحضارة الغرب و الإرتواء في أحضانها لصياغة البرامج و الخطط للمشكلات من منظور النمط الغربي على الرغم من المفارقات البعيدة بين مجتمعين مجتمعه الضعيف الذي لا يتصف بأدنى مظاهر التقدم و المجتمع الآخر الذي يتمتع بالقوة و الغلبة و التقدم العلمي السريع و الاختراعات الفتوالية في ميادين الحياة المختلفة و لكنه في الوقت نفسه عصرا للاستغلال و الاستعمار الجديد أيضا لقد أحس الانسان بهذا التناقض الذي رافق العصر الحديث.

لقد رأى بان العكوف على أحد هذين النمطين و اتخاذ أحدهما بديلا سيأسر الفكر عن التحقق بالنظر الواقعي الذي يفتح المجال واسعا للعقل كي يبحث عن أصول

1 في ملهجة الاقتداء. عصر عبدة حسنة: ص 25.

المشكلات الحقيقية ثم إبداع البدائل التي تتبع أساما من عمق هذا الواقع فلم يترفع عن واقعه و لم يياس من علاجه رغم أنه كان فردا وسط ركنا من أزمات الجهل و التخلف و الامية... فاختار طريق العيش و النفاذ إلى عمق المجتمع سابرا الأغوار محلا لعناصره فاحصا لعله و قد اختار بناء على ذلك منها ما يجمع بين الثنائيتين الأخذ من الماضي و الحاضر على حد سواء بما يتوافق و خصوصية المجتمع و طبيعة المشكلات «عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتتفتلوا مما هي فيه بما عندكم من علم و ما اكتسبتم من خبرة محافظين لها على مقوماتها سائرين بها في موكب المدنية الحقبة بين الأمم بهذا تخدمون أنفسكم و تخدمون الإنسانية بانهاض أمة تاريخية من أممها ثم لا يمنع هذا من اخذ العلم عن كل أمة و بأي لسان و اقتباس . كل ما هو حسن مما عند غيرنا و مد اليد إلى كل من يريد التعاون على الخير و السعادة و السلام»¹.

وقد أده تفكيره العقلاني الواقعي و الوسطي في الوقت نفسه إلى عدم الوقوع في مزلق الحلول الأحادية أو الجزئية التي لا تنهض بالمجتمع بل تزيد ضعفا و كسلا.

و انطلاقا من ذلك بنى منهجه على الإصلاح الديني و لم يختر منفذا غيره «إننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها على علم و بصيرة و تمسكا بما هو مناسب لظورتنا و تربيتنا من النصيح و الارشاد و بين الخير و الثبات على وجه واحد و السير في خط مستقيم و ما كنا لنجد هذا كله إلا في ما تفرغنا له من خدمة العلم و الدين و في خدمتهما أعظم خدمة للإنسانية عامة...»²

و لم يغير من مبدئه رؤيته لحال الإسلام في الجزائر و انحساره عن تأدية دور الحاكم و التفصيل في كل مناحي الحياة أن السبب «ليس من زهد في الإسلام و لا عن

¹ لعبد الحميد ابن باديس و عروبة الجزائر. محمد الميلي: ص 52.
² المصراط لسوي. السنة: 1. العدد: 8. 15. رمضان 1352 هـ • 25 ديسمبر 1933 م.

قلة محبته فيه انما هو عن جهل طال عليه الأمد و غفلة توالت عليها المحن و للجهل -يجزم-
الله حوازه الشناهي و هو التعليم و للغفلة علاجها النافع و هو التفكير»¹

و قد جاء مشروع ابن باديس إعتبارا من هذا النظر الواقعي صالح للتطبيق في
حياة الناس و جاءت آراؤه كلها بعيدة عن التجريد سواء في المسائل العقيدية أو الفكرية أو
الاجتماعية أو حتى السياسية بل كان يصوغها وفقا لخصوصية الواقع و طبيعة كل
مرحلة .

و لم يكن في آرائه و تصوراته منظرا اهمه تأليف كم هائل من الكتب إنما كان
يجاهد لأجل أن تكون آراؤه سلوكا يتحرك في واقع الناس و هذا ما أكده بقوله «شغلنا
بتأليف الرجال عن تأليف الكتب»².

و كان يعتمد في دعوته الإصلاحية على مراعاة الذهنيات و الزمان و المكان و
الحال «فكفى بالمرء كذبا أي يحدث بكل ما سمع كما جاء في الصحيح بل علينا أن
نعرضه على محك الفكر فان صرنا منه على علم قلناه مراعين فيه اداب القول الشرعية
و مقتضيات الزمان و المكان و الحال فقد أمرنا أن نحدث الناس بما يفهمون و ما حدث
قوم بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان عليهم فتنة و إلا اطرحناه»³ لأن الاعتماد على نمط
معين في مخاطبة الناس من شأنه أن يحول دون وصول الأفكار و من جانب اخر قد
يؤدي إلى خطر و هو الوقوع في مغبة الأفهام العكسية التي تكون اثارها وخيمة و يظهر
منهجه الواقعي في تعامله مع الاستعمار حيث كان ينتقي الأسلوب الأمثل و الخطة
المناسبة بما يتوافق و طبيعة كل مرحلة و ما تقرره التطورات فلم يورط نفسه و لا شعبه
في أمور لم يعد لها العدة اللازمة و في الحديث «لا يحل لمسلم أن ينزل نفسه قيل : وكيف

¹ الصراط السوي، ابن باديس، العدد: 4 السنة: 1، الاثني 19 جمادى الثانية 1352هـ 19 اكتوبر 1933 عنوان المقال «أبها
المعلمون لحفظوا الإسلام على ألباتكم إذا كنتم مسلمون» .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير، ابن باديس، ص 716 .

³ المصدر نفسه، ص 155 .

يذل نفسه ؟ قال : يحملها من البلاء ما لا تطيق¹ ، و لم يقم شعبه في المعارك قبل ان تتضح قدراتهم السياسية. بهذا المنهج الواقعي تمكن ابن باديس من الوصول إلى جموع الشعب و مكن لافكاره من الرسوخ و استطاعة الشعب انطلاقا من ذلك من احتضان دعوته و حمايتها و تبنيها حتى يومنا هذا ؟

و يمكن ان نجل اسس الواقعية في فكر ابن باديس الاسلامي في البيان التالي :

أ-التوجه إلى الواقع و استعباده : و يشمل على عنصرين اساسيين ، عنصر هو الانسان ، و عنصر هو المنهج الذي يسلكه ذلك الانسان

ب-تمييز الحق عن الباطل : ان الواقع الجزائري ان لم يكن يجري على مقتضى الحقيقة الاسلامية الكاملة ، فانها ليست مخالفة لها مخالفة كاملة ، بل هي مخلوطة من صور الحق التي تطابق التعاليم الاسلامية و صور الباطل التي تخالفها لذلك ذهب ابن باديس إلى التمييز بين المظهرين حتى تظهر مواطن الداء التي تطلب العلاج و مواطن الحق التي يبقى عليها

ج- صنع البديل : وهو البديل العملي الذي يكون وفق صورة الحق و يكون من جهة اخرى متوفرا على الضمانات التي تؤدي إلى سيادته

د-الاعداد النفسي و الفكري لقبول التغيير :فلواقع سطوة على النفس و لذلك فان انتقال النفس من وضع للحياة إلى وضع اخر يستلزم اعدادا نفسيا و عقليا حتى ينشأ العزم على الانتقال اولا و حتى يتم الانتقال في ظروف تضمن السلامة ثانيا

2- شمولية النظر:

و نعني بالشمولية في العمل الدعوي أن يمس التغيير جميع الجوانب السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية للامة و أن لا يقتصر على جانب دون آخر و قد عرف الدكتور عبد المجيد النجار الشمولية بقوله «المقصود في هذا السياق هو التصرف نظرا و عملا بحيث يكون الإنسان مشرفا على دائرة واسعة يرى فيها الأبعاد في كل

¹ الحديث رواه الترمذي .

الجهات و يرتب كل العناصر الجزئية وفق مبادئ كلية فاذا النظر يشمل أكثر ما يمكن من المعطيات التي تستبين من خلالها الحقيقة فيضمن إصابتها بأكبر قدر ممكن و إذا العمل يبنى على تقدير لأوسع ما يمكن من اثاره و تداعياته و كل ذلك في شمولية تدرج فيها الجزئيات في الكليات و يفسخ فيها التعامل المعرفي و السلوكي إلى دائرة واسعة من محيط الانسان»¹.

و كل ذلك لأن الشمولية في التغيير الاسلامي «فريضة شرعية و ضرورة حياتية لأن تستقيم حياة الانسان بدونها الأمر الذي يجعل أي محاولة لتبويض التغيير و تجزئته محاولة يرفضها الشرع و تأباها حركة الحياة»².

و قد قام ابن باديس بتقويم الواقع تقويماً شمولياً في جميع جوانبه العقدية و الثقافية و الإجتماعية و السياسية « رأينا كما يري كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق و فساد في العقيدة و جمود في الفكر و قعود عن العمل³ انحلال في الوحدة و تعاكس في الوجة و إلتراق في السير حتى خارت النفوس القوية و فترت العزائم المعقدو ماتت الهم الوثائية و دفنت الأمل في صدور الرجال و استولي القنوط القاتل و اليأس المميت فأحاطت بنا الولايات من كل جهة و إنصبت علينا المصائب من كل جانب»³ فاتضح لديه أن الأزمة أتت على كل جوانب الحياة حتى لم يبق فيها جانب واحد معافى ، و على ضوء من هذا التقويم الشمولي اتجه إلى طرح بديل يتميز بالشمولية أيضاً لذلك اتجهت دعوته و بمعية العلماء المسلمين إلى «تعليم الناس أمر دينهم و تفقيههم فيه و تهذيبهم به و إصلاح ما فسد من شؤونهم العامة و الخاصة اصلاً اسلامياً مستمداً من الكتاب و السنة و هدى صالح سلف الأمة»⁴

و قد استمد ابن باديس هذا الشمول في محاولته لمعالجة الأزمة من خلال وعيه بان إهمال جانب من الجوانب قد يؤدي لا محالة إلى انتقال علته إلى باقي أجزاء جسم

¹ عوامل الشهود للحضاري عبد المجيد صبر للدار، ج 2 ص 59.

² التغيير الاصلاحى خصائصه و ضوابطه. للطيب برغوث ص 52.

³ السنة. السنة 1: للعدد: 1. الاثني 8 ذي الحجة 1351-1352م عنوان المقال: «بواعثنا، عملنا، خطتنا، غايتنا».

⁴ البصائر. لبباديس : للعدد: 14، 22، 8، 14، 22 ذي القعدة 1357-1358م. عنوان المقال: «لؤلؤها و غاياتها كفى بهم شهداء على أنفسهم».

الامة و بالتالي لا نتحقق دعوته ادنى نشجه باسباب تفاقم العدوى و انتقالها إلى الجوانب التي تحقق فيها الصلاح و إذا اتينا إلى تقويم هذه المعالجة الشمولية بمنظار دعوي محض نجد انها تتفاوت فيما بينها فيما يخص درجة الاهتمام فاهتمام ابن باديس بالجانب الثقافي و العقدي كان بارزا جدا في معلم حركته مقارنة مع الجانب السياسي و الاقتصادي الذي لا يعدوا ان يكون مجرد عموميات لم يفصل لها ابن باديس اطارا واضح المعالم في مسيرته الدعوية و قد يرجع السبب في ذلك إلى عاملين اساسيين :

الاول يتمثل في طبيعة المرحلة التي اقتضت منه الاهتمام بالجانب الثقافي و العقدي اكثر اما الجانب السياسي فهو في حقيقته افرار طبيعي عن الجانبين الاولين اما العامل الثاني فيعود إلى قلة الامكانيات و ضعف قدرات ابن باديس و جمعية العلماء المسلمين و عدم وضوح برنامج معين فيما يخص الجانب الاقتصادي و قد افضت هذه العوامل إلى عدم التركيز بشكل جدي على هذا الجانب رغم بعض المبادرات و المساعي التي قامت بها جمعية العلماء المسلمين

و يمكن ان نقول ان هذه الشمولية قد اكسبت حركة ابن باديس و جمعية العلماء المسلمين التوازن و التكامل في الوقت نفسه اذ مكنت للتغيير و الاصلاح ان يمس جميع الجوانب و ان لم تصل إلى جذرية التغيير في بعض جوانبها الا انها لعبت دور المنبه الذي زرع الاحساس في ضمير الامة بضرورة النهوض و الثورة ضد كل الاوضاع

3-المرحلية و التدرج

تعتبر قاعدة المرحلية شرطا لازما في عملية التغيير و البناء و المرحلية سنة و قانون مطرد يتجلى اساسا في هذا الكون حيث خلق الله تعالى الخلائق وفق مراحل كما يتجلى ايضا في الجانب التشريعي و هو ما روته عائشة رضي الله عنها قالت «انما انزل من القران سور في ذكر الجنة و النار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال و الحرام و لو نزل اول شئ لا تشربوا الخمر و لا تزنوا لقالوا لا ندع الخمر و لا الزنى

«1.

¹ الحديث.رواه الترمذي

ونظرا لهيمنة هذه العقائد والسلوكات على واقع الناس بحيث يستحيل اقتلاعها دفعة واحدة كان التدرج في تنزيل الأحكام ، وكم تتجلى المرحلة في الناحية التشريعية ، فقد اعتمدها النبي ﷺ في عملية البلاغ ، حيث بدأ بإنذار الأقربين عملا بالتوجيه القرآني: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾¹ ، حتى إذا تمكن من تكوين العصبية التي تسانده ، وتوازره

وتحمي دعوته ، انتقل إلى مرحلة الجهر بالدعوة فاصدع بما تؤمر و اعرض عن الجاهلين² ، ويظهر اعتماده ﷺ على التدرج في الجانب التربوي ، حيث عكف على تكوين الفرد على العقائد والأخلاق الإسلامية ، وتصحيح التصورات على طول ثلاث عشرة سنة ، و بعد تهيئته لهذه الأرضية الصلبة ، اتجه بعد ذلك إلى مرحلة بناء الدولة ، يقول الشيخ محمد حسين فضل الله عن التدرج: «فهى فيما نفهم ليست طريقة تتبع من الظروف الأنية أو المحلية التي عاشت فيها الدعوة في بدء الرلامالة وإنما تتبع من طبيعة أي تنظيم للحياة وللعقيدة ، والعمل يراد به البقاء والاستمرار والخلود انطلاقا من الإعداد النفسي للأمة ، قبل إحاطتها بالحزام الكلي للفكرة لأن العقيدة أية عقيدة كانت عندما تستهدف الواقع الفكري والحياتي للأمة الذي يعني نقل الأمة من أجوانها السلبية إلى أجواء العقيدة الجديدة ، و تبديل مفهيمها الاجتماعية والروحية وتطوير عقليتها في اتجاه ذلك ، إن العقيدة عندما تستهدف ذلك كله لابد لها من القيام بعملية التغير والتحول ، بشكل تدرجي لتعتاد الأمة أجواءها الجديدة شيئا فشيئا دون هزة عنيفة أو ردة فعل شديدة ، تفرضا المفاجأة وتدعو إليها الطفرة»³.

