الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القـــادر للعلوم الإسلامية قسنـــطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإســلاميـــة

قسم الدعوة والإعلام والاتصال

الرقم الترتيبي...../2002

رقم تسجيل الطالب.....

البعد الاجتماعي في الفـــكر الدعـــوي الباديسي

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير

في الدعوة والإعلام والاتصال

من الطالب: مخلوف مصطفى.

أمام اللجنة	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
1- الرئيس	علي بوعناقة	أستاذ التعليم العالي	جامعة قسنطينة
2- المقرر	مولود سعادة	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
3- عضو	السعيد عليوان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
4- عضو	مولود سفاري	أستاذ محاضر	جامعة قسنطينة

نوقش يوم: 20 افريل2003

شكر وتقدير

أقدم بالغ الشكر والتقدير الكبير والعرفان بالجميل لكل من مد يد العون من قريب أو من بعيد وساعدني في إنجاز هذا العمل المتواضع وإكماله، وإخراجه في صورته النهائية، وأخص بالذكر الأستاذ الفاضل الدكتور "مولود سعادة" الذي أشرف على هذا البحث، وأمدني بتوجيهاته القيمة، ونصائحه الخالصة.

كما لا أنسى ما قدمه لي الأخ الفاضل الباحث الاجتماعي "عبد السلام سام" من توجيهات، خاصة في الجانب المنهجي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــــداء

إلى كل غيور على الإسلام وعلى أمة الإسلام . . .

إلى كل من يحمل همّ العودة بالأمة الإسلامية إلى قيادة ركب الحضارة الإنسانية من جديد . . .

إلى والدي الكريمين الصبورين المجاهدين . . .

إلى زوجتي التي أعانتني في إتمام هذا البحث . . .

إلى ولدي لقمان الحكيم . . .

إليهم جميعا أهدي هذا العمل المتواضع . . .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

محتويات البحث

مقدمة البحث	أ - خ
- أهمية موضوع البحث	أ
- الأسباب والدوافع لاختيار هذا الموضوع	ب
- أهداف البحث	ت
- الصعوبات التي واجهت البحث	ث
- خطة البحث	ث
- مصادر البحث ومراجعه	خ
- منهج الدراسة	خ

فصل تمهيدي

في إشكالية البحث وتحديد بعض المفاهيم (8-24)

- إشكالية البحث	10
- تحديد بعض المفاهيم	14
أ – مفهوم البعد الاجتماعي	14
ب - مفهوم الفكر	14
ج - مفهوم الدعوة	17
د - مفهوم الفكر الدعوي	21

الفصل الأول

العوامل التي دفعت ابن باديس للاهتمام بالبعد الاجتماعي (25-71)

مدخـــل	27
أولا : العوامل التربوية والاجتماعية	28
1 - البيئة الأسرية	28
2 البيئة الاجتماعية	32
ثانيا : العوامل الثقافية والفكرية	40

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 القرآن الكريم 40
2 - السنة النبوية 43
3 - معلمو ابن باديس وشيوخه 45
4 – حركات الإصلاح والتجديد 52
5 - الرحلات 60
خاتمة 66

الفصل الثاني

التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي ومنهج مواجهتها (72-135)

مدخـل 74
أولا : التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي 75
1 – التحديات الخاصة بابن باديس وعمله التغييري 76
2 - التحديات الخاصة بجمعية العلماء المسلمين 79
3 التحديات الخاصة بقاعدة المجتمع الجزائري 86
ثانيا : منهج ابن باديس في مواجهة هذه التحديات 95
1 - مواجهة التحديات الخاصة به 95
2 مواجهة التحديات الخاصة بجمعية العلماء المسلمين 103
3 – مواجهة التحديات الخاصة بقاعدة المجتمع الجزائري 110
ثالثا : منجزات العمل التغييري الباديسي 119
خاتمة 129

الفصل الثالث

محاولات ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي (135 –186)

مدخـــل 137
أولا: مفهوم التغيير الاجتماعي والاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير 138
1 - مفهوم التغيير الاجتماعي 138
2 - الاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير 138
ثانيا : محاولة ابن باديس تغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الفردي 144

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 - محور التربية العقدية 145
2 - محور البناء الفكري 147
3 - محور التوجيه الأخلاقي 155
ثالثا : محاولة ابن باديس لتغيير الواقع على المستوى الاجتماعي 160
1- إدراك ابن باديس أهمية التغيير على المستوى الاجتماعي 160
2- التغيير على المستوى الاجتماعي العام 164
3- التغيير على المستوى الاجتماعي النوعي 168
رابعا : محاولة ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الإنساني 174
1 - الدعوة إلى تكريم الإنسان 175
2 - الدعوة إلى الخير 176
3 - علاقة المسلم بغيره من بني الإنسان 177
خاتمة 180

الفصل الرابع

الأبعاد المنهجية للتغيير الاجتماعي الباديسي (187 –236)

مدخـــل 189
أولا : مفهوم المنهج وأهميته في العمل التغييري 191
- المعنى اللغوي لكلمة المنهج 191
- المعنى الاصطلاحي للمنهج 192
- الأبعاد المنهجية للعمل التغييري 193
- أهمية المنهج في العمل التغييري 194
ثانيا : بعد الوعي بالإطار المرجعي 196
1 -الربانية 197
2 العالمية 198
3 الشمولية 200
4 الإنسانية 201

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الواقعية 204
ثالثا : بعد الفهم للواقع الإنساني 207
1- ضرورة فهم الواقع الإنساني 207
2- فهم الواقع الإنساني في بعده الفطري 208
3- فهم الواقع الإنساني في بعده المعيش 212
رابعا : فقه الإنجاز للعمل التغييري 222
- منهج ابن باديس في التدرج والمرحلية لضمان استمرارية العمل التغييري 223
خاتمة 232
خاتمة البحث 237
المصادر والمراجع 249

الفهارس العامة (259-273)

أولا : فهرس الآيات القرآنية 260
ثانيا : فهرس الأحاديث الشريفة 265
ثالثا : فهرس الأعلام 268
رابعا : فهرس الأماكن 271
خامسا : فهرس الشعوب والجماعات والمذاهب 273

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة البحث

أهمية موضوع البحث:

يعد البعد الاجتماعي من أهم أسس التغيير الاجتماعي في الحركات الدعوية على مر الزمن. وخاصة في الدعوة الإسلامية . فهي كرسالة خاتمة جاءت كمشروع تغييري شامل لإصلاح الأوضاع الإنسانية. وتمكين كل فرد أو أمة تلتزم بالإسلام أن تحقق هدفها الذي فرضه الله عليها في عالم الشهادة ، المتمثل في استخلاف الله في الأرض استخلافا راقيا ، كما قال الله تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ﴾ (النور : الآية55).

وإنجاز الإنسان لمهمة استخلاف الله تعالى لا يتحقق إلا باجتهاده في تعمير الأرض وتسخير ما يوجد عليها في رقيه الروحي والمعرفي والسلوكي والعمراني ، فقد قال الله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ واسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود : الآية61)، وتعمير الأرض وتسخير ما عليها هو لبّ وجوهر المسألة الاجتماعية ، التي تعتبر من أهم أسس البناء الحضاري للمجتمعات بدونها يختل التوازن في عملية التغيير والبناء .

لتلك الأهمية الكبيرة للبعد الاجتماعي كان اهتمام حركة الدعوة الإسلامية به منذ التكليف الرسالي للنبي ﷺ ومن جاء بعده ممّن تصدوا للدعوة والإصلاح والتغيير الإسلامي . كحركة التجديد الحضاري الحديث التي جاءت بعد أفول نجم الأمة الإسلامية قرونا طويلة بسبب غيابها عن أسس ومبادئ تألقها ، فظهرت هذه الحركة كمحاولة للعودة بالأمة الإسلامية إلى عهدها الأول والنهوض بها نحو التألق المنشود ، واستعادة زمام المبادرة الحضارية في العالم المعاصر .

وبروز كبار المجددين المعاصرين الذين تحركت بهم [illegible] مرورا بحركات كل من الإمام "الشوكاني" . والعلامة "ولي الله الدهلوي" . والشيخ "جمال الدين الأفغاني" . والإمام "محمد عبده" . وتلميذه الشيخ "محمد رشيد رضا" . والفيلسوف الدكتور "محمد إقبال" . والأستاذ الكبير "بديع الزمان النورسي" . والحركة السنوسية بزعامة "محمد بن علي السنوسي" . والإخوان المسلمين مع الإمام "حسن البنا" ، والجماعة الإسلامية بزعامة "أبي الأعلى المودودي" وغيرها من حركات التجديد والبعث الحضاري ، والتي احتل البعد الاجتماعي مكانة مهمة في مناهجها التغييرية والإصلاحية .

والعمل التغييري والتجديدي الذي قام به الشيخ عبد الحميد بن باديس يندرج ضمن هذا الإطار ، الذي كان هدفه الأسمى هو النهوض بالمجتمع الجزائري والمساهمة في تجديد الأمة على مستوى فقه الماضي والواقع (الحاضر) واستشراف المستقبل .

لقد قام ابن باديس عن طريق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بدور طلائعي في تنمية الوعي الاجتماعي الجزائري ، فأثرى الحياة الفكرية والاجتماعية بمفاهيم ومناهج ما زلنا نحتاجها إلى اليوم إذا أردنا أن ننهض بمجتمعنا من جديد .

كل ذلك جعلني أحس بأهمية هذا الموضوع وجدارته بالبحث ، واخترت له هذا العنوان "البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي" .

الأسباب والدوافع لاختيار هذا الموضوع :

بالإضافة إلى الأهمية السابقة لموضوع " البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي" التي تعتبر كدافع أساسي لاختياره . هناك جملة دوافع وأسباب أخرى يمكن إجمالها في ما يلي :

1- الدافع الأول : يكمن في ترابط الماضي والحاضر ، لأن الحاضر غير مبتوت الصلة عن الماضي بل يعتبر امتدادا له وثمرة من ثمراته . فلفهم حاضر أمة ما يجب استيعاب تاريخها في جميع مجالاته وأزمانه ، وعبد الحميد بن باديس رحمه الله كان ومازال رمزا لتاريخ الجزائر ، بل والعالم الإسلامي ، ورائدا من رواد النهضة والتجديد الحضاري الحديث، يجب أن نقرأ أفكاره وأعماله ونستفيد منها بعد تقويمها وتقييمها ، خاصة وأن أمتنا ما زالت تعيش أمراضا حطمت أغلبها موروث عن الماضي .

2- اما الدافع الثاني : فيتمثل في التهميش الخطير والتحريف الكبير الذي حدث لتاريخنا الحديث عموما وللحركة الإصلاحية خصوصا، من خلال محاولة تفريغ مشروع النهضة من محتواه الحضاري . وتهميش رجال النهضة والإصلاح – الشيخ عبد الحميد بن باديس مثال على ذلك – بل وصل الحد إلى تشويه صورتهم ونعتهم بأوصاف بعيدة عن الدور العظيم الذي قاموا به في عملية الإصلاح والتغيير.

3- والدافع الثالث هو أنه رغم ما كتب عن الشيخ عبد الحميد بن باديس من أبحاث مختلفة، ودراسات متنوعة ، وكتابات متعددة سواء الأكاديمية منها أو غير الأكاديمية، فإنها تعتبر قليلة مقارنة بالجهاد العظيم الذي قام به الشيخ في مجال التجديد الحضاري للأمة ، وبعث واحياء الواقع الراكد ، خاصة موضوع البحث"البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي"، ليس هذا فقط بل هناك جوانب كثيرة من شخصية الإمام ابن باديس ستظل في طي الغموض ما لم تبحث وتفقه .

أهداف البحث :

مما سبق ذكره نستطيع أن نجمل الأهداف الأساسية لهذه الدراسة "البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي " في ما يلي :

1- محاولة بيان أهمية " البعد الاجتماعي" في الحركة الدعوية عامة والفكر الدعوي للشيخ عبد الحميد بن باديس خاصة، من خلال إبراز أهم آرائه وأفكاره ومواقفه الاجتماعية .

2 - محاولة إبراز بعض ملامح "المنهج " الذي سلكه الإمام عبد الحميد بن باديس ورسم خطته وفقه ، والأساليب والوسائل التي اعتمدها في تغييره الاجتماعي ، للنهوض بالمجتمع الجزائري خصوصا والإسلامي عموما ودفعه نحو التألق من جديد بعد أفول طال أمده .

3 - محاولة الوقوف على أهم النتائج والمنجزات التي حققتها حركة الشيخ عبد الحميد بن باديس الإصلاحية والتغييرية .

4 - محاولة بيان الحق من الباطل في المجال الذي ذكرناه آنفا المتمثل في التشويه والتحريف الذي أصاب تاريخنا عموما وحركة النهضة والإصلاح خصوصا ، وخاصة منها حركة الشيخ ابن باديس الإصلاحية (كفكرة ومشروع أو كشخص)، بمحاولة رد ودحض ما أثير حولها من شبهات وتحريفات وتأويلات . وبيان أن الفهم الحقيقي لبعض مواقفها وتعاملاتها يجب أن

يكون في إطارها الزماني والمكاني. وحتى يتم من وراء ذلك إعادة قاطرة النهضة إلى مجراها الحقيقي. وإعادة تصحيح تاريخ الأمة، وتصحيح بنائها الحضاري .

الصعوبات التي واجهت البحث :

إن محاولة تحقيق الأهداف السابقة لم تكن بالأمر الهيّن والسّهل ، فقد واجهتني عدة صعوبات يمكن إجمالها فيما يلي :

- قلة المراجع التي تناولت الحركة الإصلاحية الباديسية من هذه الزاوية " البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي" مما جعلني أعاني من خوف عدم التزام الموضوعية والوقوع في الذاتية في قراءة وتفسير وتحليل الأحداث مما يؤدي إلى الانزلاق نحو التحكم في محاولة بيان أهداف الدراسة ونتائجها التي يمكن الاستفادة منها ، خاصة وأن أغلب الدراسات التي كتبت عن الإمام ابن باديس اقتصرت على التأريخ لحياته واستعراض آرائه ومواقفه دون تحليل أو تقويم . وإذا حاولت أن تفعل ذلك فإنه يشوبها طابع المبالغة والتهويل في كثير من الأحيان .

- إضافة إلى الصعوبة التي لقيتها في جمع المادة المتعلقة بموضوع الدراسة لاسيما من مصادرها الأصلية ، حيث أن الكثير منها موجود في الأرشيفات الوطنية ، والتي تحتاج إلى الوقت الكثير حتى يجد الباحث ما يبحث عنه ، وبُعدها عن مقر السكن وظروف ذاتية وخاصة حالت دون ذلك . بالإضافة إلى عدم الإحاطة باللغة الأجنبية حال هو الآخر دون الاعتماد عليها في البحث . ماعدا كتاب الدكتور علي مراد "الإصلاح الإسلامي في الجزائر" الذي اعتمدت على بعض الأصدقاء في ترجمة بعض مادته المتعلقة بموضوع الدراسة .

- ومع ذلك فإني لا أنكر التقصير الكبير في البحث والرجوع إلى بعض المصادر والمراجع الأخرى التي تفيد في موضوع البحث، بسبب الظروف الخاصة التي أشرت إليها سابقا ، بالإضافة إلى التركيز الكبير في القراءة والتحليل لما تحصلت عليه من مصادر ومراجع نظرا لطبيعة البحث، والتي استغرقت مني وقتا طويلا .

خطة البحث :

تناسبا مع طبيعة وخصائص موضوع البحث رأيت أن أقسمه إلى : مقدمة وفصل تمهيدي. وأربعة فصول. وخاتمة.

- خصصت الفصل التمهيدي للحديث عن الإشكالية المطروحة في العنوان من حيث محاولة بيان المكانة الأساسية والأهمية الكبيرة التي يحتلها البعد الاجتماعي في الدعوة الإسلامية - زيادة إيضاح وتفصيل لما جاء في المقدمة كمشروع تغييري شامل وكامل جاء لإصلاح أوضاع الفرد والمجتمع.

كما حاولت تحديد بعض المفاهيم الأساسية الواردة في عنوان البحث حتى تكون الإشكالية المطروحة أكثر وضوحا .

- ثم كان الفصل الأول الذي تناولت من خلاله العوامل الخاصة والعامة ، القريبة والبعيدة التي أثرت في شخصية وآراء وأفكار ابن باديس الاجتماعية ودفعته إلى الاهتمام بالبعد الاجتماعي في مشروعه التغييري الإصلاحي ، وبالتطلع على بعض تصريحاته وكتاباته أو ما كتب عنه استخلصت أهم تلك العوامل في عاملين أساسيين :

1-العوامل التربوية والاجتماعية : وتتمثل في البيئة الأسرية والاجتماعية التي أحاطت بابن باديس وتأثر بها .

2- العوامل الثقافية والفكرية أو المنابع الفكرية والعلمية والمعرفية التي تلقاها ابن باديس واكتسبها عبر مراحل حياته ، وتتمثل على الإجمال في : القرآن الكريم ، السنة النبوية ، معلميه وشيوخه ، حركات الإصلاح والتجديد الإسلامي ، الرحلات التي قام بها خارج وداخل الوطن .

- أما الفصل الثاني فخصصته للحديث عن أهم التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي حيث أن تأثره بالواقع الاجتماعي واهتمامه به ، ومحاولاته لإصلاحه وتغييره لم تكن بالأمر الهيّن والسهل ، فقد واجه جملة من التحديات شكلها استعمارين متعاونين : استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي الذي يتطلع إلى بعث مشروعه الصليبي التغريبي المبني على سياسة القضاء على مقومات شخصية الشعب الجزائري وهويته (الدين، اللغة، الوطن،التاريخ،الوحدة الوطنية)، والاستعمار الثاني هو استعمار روحي تمثل في الطرق الصوفية المتعاونة مع الاستعمار الأول، وكانت السبب في تشويه العقيدة وإفساد الأخلاق وتخمير العقول وتعطيلها عن وظيفتها .

هذه التحديات التي واجهت حركة ابن باديس الإصلاحية كانت على مستويات ثلاث (تناولتها في المبحث الأول) : 1- تحديات خاصة بابن باديس في شخصه . 2- تحديات خاصة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين . 3- تحديات خاصة بقاعدة المجتمع الجزائري.

وتناولت في المبحث الثاني منهج ابن باديس في مواجهة هذه التحديات على المستويات الثلاثة السابقة .

اما المبحث الثالث فقد خصصته للحديث عن أهم المنجزات والنتائج التي حققها ابن باديس على مستوى مواجهته لتلك التحديات ، أو على مستوى الأهداف التي كان يرمي إليها من خلال عمله التغييري .

- لقد كان السبب الرئيس الذي جعل الاستعمار الفرنسي وأعوانه يناصبون العداء والتحدي لابن باديس ، هو شعورهم بالخطر الكبير الذي أضحى يشكله مشروعه التغييري والإصلاحي على مستقبلهم وأهدافهم ، ومكمن هذا الخطر وفاعلية العمل التغييري الباديسي هو مدار ما تناولته في: الفصل الثالث من حيث بيان محاولات ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي ، والذي كان على ثلاث مستويات : - على المستوى الفردي - وعلى المستوى الاجتماعي - ثم على المستوى الإنساني .

وقد بادرت قبل ذلك في الحديث عن ماهية التغيير الاجتماعي ، والاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير من حيث بيان علاقة الفرد بالمجتمع وبأيهما تبدأ العملية التغييرية.

-أما الفصل الرابع والأخير فتناولت من خلاله الأبعاد المنهجية للتغيير الاجتماعي الباديسي. حيث يؤكد ابن باديس أن الوصول إلى الأهداف المتوخاة ، وتحقيق النهوض الاجتماعي يجب أن يبنى على التفكير والتدبير والتخطيط والتنظيم .

وهذا الذي حاول ابن باديس أن يبني عليه مشروعه التغييري ، فلم يبدأ من فراغ ، ولم يستمر دون منهج أو تخطيط ، والأبعاد المنهجية للتغيير الاجتماعي الباديسي تتمثل فيما يلي:

1- بعد الوعي بالإطار المرجعي أو النموذج المرجعي الموجه للعمل التغييري والمتمثل في الإسلام أو الوحي .

2- بعد الفهم للواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش .

3- فقه الإنجاز ومباشرة التغيير أو كيفية التعامل مع الواقع الإنساني وتنزيل تعاليم الإسلام عليه .

وقد بادرت في الحديث - قبل تناول هذه المباحث - عن مفهوم المنهج وأهميته في العمل التغييري .

واخيرا كانت خاتمة البحث ، والتي تضمنت خلاصة عامة لما جاء في الفصول السابقة، والتي جعلتها كنتائج لأراء وأفكار ومواقف الشيخ عبد الحميد بن باديس الاجتماعية ، وهي تشكل في مضمونها في الوقت نفسه مفهوما عاما " للبعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي " .

كما تناولت ضمن الخاتمة أهم ما أنجزت وحققت حركة ابن باديس الإصلاحية من أهداف قريبة كانت تصبو إليها . والتي شكلت الأساس فيما تحقق من بعد من أهداف بعيدة .

مصادر البحث ومراجعه :

إن المادة العلمية للدراسة استطعت أن أتحصل عليها بالدرجة الأولى من المصادر التي وفرتها تلك الفترة التاريخية من تاريخ الجزائر والحركة الإصلاحية ، والتي تتمثل عموما في ما كتب ابن باديس أو إخوانه من العلماء في الجرائد والمجلات التي أصدروها ، التي منها ما اطلعت عليه مباشرة . ومنها ما نقلت مادته من بعض المراجع الموثوق فيها التي جمعت آثار الحركة الإصلاحية الجزائرية، بالإضافة إلى تصريحات وكتابات بعض من عاصر تلك الفترة التاريخية ، مثل بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . وتلاميذ ابن باديس وغيرهم .

كما استفدت بمراجع أخرى متنوعة : منها ما هو متعلق بابن باديس وحركته الإصلاحية وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، ومنها ما يتعلق بالفكر والدعوة الإسلامية والفكر الاجتماعي واللغة والتاريخ وغيرها مما كان له إفادة في موضوع الدراسة.

منهج الدراسة:

انسجاما مع طبيعة الموضوع وأهدافه ، فقد اعتمدت في هذه الدراسة على "المنهج التحليلي" الاستنتاجي ، لأن الغرض منها هو البحث عما وراء آراء وأقوال ومواقف الإمام عبد الحميد بن باديس في دعوته الإصلاحية من أفكار وقواعد ومناهج ونتائج تتعلق بالبعد الاجتماعي .

وفي نهاية هذه المقدمة أسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفّقت في تحقيق بعض الأهداف التي كنت أصبو إليها من خلال هذه الدراسة .

والحمد لله أولا وأخيرا . وبالله التوفيق .

فصـــــــــل تمهيــدي

في

إشكالية البحث وتحديد بعض المفاهيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 - إشكالية البحث.

2- تحديد بعض المفاهيم:

أ- مفهوم البعد الاجتماعي

ب- مفهوم الفكر.

ج- مفهوم الدعوة.

د- مفهوم الفكر الدعوي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- إشكالية البحث :

من الحقائق الثابتة التي يؤكدها علم الاجتماع ، والتي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته « أن الاجتماع الإنساني ضروري ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم : الإنسان مدني بالطبع ، أي لابد له من الاجتماع » (عبد الرحمن بن خلدون ، 1402هـ ، 1982م : ص41) ، وهذا ما يؤيده الواقع الإنساني . فالإنسان يولد في المجتمع ويعيش فيه ويموت فيه .

وإذا كان المجتمع ، أو الاجتماع الإنساني ضروري فلا بد له من توفر شروط بقائه واستمراره وتحقيق الوضع الأفضل له ، وللأفراد المنتمين إليه وللتجمعات الإنسانية الأخرى (عمر عودة الخطيب، 1400هـ ، 1980م : ص41) . وتحقق هذه الشروط مرهون بوجود نظام اجتماعي يهدف إلى خدمة الوظائف الاجتماعية المختلفة (ثقافية ، أخلاقية ، سياسية ...) ، ويوفر للإنسان الضمانات المعنوية والمادية التي تحقق حكمة إيجاده وغاية ما خلق له .

ولابد أن يستند هذا النظام الاجتماعي إلى أساس صالح حتى يستطيع تحقيق تلك الأهداف. و « أساس نظام المجتمع في الإسلام هو العقيدة الإسلامية ، لأن المطلوب من كل إنسان أن يحمل هذه العقيدة ليعرف مركزه في الحياة وعلاقته بالكون والغرض الذي من أجله خلق ، وهذه العقيدة هي الموجهة لأفكار الإنسان وسلوكه وسائر تصرفاته ... وحيث إن الإنسان اجتماعي بالطبع ... فمن البديهي أن تكون العقيدة الإسلامية هي الموجهة له في بناء هذا المجتمع والنظام الذي يختاره له » (عبد الكريم زيدان ، 1990م : ص 104) .

وبقدر ابتعاد المجتمع عن العقيدة بقدر ما يختل نظامه وتسوده الفوضى . ويعاني الإنسان من الظلم الاجتماعي ، وتمتهن كرامته ، وتهدر إنسانيته ، فلا مناص له من الارتباط والالتزام بهذه العقيدة حتى يحقق وظيفته وغاية وجوده ، في هذا الشأن يقول الشهيد "سيد قطب" مؤكدا هذا التلازم بين العقيدة والنظام الاجتماعي : « أن هناك تلازما وثيقا بين طبيعة التصور الاعتقادي وطبيعة النظام الاجتماعي ..تلازما لا ينفصل ولا يتعلق بملابسات العصر والبيئة .. بل إن هناك ما هو أكثر من التلازم ، هناك الانبثاق الذاتي ... فالنظام الاجتماعي هو فرع عن التفسير الشامل لهذا الوجود، ولمركز الإنسان فيه ووظيفته وغاية وجوده الإنساني » (سيد قطب ، 1398هـ ، 1978م : ص 37) .

وهنا يكمن دور الدعوة الإسلامية كمشروع تغييري شامل ودائم ، احتل البعد الاجتماعي فيها مكانة ذات أهمية كبيرة . حيث جاءت لتنقذ البشرية من الركام الذي كان ينوء بأفكارها وحياتها ويثقل كاهلها ، ومن التيه الذي كانت أفكارها وحياتها شاردة فيه، لتنشئ لها تصوّرا خاصا متميزا ، وحياة أخرى تسير وفق منهج الله القويم (سيد قطب ، المرجع نفسه : ص 33) ، يستعيد من خلالها الإنسان مكانته المرموقة التي يجب أن يحتلها في الكون والدور الخطير الذي أنيط به في الأرض ، والمتمثل في استعمارها وحمل أمانة الاستخلاف ، تحقيقا للعبودية التي خلق من أجلها، فقد قال الله عز وجل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي(56)﴾ (الذاريات:الآية56)، وفي حمل أمانة الاستخلاف يقول تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (الأنعام : الآية165) ، وأمّا إنه مكلف بتحقيق الحضارة والعمران ، فيقول الله تعالى : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ (هود: الآية61).

ولقد جاءت الدعوة الإسلامية من أجل الأخذ بيد الإنسان نحو المنهج الأمثل والأكمل لتحقيق هذه المكانة وهذا الدور الرسالي في الحياة الدنيا ، عن طريق دفعه نحو الترقي المعرفي والترقي الروحي والترقي السلوكي والترقي العمراني بصفة دائمة ومستمرّة ، تمكّن كل جيل من أجيال الإنسانية من تقديم عطائه الحضاري ، تحضيرا لانتقاله إلى عالم الآخرة . حيث وعده الله بوراثة الجنة إن هو وُفّق في أداء أمانة التكليف بإخلاص وكفاءة في عالم الشهادة (الطيب برغوث، 1416هـ ، 1996م : ص113) .

إن هذه المكانة وهذا الدور وهذا التكليف يدل على أن الله سبحانه خص الإنسان وميّزه بمواهب وصفات ينفرد بها عن المخلوقات الأخرى . وهذه قمة التكريم الرباني للنوع الإنساني كما يوضح ذلك قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ (الإسراء : الآية70)، يعلّق ابن باديس على حقيقة هذا التكريم أنه يتعلّق بثلاث نواحي من الإنسان : الأول تكريم من جهة الذات ، والثاني من جهة الروح ، والثالث من جهة العقل . و هذا التكريم هو الذي قاده لاحتلال تلك المكانة الراقية والدور المميز في عالم الشهادة ، أما مكمن التكريم في تلك الجهات فتتعلق بعدة أمور يذكرها ابن باديس قائلا : « عظم حظ الإنسان

من هذا التكريم من جهة ذاته بحسن صورته واعتدال مزاجه ، ومن جهة روحه بأنها من العالم النوراني العلوي ، وبأنها مع اتصالها بالبدن قابلة للتجلي بأكمل الصفات وأطهر الأخلاق ، ومن جهة عقله الذي به أدرك الحقائق وحصل المعارف وعرف الأسباب ومسبباتها ووجوه ارتباطها واتصالها، ونسبة بعضها إلى بعض، فملك وساد واستفاد وأفاد »(عبد الحميد بن باديس،1991م: ص102).

وتشكل قضية التكريم الإنساني الأصل الأكبر الذي تسعى الدعوة الإسلامية إلى تحقيقه، وتنبثق عنه أصول وأسس أخرى تساهم كلها في تحقيق إنسانية الإنسان كمرتكز محوري في المنظومة الاجتماعية ، وتعد بمثابة الأركان بالنسبة للنظام الاجتماعي الإسلامي ، وتحكم العلاقات الاجتماعية . وتشكّل في الوقت نفسه الأرضية الضرورية لحياة اجتماعية تستجيب لطموحات الإنسان وتلبي حاجياته جميعا، وتتمثل هذه الأسس والأصول في الحرية والمساواة والعدالة والمسؤولية .(الطيب برغوث ، المرجع السابق : ص 265) .

من هنا تتضح المكانة الأساسية والقيمة الكبيرة التي يحتلها البعد الاجتماعي في الدعوة الإسلامية حتى تحقق أهدافها الكبرى كمشروع تغييري شامل للفرد والمجتمع .

والذين تصدوا لهذه الدعوة من رجال وحركات النهضة والإصلاح والتغيير والتجديد كان هدفهم الأساس الوصول إلى النظام الاجتماعي النموذجي الذي يحكم المجتمع والحياة الاجتماعية وما يتعلق بها من ظواهر التفاعل بين الفرد والمجتمع ، لكن أغلب مشاريع رجال وحركات التغيير والإصلاح السابقة لم تستطع الوصول إلى ما كانت تصبو إليه ، والسبب الرئيس في ذلك هو الخلل في الطريق الموصل ، ويتجلى ذلك في مظاهر كثيرة منها :

- عدم إدراك أن نهوض أي مجتمع مرهون بتوفر شروط وظروف ميلاده الأول .
- عدم الوعي الكامل بالإطار المرجعي للمشروع التغييري (تعاليم الإسلام) .
-القصور في فهم الواقع الإنساني المراد تغييره وإصلاحه ، وأن له سننا تنظمه كسنن الكون المادي يجب معرفتها ومعرفة كيفية التعامل معها وتسخيرها والاعتماد عليها في مشاريع التغيير والتجديد والنهوض .
- غياب فقه تنزيل القيم ونصوص الوحي (الكتاب والسنة) على الواقع . والفقه هنا يعني أهمية دراسة الحال التي عليها هذا الواقع بكل ظروفها وملابساتها ، وماذا يناسبها من الوسائل المتوفرة . وفي تلك المرحلة بالذات .(عمر عبيد حسنة، 1414هـ، 1994م : ص49). وهذا الغياب في فقه التنزيل كان من أسبابه التوقف المذهل في إطار العلوم الإنسانية . وهي الأدوات الضرورية لفهم

الواقع الإنساني وتنزيل المراد الإلهي على واقع الناس ، وتقويم سلوكهم بدين الله وامتلاك شروط التغيير السليمة .