¹ فقد لا يكفي للمصلح من أجل أن يتقدم في عمل ما أن يؤمن به ، ويتحمس له و يندفع نحوه ، لأن ذلك سوف يدفعه إلى الهوة في بعض الأحيان ، بل يجب عليه أن يعرف في أي مرحلة من مراحل العمل ، أين تقوده خطاه ؟ وما هي نتائج المسير ؟.

¹ الشعراء 26.

² للحجر :94.

³ خطوا على طريق الإسلام محمد حسين فضل الله ط:5 بيروت لبنان: مطبعة دار التعارف للمطبوعات 1406 هـ / 1986 م. ص:19.

وعليه فإن المقصود بالمرحلية هو: «أن يتم التحول من الباطل إلى الحق على مراحل متدرجة ، يتم الاتسلاخ من الأوضاع المعهودة شيئا فشيئا ، وذلك ضمن خطة محسوبة ...»¹.

وعملية التدرج في تغيير الواقع ليست من السهولة بمكان إذ أنها يجب أن تتبني على فقه عميق أساسه: «التحقق بالرؤية الشاملة ، وهي فهم الدين كما تقتضي أيضا التحقق برؤية عصرية للواقع ، وفهمه من خلال وسائل علمية ، وتجاوز الأبنية الفكرية الجاهزة من عصر سابق ، ثم تحديد الموقع بدقة ، والقدر الذي يجب تنزيله في هذه المرحلة من ثم يكون تنزيله في هذه المرحلة مقدمة وتمهيدا لتنزيل القدر التالي في مرحلة أخرى وهكذا»².

وهذا المنهج المتدرج هو عنصر أساسي في خطة التغيير في الظرف الراهن ، وذلك لأن الحياة الإسلامية في هذه الأزمنة المتأخرة ، أشد تشابكا وأكثر تعقيدا من أي وقت مضى ، ولا يمكن بحال أن يمس جانب من جوانبها دون أي يكون لذلك انعكاس على سائر الجوانب الأخرى ، على أن هذا التدرج لا ينبغي أن يكون متروكا إلى الصدفة ، بل ينبغي أن ينتظم في خطة مدروسة ، وهي من أكبر المهمات في الفكر الواقعي .

وقد ابتعد ابن باديس عن الأسلوب الاستعجالي الفوري الذي يؤدي إلى الموت و التحلل ، واختار سياسة الانقلاب البطيء³ ، منبعا في ذلك الأسلوب النبوي في التغيير . وكان ابن باديس و هو الفقيه الأصولي يرى أن التدرج و المرحلية في مسار الدعوة إلى يقظة الجزائريين فريضة شرعية ، و ضرورة منهجية توجبها معطيات الشعب الجزائري ، و خصائصه النفسية و الاجتماعية و المرحلة التي يعيشها و يمر بها ، و كذا طبيعة الاستعمار الفرنسي ، بالإضافة إلى استيعابه الجيد لمسار الحركة الوطنية و جهودها المختلفة و نتائجها ، فانتهى في يقين إلى (أن المواجهة العسكرية للمستعمر ، و أركان إدارته و عساكره ، و أساطيله و آلياته ، ليست ممكنة يومئذ ، بل كانت في حكم المستحيل ، و من خلال معرفته بروح العصر ، و بما كانت تتبعه الإدارة الفرنسية من تغيير خصائص الشعب الجزائري العربي الإسلامي ... فيشعر هم بهويتهم و خصائص أمتهم ، و

¹ فقه التدين فيها وتنزيلا. عبد المجيد عمر النجار : ج 2. ص 130 .

² تأملات في الواقع الإسلامي . عمر عبيدة حمزة : ص 29 - 30 .

³ خطوان في العمل الإسلامي كما رسمها ابن باديس . أبو جرة عطياتي ص 63 .

عليها في العصر الحديث»¹ هذا الوضع المزري حتم على ابن باديس ان يسير على خط الاصلاح آتراجا و يمكن أن نقسم مراحل التدرج في منهجية دين ابن باديس الاصلاحية إلى ثلاث مراحل :

-- المرحلة الاولى :و تتحصر ما بين [1913-1925] : اثر عودة ابن باديس من البقاع المقنسة سنة 1913 و قد عكف على التعليم و التربية بو اعداد الفرد الجزائري اعدادا ثموليا : فكريا و عقديا و سلوكيا حينما تنبه إلى ذلك الركام الهائل من المشكلات المعقدة بسبب من المشكلات الفرنسية التي «عملت بكل ما اوتيت من قوة الحديد و النار و القوانين التعسفية على تخريب العوالم التي تشكل المجتمع الجزائري و تمده بالبقاء و الاستمرارية و التميز الحضاري العام و هي عالم الاشخاص و عالم الاثياء و عالم الافكار ،تخريبا شاملا و الذي يعتبر أفضع شئ أصاب الأمة الجزائرية في تاريخها الحديث»²

لذلك عكف ابن باديس بمفرده و بامكاناته القليلة على تنشئة الفرد من التربية و التعليم يعلم الطلاب مختلف الدروس و يفسر القرآن للمواطنين بالليل و استمر يتابع دروسه بدون ملل و لا يعرف الراحة و ينقل عبر الوطن و يلقي دروس الوعظ و الارشاد في المساجد و المحاضرات و النوادي و يجمع حوله الرجال الذين كان يتوسم فيهم القدرة على المشاركة في النهضة . إن هذه المرحلة هي التي ركز عليها ابن باديس جهوده كلها في تربية النشء تعليمه و كان هدفه من ذلك تكوين رجال يأخذون عنه مبادئ الدعوة الاصلاحية و يعملون فيما بعد على نشرها عبر أنحاء البلاد يقول ابن باديس في مقال له بعدما ذكر مسيرته التعليمية :«و مضينا على ما رسمنا من خطة و حمدنا إلى ما قصدناه من غاية قضيناها عشر سنوات في الدرس لتكوين نشئ علمي لم نخلط به غيره من عمل اخر فلما كملت العشر و ظهرت بحمد الله نتيجتها راينا واجبا علينا أن نقوم بالدعوة العامة إلى الاصلاح الخالص و العلم الصحيح إلى الكتاب و السنة و هدى صالح سلف الأمة ، و طرح البدع و الضلالات و مفاسد العادات فكان لزاما علينا

¹ البصائر. ابن باديس :المنة : 4 :العدد:71:ص65 .

²جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940).عبد الرشيد زرقة :ص109 .

يضعهم على خط المواجهة التاريخية المسلمة ضد المستعمر الفرنسي¹ يقول الأستاذ مالك بن نبي: (تقتضي الرجوع في الإصلاح إلى السلف أدراجا ، إذ لم يكن القيام بأي عمل في النظام السياسي أو الاجتماعي ممكنا قبل تحرير الضمان ، و كل مذهب الإصلاح الجزائري الذي تجده في ابن باديس ، كان لابد أن يصدر عن هذه الظروف ، أو عن هذه المقتضيات الخاصة)²

و صور ابن باديس نفسه بعد عودته إلى الجزائر سنة 1913 م ، وجد ركاما هائلا من المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية فقال: «لقد كان هذا العبد قبل عقد من السنين في هذا القطر القريب من الفناء ليست له مدارس تعلمه وليس له رجال يدافعون عنه ، ويموتون عليه بل كان في اضطراب دائم ومستمر ،

ويا ليته كان في حالة هناء ، وكان أبناؤه يومئذ لا يذهبون إلى المدارس الأجنبية التي لا تعطيهما غالبا من العلم إلا ذاك الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفاسف ، حتى إذا أخرجوا منها جاهلين دينهم و قوميتهم و ينكرونها ، هذه هي الحالة التي كنا

¹ نحدد الفكر الإسلامي محسن عبد المجيد: ص 96 .

² ابن باديس حياته و آثاره، عمار طالبي، نقلا عن مالك بن نبي، ج 1 ص 11

- في المرحلة القادمة - لدورتنا صحافة تبلغها للناس فكان المنتقد «لثم اخذ يقعد للناس من خلال كتاباته الأساليب التدرج في الدعوة إلى الإصلاح حيث قال: «و أن يبدأ بنفسه ثم بمن يليه ، فمن جعل هذا من همه و اعطاه ما قدر عليه من سعيه كان خليقا ان يصل إلى غايته أو يقرب منها»² ، و يقول: «فصالح النفس هو صلاح الفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع ، و العناية الشرعية متوجهة كلها ، إلى إصلاح النفس إما مباشرة أو بواسطة³ ، و بعد العناية بتكوين الفرد يوجه ابن باديس عناية بالأسرة ، لما لها من آثار بالغة الشدة في تكوين المجتمع ، يقول ابن باديس: «على المرء أن يبدأ في الإرشاد والهداية بأقرب الناس إليه ، ثم من بعدهم على التدرج ، و عندما يقوم كل واحد منا بإرشاد أهله و أقرب الناس إليه ، لا نلبث أن نرى الخير قد انتشر في المجتمع ، فمن الأسر تتركب الأمة»⁴.

و رسم للعلاقة بين الفرد والأسرة والمجتمع كما في منهجه التغييرى الركائز الثلاث: الإيمان و الأخوة والعزة في دين الله⁵.

و هذه هي أسس التدرج في إصلاح المجتمع عند ابن باديس ، وهي كما تبدو حركة بطيئة ، لكن الإمام اختار هذه السبيل على اطمئنان و هو يدرك أن أناسا يتعجلون الثمرة في كل شيء لأنهم لا يملكون المقياس الدقيق للحركة البطيئة فيتوهمونها جمودا ، و تتميز الحركة البطيئة عنده أو المرحلية في العمل التغييرى بمميزات كثيرة أهمها الإتيان من أصله لاقتلعه واجتثاث جذوره ، شريطة أن لا يتسلل القنوط من رحمة الله إلى قلوبنا ، ﴿إِنَّهُ لَا يَبَسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾⁶ ، وأنم لا نغفل من أهمية ما ، «نزيله

كل يوم من فسادنا» ، و إنما جعل ابن باديس المرحلية أساس عمله التطبيقى لمنهج التغيير ، لأنه يرى أنه غير مطالب فقط . بتخليص الشعب من الاستعمار و قيوده العيانية ،

¹ جريدة السنة ابن باديس : لعدد الثالث . 29 ذو الحجة 1351هـ .

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص 164

³ المصدر نفسه : ص : 96 .

⁴ المصدر نفسه : ص : 376 .

⁵ أظن الصفحة 8 من هذا البحث .

⁶ يوسف : 87 .

و إنما عليه قبل ذلك بناء الأمة من جديد بناء مختلفا تماما عن النسيج الاستعماري ومشتقاته¹.

وقد استغرقت هذه الفترة عشر سنوات من عمر الدعوة قضاها كلها في التعليم والتوعية يعمل في صمت وهدوء لأن المرحلة كانت تقتضي ترسيخ الخطى ، من جهة ومن جهة أخرى فإنه كان يحكم تكوينه «بحب العمل المنظم الهادف ، ولكن دون ضوضاء أو إثارة ثغرات ، سواء منها السياسية التي تثير أحقاد المستعمرين أو الدينية التي تمزق كلمة المسلمين»².

وكان: «اللحظات التاريخية كانت تنتظر شخصية كشخصية ابن باديس ، تقوم بدور ثوري يعبر عما يختلج في النفوس من قلق و أمل ، يضيء الطريق أمام الحائرين ويجمع الفتات ويوجه الطاقات ويحي الشخصية الإسلامية التي أتاها البلاء من كل مكان ، وأصابها القرح و تكالبت عليها نئاب الغرب»³.

ولقد تمكن ابن باديس في هذه المرحلة أن يغرس بنور النواة في حركته الإصلاحية ، وقد كانت هذه الخطوة الجبارة بمثابة الأرضية التي مهدت للخطوات التي جاءت بعدها ، وهي التي ضمننت للحركة الإصلاحية البقاء والرسوخ و الاستمرار .

المرحلة الثانية: وكانت ما بين: (1925-1931م).

وهي المرحلة التي بدأ فيها ابن باديس إلى جانب عمله الأساسي في التربية وتكوين رجال الإصلاح الديني و الاجتماعي ، بدأ يسهم إسهاما هاما في الأفكار السياسية التي تشغل بال المواطنين ، وأخذ يعمل هلى إعطاء دعوته الصبغة الوطنية لا الإقليمية ، كما تميزت هذه المرحلة بانتقال ابن باديس إلى ميدان العمل الصحافي ، و ذلك بإنشائه لجريدتي المنتقد والشهاب ، ليخرج بعمله نطاق العلنية ، و ليضمن لحركته التوسع والانتشار ، بعدما اتضح له أن المسجد و المدرسة لا يكفيان لتحقيق التوعية الشاملة.

¹ خطوات في العمل الإصلاحي كما رسمها أبو جرة سلطاني: ص 87.

² الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر الفترة الأولى 1920-1946 م. عبد الرحمان بن عقون. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب. 1984م. ج 1 ص 164.

³ ابن باديس حياته وآثاره. صار طالبي: ج 1 ص 72.

و قد أعلنها حرباً صريحة . من خلال منبر المنتقد والشهاب ، على الطريقة التي عملت منذ زمن ليس بالقصير على تكريس التخلف والجمود ، معتمدة في ذلك على مبدأ النقد وهو ما صرح به الإمام قانلاً: «فننقد الحكام والمديرين والنواب والقضاة والعلماء ، والمقائيم وكل من يتولى شأننا عاماً من أكبر كبير إلى أصغر صغير ، من الفرنسيين والوطنيين ، ونهاض المفسدين والمستبدين من الناس أجمعين..... ، وسنملك في انتقادنا طريق الحقيقة المجردة ، والصدق والإخلاص والنزاهة ، والنظافة في الكلام... هذه مبادئنا وهي المبادئ الصحافة الحرة الصادقة التي هي قوة لا غنى لأمة عنها...»¹.

ودعا من خلال صحفه إلى مناهضة الطريقة . وتحذير الجزائريين من ضلالاتها، «واحذر كل مترابط يريد أن يقف بينك وبين ربك ، ويسيطر على عقلك وقلبك وجسمك ، ومالك بقوة يزعم التصرف بها في الكون... واحذر من كل دجال يتاجر بالرقى والطلاسم ، ويتخذ آيات القرآن وأسماء الرحمان هزوا يستعملونها في التمويه والتضليل والتفريق ، ويرفقونها بعقاير سمية فيهلكون العقول والأبدان»².

و في الوقت نفسه خاطب ابن باديس الاستعمار الفرنسي في لين شديد يقترب فيه من المرونة والمدارة كي يضمن لحركته البقاء ، : «إن الأمة الجزائرية أمة ضعيفة ، فترى من ضرورتها الحيوية أن تكون في كنف أمة قوية عادلة متمدنة لترقيها في سلم المدنية والعمران ، وترى هذا من فرنسا التي ربطتها بها روابط المصلحة والوداد»³. و في موضع آخر من مقالته نجده يقول: «حافظ على مبادئك الميامية ولا سياسة لك إلا بسياسة الارتباط بفرنسا ، والقيام بالواجبات اللازمة لجميع أبنائها ، والسعي لنيل جميع حقوقهم ، متمسك بفرنسا العدالة والأخوة والمساواة ، فإن مستقبلك مرتبط بها»⁴. وهذه سياسته مع الاستعمار انتهجها لكي يتفادى فتح جبهات متعددة ، على نفسه وجمعيته لا يستطيع أن يردّها ، ومما يميز سياسة ابن باديس هنا في هذه الفترة أنه كان مربنا في الوصول إلى أهدافه البعيدة ، دون أي تضحية بالمبادئ الأساسية التي يعمل من

¹ المنتقد ابن باديس: الحدد 1. 11/1343/1344 هـ / 02 جويلية 1925 م. عنوان المقال: «مبادئنا وغايتنا وشعارنا».

² الشهاب. ابن باديس: الحدد 49 للمنة: 3. 15. صفر 1345 هـ / 23 أوت 1926 م. عنوان المقال: «لأبها المصلح الجزائري».

³ المنتقد. ابن باديس: الحدد 11. 11 ذو القعدة 1343 هـ / 02 جويلية 1925 م. عنوان المقال: «مبادئنا وغايتنا وشعارنا».

⁴ المصدر نفسه .

ويمكن أن نقول أن المرحتين السابقتين كانت مرحلتنا أوجها الفردي الذي امتد منذ 1913 إلى سنة 1931م ، و التي أثمرت ثمارا عظيمة كان من أبرز مظاهرها الثورة التعليمية ، التي أحدثها إمام النهضة عبد الحميد ابن باديس .

المرحلة الثالثة: وهي ما بين 1931م و 1940م.

وفيها خاض ابن باديس في السياسة و النشاط السياسي التي مرت بالوطن ، و في هذه المرحلة خرج العمل الإصلاحي من طور الفردية إلى المؤسساتية، و ذلك بتأسيس جمعية العلماء ، المسلمين الجزائريين، وقد شهدت هذه المرحلة أحداثا على غاية من الأهمية ، منها التوجه إلى العمل المنظم في جميع المستويات ، كإنشاء جمعية العلماء المسلمين في 1931 م ، وتخطيها في عملها حيز القول إلى حيز التنفيذ ، وقد أبلت بلاء حسنا في المعركة ضد التخلف والجهل والطرقية ، حيث كان لها الأثر الكبير في انتشار الدعوة لإحداث التغيير ، بفعل قاداتها في القطر الجزائري و إليها يعود الفضل في تعزيز النهضة الجزائرية في العصر الحديث ، ويعود هذا الأثر النافع إلى عوامل عديدة ، ساهمت كلها في عدم تحلل بنائها وهياكلها ، و استمرار عطائها إلى فترة زمنية ليست بالقصيرة ، في عمر الدعوة الإصلاحية بالجزائر، وأهم هذه العوامل: وحدة المشرب الذي تشرب منه أعضاء جمعية العلماء ، فكلهم اصحاب تكوين شرعي ومن خرجي المدرسة البادسية ، ثم وحدة الهدف الذي رسموه لأنفسهم ، ووحدة التحدي الاستعماري ، وكان لهذا العامل الثالث إيجابيات تمثلت في زرع روح الوحدة بين أعضاء الجمعية والإحساس بضرورة تكثيف الجهود و تجنب كل الخلافات التي من شأنها أن تفرق الصف أو تلهيه عن هدفه .

ونضرب مثلا واحدا لهذه المرحلة التي كانت من ركائز العمل التغييرى عند ابن باديس ، ومثله كثير تبرز أهمية هذا العنصر عند الرجل كركن متين فى الخطة المنهجية للعملية التغييرية ، وهو اهتداؤه لأحسن الشعارات تعبيرا عن طبيعة المرحلة ، فقد كان الشعار الذى يضعه على غلاف الشهاب فى الثلاثينيات هو : «الحق والعدل و المؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات » وكان هذا الشعار فى أعوام 1929 - 1930-1931 تعبيرا عن اهتمامات مرحلة من مراحل الكفاح السياسى يقول محمد الميلى فى كتابه «عبد الحميد ابن باديس و عروبة الجزائر » : «و هنا يجب أن نشير إلى الفاصل الأساسى الذى كان يفصل ابن باديس عن غيره من سياسى تلك المرحلة فقد كان شعار هذه المرحلة عند ابن باديس مجرد محاولة تكتيكية تدخل فى إطار هدف استراتيجى أعم هو الاحتفاظ بالشخصية الوطنية و مقاومة عملية التذويب و المسخ فالمساواة التى كان يطالب بها كانت تهدف إلى تعزيز مقومات الشخصية الوطنية و تدعيم فرص إبقائها و ثبوتها ، وبالتالي التمهيد للإفصال بها عن فرنسا»¹

لكن شعار الشهاب قد تغيرت عودا ابن باديس مع وفد المؤتمر الإسلامى من باريس فى صيف 1936 و قد تفتن إلى طبيعة المرحلة الجديدة فزاح شعار : «الحق و العدل و المؤاخاة فى إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات » و رفع شعارا أكثر تعبيرا عن ضرورات المرحلة و متطلباتها ، وهو شعار : «لنعتد على أنفسنا و لننتكل على الله» لأن المرحلة الماضية كانت مرحلة أمل فى تحقيق مطالب الشعب بطريق سلمى بواسطة «تفهم فرنسا و إعطائها جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات» أما المرحلة الجديدة فهى مرحلة الكفاح و الاعتماد على النفس و غلق القلوب على فرنسا إلى الأبد و الاستعداد إلى معركة ضارية بعدها «إما الحياة و إما الممات» قال ابن باديس بعد عودته من باريس مع وفد المؤتمر : «أيها الشعب لقد عملت و أنت فى أول عملك فاعمل و دم على العمل و حافظ على النظام و أعلم أن عملك هذا على جلالته ، ماهو إلا خطوة ووثبة وراءها خطوات و وثبات ، وبعده إما الحياة إما الممات»².

¹ عبد الحميد ابن باديس و عروبة الجزائر . محمد الميلى : ص 22-23 و ينظر مجموعة الشهاب تبرز هذه الحقيقة

² للشهاب ج.6. مج 12 جمادى الثنية 1355هـ / سبتمبر 1936 م

4. السننية:

ونعني بالسنن القوانين المطردة التي تحكم النفس و المجتمع و الكون ،

﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ تَجْدِ لِسِنَّةِ اللَّهِ بُدِيلًا﴾¹ ، فهي :«تلك المحاولات

الجادة التي تسعى إلى اكتشاف سنن الله تعالى في النفس و المجتمع و صياغتها في شكل نظريات و قوانين ، يهتدي بها العاملون في تحركهم لتغيير الأوضاع النفسية و الاجتماعية لتتطابق مع الإسلام»².

إن فقه هذه السنن أساس هذا التسخير ، وقد تعرض القرآن الكريم إليها في الكثير من آياته، و بين من خلال استعراضه للحوادث التاريخية أن:«الأمة الإسلامية سوف لا ينفعها مجرد إيمانها ، إذا لم يدفعها هذا الإيمان إلى إدراك سنن الله و كيفية التعامل معها... ذلك أن إحياء أمة أو أي مشروع للنهوض يتجاهل هذه السنن و لا يسير وفقها ، و لا يفقه عوامل السقوط و النهوض : فلن يتمكن من إحياء الأمة»³.

وفي القرآن الكريم تأكيد حاسم لهذه الحقيقة ، و إبراز لدورها المحوري في تفسير حركة التاريخ ، كما ينجلي ذلك من قوله تعالى:

﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ تَجْدِ لِسِنَّةِ اللَّهِ بُدِيلًا﴾⁴

و إذا كان الله عز و جل أقام الوجود العالمي على أساس سنن مطردة في الخلق لا تتبدل و لا تتحول و لا تتأخر، فإن الوعي بهذه السنن هو مفتاح التسخير ، الذي لا بد من عنه ، كما نبه إلى ذلك صاحب المنار العلامة رشيد رضا ، حينما لاحظ أن مشيئة الله تعالى في خلقه تمضي على سنن حكيمة ، و طرائق قويمة ، فمن عرفها و اكتشف قوانين عملها و انتظم أمره على ضونها ، استقامت حياته ، و ظفر بمراده ، و إن كان ملحدا أو

¹الأحزاب:62.

²التغيير الإسلامي خصائصه و ضوابطه. للطيب برغوث.ص:149.

³رؤية منهجية في التغيير. عمر عبيد حنبل.ص:27.

⁴الأحزاب:61.

وثنيا ، و من جهلها وتكذب عنها ، و اضطربت حياته ، وقع تحت طائلة غيره ، وإن كان صديقا أو نبيا¹.

و قد تكون من الإشكاليات الكبرى التي تواجهها الحركات الإسلامية غياب هذا الفقه بالسنن أو ضعفه ، مما أدى إلى عدم القدرة على ترشيد الفعل الدعوي .
و المستقرئ لمسيرة ابن باديس و لكتاباته ، يلحظ وبشكل واضح الفقه السنني الذي طبع فكره ومنهجه ، و الذي لم يأت به اعتباطا ، بل استمده أساسا من خلال استيعابه الواعي لمرامي الوحي ، و إحاطته بالواقع التاريخي للأمم ن فخرج بفقه شامل حول سنن سقوط المجتمعات و ارتقائها ،

«و الله سنن نافذة بمقتضى حكمته ومشينته في ملك الأرض ، وسيادة الأمم ، يؤتي الملك من يشاء ، و ينزع الملك من يشاء ويعز من يشاء وينزل من يشاء ، من بنوع من تلك الأسباب بلغت به وبلغ بها إلى قدر له من عز و نل وسعادة ، و شقاء وشدة ورخاء ، وكل محاولة لصدها عن غايتها هو أخذ بها ، مقضى عليها بالفشل»².

وبين أن الوعي بهذه السنن مرتبط إلى حد بعيد بقانون السببية ، «قد ربط الله بين الأسباب ومسبباته خلقا وقدرًا ، بمشيئة الله و حكمته لتهدي بالأسباب إلى مسبباتها ونجتبها باجتناب أسبابها»³ ، وقد وظف هذا الفقه السنني في منهجه التغييري ، حيث رأى أن الحل لنهضة الجزائر لا يكون إلا بمسواعد أبنائها ، فهب أخذا بأسباب النهوض عن طريق السعي الجاد والدؤوب من أجل تحقيق التغيير الجزري ، و لشدة معرفته بالسنن النفسية التي نكرها الله تعالى في القرآن الحكيم ، رأى أن التغيير يبدأ من النفس تبعًا للبدن القرآني ، «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»⁴ ، لذلك انصب عمله الإصلاحى على تغيير و إصلاح النفس ، «فصلاح النفس هو صلاح الفرد ، وصلاح الفرد هو المجموع ، والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى صلاح النفوس إما

¹ انظر بتفسير المنار محمد رشيد رضا ج4 ص 141.

² تفسير ابن باديس في مجالس التنكيل ابن باديس ص: 585.

³ المصدر نفسه ص 195-196.

⁴ لرفع: 12.

مباشرة أو بواسطة»¹، وذلك عن طريق التعليم و الإرشاد و التوجيه، و تبعا لسنة التداول

الجارية في الخلق، ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَسْئَلْكُمْ

فَرِحْتُمْ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَكَلَّمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ

شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾²، رأى ابن باديس بأن حال الجزائر لن يدوم على ما هو

عليه بل سيتبدل، و يمكن أن تحصل على استقلالها و على حريتها، «فكلما تقلبت

الجزائر مع التاريخ، فمن الممكن أنها تزداد نقلها مع التاريخ و ليس من العسير بل إنه

من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي و الأدبي»³.

و نظرا لأهمية هذه السنن في مناهج التغيير عند المصلحين، فقد شغلت حيزا

كبيراً من تفسير ابن باديس، و أشار إليها في كثير من المواضع، فتحدث في تأويله عن

سنة الأجل إنطلاقاً من تفسيره لقوله تعالى ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ

مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾⁴.

فيبين أن لكل أمة أجل حسب القانون الإلهي الجاري في خلقه، و هذا الأجل نوعان

؛ نوع يأتي على الأمة بالهلاك و الامتئصال من الدنيا، و ضرب القرآن مثال على ذلك

يقوم عاد و ثمود، و أجل لا يقضي عليها و إنما يكون فيه العقاب و العذاب الشديد، الذي

يفضي بها في الأخير إلى تدارك الأمر، و يضرب مثلاً على ذلك بالأمة الإسلامية،

¹ للتفسير: ص 107.

² آل عمران: 139-140.

³ للشهاب: ابن باديس: ج 3 ص 12. ربيع الأول 1355 هـ / جوان 1936 م.

⁴ الإسراء: 58.

«فمما لا شك فيه أن فينا لظلما و عتوا وفسادا وكفرا بأنعم الله ، وإننا من جراء ذلك لفي عذاب شديد»¹.

و كأن فيه إشارة وتنبية من الإمام على بعث الأمل في النفوس ، و انه يمكن تدارك الأمر إذا أخذنا بأسباب ذلك ، و تبعا لذلك فقد أشار ابن باديس إلى دور البعد الإيماني لاكتشاف سنن التمخير ، ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ وَكَمُنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾² ، وبين أن هذا الإيمان لا

يكون دافعا نحو الإنجاز واكتشاف سنن التمخير إلا إذا انطلق أساسا من فقه عميق بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ومسيرة صالح السلف ، «ففي ذلك كله ما يعرفنا بالحق ، ويبصرنا في العلم ، ويفقهنا في الدين ، ويهدينا إلى الأخذ بأسباب القوة والعز والسيادة ، العادلة في الدنيا ونيل السعادة الكبرى في الآخرة»³.