-القصور في النفاذ إلى العلل والأسباب الحقيقية ممّا كان له الأثر البين في تقدير العلاج مضمونا ومنهجا . (عبد المجيد النجار ج3، 1999م : ص160).

-عدم الاهتمام بالإصلاح المنهجي للفكر ، كترشيد طرق التفكير والبحث ، مما كان له الأثر في عدم قدرة الفكر الإسلامي على إنتاج المعرفة بما سقط فيه من مثالية وخرافية أحيانا ، ومن تجزئة وخطيّة.(عبد المجيد النجار، المرجع السابق : ص ص284،285) .

- اهتمام العديد من مشاريع التغيير والنهوض بالتحرك على مستوى السلطة أو الدولة. والتركيز على مبدأ " إن الله يزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن " أكثر من التركيز على مبدأ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد : الآية11) .

- وقوع عدد من حركات الإصلاح والتغيير في ظاهرة استيراد المشاريع التغييرية من خارج مجتمعاتها الإسلامية ومحاولة تطبيقها عليها ، جاهلة بذلك أن لكل مجتمع سماته التي تميزه عن غيره ومعادلته الاجتماعية الخاصة به التي لابد اعتمادها في أية مشاريع تغييرية. لأنه كما يقول مالك بن نبي : « مجال المجتمع ليس كمجال الميكانيكا وهو لا يرتضي كل الاستعارات لأن أي حلّ ذا طابع اجتماعي يشتمل تقريبا ودائما على عناصر لا توزن ولا يمكن تعريفها ولا يمكن أن تدخل في صيغة التعريف ، على حين تعدّ ضمنا جزءا منه لا يستغنى عنه ، عندما تطبق في ظروف عادية ، أي في ظروف البلاد التي نستورد منها » (مالك بن نبي ، 1406هـ ، 1986م :ص102) .

ولا شك أن هذا الخلل كان له أثره السلبي في بقاء المجتمعات الإسلامية على ما هي عليه من التخلّف والانحطاط والتبعية والقابلية للانحطاط والاستعمار .

ومن حركات التجديد والإصلاح التي ظهرت على الساحة الإسلامية ، حركة الشيخ عبد الحميد بن باديس موضوع هذه الدراسة -"البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي"- والتي نحاول من خلالها معرفة مدى اهتمام هذه الحركة التغييرية بالبعد الاجتماعي، وموقعها من الملاحظات السابقة . وما هي محاولاتها في التمكين للفرد والمجتمع من تحقيق المكانة والدور الذي يجب أن يحتلاه في عالم الشهادة ؟. وما هي طبيعة الطريق والمنهج التغييري الذي اعتمدته هذه الحركة للوصول الى أهدافها ؟ . وما مدى تحقيقها لتلك الأهداف ؟ .

2- تحديد بعض المفاهيم :

أ- مفهوم البعد الاجتماعي :

خلاصة لما سبق الحديث عنه في إشكالية البحث فإن البعد الاجتماعي يتضمن : الاهتمام بالفرد والمجتمع وعلاقة التفاعل بينهما التي تشكل النظام الاجتماعي الذي يوفر للإنسان (فرد ومجتمع) الضمانات المعنوية والمادية التي تحقق حكمة وغاية إيجاده، والتي تتمثل - من خلال النظام الاجتماعي الإسلامي- في الترقي المعرفي والروحي والسلوكي واحتلال المكانة المرموقة في الكون والدور الكبير الذي أنيط به(تحقيق العبودية لله باستعمار الأرض وحمل أمانة الاستخلاف)، تحضيرا لانتقاله إلى العالم الآخر، ونيل ما وعده الله تعالى بالفوز بجنة النعيم إن تمكن من أداء الأمانة التي أنيطت به بكفاءة وإخلاص.

ب- مفهوم الفكر:

المعنى اللغوي :

جاء في **مختار الصحاح للرازي** :

ف ك ر : التفكر - التأمل .

والاسم : الفِكر والفِكرة ،

والمصدر : الفَكر. (محمد بن أبي ابكر الرازي ، 1990م ، ص325) .

ونجد في **المصباح المنير في اللغة للمقري** :

الفكر (بالكسر) : تردد القلب بالنظر والتدبّر لطلب المعاني ...

ويقال الفكر: ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علما او ظنا.(احمد المقري،د ت، ص ص112 ، 113).

وفي لسان العرب :

فكر : الفكْرُ و الفِكْرُ : إعمال الخاطر في الشيء .

والفكرة : كالفكر وقد فكر في الشيء وأفكر فيه وتفكّر بمعنى ....

وقال الجوهري : التفكّر : التأمل ، والاسم الفِكر والفِكرة ، والمصدر الفكر . (ابن منظور ج5 ، 1995م : ص65) .

فكلمة فكر تدور عموما حول العمل الذهني المتمثل في : النظر ، التدبر، التأمل ، إعمال الخاطر في شيء ما ...الخ .

ولو رجعنا إلى القرآن الكريم :

فإنّ مادة " ف ك ر" لم ترد إلا بصيغتي : الفعل الماضي والفعل المضارع في ثمانية عشر موضعا، « إنه فكّر وقدّر » ، « ثمّ تتفكروا » . « لعلّكم تتفكّرون » « أفلا تتفكرون » ، « ويتفكّرون في خلق السماوات والأرض » ، « لقوم يتفكرون» ... (محمد فؤاد عبد الباقي، 1407هـ ، 1987م :ص525) .

ولم ترد كاسم أو مصدر ، « والفعل في لغتنا العربية تعريفه بأنه ما دلّ على حدث وذات ...فحينما نقول فكّر أو يفكّر أو تفكّر فهي كلمة تدلّ على حدث هو الفكر ، وتدل على الذات الفاعلة لهذا الحدث التي نسميها بالمفكر، فحينما تستخدم في القرآن الكريم بهذه الطريقة فكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن ينبهنا إلى أن هذا العمل الذهني الذي يسمى بالفكر إنما هو عمل مرتبط بذات ، فلا يمكن أن يتجرد الفكر عن المفكر...وأن الفكر لا ينبغي ان يكون شيئا فيما لا طائل تحته وفيما لا عمل أو حركة في هذا الكون تبنى عليه » (طه جابر العلواني، 1414هـ، 1994م: ص26).

المعنى الاصطلاحي للفكر:

معنى الفكر عموما كما يذكر الدكتور طه جابر العلواني هو « اسم لعملية تردد القوى العاقلة المفكرة في الإنسان ، سواء أكان قلبا أو روحا أو ذهنا بالنظر والتدبر لطلب المعاني المجهولة من الأمور المعلومة ، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء » (طه جابر العلواني،المرجع نفسه: ص27).

وفي هذا المعنى تقريبا يقول الإمام أبو حامد الغزالي : « الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة » ، وتسمى هذه العملية تفكرا واعتبارا وتذكرا ونظرا وتأملا وتدبرا. (أبو حمد الغزالي ج4 ، د ت : ص425) .

فالفكر هو عملية عقلية هدفها إدراك واكتشاف معلومات ومعاني غائبة أو مجهولة اعتمادا على مفاهيم أو معلومات سابقة . وإذا كانت هذه المفاهيم والمعلومات التي يعتمد عليها وينطلق منها مستنبطة من ضوابط ومبادئ الإسلام الثابتة، فإن هذا الفكر يسمى بالفكر الإسلامي .

والمعنى الاصطلاحي للفكر الإسلامي هو كما يذكر الدكتور محسن عبد الحميد بأنه «كل ما أنتج فكر المسلمين منذ مبعث رسول الله ﷺ إلى اليوم، في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان . والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ الإسلامية عقيدة وشريعة وسلوكا .» (محسن عبد الحميد ، 1985م : ص18).

ويرى ابن باديس أن الفكر هو الوظيفة الأساسية للعقل الذي كرّم وميّز الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ، ومعنى الفكر أو التفكير هو النظر في المعلومات لاكتشاف الحقائق المجهولة ، يقول في هذا الشأن : « ...وتفكيره هو نظره في معلوماته التي أدرك حقائقها ، وأدرك نسب بعضها إلى بعض إيجابا وسلبا ، وارتباط بعضها ببعض نفيا وثبوتا ، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ، ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول ، فالتفكير اكتشاف المجهولات من طريق المعلومات ، والمفكر مكتشف مادام مفكرا » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص 131) .

ويقرر ابن باديس أن الفكر السليم والمستقيم هو الذي يثمر الثمار الطيبة في حياة الإنسان في اعتقاده وسلوكه وأعماله كلها ، حيث يقول : « سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا : يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه ، ويثمر بإثماره ، ويعقم بعقمه ، لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته ، وأقواله إعراب عن تلك الاعتقادات ، واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره .» (عبد الحميد بن باديس ، المرجع السابق : ص133) ، وهو بذلك يؤكد ما ذهب إليه الإمام أبو حامد الغزالي في بيانه لثمرة الفكر ، حيث يقول : « وأما ثمرة الفكر : فهي العلوم والأحوال والأعمال. ولكن ثمرته الخاصة العلم ، لا غير ، نعم إذا حصل العلم في القلب تغير حال القلب وإذا تغير حال القلب تغيرت أعمال الجوارح فالعمل تابع الحال والحال تابع العلم والعلم تابع الفكر ، فالفكر إذا هو المبدأ والمفتاح للخيرات كلها . » (أبو حامد الغزالي ، مرجع سابق : ص426) .

فابن باديس يربط بين الفكر والعمل . الفكر الذي تكون له ثمرته في الواقع الاجتماعي ، فيجسّد طموحات الإنسان ويشبع حاجاته الروحية والعقلية والجسدية ، الفكر الذي يحلل الواقع وينقد ويرسم المنهج الذي يؤدي إلى تغيير المجتمع ، الفكر الفعال المبني على العلم لا على الأوهام ، وهو الذي يمكّن المسلمين من فهم الإسلام على حقيقته ومن ثمّ الالتزام به ، ويسميه ابن باديس بالإسلام الذاتي، ويفرق بينه وبين الإسلام الوراثي التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير. يقول ابن باديس: «الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ، ويتفقه - حسب طاقته - في الآيات القرآنية والأحاديث

النبوية.ويبني ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ما هو من الإسلام بجسمه وبرهانه . وبين ليس منه بقبحه وبطلانه فحياته حياة فكر وإيمان وعمل. ومحبته للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان كما هي بمقتضى الشعور والوجدان »(عمار الطالبي ج3،1388هـ،1968م،ص111).

ويبين ابن باديس أن هذا هو الإسلام الذي يريده الله من عباده والذي يعول عليه في إحداث التغيير الاجتماعي، وتزويد المسلمين بالوسائل والمناهج التي تمكنهم من النهوض الحضاري باكتشاف سنن الله في الأنفس والكون وإحسان الاستفادة منها، يقول في هذا الشأن : « هذا الإسلام الذاتي هو الذي أمرنا الله به في مثل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ (سبأ: الآية46)، فبالتفكر في آيات الله السمعية وآياته الكونية وبناء الأقوال والأعمال والأحكام على الفكر، تنهض الأمم فتستثمر ما في السماوات وما في الأرض وتشيد صروح المدنية والعمران (عمار الطالبي، المرجع نفسه : ص ص241 ، 242) .

لقد طرح ابن باديس الفكر الإسلامي في صورة فكر وحركة وعمل . الهدف منه هو اكتشاف وتسخير السنن الإلهية في الترقي المعرفي والاجتماعي والعمراني.

ج- مفهوم الدعوة :

- المعنى اللغوي لكلمة الدعوة :

جاء في معنى الدعوة ومشتقاتها معاني كثيرة نذكر منها :

جاء في " التعريفات" للجرجاني :

الدعوة مشتقة من الدعاء ، وهو الطلب (علي بن محمد الجرجاني ، 1405هـ : ص139).

وفي المنجد في اللغة والأعلام :

د ع ا : دعاه إلى الخير ساقه إليه .

ودعا دعاء له : رجا له الخير .

الدعوة : الحلف .

الداعي جمع دعاة ، م داعية : من يدعو الناس إلى دينه .(المنجد في اللغة والأعلام ،1997م، ص316).

وفي مختار الصحاح للرازي :

د ع ا : الدعوة إلى الطعام ...

دعاه : صاح به واستدعاه .

ودعوت الله له وعليه : أدعوه .(محمد الرازي ، 1990م :ص138) .

وجاء في لسان العرب :

دعا : من الدعاء : بمعنى الاستغاثة ، وقد يكون عبادة .

والدعوة اسم لما يدعيه .

والدعوى تصلح أن تكون في معنى الدعاء .

ودعا الرجل دعوا ودعاء : ناداه ، والاسم الدعوة .

ودعوت فلانا اي صحت به واستدعيته .

وقوله تعالى:(وداعِيًا إِلَى اللهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرا)(الأحزاب، الآية45) معناه داعيا إلى توحيد الله وما يقرّب منه.

ورجل داعية : إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين .

والنبي ﷺ داعي الله ...وداعي الأمة إلى توحيد الله وطاعته (ابن منظور مج 14، 1995م: ص257).

ويقول صاحب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير :

دع ا : دعوت الله أدعوه دعاء : ابتهلت إليه بالسؤال ، ورغبت فيما عنده من الخير .

دعوت زيدا : ناديته وطلبت إقباله .

دعا المؤذن الناس إلى الصلاة فهو داعي الله .

والجمع دعاة وداعون ...

والنبي داعي الخلق إلى التوحيد ، (احمد بن محمد علي المقري ، مرجع سابق :ص183) .

وفي القاموس المحيط :

الدعاء : الرغبة إلى الله ...

ولهم الدعوة على غيرهم أي : يبدأ بهم في الدعاء .

وتداعوا عليه : اجتمعوا . (الطيب برغوث ، مرجع سابق :ص64) .

وكما هو ملاحظ فإن كلمة الدعوة ومشتقاتها الكثيرة متقاربة من حيث المعنى اللغوي ، فهي تعني عموما : النداء ، الاستدعاء ، الاجتماع ، الطلب ، الآذان ، الإعلام ، الاستغاثة ، الدعاء ، الابتهال ... الخ .

وقد دلّ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في كثير من الآيات والأحاديث على هذه المعاني:

ففي القرآن الكريم :

نجد مثلا : قول الله تعالى : ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ(104) ﴾ (آل عمران : الآية104) اي ولتكن منكم أيها المؤمنون جماعة يدعون الناس إلى الإسلام وشرائعه (محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا مج1، 1408هـ،1987م: ص117).

- وقول الله تعالى ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ﴾ (الرعد :الآية14)، الدعوة : طلب الإقبال، وكثر إطلاقها على طلب الإقبال للنجدة أو للبذل ، وإطلاقها في جانب الله طلب الإغاثة أو النعمة .(محمد الطاهر بن عاشور ج13 ، 1396هـ ، 1976م :ص107).

- ومثل قوله تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا(45)وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا(46) ﴾ (الأحزاب: 45،46)، أي وداعيا إلى توحيد الله وإخلاص الطاعة لوجهه بأمره تعالى. (محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا مج2،المرجع السابق :ص 210) .

وفي السنة النبوية :

نجد كذلك ما يدل على تلك المعاني اللغوية للدعوة ، من مثل قول النبي ﷺ لمعاذ رضي الله عنه حينما بعثه إلى اليمن : « إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأني رسول اللهَ ...» (المنذري، 1999م: ص155)، وردت الدعوة في هذا الحديث بمعنى الإعلام (عبد الرب بن نواب الدين ، 1423هـ :ص10).

ونجد الدعوة بمعنى الدعاية « كما في كتابه ﷺ إلى هرقل وفيه" سلام على من اتبع الهدى أما بعد . فإني أدعوك بدعاية الإسلام . أسلم تسلم" » (عبد الرب بن نواب الدين ، المرجع نفسه: ص11) .

المعنى الاصطلاحي للدعوة الإسلامية:

حاول العديد من العلماء والمفكرين المسلمين إعطاء معنى اصطلاحي للدعوة الإسلامية او الدعوة إلى الله نذكر منها :

1- يقول شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه الله : « الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به وبما جاءت به رسله ، بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا به » (احمد عبد الحليم ابن تيميه ج20 : د ت : ص7) .

2- وجاء في كتاب الدعوة الإسلامية لرؤوف شلبي : الدعوة هي « حركة إحياء النظام الإلهي الذي أنزله الله على نبيه الخاتم ﷺ » (عبد الرب بن نواب الدين ، مرجع سابق: ص15) .

3- وفي تعريف آخر ورد في كتاب مرشد الدعاة لمحمد نمر الخطيب راعى فيه المعاني اللغوية للدعوة بأنها : «الانتساب إلى دين الحق ، والحث عليه ، والنداء به ، والجهر بمبادئه . والسؤال الدؤوب عنه ، وجمع الناس كافة للالتفاف حوله ، والسير على طريقه القويم وهديه المستقيم » (عبد الكريم بن نواب الدين ، المرجع نفسه : ص15) .

4 - ويعرف الدكتور عبد الكريم زيدان الدعوة قائلا : « نقصد بالدعوة ، الدعوة إلى الله ، قال تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي... ﴾(يوسف:108)، والمقصود بالدعوة إلى الله الدعوة إلى دينه وهو الإسلام ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران:19)الذي جاء به محمد ﷺ من ربّه سبحانه وتعالى » (عبد الكريم زيدان، مرجع سابق :ص5) .

5 - أما الدكتور يوسف القرضاوي فيعرف الدعوة قائلا : « الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى دينه ، واتباع هداه ، وتحكيم منهجه في الأرض ، وإفراده -تعالى- بالعبادة والاستعانة والطاعة . والبراءة من كل الطواغيت التي تطاع من دون الله ، إحقاق ما أحقّ الله وإبطال ما أبطل ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله » (يوسف القرضاوي ، 1988م ، ص5) ، ويذكر أن ثمرة هذه الدعوة « هداية الناس إلى الحق ، وتحبيبهم في الخير وتنفيرهم من الباطل والشر وإخراجهم من الظلمات إلى النور » (يوسف القرضاوي ، المرجع نفسه : ص5) .

وربما هذا التعريف هو أشملها لأنه يجمع العناصر الأساسية للدعة .(الموضوع ، الوسائل والأساليب ، المنهج ، الثمرة) .

ولعبد الحميد بن باديس حديث كذلك عن الدعوة وماهيتها وأساليبها ووسائلها ، نجد ذلك خاصة في تفسيره لقوله تعالى : « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنْ الْمُشْرِكِينَ(108) » (يوسف: الآية 108)، وقوله تعالى:(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (النحل : الآية125) (عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق : ص ص398-408)، وما يمكن استخلاصه منها بالإضافة إلى التعاريف السابقة أن الدعوة تشمل ثلاثة عناصر :

1 - الموضوع : هو الدعوة الى الله وإلى دينه .

2 - الوسائل والأساليب : - التعريف بحقيقة الإسلام وبيان حججه ودفع الشبهات عنه ونشر محاسنه والتحذير مما أدخل عليه من محدثات كانت السبب في شقاوة المسلمين والشر الذي لحقهم.

- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- دروس العلوم بأنواعها الشرعية والدنيوية .
- الوعظ والإرشاد والتذكير .
- التزام الداعي إلى دين الله بما يدعو إليه قولا وعملا أي أن يكون قدوة لغيره .
- بعث البعثات والمرشدين ونشر الكتب في أوساط المسلمين وغير المسلمين .

البراءة من كل من يعادي الدعوة ومن كل من يطاع من دون الله .

3- منهج الدعوة : - أن يتبع منهج النبي ﷺ في الدعوة إلى الله .

- من عناصر هذا المنهج النبوي الوضوح والجلاء .
- الوعي بالإطار المرجعي (تعاليم الإسلام).
- الوعي بالواقع ، موضوع الدعوة .
- الاستمرارية في الدعوة
- الدعوة بالبينة والحجة والبرهان عن طريق الاستشهاد بالعقل والاعتضاد بالعلم والحكمة والاستنصار بالوجدان والاحتجاج بأيام الله في الأمم الخالية .

4 - ثمار الدعوة :

- إحداث التغيير الجذري الشامل والمتوازن في حياة المدعو(فرد ، مجتمع) .

- الوفاء بواجبات الاستخلاف .
- تحقيق السعادة الدنيوية والأخروية بالفوز بما ادخره الله لعباه الصالحين .

وما نخلص إليه في الأخير بعد تحديد مفهوم كل من الفكر والدعوة أن :

د - مفهوم الفكر الدعوي :

هو ما ينتجه العقل البشري من فكر ومعارف ومناهج تتعلق بكيفية تبليغ أمر ما أو الدعوة إليه وترغيب الناس فيه ونقلهم إليه ، وبما أن المقصود من الفكر الدعوي هنا الفكر الإسلامي والدعوة الإسلامية، فمعناه تمكين الإنسان من المعرفة والتزود بالأدوات المنهجية التي تمكنه من كشف سنن الله تعالى في الآفاق والأنفس والهداية ، وإحسان الاستفادة منها من خلال تحويل ذلك إلى واقع اجتماعي وإمكان حضاري يجسد طموحات الإنسان ويشبع حاجاته الروحية والعقلية والجسمية . (الطيب برغوث، 1413هـ ، 1993م : ص12).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مراجع الفصل التمهيدي:

1 -ابن خلدون عبد الرحمن:مقدمة العلامة ابن خلدون،دار الرائد العربي، الطبعة الخامسة ، 1402هـ ، 1982م.

2-الخطيب عمر عودة:المسألة الاجتماعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،الطبعة الخامسة، 1400هـ، 1980م.

3-زيدان عبد الكريم: أصول الدعوة ، قصر الكتاب ، البليدة ، دون طبعة ، 1990م.

4 - سيد قطب:خصائص التصور الإسلامي ومقوماته ، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، دون طبعة ، 1398هـ ، 1978م .

5- برغوث الطيب: منهج النبي ﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية ، الطبعة الأولى،1416هـ، 1996م.

6- ابن باديس عبد الحميد: تفسير ابن باديس ، منشورات المعارف، وهران الجزائر، دون طبعة، 1991م.

7- حسنة عمر عبيد: رؤية في منهجية التغيير، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1414هـ، 1994م.

8 – عبد المجيد النجار: مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، لبنان، الجزء الثالث ،الطبعة الأولى، 1999م.

9- ابن نبي مالك :ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية)، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر ، الطبعة الثالثة، 1406هـ ، 1986م.

10- الرازي محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح ، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر، الطبعة الرابعة ، 1990م.

11-المقري أحمد بن محمد علي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مخطوط متواجد بمسجد مالك ابن نبي، عين ولمان، سطيف الجزائر ، دون تاريخ .

12-ابن منظور جمال الدين بن مكرم: لسان العرب،دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، (قرص مضغوط، إنتاج المستقبل للنشر الإلكتروني بيروت)، 1995م.

13-عبد الباقي محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، دار الفكر، بيروت لبنان، 1407هـ، 1987م .

14- العلواني طه جابر : الأزمة الفكرية المعاصرة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، الرياض ، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، 1414هـ ، 1994م.

15- الغزالي أبو حامد :إحياء علوم الدين. دار المعرفة، بيروت، لبنان، الجزء الرابع، دون طبعة، دون تاريخ.

16- عبد الحميد محسن : تجديد الفكر الإسلامي ، دار الصحوة للنشر، دون طبعة، دون تاريخ .

17- الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره ، دار اليقظة العربية ، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1388هـ ، 1968م.

18- الجرجاني علي بن محمد : التعريفات ، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ.

19- المنجد في اللغة والأعلام ، دار المشرق ، بيروت ، لبنان ، الطبعة السادسة والثلاثون ، 1997م.

20- الصابوني محمد علي، صالح أحمد رضا: مختصر تفسير الطبري، مكتبة رحاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1408هـ ، 1987م.

21- ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثالث عشر، الدار التونسية للنشر ، 1976هـ، 1396م.

22- المنذري الحافظ زكي الدين: مختصر صحيح مسلم ، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين مليلة ، الجزائر، 1999م .

23- ابن نواب الدين عبد الرب: مدخل إلى علم الدعوة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1413هـ.

24- ابن تيميه عبد الحليم :كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه في الفقه ، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم، مكتبة ابن تيميه ، (قرص مضغوط: مكتبة الفقه وأصوله: إعداد مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي الأردن 1999م) .

25- القرضاوي يوسف : ثقافة الداعية ، دار الشهاب ، باتنة، الجزائر ، دون طبعة ، 1988م.

26- برغوث الطيب: موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينابيع، الجزائر، 1413هـ،1993م .

الفـــصـــل الأول

العوامل التي دفعت ابن باديس

للاهتمام بالبعد الاجتماعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخـــــل .

اولا : العوامل التربوية والاجتماعية .

1 - البيئة الأسرية .

2 -البيئة الاجتماعية .

ثانيا : العوامل الثقافية والفكرية .

1 - القرآن الكريم .

2 - السنة النبوية .

3 - معلمو ابن باديس وشيوخه .

4 - حركات الإصلاح و التجديد .

5 - الرحلات .

خاتمة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخـــل

لم يكن ابن باديس ليهتم بالمجتمع الجزائري والحالة الاجتماعية المزرية التي انتهى إليها ثم التفكير في تغييره و إصلاحه . و البحث عن المنهج الأمثل و الخطة المحكمة في ذلك لولا تراكم جملة من العوامل والدوافع المؤثرة في تفكيره والتي ساهمت في تشكيل آرائه ومواقفه عموما ، لأن « الإنتاج الفكري لأي مفكر ليس اجتهادا توليديا محضا ، بل هو كما يقضي علم الاجتماع المعرفي يرتبط بالعصر والوسط الاجتماعي عبر جدلية التفاعل بين الظروف الخاصة في حياة المفكر . والظروف والمؤثرات العامة المحيطة .» (علي القريش ، 1409 هـ ، 1989م : ص15) .

وبتتبع تصريحات و آراء ومواقف ابن باديس في الإصلاح والتغيير الاجتماعي يمكن أن نخلص إلى جملة هذه الدوافع والعوامل في ما يأتي :

أولا : العوامل التربوية والاجتماعية ، والمتمثلة في :

1- البيئة الأسرية ومدى تأثيرها في شخصية ابن باديس ؟، وما هي المكانة التي جعلتها تكون جانبا مؤثرا ؟ .

2- البيئة الاجتماعية أو العناصر الاجتماعية التي كانت تحيط بابن باديس والتي تتمثل في المجتمع الجزائري والاستعمار الفرنسي والحضارة الغربية ، ومدى تأثيرها هي الأخرى في شخصية ابن باديس ، وكيف كانت دافعا له نحو الاهتمام بمجتمعه ومحاولة إصلاحه وتغييره ؟.

ثانيا : العوامل الثقافية والفكرية : أي المنابع الفكرية والمعرفية والتعليمية والعلمية التي تلقاها ابن باديس واكتسبها عبر مراحل حياته ، ومدى تأثيرها في تشكيل شخصيته ، وتوجهه التغييري والإصلاحي ؟ .

ويمكن إجمال هذه العوامل في ما يأتي :

1- القرآن الكريم . 2- سنة النبي ﷺ.

3- معلموه وشيوخه : وهم قسمان : قسم أخذ عنه العلم مباشرة ، وقسم آخر أخذ عنه بطريق غير مباشر ، عن طريق آثارهم ومؤلفاتهم.

4- حركات الإصلاح والتجديد الإسلامي .

5- الرحلات الخارجية والداخلية .

أولا : العوامل التربوية و الاجتماعية :

ونقصد بها الأجواء التربوية الأولى التي أنضجت التفكير الباديسي، والواقع الاجتماعي الذي تأثر به ابن باديس و شكل آراءه و مواقفه نحوه . ويمكن إجمال هذه الدوافع فيما يلي :

ا . البيئة الأسرية :

إن البذور الأولى لتشكيل شخصية الإنسان تبدأ من الأسرة والبيت الذي يتربى فيه في مراحل نشأته الأولى « لأن الأسرة هي المحضن الأساس ومركز التدريب التربوي والتعليمي الأول ، وان اية إصابة في مرحلة الطفولة ، و إن لم تظهر سريعا، إلا أنها سوف تصاحب الإنسان مدى الحياة ، وأن البذور الأولى لمستقبل الحياة السلوكية يبدأ زرعها في الأسرة ...» (عمر عبيد سنة، 1419هـ، 1998م: ص 130).

فالأسرة «... محيط تربوي بالدرجة الأولى يتم فيها إكساب (الطفل)اللغة والقيم ومعايير السلوك وضبطه، ويكتسب بها أساليب التعامل الاجتماعية » (محمود السيد سلطان، 1993م : ص 90) وعلى هذا الأساس « يضع علماء الأخلاق و علماء التربية المنزل في المكان الأول من ناحية تربية الطفل تربية دينية وخلقية سليمة ، ويدركون أثاره و خطورته في تكوين الأخلاق و توجيهها وتربيتها حتى بعد أن تنقضي مرحلة الطفولة ... » (تركي رابح ، 1987م : ص 181) .

وهذا ما أكده ابن باديس حيث يرى أن البيت يعد بمثابة المدرسة والمصنع لتكوين الرجال. والأساس في هذا التكوين هي المرأة كأم ، فصلاحها دينيا وأخلاقيا يعني صلاح من تربيه دينيا وأخلاقيا كذلك ، و العكس صحيح ، يقول ابن باديس : « البيت هو المدرسة الأولى و المصنع الأصلي لتكوين الرجال ، وتدين الأم هو أساس حفظ الدين والخلق ، والضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت بسبب جهل الأمهات و قلة تدينهن ... » . (عمار الطالبي ج 4 ، 1403هـ ، 1983م : ص 201).

لذلك يحث ابن باديس على ضرورة العناية بالأسرة لأنها نواة المجتمع، والارتقاء بها تربية و تهذيبا يؤدي حتما إلى الارتقاء بالمجتمع ، يقول في هذا الشأن « فمن الأسر تتركب الأمة فعندما يعنى كل واحد بأسرته ترتقي الأمة كلها بارتقاء أسرها كارتقاء أيّ كل بارتقاء أجزائه فيكون المعتنى بأسرته في الوقت نفسه معتنيا بأمته »(عبد الحميد بن باديس.1991م : ص376).

ولقد كان لأسرة عبد الحميد ابن باديس الأثر الكبير في تكوين شخصيته من الناحية النفسية والفكرية و الاجتماعية .... كما كان لها انعكاس مهم في عمله الإصلاحي و التغييري .

أسرة ابن باديس تنتسب إلى قبيلة صنهاجة الأمازيغية التي كانت « أكثر أهل المغرب كما يقول ابن خلدون .... وهي القبيلة الجزائرية التي تكونت منها الدولة الجزائرية الصنهاجية التي سيرت شؤون السلطة الإسلامية في الفترة ما بين 362 و 543هـ » (عمر بن قينة 1403هـ ، 1983م : ص30) .