وقد أشار ابن باديس إلى ثبات هذه السنن واطرادها من خلال حديثه عن الأمم البائدة مثل عاد وثمود و عن حضارة اليمن وكيف أنها بادت رغم أنها وصلت إلى أرقى المستويات المدنية ، «فالقرآن يذكر لنا كثيرا من مصائر الأمم ، حتى لا نغتر بمظاهرها . وحتى نعلم أن سنن الله ، لا تتخلف في الآخرين كما لم تتخلف في الأولين في إياتها واستئصالها من الأرض هو أنه قد فات هؤلاء القوم أن يحصنوا هذه المدنية الزاخرة بمساج الإيمان والشكر ، و الفضيلة والعدل ، وكل مدنية لم تحصن بهؤلاء فمصيرها إلى الخراب»⁴.

ونلاحظ كيف أن ابن باديس في كل مرة يربط بين البعد الإيماني وبين اكتشاف

مفاتيح التمخير .

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس:ص 195 .

² الأعراف:96 .

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير ابن باديس:ص 197 .

⁴ المصدر نفسه:ص 681 .

لذلك توجهت عنايته من خلال هذا الفقه العميق إلى العناية بهذا الجانب فأخذ على عاتقه مهمة البناء العقدي عن طريق ترسيخ أسس الإيمان الصحيح ، بحيث يكون إيماننا فاعلا و ليس إيماننا جذبيا لا خير فيه ولا نفع .

5. تقوية الروح الجماعية :

إن العمل الإصلاحي ينصب بالأساس على تغيير معتقدات ترسخت في الذهنيات عبر العقود والأزمنة الثنيء الذي يجعل من هذا الواقع المتشابك مستعصيا على التغيير لأنه متعلق أساسا بالبنية النفسية والعقلية و السلوكية ، و الواقعية للإنسان .

ونظرا لصعوبة هذه المهمة كان من كرم الله تعالى منذ بدء حركة الرسل صلى الله عليهم وسلم ، أن قيض لهم من يعينهم على حمل أعباء الدعوة ، وهذا سيدنا إبراهيم عليه السلام يدعو الله قائلا **﴿رب هب لي من الصالحين﴾**¹ ، أي أن يهبه من يعينه على حمل أعباء الرسالة ، **﴿و هي الحقيقة التي انتهى إليها بعدما سلك كل الطرق لتبقى دعوته عليه السلام وهي الحقيقة التي أدركها سيدنا لوط عليه السلام في الليلة التي داهم قومُه ضيفه ، أحسن بقيمة الجماعة أنها خطوة لا بد منها للدفاع عن الدعوة و الداعية**² .

قال الله تعالى **﴿قَالَ لَوْ أَنِّي بَكَرْتُ قُوَّةً أَوْ آوَيْتُ إِلَىٰ مَرْكَبٍ شَدِيدٍ﴾**³ .

ولقد أدرك نبينا ﷺ قيمة الجماعة منذ الوهلة الأولى لدعوته ، فاتجهت جهوده كلها إلى تكوين النواة الأولى و تأسيسها وفقا لبناء متين وصحيح ن يضمن للدعوة الإنتشار و عدم التحلل ، و اقد كان لهذه الجماعة التي كونها ﷺ في المرحلة السرية من دعوته دورا فاعلا في الحفاظ أهداف الدعوة و حمايتها من التحديات التي كانت تهدف إلى القضاء عليها وكان هؤلاء الأفراد القلائل سند النبي ﷺ ومرجعه ، و الحصن المنيع الذي حفظ للإسلام بقاءه .

¹ الصافات:100.

² الطريق إلى جماعة المسلمين جابر بن حصين بن محسن بن علي طحا. الكويت دار الدعوة -1984 م:ص159.

³ مود: 80.

و عليه فالجماعة بهذا المفهوم هي سنة من سنن التغيير و شرط ضروري في البناء و تحقيق الرسوخ في الدعوة ، و المحافظة على منجزاتها ، و من دونها يظل العمل الفردي قليل التأثير .

و تبعا لهذه السنة سار المجددون و دعاة الإصلاح مشيدين بالدور الفعال للجماعة ، فهذا المودودي رحمه الله يرى : «أن من سنن الله في الأرض أن يحمل هذه الدعوة رجال يحافظون عليها و يسومون أمرها»¹ . و تصبح الجماعة أكثر ضرورة في الوقت الراهن ، نظرا للتغيرات الحضارية و تفاقم حجم التحديات ، الذي يقتضي الخروج بالعمل من إطار الفردية إلى المؤسساتية المنظمة ، لأن : «هذا زمن اجتماعي لا يؤمن للفردية بالوجود و لا يخضع لها في حكم و لا يعول عليها في عمل»² .

و ابن باديس كغيره من هؤلاء المجددين ، بحكم تكوينه الشرعي و استيعابه العميق لواقع الحركة النبوية من المرحلة التأسيسية إلى بناء الدولة ، و باستقرانه لتاريخ الحركات التجديدية من جهة و من جهة إحاطته بالواقع محل دعونه ، أدرك أن الجماعة هي أكثر من ضرورة ، خاصة و ان تركة الفساد في الجزائر ثقيلة جدا³ ، لا يمكن أن يضطلع بها بمفرده ، لذلك نلاحظ تأكيده على الحقيقة ، « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم إذا كانت لهم قوة ، و لا تكون لهم قوة إلا إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر و تدبر ، و تتقاور و تتآزر و تنهض لجلب المصلحة و لدفع المضرة ، متساندة في العمل عن فكر و عزيمة ، ولهذا قرن الله في هذه الآية⁴ ، بين الإيمان بالله و رسوله و الحديث عن الجماعة و ما يتعلق بالاجتماع فيرشدنا إلى خطر أمر الاجتماع و نظامه ، و لزوم الحرص و المحافظة عليه ، كأصل لازم للقيام بمقتضيات الإيمان و حفظ عمود الإسلام »⁵ .

¹ تذكرة دعاة الإسلام . أبو الأعلى المودودي : جمعة دار السعودية 1985 : ص 19 .

² عبون البصائر محمد للبشير الإبراهيمي : ص 224 .

³ خطوات في العمل الإسلامي كما رسمها ابن باديس . أبو جرة ملطاني ص 106 .

⁴ الآية 62-63 من سورة النور .

⁵ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير . ابن باديس : ص 595 .

ثم أكد ذلك التوجيه ببيان الموعظة التي ساقها عقب ذلك ، فقال: «ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع و نظامه ، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم ، و إما بانتشار الجماعة بضعف روح الدين فيهم ، و جهلهم بما يفرضه عليهم ، و ما تلك إلا من سكوت علمانهم و قعودهم عن أداء واجبهم في مقاومة المستبدين و تعليم الجاهلين و بث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين»¹.

و التزام بهذا الرأي شكل ابن باديس مثل هذه الجماعة التي يتصورها ، فكانت: «جمعية العلماء المسلمين الجزائريين» و هذا رأي الإمام الأكبر الشيخ: " محمد الخضر حسين " ، حيث يقول: «و إذ استبان لنا أن وجوه الإصلاح كثيرة ، و أن الدعوة لا تنهض بالأمة إلا أن تأتي على كل علة ، فتصف دواءها ، أدر كنا شدة الحاجة إلى أن يكون المتصددين للدعوة جماعة مؤلفة من رجال رسخوا في علوم الشريعة ، و ألموا بالعلوم العمرانية ، و الشؤون المدنية ، فيبحثون و يسرون تحت راية الإخلاص و الإصناف»².

لذلك اتجه ابن باديس إلى تقوية الروح الجماعية في الأمة مع إضعاف الفردية و الانفصالية ، و طريق ذلك في نظره التربية الحقة و التربية الحقة هي التي تقوم على رعاية التعاليم الإسلامية ، فالتربية ما هي إلا عبارة عن اتباع الأصول التي جاء بها الأنبياء و المرسلون من الأحكام و الحكم التعاليم ، يقول الشيخ محمد عبده: «إذا تربي الإنسان أحسن في نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه ، ولكن نحن في وسط لا يحسن أحدنا إلا أنه شقي بوجود غيره ، و قد ذهب الثقة بيننا أراج الرياح ، و خلفتها الشكوك و الريب و الظنون الأثيمة المولودة للوساوس و الأوهام ، و لا شقاء للمرء أعظم من وجود ضميره في هذا الشقاء»³.

¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص:221(تفسير الآية 62 من سورة النور).

² الدعوة إلى الإصلاح محمد الخضر حسين. القاهرة. المطبعة السلفية. 1346 م. ص: 93-94.

³ تاريخ الإمام محمد رشيد رضا ج2ص469.

فالعالم الحقيقي هو الذي يعلم الانسان العلاقة الموجودة بينه وبين الأفراد ، و لو كان الناس متربين لنبت بينهم إحساس واحد ، يؤلف بين شعورهم وحاجتهم و حينئذ يحس كل فرد منهم بان عليه وظيفة يؤديها لنفسه و لغيره ، و ابن باديس إذ يحاول ان يكشف علة الضعف الحقيقية في الأمة الجزائرية و الجماعة الإسلامية ، لم يرى هذه العلة في غير فقر النفوس و سوء توجيه العقول ، و أرجع ذلك على سيطرة الأنانية و انحلال معنى الجماعة ، بسبب الاستعمار تارة أو بسبب الجهل المطلق و سوء فهم الإسلام و الحياة ، من أجل ذلك كانت محاولته لإصلاح هذه الحال محاولة تفتيشية عن العلاج الحاسم لتحقيق هذا الإصلاح ، فحدد الإصلاح بأنه استعادة الروح الجماعية ، الروح القومية ، الروح الإسلامية ، الروح الانسانية العامة ، و حدد العلاج تبعاً لذلك بالتثنية الدينية .

فالنهضة الحقيقية من وجهة نظر الإمام- و النهوض بمقتضيات الإيمان و الإضطلاع بامانة الاستخلاف ، لن يكون إلا بالجماعة التي تكون مصدر قوة و حصناً منيعاً للدعوة ، و لن تستطيع أن تحقق ذلك إذا لم تتبن على أسس تنظيمية ، كالقيادة و الشورى و الطاعة و وحدة الهدف ، «فلا بد أن يكون العمل الجماعي منظماً قائماً على قيادة مسؤولة ، وقاعدة مترابطة و مفاهيم واضحة تحدد العلاقة بين القيادة و القاعدة ، على أساس من الشورى الواجبة و الملزمة ، و الطاعة المبصرة»¹.

فالتنظيمية تعني أن يكون جهاز الجماعة مضبوطاً ببرامج و خطط ، و أن توزع المهام على حسب القدرات و مراعاة التخصص ، لتفادي الارتجال و الابتعاد بالعمل عن أهدافه .

أما الشورى فتعني عدم الاستبداد بالرأي ، و ذلك بأن تضع الجماعة مصلحة الدين و الأمة فوق كل اعتبار فتطرح القضايا و المسائل على بساط الحوار و المناقشة ، و الذي من شأنه أن يخصب الأفكار ، وينضج البرامج و يوضح الرؤى ، فتتلاقى الجماعة بفعله الكثير من الأخطاء .

¹ لؤلؤيات لحركة الإسلامية في المرحلة القادمة د يوسف الفرضاوي الدوحة بطر دار الكتب 1410هـ / 1990م ص: 12.

أما الوحدة فهي إفران العاملين السابقين ، والتي تؤدي إلى توحيد الجهد و تكثيفه ، فلا تكون القرارات و التصورات إلا واحدة ، فيضمن للعمل الترسخ و الامتداد .

أما وحدة الهدف فهوان تحدد الجماعة هدفاً أسمى تلتف حوله فلا ينحرف العمل عن مساره و لا تختلط الغايات بالوسائل ، كما ينبغي أن يفهموا العمل الذي هم متعاونون عليه ليكونوا في سيرهم على بصيرة من أنفسهم و عملهم ، فقد يجتمع قوم على اختلاف منازلهم فيأخذ كل واحد يجذب إلى ناحية ، فتقع الخصومة ما بينهم ويتقطع حبل ما بينهم ، وربما انتهى بهم الأمر إلى افتراق و عدوان ، ولو انهم اول الامر تفاهموا لما تخاصموا»¹.

و تكوين جماعة بهذه المواصفات كان الحلم الذي ظل يراد ابن باديس ويعانق فكره و وجدلته ، منذ كان بالمدينة المنورة وهو ما يؤكد الإبراهيمي في خلال اجتماعهما بالمدينة المنورة ، «و أشهد الله على أن تلك الياالي من سنة 1913 م هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، التي لم تبرز للوجود إلا في سنة 1931م»² ، بعد خطوات كثيرة مهدت لتأسيسها ن وقد أبلت جمعية العلماء المسلمين بلاء حسنا في المعركة ضد التخلف و الجهل و ضد الطرقية ، وكان لها كبير الأثر في انتشار الدعوة و ملامستها لكل مناطق القطر الجزائري بفعل قاداتها و إليها يرجع الفضل في تعزيز و ترسيخ دعائم النهضة الجزائرية في العصر الحديث ، و مرد هذا الأثر الفعال الذي لعبته الجمعية إلى عوامل عديدة ساهمت كلها في عدم تحلل بنائها و استمرار عطائها إلى فترة زمنية طويلة في عمر الدعوة الإصلاحية في الجزائر ، هذه العوامل هي وحدة المشرب الذي تشرب منه جمعية العلماء المسلمين ، فكلهم كانوا متكونين نكونا شرعيا ، و من خرجي المدرسة الباديسية³ ن ثم وحدة الهدف الذي رسموه لأنفسهم ، و من جهة ثالثت وحدة التحدي المستعماري و الطرقي ، و ما كان له من إيجابيات تمثلت في زرع

¹ الشهاب ابن باديس: ج10 مج12 شوال 1355 هـ / جانفي 1937 م. عنوان المقال: «لمن أعيش؟».

² مجلة مجمع اللغة العربية محمد البشير الـد براهسي العدد 21 الفاهرة 1964: ص 140-141.

³ الشعر الديني الجزائري الحديث. عبد الله لركيبي. ط1. الجزائر. الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. 1981م. ص: 562.

الروح و الوحدة بين أعضاء الجمعية ، والإحساس بضرورة تكثيف الجهد ، ونجنب كل الخلافات التي من شأنها أن تفرق الصف .