ولهذه الأسرة القسنطينية شهرة كبيرة في العلم و الجاه و الثراء و لها امتداد عريق في التاريخ حيث نبغ من هذه الأسرة شخصيات تاريخية لامعة في السياسة و الحكم والعلم، نذكر منهم : "بلكين بن زيري"(ت : 373هـ - 984م) و الذي كان يلقب "بسيف الدولة" و"أبي الفتوح " ، مؤسس الإمارة الصنهاجية بتونس، ثم تولى الإمارة على إفريقية والمغرب الأوسط. (عادل نويهض ، 1400هـ، 1980م : ص45) .« ...و المعز بن باديس الذي كان يفتخر به الشيخ عبد الحميد و لا عجب في ذلك . فهو بمثابة خليفة له في مقاومة البدع والضلال ، إذ كان جده يناضل الإسماعيلية الباطنية ، وبدع الشيعة في أفريقية »(عمار طالبي ج1. 1388 هـ ، 1968 م : ص72). وغيرهما من أهل الحكم و السياسة . فلقد كان بنو باديس « أرقى حضارة وأقعد بالسياسة » ممن عاصرهم . (مبارك بن محمد الميلي ج2 ، 1989م : 234) .

واشتهر في الأسرة الباديسية من أهل العلم : حسن بن أبي القاسم بن باديس(701 - 787هـ)، الذي « أدرك في حداثة سنه من المعارف العلمية ما لم يدركه غيره في كبر سنه ». (عادل نويهض ، المرجع السابق : ص27). و حسن بن خلف الله بن حسن أبي القاسم بن ميمون بن باديس (707- 784هـ) « قاض خطيب من فقهاء المالكية من أهل قسنطينة ».(عادل نويهض ، المرجع نفسه :ص28)، وأبو العباس حميدة « قاض قسنطينة المشهور والشيخ مكي بن باديس الذي تولى القضاء بها أيضا، وكانا معروفين بغزارة العلم وسعة الإطلاع في العلوم الإسلامية ». (تركي رابح ، 1394هـ ،1974م : ص ص161 ، 162) .

أما شهرة الأسرة الباديسية في الجاه والثراء والمكانة المميزة في المجتمع فتتجلى مثلا في احتلال والد عبد الحميد بن باديس لمناصب راقية ، فقد كان « من أكابر أعيان قسنطينة ، وكان عضوا في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام والمجلس العمالي »(عادل نويهض ، المرجع السابق : ص29) ، وكان عمه مولود الزبير محاميا (علي مراد، 1979م: ص80). وعمه الآخر حميدة بن باديس

« نائبا عماليا عن مدينة قسنطينة لفترة من حياته في أواخر القرن (19م) » (تركي رابح ، المرجع السابق: ص162).

ولا يخلو كذلك نسب أمه " زهيرة بنت علي بن جلول" من الشهرة فهي « من أسرة عبد الجليل المشهورة في قسنطينة بالعلم والجاه والثراء العريض ». (رابح تركي ، المرجع نفسه : ص160) .

إن عراقة أسرة ابن باديس في التاريخ وأصلها الماجد ومكانتها المميزة في المجتمع -المشار إليها سابقا - شكلت في نفسية بن باديس - دون شك -الشعور بالعزة والإحساس بنوازع النبل ومغارس الشرف ، مما كان لها الدافع والحافز القوي فيما أقبل عليه من إصلاح وتغيير .

واعتزاز ابن باديس بأحد أجداده الأوائل"المعز بن باديس" من قبيل ذلك،« لأن طهارة الأعراق وشرف النسب تمنح الإنسان أصالة ومصداقية ، وتقطع الطريق أمام من يريد ثلبه والقدح فيه . بخلاف من كان في أعراقه أو نسبه دخن ، فيعيّره الناس بذلك ويشنعون به بشكل قد يؤول به إلى الشعور بعقدة النقص إزاءهم وإن كان هو في ذاته من معادن الخلق » (الطيب برغوث ،1416هـ ، 1996م :ص 213) .

وهذا الافتخار والاعتزاز الباديسي بالنسب الشريف والمجد الكبير لأسرته، كان عاملا له ودافعا مهما في السعي للمحافظة عليه ، وإقامة الدليل على انه أهل لتحمل المسؤولية وكان له الأثر الكبير في مستقبله الإصلاحي والتغييري للنهوض من جديد بالمجتمع الجزائري ، كما فعل أجداده من قبل . وهذه طبيعة ذوي الاستعدادات الكبيرة والإرادات القوية الذين يفكرون في القيام بالأعمال العظيمة والجليلة ، التي لا ينهض بها إلا من هم على شاكلة ابن باديس ، إذ يصرّح هو نفسه أنه «لا ينهض بالجليل من الأعمال إلا الجليل من الأمم والرجال ، ولا يقوم بالعظائم إلا العظام من الناس» (عمار الطالبي ج 4 ، مرجع سابق : ص59) .

وبالإضافة إلى أثر الرصيد التاريخي الكبير للأسرة الباديسية على شخصية عبد الحميد كان لثرائها وجاهها وعلاقتها مع الإدارة الفرنسية كذلك أثر وانعكاس على شخصيته بيد أن هذا الانعكاس كان ذا وجهين متناقضين .

فهو من جهة انعكاس إيجابي حيث « ... ساعده ثراء أسرته على أن يتحرر من الحاجة إلى طلب الوظيفة من الإدارة الفرنسية ، وعلى أن يخصص حياته بأسرها لإحياء الروح الجزائرية .

وأن يُعد أمته للمقاومة الفعالة التي انتهت بتحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي بعد مائة وثنتين وثلاثين سنة» (محمود قاسم ،1997 : ص 15) .

كما لا يُستبعد - كما يذكر الشيخ محمد الميلي - « أن يكون ابن باديس قد اهتدى إلى انتماءات أسرته وعلاقاتها مع الإدارة الاستعمارية يمكن أن تكون في خدمته بدل أن يكون في خدمتها، وفعلا فقد استغل هذا الوضع الامتيازي واستخدمه بذكاء إلى أن توفاه الله » (محمد الميلي ، 1973م : ص ص14، 15) ، من ذلك حصوله على رخصة للتعليم في الجامع الأخضر بسعي من والده لدى الإدارة الاستعمارية .

ومع هذا الانعكاس الإيجابي ، كان بالمقابل انعكاس سلبي لميزات تلك الأسرة على شخصية ابن باديس نفسيا واجتماعيا ، خاصة لما تعارضت أهدافه الإصلاحية مع أهداف الإدارة الاستعمارية، ورأس الفداء فيها هو أسرته وأبوه ، حيث سُووِمَ على التخلي عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مقابل محافظة أسرته على المكانة الاجتماعية والإدارية المعروفة.

فرفض هذا العرض لكنه ترك في نفسيته أثرا ، عميقا شعر من خلاله بسلبية ما تحتله أسرته وأبوه لدى السلطات الفرنسية ، على جهوده الإصلاحية وقد عبر عن هذا الشعور قائلا : «اليوم فقط أدركت السر في يتم الرسول ﷺ منذ صباه الأول ، اليوم فقط عرفت هذا السر و عرفت معه كيف يكون الابتلاء بالنعمة وبالنقمة معا و بالخير و بالشر معا ، وصدق الله القائل (وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ (35))(الأنبياء :الآية35)»(محمد الطاهر فضلاء، 1404هـ، 1984م : ص 104).

وهذا الأثر بسلبية مكانة الأسرة وعلاقتها بالإدارة الاستعمارية هو ربما الذي دفع ابن باديس إلى إن يقطع « صلته بعائلته وخاصة والده وهو تاجر كبير و بشقيقه المحامي وزوجه البرجوازية». (مالك بن نبي ، 1404هـ ، 1984م : ص 130).

وهو مع ذلك لم ينكر و لم ينسى فضل والده الكبير عليه في تربيته وتعليمه وحمايته فقد قال له والده و هو في بداية تعليمه « يا عبد الحميد - أنا أكفيك أمر الدنيا ، أنفق عليك،واقوم بكل أمورك . ما طلبت شيئا إلا لبيت طلبك كلمح البصر، فاكفني أمر الآخرة، كن الولد الصالح العالم الذي ألقى به وجه الله » (بسام العسلي، 1406هـ ،1986م : ص95).

وقد ذكر ابن باديس فضل والده عليه – شاكرا له صنيعه معه - في الخطاب التاريخي الذي ألقاه في حفل اختتام القران الكريم . حيث قال : « إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة ووجهني وجهة صالحة . ورضي لي العلم طريقة أتبعها ، ومشربا أرده . وقاتني واعاشني وبراني كسهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا و كبيرا وكفاني كلف الحياة . فلأشكرنه بلساني ولسانكم ما وسعني الشكر، ولأكل ما عجزت عنه من ذلك لله الذي لا يضيع جزاء العاملين » . (محمد الصالح الصديق ، 2000م ؛ ص243) .

2 –البيئة الاجتماعية :

إلى جانب ما كان للأسرة الباديسية من تاثير في شخصية عبد الحميد بن باديس كان للبيئة الاجتماعية التي عايشها تاثير كبير كذلك و عامل مهم في توجيه اهتماماته في الإصلاح والتغير الاجتماعي .

و من أهم عناصر هذه البيئة الاجتماعية التي أثرت في ابن باديس :

أ - المجتمع الجزائري :

و الذي كان كثيرا ما يذكره ابن باديس باسم الأمة ، وقد يتحدث عنه باسم الوطن أو الشعب الجزائري ، وعندما يذكر الأمة هنا لا يريد المعنى الحضاري الذي يحدد الأمة « بمعيار الانتشار الثقافي واللغوي والديني المتجانس في أنماطه العامة التي تشمل مجموعة الشعوب والدول التي لها نفس الثقافة وتتحدث نفس اللغة ويشملها نفس التاريخ ...» (أحمد بن نعمان (محاضرة)، 2000م ؛ ص1). فهذا مفهوم واسع، والجزائر جزء من الأمة العربية الإسلامية ، وإنما يقصد هنا الجزائر ببعض الميزات السابقة الخاصة بالجزائريين أنفسهم بالإضافة إلى الحدود الجغرافية المعروفة. وهذا الذي يستخلص من كتاباته وآرائه .

و لقد ذكر بن باديس ما للأمة الجزائرية من أثر في حياته و تكوينه ، في الخطاب التاريخي الذي ألقاه في حفل اختتام القرآن الكريم الذي تضمن كذلك جملة من المؤثرات الأخرى. ومما جاء فيه : ... ثم (أي الفضل) لهذه الأمة الكريمة المعوانة على الخير المنطوية على أصول الكمال ذات النسب العريق في الفضائل . والحسب الطويل العريض في المحامد. هذه الأمة التي ما عملت يوما -علم الله- لإرضائها لذاتها وإنما عملت و ما أزال أعمل لإرضاء الله بخدمه دينها ولغتها. ولكن الله سددها في

الفهم وأرشدها إلى صواب الرأي فتبين قصدي على وجهه وأعمالي على حقيقتها فأعانت ونشطت باقوالها وأموالها وبفلذات أكبادها. فكان لها بذلك كله من الفضل في تكويني العملي أضعاف ما كان لتلك العناصر في تكويني العلمي » (محمد الصالح الصديق، مرجع سابق : ص245) . ويقصد "بتلك العناصر" المؤثرات الأخرى التي أثرت في حياته .

ويلاحظ أن المجتمع الجزائري كان له أثر كبير في شخصية ابن باديس من الناحية النفسية والعملية . فقد ارتبط به بعلاقة ود وإجلال واحترام دفعته إلى أن يبذل كل ما في وسعه من تضحيات من أجل النهوض به . وقد عبر ابن باديس عن مثل هذه العلاقة بالوطنية . وذكر أنها غريزية في النفس ، بل هي من سنن الله في الخلق ، كما سماها بغريزة حبّ الذات ، حيث يقول : « من نواميس الخلقة حب الذات للمحافظة على البقاء، وفي البقاء عمارة للكون، فكل ما تشعر النفس بالحاجة إليه في بقائها فهو حبيب إليها ... فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله ، ووجد فيهم صورته بلسانه ووجدانه وأخلاقه ونوازعه ومنازعه - شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته في طفولته... - من غريزة حب الذات وطلب البقاء وهؤلاء هم أهل وطنه الكبير، ومحبته لهم - في العرف العام - هي الوطنية » (الشهاب ، ج7م13، 1356هـ ، 1937م : ص 305) .

و ابن باديس في مقاله هذا يتفق مع ما ذهب إليه الفيلسوف الألماني الشهير"يوهان غوتليب فيخته" J.G. FICHTE "(1762-1814) الذي يقول : « أن الذي يريد الخلود لنفسه لا بد أن يريده لوطنه ، وإن الوطن لخالد والحب لا يتعلق إلا بالخالدات، والذي يريد هذا الخلود لوطنه إرادة حقه يدركه لا محالة !»(الأصالة ، س 4، ع17، 18، 1393هـ ، 1973 م : ص 54)

وحب ابن باديس لأمته - و طنا و شعبا - هو الذي دفعه إلى العيش من أجلها و تكريس حياته في سبيل خدمتها و إسعادها والنهوض بها ، ويعلل حبه لوطنه للروابط التي تربطه به من الماضي والحاضر والمستقبل واستمداده لمقومات شخصيته منه، الأمر الذي فرض عليه ان يكون في خدمته. ففي مقال له كتبه في مجلة"الشهاب" تحت عنوان"لمن أعيش؟" أجاب أنه يعيش للإسلام وللجزائر . ثم يعلل :«... أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص. وتفرض علي تلك الروابط لأجله - كجزء منه - فروضا خاصة. وأنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة. فأرى من الواجب أن تكون خدماتي أول ما تتصل بشيء تتصل به مباشرة... » (وزارة الشؤون الدينية، ج 4، 1406هـ،1985م، ص 112).

كما أن أصول الكمال والاستعدادات العظيمة للخير التي يتمتع بها الشعب الجزائري،دفعت ابن باديس للعمل على تنميتها وإحيائها وبعثها من جديد وتغليبها على جوانب النقص وعوامل السكون من جهل وتخريف ... فقد خاطب الشعب الجزائري في يوم من أيام العيد قائلا : « أيها الشعب الجزائري الكريم ...هانحن نتلاقى في هذا العيد الشريف وهاأنذا أمد لك يدي من قلب يحبك، نعم يحبك يحب نقصك يحب كمالك ، يحب علمك ، يحب جهلك ، يحب تفكيرك، يحبك هكذا ، جبلا بخناشيبك على صدر من يريد قلعك ، وفي عين من ينكر وجودك ... فهل تمد لي يدك لنزيل نقصنا بالكمال ؟ ونغير جهلنا بالعلم ؟ ونمحو تخريفنا بالتفكير ؟ » ، ويرى أن تعاونهما و اتحادهما -ابن باديس وشعبه - يدا في يد للقضاء على جوانب النقص أمر محتوم لاتحاد جميع مقوماتهما الشخصية ، حيث يواصل قائلا : « يدي في يدك أيها الشعب ، أحببنا أم كرهنا ، لأن قلبي قلبك وعقلي عقلك وروحي روحك ، ولساني لسانك ، وماضي ماضيك، ومستقبلي مستقبلك ، و آلامي آلامك ، وآمالي آمالك ... ». (محمد الطاهر فضلاء ، مرجع سابق : ص ص80، 81) .

وفي مقال ورد في افتتاحية العدد الأول من جريدة "السنة النبوية المحمدية "، بين فيه ابن باديس عوامل النقص التي رآها في الشعب الجزائري في أخلاقه وعقيدته وأفكاره...والآثار السلبية والخطيرة التي ترتبت عنها، والتي دفعته إلى العمل على إصلاحها وتغييرها، مما جاء في هذا المقال : « رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وجمود في الفكر وقعود عن العمل وانحلال في الوحدة وتعاكس في الوجهة واقتراف في السير، حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدة وماتت الهمم الوثابة ودفنت الآمال في صدور الرجال، واستولى القنوط القاتل واليأس المميت فاحاطت بنا الويلات من كل جهة وانصبت علينا المصائب من كل جانب » (عمار الطالبي ج 3، 1388هـ ، 1968م : ص 24) .

إن هذا الاختلال والانحلال والفساد والجمود حزّ في نفس ابن باديس وذاق منه الأمرّين فدفعته ثقته بالله تعالى وإيمانه به إلى محاولة اتخاذ المنهج الأمثل للخروج مما يعانيه الشعب الجزائري، و قد رأى أن هذا المنهج الأمثل ما هو إلا سنة النبي ﷺ ومنهجه في الإصلاح والتغيير الاجتماعي ، مدركا أن تغيير أي مجتمع ونهضته تتم في الظروف والشروط نفسها التي تم فيها ميلاده الأول . ويؤكد ذلك : الشعار الدائم الذي يضعه على غلاف مجلة الشهاب الذي جعله مبدأ له

في الإصلاح والتغيير، هذا الشعار يتمثل في قول الإمام " مالك بن أنس" رحمه الله تعالى " لا يصلح أخر هذه الامة إلا بما صلح به أولها "

كما أن اعتماد بن باديس لهذا الشعار مبدأ لعمله الإصلاحي، ليدل على ما للحركة التاريخية من أثر في نفسية ابن باديس ودافع مهم للعمل من أجل التجديد والنهوض من جديد، بمحاولة تحقيق الشروط نفسها التي كانت سببا في صلاح الأجيال الأولى ، ولن يتأتى ذلك إلا بالقراءة الواعية والنظرة الفاحصة النقدية ، « فالتاريخ أو الماضي عنده عبارة عن محاولة إعداد للمستقبل ... الماضي عنده ليس موضوع تمجيد وهيام ولكنه موضوع نقد وتاويل واستنتاج وتكهن » (محمد الميلي ، 1980م ،ص ص : 83،82)، مؤكدا بذلك نظرة "عبد الرحمن بن خلدون" لحقيقة التاريخ الذي يرى انه «...نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بان يعد في علومها وخليق » (عبد الرحمن بن خلدون ، 1402هـ،1982م: ص04)، خاصة وأن بن باديس اهتم كثيرا بمقدمة ابن خلدون وجعلها من ضمن الكتب المقررة في المواد الدراسية.

ثم إن قراءته لتاريخ الشعب الجزائري بعث في نفسه الأمل لإحيائه من جديد ، في وقت كانت تخيم عليه عوامل اليأس والتشاؤم على عوامل الأمل والتفاؤل في الظاهر، لكن ابن باديس اكتشف - من قراءته المتعمقة والدقيقة لتاريخ هذا الشعب - أن منابع الحياة فيه لم تجف بعد، حيث يقول : « وإنما علينا أن نعرف تاريخنا ، ومن عرف تاريخه جدير بان يتخذ لنفسه منزلة لائقة به في هذا الوجود... وإن الذي يعلم تاريخ الجزائر الحديث يجزم بان هذا الشعب شعب حي لن يموت ». (عمار طالبي ج3 ، مرجع سابق : ص ص265 ،266) .

ومن أسباب اليأس والتشاؤم الذي حل في نفوس الشعوب المستعمرة ، طول أمد الاستعمار وسيطرة الحضارة الغربية على عالم الأفكار والأشياء، والذي كان عاملا آخر من العوامل التي أثرت في التفكير الباديسي ودفعته إلى العمل للخروج من هذه الحالة التي وصل إليها المجتمع.

ب- الاستعمار والحضارة الغربية :

إن الاستعمار ما هو في الحقيقة إلا سمة من سمات الحضارة الغربية الحديثة التي حاول منظروها اعطاءها طابعا شرعيا لاحتلال الدول الضعيفة ، حيث اعتبروا « الاستعمار هو إقامة علاقات مع بلاد جديدة لاستثمار كافة موارد هذه البلاد بكل أنواعها ووضعها في خدمة الوطن

الاستعماري- والعمل في الوقت ذاته لنقل فضائل التفوق العلمي والاجتماعي والفكري والأخلاقي والفني والأدبي والتجاري والصناعي الذي تنفرد به العروق المتفوقة للشعوب البدائية التي يتم إخضاعها للاستعمار، وهكذا فإن الاستعمار هو مؤسسة قائمة في البلاد الجديدة الخاضعة للاستعمار. والتي يقيمها عرق متفوق لتحقيق الهدف المزدوج ... ». (بسام العسلي، مرجع سابق : ص ص24،23).

لكن الواقع الاستعماري وواقع الدول المستعمرة يفند هذه النظرية ، لأن الذي تم حقيقة هو أخذ وسلب ونهب دون أي عطاء مادي أو معنوي، فلم يكن الاستعمار « سوى عملية منفعة شخصية يفرضها القوي على الضعيف » على حد تعبير كاتب فرنسي (بسام العسلي،المرجع نفسه:ص 34)، ويصف أحد القادة الفرنسيين الشهيرين المسمى"بيجو" الاستعمار بأنه « الفتح البربري الكبير ، وهو أشبه شيء بمرور قوافل الرحالة الذين يهجمون على بلد، فيقتلون ويذبحون وينهبون كل شيء ».(بسام العسلي، المرجع نفسه : ص34).

ولقد تفطن ابن باديس لهذه الحقائق والتي تركت في نفسيته أثرا كبيرا ، وجعلته يعي ما الذي يجب عمله لرد التصوير الأول الزائف ، وإظهار حقيقة الاستعمار والحضارة الغربية التي أوجدته ، ومن ثم إيجاد الحلول والخطط الناجعة لفك أغلاله عن الشعوب المستعمرة ، يقول ابن باديس في بيان حقيقة الاستعمار: « إن من جنايات الاستعمار الأوربي على البشرية انه قلب حقائق التاريخ على الناس فقد صور الأمم التي ابتليت به وأصيبت بشره بصور من الهمجية والوحشية والتأخر والانحطاط لا أبشع منها ، ذلك ليبرر استيلاءه عليها ، ومن عليها بما زرعه فيها من عمران، وإن كان هو المستغل لذلك العمران والمستبد به » (الشهاب ،ج7م13 ، مرجع سابق : ص319).

لقد كشف ابن باديس زيف التصوير الاستعماري للمبررات التي قدمها من اجل احتلال واستغلال الشعوب ، حيث اعتبرها شعوبا متخلفة ومتأخرة ، بينما شعوبه متقدمة ومتحضرة ، والنتيجة الحتمية - في رأي الاستعمار- استغلال تلك الشعوب - المستعمرة - لكي يتم تطويرها وإيصالها إلى مستوى التحضر الذي تعيشه الشعوب الأوربية ، وهذا هو الزيف بعينه ، فقد وقف الإنسان الأوربي المستعمر الذي يدعي الحضارة والتقدم ، وقف في طريق تقدم وتحضر الشعوب التي استعمرها وسلبها كل ما تملك من ثروات مادية ومعنوية .

وهذا الذي أشار إليه ابن باديس في النداء الذي وجهه - باسم جمعية العلماء المسلمين - إلى الشعب الجزائري ، يحذره فيه من عدوه الحقيقي ويكشف ما يميزه عن الصديق الحقيقي ، حيث

يقول : « كن حذرا كن يقظا،اعرف أصدقائك من أعدائك وما أصدقاؤك إلا الذين يحترمون الإنسانية في جميع أجناسها وجميع أديانها . ويرحمون الضعيف، وينصرون المظلوم ويقاومون الظلم والاستعباد. وما أعداؤك إلا الذين وقفوا لك في طريق الحياة والتقدم منذ عرفتهم وعرفوك فسدوا عليك أبواب الرزق والعلم، وسلبوك الحرية والثروة، واستغلوك كما تستغل الحيوانات العجماء بل أشد وأشر » . (مجموعة جريدة البصائر ، س1 (1354، 1355هـ) ، ص 259) .

ويمكن أن نذكر في هذا المجال مثالا بسيطا لكنه عميق في كشف ابن باديس لزيف الحضارة الفرنسية في ادعاءاتها وتبريراتها لاستعمار الجزائر .

ففي إحدى جولاته وتنقلاته عبر بعض مدن الجزائر وفي طريقه بين مدينتي "بوسعادة" و"الجلفة". مرّ مع بعض رفقائه براعٍ يقف على ناصية الطريق ، وكان ينتعل حذاء من حلفاء ويضع اخر من الحلفاء أيضا للاحتياط ويسمى هذا النوع من الأحذية ب "الفرتالة "... فتوقف عنده ابن باديس وعرض عليه ثمنا مرتفعا مقابل هذا الحذاء ، ففعل الراعي بإلحاح من ابن باديس بعدما أبدى تنازله عنها دون مقابل ، وهو مندهش من تصرف الشيخ كما اندهش رفقاؤه الذين سألوه عن السبب وماذا سيفعل ب" فرتالة " قديمة؟! ، فكانت إجابته : ساعود إلى قسنطينة وأنشر صورة فوتوغرافية لهذه " الفرتالة " في الجريدة ، لترى الدنيا نتائج الحضارة الفرنسية في الجزائر .(عمر بن قينه، مرجع سابق: ص38).

إذا فقد كان لما تحمله الحضارة الغربية في طيّاتها تأثير في نفسية ابن باديس وتشكيل وعيه بالواقع الذي وصل إليه المسلمون في علاقتهم مع هذه الحضارة ، وقد أبرز ذلك المفكر مالك بن نبي الذي يرى أن « وعي ابن باديس وذاتيته ... مدينان (لغرين الحضارة الغربية) الخصيب ، حيث يقول : « فالوعي الذي بدأ مرة أخرى يتكلم بلسان ابن باديس في إفريقيا كان غنيا بتجربة حاسمة قطعا. ولكنه كان غنيا أيضا بذاتية جديدة . فالحقيقة النفسية تكمل هنا الحقيقة التاريخية التي ربما تبقى دون ذلك جزئيا في الظلام ، أو تظل غير مفهومة ، وعلى ذلك فالنفسية المسلمة الجديدة لا يمكن أن تتضح في ذاتها إلا إذا اعتبرنا الثروات الذاتية التي استمدها وعيه من غرين الحضارة الغربية » ». (حسن عبد الرحمن سلوادي ، 1988م : ص48).

فتأثر ابن باديس بالحضارة الغربية لم يكن ليجعله يقع في الانقياد والخضوع لها والتخلي عن المبادئ والقيم الذاتية . بل كان من باب التحذير من ذلك . والدعوة إلى المحافظة على الشخصية الإسلامية . خاصة لما رأى واقع « العالم الإسلامي يتحرك بسرعة غير متزنة نحو

العالم الغربي في محاولة لتقليده واعتباره مثلا أعلى يجب أن يحتذي به في كل شيء... » (الفكر . س1 . 1413هـ ،1993م : ص90) . فقد اجتمع مرة بجماعة من الشباب المثقف بالثقافة الفرنسية والمتأثر بالحضارة الغربية في ادابها و أخلاقها فكان أن أقنعهم « أن الأمة التي لا تحترم مقوماتها ولغتها ودينها و تاريخها لا تعد امة بين الأمم ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار، مع القضاء عليها في ميادين الحياة بالتقهقر والاندحار . وأن الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من أمته لتاخرها في سير الزمان بما أحاط بها من ظروف الحياة و إن تحلّى باعظم و أحسن ما يتحلى به الراقون من امة أخرى لا ينظر إليه إلا بالعين التي ينظر بها إلى أمته ». (الشهاب ج 8 م11، 1354هـ ،1935م : ص444).

ومع تحذير ابن باديس من الانقياد الأعمى للحضارة الغربية ، وتقليد اتباعها في كل شيء . فإنه و ب « إدراكه المستوى الحضاري الذي توجد عليه مجتمعاتنا ، والمستوى الذي توجد عليه المجتمعات الأخرى و (إدراكه) الهوة بينهما... رأى أنه من فائدتنا و فائدة مجتمعاتنا أن تعتمد على حضارة الأخر و أن نأخذ ما يتوافق وأصالتنا وثقافتنا » (إسماعيل زروخي(محاضرة) ، 16 ابريل 2000م : ص6) . أي أخذ الجانب المادي الحضاري الذي ينتفع به المسلمون ويسير بهم نحو التالق والتقدم وليس الجانب العليل فيها أخلاقيا وروحيا وفكريا . ففي نصيحته لأولئك الشباب المثقف بالثقافة الفرنسية وبعد أن أقنعهم أن مكانتهم وقيمتهم بقيمة أمتهم قال لهم : « ... عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتنتشلوها مما هي فيه بما عندكم من علم و ما اكتسبتم من خبرة محافظين لها على مقوماتها سائرين بها في موكب المدنية الحق بين الأمم . وبهذا تخدمون أنفسكم و تخدمون الإنسانية بإنهاض أمة عظيمة تاريخية من أممها ، ثم لا يمنع هذا من أخذ العلم عن كل أمة وبأي لسان واقتباس كل ما هو حسن مما عند غيرنا ومد اليد إلى كل من يريد التعاون على الخير والسعادة والسلام » (الشهاب ج8م11، المرجع السابق : ص444) .

من هنا تبدو نظرة ابن باديس للحضارة الغربية نظرة موضوعية نظرة نقد وتبصر لا نظرة المستسلم الخاضع .

فهو من جهة : كشف عن عيوب هذه الحضارة و مظاهرها السلبية وأضرارها على الإنسانية . خاصة اعتمادها على النظرية الاستعمارية و تبريرها للتسلط على الشعوب الضعيفة ونهب خيراتها . واعتمادها المنهج المادي مبدأ وغاية ونتيجة مما انجرّ عنه الإباحية (الشخصية)المطلقة في الأخلاق والسلوك والجهل والفقر والبؤس والشقاء فكريا واجتماعيا . وكان لها من البلايا على الإنسانية ما اشتكى منها أبناء هذه الحضارة المادية أنفسهم . « فلقد عُذبت

الإنسانية بالازمات الخانقة ورُوّعت بالفتن والحروب المخربة الجافة وهددت بأعظم حرب تاتي على الإنسانية من أصلها والمدينة من أساسها ، هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدينة التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان » (الشهاب ج6م11 ، 1354هـ، 1935م : ص345).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم ينكر ابن باديس ما للحضارة الغربية من الجوانب الإيجابية في مجال العلم والعمران والعز والسيادة ، فقد بلغت شاوا عظيما في ذلك لأخذها باسباب التقدم في الحياة ، و إدراكها لسنن البناء الاجتماعي و عوامل سقوط ونهوض المجتمعات حيث يقول : « و لله سنن نافذة بمقتضى حكمته ومشيئته في ملك الأرض وسيادة الأمم يؤتي الملك من يشاء ، وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء، من أخذ بنوع من تلك السنن بلغت به وبلغ بها إلى ما قدر له من عز وذل و سعادة و شقاء ورخاء ، وكل محاولة لصدها عن غايتها - وهو آخذ بها مقضي عليها بالفشل ، سنة الله ومن ذا يبد لها او يحولها ؟ ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا(62)﴾ (الأحزاب: الآية 62) ،﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا(43) ﴾ (فاطر: الآية 43)» (الشهاب ج6م11، المرجع نفسه: ص 345)، لذلك فهو يحث المسلمين بل ويعمل للإقتداء بالحضارة الغربية من هذه الناحية اي الأخذ باسباب التقدم في المجال العلمي والعمراني واكتشاف سنن الله تعالى النافذة في ملك الأرض والعزة والسعادة في الحياة الدنيا، حيث يعلل أسباب التقدم ثم التأخر والانحطاط والذل الذي حلّ بالمسلمين هو بقدر تمسكهم أو تركهم للأسباب المؤدية إلى ذلك.(عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص78) .

ثانيا : العوامل الثقافية والفكرية :

نعني هنا بالعوامل الثقافية والفكرية المنابع المعرفية والفكرية والتعليمية والعلمية التي تلقاها ابن باديس واكتسبها عبر مراحل حياته ، والتي كان لها دور إيجابي وفعال في تشكيل شخصيته وآرائه وتزويده بخبرة معرفية وسلوكية ، ومنهجية في العمل والتغيير والإصلاح متناغمة مع سنن الله في الأفاق والأنفس والهداية ...