6. الجمع بين النظرية والتطبيق:

لم يكن ابن باديس من صنف الإصلاحيين المنظرين الذين كان همهم إنشاء مذاهب ونظريا فلسفية وتجريدية ، يجنح فيها العقل إلى التصورات المجردة التي لا تتصل بواقع مجتمعه ، «لم يرد قط أن يثيد بناء فكريا يرتكز على عدد قل أو كثر من الفروض الفلسفية التي تتجانس أو تتناثر فيما بينها ، إلى حد كبير أو قليل بل زواج بين النظرية والتطبيق ن على نحو لم نشهده لدى كبار الفلاسفة في العصر القديم أو الحديث»¹ . ، عن طريق الانخراط في المجتمع ومعايشته والاحتكاك بأفراده ، بحثا عن علله وأمراضه لأنه كان يعلم أن :«من عرف المرض الأصلي الذي نشأت منه أمراض أخرى تسهل عليه إذا تمسك به أن يحصل على فروعه»² ، فكانت حياته كلها حركة بين المسجد والمدرسة والنوادي ، مدرسا ومعلما و واعظا ومنقبا ، عن عيوب مجتمعه ، لذلك لم تكن فلسفة ابن باديس فلسفة نظرية فقط ، «و إنما الفلسفة التي نستطيع أن ننسبها إليه ، ونجعلها جانبا من تفكيره هي الفلسفة العملية التي يستطيع أن يترجمها الإنسان إلى واقع الحياة ، ويعيش حقائقه، الفلسفة التي يطابق فيها القول مع الفعل والاعتقاد مع السلوك ، و يتكامل فيها التصور النظري مع الممارسات العملية ، الفلسفة التي تبحث في الحقائق التي يعيشها الإنسان ، ويكون منطلقها واقع المجتمع وأساسها روح الإسلام وأصوله ، وغايتها تحرير المجتمع من كل أشكال الظلم والتخلف والتسيب ، والتي تستهدف في مناهجها إعادة تشكيل الشخصية الجزائرية»³ .

و في سبيل تحقيق هذه الغاية زواج بن باديس بين العلم والعمل و عدهما صنوان لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وقد أثبتت التجارب بما لا يقبل الشك أن الأفكار والنظريات رغم قيمتها إذا لم يدعمها العمل أفكار ميتة ، لا تلبث أن تزول بموت صاحبها ،

¹ الإمام عبد الحميد بن باديس. الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية. محمود قاسم:ص83.

² الثانية. 1351م / أكتوبر 1932م عنوان المقال: «الصدق والكذب أين يهدي كل واحد منهما؟».

³ إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. عبد القادر فضيل. محمد الضالحي رمضان:ص 144.

«فالأفكار العقلية والعقائد الدينية وسائر المعلومات والمدرجات و سائر الوجدانيات النفسية ، كانت هي الباعثة على الأعمال وعن حكمها تصدر بتقدير العزيز العليم ، لكن الأعمال تثبتها و تقويها و تطبعها في الأنفس عليها يسير ما يعبر عنه بالملكة ، وتترتب عليه الآثار التي تلائمها»¹.

ويتجلى مسلك ابن باديس العملي في أنه جعل من القرآن والسنة منبرا يحاول من خلاله القضاء على التصورات الباطلة للدين ، بتبيان أسس ومقومات الإسلام الصحيح ، وقواعده من خلال تفسيره للقرآن الكريم على مدار ربع قرن .

وقد نعى على علماء الأزهر طريقتهم التجريدية الجافة في تدريس القرآن التي لا تزيد الطلبة إلا بعدا عنه «أياما و شهورا تنتهي السنة و هو لا يزال حيث بدا او تجاوزه الا قليلا و يعجب كيف ينقلب تفسير القرآن إلى تطبيقات للقواعد على الآيات كان التفسير إنما يقرأ لأجل تطبيق القواعد الآلية لا لأجل فهم الشرائع و الأحكام الإلهية»²

اذالم يرد الإمام ابن باديس بل أراد انه قواما تقوم به حياة الناس و سلوكا يجري في واقعهم ، سواء في الجانب العقدي او الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي.

ففي تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

وَمَرَرْنَاَهُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾³ ، يقول: «علينا ان نكرم

انفسنا بتكريم ارواحنا ، بتزويها عن مساوي الأخلاق ، وتحليلتها بمكارم ، وتكريم عقولنا بتزويها عن الأوهام و الشكوك و الخرافات والضلالات وربطها على العلوم و المعارف

¹ العروة الوثقى جمال الدين الأفغاني محمد عبده طبع بيروت لبنان: دار الكتاب العربي ، 1980 م :ص 71.

² تفسير ابن باديس في مجالس التذكير. ابن باديس:ص 131-232 .

³ الإسراء: 70.

، و صحيح الاعتقادات ، و تكريم جوارحنا بتزويدها عن المعاصي و تجميلها بالطاعات ،
فنتحرى بأقوالنا و أفعالنا أكرم الأقال و أكرم الأفعال ...»¹.

و في موقع آخر من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ

اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾² ، يبين إرشاد و توجيه الله للمؤمنين ،

«لنربط أمورنا بالأوقات و نجعل لكل عمل وقته ، فللنوم وقته ، و للأكل وقته ، و للراحة
وقتها ، و لكل شيء وقته ، و بذلك يضبط للإنسان أمر حياته ، و تطرد له أعماله ، و يسهل
عليه القيام بالكثير من الأعمال»³.

بهذا المملاك العملي الذي ينبنى أساسا على الربط بين الأحكام الإلهية و الشرائع
وسلوك الإنسان ، سار ابن باديس بخطته الإصلاحية ، و لقد كان لهذا المنهج كبير الأثر في
إحداث انقلاب جذري ، في الفعاعات و الرؤى و السلوكات ، يقول الدكتور محمد قاسم :
«قد طبق الإمام ابن باديس فلسفته الفرانية في مجالات عديدة و متنوعة جمعت الأخلاق و
ربط العلم بالدين ، و تطهير العقائد من الخرافات و الأوهام ، و نبذ فكرة السببية و القضاء
و القدر»⁴.

إن المنتبغ لأفكار ابن باديس في الدين و السياسة و الأخلاق و التربية و العلم و
القضايا الوطنية و الثقافية يجد أنها آراء نابعة من ثقافة مفكر ملتزم بحقائق دينه ن و تاريخ
أمته و متفاعل مع واقع مجتمعه و حقائق عصره ، و متفتح على أفكاره و قد زواج ابن
باديس في تفكيره بين التفتح العقلي على الحياة المعاصرة و الالتزام بالأصول الدينية
الصحيحة ن و هو تزواج مستمد من التفكير الإسلامي الصحيح ، «لأن الفكر الإسلامي

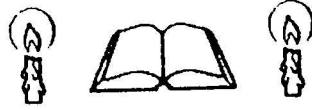
¹ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير، ابن باديس: ص 206.

² الإمراء: 78.

³ تفسير ابن باديس في مجالس التذكير، ابن باديس: ص 214.

⁴ عبد الحميد بن باديس، لأزعم للروحي لحرب لتحرير الجزائر، محمود قاسم: ص 86.

الأصيل يقوم على التوازن والتكامل بين الجوانب العقلية ، التي وظيفتها التدبير والتأمل و الاستدلال و بين الجوانب الروحية الوجدانية التي وظيفتها الإيمان والإمتثال و الالتزام»¹



مَشْتَات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان :ص146.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي



جامعة الأميرة
الاسلامية



هذا البحث «منهجية التغيير عند ابن باديس» حاولت فيه ما وسعنتي المحاولة أن أكون في كل ما انتهيت إليه اقرب ما أكون إلى الواقع و الصواب و الموضوعية و غاية حديثي في هذه الرسالة الكشف عن القيمة الذاتية للمنهجية التي قدم بها الفعل الإصلاحي عند ابن باديس . ليكون مؤثرا في الواقع محدثا للتغيير فيه مؤديا إلى النهوض كما ابتغيت من منهجية الإصلاح عند ابن باديس توفر فقه في الإصلاح النظري و العملي من شأنه أن يكون مادة مفيدة لما يأتي بعدها من خطط الإصلاح و التغيير فكان ذلك داعيا لتفصيل القول في نتائج ثلاث عناصر أساسية : المرجعية الإسلامية و هي موضوع الجزء الأول من هذه الرسالة و فقه الواقع و هو موضوع الجزء الثاني و التفصيل في محتوى المنهج و التغيير في عملية الإصلاح و هو موضوع الجزء الثالث و مستنتهي إلى ذكر النقاط القوية لهذا الركن الأساسي في مشروع النهضة عند ابن باديس و مدى التوفيق الذي حققه عمليا بالنظر إلى ما قرره في تفسيره من أسس الإصلاح .

أبرز ابن باديس النواحي النظرية لعملية الإصلاح و التغيير من خلال تفسيره و استعمل القرآن الكريم كأساس توجيهي تربوي فعال و ليس كما اعتمده الإصلاحيين كوسيلة منطقية تساق لغرض تعليمي فالقران في منطقتها معلم يقدم لها المقاييس و براهين تفهم الخصوم و أدله تدين بعض التقاليد و البدع و نموذج جمالي و غير ذلك ففي كل هذه الحالات لم تكن الفكرة القرآنية كما عبر عن ذلك مالك بن نبي لتمس مباشرة ضمير الإنسان و مجالات حياته و جوانب فكره و مناحي سلوكه على خلاف ما كان عليه عمل ابن باديس و نظرتة إلى التفسير حيث رأى الإمام في القرآن الحكيم الضمان الأكبر بنجاح حركة التغيير إذ تكون

مستندة إلى مند عقدي أيديولوجي يقوم على تنظير عقدي أسامه الحجة العقلية مما يساعد الحركة التغييرية في معارها الواقعي العملي دون التصادم مع مشاكل الواقع

إن الممارسة السلفية في دعوتها إلى الرجوع إلى النصوص الشرعية و إلى السلف الصالح اتسمت إجمالاً بكونها حركة إصلاحية تدعو من أجل الخروج من الركود العلمي و التدهور السياسي و التسلط الاستعماري و قد كشف ابن باديس في كتاباته في تفسيره للقران و شرحه للحديث عن مظاهر التدهور الاجتماعي في الجزائر في مجالات التعليم و العمل و الثقافة و الاقتصاد كذلك اهتم ببيان أسباب هذا التدهور و وضع الاستبداد السياسي في قمة هذه الأسباب فكان تحركه على محاور الإصلاح جميعها السياسي منها و الاجتماعي و الديني و ابن باديس في منهجيه التغييرية لم ينشغل بقضايا عرضية عن معالجة جوهر المشكلة الاجتماعية و لذلك ارتكزت منهجيه التغييرية على ما يلي :

تغيير الوسط الاجتماعي العام للجزائريين جدير بأن يحدث تحولات فكرية و تربوية بليغة في فكر الإنسان و سلوكه، و المسلم الجزائري مسلوب الحرية و الحضارة فهو لم يعد قابلاً لتحصيل ذلك الا إذا تغير هو نفسه من جذوره الأساسية لأن المشكلة التغييرية في المجتمع الجزائري تكمن في الإنسان نفسه و ليس في الأطر العامة المحيطة به لذلك اتجهت المنهجية الإصلاحية لابن باديس إلى العناية الشديدة بمضمون القومية الشاملة من دين و لغة و وطن و صياغة ذلك على النحو الذي يتم فيه بناء الشخصية الجزائرية المسلمة و بعث نموذج أمثل للفرد الجزائري و لقد اشترط ابن باديس لذلك توافر فعالية في كثير من الأنشطة الأساسية لكي يتم التغيير في أحسن صورته و خاصة تأكيده لأهمية التربية كأساس لأحداث التغيير و لكي تنتج التربية قيم الفعالية في الفرد و الجماعة عليها أن تغرس القيم الأخلاقية و إن تستثر المواهب و القدرات و أن تكون الإطار الاجتماعي الإيجابي و تنمي الإرادة لصناعة التاريخ .

إن منهج الإصلاح التربوي هو المنهج الغالب في عمل ابن باديس التغييرية حتى بدى اللون الأغلب على الخط الإصلاحي و قد كان في خطته بعيد النظر شديد الملاحظة إذ رأى أن التغيير الجذري الدائم في منهجية ما لا يتم حقيقة إلا بالتربية الفعلية التي ترسخ في

النفوس مبادئ الحرية و تبعت فيها الأمل و النهوض بالأمة الجزائرية إلى مصاف الأمم الحرة المتطورة و أما التغيير الثوري السياسي إذا لم يكن قائما على التربية فإنه لا يلبث أن يعود الأمر فيه إلى ما كان عليه إلى ما هو أسوء و لعل أول ما يبرز في منهج الخطة التحررية التي سلكها ابن باديس أنها اتبعت المنهج الدعوة المسلمي و لم يكن فيها حضور للمنهج الثوري و قد وفر مشروع ابن باديس بهذا المنهج الدعوي المسلمي جهودا كبيرة و حفظ على الجزائريين قدرات و قوى من أن تهدر و تضيع و إنما كان سمت العام في التحريض على المقاومة المنظمة ضمن خطة تقويض وجود الاستعمار

أعاد ابن باديس النظر في مناهج التعليم القائمة و رأى أن أهداف اكتساب العلم تتمركز في ضوء هدف مركزي و صناعة الإنسان الجديد القادر على خلق واقع جديد و من هنا انتبه ابن باديس إلى دور وسائل التغيير كأداة للتنفيذ كالصحافة و المدارس و المساجد و الجمعيات و التنظيمات من أهمية في إيصال «فكرة التربية» بين طبقات الأمة و في الدعوة و في التغيير و الإصلاح و ما لها من تأثير بالغ في بث الفكرة الإصلاحية بين الجزائريين و هذا ما قصده ابن باديس في منهجيته و هو مبدأ التعبئة الشعبية العامة فقد اعتمدها ابن باديس مسلكا في التغيير و لعل هذا من أهم مظاهر القوة في هذه المنهجية حيث ابتعدت من أن تتصف بمنزعة نخبوي إذ كان خطابه في مشروعه الإصلاحي تعطل كثيرا من الطبقات الواسعة التي تمثل العمق الشعبي للأمة و لم يختص الطبقة المحددة من المتعلمين كما هو مسلك أعلام النهضة في عصر ابن باديس الذي غاب فيه الخطاب الجماهيري حيث كان تأثير مشروعاتهم في عامة الأمة تأثيرا محددًا جدا و نتيجة لهذا الفكر الجماعي تجنب ابن باديس في خطته أحادية المنهج و هي أكبر نقاط الضعف التي ابتلى بها بعض أعلام التحرر بالمشرق مثلما انتهى إليها الأفغاني من تفرغ كامل للمنهج السياسي تفرغًا صرفًا فيه كل طاقته مما أضاع منه إمكانية كبيرة في التنظيم الفكري للإصلاح الشامل أو محمد عبده الذي وقف في المقابل إذ آل أمره إلى الاقتصار الكامل على المملك العلمي، أما مشروع ابن باديس فقد ظهر فيه بقوة البعد الحركي و أسس حركة جماعية شاملة ذات تنظيم واسع و ترابط محكم بحيث تمثل شبكة عريضة يتم من خلالها توصيل الإصلاح إلى أقصى الدوائر من جسم أمة الجزائرية .

و لعل من أخص خصائص التفكير النهائي في منهجية التغيير عند ابن باديس قراءة الماضي و الغوص في التاريخ و النظر في تجارب السابقين و اكتشاف أسباب الحضارة و سنن القوة و النهوض و الوقوف على السنن الاجتماعية و رسم الخطط المستقبلية بينة الأهداف واضحة المعالم مع مراعاة مبدأ التدرج و فقه الواقع و وضوح الرؤية بين الهدف و الوسيلة و حسن الاستفادة من الإمكانيات .