واهم هذه العوامل تتمثل في ما يلي :

1- القرآن الكريم :

الذي يعد أهم منبع معرفي أثر في شخصية ابن باديس ، فقد « صاغ نفسه وهرّ كيانه واستولى على قلبه فاستوحاه في منهجه طوال حياته ، وترسم خطاه في دعوته ، وناجاه ليله ونهاره يستلهمه ويسترشده ، ويتأمله فيعبّ منه ويستمد علاج أمراض القلوب ، وأدواء النفوس ، ويذيب نفسه ويبيد جسمه الهزيل في سبيل إرجاع الأمة الجزائرية إلى الحقيقة القرآنية ومنبع الهداية الأخلاقية والنهوض الحضاري » (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق: ص ص79 ، 80) .

وقد ذكر ابن باديس فضل القرآن الكريم في تكوين شخصيته وأثره في حياته العلمية والعملية والإصلاحية في الخطاب التاريخي الذي ألقاه في حفل اختتام القرآن الكريم ، حيث قال: «... ثمّ الفضل أولا وأخيرا لله ولكتابه الذي هدانا لفهمه والتفقه في أسراره والتأدب بآدابه، وإن القرآن الذي كوّن رجال السلف لا يكثر عليه أن يكون رجالا في الخلف لو أحسن فهمه وتدبيره وحملت الأنفس على منهاجه » (محمد الصالح الصديق ج1،مرجع سابق : ص 245).

وهو الذي اهتمّ به ابن باديس في عمله التربوي والإصلاحي حيث جعل من القرآن الكريم - الذي كرس له ربع قرن من حياته - قاعدة أساسية ومنهجا قويما لتربية وتكوين جيل تعتمد عليه الجزائر في نهضتها وتحقق آمالها ، يؤكد ذلك قوله : « ... فإننا - والحمد لله - نربي تلامذتنا على القرآن من أول يوم ونوجه نفوسهم إلى القرآن في كل يوم ، وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا كرجال سلفهم وعلى هؤلاء الرجال القرآنيين تعلق هده الأمة آمالها وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودها »(عمار الطالبي ج2، المرجع السابق: ص142).

ويبرز التأثر الكبير لابن باديس بالقرآن الكريم في تعليله للسبب الرئيس في ما وصل إليه المسلمون من تيه وانحطاط وفساد في العقائد والأخلاق والأفكار إلى هجرهم له، وإعراضهم عنه ولجوئهم لغيره من المذاهب والفلسفات وحتى الخرافات .

ففي مجال العقيدة : بين ابن باديس أن القرآن الكريم قد بسط « عقائد الأيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين ، وأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثة مما يصعب أمره على الطلبة فضلا عن العامة » (الشهاب ج2م8 ، 1350 هـ . 1932م : ص 70) .

وفي مجال الأخلاق : يذكر ابن باديس أن القرآن الكريم قد بيّن مكارم الأخلاق ومنافعها ومساوئها « ومضارّها وبيّن السبيل للتخلي عن هذه والتحلّي بتلك مما يحصل به الفلاح بتزكية النفس . والسلامة من الخيبة بتدسيتها فهجرنا ذلك كله (الأصل كلها) ووضعنا أوضاعا من عند أنفسنا واصطلاحات من اختراعاتنا ، خرجنا في أكثرها عن الحنيفية السمحة إلى الغلو والتنطّع . وعن السنة البيضاء إلى الإحداث والتبدّع ، وأدخلنا فيها من النسك الأعجمي والتخيّل الفلسفي ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام وألقى بين أهلها بذور الشقاق والخصام ...» (الشهاب ، المرجع نفسه : ص70)

وفي المجال الفكري : تطرّق ابن باديس إلى ما بيّنه القرآن الكريم من عجائب وآيات ودلائل قدرة الله تعالى في هذا الكون، ومصادر النعم حتى يتدبّر الإنسان ذلك بالنظر والبحث والاستفادة والعمل، ثم يؤكد أنه « لا يتمّ ذلك إلا بتفسيره وتبيينه فأعرضنا عن ذلك وهجرنا تفسيره وتبيينه ...» (الشهاب ، المرجع نفسه: ص71)، وعطّل المسلمون عقولهم في تدبّره ولجأوا إلى الجهالات والخرافات ...

ويؤكد -ابن باديس- أن لا نجاة للمسلمين من هذا التيه والانحطاط والفساد الذي أصابهم في تلك المجالات « إلا بالرجوع إلى القرآن إلى علمه وهديه وبناء العقائد والأحكام والآداب عليه والتفقه فيه وفي السنة النبوية شرحه وبيانه والاستعانة على ذلك بإخلاص القصد وصحة الفهم والاعتضاد بأنظار العلماء الراسخين والاهتداء بهديهم في الفهم عن رب العالمين ، وهذا أمر قريب على من قربه الله عليه . ميسر على من توكّل على الله فيه ... » (الشهاب ، المرجع نفسه : ص 73).

وهذا الذي انطلق منه ابن باديس في محاولاته لمعالجة جذور الأزمة التي حلت بالمجتمع والأسباب التي ألحقت به تلك الإصابات . انطلق من القرآن الكريم يعلم ويفقه ويفسر كتاب الله

تفسيرا اجتماعيا بلغة الرجل الخبير البصير بحال الزمان والمطلع على السنن النفسية والاجتماعية. كما وصفه صديقه العلامة " محمد البشير الإبراهيمي" حيث قال : « كان للأخ الصديق " عبد الحميد بن باديس" رحمه الله ذوق خاص في فهم القرآن كانه حاسة زائدة خص بها ، يرفده - بعد الذكاء المشرق ، والقريحة الوقادة ، والبصيرة النفاذة - بيان ناصع ، واطلاع واسع، وذرع فسيح في العلوم النفسية والكونية وباع مديد في علم الاجتماع ، وراي سديد في عوارضه وأمراضه ... » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق ؛ ص ص32 ، 33).

وما يؤكد ذلك - كمثال تفسيره لقوله تعالى : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا(82) ﴾ (الإسراء : الآية82) ، حيث يستنبط ابن باديس من هذه الآية : أن لا علاج ولا شفاء لأمراض المجتمع المختلفة إلا بالعودة إلى القرآن الكريم ومن اراد علاجا في غير القرآن ومن غير منهج القرآن فلن يجد ذلك ، بل يزيد في أمد المرض ، يقول في هذا الشان : « ... القرآن هو شفاء للاجتماع البشري كما هو شفاء لأفراده ، فقد شرع من أصول العدل وقواعد العمران ، ونظم التعامل . وسياسة الناس ، ما فيه العلاج الكافي . والدواء الشافي لأمراض المجتمع الإنساني من جميع أمراضه وعلله ... ولا شفاء لها إلاّ بالقرآن ... ومن طلب شفاءها في غير القرآن فإنه لا يزيدها إلا مرضا» (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه ؛ ص ص187، 188).

ويضرب لذلك مثلا في طريقة معالجة الأمراض الأخلاقية في الدول الغربية وفي بعض البلاد الإسلامية من خلال مقارنة بين الطريقتين - ، ففي الأولى (الغربية) انتشرت فيها الجنايات والرذائل والفضائع المنكرة ، فحاولت القضاء عليها عن طريق السجون والمحاكم وحتى استعمال القوّة لكنها لم تفلح ، عكس بعض البلاد الإسلامية التي عالجت أمراضها تلك عن طريق القرآن فكانت النتيجة أن انتشر الأمن والسكون . (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه ؛ ص188)

وربما كتاكيد لهذه المقارنة نذكر مثالا حيّا وقع في المجتمع الأمريكي الذي حاول محاربة الإدمان في شرب الخمور بعد الحرب العالمية الأولى وانتهج في ذلك طريقة تدريجية شبيهة بطريقة القران في تحريمه للخمر ، فبدأ بتحسيس الرأي العام بالمشكلة التي أدخلت بعد ذلك في الدستور الأمريكي . ليسري مفعول التحريم بعد ذلك مباشرة بإجراء سمي " إجراء فولستد" L'ACTE VOLSTEAD "عام 1919م . ولقد أثار هذا الإجراء رد فعل قوي في اوساط المجتمع الأمريكي الذي لم

يخضع لـه ، فانتشرت - كآثار خطيرة لـه التجارة المنوعـة وتكويـن عصابـات التهريب ، وتسمم الجمهور بخمور مغشوشة ، والنتيجة بعد ذلك إلغاء قانون التحريم بموجب تعديل صنف برقم21 ، المصادق عليه في ديسمبر 1933 ، ولو رجعنا إلى المجتمع المسلم الحقيقي نجده يعالج هذا المرض من خلال القران الذي حرّم شربه ، فيلقى القبول لدى المسلم باقتناع واستسلام . (مالك بن نبي ، 1413هـ . 1992م : ص ص53،54).

لقد كان القرآن الكريم بالنسبة لابن باديس هو المرجع والمبدأ وهو الغاية ، فكان له الأثر الكبير في حياته كلها ، رأى فيه منهجا للإصلاح وشفاء للأمـراض القلبيـة والاجتماعيـة والفكريـة . كان دائم التذكير للمسلمين بوجوب العودة إلى الاهتداء بـه عـن طريـق قراءتـه وتفهمـه وتدبره حتى تكون آياته على طرف ألسنتهم ومعانيه نصب أعينهم ، ليطبقوا آياته على أحوالهم ، وأن يطلبوا فيه العلاج لأمراضهم كلها ...(الشهاب ، ج3م8 ، 1350هـ، 1932م : ص139) ، وإذا رجعنا إلى تفسير ابن باديس نلاحظ أنه لا تخلو آية منه إلا وتتضمّن الدعوة للاهتداء بالقرآن الكريم مرّة عن طريق اعتبار ونصيحة ، وأخرى في قالب تحذير ، وأخرى في صيغة بيان وإرشاد وهكذا ...

2 –السنة النبوية الشريفة:

والتي تعد إلى جانب القـرآن الكريـم أهـم مؤثـر في شخصية ابـن بـاديس ، وأهـم دافـع لـه نحو الاهتمام بالمجتمع ومحاولة إصلاحه وتغييره إذ « هي المنهاج التفصيلي لحياة الفرد المسلم والمجتمع المسلم وهي تمثل...القرآن مفسرا والإسلام مجسدا »(يوسف القرضاوي،2001م ، ص 32).

لذلك يؤكد ابن باديس أنه لن تعود للمسلمين مكانتـهم الـتي شرّفهم الله بـها، مكانـة الريـادة والخيرية التي من مستلزماتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قـال الله تعـالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ (آل عمـران : الآيـة110)، لـن تعـود هـذه المكانة إلا بالعودة للسنة النبويـة - بعـد القـرآن الكريـم - فهما وتـنزيلا على الواقـع كمنـهج شامل ومتكامل لإصلاحه وتغييره . ففي سنة النبي ﷺ الدواء الشافي للأمـراض الـتي مسـت المسـلمين في عقيدتـهم وأفكـارهم وأخلاقـهم وأعمـالهم ... يقـول ابـن بـاديس في شـأن السـنة النبويـة : « وفيـها وحدها ما يرفع أخلاقنا من وهدة الانحطاط ، ويطهّر عقيدتنا من الزيـغ والفساد ، ويبعـث عقولنا

على النظر والتفكير. ويدفعنا إلى كل عمل صالح . ويربط وحدتنا برباط الأخوّة واليقين ، ويسير بنا في طريق واحد مستقيم . ويوجهنا وجهة واحدة في الحق والخير . ويحيي منا النفوس والهمم والعزائم، ويثير كوامن الآمال . ويرفع عنا الإصر والأغلال ، ويصيّرنا حقا - خير أمّة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله » (عمار الطالبي ج3 . مرجع سابق :ص 25) .

لقد كانت السنة النبوية لابن باديس، النور الوضاء الذي أنار له طريق الحياة فأنارها لغيره والمنهاج الواضح الذي مكّنه من خلال الاقتداء بصاحب السنة ﷺ من معرفة مواطن الخلل وأسباب الافول الذي تعيشه أمّته ، وشروط التغيير والنهوض ، لقد أدرك أن تحقق ذلك مرهون بتوفر شروط وظروف ميلاده الأوّل ، فكان شعاره الدائم قول الإمام "مالك بن انس" «لا يصلح آخر هذه الأمّة إلا بما صلح به أوّلها » ولم يكن ذلك مجرّد شعار نظري بل أنزله على الواقع.

فقد كرّس حياته منذ انطلاقه في عملية التغيير والإصلاح في دعوة وحث الناس ودفعهم نحو الرجوع إلى السنة المطهّرة والتمسّك بها ، يقول ابن باديس في هذا الشأن : « فأخذنا على أنفسنا دعوة الناس إلى السنة النبوية المحمّدية وتخصيصها بالتقدم والأحجية ، فكانت دعوتنا - علم الله - من أوّل يوم إليها والحث على التمسّك والرجوع إليها ونحن اليوم على ما كنا سائرون وإلى الغاية التي سعينا إليها قاصدون ... » (عمار الطالبي، المرجع نفسه: ص ص24 ،25) ، من ذلك أنه رابط بضعة عشرة سنة يعقد مجالس يشرح فيها سنة النبيﷺ معتمدا في ذلك على موطأ الإمام " مالك بن أنس". نشر العديد منها في مجلة الشهاب تحت اسم " مجالس التذكير من حديث البشير النذير" كما نشر بعضا من تفسير القرآن الكريم باسم " مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير"، لقد كانت هذه المجالس بمثابة نور الحياة الذي أيقض الضمائر وأنار الظلمات واستنهض الهمم ، يصف أحد تلاميذ ابن باديس نتائج تلك المجالس بعد الاحتفال العظيم الذي تمّ بمناسبة ختم تدريس الموطأ 1358هـ/1939م ، قائلا :« فهذب العقول وطهّر النفوس وحرّك الهمم وقوى العزائم وأفعم الصدور بأنوار السنة المحمّدية ، فانزاحت دياجي الجهل وشُبه الضلال وعوارض الغفلة وعوامل الجمود واستفاقت الأمّة من سباتها العميق على ضوء السنة الوهّاج فاندفعت تعمل لصالح الدارين ورائدها كتاب الله وسنة رسول الله وهدي السلف الصالح » (الشهاب ج7م15 ، 1358هـ ، 1939م : ص361) .

3- معلموا ابن باديس وشيوخه

ولقد كان لمعلمي ابن باديس وشيوخه فضل كبير وأثر عميق في تكوين شخصيته وتوجهه الفكري والإصلاحي . وقد ذكر هذا الفضل ضمن خطابه التاريخي السابق الذي القاه في حفل اختتام تفسير القرآن الكريم ، حيث قال : « ثمّ (أي الفضل) لمشايخي الذين علموني العلم وخطّوا لي مناهج العمل في الحياة ولم يبخسوا استعدادي حقّه » (محمد الصالح رمضان ، مرجع سابق :ص243)، ولقد كان لكل واحد من هؤلاء الشيوخ تأثير خاص في جوانب من جوانب شخصية ابن باديس . فمنهم من أثر فيه من ناحية منهج تفسير القرآن الكريم ، ومنهم من أثر فيه من جانب تدريس العقائد ومنهج إصلاح الفاسد منها في المجتمع ، ومنهم من أثر فيه من ناحية الاهتمام بالتاريخ والاعتزاز به ، ومن المشايخ من كان له الأثر من الناحية الأدبية واللغوية ...الخ .

ويمكن تقسيم هؤلاء المعلمين والشيوخ إلى قسمين :

أولا : الشيوخ المباشرون :

أي الذين تلقى عنهم ابن باديس ودرس عليهم مباشرة ، ونذكر منهم :

1- الشيخ " محمّد المداسي" : وهو أوّل معلّم لعبد الحميد بن باديس الذي حفظ على يديه القرآن الكريم بمدينة قسنطينة ، وكان له الفضل في أن يمهّد له قيادة هذه الأمّة والسير بها نحو دينها وقرانها . عندما قدّمه للصلاة بالناس في تراويح رمضان ثلاث سنوات متتابعة في الجامع الكبير وهو لم يتجاوز الثانية عشر من عمره (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق : ص 74) ، رغم وجود عدد كبير من المشائخ وحفاظ القرآن الكريم ، ممّا يدل على المكانة الكبيرة التي يحظى بها عنده .

2- الشيخ " أحمد أبو حمدان الونيسي" (حيا ..1332هـ-1913م) أحد علماء الجزائر ، كان منتميا إلى الطريقة التيجانية سالكا منهجها (عمار الطالي ، المرجع نفسه : ص74) ، وهو من أشهر تلاميذ العلاّمة الشيخ عبد القادر المجاوي (1848 - 1913م) ، شيخ الشيوخ في قسنطينة ثمّ في العاصمة الذي ترك أثرا طيّبا في المتخرجين على يده (عبد القادر فضيل ، محمّد صالح رمضان ، 1998م : ص 27) .

ولقد تلقّى ابن باديس على الشيخ الونيسي دراسته الابتدائية في اللغة العربية والثقافة الإسلامية بمدينة قسنطينة قبل أن يسافر للدراسة في جامع الزيتونة بتونس عام 1908م (رابح تركي ، مرجع سابق : ص164) .

وكان للشيخ الونيسي الاثر البليغ والبعيد المدى في حياة ابن باديس وتوجّهه العلمي والتربوي والعملي . وقد اعترف بذلك عند ذكره لفضل الشيوخ الذين علّموه وأثروا في شخصيته وحياته حيث قال : « ...وأذكر منهم رجلين كان لهما الأثر البليغ في تربيتي وفي حياتي العملية ، وهما من بين مشايخي اللذان تجاوزا بي حدّ التعليم المعهود من أمثالهما لأمثالي - إلى التربية والتثقيف والأخذ باليد إلى الغايات المثلى في الحياة ، أحد الرجلين الشيخ حمدان الونيسي القسنطيني نزيل المدينة المنورة ودفينها . وثانيهما الشيخ محمد النخلي المدرّس بجامع الزيتونة المعمور رحمهما الله » (محمد الصالح الصديق ، ج1 ، مرجع سابق :ص244).

ويذكر ابن باديس وصية عظيمة من شيخه " الونيسي"اعتبرها عهدا ودَينًا في ذمّته وكان لها الأثر في تحرره من قيود الإدارة الاستعمارية في عمله التغييري و الدعوي ، مضمون هذه الوصية أن لا يقرب الوظائف الحكومية عند الاستعمار ولا يرضى بها إذا عرضت عليه و « أن يقرأ العلم للعلم لا للوظيف ولا للرغيف » (رابح تركي ، المرجع السابق : ص164).

وإذا رجعنا إلى سيرة ابن باديس نجده قد طبّق ونفذ ما أوصاه به شيخه تنفيذا كاملا، فلم يشغل أيّ منصب أو وظيفة حكومية في حياته كلّها ، بل أوصى هو بدوره تلامذته أن يقتدوا به ولا يقربوا الوظائف الحكومية عند فرنسا ، حتى ولو عُرضت عليهم، كي يتمكّنوا من أداء رسالتهم الإصلاحية ويخدموا دينهم دون ضغط أو إكراه ، يقول ابن باديس في هذا الشأن : « ونحن نرى حتما لزاما على كل من كان يعدّ نفسه لخدمة الإسلام بنشره والدعوة إليه وبيان حقائقه لأبنائه وغير أبنائه أن يبتعد عن كل وظيف » (عمار الطالبي ج4 ، مرجع سابق : ص205) .

ويبرز تأثر ابن باديس بشيخه الونيسي وتعلّقه الشديد به في رغبته السفر معه حين عزم على الهجرة إلى المدينة المنورة ، ولكن والد ابن باديس منعه وصرفه عن ذلك (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق : ص74) .

3- الشيخ محمد النخلي : العلامة المفكّر الصدر المتوفى في رجب سنة 1342هـ ، 1924م (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق :ص 75)، كان أستاذا بجامع الزيتونة وزعيم النهضة الفكرية به (رابح تركي . مرجع سابق : ص165)،التقى ابن باديس بشيخه محمد النخلي عند سفره إلى تونس عام 1908م للدراسة بالزيتونة ، وقد ذكر فضله الكبير عليه وأثره البليغ في حياته العلمية والعملية وتوجهه الفكري عند حديثه عن شيخه حمدان الونيسي .

ولقد كان للشيخ النخلي أثر في توجّه ابن باديس نحو محاربة الجمود الفكري - الناتج عن اقفال باب الاجتهاد وإحياء التفكير الإسلامي . ويظهر ذلك في منهجه في تفسير القرآن الكريم ، فقد انتابته حيرة شديدة في بداية عهده بالدراسة حين اطلاعه على أساليب المفسرين في تفسيرهم للقرآن. وضاق صدره من تأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية ورؤاهم المختلفة -في ما لا اختلاف فيه من كلام الله -التي ادخلوها في التفسير، فعرض ما كان يشغله ويقلقه على شيخه النخلي، فنصحه قائلا: « اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقّدة، وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المضطربة، يسقط الساقط ويبقى الصحيح، وتستريح... فوالله (يقول ابن باديس) لقد فتح بهذه الكلمة القليلة عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد لي بها » (محمد الصالح الصديق ج1 ، مرجع سابق : ص244) .

لقد أنار الشيخ النخلي بوصيّته ونصيحته هذه الطريق لابن باديس ، فقد كانت كلمة «"اجعل ذهنك مصفاة " هي مفتاح المنهج التفسيري لابن باديس ، وهي تعني أن يكون له منهجا نقديا يستطيع بفضله الوصول إلى حقائق معاني الكتاب الكريم ، مسقطا لكل ما علق به من خرافات وإسرائيليات واهتمام بالقشور دون اللباب ، وتفريع واختلاف في المذاهب والآراء يحول دون مباشرة المعاني الصحيحة . ويدفع بالعقل المسلم إلى المتاهات المتشعّبة مقطوع الصلة بالحياة الاجتماعية والثقافية » (الفكر، مرجع سابق : ص78) ، ولقد برزت آثار هذا المنهج التفسيري الذي يغلب عليه الطابع الاجتماعي النقدي على مدار ربع قرن مدّة تفسير ابن باديس للقرآن الكريم ، ولم يستأثر بهذا المنهج لنفسه ، بل نلمسه في وصاياه لطلاّب العلم حيث يحثهم على استعمال الفكر والنقد للمسائل التي يطالعونها أو تعرض عليهم ، يقول ناصحا : « ... فعلى الطالب أن يفكّر فيما يفهم من المسائل وفيما ينظر من الأدلّة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكير غيره وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به ثمّ لابد له من استعمال فكره هو بنفسه ، بهذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئنّ له قلبه ويسمّى حقيقة علما، وبه يأمن الوقوع فيما أخطأ فيه غيره » (عمار الطالبي ج4، مرجع سابق : ص204) .

ويرجع الفضل في تعرّف ابن باديس على الشيخ النخلي إلى الشيخ "الطاهر بن عاشور" أحد العلماء كذلك الذين تأثر بهم ، واعترف بفضله عليه .

4-الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : (1296، 1393هـ) ، (1897، 1973م)، أحد أكبر علماء المغرب العربي والعالم الإسلامي . في عام 1331هـ تولى القضاء المالكي بعاصمة تونس ، ودخل في هيئة النظارة

العلمية التي تدير شؤون جامع الزيتونة ، كما سمّي مفتيا مالكيا بالديار التونسية سنة 1341هـ ، ليعود بعد ذلك للتدريس بالزيتونة وبالمدرسة الصادقية.

كان الشيخ ابن عاشور عالما ومفكّرا وأديبا مما جعله يفسر القرآن الكريم بمنهج متميّز ، يسوده الطابع الإصلاحي الاجتماعي في قالب لغوي سماه " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد " ، واختصره باسم " التحرير والتنوير في التفسير " .

يقول ابن باديس عن شيخه " ابن عاشور : « عرفت هذا الأستاذ في جامع الزيتونة ، وهو ثاني الرجلين اللذين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر ، والسمو والاتساع في التفكير ، أوّلهما العلامة الأستاذ شيخنا (محمد النخلي) القيرواني رحمه الله ، وثانيهما العلامة الأستاذ شيخنا (الطاهر بن عاشور) ، وكانا كما يشار إليهما بالصفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضلال والبدعة وما هو أكثر من ذلك لأنهما كانا يحبذان أراء الأستاذ (محمد عبده) في الإصلاح ويناضلان عنها ويبثانها فيمن يقرأ عليهما » (مجموعة جريدة البصائرس1 ، (1354 ، 1355هـ) : ص125) .

ويكمن التأثير البارز للشيخ الطاهر بن عاشور في شخصية ابن باديس في تكوين ذوقه الأدبي واللغوي والاعتزاز بالعربية التي عمل على إحيائها وإعادة جدّيتها وفعاليتها الحضارية في الوسط الاجتماعي ، ولقد درس عليه الأدب العربي في ديوان الحماسة لأبي تمّام ، ويصوّر ابن باديس ذلك التأثر بشيخه وما تلقّى عنه قائلا : « وإن أنس فلا أنسى دروسا قرأتها من ديوان الحماسة على الأستاذ بن عاشور ، وكانت أوّل ما قرأت عليه ، فقد حبّبتني في الأدب والتفقه في كلام العرب ، وبثت فيّ روحا جديدا في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والاعتزاز بها كما أعتزّ بالإسلام » (مجموعة جريدة البصائر، المرجع نفسه: ص125) .

5 - الشيخ البشير صفر : المؤرخ المجدد من بناة النهضة العلمية والفكرية الحديثة ، وأحد شيوخ ابن باديس ، تلقى عنه علم التاريخ بجامع الزيتونة ، وكان قد درس الشيخ " صفر" باوربا وتعلّم عدّة لغات ، واشتغل بالتدريس في كلّ من الزيتونة ومدرسة الخلدونية ، وتقلّد عدّة مناصب علمية وسياسية في تونس (رابح تركي ، مرجع سابق : ص167) ، وذكر ابن باديس أنه(الشيخ صفر) لما رجع من أوربا عُرض عليه الوظيف لكنه امتنع عنه « حتى أشار عليه بقبوله الوزير المرحوم السيّد العزيز بوعتور فقبل إذ ذاك الوظيف وجعله آلة لنفع أمّته لا آلة لإشباع معدّته » (عمار الطالبي ،ج4 ، مرجع سابق : ص328).

ويرجع ابن باديس الفضل للشيخ صفر ودروسه في اطلاعه على تاريخ أمّته وقومه ، واعتزازه به ، والذي بعث فيه روح إحيائه في المجتمع . فقد قال في الكلمة التي ألقاها بمناسبة الذكرى العشرينية لوفاة الشيخ في تونس عام 1937م : « وأنا شخصيا أصرّح بأن كراريس البشير صفر الصغيرة الحجم الغزيرة العلم هي التي كان لها الفضل في اطّلاعي على تاريخ أمتي وقومي والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جنديا من جنود الجزائر » (عمار الطلبي ج1 ، مرجع سابق : ص327) .

لقد كان ابن باديس جنديا بحق حارب في معركة التاريخ ، حاول إعادة الذاكرة والحفاظ على هويّة الإنسان الجزائري المسلم، وتفعيله وإعادته إلى مضمار السير في اتجاه الصيرورة الأصيلة، ودحض شبهات وادّعاءات من يقول أنه بحث عن هوية الشعب الجزائري في التاريخ فلم يجدها .

6-الشيخ محمد الخضر بن الحسين(1293هـ ،1876م/1377هـ،1957م) : الجزائري الأصل أحد أساتذة ابن باديس في جامع الزيتونة ، حيث تلقى عنه دروسا في المنطق من كتاب " التهذيب" للسعد ، كما أخذ عنه دروسا في التفسير في أوائل كتاب البيضاوي بدار الأستاذ : شارع باب منارة تونس . (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق : ص76) .

وربما أخذ عنه ابن باديس بالإضافة إلى تلك الدروس حبّه لدينه واعتزازه به ودفاعه المستميت عنه وتضحياته الكبيرة ، وحبّه للآخرة على حساب الحياة الدنيا ، خاصة وأنه نشر بعض ما يؤثر عنه في هذا المجال في مجلّة الشهاب نقلا عن مجلّة الفتح التونسية لصاحبها محي الدين الخطيب، من ذلك ما ورد في الجزء الخامس من المجلد الثالث عشر من الشهاب : « ... فما هو جهم الإسلام في وقعة إلا وكان للأستاذ -حفظه الله -دفاع أمتن من الفولاذ وارسخ من الجبال الراسيات . والسيد حفظه الله محبوب من كل محب للإسلام ، معروف فضله لكل من اتصل به من أبناء المشرق والمغرب ، وقد تعوّد من صدر حياته أن يحمل دنياه على آخرته ، وأن يضحي بالأولى في سبيل الأخرى ، إذا تعارضتا » (وزارة الشؤون الدينية ، ج3 ، 1405هـ ، 1984م : ص114) .

ثانيا : المعلمون والشيوخ غير المباشرين :

بالإضافة إلى أولئك الشيوخ والأساتذة الذين تلقى عنهم ابن باديس العلم مباشرة وكان لهم الأثر الكبير في تكوين شخصيته وحياته العلمية والعملية ، كان لشخصيات أخرى لم يتلقى عنهم

العلم مباشرة لكنه تأثر بهم . كان لهم كذلك دور إيجابي في حياته واهتماماته الدعوية والإصلاحية عن طريق آثارهم وكتاباتهم، ويمكن أن نذكر من هؤلاء :

1 - الإمام أبو بكر محمد بن العربي : (468 -534هـ)، من فقهاء إشبيلية ، كان فصيحا حافظا أديبا شاعرا ، وتولى قضاء إشبيلية فقام فيه بالعدل والقوة ، ولحقه من جراء ذلك بلاء ومحنة ، من تصانيفه "أحكام القرآن" وكتاب "المسالك في شرح موطأ مالك " ، وكتاب "القبس " و"عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي" و "العواصم من القواصم" و" المحصول في أصول الفقه" ... وغير ذلك (عمار الطالبي ج4 ، مرجع سابق : ص132-139)

وتأثر ابن باديس بأبي بكر بن العربي من خلال كتابه "العواصم من القواصم" الذي نبهه إليه شيخه "محمد النخلي القيرواني" فاستنسخه بنفسه عن مخطوط استعاره من جامع الزيتونة ثم قام بتحقيقه وطبعه في نسختين .

ويبرز هذا التأثر في تفسير ابن باديس للقرآن الكريم ، وخاصة في ما يتعلق بمنهج ابن العربي في دراسة العقائد الإسلامية ، وتصحيح عقيدة المسلمين ، وطريقة الاستدلال ، والرد والحجاج ، وإبطال العقائد الفاسدة ، اعتمادا في كل ذلك على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، يقول ابن باديس مبينا مسلك ابن العربي في منهجه هذا : « ...سالكا في سبيل الاحتجاج لعقائد الإسلام ، وإبطال العقائد المحدثة عليه من المنتمين إليه السبيل الأقوم الأرشد ، سبيل الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي هي أدلة نقلية في نصوصها، عقلية برهانيه في مدلولها ، وهذه الطريقة ... هي طريقة القرآن الذي اتضح به كمال الشريعة في عقائدها وأدلتها » (عمار الطالبي ج4، مرجع السابق : ص ص129، 130) .