كان منهج الإمام | عبد الحميد ابن باديس يتصف بكثير من صفات القوة و المداد إلا أنه مع ذلك يتخلله بعض مظاهر القصور التي تستحق التنبيه و الدراسة المعمقة و لعني لا أرقى إلى مستوى كشف مظاهر الضعف في خطة إمام نهضة الجزائرية الحديثة لندرة الكتابة في هذا الجانب بالذات و هذا الوضع من شأنه أن يعقد التعقيب النقدي على منهجية الإمام شيئا من التعقيد و إلا كيف تكون لهذه المنهجية آثار بالغة العمق في فكر الجزائري ثم تنقطع معالم حركة ابن باديس إلا في صور باهتة من السلوكات الفردية أو تذوب نهائيا في الحكم الجديد بعد الاستقلال .

بيد ان الحركة الإصلاحية في عمومها قد اتجهت خاصة إلى الذكاء و طفرت بالمشكلة إلى المرحلة الفكرية متخطية بذلك مرحلة جوهرية لمراحل التطور وهي المرحلة الروحية التي تؤدي إلى تغيير الفرد إلى جانب أنها تؤدي إلى أول تغيير يمكن ان تتعرض له القيم الاجتماعية .

مع ذلك كانت تجربة ابن باديس ثرية بما فيها من قوة و إفادة أسوة و إفادة عبرة لأنه دفع بمنهجيته و بمضمونه الإصلاحي خطوة كبيرة عزز فيها الثقة بالنفس و حفز الهمم لمقاومة الاستعمار و بث الوعي في طبقات شملت العامة و المتعلمين و المثقفين لقد تميز منهج ابن باديس بمنهجية في التغيير مدروسة إلى جانب أنه كان زعيما قياديا بارعا قلب مجرى الأحداث في الجزائر فحق أن نعد منهجيته في التغيير تعبيراً عن مرحلة النضج في العمل الإسلامي التغييرى .





الفهارس



فهارس الآيات القرآنية



مرقم الصفحة	مرقم الآية	الآية
		سورة البقرة -
	29	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَيَنحَنُّ سُبْحًا بِحَمْدِكَ وَيُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾
1943 62	77	﴿وَمَنْهُمْ أَتِيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾
37	168	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾
		سورة آل عمران
35	30	﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَمِمَّا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾
33	84	﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾
	110	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾
72		

37	138-137	<p>﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾</p>
326 64	140-139	<p>﴿ وَكَاتَبْتُهُمْ وَكَاتَبْتَهُمُ الْأَعْلُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ ﴿ إِنْ يَسْتَسْئِلُكُمْ قَوْمٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَّوْا فِيهَا بَيْنَ النَّاسِ وَكَلَّمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾</p>
199	165	<p>﴿ أَوْ كَمَا أَصَابَكُمْ مِصْبِيَةٌ قَدْ أَصَابَتْكُمْ مِثْلُهَا قُلْتُمْ أَنِي هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنْ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾</p>
224	191-190	<p>إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾</p> <p>سورة النساء .</p>
39	14-13	<p>تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْجَنَّةُ الْعَظِيمَةُ ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ</p>

	58	<p>مُهَيِّنٌ ﴿</p> <p>﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾</p>
34	17-16	<p>سورة المائدة</p> <p>﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٦﴾</p> <p>أَيُّدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ مَرَضَاةَ اللَّهِ سَبُلَ السَّلَامِ وَخَرَجَهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٧﴾</p> <p>﴿ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ</p>
543	49	<p>شُرْعَةً وَمَنَاجَا ﴿</p>
47	45	<p>سورة الأسماء</p> <p>﴿ لَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعْتَةً فِإِذَا هُمْ مَبْلُغُونَ</p>

سورة الأعراف

﴿لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا

يَكْسِبُونَ ﴿

﴿لَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ

الْخَبَائِثَ يُحَرِّمُهُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ

وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ

الْمُفْلِحُونَ ﴿

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي مَرْسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَاٰمَنُوا بِاللَّهِ

وَمَرْسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ

لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ (158) قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي مَرْسُولُ اللَّهِ

إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا

هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَاٰمَنُوا بِاللَّهِ وَمَرْسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ

بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تُهْتَدُونَ (158).

327

95

157

٤٣٤٣

158

		سورة الانفال .
		﴿ لَكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ
	51-52	لِلْعَبِيدِ كَذَابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ
	53-54	اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ
		ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا
		مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿
109-64		سورة يونس
		﴿ لَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا
	98	آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
		وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿
125		سورة هود .
		﴿ أَلَمْ نَأْتِ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ مَرْكَبٍ شَدِيدٍ ﴿
	80	سورة الرعد .
		﴿ لَهُ مَعْبُودَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ
	12	اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ
		بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ آلٍ ﴿
		سورة الحجر .
		﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿
	9	
	47	

35	26	<p>﴿ وَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾</p>
176	94	<p>﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ سورة النحل.</p>
202	36	<p>﴿ وَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ ابْعُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾</p>
	44-43	<p>﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾</p>
	61	<p>﴿ وَكُلُوا وَخُذُوا اللَّهَ اللَّهُ النَّاسِ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ سورة الإسراء.</p>

		سورة الإسراء .
	18-19	﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَذْحُومًا وَمَنْ أُرَادَ الْبَآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ
229		مَشْكُورًا . ﴿
	21	﴿ انظُرْ كَيْفَ فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَالْبَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿
121_120		﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿
119	25	﴿ وَآتَٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿
130	26	﴿ وَكَاتَبُوا أَوْلَادَكُمْ حَشِيَّةً بِمَلَأْنَا نُحُورَ نَارِهِمْ وَأَبَاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَٰلِحِينَ ﴿
232.	31	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْنُونًا ﴿
10٤3 - 71	36	﴿ قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفِ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿
211	56	

326-122	58	<p>﴿ وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾</p>
194 3-36	70	<p>﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَرَّمْنَا هَاهُمْ مِنَ الطِّيبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾</p>
335	78	<p>﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾</p>
222.	82	<p>﴿ وَنُنزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَمَرْحَمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَضُرُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾</p> <p>سورة الكهف.</p>
56	84-83	<p>﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَابْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَيِّئًا ﴾</p> <p>سورة طه.</p>
33	122	<p>﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ (124).</p> <p>سورة الأنبياء.</p>
	25	<p>﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي ﴾</p>

		<p>﴿ وَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ .</p>
143	104	سورة الحج .
	38	<p>﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَكُنَّا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٍ لَهَدَمْتُ صَوَامِعَ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَكُنُوزٌ لِلَّهِ مِنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾</p>
64		سورة المؤمنون .
	92	<p>﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَدٍّ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَازَهُ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ .</p>
	61	سورة النور .
123-39	30	<p>﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .</p>
	30	سورة الفرقان .
207-61		<p>﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴾ (30)</p>

226	62	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خَلْفَةً لَعْنُ أَمْرًا أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَمْرًا ذُكُورًا ﴾
220	66-65	﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴾ (65) إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا (66).
232	68	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ (68).
211-96	72	﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَسَّوْا بِاللُّغُومِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾
٤37	73	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يُخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمُيَانًا ﴾
97	76-75	﴿ أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَوْنَ فِيهَا نَجْوَى وَسَلَامًا ﴾ (75) خَالِدِينَ فِيهَا حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿
92	129	سورة الشعراء . ﴿ وَتَتَّخِذُونَ مَصَاعِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾
49	195-193	﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿
	231	﴿ وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ سورة النمل .

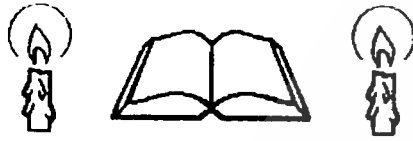
237	23	<p>﴿ إِنِّي وَجَدتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ .</p> <p>سورة القصص .</p>
37-33	77	<p>﴿ وَأَتَّبِعْ فِيمَا أَنْتَ مِنَ اللَّهِ الدَّامِرَ الْآخِرَةَ وَلَا تَتَسَنَّسْ بِكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾</p> <p>سورة العنكبوت .</p>
343	19	<p>﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾</p> <p>سورة الروم .</p>
27	29	<p>﴿ فَطَرَهُ اللَّهُ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تُبَدِّلُ لَخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقَبْرُ وَكَانَ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ .</p> <p>سورة السجدة .</p>
220	17-15	<p>﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (15) تَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمُضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَمَقْتَهُمْ يُخْفُونَ (16) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .</p>

		سورة الأخراب.
324	62	﴿سِنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ تَجْدُّ لِسِنَّةِ اللَّهِ بُدِيلًا﴾ سورة سبأ.
443	28	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾
225-71 227	46	﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِيَ وَفِرَاقِي ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جَنَّةٍ أَنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾
		سورة فاطر.
	39	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَرِيضًا إِلَّا مَقْتًا وَلَا يُزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَامًا﴾
35		
63-37	43	﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سِنَةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسِنَةِ اللَّهِ بُدِيلًا وَكَانَ تَجْدُّ لِسِنَةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾
	45	﴿أُولَئِكَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾
65		

32٤3		سورة الصافات. ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾
	100	سورة فصلت. ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَكُمُ يَكْفُرُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾
22 4	52	سورة الشورى. ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَكَاتَمُوا فِيهِ ﴾
51	11	سورة الزخرف. ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾
	19	﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾
122	22	سورة المجاثية. ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾
	12	﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

		فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾
36		
	13	﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكَ تُرْجَعُونَ﴾
309		سورة الزامرات.
229-212	50	﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِبْرَاهِيمَ لَكَ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾
163-37	55	وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾
		سورة النجم.
	4-3	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾
	28	﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾
7147		سورة القمر.
	22	﴿وَلَقَدْ بَيَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ (١).
221		سورة الواقعة.
		﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (١) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَغْلَمُونَ عَظِيمٌ (٢) إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٣) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (٤) لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٥) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٦) أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهَبُونَ (٧) وَتَجْعَلُونَ مِنْ ذِكْرِ أَنْتُمْ تَكْذُوبُونَ﴾ (١).
	82 إلى 78	
47		

		تَكْذِبُونَ ﴿
		سورة الملك.
33	2	﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَكْفَرًا أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾ .
		سورة نوح.
223	24	﴿ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَكَانَ تَذَرُنَّ وَدًّا وَكَانَ سَوَاعِدًا وَكَانَ يَعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (1) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَكَانَ تَرِذُّ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾
		سورة المرسلات.
35	من 20 إلى 23	﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (20) فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (21) إِلَى قَدَمٍ مَعْلُومٍ (22) فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴾ (23).
		سورة الشمس.
36	10-9	﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ نَزَّلْنَا ظِلْمَهُ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهُ ﴾
		سورة النازلة.
	8-7	﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ .



فهرس الأناكاث الشرفه



مرقم الصفحة	المحدث
35	«أقضي بكتاب الله...»
97	«ألا أبنكم بأكر الكائن...»
119	«ألا وإن في الجسد مضغة...»
222	«أن أم حبيبة وأم سلمة مرضي الله تعالى عنها...»
97	«إن أهل الجنة ليراون أهل الغرف من فوقهم...»
315	«إن أول ما أنزل من القرآن سور في ذكر الجنة والنار»
222	«إن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد...»
111	«إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى الشهادة...»
112	«إنما بعثت مرحمة ولم أبعث عذابا...»
35	«تركتم فيكم ما إن تمسكت به فلن تظلوا بعدي أبدا كتاب الله وسنتي...»
111-110	«خرجنا سفر فأصاب رجلا منا حجر...»
220	«كنت نائمة إلى جنب الرسول ﷺ...»

312	«لا يحل بمسلم أن يذل نفسه...»
237	«لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»
62	«لوقامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها»
39	«لي خمسة أسماء...»
222	«ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه لقي الله أجدم»
221	«من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة...»
220	«نرجو رحمتك ونخشى عذابك الحمد»
2٤3	«يولد المولود على الفطرة...»



مركز الأبحاث للعلوم الإسلامية



فلسفة الأعلام

عبد الله بن عبد العزيز آل سعود



الأفغاني جمال الدين		الهمزة	
32	أكرم ضياء العمري:	3	الإبراهيمي البشير الإبراهيمي:
22 2	أم حبيبة (أم المؤمنين):	10	أحمد تيمور:
222	أم سلمة:		أحمد بن مصطفى العلاوي العلاوي
2 3 4 - 29 33	أمين العمودي:		أحمد مصطفى المراغي المراغي
(الباء)		305	الأعرج بن الأحول:
216	برك:	327	أبو الأعلى المودودي:
86_81_73_56_20_19	البشير الإبراهيمي:		أبو إسحاق الشاطبي الشاطبي
214_208_207_206_163_143_132_89			
331_298_293_277_270_267_248			
بومرند			
21			

69 حسن البنا:

17 حمدان الوينسي:

943 ابن حبان الأندلسي

(الحاء)

99 الخانزني:

330_202 الخضر الحسين:

253_126_123_121 ابن خلدون:

218 ابن خوجة:

(الذال)

10 الدكالي:

144 دوق دومال

(الراء)

301_214_182_155 مراجع التركي:

الرازمي-الفخر الرازمي

215 بوعمامة:

215 بومعزة:

143 بيجو:

(التاء)

91_69_53 ابن تيمية:

(التاء)

الثعالبي = عبد الرحمان

الثعالبي عبد العزيز: 10

(الجيم)

ابن جرير الطبري = الطبري

جمال الدين الأفغاني: 88_73_69_19_284_269_

284 جمال الدين القاسمي:

(الحاء)

215 الحداد:

53	الشوكاني : 53	300	مرشاليو :
		91	ابن مرشد :
		مرشيد مرضا : 75_74_69_20_19_9 324_285_284_269_117_88_	
	(الطاء)	9	مرفاة الطهطاوي :
69 _ 10	الطاهر بن عاشور :	(السين)	
218	الطاهر لعبيدي :	97	سعيد الخدمري :
9 ٤ 3	الطبري :		ابن سماية عبد الحليم ابن سماية
14 1	طوكفيل النائب :	69 _ 53	السنوسي الخطابي :
298_214_19	الطيب العقبي :	183_34_32	سيد قطب :
	(العين)	(السين)	
222	عائشة أم المؤمنين :		
	ابن عاشور الطاهر بن عاشور	143	شامل العاشري :
2 5 7	ابن عبد البر :	103	الشاطبي :
118 _ 16	عبد الحليم بن سماية	شكيب أمرسلان : 285_269_22_10	