إنّ المنهج الذي اتبعه ابن باديس في كتابه" العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية " يتفق إلى حد كبير مع منهج ابن العربي من حيث الطريقة المتبعة في إصلاح العقيدة ومقاومة الخرافات والبدع التي شوهتها ، وتطهيرها من مظاهر الشرك الخفي والعلني ، ف « لم يسلك فيه مسلك الفلاسفة ولا منهج المتكلمين ن وإنما نهج طريق القرآن الكريم في الاستدلال ، وأساليبه في الرد والحجاج ، ذلك المنهج الذي يتلاءم مع الفطرة الإنسانية، فتستجيب له وتطمئن إليه وتميل نحوه وتركن » (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق : ص92) .

2- الإمام أبو عمر بن عبد البر: العالم المالكي الأندلسي (المتوفى سنة 493هـ) ، الذي تأثر به ابن باديس ، خاصة في مناهج التعليم وطرائق التدريس ، حيث سار على نهجه في نقدها وكشف المرض والداء الذي أصابها .

يذكر ابن باديس أن مناهج التعليم في وقته اقتصرت على دراسة الفروع الفقهية دون الرجوع إلى الأصول خاصة منها القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ والاعتماد عليهما في الاستدلال والتعليل والقياس . ويضرب لذلك مثلا بجامع الزيتونة حيث يذكر أنه تحصل على شهادة العالمية منه ولم يدرس آية واحدة من كتاب الله ، بل حتى الرغبة والشوق في ذلك لم تكن موجودة ، ويعلل السبب في ذلك حيث يقول : « ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعلم الدين والتفقه فيه ولا منزلة السنة النبوية من ذلك » (الشهاب ج11م10 ، 1353هـ ، 1934م) .

ويبين أن هذا الداء الذي أصاب مناهج التعليم (ربط الفروع بأصولها ومعرفة مآخذها) هو داء قديم في المغرب الإسلامي كله بل يمتد حتى إلى الأندلس، ويستشهد على ذلك بكلام الإمام ابن عبد البر في نقده لطرائق التدريس من خلال كتابه "جامع بيان العلم وفضله"، حيث يذكر أن الاستدلال والتعليل في العلوم أصبح يعتمد فيه على رواية فلان وفلان، ومن خالف ذلك فكأنما خالف نص الكتاب وثابت السنة. ويعلق ابن باديس على كلام ابن عبد البر قائلا: « هذا إمام من أئمة الإسلام العظام المجمع على إمامتهم وعدالتهم، ومن أعظم المتبعين لمالك الآخذين بمذهبه، وهاهو يشكو مرّ الشكوى مما كان عليه أهل بلدة الأندلس في القرن الخامس وينعى عليهم ما انفردوا به هم وأهل المغرب من الجمود والتقليد، وحملهم للروايات المختلفة دون معرفة وجوهها، ومخالفتهم لأصل مذهب الإمام الذي ينتسبون إليه، وعدولهم عن النظر والاستدلال المأمور بهما كتابا وسنة... إلى الاحتجاج بفضل القائل وعلمه »(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق : ص ص220- 222).

3-العلامة عبد الرحمن بن خلدون : (732 – 808هـ)، الذي عدّه كثير من العلماء مكتشف ومؤسس علم الاجتماع وواضع أسسه وقواعده ، ولقد ساعده في ذلك تنقلاته الكثيرة ومعايشته للواقع الاجتماعي ، ف « قد جاب معظم العالم الإسلامي وشاهد الأحداث بنفسه بل عاشها بالفعل من الأندلس ..إلى شبه الجزيرة العربية ، وشارك في أفراحها وأحزانها وسلمها وحروبها واطلع عن قرب على ما يجري فيها من أحوال وتقلبات، وكان من الأذكياء النابهين الذين لا تفوتهم الأحداث مهما كانت ضئيلة ، وكانت تجربته مباشرة بالإضافة إلى الخبرة التي اكتسبها عن طريق غير مباشر وهي تتمثل في مطالعة التراث الإنساني المكتوب والمنقول ...» (إدريس خضير ، 1992م :ص53).

من اهم اثاره كتاب ضخم يتألف من عدة مجلّدات ، سمّاه ب"كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر" ، وسمّى المجلّد الأوّل ب"المقدمة" . وكان قد أنهى تأليفها في الجزائر عام 779هـ . (رابح تركي ، مرجع سابق : ص315) .

ويظهر تأثر ابن باديس بابن خلدون - الذي قال عنه أنه واضع علم الاجتماع (عمار الطالبي ،مرجع سابق :ص508) - من خلال "المقدمة" التي درسها وقرر على تلامذته في الجامع الأخضر دراسة بعض محتوياتها ضمن جملة من الكتب الأخرى في مختلف العلوم (مجموعة جريدة البصائر، مرجع سابق :ص377) ، باعتبارها (أي المقدمة) كما يقول الدكتور محمد فتحي عثمان : « أساس لتربية عقلية منهجية متفتحة ، وإدراك بصير لسنن الاجتماع والعمران ، وحياة الدول وخطط السياسة والملك ، وفكر ناقد للأخبار والمعلومات ، وتنمي الحاسة التاريخية ، والقدرة على إدراك التطوّر وديناميكية التاريخ والمجتمعات الإنسانية، مع ملاحظة السنن الثابتة وتتابع المقدمات والنتائج » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق : ص173) .

والحسّ النقدي والإدراك البصير للسنن التاريخية والاجتماعية ، هو ما يتميّز به الفكر الباديسي . ومنهجه في الإصلاح والتغيير الاجتماعي ، ويذكر الدكتور رابح تركي أن ابن باديس تنبه لقيمة مقدّمة ابن خلدون وأهمّيتها فكان يدرّسها بنفسه لطلبته الذين أضحوا « يمتازون (في جملتهم) بالوعي السياسي والاجتماعي والبصر بأمراض المجتمع وأسباب تدهوره وانحطاطه، وعوامل النهوض به ، كما يمتازون بعمق التفكير والأفق الواسع والتمكّن في اللغة العربية وأساليبها وبلاغتها » (رابح تركي ، مرجع سابق : ص316).

هذا نموذج لجملة من الشيوخ والمعلّمين المباشرين وغير المباشرين الذين كان لكل واحد منهم - وبدرجات متفاوتة - تأثير في شخصية ابن باديس وتفكيره وفي منهجه الإصلاحي والتغييري.

4 - حركات الإصلاح والتّجديد :

ونعني بها حركات الإصلاح والتجديد الحضاري التي ظهرت في العصر الحديث ، أي منذ ما يقرب من قرنين ونصف - إذا أخذنا الحركة الوهابية بزعامة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1115-1206هـ) كمنطلق للتجديد - والتي استهدفت إصلاح أوضاع الأمة الإسلامية ، وتمكينها من مبارحة مرحلة الأفول والسقوط الحضاري ووضعية الغثائية التي تعيشها ، والسير بها نحو التألق ، واستعادة مكانتها في العالم كقوة توازن محورية .

وحركة عبد الحميد بن باديس تعد من ضمن هذه الحركات الإصلاحية ، لأنها تنهل كلها من ينبوع واحد ، وتصب في مجرى واحد، وتشكل كلها وحدة منسجمة عقديا وفكريا وعمليا . تتجلى في عدة أمور ، نذكر منها : (تلخيصا لما استنبطه الدكتور محسن عبد الحميد ، ضمن كتابه "تجديد الفكر الإسلامي" ، 1985م : ص ص99 ، 101) .

1- المنهج السليم لدراسة وفهم العقائد الإسلامية فهما صحيحا لابد أن يستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية ، بعيدا عن أدلة الفلاسفة والمناطقة وعلماء الكلام الإسلامي ومناهجها في الاستدلال على العقائد الإسلامية التي انشغلت بقضايا فرعية وشكلية .

2- الفقه الإسلامي فقه متجدد أبدا لا يقف عند زمن معين، وإنما يستجيب بأصوله وقواعده ومقاصده لمتغيرات الحياة الإسلامية، ويوجد لها الحلول الواقعية الدقيقة، فرواد حركات التجديد والإصلاح ضد من يقول بغلق باب الاجتهاد ، بل يرونه سر خلود الشريعة الإسلامية وبقائها .

3-لابد للمسلمين أن يهتموا باكتشاف وفهم وتسخير السنن الإلهية في الكون (سنن الآفاق والأنفس والهداية) التي تمكنهم من الترقي المعرفي والروحي و السلوكي والعمراني .

4 - علاقة المسلمين بغيرهم لا تمنعهم من الاستفادة من كل جديد ومفيد في العلم والتقنية والتنظيم والفكر دون فقدان الأصالة ومحو الذات ، والذوبان في الغير .

5 - محاربة مظاهر البدع والخرافة التي سيطرت على العقلية الإسلامية ، والتي حطمت قوى الحركة والتغيير في حياة المسلمين في القرون الأخيرة وما زالت تعيق عملية انتقال المجتمع الإسلامي من زمنه القديم الراكد إلى المستقبل المتغير البناء .

6- بيان مذهبية الإسلام في الكون والحياة والإنسان قائم على أساس الفهم المعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة . من خلال منهج عقلي سليم وتفكير علمي معاصر سديد يؤمن بالتقدم من خلال قانون السبب والغاية في العالم .

7- المذهبية الإسلامية مذهبية شاملة وكاملة تخص الوجود كله لا يمكن فصل جزء منها عن جزء آخر ، وهي البديل الإسلامي عن كل مفهوم غزا الحياة الإسلامية .

8- حل المشكلات الإنسانية الاجتماعية ضرورة حضارية ، كمشكل تسخير الإنسان لأخيه الإنسان وسوء توزيع الثروات . وفرض الاستبداد السياسي .

9- الحرية حق طبيعي لكل إنسان . والقوى الاستعمارية المتنوعة سالبة لحرية الشعوب التي استعمرتها . فوجب محاربتها و اعلان الجهاد الشامل عليها .

10- من أسباب تمكن المسلمين وتألقهم حضاريا أن يتوحدوا ويتعاونوا فيما بينهم كالجسد الواحد . ولا تتحقق وحدة الأمة إلا في إطار تعاون جماعي حقيقي يتمثل في جامعة أو منظمة إسلامية قوية ، تقود حركة الأمة سياسيا وعسكريا وحضاريا .

11- تجاوز الفكر المجرد والأماني العريضة ، وتحويلها إلى حركة إيمانية قوية تعيد صياغة الإنسان المسلم ، وتنقذه من الحيرة والزيغ والانحراف ، وتعيد إليه أصالته الإسلامية الواضحة ، وتضع الأمة على خط الإسلام.

إن اتفاق حركات الإصلاح والتجديد في هذه النقاط وغيرها دليل على مدى تأثرها واستفادتها بتجارب بعضها البعض (اللاحقة بالسابقة) ، وحركة ابن باديس الإصلاحية لا تخرج عن هذا النطاق ، حيث يؤكد الكثير من دارسيها أنها تأثرت بحركات كل من "محمد بن عبد الوهاب" و "جمال الدين الأفغاني" و "محمد عبده " و"رشيد رضا" إذ كان لها الأثر البارز في التوجه الفكري والإصلاحي لابن باديس ، بل يكوّن الجميع مدرسة واحدة .

ويستدل هؤلاء الباحثون على تأثر ابن باديس بتلك الحركات بعدة دلائل .

أوّلا: تأثره بحركة "محمد بن عبد الوهاب " (1115 - 1206هـ) يكمن في نقاط التشابه والاتفاق التي بينهما خاصة في الاسس والمبادئ ، وقد أبرز ذلك الدكتور عبد الحليم عويس في بحث قيم ضمّنه في كتابه " العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري " مؤكدا أنه « من الحقائق المقررة أن التشابه بل الاتفاق - في الأسس والمبادئ بين حركتين من حركات البعث والإحياء - إنما يقوم دليلا قويا على تأثر اللاحقة بالسابقة » (عبد الحليم عويس، 1401هـ ، 1981م : ص203) .

وملخص نقاط التشابه والاتفاق بين حركتي عبد الحميد بن باديس ومحمد بن عبد الوهاب، التي ذكرها الدكتور عويس تتمثل في ما يلي :

1- إصلاح عقيدة المسلمين، لأن العقائد السليمة هي قاعدة الإصلاح في المجتمع .

2- مقاومة الصوفية والمبتدعة التي كانت سببا في نكبة الأمة في عقيدتها .

3- ضرورة الرجوع إلى القرآن والسنة ، وأن التجديد والإصلاح والتغيير لا يتم إلا بالرجوع إليهما ، فهما وتنزيلا على الواقع .

4-الالتزام بالسنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ من خلال التقيد بالأحاديث الصحيحة .

5- محاربة الجمود الفكري من خلال فتح باب الاجتهاد.

بالإضافة إلى هذا الاتفاق والتشابه في المبادئ والركائز هناك جانب آخر يتمثل في الاتفاق في الكتابة موضوعا ومنهجا وأسلوبا . فتظهر الموضوعات وكأنها تدور في فلك واحد وتعالج أوضاعا واحدة . مع أن الظروف الزمانية كانت مختلفة . (عبد الحليم عويس ، المرجع نفسه ،ص183 -184).

ثانيا : تأثر ابن باديس بحركة "جمال الدين الأفغاني " (1254-1314هـ)(1839-1897م) يكمن فيما يلي :

1-الاتفاق في المبادئ الإصلاحية المتمثلة في تطهير العقيدة وإصلاح الأخلاق ، ونشر التعليم الإسلامي العربي الصحيح، ومحاربة الاستعمار مع الإعداد للثورة (طهاري محمد، 1992م: ص153).

2-التشابه في النظرة إلى التربية والتعليم من حيث المزج بين النظرية والتطبيق ، بين التعليم النظري والتطبيق العملي ، فالمتعلّم لا ينبغي أن يتخرّج من المدرسة أو المعهد إلا إذا أتقن حرفة من الحرف اليدوية يعيش منها حتى لا يكون عالة على المجتمع أو يميل إلى الكسل .

وما يدلّ على ذلك النصين التاليين :

- تنص المادة الثانية من القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم – التي يترأسها ابن باديس - على ما يلي : « مقصود الجمعية هو نشر الأخلاق الفاضلة والمعارف العربية الفرنساوية والصنائع اليدوية بين أبناء وبنات المسلمين » (عمار الطالبي ، مرجع سابق ، ص184).

وبالمقابل نجد "جمال الدين الأفغاني" يوضح المنهج التعليمي الذي يراه صالحا في قوله : «... وكلّما دخل دماغ التلميذ شيء من العلم أجبر أن يعمل بأعضاء جسده شيئا من العمل ، فيعمل بالحدادة مثلا والنجارة والبناء في المدرسة مع رفاقه ، ويعاني تربية الحيوان فيها ... ويكفي إذا خرج على ما ذكرنا أنه يخرج رجل علم وعمل لا رجل غطرسة وعجرفة وكسل كَلّ على أهله يكثر به وبأمثاله العدد ولا ينتفع بهم أحد » (رابح تركي ، مرجع سابق ، ص ص242، 243) .

3- يذكر الشيخ "أحمد حماني" أحد تلاميذ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، أن ابن باديس كان يدرّس « سيرة جمال الدين الأفغاني وبعض الفصول من " العروة الوثقى" ويوصي الطلبة بالكتمان تدريبا على الاحتفاظ بالسر ، كما احتفظت جمعية العروة الوثقى بسرية أعمالها » (طهاري محمد ، مرجع سابق ، ص 153) .

4- ويذكر الدكتور "عمار الطالبي" في حديثه عن شخصية ابن باديس أنها شخصية « غنية ومعبّرة عن أزمة المجتمع الإسلامي لا تماثلها إلا شخصية جمال الدين الأفغاني في ثرائها

وشمولها وجراتها وتعبيرها عن جميع جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والدينية ، والعلمية والسياسية التي يتخبّط فيها العالم الإسلامي » (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق ، ص90) .

ثالثا : أمّا أثر حركة الشيخين " محمد عبده " (1849-1905م) و" محمد رشيد رضا " (1865-1935م) الاصلاحية في شخصية ابن باديس وتفكيره وعمله الإصلاحي ، فيبرز من خلال عدة دلائل نذكر منها :

1- سلوك ابن باديس منهج وطريقة الشيخين في تفسير القرآن الكريم ، وقد أكد ذلك الشيخ محمد البشير الإبراهيمي عند ذكره لأبرز رواد النهضة الحديثة من المفسرين للقرآن الكريم ، حيث يقول : « ثم جاء أخونا وصديقنا الأستاذ الشيخ " عبد الحميد ابن باديس" قائد تلك النهضة بالجزائر بتفسيره لكلام الله على تلك الطريقة (طريقة محمد عبده ورشيد رضا) » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق ، ص26).

2- كما يذكر الدكتور توفيق محمد شاهين - الذي جمع مع الأستاذ محمد صالح رمضان ما فسّره ابن باديس ونشر في مجلة الشهاب في كتاب سمّيَ ب"تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير - يذكر أن ابن باديس « سلك طريق الشيخ عبده في التربية والتعليم والإصلاح الديني واللغوي ، وأعجب بحركة "المنار" والشيخ رشيد رضا ، وبعض تلاميذه يقولون : إنه سمع من الشيخ محمد عبده حينما زار الجزائر ودرّس بها بعض الدروس ، حين عودته من المنفى من باريس » (عبد الحميد بن باديس ، 1416هـ ،1995م ، ص8) .

3- تأثر ابن باديس بمحمد عبده عن طريق بعض أساتذته خاصة الشيخين : محمد النخلي القيرواني ومحمد الطاهر بن عاشور اللذين - كما يذكر ابن باديس نفسه عند حديثه عنهما وكيف تتلمذ على يديهما - كانا يحبذان أراء الأستاذ "محمد عبده" في الإصلاح ويناضلان عنها ويبثانها فيمن يقرأ عليهما (مجموعة جريدة البصائر ، مرجع سابق :ص 125) ، كما أن الشيخ ابن عاشور « اعتبره الكثيرون كما اعتبره الأستاذ الإمام نفسه سفير دعوته في الجامعة الزيتونية » (عبد الرحمان سلوادي ، مرجع سابق ، ص47) .

4-الثناء الكبير الذي خص به ابن باديس الشيخين محمد عبده ورشيد رضا وإبرازه لفضلهما ودورهما في الإصلاح والتجديد . من ذلك قوله : « أول من نادى بالإصلاح الديني علما وعملا نداء سمعه العالم الإسلامي كله في عصرنا هذا ، هو الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، وأول من قام بخدمته بنشرة إسلامية عالمية هو تلميذه حجة الإسلام السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار.

رحمهما الله وجازاهما عن الإسلام والمسلمين خير ما جازى به المجددين لهذا الدين » (الشهاب ،ج7م15، مرجع سابق : ص328).

وقد خص ابن باديس الشيخ "رشيد رضا" بالفضل والأثر الأكبر على الحركة الإصلاحية التي يشهدها العالم الإسلامي . في حديثه عنه عند وفاته، حيث ترك في نفسيته أثرا كبيرا وعميقا، جعله يكتب عن حياته وسيرته الذاتية وأعماله في أربعة أعداد متتالية من مجلة الشهاب ، يقول ابن باديس : « فهذه الحركة الدينية الإسلامية الكبرى اليوم في العالم، إصلاحا وهداية ، بيانا ودفاعا ، كلّها من اثاره فرحمه الله وجزاه أفضل ما يجزي العاملين » (عمار الطالبي ج4، مرجع سابق : ص209).

كما يظهر تأثر ابن باديس بآراء وأفكار الشيخين الإصلاحية من خلال مجلة " المنار" لصاحبها رشيد رضا- الذي كانت بينه وبين ابن باديس مراسلات وكتابات - وتحمل في الوقت نفسه بصمات محمد عبده وأفكاره الإصلاحية (رابح تركي ، مرجع سابق : ص169).

و يقدم الدكتور عمار الطالبي دليلا آخر على تأثر ابن باديس بالإمام محمد عبده يتمثل في تسميته لابنه -الذي ولد في السنة التي توفي فيها الشيخ محمد عبده، أو في التي بعدها - باسم "عبده إسماعيل"مما يوحي إلى دلالة ما، تحيط بهذا الاسم (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق،ص75).

ان أوجه ومواطن الشبه والاتفاق السابقة وغيرها لتدلّ دلالة واضحة على ما لحركات الإصلاح والتجديد خاصة منها مدرسة " الأفغاني ، عبده ، رضا " ذات الأصل الوهابي (نسبة لمحمد بن عبد الوهاب) من تأثير في الحركة الإصلاحية لعبد الحميد بن باديس والذي كانت له استفادة كبيرة من تجربتها في التغيير والإصلاح .

ومع هذا التأثر والتأثير إلا أنه يتأكد في الوقت ذاته باستقراء كتابات ابن باديس ومنهجه التغييري، يتأكد خصوصية هذا المنهج الباديسي ومسلكه في بناء الأمة وتغيير المجتمع ، ويتضح ذلك من خلال عدة دلالات نذكر منها :

1- تركيز ابن باديس على الجانب العملي الميداني في الإصلاح والتغيير الاجتماعي، وهو الأمر الذي أكّده المستشرق الإنكليزي " جيب" عندما كتب يقول : « نظمت في الجزائر جمعية علماء جزائريين " لنشر مذهب المنار" كانت الجمعية تعارض بصفة خاصة "المرابطين" والطرق الصوفية . وذهب الجزائريون إلى ابعد ما ذهب إليه حزب المنار ، فزيادة عن دعايتهم المطبوعة والشفوية . شرعوا في إحياء المدارس القرآنية الابتدائية ، وإنشائها في جميع أنحاء البلاد للتأثير على

الجيل الصاعد ، وقد تكللت جهودهم بالنجاح ، إذا أخذنا بالاعتبار العراقيل التي اصطدموا بها »
(محمد الميلي ، 1980 : ص11).

وهذا الاهتمام هو الذي جعل اثار ابن باديس من حيث الكتابة والتاليف قليلة مقارنة مع غيره من رجال الإصلاح والتجديد ، خاصة تفسير القرآن الكريم الذي برع فيه من حيث المنهج والأسلوب ، لكنه لم يكتب منه الا اليسير كافتتاحيات لمجلة الشهاب ، مع أنه قام بتفسيره كله شفويا ، ويعلل سبب ذلك الشيخ محمد البشير الإبراهيمي قائلا : « وكان يرى - حين تصدى لتفسير القرآن - أن في تدوين التفسير بالكتابة مشغلة عن العمل المقدم لذلك آثر البدء بتفسيره درسا تسمعه الجماهير فتتعجّل من الاهتداء به ما يتعجل المريض المنهك من الدواء وما يتعجله المسافر العجلان من الزاد » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص33).

وأكد ذلك ابن باديس نفسه في إجابة له لما سئل عن سبب عدم اهتمامه بالتاليف والتدوين فقال : « شغلنا بتاليف الرجال عن تاليف الكتب » (الفكر ، مرجع سابق : ص74).

2- وما تتميز به كذلك الحركة الإصلاحية الباديسية عن الحركات الإصلاحية السابقة هو الاهتمام بالعمل الجماعي المنظم وتحقيق ذلك على أرض الواقع من خلال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، حيث يرى ابن باديس أن نهضة المسلمين مرهونة بالعمل الجماعي المبني على التنظيم والتفكير والتخطيط والتشاور والتآزر (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص428) ، وقد أشار إلى هذه الميزة محمد البشير الإبراهيمي حين يقول : « فلا يوجد قطر من أقطار الإسلام تاثر أهله بالفكرة الإصلاحية الدينية كما تأثر مسلمو الجزائر ، ولا يوجد في علماء الإسلام جماعة قاموا بهذه الدعوة الجرينة ، متساندين مجتمعين ، يجمعهم نظام وانسجام ، كما قام رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين » (محمد البشير الإبراهيمي ، 1987م : ص345).

وهذا الذي أيده كذلك عدد من المفكرين أمثال " علي مراد " و" مالك بن نبي" والمستشرق الإنكليزي "جيب" في مقارنتهم بين حركة الأفغاني ومحمد عبده وبين حركة ابن باديس في مجال الدعوة المنظمة ، فكان رأيهم بأن الأولين لم يتفقا على إقامة جمعية منظمة تنهض للدعوة واكتفيا فقط بتأسيس جمعية " العروة الوثقى" السياسية السرية ، بينما نجحت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في تكوين متخصصين بارعين أكثر مما عملت على تكوين دعاة مخلصين
(احمد الخطيب ، 1985م : 130) .

بالإضافة إلى الميزتين السابقتين . يلمح كذلك أن ابن باديس جمع في عمله الإصلاحي بين العلم والسياسة . « بين النهضة الثقافية الاجتماعية وبين النهضة السياسية » (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق : ص88) . وعندما تذكر السياسة هنا أو النهضة السياسية لا يقصد بها الاهتمام بالتحرك على محور السلطة أو الدولة ونظام الحكم ، وجعله في مقدمة الأولويات العاجلة ، وإهمال التحرك على خط الدعوة والمجتمع . فقد صرّح ابن باديس في إحدى كتاباته أنه اختار « الخطّة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد ، والسير في خط مستقيم ، وما كنا لنجد هذا كله إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم والدين .. ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ولضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا ...» (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق : ص295).

فابن باديس لم يقع في فخ السياسة بمفهومها الضيّق كإنشاء حزب والعمل على مواجهة الإدارة الاستعمارية مباشرة ، والخوض في حمى الانتخابات ، وغيرها مما يقتضيه العمل الحزبي . وإنما كان اهتمامه بالجانب السياسي الذي يخدم عملية الإصلاح والتغيير الاجتماعي . أو ما أطلق عليه محمد البشير الإبراهيمي بـ"لباب السياسة" والتي معناها - كما يذكر - : « عند جميع العقلاء ...(إيجاد الأمة) ، ولا توجد الأمّة إلا بتثبيت مقوّماتها من جنس ، ولغة ودين ، وتقاليد صحيحة وعادات صالحة ، وفضائل جنسية أصيلة ، وب سحيح عقيدتها وإيمانها بالحياة ، وبتربيتها على الاعتداد بنفسها ، والاعتزاز بقوّتها المعنوية . والمغالاة بقيمتها وميراثها ، وبالإمعان في ذلك كله حتى يكون لها عقيدة راسخة تناضل عنها وتستميت في سبيلها » (محمد البشير الإبراهيمي ، المرجع السابق : ص44).

وهذا الفكر السياسي الذي نجده عند ابن باديس وجمعية العلماء هو من صميم التغيير الاجتماعي الذي تعمل له ، حيث ذكر محمد البشير الإبراهيمي أن جمعية العلماء تعمل لسياسة التربية . عكس ما يقوم به رجال الأحزاب الذين يعملون لتربية السياسة (محمد البشير الإبراهيمي ، المرجع نفسه : ص45).

وإذا كان ابن باديس يعلن في بداية عمله التغييري انه غير معني بالجانب السياسي، ولا يشتغل بالسياسة . إنما كان من باب التمويه على مقاصده الحقيقية حتى يفوّت الفرصة على من يتربصون به وبحركته الإصلاحية المكائد والمكاره ، ويمكنها بالتالي من الاستمرارية وتحقيق أهدافها القريبة والبعيدة .

لكن بعد ما وقفت حركته مستوية على أقدامها ، أعلن صراحة شموليه عمله التغييري وأن المجال السياسي لا ينفصل عن غيره من المجالات . ففي حديث له ضمن محاضرة ألقاها عام 1937م في تونس بدعوة من جمعية الطلبة الجزائريين ، والجمعية الوداية الجزائرية الإسلامية تحت عنوان "الحركة العلمية والسياسية في القطر الجزائري" قال : « وكلامنا اليوم عن العلم والسياسة معا وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعوّدوا من العلماء الاقتصار على العلم والابتعاد عن مسالك السياسة ، مع أنه لابد لنا من الجمع بين الساسة والعلم ، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد » (عمار الطالبي ج4 . مرجع سابق ،ص111) .

إذا هذه واحدة تضاف إ برز السمات التي تميز حركة ابن باديس الإصلاحية عن غيرها من الحركات ، كدعوة محمد بن عبد الوهاب التي تكاد تقتصر في أهدافها على الإصلاح الديني بإصلاح العقيدة ومحاربة البدع ، ودعوة جمال الدين الأفغاني الذي رأى أن المشكلة سياسية تحل بوسائل سياسية ، وحركة محمد عبده الذي يرى أن المشكلة لا تحل إلا بإصلاح العقيدة والتربية والوعظ (فهمي جدعان،1981 :ص411) ، بعيدا عن السياسة التي يراها « من السوس الذي ينخر عظام كل الحركات التحررية » (محمد الطاهر فضلاء ، مرجع سابق : ص82) .

والخلاصة أن ابن باديس استفاد من المدارس والحركات الإصلاحية الشرقية وتأثر بها ويتجلى ذلك -كما رأينا - في مواطن الشبه والاتفاق الكثيرة ، لكن مع ذلك يتأكد في الوقت نفسه المنهج الخاص الذي انتهجه ابن باديس في دعوته الإصلاحية وتغييره الاجتماعي . والنابع من ظروف وخصوصيات المجتمع والواقع الجزائري ، وحتى شخصيته ذاتها . فهو كما قال عنه الدكتور محمد عمارة « أنه كان من أبرز ممثلي تيار التجديد والإصلاح السلفي العقلاني المستنير ببلاد المغرب العربي على الإطلاق » (الموافقات ع6س6 ، 1418هـ،1997م: ص330).

5 – الرّحلات

لقد كانت الرحلة ولازالت من أهم منابع المعرفة بشتى أنواعها، وتعتبر الرحلة سجلا حقيقيا لمختلف مظاهر الحياة ومفاهيم أهلها، ولقد اهتمّ المسلمون كثيرا وعلى مرّ العصور بالرحلات خاصة لطلب العلم ولقاء العلماء والشيوخ والاحتكاك بهم مباشرة، والغاية من ذلك أن المتعلم يعتمد على مناهج متعددة في التعليم، لأن تعدد المشائخ في نفس المكان قد لا يفيد لتقارب الوسائل والمصا

والمصطلحات. أمّا الرحلة فإنها تساعد على لقاء شيوخ مختلفين عن شيوخه من حيث رؤيتهم العلمية وطرقهم التعليمية ووسائلهم ومصطلحاتهم (محمد فاروق النبهان، 1418هـ،1998م: ص282).

وهذا تأكيد لنظرية ابن خلدون « في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم ...(و) حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا ، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها ...وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصل وتنهضُ قُواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحّح معارفه وتميّزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين » (عبد الرحمن بن خلدون، مرجع سابق: ص 541).

ولقد قام ابن باديس بعدّة رحلات كانت عاملا مهما في تكوين شخصيته وتنمية فكره ورسوخ معارفه وتقوية ملكته ، وفهمه ووعيه للواقع ، فقد احتك من خلال تلك الرحلات بالعديد من العلماء والمفكّرين ، وعايش البيئة الاجتماعية والثقافية للمناطق التي زارها .

والرحلات التي قام بها ابن باديس نوعان : رحلات خارجية وأخرى داخلية .

- الرحلات الخارجية :

وهي التي قادته إلى خارج الوطن (الجزائر) ، وكانت في مرحلتين :

المرحلة الأولى : هدفها علمي بحت قادت ابن باديس إلى تونس قصد التحصيل العلمي بجامع الزيتونة من سنة 1908م إلى سنة 1913م ، اعتبرها منعطفا مهما في حياته العلمية والتكوينية حيث يقول عنها: « ما كنت لأنسى أربع سنوات قضيتها بالزيتونة : شطرها متعلّما ، وشطرها متعلّما ومعلّما ، فكان لي منها آباء وإخوة وأبناء فاكرم بهم من آباء ن وأكرم بهم من إخوة وأكرم بهم من أبناء » (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق : ص125) .

تلقّى ابن باديس أثناء تواجده بتونس الثقافة الإسلامية والعربية على عدد من كبار العلماء والمشايخ ، وكانت له علاقات وطيدة مع بعضهم ، أثرت في تكوينه وشخصيته واتجاهه العقلي والفكري . أمثال العلامة المفكّر " محمد النخلي القيرواني" ، والشيخ العلاّمة " الطاهر ابن عاشور" . والشيخ "محمد الصادق النيفر" والمؤرخ "البشير صفر" وغيرهم.

لقد كان ابن باديس مثالا للطالب الفطن الذكي ، كان يتميز بقوّة الاستيعاب للمعرفة . والنشاط المنقطع النظير . فقد ذكر محمد الصالح الجابري في معرض حديثه عن النشاط العلمي

والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس أنه (ابن باديس) « استطاع على غرار الطلبة المتفوّقين اختصار مراحل الدراسة التي تستلزم قضاء الطالب سبع سنوات حسب البرامج المقررة إلى ثلاث سنوات فقط » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق :ص87).

كما أن خصاله السابقة جعلته شديد البحث عن مصادر ومنابع المعرفة ، من ذلك اتصاله « بالجمعية الخلدونية التي كانت تخصص دروسها لتلاميذ جامع الزيتونة لاستكمال معلوماتهم في المواد العلمية العصرية ، كدروس الحساب ، والمساحة والجغرافيا، والتاريخ ، والكيمياء واللغة الفرنسية ، ومبادئ حفظ الصحة ، والطبيعيات » (عبد الرشيد زروقة ، المرجع نفسه : ص87) . ويذكر احمد توفيق المدني انه كان يلتقي في تونس مع ابن باديس عند مكتب " محمد امين " حيث كانا يطالعان كل جديد أخرجته مطابع الشرق ، وكان لا يشارك الطلبة لهوهم خارج ساعات الدراسة بل يؤمّ غرفته يختلي فيها للمطالعة والتفكير في مستقبل الجزائر (الأصالة ع44 ، 1397هـ ، 1977م : ص62).

وبعدما اكمل الدراسة وسنوات التحصيل العلمي المستمرّ حصل على شهادة التطويع عام 1911م ، وقد نجح في امتحان التخرج نجاحا باهرا ، إذ كان ترتيبه الأوّل بين جميع الناجحين حسبما نشرته جريدة المنبر التونسية في عددها الصادر في أوت 1911م .(عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان ، مرجع سابق : ص28).

وبعد نيله لتلك الشهادة ، تفرّغ للتدريس بجامع الزيتونة مدّة سنة كما تقضي التقاليد المتوارثة بين الخريجين ، يتطوّع الطالب المتخرّج في « إعطاء دروس لمدّة سنة او أكثر للصفوف الدنيا ، تمكّنه من اكتساب ذخيرة تربوية و بيداغوجية تتيح له فرصة أداء بعض الواجب نحو معهده » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق : ص ص89 ، 90) .

ثم رجع ابن باديس إلى مسقط رأسه قسنطينة عام 1913م ، عاد بزاد ضخم من التكوين العلمي الواسع والعميق والشامل، متأثرا في الوقت نفسه بالبيئة الثقافية والاجتماعية التي احتك بها، والعلماء والمشايخ الذين اتصل بهم وتلقى عنهم . فكان له كل ذلك عاملا مهمّا في تكوين شخصيته واتجاهه الفكري واهتمامه بالتغيير والإصلاح ، وما يؤكد ذلك أنه عند عودته ، قصد مباشرة الجامع الكبير بقسنطينة واخذ في إلقاء دروس الوعظ والإرشاد على جمهور المصلين . ودروس خاصة لبعض الطلبة ركّز فيها على كتاب "الشفاء" للقاضي عياض ، لكنه لم يستمر طويلا في ذلك حتى حيكت ضدّه المكائد ودسّت الدسائس ممن لم يرضهم ما بدأ يقوم به من تغيير وإصلاح ومسح لغبار

الغفلة والتيه الذي يخمّر العقول ، فانصرف عن التدريس وقرر الرحلة مرّة أخرى لكن الوجهة هذه المرّة كانت باتجاه المشرق وبالأخص إلى بيت الله الحرام.

المرحلة الثانية : الرحلة إلى المشرق والتي ابتدأت في السنة نفسها التي عاد فيها من تونس (1913م) قبل الحرب العالمية الأولى ، وقد اختلفت وجهات النظر حول الأسباب التي دفعت ابن باديس إلى القيام بهذه الرحلة ، فيذكر الدكتور عمار الطالبي أن السبب في ذلك هو القيام بشعيرة الحج ولقاء شيخه حمدان الونيسي (عمار الطالبي ،مرجع سابق : ص80) ، وكان قد هاجر شيخه من قبل إلى المدينة المنوّرة واستقرّبها ، وكان يأمل ابن باديس مرافقته لكن أباه منعه من ذلك .

ويذكر أبو القاسم سعد الله أنه قد يكون السبب في الرحلة هو اتقاء التجنيد الإجباري الذي كان يشغل الرأي العام ، بالإضافة إلى الاستزادة من التجربة العلمية (أبو القاسم سعد الله ج2 ، 1992م : ص391).

أما الدكتور رابح تركي فيبين أن الدافع إلى تلك الرحلة هو تطلّع « نفسه إلى القيام برحلة إلى بيت الله الحرام وزيارة أقطار المشرق العربي » (تركي رابح ، مرجع سابق ، ص171) .

وربما تكون هذه الأسباب مجتمعة دفعت ابن باديس لهذه الرحلة ، التي زار فيها بعد أداء مناسك الحج ، المدينة المنورة ومكث فيها ثلاثة أشهر ، التقى خلالها بعدد من الشيوخ والعلماء والمفكّرين أمثال شيخه "حمدان الونيسي" الذي درس عليه في قسنطينة ، والشيخ "حسين احمد الفيض أبادي الهندي" ، والشيخ "الوزير التونسي"، كما التقى لأول مرّة بصديقه وأخيه في الحركة الإصلاحية الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" الذي لازمه مدّة إقامته بالمدينة المنوّرة .

وفي طريق العودة عرّج ابن باديس على سوريا ولبنان وفلسطين ثم مصر التي زار فيها الأزهر الشريف حيث اطّلع عليه وعلى نظام الدراسة والتعليم فيه ، وزار في حلوان الشيخ "محمّد بخيت المطيعي" وقدّم له كتابا من شيخه الونيسي ، وتحصّل منه على إجازة بخط يده . (عمار الطالبي ج4 ، مرجع سابق : ص212).

لقد شكّلت هذه الرحلة منعطفا حاسما في شخصية ابن باديس حيث تضاعف اهتمامه وانشغاله بواقع المجتمع الجزائري والحالة المزرية التي وصل إليها في شتى المجالات ، في عقيدته وأفكاره وأخلاقه وسلوكه ، مما دفعه إلى العزم على محاولة الإصلاح والتغيير والبحث عن الكيفيات العمليه والخطه المنهجيه لتسفيد مشروعه التغييري المنشود.

وقد تجلى تأثير هذه الرحلة في شخصية ابن باديس ومستقبل عمله الإصلاحي من خلال عدّة مظاهر :

1- الاختيار الصعب الذي وجد فيه نفسه بين شيخيه حمدان الونيسي وحسين أحمد الهندي . حيث أشار عليه الأول بقطع الصلة بالوطن والاستقرار في المدينة المنوّرة حيث الرغبة النفسية . ووجود العلم والعلماء ، وأشار عليه الثاني بالعودة إلى وطنه وخدمته وتحمل المسؤولية في إحياء شعبه وبعثه للحياة من جديد ، فوُفّق ابن باديس لاختيار الرأي الثاني ، يقول في هذا الشأن : « فحقق الله رأي الشيخ الثاني ورجعنا للوطن بقصد خدمته » (الشهاب ج8م13 ، 1306هـ ،1937م : ص355).

2- اللقاء الهام الذي جمع ابن باديس بأخيه ورفيقه في الجهاد الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، ثمّ تلك الأسمار المكثفة والمتواصلة بينهما والتي حددت معالم الطريق ووسائل ومنهج التنفيذ لمشروع إصلاح وتغيير المجتمع الجزائري ، يقول الإبراهيمي عن تلك الأسمار : « كانت هذه الأسمار المتواصلة كلّها تدبيرا للوسائل التي تنهض بها الجزائر ، ووضع البرامج المفصلة لتلك النهضات الشاملة التي كانت كلّها صورا ذهنية تتراءى في مخيّلتنا ، وصحبها من حسن نية وتوفيق الله ما حققها في الخارج بعد بضع عشرة سنة ، وأشهد الله على أن تلك الليالي من سنة 1913ميلادية هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي لم تبرز للوجود إلا في سنة 1931م» (الموافقات ، ع4 ،س4 ،1416هـ ، 1995م : ص387) .

3- الإجازة التي تحصّل عليها ابن باديس من الشيخ العلاّمة "محمد بخيت المطيعي"(ت : 1354هـ،1935م) زميل الشيخ "محمد عبده" ، وندّه في الإصلاح ، هذه الإجازة من عالم كبير من مثل المطيعي تركت أثرا كبيرا في نفسية ابن باديس ، وتحديد وجهته في الميدان الإصلاحي نظرا كما يذكر علي مراد لقيمتها المعنوية والفكرية ، وهي من الجانب الديني رسالة عقائدية (علي مراد ، مرجع سابق :ص83) ، فكان همّه بعد عودته إلى الجزائر أن يكون جديرا بالثقة التي وُضعت فيه ، وتحمّل المسؤولية الملقاة على عاتقه .

4 - كما كان لهذه الرحلة تأثير هام في النهج التغييري والإصلاحي الباديسي تكوّنت بعض أبعاده من الواقع الذي عايشه ، وبعضها الآخر من الثقافة التي تشبّع بها وبعضها من الروح الإسلامية الجديدة التي أشاعها في سماء العالم الإسلامي الإمام "محمد بن عبد الوهاب" ، والسيد "جمال الدين الأفغاني" وتلميذه وصديقه الشيخ "محمد عبده" . (عبد الحليم عويس ، مرجع سابق : ص219) .

والخلاصة إن هذه الرحلة بمسيرتها ذهابا وإيابا أطلعت ابن باديس « على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية . وفيها خبر أحوال الناس ، مما وسّع أفقه ، وبصّره بطريق الخلاص والثورة الفكرية ، التي تعتمد على التربية في تكوين القادة من النخبة أو الصفوة المبدعة » (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق : ص81) .

- الرحلات الداخلية:

برجوع ابن باديس من رحلته المشرقية بدأ في تنفيذ مشروعه الإصلاحي التغييري وكان من بين الوسائل التي اعتمدها حتى يستوعب الواقع المعيش للمجتمع الجزائري ، الاحتكاك به مباشرة . وكأنه أدرك أن « المنطلق الأول لفهم الإنسان و واقعه هو الانخراط الفعلي في هذا الواقع ، معايشة للناس، وتعاملا معهم في تصرّفات الحياة المختلفة . ووقوفا على مشاكلهم عن كثب ، ومساهمة واقعية في مناشطهم المتنوعة ... إن هذا الانخراط الفعلي في الواقع الإنساني قدر ضروري لا غنى عنه لمن يريد فهمه » (عبد المجيد النجار ، 1410هـ ، 1989م : ص125) .

لذلك كانت لابن باديس وإخوانه في العمل الإصلاحي رحلات وجولات استطلاعية وعملية مكثفة، حيث زاروا معظم المدن الجزائرية، شرقا وغربا شمالا وجنوبا « وخلال سنة واحدة قاموا بزيارة أكثر من خمسين مدينة » (أبو القاسم سعد الله ج3، مرجع سابق : ص90)، تمكّن من خلالها ابن باديس - إلى حد بعيد - من فهم الواقع الجزائري، فردا ومجتمعا، واستيعاب حقيقته، يقول في هذا الشأن - مبينا ما أفادته به تنقلاته إلى أنحاء الوطن - « عرفتني تنقلاتي في بضع قرى ما في قلوب عامة المسلمين الجزائريين من تعظيم للعلم وانقياد لأهله إذا ذكّروهم بحكمة وإخلاص ، ما حللت بقعة إلا التفّ أهلها حولي يسألون ويستمعون في هدوء وسكون وكلّهم أو جلّهم منتمون للطرق ...وأقرأ على وجوههم سمات القبول والإذعان وأنا على يقين من بقاء أثر نافع لذلك بصدق وعد قوله ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الذاريات: الآية55)» (الشهاب، ج7 م5، 1348هـ،1929م، ص ص37،38).

فهذه الرحلات الداخلية أطلعت ابن باديس على أوضاع المجتمع الجزائري وما يعانيه من أمراض وعلل ، واكتشف نقاط الإيجاب فيه ، ونقاط السلب ، فحاول من خلالها وضع المنهج والخطة المناسبة للتغيير والإصلاح الاجتماعي المنشود .

خاتمة الفصل الأول

إن هذه العوامل والدوافع التي ساهمت في تشكيل شخصية وآراء وأفكار ابن باديس ومن ثمّ إدراك المنهج الأمثل للتغيير والإصلاح الاجتماعي لتؤكّد عدّة حقائق أهمها :

- الإنتاج الفكري لابن باديس وجهده التغييري والإصلاحي ليس اجتهادا توليديا محضا بل يرتبط بالعصر والوسط الاجتماعي الذي عايشه ، ويتفاعل مع الظروف الخاصة التي مرّ بها في حياته ، كالبيئة الأسرية ، والظروف والمؤثرات العامة المحيطة ، كالبيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية التي احتك بها وعايشها .

- الجهد الإصلاحي والتغييري الباديسي مرتبط بالزمان والمكان والمشكلات التي كانت مطروحة في ذلك الزمان ، وربما ما يستفاد من تجربة ابن باديس الإصلاحية هو المنهج وطريقة التعامل وردود الأفعال ، واكتناز الخبرات التي صقلها التاريخ (عمر عبيد حسنة ، مرجع سابق : ص95).

- إدراك ابن باديس أن إصلاح وتغيير المجتمع ونهضته مرهون بالمنهج الذي صلح به المجتمع الإسلامي الأول ، ويتمثل هذا المنهج التغييري في العودة إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فهما وتنزيلا. لذلك نجده يعتمد كشعار أساسي له في الإصلاح قول الإمام "مالك بن انس"- رحمه الله - : « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما يصلح به أوّلها » وهو الشعار الدائم لمجلة الشهاب إحدى وسيلة ابن باديس الفعّالة والمهمّة في الإصلاح والتغيير .

- استيعاب ابن باديس للواقع الاجتماعي وتصوّر طبيعته وعناصر تكوينه وعوامل تفاعلاته، ثمّ محاولة إصلاحه وتغييره ما كان ليتمّ له كل ذلك لولا انخراطه الفعلي في هذا الواقع، معايشة للناس وتعاملا معهم في تصرفات الحياة المختلفة ، ووقوفا على جوانب الإصابة والخلل التي أصابته .

- حركة ابن باديس ليست بدعا من حركات الإصلاح والتجديد الإسلامي ، بل تشكّل في مجموعها وحدة متأثرة بعضها ببعض ، ولو اختلفت في مناهج العمل وطرق الإصلاح والتغيير .

- معايشة ابن باديس للواقع المحلي والعالمي من خلال الرحلات الداخلية والخارجية التي قام بها ، جعلته يدرك أن الجهود الفردية التي تتولى عملية التغيير نتائجها ضئيلة وقليلة مقارنة مع الجهود الجماعية في إطار العمل المؤسساتي التي تحقق الإنجازات الكبرى ، الأمر الذي جعله يصرّح :

« إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوّة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرّة متساندة في العمل عن فكر وعزيمة » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع السابق ، ص428).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مراجع الفصل الأول

1 حسنة عمر عبيد : الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية ، المكتب الإسلامي ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ، 1419هـ، 1998م.

2 – سلطان محمود السيد : مقدمة في التربية ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية ، دون طبعة ، 1993م.

3 – رابح تركي: دراسات في التربية الإسلامية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية،1987م.

4-الطالبي عمار: ابن باديس حياته وأثاره ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الجزء الرابع، الطبعة الثانية ، 1403هـ،1983م.

5 ابن باديس عبد الحميد : تفسير ابن باديس ، منشورات المعارف ، وهران الجزائر ، دون طبعة ، 1991م.

6- بن قينة عمر: شخصيات جزائرية، دار البعث قسنطينة ، الطبعة الأولى 1403هـ،1983م.

7- نويهض عادل : معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية ، بيروت لبنان، الطبعة الثانية،1400هـ، 1980م .

8- الطالبي عمار: ابن باديس حياته وأثاره، دار اليقظة العربية للتأليف والنشر ، بيروت لبنان، الأجزاء: الأول والثاني والثالث، الطبعة الأولى، 1388هـ،1968م .

9-الميلي مبارك بن محمد : تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الثاني. 1989م.

10- رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، الطبعة الثانية، 1394هـ، 1974م.

11- مراد علي: الإصلاح الإسلامي في الجزائر ، باريس ، فرنسا، 1976م.

12- برغوث الطيب : منهج النبي* في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، و م ا ، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1996م.

13- قاسم محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف، القاهرة،مصر، الطبعة الثانية، 1979م.

14- فضلاء محمد الطاهر : دعائم النهضة الوطنية الجزائرية ، دار البعث والنشر ، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى،1404هـ، 1984م.

15- ابن نبي مالك: مذكرات شاهد للقرن ، دار الفكر ، الجزائر، الطبعة الثانية، 1404هـ، 1984م

16- العسلي بسام : عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ ، 1986م.

17- الصديق محمد الصالح: أعلام من المغرب العربي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، دون طبعة، 2000م.

18- بن نعمان أحمد: ابن باديس والهوية الوطنية (التكتيك والاستراتيجية)، محاضرة بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، قسنطينة ، الجزائر، 16أبريل2000م.

19-ابن باديس عبد الحميد : الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية – شهرية-انشئت سنة 1343هـ)، قسنطينة ،

الجزء السابع، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1737م.

الجزء الثامن ، المجلد الحادي عشر، 1354هـ ، 1935م.

الجزء السادس ، المجلد الحادي عشر ، 1354هـ، 1935م.

الجزء الثاني، المجلد الثامن، 1350هـ، 1932م.

الجزء السابع ، المجلد الخامس عشر، 1358هـ، 1939م.

الجزء الحادي عشر، المجلد العاشر، 1353هـ، 1934م.

الجزء الثامن، المجلد الثالث عشر، 1356هـ،1937م.

الجزء السابع، المجلد الخامس، 1348هـ، 1929م.

20- قاسم مولود : اللغة والشخصية في حياة الأمم ، الأصالة (مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية – سابقا-)الجزائر، السنة الرابعة، العدد17-18، (1393، 1394هـ)، (1973،1974م).

21- وزارة الشؤون الدينية : آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر، الجزء الرابع، الطبعة الاولى، 1406هـ ، 1985م.

22-الميلي محمد : ابن باديس وعروبة الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، الطبعة الثانية ، 1980م.

23 – ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون ، دار الرائد العربي، الطبعة الخامسة، 1402هـ،1982م.

24- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين : مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى(1354-1355هـ)، (1935-1937م). دار البعث، قسنطينة ، الجزائر، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

25- سلوادي حسن عبد الرحمن: عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، 1988م.

26- بركات محمد مراد سيد: ابن باديس المجدد الديني والمصلح الاجتماعي، الفكر (مجلة جامعية فصلية شاملة تصدر عن الجمعية الثقافية الجامعية "دمل")، باتنة، الجزائر، العدد الأول ، السنة الأولى، 1413هـ،1993م

27- زروخي إسماعيل : موقف ابن باديس من الحضارة الغربية (محاضرة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 16أفريل 2000م.

28- ابن نبي مالك: مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. دار الفكر ، الجزائر، الطبعة الأولى، 1413هـ، 1992م.

29 - القرضاوي يوسف : كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار المعرفة الجزائر، 2001م.

30 - فضيل عبد القادر،رمضان محمد الصالح: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة ، الجزائر، الطبعة الأولى، 1998م.

31- وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، دار البعث ، قسنطينة، الجزائر ، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1984م.

32 - خضير إدريس: التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، الطبعة الثانية، 1992م.

33 -زروقة عبد الرشيد : جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر(1913-1940) ، دار الشهاب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

34 - عبد الحميد محسن: تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر، 1985م.

35- عويس عبد الحليم: العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى،1401هـ، 1981م.

36- طهاري محمد:مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1992م.

37- ابن باديس عبد الحميد: تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ، 1416هـ،1995م.

38 - الإبراهيمي محمد البشير: عيون البصائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987م.

39 - الخطيب أحمد:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

40 - جدعان فهمي: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1981م.

41 - زروخي إسماعيل: الوطن والوطنية في فكر ابن باديس، الموافقات (مجلة أكاديمية تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين -مولود قاسم نايت بلقاسم-) الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة،1418هـ، (1997- 1998م).

43 -النبهان محمد فاروق: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ، 1998م.

43- المدني أحمد توفيق: ابن باديس الرجل العظيم، الأصالة(مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية-سابقا-) الجزائر، السنة السادسة ، العدد44، 1397هـ،1977م.

44 – سعد الله أبو القاسم : الحركة الوطنية الجزائرية،دار الغرب الإسلامي،بيروت لبنان، الجزءان: الثاني والثالث، الطبعة الرابعة، 1992م.

45 – الإبراهيمي محمد البشير: خلاصة تاريخ حياتي العلمية، الموافقات (مجلة جامعية تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين) ، الجزائر، السنة الرابعة ، العدد الرابع، 1416هـ،1995م.

46- النجار عبد المجيد: في فقه التدين فهما وتنزيلا ، كتاب الأمة ، دار الكتب القطرية، قطر ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى،1410هـ،1989م...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــــل الثـــــاني

التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي ومنهج مواجهتها .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- مدخل

أولا : التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي .

1. تحديات خاصة بابن باديس.

2. تحديات خاصة بجمعية العلماء المسلمين .

3. تحديات خاصة بقاعدة المجتمع الجزائري .

ثانيا : منهج ابن باديس في مواجهة هذه التحديات .

1. مواجهة التحديات الخاصة به .

2. مواجهة التحديات الخاصة بجمعية العلماء المسلمين.

3. مواجهة التحديات الخاصة بقاعدة المجتمع الجزائري.

ثالثا : أهم المنجزات التي حققها ابن باديس.

- خاتمة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مـــدخـــــل

رأينا في الفصل السابق جملة العوامل والدوافع التي أثرت في شخصية ابن باديس وآرائه وأفكاره وجعلته يهتم بالمجتمع الجزائري ويحاول تغييره وإصلاحه وإحياءه وبعثه من جديد ، لكن محاولات ابن باديس هذه لم تكن بالأمر السهل والهيّن فقد اصطدمت بجملة من التحديات ، شكّلها استعماران متعاونان :

- استعمار مادي : هو الاستعمار الفرنسي الذي يتطلع إلى بعث مشروعه الصليبي التغريبي المبني على سياسة القضاء على مقومات وهوية الشعب الجزائري المتمثلة في: الدين، اللغة، الوطن، التاريخ ، الوحدة الوطنية.

- والاستعمار الثاني : هو استعمار روحي ، تمثل في الطرق الصوفية المتعاونة مع الاستعمار الأول ، والتي عملت على نشر البدع والخرافة والجهل والجمود الفكري في الوسط الاجتماعي الجزائري ، فكان لها الأثر السلبي والخطير على المستوى العقدي والفكري والأخلاقي .

فما هي هذه التحديات التي واجهها ابن باديس ؟ وكيف عمل على مواجهتها ؟ وما المنهجية التي اتبعها في ذلك ؟ وماذا حقق من نتائج ؟ او هل نجح في تحقيق ما كان يهدف إليه ؟

هذه التساؤلات هي مدار الحديث في هذا الفصل : "التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي ومنهج مواجهتها " .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا :التحديات التي واجهها العمل التغييري الباديسي

قبل الحديث عن أبرز التحديات التي واجهها ابن باديس وعمله التغييري، نبادر بالإشارة إلى أهم الدوافع والأسباب التي جعلت الاستعمار الفرنسي وأعوانه - خاصة بعض رجال الطرق الصوفية - يقفون ذلك الموقف العدائي والمقاوم للمشروع التغييري والإصلاحي الباديسي .

يتضح ذلك من خلال بيان الأهداف القريبة التي كان يعمل ابن باديس على تحقيقها من خلال عمله التغييري والتي تتلخص فيما يلي :

1. الإصلاح العقدي .
2. الإصلاح الفكري.
3. الإصلاح الخلقي.

والتي يرى فيها أساس نهضة المجتمع وتحرره نفسيا وماديا من نير الاستعمار .

وقد أشار ابن باديس إلى هذه الأهداف الإصلاحية ضمن المقال الافتتاحي للعدد الأول من جريدة المنتقد حيث كتب يقول : « كما تحتاج الأبدان إلى غذاء من المطعوم والمشروب كذلك تحتاج العقول إلى غذاء من الأدب الراقي والعلم الصحيح ، ولا يستقيم سلوك أمة وتنقطع الرذيلة من طبقاتها وتنتشر الفضيلة بينهم إلا إذا تغذت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس . فنحن ... نقاوم كل معوج من الأخلاق وفاسد من العادات ونحارب على الخصوص البدع التي أدخلت على الدين الذي هو قوام الإخلاص فأفسدته ... » . (المنتقد ع1، 1343/12/11 هـ ، 1925/07/02م : ص 1) .

وقد أكد ذلك مرة أخرى في بيانه لجوهر العمل الإصلاحي حيث قال : « ليس ما ندعو إليه ونسير على مبادئه من الإصلاح بالأمر الذي يخص المسلم الجزائري ولا ينتفع به سواه . كلا فإن صحة العقيدة واستنارة الفكر وطهارة النفس وكمال الخلق واستقامة العمل - وهذا هو الإصلاح كله - مما يشترك في الانتفاع به جميع المسلمين بل جميع بني الإنسان . » (محمد الصالح الصديق ، 1403 هـ ، 1983 م : ص 11) .

ونتيجة الإصلاح العقدي والفكري والخلقي هي تحقيق الهدف البعيد والأكبر المتمثل في نيل الشعب الجزائري لحريته واستقلاله . كما بين ذلك الشيخ " الفضيل الورتلاني" حيث قال : « مبدأ

والتحرير في نظرها قسمان : تحرير العقول والأرواح . وتحريرا لأوهام في الدين وفي الدنيا وفي الحياة... ». (الفضيل الورتلاني ، 1992 م : ص 197) .

لقد شعر الاستعماران السابقان بخطورة أهداف دعوة ابن باديس وحركته الإصلاحية . فالاستعمار الفرنسي رأى فيها تحديا حقيقيا لمشاريعه وأهدافه في المجتمع الجزائري . ورجال الطرق الصوفية المتعاونون مع الاستعمار، كانت لهم مكانة مصلحية متميزة ، حيث بدأت دعوة ابن باديس وأهدافها تزعزع كيانهم ومكانتهم وقد أحسوا بذلك ، فوضعوا أيديهم في يد الاستعمار للوقوف في وجه العمل الإصلاحي البادیسي ومناصبته العداء والتحدي .

والحديث عن هذا التحدي يمكن أن ينحصر في ثلاثة محاور أساسية هي :

- تحديات خاصة بابن باديس وعمله التغييري .
- تحديات خاصة بجمعية العلماء المسلمين .
- وتحديات خاصة بقاعدة المجتمع الجزائري .

1 – التحديات الخاصة بابن باديس وعمله التغييري :

إن أول تحدي واجهه ابن باديس كان بعد عودته مباشرة من تونس عند إكماله لسنوات الدراسة ، حيث انطلق في عمله الإصلاحي والتغييري سنة 1913، وكانت البداية من"الجامع الكبير" بقسنطينة بإلقاء دروس خاصة على بعض الطلبة ودروس للعامة في الوعظ والإرشاد .

لكن مدة تدريس ابن باديس لم تطل كثيرا حيث تدخل مفتي المدينة : الشيخ "المولود بن الموهوب" والذي كان إماما خطيبا بالمسجد الكبير (فضيل عبد القادر ، رمضان صالح ، 1998م : ص31). تدخل في عرقلة ابن باديس محاولا منعه من إلقاء دروسه . وبتحريض من السلطات الاستعمارية . التي رأت فيه بعد ذلك خطرا على أهدافها بالتفاف الطلاب والعامة حوله ، « فكلف المفتي(المولود بن الموهوب) من يشوش عليه ويطفئ المصابيح وقت الدرس ولكن الشاب عبد الحميد لم يستسلم وكلف طلابه أن يحضروا الشموع ليدرسوا تحت ضوئها . وقابل المفتي عناد هذا الشاب المدرس بتصرف آخر فأمر أحد أتباعه بالتصدي له ومنعه . فجاء وأطبق دفتي الكتاب أمام المدرس عبد الحميد ، وأطفأ الشموع وكادت تقع فتنة ... في بيت الله ... تأثر عبد الحميد لهذه المعاملة السيئة في بيت الله ... فصرف تلاميذه بترك الجامع والدرس . وفكر في الهجرة من جديد ... » (فضيل عبد

القادر ، رمضان صالح : المرجع السابق، ص 31) . ففاتح أباد في الأمر على أن يكون من أجل أداء فريضة الحج وكان له ذلك .

لما رجع ابن باديس إلى الجزائر بعد أدائه لفريضة الحج وبدأ من جديد عمله التغييري الإصلاحي بداية بالجانب التعليمي التربوي . أحس الاستعمار والطرق الصوفية بخطورة ما يقوم به ابن باديس ، خاصة بعد ما التفَ حوله الكثير من طلاب العلم ليس من قسنطينة فقط بل حتى من جهات أخرى من القطر ، وحتى العوام من الناس بدءوا يلتفون حوله من خلال دروس الوعظ والإرشاد التي كان يلقيها عليهم .

فحاول الاستعمار- بالاستعانة برجال الطرق الصوفية - عرقلة وصدّ ابن باديس عن أداء مهامه الإصلاحية والتربوية ، منتهجا في ذلك عدة سبل نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

- محاولة تشويه صورته أمام الرأي العام :

فقد اتهمه الطرقيون بأنه مارق عن الدين مخالف للجماعة وكانوا يطلقون عليه اسم " إبليس" بدلا من باديس، واستعانوا بأتباعهم من العوام الذين كانوا يوجهون إليه الشتائم البذيئة والاتهامات المغرضة عقب إلقاء خطبه ومواعظه (حسن عبد الرحمان سلوادي، 1988م: ص 178) . كما وصفوه مرة بأنه " عبداوي " نسبة إلى الشيخ " محمد عبده " ومرة بأنه " وهابي نسبة إلى الإمام " محمد بن عبد الوهاب"، رغبة في تنفير الناس منه ، وذلك بتحريك من الوالي الفرنسي. (محمود قاسم ، 1979م: ص 57) .

وقد تطرق ابن باديس إلى هذا الاتهام في مقاله المشهور : (عبداويون ثم وهابيون ثم ماذا ؟ لا ندري والله ؟)، حيث قال : « ... قامت علينا وعلى من وافقنا قيامة أهل الجمود والركود وصاروا يدعوننا للتنفير والحط منا، (عبداويين) دون أن أكون - والله - يوم جئت قسنطينة قرأت كتب الشيخ محمد عبده إلا القليل، فلم نلتفت إلى قولهم ... وأصبحت الجماعة الداعية إلى الله يدعون من الداعين إلى أنفسهم (الوهابيين) ولا والله ما كنت أملك يومئذ كتابا واحدا لابن عبد الوهاب ولا أعرف من ترجمة حياته إلا القليل...وإنما هي أفيكات قوم يهرفون بما لا يعرفون ويحاولون إطفاء نور الله ما لا يستطيعون » . (عمار الطالبي ج3، 1388هـ ، 1968م : ص ص27 ، 28) .