238	عمر بن الخطاب:	59_17_14_13_9	عبد
		209_91_75	
44_43_37	عمر عبيد حسنة:	219	عبد الرحمان باش ثامرزي
	عياض (القاطبي): القاطبي عياض	218	عبد الرحمان الثعالبي:
	(العين)		عبد الرحمان ابن خلدون - خلدون
186	عوستاف:	164	عبد الرحمان السلوادي:
	(الفاء)	9	عبد الرحمان الكواكبي:
236	فانون:	284	عبد الرزاق البيطار:
91	الفخر الرازي:	22_10	عبد العزيز الثعالبي:
147	فرحات عباس:	216_215_214	عبد القادر الجزائري:
9	فريد وجدي:	218_16	عبد القادر المجاوي:
152	فيلامر:	9	عبد الله نديم:
	(القاف)	313_139	عبد المجيد عمر التجامر:
263_218_216_215	أبو القاسم سعد الله:	305_22_21	العلوي:
17_291			
146	أبو القاسم محمد الحفناوي:		

محمد الخانزني = الخانزني	276	القاضي عياض :
176 _ 175	(الكاف)	
محمد خير الدين :	269_11_9	الكواسكي :
218		
محمد بن عبد الرحمان الأزهري :	(اللام)	
69 _ 52		
محمد بن عبد الوهاب :	186_143	لا فيجيري (الكاردينال)
218		
محمد بن علي السنوسي الخطابي :	215	لالا فاطمة نسومر
47 _ 43		
محمد الغزالي ::	(الميد)	
215		
محمد المقراني :	276 _ 78	مالك بن أنس :
323		
محمد المليبي :		
90		
محمد النخلي :	163_78_72_13_12	مالك بن نبي :
136		
محمد بن دويبة :	300_299_268_238_172	
335 _ 236	135	محمد بن إبراهيم :
محمد قاسم :	135	محمد أحمد النقطي :
285		
محي الدين الخطيب :	9	محمد إقبال :
218		
بومدين الغوث :	215	محمد الحداد :
34		
المراغي :	316 _ 181	محمد حسين فضل الله :

41	مروان القدوي:
284	مسعود عالم القدوي:
215	المقراني:
219	مصطفى باش تاسرزي:
9	مصطفى صادق الرافي:
9	مصطفى كامل:
111	35 معاذ بن جبل
215	المهدي بن تومرت:
	المودودي = أبو الأعلى:
215	موسى الدرقاوي:
218	18 المولود بن الموهوب:
	(التون)
	ابن نبي - مالك بن نبي



المطبخ والمراتب



المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ومرش.

1- الأبعاد المذهبية الكبرى لإشكالية التغيير. الطيب برغوث. الجزائر: دار الينابيع للنشر والإعلام، 1993.

2- آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس - رئيس جمعية العلماء المسلمين - ط: 1. الجزائر: مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. 1412-1991.

3- آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي 1929-1940. محمد البشير الإبراهيمي، جمع و تقديم أحمد طالب الإبراهيمي. ط: 1. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997.

4- الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية. عمر عبيد حسنة. ط: 1. بيروت، دمشق، عمان: المكتب الإسلامي، 1419-1998.

5- أنزلة العقل المسلم. أحمد عبد الحميد أبو سليمان. ط: 2. الجزائر، عين مليلة: دار الهدى، 1992.

6- أنزلة المثقفين اتجاه الإسلام في العصر الحديث. محسن عبد الحميد. ط: 1. القاهرة: دار الصحوة، 1404-1984.

- 7- الإسلام في معركة الحضارة . منير شفيق . ط: 2 لبنان ، بيروت : دمار الفكر الإسلامي ، 1990 .
- 8- الإسلام و الوعي الحضاري أكرم ضياء العمري . ط: 1 . السعودية ، جدة : دمار المنارة للنشر والتوزيع ، 1407-1987 .
- 9- الأعلام قاموس التراجم . خير الدين الزهركلي ط: 7 . بيروت : مطبعة دامر العلم للملايين ، 1986 .
- 10- آفاق جزائرية مالك بن نبي . مكتبة النهضة الجزائرية . الجزائر .
- 11- إفريقيا الشمالية تسير القوميات الإسلامية والسيادة الفرنسية - شارل أندري جوليان تحقيق المنجي سالم - الطيب المهيري وغيرهما . الجزائر ، تونس : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الدار التونسية للنشر ، 1976 .
- 12- اقرأ و مر برك الأكرم . جودت سعيد . ط: 1 . الجزائر : المطبعة العربية .
- 13- إمام الجزائر عبد الحميد ابن باديس . عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان . الجزائر : شركة دامر الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1998 .
- 14- الإمام عبد الحميد ابن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية . محمد قاسم . ط: 2 . مصر ، القاهرة : دامر المعارف ، 1979 .
- 15- الإنسان ذلك المجهول . الكسيس كامرزل . تعريب . اسعد فريد . بيروت : مكتبة المعارف ، 1993 .
- 16- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة . يوسف القرضاوي . الدوحة ، قطر : دامر الكتب ، 1410هـ-1990م .

- 17- ابن باديس حياته وآثاره. عمارة طالبي. ط2. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1403هـ-1983م.
- 18- ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير في الجزائر محمد بهي الدين سالم. ط1. القاهرة، بيروت: دار الشروق، 1420هـ-1999م.
- 19- ابن باديس وعروبة الجزائر. محمد الميلي. ط2. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980.
- 20- بينات المحل الإسلامي و شبهات العلمانيين و المتغربين . يوسف القرضاوي. ط2. الجزائر: مكتبة مرحاب، 1989.
- 21- بين الرشاد والتهيه. مالك بن نبي. ط2. الجزائر، دمشق: دار الفكر، 1408-198.
- 22- تأريخ الأستاذ الشيخ محمد عبده. محمد رشيد رضا. ط1. مصر: مطبعة المنار، 1350هـ-1931م.
- 23- تأريخ الصحافة في الجزائر. الزبير سيف الإسلام. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985م.
- 24- تأملات في الواقع الإسلامي. عمر عبيد حسنة. ط1. بيروت، دمشق، عمان: المكتبة الإسلامية، 1411هـ-1990م.
- 25- تجارب في الأدب والرحلة. أبو القاسم سعد الله. الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983م.
- 26- تجربة الإصلاح صلاح الدين الجومرشي. تونس: دار الراية للنشر، 1978م.

27- تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت. عبد المجيد عمر النجار. ط1. تونس ،
1404هـ-1984م

28- تجديد الفكر الإسلامي. محسن عبد الحميد. مصر: دامر الصحوة للنشر، 1985م

29- تذكرة دعاة الإسلام. أبو الأعلى المودودي. جدة: دامر السعودية، 1985م

30- التعليل القومي والشخصية الوطنية. مراح التركي. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و

التوزيع

31- التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي من منظور تروبي لقضايا التغيير في المجتمع المسلم

المعاصر علي القرشي. ط1. الزهراء للإعلام العربي، 1409هـ-1989م

32- التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه. الطيب برغوث. الجزائر: مكتبة مرحاب

33- التغيير مفهومه وطرائقه. سندوات الفكر المعاصر-1995. محمد سعيد رمضان البوطي،

جودت سعيد. ط2. بيروت، دمشق: دامر الفكر، 1419هـ-1998م

34- تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير عبد الحميد ابن

باديس. جمع وترتيب وتعليق توفيق شاهين، محمد الصالح رمضان ط3. مصر: دامر الفكر

للطباعة والنشر، 1399هـ-1979م

35- تفسير التحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور - الجزائر، تونس: الدامر التونسية للنشر،

المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م

36- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار محمد مرشيد رضا. ط2. بيروت، لبنان: دامر

المعرفة للطباعة والنشر

- 37- تفسير المراغي أحمد المراغي دراسة الفكر . مج : 5
- 38- التفكير الديني في العالم قبل الإسلام عرض و ترجمة و تعليق مرؤوف شلبي الدوحة: دار الثقافة.
- 39- تيارات الفكر الإسلامي محمد عمارة. القاهرة بيروت: دار الشروق، 1411هـ-1991
- 40- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير. جلال الدين عبد الرحمان ابن أبي بكر السيوطي. ط1. بيروت: مطبعة دار الفكر، 1401هـ-1981م.
- 41- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر. أحمد الخطيب الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب 1985
- 42- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و دورها في تطور الحركة الوطنية 1931-1945 م. ط1. قسنطينة، الجزائر: دار البعث، 1401هـ-1981م.
- 43- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و علاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى -1931-1945م. دراسة تأريخية و إيدولوجية مقارنة عبد الكريم بو لصفصاف. الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد. المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار 1996م
- 44- جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر. 1913-1940م. عبد الرشيد مزروقة. ط1. بيروت، لبنان: دار الشهاب. 1420هـ-1999م

45- جوانب من الحياة العقلية و الأدبية في الجزائر محمد طه الحاجري. القاهرة: المطبعة الفنية

المحديثة 1968

46- حتى يغيروا ما بأنفسهم - جودت سعيد. ط 1. الجزائر، غرداية: المطبعة العربية، 1990

47- الحركة الوطنية الجزائرية. أبو القاسم سعد الله. ط 3. الجزائر: الشركة الوطنية

للنشر والتوزيع، 1983م

48- الحضارة. دراسة في أصول و عوامل قيامها و تدهورها حسن مؤنس. يصدرها المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت: عالم المعرفة، 1978

49- الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية. توفيق يوسف الواعي. ط 1. المنصورة: دامر

الوفاء، 1408هـ-1988م

50- خطوات في طريق الإسلام محمد حسين فضل الله. ط 5. بيروت، لبنان: دامر التعارف،

1406هـ-1986م

51- خطوات في العمل الإسلامي. أبو جرة سلطاني. ط 1. الجزائر، قسنطينة: دامر البعث

للطباعة والنشر، 1983م.

52- دراسات في الأدب الجزائري الحديث. أبو القاسم سعد الله. دامر الآداب. ، 1979م

53- الدعوة إلى الإصلاح محمد الخضر حسين. القاهرة. المطبعة السلفية، 1346هـ

54- الدعوة الإسلامية و المعادلة الاجتماعية الطيب برغوث. ط 1. الجزائر. قسنطينة: دامر

البعث. 1406-1985

- 55- لادين والحضارة الإنسانية. محمد البهي. ط: 2. دار الفكر، 1974.
- 56- رسالة التوحيد. محمد عبده. القاهرة: دار الفكر.
- 57- سرؤفة منهجية في التغيير. عمر عبيد حسنة ط: 1. بيروت، دمشق، عمان: المكتب الإسلامي، 1994
- 58- سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام، نادي الترقى. الجزائر: دار الكتاب، 1982
- 59- سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. ملحق
- 60- السلام العالمي والإسلام. سيد قطب. ط: 16. القاهرة، بيروت: دار الشروق. 1412-1992
- 61- سنن الترميذي محمد بن عيسى بن سورة الترميذي. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. ط: 2. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. 1403هـ-1983م
- 62- سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأرمدي. مراجعة محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر للطباعة والنشر
- 63- الشاكلة الثقافية مساهمة في إعادة البناء. عمر عبي حسنة. ط: 1. بيروت، دمشق، عمان: المكتب الإسلامي، 1414هـ-1993م
- 64- شروط النهضة. مالك بن نبي. ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين. ط: 4. الجزائر، سوريا: دار الفكر، 1984م
- 65- الشعر الديني الجزائري الحديث. عبد الله مركبي ط: 1. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م

- 66- الشيخ عبد الحميد ابن باديس فلسفته و جهوده في التربية و التعليم. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع.
- 67- الشيخ عبد الحميد ابن باديس مراند الإصلاح و التربية في الجزائر. تركي مراجع. ط: 3 الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. 1981.
- 68- الصحف العربية الجزائرية من 1847 إلى 1939. محمد ناصر. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع. 1978م.
- 69- صحيح البخاري. أبو عبد الله بن محمد اسماعيل البخاري. بيروت: مط: دامر الفكر للطباعة و التوزيع. 1401هـ-1981م.
- 70- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة. مالك بن نبي. ط: 3. دمشق، الجزائر: دامر الفكر ، 1408هـ-1988م.
- 71- الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف. يوسف القرضاوي. ط: 2. قسنطينة ، الجزائر : دامر البعث ، 1404هـ-1983م.
- 72- ضوابط الدراسات الفقهية. سليمان بن فهد العودة. الرياض: دامر الوطن للنشر، 1412هـ
- 73- الطريق أحمد عطيات. ط: 2. بيروت، لبنان: دامر البيارق، 1416هـ-1996م.
- 74- الطريق إلى جماعة المسلمين. جانر حسين بن محسن بن علي. ط: 1. الكويت: مط دامر الدعوة 1984م.
- 75- عبد الحميد بن باديس. مراند الحركة الإصلاحية في الجزائر المعاصرة. محمد فتحي عثمان. ط: 1. الكويت: دامر القلم للنشر و التوزيع، 1407هـ-1987م.

76- عبد الحميد بن باديس مفسرا . حسن عبد الرحمان السلوادي . الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب ، 1988م .

77- عبد الحميد بن باديس و آراؤه الفلسفية و التطبيق فلسفة ابن باديس النظرية -1889- 1940م . عبد الحميد درويش . ط: 1 . القاهرة : مط جامعة القاهرة . 1995م .

78- عبد الحميد ابن باديس و بناء قاعدة الثورة . بسام العسلي . ط: 2 . بيروت : دامر النفاثس . 1403هـ - 1983م .

79- عيون البصائر مجموعة مقالات التي كتبها افتتاحيات لمجموعة البصائر خاصة محمد البشير الإبراهيمي الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .

80- العروة الوثقى . جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده . ط: 2 . بيروت ، لبنان : دامر الكتاب العربي ، 1980م .

81- العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية إملاء الشيخ عبد الحميد ابن باديس . مراند النهضة الحديثة بالمغرب . مرواية و تعليق محمد الصالح رمضان . مدير التعليم الديني بوزارة الأوقاف . الجزائر : دامر الكتاب .

82- العقل والسلوك في البنية الإسلامية ، عبد المجيد عمر النجار . تونس : 1980 .

83- الفروق . شهاب الدين أبو العباس الصهاجي ، الشهير بالقرآني بيروت : دامر المعرفة .

84- فصل المقال بين المحكمة و الشريعة من الاتصال . الرانزي : الشركة الوطنية للنشر والإشهار .