ومن محاولات الاستعمار لتشويه صورة ابن باديس . محاولة قتل الشيخ " الحبيباتني " (مفتي الجزائر) لاتهام الإمام بذلك . ويتسنى لهم إلقاء القبض عليه . (عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان ، مرجع سابق : ص 84) لكن المحاولة باءت بالفشل.

- محاولة اغتيال ابن باديس:

والتي تعد من أخطر محاولات خصوم وأعداء ابن باديس في القضاء عليه وعلى حركته الإصلاحية ، ومدبروها هم بعض رجال الطرق الصوفية بتحريض من السلطات الاستعمارية - كما يذهب إلى ذلك العديد من المؤرخين - حيث كلف هؤلاء الطرقيون جماعة من أتباعهم ومريديهم بتنفيذ محاولة الاغتيال هذه عام 1927م ، ف « تربصوا له ذات ليلة في أحد أزقة مدينة قسنطينة وعندما كان راجعا إلى منزله بعد انتهائه من درس تفسير القرآن الكريم في الجامع الأخضر ، خرج عليه أحدهم وضربه بعصا غليظة على رأسه ثم استل خنجرا كان مسلحا به وأراد طعنه به ولكن ابن باديس تمكن من القبض على الجاني واستغاث بالمارة فأنجدوه وقبضوا على هذا المجرم المأجور ... وقد حاولوا الفتك به ولكن ابن باديس نهاهم عن ذلك ثم عفا عنه بعد أن اتضحت له خيوط المؤامرة وعرف مدبريها وهم رجال الطرق الصوفية الذين تقف الإدارة الاستعمارية وراءهم ». (تركي رابح ،1394هـ،1974م : ص 273 ، 274) .

- محاولات المساومة والاحتواء والإغراء :

لقد ازداد خطر ابن باديس على الاستعمار الفرنسي بتأسيس" جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" ، وتكاثر المؤيدون للدعوة الباديسية . وبعد فشل المحاولات السابقة للقضاء على ابن باديس وتهوين وتشويه أمره لدى الرأي العام ، لجأت الإدارة الاستعمارية إلى أسلوب آخر للوصول إلى مبتغاها ومن ضمنه تخلي ابن باديس عن جمعية العلماء المسلمين ، لكي يتم القضاء عليها بعد ذلك لأنه هو - كما يرون - محركها الأساسي .

هذا الأسلوب تمثل في البداية بإغراء ابن باديس عن طريق أبيه في احتلال منصب ديني رفيع. لكن المحاولة فشلت، فلجأت (الإدارة الاستعمارية) إلى أسلوب آخر من أساليب المساومة حيث دعا " م.ميرانت" (مدير الشؤون الأهلية)ابن باديس إلى مكتبه، فلبى الدعوة، وعند وصوله تفاجأ بوجود أبيه هناك، فخاطب السيد"ميرانت"ابن باديس قائلا:« أشكرك على تلبية الدعوة التي

تحمل توقيعي. وبالرغم من انها لم تكن مني هذه المرة. وإنما هي دعوة إليك من أبيك. ولهذا اترك له الكلام معك،لأنه هو صاحب الدعوة »(عبد القادر فضيل. محمد الصالح رمضان، مرجع سابق:ص127)

لكن الوالد لم يتكلم ولم يجب ابنه رغم استفساره . هنا تدخل " م.ميرانت " وقال لابن باديس : « إن أسرة ابن باديس في ضائقة مالية حادة وهي مقبلة على الإفلاس منذ اليوم . وإن الحكومة الفرنسية تعلن استعدادها لإنقاذ الأسرة . وهي هذه المرة لا تطلب منك حل الجمعية وإنما تكتفي منك بالاستقالة منها فقط ...ونحن نسلم لأبيك الآن صكا مصرفيا يقضي كل ديون الأسرة ، وبمنحها فرصة لاستعادة مكانتها الاقتصادية والاجتماعية ... ».(عبد القادر فضيل . محمد الصالح رمضان ،المرجع نفسه : ص 128) .

لكن ابن باديس لم يجب حينها بالإيجاب أو السلب . بل طلب مهلة للتفكير بسبب اندهاشه من الأمر وما حدث له ولأبيه، ولم يمض إلا يوم واحد حتى رد على طلب مدير الشؤون الأهلية الرد الحاسم المبين لقناعات ابن باديس ومبادئه التي لا تتزعزع . وقد جاء فيه قوله : « أقتل أسيرك يا ميرانت ، أما أنا فمانع جاري أقتل مصطفى بن باديس واقتل معه ابنه عبد الحميد واقض على أسرة ابن باديس ، إن منحك الله هذه القدرة . ولكنك لن تصل أبدا إلى قتل جمعية العلماء بيدي ، لأن جمعية العلماء ليست جمعية عبد الحميد بن باديس ، وإنما هي جمعية الأمة الجزائرية المسلمة ، وما أنا إلا واحد فيها أتصرف باسمها واسم الأمة كلها ، ومحال أن أتصرف تصرفا أو أن أقف موقفا يكون فيه قتل الجمعية على يدي ، أقول هذا وحسبي الله ونعم الوكيل ». (عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان ، المرجع نفسه : ص 128) .

هذه صور بعض التحديات التي واجهت ابن باديس ، وهي كما رأينا متنوعة وبأساليب مختلفة وقد آلت إلى الفشل ، لأسباب عديدة سنذكرها عند الحديث عن منهج ابن باديس في مواجهة هذه التحديات .

2 – التحديات الخاصة بجمعية العلماء المسلمين :

لقد ازداد شعور الاستعمار ورجال الطرق الصوفية بخطر ابن باديس بتأسيسه لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م . ولجوئه بذلك إلى العمل الجماعي . وقد لاحظنا كيف حاول الاستعمار التأثير على ابن باديس في التخلي عن رئاسة الجمعية وحلّها بشتى الطرق : التهديد

الأغراء . المساومة ... الخ . لكن هذه المحاولات باءت بالفشل بفضل تمسك ابن باديس بمواقفه ومنهجيته الصلبة في المواجهة .

فلجأت الإدارة الاستعمارية ودائما بمساعدة معاونيها من رجال الطرق الصوفية إلى أساليب أخرى في تحدياتها لابن باديس وجمعية العلماء المسلمين يمكن إبراز بعضها فيما يلي :

- محاولة احتواء الجمعية بالتغلغل داخلها .
- محاولة النيل من مصداقية الجمعية والتهوين من أمرها لدى الرأي العام .
- اضطهاد أعضاء الجمعية .

1 – محاولة احتواء الجمعية بالتغلغل داخلها :

لعل من أخطر التحديات التي تواجه العمل التغييري من قبل أعدائه محاولة اختراقه من الداخل ، لإبعاده عن مبادئه وأهدافه التي يريد الوصول إليها ، أو لحمله على ممارسات تشوه صورته، تكون نتيجة للضغوط الاجتماعية ، وردود الأفعال ، في محاولة لتشويه البديل أو الهدف المراد الوصول إليه .

وشعور الاستعمار بخطورة النقلة النوعية للتغيير الباديسي نحو العمل الجماعي وتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، جعله يدفع أتباعه من رجال الطرق الصوفية للاختراق والتغلغل داخل الجمعية لاحتوائها أو الاستيلاء عليها ، فعند تأسيسها في سنتها الأولى، لم يكن هناك تمحيص لأعضائها الإداريين ، الذين كان من بينهم جماعات الطرقية ، وقد أبرز ذلك الشيخ " محمد البشير الإبراهيمي" في معرض حديثه عن بداية تأسيس جمعية العلماء حيث قال : « فما كان من تلك الجماعات (الطرقية) إلا أن سايرت الجمعية في الظاهر وأسرت لها الكيد في الباطن . وكان المجلس الإداري الذي تألف بالاختيار في السنة الأولى غير منقح ولا منسجم لكان العجلة والتسامح فكان من بين أعضائه أولوا بقية يخضعون للزوايا وأصحابها ... وكان وجودهم في مجلس الإدارة مسليا لشيوخ الطرق ومخففا من تشاؤمهم بالجمعية لسهولة استخدامهم لهم عند الحاجة . فإما أن يتخذوهم أدوات لإفساد الجمعية وإسقاطها . وإما أن يتذرعوا بهم لتصريفها في مصالحهم وأهوائهم» (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " سجل مؤتمر" 1982م، ص 58) .

وخلال الدورة الثانية من الانتخابات لتعيين الأعضاء الإداريين للجمعية عمل كذلك رجال الطرق الصوفية وخاصة العليويون منهم على احتلال المناصب الحساسة في الجهاز الإداري

« وغايتهم استخلاص الجمعية من أيدي المصلحين وجعلها طرقية عليوية ... ».(جمعية العلماء المسلمين، المرجع نفسه ؛ ص 59) . لكنهم فشلوا في مبتغاهم بفضل صمود رجال الإصلاح .

2. محاولة النيل من مصداقية الجمعية والتهوين من أمرها لدى الرأي العام.

بعد فشل المحاولة الأولى في التغلغل والاستيلاء على جمعية العلماء المسلمين، من خلال المكيدة التي دبرها رجال الطرق الصوفية ، بتحريض من الإدارة الاستعمارية ، وبالتحديد مدير الشؤون الأهلية "م.ميرانت" - كما اكد ذلك الشيخ "أحمد حماني"(احمد حماني ، 1405هـ ، 1984م: ص 319) ، لقيت الجمعية تحديا من نوع آخر تمثل في محاولة النيل من مصداقيتها والتهوين من أمرها لدى الراي العام من خلال عدة أساليب نذكر منها :

- محاولة تنفير الرأي العام منها :

وبرز هذا التحدي مباشرة بعد خروج رجال الطرق الصوفية من الجمعية ، وقد أكد ذلك الشيخ الطيب العقبي" احد الأعضاء البارزين في جمعية العلماء " حيث صرح أن أعداءها « ... حاولوا تنفير الأمة من علماء الدين ورجالها المخلصين، ونشروا لها من الدعايات الكاذبة في الأوساط الجاهلة، والبيئات الموبوءة والمغرورة ما ساعدهم على تأسيس جمعية يضارون بها . (جمعية العلماء المسلمين) ومبالغة في تغليط البسطاء وتحريف الكلم عن مواضعه سموها بجمعية(علماء السنة) ليوهموا الناس أن جمعية غيرهم جمعية الضلال والبدع ونشر الوهابية و الميزابية إلى ما جاءوا به من الإفك المبين والبهتان العظيم. ». (مجموعة جريدة البصائر، س1، (1354 - 1355هـ) : ص 366) .

- محاولة تشويه أعضاء الجمعية لدى الرأي العام :

وهو أسلوب آخر من أساليب الإدارة الاستعمارية والطرق الصوفية العميلة له ، للنيل من مصداقية الجمعية ، باتهامها بأنها جمعية الضلال والبدع ، ونشر الوهابية والميزابية كما ذكر "الطيب العقبي" في حديثه السابق .

كما اتهمت جمعية العلماء بالعمل على سرقة ونهب أموال المسلمين ، حتى سميت"بجمعية العشور" (من العشر : مقدار ما يؤخذ من نصاب زكاة الزروع). (مجموعة جريدة البصائر، المرجع السابق: ص 212) .

و لم يكتف رجال الطرق الصوفية بذلك بل حاولوا تشويه حقيقة وصورة الجمعية حتى لدى الإدارة الاستعمارية ، والتي انساقت وراء اتهاماتهم عن قصد لنشرها في وسط الرأي العام ، ولقد صدر قرار من الإدارة الفرنسية يحمل توقيع رئيس دائرة الجزائر "م. ميشال" تضمن عدة اتهامات لجمعية العلماء ، القصد منها تشويهها لدى الراي العام وتنفيره منها . مما جاء في هذا التقرير : « أنهي إلي من مصادر متعددة أن الأهالي دخلت عليهم الحيرة والتشويش بسبب دعاية تنشر في أوساطهم، يقوم بها إما دعاة استمدوا فكرتهم من الحركة الوهابية السائدة بمكة ، وإما حجاج جزائريون تمكنت فيهم عاطفة التعصب الإسلامي ... وإما جمعيات كجمعية العلماء المؤسسة بالجزائر ... إن القصد العام من هذه الدعاية هو نشر التعاليم والاصول الوهابية بين الأوساط الجزائرية ... ولكن لا يبعد أن يكون في نفس الأمر وراء هذه الدعاية مقصد سياسي يرمي إلى المس بالنفوذ الفرنسوي ». هذا القرار صدر في : 16 فيفري 1933م(مجموعة جريدة البصائر ، المرجع نفسه : ص248) .

ولعل من أخطر التحديات التي واجهت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في محاولة لتشويه صورتها لدى الرأي العام ، هي تدبير الإدارة الاستعمارية لمجموعة من الاغتيالات ، ومحاولة اتهام بعض أعضاء الجمعية بتدبيرها ، بل وارتكابها . مثل حادثة الشيخ كحول - مفتي الجزائر الذي اغتيل سنة 1936م ، واتهم الشيخ" الطيب العقبي"- أحد العلماء البارزين في جمعية العلماء المسلمين - بالتحريض على اغتياله بمساعدة صديقه الشيخ " عباس التركي"، فتمّ سجنهما إثر ذلك الاتهام.

بعلّق الشيخ " محمد البشير الابراهيمي" على هذه الحادثة قائلا : « هم يريدون بما يمكرون شيئا واحدا ، ويرمون بما يكيدون إلى هدف واحد ، وهو القضاء على جمعية العلماء بهذه المكائد التي يستفرغون فيها الوسع ، ويحكمون لها التدبير ، ويجمعون عليها الرأي بعد أن بذلوا أضعاف ذلك في صد الناس عنها وتنفيرهم منها فلم يفلحوا »(مجموعة جريدة البصائر، المرجع السابق : ص268) .

والذي حدث للطيب العقبي وصاحبه عباس التركي كاد أن يحدث لرئيس جمعية العلماء المسلمين ، حيث حاولت الإدارة الاستعمارية اغتيال الشيخ الحبيباتي (احمد مرازقة)(1867-1937م) - الذي كان مدرسا بمسجد سيدي الكتاني - ومن ثم تلفيق التهمة للشيخ ابن باديس ليتسنى لها إلقاء القبض عليه كما فعلت بصاحبيه.(عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان: مرجع سابق : ص 84) .

هذه بعض محاولات الإدارة الاستعمارية . ومعاونيها من رجال الطرق الصوفية ، في محاولات النيل من مصداقية الجمعية وتنفير الناس منها . وقد واكب ذلك أساليب أخرى أكثر تصعيدا بسبب فشل المحاولات السابقة ، يمكن ذكر البعض منها فيما يلي :

3- تصعيد وتائر الاضطهاد لأعضاء جمعية العلماء المسلمين :

وقد شكّل ذلك تحديا حقيقيا لجمعية العلماء المسلمين ، كان بإمكانه أن يهدد مسيرة العمل التغييري الذي ابتدأه ابن باديس مع إخوانه العلماء، ذلك لأن الأساليب التي انتهجها الاستعمار كانت حادة وقوية من شانها أن تؤثر سلبا في التغيير الاجتماعي وعلى القائمين به ، من حيث مواصلتهم واستمراريتهم في العمل . بل قد حدث ذلك لبعض الأعضاء البارزين كالشيخ الطيب العقبي ، الذي لم يستطع مواصلة الصمود في وجه هذه التحديات (وسنعود للحديث عن ذلك في مبحث آخر).

ومن وسائل الإدارة الاستعمارية في اضطهاد أعضاء الجمعية :

- منعهم من التدريس في المساجد الحكومية :

أي منعهم من التدريس في المساجد الخاضعة للإدارة الاستعمارية ، نتيجة لوشاية من بعض رجال الطرق الصوفية ، فاتخذت الإدارة سلسلة من إجراءات المنع ، الأولى منها سميت ب : " نشرتي ميشال " (الأمين العام لمحافظة الجزائر العاصمة) - الصادرتين في 16و18 فبراير 1933 والمتضمنة.

أ. منع المساجد المسماة "رسمية" على الواعظين الإصلاحيين .

ب. مراقبة مختلف ما يقوم به رجال الدعاية الإصلاحية، مثل : (المحاضرات ، التعليم في المدارس العربية الحرة ، الإعلانات .. الخ) . (علي مراد ، 1976 : ص149) .

وقد أعقب هذا القرار قرار آخر بتاريخ : 27 فبراير من السنة نفسها ، يحمل توقيع الكاتب العام لعمالة الجزائر ، تضمّن : حل الجمعية الدينية الإسلامية التي تعنى بامور المساجد . وتم تكوين جمعية أخرى تحمل اسم " الجمعية الدينية الإسلامية " ، وتولى رئاستها السيد"ميشال" أي رجل مسيحي يرأس جمعية دينية إسلامية . (تركي رابح ، 1981م ، ص 185) .

وأثناء إصدار القرارات السابقة تم منع عدد من علماء الجمعية من إلقاء الدروس في المساجد، كالقرار الذي أصدره " م. ميشال " « بمنع الشيخ الطيب العقبي داعية من الجزائر من القاء دروسه الدينية العادية في المساجد بالعاصمة وضواحيها ». (محمد خير الدين ، د .ت : ص 111) .

ولم يسلم عضو آخر من أعضاء جمعية العلماء المسلمين الشيخ " الفضيل الورتلاني " من الإهانة والاعتداء من أعوان السلطة الفرنسية . بينما كان يفسر آية من آيات كتاب الله أمام جمع غفير من مسلمي قرية " قنزات " - التي توجد بالقبائل الصغرى - حيث انتهكت حرمة المسجد وفي يوم جمعة . (تركي رابح ، المرجع نفسه : ص 186) .

هذه بعض النماذج التي تبين مدى التحدي الذي واجهته جمعية العلماء المسلمين في القيام بدورها في التعليم المسجدي . و لقد لجأت الإدارة الاستعمارية إلى التضييق واضطهاد ومنع العلماء من هذا النوع من التعليم ، لشعورها بخطورته على أهدافها الرامية إلى تشويه عقيدة المسلمين ، وصدهم عن الرجوع إلى هويتهم الدينية والثقافية ، زد على ذلك أن ما قام به العلماء من إحياء لرسالة المسجد ، وتوعية الناس والتفافهم حولهم . كل ذلك أرهب الإدارة الاستعمارية ، فلجأت إلى تلك المواجهات لعلها تفلح فيما تبتغي إليه .

لكن جمعية العلماء المسلمين لم تكتف بتوعية الشعب الجزائري وإرجاعه إلى هويته وقيمه الحضارية بالتعليم المسجدي فقط ، بل اضافت إلى ذلك إنشاء المدارس الحرة ، والصحف والمجلات والنوادي... الخ . والتي لم تسلم هي الأخرى من تحديات الاستعمار وأعوانه من رجال الطرق الصوفية .

- منع جمعية العلماء المسلمين من التعليم العربي الحر :

فبالإضافة إلى ما لاقاه التعليم العربي في المساجد من تحديات ، فإن المدارس العربية الحرة التي أنشاتها جمعية العلماء لم تسلم من القوانين الجائرة ، التي تهدف من ورائها الإدارة الاستعمارية منع هذا التعليم واضطهاد أصحابه ، من ذلك فرض "رخصة التعليم " التي تحوي شروطا قاسية لمن يريد الحصول عليها من أجل ممارسة التعليم الحر.

وكانت تلك الشروط تنص على ما يلي :

1. اقتصار التعليم على تحفيظ القرآن لا أكثر .

2. عدم التعرض بأي وجه كان إلى تفسير الآيات القرآنية . وخاصة تلك التي تحض على الجهاد في سبيل الله ، وتدعوا إلى محاربة الظلم والاستبداد .

3. استبعاد تدريس تاريخ الجزائر وتاريخ العرب المسلمين. وجغرافية الجزائر والبلاد العربية.

4. استبعاد الأدب العربي بجميع علومه. والامتناع عن تعليم المواد العلمية والرياضية (بسام العسلي ، 1406هـ ، 1986 م : ص 50 ، 51) .

ولقد هددت السلطات الاستعمارية بسحب رخصة التعليم ممن يخالف الشروط التي وضعتها ، بل لقد نفذت تهديدها للعديد من أعضاء الجمعية ، ورمت بهم للمحاكمة والسجن ، وهذا أسلوب آخر من أساليب الإدارة الاستعمارية في اضطهاد الجمعية ومحاولة القضاء عليها .

المحاكمة والسجن :

الذي لم يكن بسبب مخالفة شروط التعليم الحر فحسب -كما تدعي السلطات الاستعمارية- بل لخطورة رجال الجمعية على المصالح الاستعمارية وأهدافها فكان ممن سيق إلى السجن والمحاكمة عن طريق تلفيق التهم . كما حدث " للطيب العقبي" الذي اتهم باغتيال إمام الجامع الكبير بالجزائر - الشيخ محمود بن دالي المعروف بكحول - فسيق مع رفيق له يدعى "عباس التركي" إلى السجن، وضيق بسبب ذلك على أعضاء جمعية العلماء بالعاصمة ، كما أغلق مقرها بنادي الترقي .

وما أفرج على"الطيب العقبي" ورفيقه . حتى تراجع المدعو" عكاش "- الموقوف بتهمة المنفذ لعملية الاغتيال - الذي ادعى بداية أنه من قبل الشيخ" العقبي" ، فتراجع عن اعترافه هذا « فأفرج عن العقبي بصورة مؤقتة ، ولكنه وضع تحت المراقبة وسلط عليه سيف الملاحقة العدلية وإمكانية التوقيف عند الضرورة ، فاضطربت نفسيته وتضعضع موقفه الوطني »(أحمد الخطيب. 1985م : ص 162) .

والمحاكمة والسجن مست كذلك العديد من أعضاء جمعية العلماء المسلمين ، كما صرح بذلك ابن باديس في إحدى خطاباته بنادي الترقي في رجب من عام 1358هـ ، مشيرا إلى سنة الابتلاء التي تواكب حياة الدعاة المخلصين الصادقين ، تمييزا لهم عن غيرهم ممن يندس في صفوفهم وهو ليس منهم، مؤكدا في الوقت نفسه أن الابتلاء بمثل ما حلّ بأعضاء جمعية العلماء المسلمين هو الطريق الموصل إلى تحقيق الأهداف . ووضع أسس نهضة المجتمع وبنائه الحضاري .

حيث يقول : « ... سجون واتهامات ونكبات ثلاث لا تبنى الحياة إلا عليها ، ولا تشاد الصروح السابقة للعلم والفضيلة والمدنية الحقة إلا على أسسها ... » (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق ، ص562) .

ومن أعضاء الجمعية الذين مستهم تلك الابتلاءات -مما جاء في الخطاب السابق لابن باديس- الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" الذي سيق إلى المحاكمة على حفلة علمية وقضي عليه بالغرامة، والشيخ "عمر دردور" الذي سجن في سبيل نشر العلم والفضيلة ، والشيخ "عبد الحفيظ الجنان" عزل من وظيفة قيم بالجامع الأخضر لأنه من جمعية العلماء ، و أهل (سوف) قد ضاقوا من التغريم والنفي والسجن ما ذاقوا ، وروّعوا في ديارهم أفضع ترويع ثم لم يثبت عليهم شيء ، مما رموا به إلا رغبتهم في العلم والشيخ "عبد العزيز الهاشمي"، والشيخ "علي بن سعد"، والشيخ "عبد القادر الياجوري"، والسيد "عبد الكامل" في ظلمات السجن إلى اليوم، ورجال التعليم في بجاية وباتنة وغيرهما، يساقون إلى المحاكمة المرة بعد الأخرى ويغرمون من أجل التعليم ويهددون بالسجن (عمار الطالبي ، المرجع نفسه ، ص 562) .

وأسلوب الاضطهاد وتصعيد وتائره لم تمنع منه الكلمة الحرة الصادقة في صحافة جمعية العلماء ، حيث - هي الأخرى- لقيت تحديات المتابعة والتعطيل ، فعطلت جرائد الجمعية "السنة والشريعة والصراط" ومنعت بعد ذلك الجمعية من إصدار الصحف ، لأنها في رأي السلطات الاستعمارية معارضة للتطور الاجتماعي والسياسي للشعوب الموضوعة تحت مراقبتها، وتشكل هذه الصحف خطرا على النظام العمومي، وهي عكس المصلحة العليا لفرنسا . (علي مراد ، مرجع سابق: ص 149) .

هذا غيض من فيض ، مما لاقته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين من الإدارة الاستعمارية وأعوانها من رجال الطرق الصوفية، وما كان ذلك ليزيدها إلا صمودا في وجه هذه التحديات، واستمرارية في العمل الذي بدأته ، حتى تحقق أهداف مشروعها التغييري والإصلاحي وتفك اغلال الاستعمار المادي والروحي التي تقيد المجتمع الجزائري .

3 . التحديات الخاصة بقاعدة المجتمع الجزائري :

ونقصد بقاعدة المجتمع غالبيته العظمى من جميع فئاته المتوسطة الحال ، والتي كانت محل اهتمام ابن باديس من حيث توعيتها وإصلاح حالها وإرجاعها إلى قيمها الذاتية والحضارية . والتي كانت كذلك محل اهتمام القوى المضادة المتمثلة في الاستعمار والطرق الصوفية من حيث

استمالتها والاستئثار بها ، وتحريكها فيما يخدم مصالحهم وأهدافهم من خلال جملة أساليب نذكر منها :

- محاولة التنصير والفرنسة :

لقد كان يعلم الفرنسيون أن قوة الشعب الجزائري ووحدته إنما تكمن في تمسكه بدينه ولغته ، فلذلك عندما وطئت أقدام الاستعمار أرض الجزائر سنة 1830م كانت ترافقه أعداد هائلة من المبشرين ، هدفهم إما تنصير الشعب الجزائري أو إبعاده عن دينه ولغته ، ويتضح ذلك جليا في خطاب العرش الذي ألقاه الملك" شارل العاشر" في : 31 جانفي 1830 أمام مجلس النواب والشيوخ ، مما جاء فيه قوله : « إن التعويض الكبير الذي ستحصل عليه حكومتي ردا لشرف فرنسا ، سيؤول بحول الله وقوته لإخواننا في الدين المسيحي » (احمد الخطيب ، مرجع سابق : ص 49) ، كما يظهر ذلك في تصريح سكرتير الحاكم في قسنطينة عند الاحتفال بتحويل مسجد صالح باي إلى كنيسة حيث قال : « إن آخر أيام الإسلام قد دنت ، وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائريين إله غير المسيح ، ونحن إذا أمكننا أن نشك في أن هذه الأرض تملكها فرنسا ، فلا يمكننا أن نشك على أي حال أنها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد ، أما العرب فلن يكونوا مواطنين لفرنسا إلا إذا أصبحوا مسيحيين جميعا ». (أحمد الخطيب ، المرجع نفسه : ص 50) .

وقد انتهجت الإدارة الاستعمارية عدة طرق للوصول إلى أهدافها هذه ، كالقضاء على المساجد بتحويلها إلى كنائس مثل ما فعلت بمسجد "صالح باي" بقسنطينة ، ومسجد "كتشاوة" بالعاصمة ...، أو تحويلها إلى ثكنات عسكرية أو مراكز تمريض أو تهديمها ... بالإضافة إلى مصادرة الأوقاف الإسلامية ، و تحطيم القضاء الشرعي (الإسلامي) ... وكذا إنشاء مراكز التنصير ، كتاسيس كاردينال الجزائر المسمى "لافيجيري" جماعة "الآباء البيض" والتي تعد من أنشط البعثات التبشيرية في الجزائر ، زد على ذلك الاهتمام بتنصير الأطفال خاصة اليتامى منهم ، لكي يشبوا على النصرانية ، وقد « كان الجنرال بيجو أحد قادة الاحتلال يجمع الأطفال الجزائريين اليتامى الذين يستشهد آباؤهم في ساحات الجهاد ضد جيش الاحتلال ، ويأتي بهم إلى القسيس فيسلمهم له قائلا : حاول يا أبت أن تجعلهم مسيحيين ، وإذا فعلت فلن يعودوا ليطلقوا النار علينا ». (السلام ، 26 ربيع الأول 1417هـ ، 11أوت 1996 : ص20) .

وفي هذا المجال صرح الكاردينال " لافيجري" قائلا : « علينا أن نخلص هذا الشعب ونحرره من قرآنه ، وعلينا أن نعنى على الأقل بالأطفال ، لننشئهم على مبادئ غير التي نشأ عليها أجدادهم . فإن واجب فرنسا تعليمهم الإنجيل أو طردهم إلى أقاصي الصحراء بعيدين عن العالم المتحضر ». (بسام العسلي، مرجع سابق: ص 45) .

ولما عين " فرنان ميشال " مشرفا على مساجد المسلمين صرح « أن الجزائري لا يخضع لفرنسا ، إلا إذا أمسى فرنسيا ولن يمسي فرنسيا إلا إذا أمسى مسيحيا ».(عكاشة شايف،1984: ص6)

هذا وإن الحديث عن السياسة الاستعمارية ، وتصريحات ساسة الاستعمار، و بعض رجال الدين المسيحيين ، في مجال تنصير المجتمع الجزائري يطول ، ومتنوع في تحديد الأساليب ، وإنما يدل ذلك على إدراك الاستعمار أن الإسلام هو الذي يستطيع أن يكون الحاجز المنيع لمخططاته وأهدافه، إن تمسك به أهله وعملوا بتعاليمه ، لذلك فهو يلجأ كذلك لدعم الدين المشوه الذي نتيجته الخرافة والجهل ، فقد كان السند المادي والمعنوي الكبير لرجال الطرق الصوفية الزائفة الذين كانوا يشكلون تحديا آخر للمجتمع الجزائري ، وقد أبرز ذلك الشيخ " محمد البشير الإبراهيمي" في بيان خطرهم ، خاصة على المستوى الفكري حيث يصفهم قائلا : « ... قيادة روحانية سفيهة شهوانية عارمة تحكمت في أفكار الأمة ، وتسلطت عليها بما يشبه التنويم المغناطيسي ومكنت فيها للذلة والفقر فهيأتها للفناء العاجل ، كل ذلك باسم الدين ... ». (مجموعة جريدة البصائر ، مرجع سابق : ص 208) .

لقد كانت الطرق الصوفية كما وصفها ابن باديس : « إذا دعاها داعي السلطان لبت خاضعة مندفعة ، وإذا دعاها داعي الأمة ولت على أعقابها مدبرة ». (حسن عبد الرحمان سلوادي ، مرجع سابق : 182).

كما لجأ الاستعمار - في هذا المجال - إلى تعيين أئمة المساجد والمفتين والقضاة وفق المقاييس التي يراها هو، و تحكما في شعائر الدين فتجد « إمام جاسوس خؤون ، ومفت فاسد مفسد وقاض منافق مرتش ، وغاية الاستعمار من ذلك كله ، أن يجعل من الإسلام صورة عجيبة من حياة أصحابه المستعمرين ، ومن أجل هذا فهو يكدس العقبات والعوائق والقيود على طريق النهضة الإسلامية » (ملك بن نبي (وجهة العالم الإسلامي). 1406هـ ، 1986م : ص 117) .