- 85- فقه التدين فهما و تنزيلا. عبدالمجيد عمر النجار. سلسلة كتاب الأمة ط:1. قطر ،
الدوحة:1989م .
- 86- الفكر الإسلامي الحديث و صلته بالاستعمار الغربي محمد البهي. ط:6. بيروت: دامر
الفكر 1973م .
- 87- فكرة كومنوالث إسلامي مالك بن نبي. تحقيق الطيب الشرف. ط:2. سوريا الجزائر
: دامر الفكر، 1990 .
- 88- في ظلال القرآن. سيد قطب. الطبعة الشرعية السادسة عشر القاهرة، بيروت: دامر الشروق
، 1410هـ-1990م .
- 89- في مهجبة الإقتداء عمر عبيد حسنة ط:1 بيروت، دمشق، عمان: المكتب الإسلامي
1417هـ-1997م .
- 90- في مهب المعركة مالك بن نبي ط:1 بيروت، الجزائر، دمشق: دامر الفكر 1412هـ-
1991م .
- 91- في النقد الذاتي ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية خالص جلبي ط:3
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985م .
- 92- القيادة في العمل الإسلامي مصطفى محمد الطحان الكويت: دامر الوثائق .
- 93- الكفاح القومي والسياسي من خلال مذكرات معاصر. الفترة الأولى 1920-1940
م . عبد الرحمان بن إبراهيم بن عقون الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب 1984م .

94- كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان

فومري تحقيق بكري حيان ، صفوة السقا . بيروت: مؤسسة الرسالة ، 1413هـ-1993م .

95- كيف تتعامل مع القرآن . محمد الغزالي . تقديم عمر عبيد حسنة . الجزائر: دامر الانتفاضة

للنشر

96- لسان العرب . ابن منظور تحقيق عبد الله علي الكبير . ، محمد أحمد حسب الله ، هاشم

محمد الشاذلي ، دامر المعارف .

97- ليل الاستعمار حرب الجزائر و ثورتها . فرحات عباس . ترجمة أبو بكر مرحال ،

المغرب: مطبعة فضالة ، المحمدية .

98- مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا أسعد السحمراني . طن: 1 . بيروت: دامر التفانس ، 1984م

99- مباحث في مهجية الفكر الإسلامي . عبد المجيد عمر النجار . طن: 1 . بيروت ، لبنان: دامر

الغرب الإسلامي ، 1992م

100- مجالس التذكير من حديث البشير النذير . عبد الحميد ابن باديس . للإمام المصلح الشيخ

عبد الحميد ابن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . . طن: 1 . قسنطينة ،

الجزائر: دامر البعث ، 1403هـ-1983م .

101- مجلة بحوث مؤتمر الشريعة في الجامعات فتحي حسن ملكاوي ، محمد عبد الكريم

أبو سل طن: 1 . هيرندن فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، 1416هـ-1995م .

102- مذكرات خير الدين ومشاركتة في جمعية العلماء المسلمين وجبهة التحرير الوطني

، مجلس الثورة الجزائري . الجزائر: مط دحلب ، 1985م .

- 103 - مسلمون ثوار محمد عمارة. ط:3. بيروت، لبنان: دامر الشروق، 1988م.
- 104 - المسند. أحمد بن حنبل. شرح أحمد محمد شاكر. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي.
- 105 - مشاريع الإسهاد الحضاري عبد المجيد عمر النجار. ط:1. بيروت. ، لبنان: دامر العرب الإسلامي 1999م.
- 106 - معالم في الطريق. سيد قطب. ط:16. القاهرة، بيروت: دامر الشروق. 1993م.
- 107 - معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحديث. عادل النويهي. ط:3 لبنان، بيروت: مؤسسة نويهي الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، 1983م.
- 108 - معركة الإسلام و الصليبية في الجزائر من سنة 1830 إلى 1962. صالح عوض. الجزائر: الزيتونة للنشر والإعلام
- 109 - المفردات في غريب القرآن الحسن محمد الراغب الإصفهاني تحقيق: محمد خليل عيتاني. ط:1، بيروت: دامر المعرفة، 1418هـ-1998م.
- 110 - المقدمة. تأريخ العلامة ابن خلدون عبد الرحمان ابن خلدون المغربي ط:2 بيروت: مكتبة المدرسة و دامر الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، 1961م.
- 111 - المقالة الصحفية الجزائرية، نشأتها، تطورها، أعلامها من 1903-1931م محمد ناصر. الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1978م.
- 112 - المنجد في الأعلام. ط:25. بيروت: دامر الشروق.

- 113 - المعهج النبوي والتغير الحضاري. عبد العزيز برغوث بن المبارك سلسلة كتاب الأمة قطر، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1415-1995.
- 114 - معهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها في المرحلة المكية رسالة ماجستير الطيب برغوث 1412هـ، 1413-1991، 1992م. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة، الجزائر
- 115 - المهدي بن تومرت أبو عبد الله المغربي السوسني ت: 524-1129، حياته آمريزه و ثورته الفكرية والاجتماعية و أثره بالمغرب عبد المجيد عمر النجار، أطروحة دكتوراه-بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي 1403هـ-1983م.
- 116 - الموافقات في أصول الشريعة الإسلامية أبو إسحاق الشاطبي مصر: المطبعة الرحمانية
- 117 - موافقة صحيح المنقول لصرح المعقول. ابن تيمية. ط: 1. بيروت، لبنان: دار الفكر.
- 118 - المواقف السياسية بين الإصلاح والوطنية في فجر النهضة الحديثة محمد قناش المكتبة الشعبية.
- 119 - ميلاد مجتمع مالك بن نبي، ط: 3. الجزائر، دمشق: دار الفكر، 1406هـ-1986م.
- 120 - النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس (1900-1962). محمد الصالح الجابري. الدار العربية للكتاب الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1983.
- 121 - النصوص الكاملة لميثاق الثورة الزمراعية المركز الجزائري للإعلام والثقافة
- 122 - واقعنا المعاصر محمد قطب ط: 1. الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية 1989م.

123- وجهة العالم الإسلامي مالك بن نبي ترجمة عبد الصبور شاهين ط:5 الجزائر ،

دمشق: دامر الفكر ، 1406هـ-1986م

124- الواقعية في الدعوة الإسلامية الطيب برغوث ط:1. باتنة ، الجزائر: دامر الشهاب

للطباعة والنشر، 1984م .

ثانياً: الدوريات والمجرائد .

125- مجلة الإرشاد . العدد 4 السنة: 1. ماي، أفريل. الجزائر. 1990.

126- الأصالة. العدد المعتانر. 1972. بحث الأستاذ عبد الملك مرتاض «أصالة» .

127- مجلة الأمة: إسلامية شهرية جامعة ، العدد الثالث والخمسون ، السنة الخامسة ، جمادى

الأولى. شباط (فبراير 1985م) دراسة الدكتور أحمد سيد محمد «المهجع العصري في

سلفية الإمام ابن باديس» .

128- مجلة الأمل. جمادى الأول 1410هـ- ديسمبر 1989م. مقال أحمد بن يوسف

: «الحركات الإسلامية من التعددية إلى التنظيم العالمي» .

129- مجلة التذكير العدد السابع ، شوال 1410هـ-ماي 1990م . جمعية التذكير مسجد

جامعة الجزائر .

130- مجلة الثقافة العدد 82. 1404هـ-1984م . بحث أنيسة بركات «التأثير الثقافي

غني الأسيرة الجزائرية من الاحتلال إلى استرجاع الاستقلال»

- 131- مجلة الثقافة العدد 87 ماي، جوان، 1985. مقال الشيخ محمد البشير الإبراهيمي «أنا».
- 132- مجلة الثقافة العدد 98 مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة الجزائر السنة 19. مرجب شعبان 1407هـ-مارس. أبريل. 1987.
- 133- مجلة الفكر الإسلامي العدد الرابع. السنة الحادية عشر. جمادى الثاني 1402هـ-1982م. دراسة للعلامة البشير الإبراهيمي «خصائص تفسير ابن باديس».
- 134- جريدة البصائر 1935م-1939م جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.
- 135- جريدة السنة النبوية 1933م جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
- 136- جريدة الشريعة المطهرة 1933م جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
- 137- جريدة الشهاب 1925م عبد الحميد ابن باديس
- 138- مجلة الشهاب 1929م-1939م عبد الحميد ابن باديس.
- 139- جريدة الصراط السوي 1939م-1934م جمعية العلماء المسلمين الجزائريين
- 140- مجلة الفكر الإسلامي العدد الرابع. السنة الحادية عشر جمادى الثانية 1402هـ-1982م دراسة للعلامة البشير الإبراهيمي «خصائص تفسير ابن باديس»
- 141- مجلة الفكر العربي العدد الواحد والعشرين. مايو 1981م بحث الأستاذ علي الشامي «التغريب الثقافي والتربية الإسلامية في الجزائر»
- 142- محاضرات الندوة اللبنانية مرقم 4. 1967 بحث الأستاذ أحمد طالب الإبراهيمي «التربية والثقافة في الجزائر»

143- المجلة العربية لبحوث التعليم العالي

. مجلة نصف شهرية العدد الثالث بحث الأستاذ تركي مراح بعنوان «ابن باديس» .

144- مجلة كلية الآداب جامعة الجزائر العدد الأول 1964 . سعد الدين بن شنب

145- مجلة كلية الدعوة الإسلامية مجلة إسلامية ثقافية جامعة العدد السادس 1989م بحث

الأستاذ محمد بن عمران «مفهوم التربية عند ابن باديس» .

146- مجلة مجمع اللغة العربية محمد البشير الإبراهيمي ج 21 1961

147- جريدة المنتقد 1925-1927 عبد الحميد بن باديس .

148- المنهل مجلة شهرية للآداب و العلوم السنة 48 المجلد 44 رمضان ، شوال 1402هـ-

1982م مقال للحاج الأديب أحمد معينو بالمغرب «الدعوة السلفية و الشيخ عبد الحميد ابن

باديس» .

149- مجلة الموافقات مجلة العلوم الإسلامية مجلة علمية أكاديمية العدد السادس السنة

السادسة 1418هـ(1997-1998م) مقال د . إبراهيم التهامي . (الجانب العقدي في

جهود عبد الحميد بن باديس الإصلاحية) ص 240 . و مقال الدكتور مولود سعادة

(التجديد العقدي عند الإمام عبد الحميد ابن باديس) . ص 266. مقال الدكتور محمد

نورمان (من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس) ص 448 .

150- الموقف مجلة ثقافية فصلية بحث الأستاذ أبو مالك «أصدقاء الشيخ عبد الحميد ابن باديس

في المغرب» .

151- مجلة الموقف العربي عدد يناير 1979

152 - مجلة الوعي الإسلامي إسلامية ثقافية شهرية العدد 103 (1393هـ-1973م) ونزارة

الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت: بحث الدكتور محمود قاسم «الإمام عبد الحميد

ابن باديس المصلح الجزائري المعاصر».



الإسلامية
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



الفهرس النبيلة

٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦ ٤٦٦



1	مدخل الدراسة
24	الفصل الأول : المرجعية الإسلامية الأساس الفكري عند ابن باديس
26	المبحث الأول : المرجعية الأساسية وخصائصها
27	الدين في الحياة الإنسانية
30	المرجعية الإسلامية
31	أولا : الوحي
40	ثانيا : التراث الفكري وموقعه من المرجعية
45	خصائص التراث
46	خصائص المرجعية الإسلامية
50	المبحث الثاني : واقع فهم المردعية عالم الاسلام
53	1- الاتجاه التجزئي في فهم النص
57	2- الاتجاه الظاهري
58	3- النظرة التراثية للإسلام
59	أثر فهم المرجعية في العالم الإسلامي
61	1- سيادة الجمود والتقليد
63	2- عدم التحقق بالنظرة السنتية
66	3- الاستلاب الحضاري
68	المبحث الثالث : المردعية في منهجية ابن باديس
69	أهمية المرجعية عند ابن باديس
74	المرجعية الإصلاحية والسلفية عند ابن باديس
79	أثر فهم المرجعية عند ابن باديس

81	1- تحقيق النهضة من مطلق الأصالة .
82	2- محاولة عرض الإسلام عرضاً شمولياً .
84	3- إعادة بناء العقل المسلم .
86	أسس المنهج العقلي في فهم النص .
88	أدوات فهم المرجعية عند ابن باديس .
90	1- دور العقل في فهم النص .
95	2- دور اللغة في فهم النص .
96	3- دور السنة في فهم النص .
100	الفصل الثاني: فقه الواقع في منهجية التفسير عند ابن باديس
102	المبحث الأول: فقه واقع التفسير
103	الواقع الفطري .
105	الواقع المعيشي .
106	أهمية فهم الواقع .
	المبحث الثاني: وسائل فقه الواقع عند ابن باديس و دورها في استقرار
115	منهجية التفسير .
116	1- دراسة القرآن الكريم .
126	2- قراءة التاريخ .
132	3- الانخراط والمعيشة .
138	المبحث الثالث: أثر الفكر الواقعي في حركة الإصلاح والتغيير
141	1- دراسة الواقع . (قراءة في مكونات الواقع الجزائري) .
162	2- النقد الذاتي والمراجعة .
163	3- تحديد الداء .
166	4- رسم الهدف .
170	5- وسائل تحديد الهدف .

177	الفصل الثالث: المنهج والتغيير في حركة ابن باديس
179	المبحث الأول: أبعاد التغيير (رسم الأهداف النهائية والمرحلة
183	أولا: الأهداف النهائية
183	1- بسط الإسلام على الواقع
189	2- تحقيق الاستقلال والانتصار للمروية
198	ثانيا: الأهداف المرحلية
202	1- منهجية الإصلاح في النواحي العقديّة
224	2- منهجه الإصلاحية في النواحي الفكرية
224	3- منهجه الإصلاحية في النواحي الاجتماعية
243	المبحث الثاني: وسائل التغيير وأساليبه في ذمة الإصلاح
244	أولا: الوسائل
245	1- التربية التعليمية
270	2- التعليم المسجدي
274	3- الفتوى وبعدها الإصلاحية
283	4- الصحافة والإعلام
291	5- إنشاء النوادي والمجموعات
296	6- إقامة التجمعات والمؤتمرات
302	ثانيا: الأساليب
303	1- التمييز عن الباطل قبل مواجهته
304	2- اعتماد الحواسر العلمي البناء
306	3- انتهاج أسلوب الإحسان
306	4- عدم الاستجابة للتحديات
308	المبحث الثالث: خصائص منهج التغيير

309	1- واقعية المنهج .
313	2- شمولية النظر .
315	3- المرحلية والتدرج .
324	4- السننية .
328	5- تقوية الروح الجماعية .
333	6- الجمع بين النظرية والتطبيق .
337	الغائمة .
342	الفهارس .
343	فهرس الآيات القرآنية .
360	فهرس الأحاديث الشريفة .
363	فهرس الأعلام .
369	المصادر والمراجع .
387	الفهرس التحليلي .



﴿ انتهى بحمد الله ﴾