أما في مجال الفرنسة : فقد أدرك الاستعمار أن اللغة هي مظهر كرامة الأمم والمجتمعات وعنوان بقائها واستمرارها، فانتهج الاستعمار الفرنسي- منذ احتلاله للجزائر سنة 1830م - شتى السبل لإبعاد الشعب الجزائري عن لغته العربية .

فقد جاء في أحد التقارير التي وضعت سنة 1847م : « أن الجزائر لن تصبح فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا الفرنسية لغة قومية فيها ، والعمل الجبار الذي يتحتم علينا إنجازه هو السعي وراء جعل الفرنسية اللغة الدارجة بين الأهالي إلى أن تقوم مقام العربية ، وهذا هو السبيل لاستمالتهم إلينا ، وتمثيلهم بنا، وإدماجهم فينا وجعلهم فرنسيين ... »(الثقافة ع 95،1407هـ، 1986: ص250).

ولقد رأى الاستعمار الفرنسي أن ثقافة المجتمع توجهها اللغة التي يتحدث بها، فكان هدف الاستعمار تعليم اللغة الفرنسية لأفراد المجتمع وجعلها اللغة الرسمية ، وأنفق لأجل ذلك على مدارسه بسخاء كبير (مصطفى الخالدي ، عمر فروخ ، 1973: ص 170) ، واعتبر اللغة العربية لغة أجنبية بل لقد صدر قرار قضائي فرنسي يؤكد هذه الحقيقة.(علي مراد ، مرجع سابق : 151) .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل لقد أخضعت المدارس التي تدرس اللغة العربية- إذا سمح بفتحها- لقانون المدارس الأجنبية . وحتى الصحف العربية أخضعت كذلك لقانون الصحف الأجنبية . (الفضيل الورتلاني، مرجع سابق: ص 90) .

ولتمرير هذه السياسة (سياسة الفرنسة) انتهجت السلطات الاستعمارية أسلوبا آخر - خاصة بعد عدم إيتاء الأسلوب الأول أكله كما أريد له - تمثل هذا الأسلوب في سياسة :

- سياسة فرق تسد :

أو تفكيك عرى الوحدة الاجتماعية بين الجزائريين وتحطيم شبكة علاقاتهم الاجتماعية، وقد كان الاهتمام منصبا على بلاد القبائل . حيث ادعى الاستعمار أن الجزائر يسكنها شعبان مختلفان: الأمازيغ والعرب ، ومحاولة لبث روح الصراع بينهما أشاعت مقولة أن الأمازيغ ذوو أصل أوربي ، وكان هذا تمهيدا لمحاولة تنصيرهم وفرنستهم ، وكانت البداية في بث روح التعصب للسان الأمازيغي ، وساندت ذلك ببث أغاني وأخبار باللسان الأمازيغي من خلال راديو الجزائر .

وقد علق على ذلك الشيخ " البشير الإبراهيمي" قائلا : « ما هذه النغمة الناشزة التي تصك الأسماع حينا بعد حين والتي لا تظهر إلا في نوبات من جنون الاستعمار ؟ . ما هذه النغمة السمجة التي ارتفعت قبل سنين في راديو الجزائر بإذاعة الأغاني القبائلية وإذاعة الأخبار باللسان القبائلي ...

أكل هذا إنصاف للقبائلية وإكرام لأهلها ، واعتراف بحقها في الحياة ، وبأصالتها في الوطن ؟ كلا إنه تدجيل سياسي على طائفة من هذه الأمة . ومكر استعماري بطائفة أخرى ، وتفرقة شنيعة بينهما ، وسخرية عميقة بهما » . (محمد البشير الإبراهيمي ، 1987 : ص ص222، 223) .

ولم يكتف الاستعمار بتفريق المجتمع الجزائري إلى طائفتين أمازيغية وعربية ، بل حتى الأمازيغ أنفسهم، بذر بينهم بذور الخلاف والتفرقة ، فقسمهم إلى قبائل وشاوية وطوارق وميزابيين ، كل طائفة منغلقة على نفسها إن لم يحدث الصراع بينهم .

وسياسة التفرقة هذه لم يسلم حتى الدين منها ، حيث أثار الاستعمار روح الشقاق بين المذاهب الإسلامية ، خاصة بين المالكية والإباضية كحادثة غرداية « حول منع الإباضية إخوانهم المالكية من الآذان ... » (الشهاب ، ج 12م 6 ، 1349هـ ، 1930م : ص 768) ، واستعان في ذلك«بمشايخ الطرق الفاسدين المتعصبين في إذكاء العداوة المذهبية » . (أسعد السحمراني ، 1984 : ص 45) .

ولقد لجأ الاستعمار إلى سياسة " فرق تسد " لإدراكه « أن شبكة العلاقات الاجتماعية هي التي تؤمن بقاء المجتمع وتحفظ له شخصيته ، وأنها التي تنظم طاقته الحيوية لتتيح له أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ » . (مالك بن نبي(ميلاد مجتمع)، 1406هـ،1986م : ص 82) .

ولم يكتف الاستعمار بذلك . بل ومن أجل تحطيم بنية المجتمع الجزائري لجأ إلى سياسة :

- التجهيل والتفقير :

والتي عمّت أغلبية الشعب الجزائري ، ومن كان يتعلم أو يدخل في إطار الأثرياء ، فأغلبه ممن يوالي الاستعمار الذي طبق عليه سياسة الفرنسة ، والاستيعاب الثقافي .

إن سياسة التجهيل التي أرادها الاستعمار كانت من خلال منع أفراد المجتمع من التعليم أوحصره في أضيق الحدود ، لأنه كان يدرك كما قال الشيخ البشير الإبراهيمي أن الأمية «...لا تفشوا في أمة وتشيع بين أفرادها إلا فتكت بها وألحقتها بأخس أنواع الحيوانات، ومكنت فيها للجهل والسقوط والذلّة والمهانة والاستعباد ...(و)لا تفشو... في أمة إلا أفقدتها معظم خصائص الحياة » (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (سجل مؤتمر)، مرجع سابق : ص95، 96).

وما يؤكد هذه السياسة الاستعمارية أن : « فرص التعليم أمام الجزائريين طوال فترة الاحتلال التي دامت قرنا وثلث قرن ، محدودة للغاية ، وحتى عام 1957 كان 1/8 من مجموع

الاطفال الجزائريين الذين هم في سن التعليم الابتدائي،يستطيعون الالتحاق بالمدارس الابتدائية . ومن بين هؤلاء يتمكن 10 ٪ فقط من مواصلة الدراسة في المرحلة الثانوية . وأقل بكثير من هذه النسبة في المرحلة الجامعية ». (رابح تركي ، مرجع سابق : ص 145).

ولقد استعان الاستعمار في سياسته هذه ببعض رجال الطرق الصوفية ، الذين كان لهم دور كبير في ترسيخ العقلية الخرافية وتجهيل المجتمع من خلال تجميد العقول ، وتشويه الدين والعقيدة، حيث لم تكن تهمهم إلا شهواتهم وأهواؤهم ، فحرصوا على بقاء الجهل الذي يقيد العامة لهم، فيستغلوها كما يريدون ويبتزوا أموالها ويسيطروا عليها ويسخروها في شهواتهم وخدمتهم ومن يقرب إليهم ، ويؤكد هذه الحقائق ابن باديس قائلا : « الأوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف ، ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لإتباع الشيخ ، وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ . إلى ما هنالك من استغلال ... ومن تجميد للعقول ، وإماتة للهمم وقتل للشعور ، وغير ذلك من الشرور ».(عمار طالبي ج3 ، مرجع سابق : ص 133) .

وما يؤكد استعانة الاستعمار بالطرق الصوفية في تنفيذ سياسته التجهيلية ، ما نشرته جريدة " البتي باريزيان Le Petit Parisian " : « بأن الطرق الصوفية تملك السلطة الروحية ، التي يمكن أن تكون مفيدة أو ضارة لفرنسا ، تبعا لطريقة استخدامها ، ولكن الطرقيين كانوا حتى الآن من أحسن معاونينا ، كما أنه ليس هناك ما يخول لنا أن نشك في إخلاص العلماء ، فثقافتهم الروحية عربون على اعتدالهم ». (محمود قاسم ، مرجع سابق: ص 58 ، 59) .

كما أكد الشيخ الإبراهيمي تعاون الاستعمار الفرنسي مع الطرق الصوفية الزائفة في تجهيل الشعب الجزائري وتفقيره حتى يبقى دائما في سباته العميق ،ويبقى تابعا وخادما فلا يفكر لا في النهوض ولا الحرية ، حيث قال : « ... أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه ، وبعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرقان لحمه ، ويفسدان عليه دينه ودنياه .

1- استعمار مادي وهو الاستعمار الفرنسي ...

2- واستعمار روحاني يمثله مشائخ الطرق الصوفية المؤثرون في الشعب ... المتعاونون مع الاستعمار ...

والاستعماران متعاضدان يؤيد أحدهما الآخر بكل قوته ، ومظهرهما معا تجهيل الأمة لئلا تفيق بالعلم . فتسعى في الانفلات . وتفقيرها لئلا تسعى بالمال على الثورة ». (رابح تركي ، مرجع سابق: ص 100) .

إذن، فقد واكب السياسة الاستعمارية في تجهيل الأمة ، سياسة التفقير حتى لا يهتم المجتمع إلا بكسب العيش و البحث عنه ، وينشغل فكره بذلك ، ولا يسعى بالتالي للنهوض على الاستعمار كما بين البشير الإبراهيمي آنفا . بل إن انتشار الفقر في المجتمع له نتائج خطيرة ، فهو: « ... من أخطر الآفات على العقيدة الدينية .. يروى عن رسول الله ﷺ: "كاد الفقر أن يكون كفرا"... (كما أنه) خطر على الأخلاق والسلوك ... (وهو كذلك) خطر على الفكر الإنساني ... وفوق كل ذلك كله فالفقر خطر على أمن المجتمع وسلامته واستقرار أوضاعه ... والفقر خطر ايضا على سيادة الأمة وحريتها واستقلالها ، فالبائس المحتاج لا يجد في صدره حماسة للدفاع عن وطنه ، والذود عن حرمات أمته ... » . (يوسف القرضاوي. 1988م: ص ص12 ، 13 ، 14 ، 16) .

ولقد انتهج الاستعمار في سياسته التفقيرية حربا واسعة على المجتمع الجزائري ، فصادر أغلب اراضيه ، وأحرق ممتلكاته ، وحتى حاول إبادته نهائيا .

والطريقة التي سلكها الاستعمار فيما يتعلق بالأراضي : « فهي قريبة من طريقة الأمريكيين الأوائل في اغتصابهم أراضي الأقوام الحمر في أمريكا وتركهم إياهم أحرارا أن يموتوا جوعا ». (الأمير شكيب ارسلان ج 2 ، 1391هـ ، 1971م : ص 182).

وما يؤكد ذلك تصريحات قادة الاستعمار أنفسهم ، وافتخارهم بأعمالهم وعدها الطريقة الوحيدة لإخضاع السكان ، بل وصفوها بالبطولات العسكرية ، من هؤلاء القادة : " الكولونيل فوري FOREY " الذي صرح في إحدى تقاريره « ... و أحسبني أديت مهمتي على أكمل وجه . إذ أننا دمرنا تدميرا كاملا جميع القرى والأشجار والحقول . والخسائر التي ألحقها طابورنا باولئك السكان لا تقدر ، وإذا تساءل البعض : هل كان عملنا خيرا أو شرا ؟ فإني أجيبهم بأن هذه هي الطريقة الوحيدة لإخضاع السكان وحملهم على الرحيل ...». وكتب أيضا : « إن محاصرة ذروة الجبل الذي أهلكنا فيه عددا كبيرا من السكان بالجوع والعطش ، لتعد من البطولات العسكرية الرائعة ». (مصطفى الأشرف ، 1983م : ص 85) .

إن من نتائج سياسة التفقير الاستعمارية . البؤس والشقاء الذي حلّ بالمجتمع الجزائري ويظهر ذلك جليا في المجاعة التي أصابت الجزائر عام 1867م ودامت ثلاث سنوات. ولم تعرفها في تاريخها من

قبل ، وقد تسببت في مقتل حوالي نصف مليون شخص ، وقد نقل الأستاذ عبد الحميد زوزو، من خلال مجموعة من النصوص والوثائق ، النتائج الخطيرة لهذه المجاعة وأسبابها . (عبد الحميد زوزو ، 1984 : ص 96-112) .

كما نقل الشيخ توفيق المدني الحالة التي وصل إليها المجتمع الجزائري بعد مرور قرن تقريبا من الاحتلال الفرنسي للجزائر ونتائج سياسة الاستعمار في تجهيل وتفقير الشعب الجزائري حيث قال : « ... حياة الجزائر سنة 1925 . الخير والرزق والكسب والحكم والسلطان للأوربي مهما كان جنسه ، ومهما كان عمله ، والبؤس والشقاء والحرمان والمرض والجهل والجوع والمهانة والعدم للجزائري المسلم الذي سلب منه كل شيء ، حتى القدر الأدنى من الكرامة ، واغتصب منه كل شيء حتى مقعد المدرسة للصبي ولقمة الخبز للجائع ، وزجاجة الدواء للمحتضر ... والقبر لمن أنجاه الله بالموت من محن الحياة ... ». (بسام العسلي ، مرجع سابق: ص 72) .

ويمكن - مما سبق ذكره - استخلاص الأهداف الاستعمارية من سياسة تنصير وتجهيل وتفقير وإبادة المجتمع الجزائري ... في هدفين رئيسين :

الأول : هدف عسكري مادي : يتمثل في محاولة إنهاء الوجود المادي التاريخي للمجتمع الجزائري ، بسياسة القمع والإبادة وتفكيك وحدات المجتمع وضرب تمركزه الاجتماعي .

أما الثاني : فهو هدف ثقافي حضاري يهدف إلى القضاء على المجتمع الجزائري ثقافيا وحضاريا، وإلحاقه بالثقافة والحضارة الغربية ، وقد كان ذلك عن طريق سياسة التنصير والتعليم ، وكذلك سياسة الإدماج والتجنيس .

وقد صدر في هذه المسألة الأخيرة عدة قوانين تتضمن منح الجنسية الفرنسية للجزائريين ، كالقانون الإمبراطوري الفرنسي الصادر يوم : 14جويلية 1865م ، والذي يحتوي على تخلي الجزائريين عن أحوالهم الشخصية ، أي أن المتجنس تطبق عليه نصوص القانون الفرنسي في كافة أحواله وشؤونه ، وكذلك قانون سنة 1919م ، الذي لم يغير في سابقه شيء ، فالمسلم الجزائري مخير بين التجنس رسميا بالجنسية الفرنسية وينسلخ عن ذاتيته الإسلامية لينال الحقوق، أو يبقى تابعا لفرنسا دون حقوق إذا لم يتجنس .(مجموعة جريدة البصائر ،مرجع سابق، ص ص174 ، 175) .

هذه بإجمال التحديات الكبرى التي واجهت حركة ابن باديس الإصلاحية على مستوياتها الثلاث السابقة :ابن باديس في شخصه - رائدا إصلاحيا-. وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأعضائها. وقاعدة المجتمع الجزائري عموما .

ولقد أدرك ابن باديس مدى حجم وخطورة هذه التحديات على مستقبل مشروعه الإصلاحي التغييري ، فحاول انتهاج مواقف وسياسات محكمة ، أراد من خلالها مواجهة هذه التحديات حتى يحافظ على مشروع إصلاح وتغيير المجتمع الجزائري وإخراجه من الوضعية التي يعيشها عقديا وفكريا وأخلاقيا ، ومن ثم إعداده لينال استقلاله وحريته التامة .

فما هي المواقف والسياسات التي حاول ابن باديس انتهاجها في مواجهة هذه التحديات المختلفة والمتنوعة؟ .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: منهج ابن باديس في مواجهة التحديات:

لقد أدرك ابن باديس مدى خطورة وحجم التحديات التي واجهتها حركته الإصلاحية على مستواه الشخصي، أو على مستوى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين،أو على مستوى قاعدة المجتمع الجزائري عموما ، فما كان منه إلا أن يبحث عن الكيفية العملية، والخطوات المضبوطة والمدروسة، التي يستطيع من خلالها التصدي لهذه التحديات. والوصول إلى النتائج والأهداف المرجوة.

فما هي الخطوات المنهجية التي يمكن استنباطها من التغيير الاجتماعي الباديسي في مواجهته للتحديات المتنوعة والمختلفة من القوى المضادة ؟.

1 – مواجهة ابن باديس للتحديات الخاصة به:

لقد رأينا من خلال المبحث السابق خطورة وتنوع التحديات التي وقفت في طريق ابن باديس مذ انطلاقه في عمله التغييري سنة 1913م ، ولقد أدرك ذلك وشعر بما ينتظره ، فحاول انتهاج خطة متنوعة ومتكيفة مع تنوع هذه التحديات، ويظهر تنوع هذه الخطة في نماذج المواجهة المتعددة والتي من بينها ما يأتي :

أ. الالتزام بالمبادئ والتشبث بالأهداف التي يدعو إليها :

تتضح مبادئ ابن باديس التي يريد ترسيخها في المجتمع الجزائري، من خلال الشعار الذي رفعه في بداية عمله التغييري والمتمثل في : " الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا ". ولن يتحقق ترسيخ هذه المبادئ - والتي تمثل شخصية المجتمع الجزائري - إلا بالإصلاح العقدي والفكري والخلقي .

ولقد أكد ابن باديس التزامه بهذه المبادئ والأهداف في معرض افتتاحية العدد الأول من جريدة "المنتقد"، حيث يصرح : « نحن قوم مسلمون جزائريون... فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا التي تدعو إلى كل كمال إنساني... وفي المحافظة على هذه التقاليد المحافظة على أهم مقومات قوميتنا . وأعظم أسباب سعادتنا وهنائنا... ونحن بين الجميع لا نخدم

إلا الحق والوطن والدين ، ولا نسمع إلا لصوت الواجب . ولا نسترضى أقواما ولا نستغضب آخرين ... صارخين بشعارنا الرسمي وهو : "الحق فوق كل احد . والوطن قبل كل شيء". وعلى الله ثم على اجتهادنا وإخلاصنا مناصرة أنصار المبادئ الحرة الاعتماد والاتكال »(المنتقد، مرجع سابق : ص1-5) .

لقد صمد وتشبث ابن باديس بمبادئه حتى يحقق أهداف عمله التغييري ، رغم ما لاقاه من تحديات من قبل الاستعمار وأعوانه من رجال الطرق الصوفية ، قصد التخلي عن هذه المبادئ والأهداف ، والأمثلة في صمود ابن باديس وثباته كثيرة ، من خلال مواقفه . و تصريحاته أو مقالاته التي ينشرها في الشهاب والبصائر وغيرها من الجرائد .

ففي عام 1356هـ/1937م ، وقف ابن باديس مع أعضاء من جمعية العلماء أمام لجنة البحث البرلمانية بقصر الجمعيات بالعاصمة حيث قدمت لابن باديس ورفقائه مجموعة من الاستفسارات تتعلق ببعض مواقفهم من الشخصية الجزائرية . وأحكام الشريعة الإسلامية وغيرها . فكان رد ابن باديس حاسما ، بأن التمسك بالمبادئ والمقومات الذاتية والحضارية مسألة ليس فيها نقاش حيث قال : « إن كل محاولة لحمل الجزائريين على ترك جنسهم أو لغتهم أو دينهم أو تاريخهم أو شيء من مقوماتهم فهي محاولة فاشلة مقضي عليها بالخيبة . والواقع دل على هذا » (عمار الطالبي،مرجع سابق : ص355) .

ويؤكد ذلك وبأسلوب أشد ، في جواب له عن رأيه في إلزام الإدارة الاستعمارية المسلمين برفض الأحكام الشرعية، فرد قائلا : « أما إذا ألزمت فرنسا المسلمين برفض شريعتهم والتخلي عن ذاتيتهم فإنهم يشعرون بالضربة القاضية عليهم بالعدم التام ... وأنا أحقق لكم أنكم إذا ألزمتم الأمة الجزائرية المسلمة برفض شريعتها والتخلي عن ذاتيتها ، فإنكم تكونون قد وضعتم أمرا يؤول بالجزائر إلى اضطراب أعظم لا تدرى عاقبته ... إننا عرب مائة في مائة ومسلمون مائة في المائة لا نتنازل عن شيء من ذلك ... » (عمار الطالبي ،المرجع نفسه ،ص355 - 357) .

وفي مواجهة له لمحاولات الإدارة الاستعمارية التضييق عليه في أحاديثه التعليمية المسجدية المتضمنة : الحث على التمسك بالمبادئ والثوابت . كتب في مجلة البصائر يوم : 07 محرم 1357 هـ « ... فهمت هذه الأمة الشر والكيد المدبر لدينها وقرآنها . ولغة قرآنها ودينها . والناطقة في الدفاع عنها في هذه الناحية بلسانها . والمعاهدة لله وللامة على ذلك الدفاع إلى آخر رمق من حياتها ...

وسنمضي بعون الله في تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا... وإننا على يقين من أن العاقبة وإن طال البلاء لنا وإن النصر سيكون حليفنا ... » (محمد فتحي عثمان،1407هـ،1987م : ص 105) .

إن محاولات الإدارة الاستعمارية وأعوانها من رجال الطرق الصوفية، في التضييق على ابن باديس وتهديده ، وحتى محاولات اغتياله ... باءت بالفشل ، بسبب مواجهته المنهجية لها، والتزامه بمبادئ الشخصية الجزائرية والثوابت والقيم الذاتية .

وقد رأينا في المبحث السابق كيف لجأت الإدارة الاستعمارية إلى أسلوب آخر للوصول إلى أهدافها في تخلي ابن باديس عن مبادئه وأهدافه . يتمثل هذا الأسلوب في محاولة الإغراء والاحتواء فكيف كانت مواجهة ابن باديس لهذا التحدي الجديد؟.

ب- الاستعصاء على محاولات المساومة والاستدراج:

ويبرز ذلك في موقفه فيما دعاه إليه "م . ميرانت " - مدير الأمور الأهلية - في التخلي عن جمعية العلماء المسلمين ، مستغلا والده " محمد المصطفى بن باديس" الذي كان يشغل منصبا إداريا لدى الحكومة الفرنسية . والذي كان في صف "م . ميرانت"، حيث دعا ابنه للاستجابة لما طلب منه ، وحاول التأثير عليه بأبوته ، والوضع المالي الحرج الذي تعيشه أسرته ، والذي سيُحل لمجرد الاستجابة لتلك المطالب . وينقل لنا الشيخ "أحمد توفيق المدني" موقف ابن باديس عند ردّه على تلك المطالب حيث يقول : « ... فانتصبت واقفا وأنا أرتعد تأثرا لا رفقا، وتوجهت لوالدي وقلت: حاشا أن أعصي لك أمرا ، أو أن أخالف لك رأيا وأنا ابنك المطيع، إلا أن هذا الذي تدعوني إليه ليس في استطاعتي إطلاقا ، لأنني إن أطعتك فيه خالفت أمر الله ، وأمر الله فوق أمر الوالد بنص القرآن ، ولقد وقف محمد عليه الصلاة والسلام مثل هذا الموقف امام أكابر قومه ووجوه عشيرته ، فراودوه على أن يترك الدعوة لله ، وله ما يشاء مقابل ذلك من مال ومتاع، فأجابهم ...:"والله لو وضعتم الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر، ما تركته ، إلى أن ينصره الله أو أقضي دونه". هذه كلمتي الأخيرة يا والدي ويا "ميسيو ميرانت". وليفعل الله بعد ذلك ما يشاء وخرجت لا ألوي على شيء » . (الاصالة ، س 6ع 44 ، 1397 هـ ،1977م : ص 72) .

واستعصاء ابن باديس على محاولات المساومة والاستدراج نحو التخلي عن مبادئه وأهدافه الدعوية والإصلاحية ، تظهر كذلك في موقفه مما ينشره الإعلام الفرنسي ، وخاصة - كمثال

على ذلك - الحملة التشويهية التي شنتها جريدة " الطان . LE TEMPS " حول ابن باديس وأعضاء جمعية العلماء المسلمين ، استدراجا لهم نحو الوقوع في الخطأ أو حتى تخويفهم من ذلك، وبالتالي التخلي عن كثير من المبادئ . فكان رد ابن باديس شديدا وحاسما- من خلال مقال في مجلة الشهاب- على ما نشرته هذه الجريدة حيث كتب يقول : « اسمعوا إننا لن نرضيكم أبدا ، وإننا لن نعمل على إرضائكم ، إننا لن نخشاكم أبدا ولن نعمل عملا يوقعنا تحت طائلة أيديكم، نحن سائرون على منهاجنا وفي طريقنا، لا يضرنا صراخكم ولا ينفعنا سكوتكم فقولوا ما شئتم، فلن تنالوا منا منالا ولن نتزعزع عن عقيدتنا ...». (الشهاب ج 12م11، 1354هـ ، 1936م : ص 686) .

كما حاولت الإدارة الاستعمارية مساومة ابن باديس وجمعية العلماء من خلال مطالبتها بنشر تصريحات ومقالات تأييد لفرنسا والحلفاء ضد دول المحور" ألمانيا وإيطاليا"... أثناء اندلاع الحرب العالمية الثانية ، مقابل الإبقاء على صدور صحافتها، لكن ابن باديس وأعضاء الجمعية رفضوا هذه المساومة، وأوقفوا صحف الجمعية وحتى اجتماعاتها، وأعلن ابن باديس موقفه الصريح في مقولته الشهيرة : « والله لو طلبت مني فرنسا أن أقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ما قلتها ». (محمد خير الدين ، مرجع سابق: ص ص297 ، 344) .

وعدم خضوع ابن باديس لمساومات الاستعمار ومحاولات استدراجه للتخلي عن ثوابته ومبادئه، لم تمنعه من الاستفادة من بعض قوانين الاستعمار نفسها لخدمة عمله التغييري الإصلاحي، فكيف تم له ذلك ؟.

ج- محاولة الاستفادة من قوانين الاستعمار لخدمة العمل التغييري :

ولقد انتهج ابن باديس هذا الأسلوب حتى يتجنب المواجهة المباشرة مع الاستعمار، ويؤمن مسيرة عمله التغييري، فكان لا يضيع أية فرصة تتاح له في هذا المجال.

فقد طلب رخصة من الإدارة الاستعمارية لإلقاء دروسه بالجامع الأخضر بقسنطينة، لما منع من التدريس بالجامع الكبير، في هذا الشأن يقول : « ابتدأت القراءة بقسنطينة بدراسة "الشفاء" للقاضي عياض بالجامع الكبير. حتى بدا لمفتي قسنطينة الشيخ ابن الموهوب أن يمنعنا فمنعنا ... فطلبنا الإذن من الحكومة بالتدريس في الجامع الأخضر. فأذنت لنا وكان هذا الإذن على يد "م.أريب ".الكاتب العام للأمور الوطنية بدار العمالة إذ ذاك »(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص190).

كما استفاد ابن باديس من قانون الإعلام الفرنسي الذي يسمح بإنشاء الجرائد والمجلات فاستعان بالصحافة كوسيلة من وسائل التغيير الاجتماعي . فأنشأ سنة 1925 "جريدة المنتقد". والتي لم يظهر منها سوى ثمانية عشر عددا . قبل أن تمنعها الإدارة الفرنسية من الصدور ، وفي السنة نفسها في شهر نوفمبر . وبعد منع " المنتقد " أنشأ ابن باديس : "جريدة الشهاب" التي تحولت إلى مجلة بعد أربع سنوات ، واستمرت في الصدور إلى نهاية 1939م ، كما ساهم ابن باديس مع إخوانه في جمعية العلماء المسلمين في إنشاء جرائد باسم الجمعية مثل :"السنة، الشريعة، الصراط، البصائر".

ومن القوانين الاستعمارية كذلك التي استفاد منها ابن باديس ووظفها في عمله التغييري، القانون الذي يسمح بإنشاء النوادي والمراكز الثقافية « ففي سنة 1934م كتبت جريدة " لالوت سوسيال : الصراع الاجتماعي". (عدد1-15 جوان) تقول أنه لا يوجد مكان في الجزائر لم ينشئ فيه العلماء "منظمة بطريقة أو بأخرى"، وقد قال رحالة عراقي مجهول... أن طلاب ابن باديس في قسنطينة قد أنشئوا سنة 1928 منظمتين : " الجمعية الخيرية الإسلامية " و "جمعية النيابة العربية " ...». (أبوا القاسم سعد الله ، 1983م : ص 423) .

كما حاول ابن باديس الاستفادة من القانون الفرنسي الصادر يوم 27 سبتمبر سنة 1907 الذي ينص على فصل الدين عن الحكومة، و على إعطاء الناس حرياتهم كاملة في كل ما يتعلق بدياناتهم ... (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين(نصوص ووثائق)،1982م : ص 10)، والذي لم تحترمه الإدارة الفرنسية، فكان ابن باديس ينطلق من خلاله في نشر مبادئه وأهدافه وكان دائم الاتهام للإدارة الفرنسية في خرق قانونها هذا « ففي سنة 1933م وقف يتهم الوالي بالتدخل في الشؤون الدينية لمسلمي الجزائر على نحو مخالف للدين والقانون الفرنسي...ويصفه بالكذب...»(محمود قاسم ، مرجع سابق: ص71).

وإذا كان أن ابن باديس قد استفاد من القوانين الفرنسية ، فإن ذلك كان في إطار الالتزام بالثوابت والتكيف في الوقت نفسه مع معطيات الواقع ، وهذا ما نتبينه من الأمثلة التالية كخطة منهجية أخرى من منهج ابن باديس في مواجهة التحديات .

د - التكيف مع معطيات الواقع في إطار الثوابت :

أي المرونة في التعامل مع معطيات الواقع وفي مواجهة التحديات، حيث أدرك ابن باديس خطورة المواجهة المباشرة وإعلان العداء لخصومه دون التكيف الواقعي.

ويظهر هذا العمل أو الخطة المنهجية في العمل التغييري الباديسي ، مباشرة بعد وقف الإدارة الاستعمارية لجريدة " المنتقد " بسبب : « لهجتها الحارة ، وحملتها الصادقة ضد الخرافات والبدع، والتي أثارت حفيظة الطرقيين عليها، وساندهم في ذلك بعض رجال الدين الرسميين، فأخذوا يسعون في الوشاية لدى السلطات الفرنسية ضدها ، حتى عطلت بأمر حكومي... » (عبد الرشيد زروقة ، 1420 هـ ، 1999م : ص 180). فأنشأ ابن باديس بعدها جريدة "الشهاب" في 12 نوفمبر1925. وكانت تحمل الشعار التالي : "جريدة وطنية تعمل لسعادة الأمة الجزائرية بمساعدة فرنسا الديمقراطية"(أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق:ص423)، وشعار" تستطيع الظروف أن تكيفنا ولا تستطيع بإذن الله إتلافنا ".(مجلة الموافقات ع6س6، 1418هـ ،1997م : ص 457).

إن تكيف ابن باديس مع الظروف والمرونة السياسية التي انتهجها اتجاه الأعداء ، مكنت جريدة الشهاب - كوسيلة من وسائل التغيير- من الاستمرارية حتى سنة 1939م ، حيث أوقفها ابن باديس بمحض إرادته .

وهذه المنهجية كذلك مكنت ابن باديس من التحصن ضد المحاولات الاستعمارية الرامية إلى استدراجه للوقوع في فخ إظهار العداء ضد السلطات الاستعمارية،أو بيان أهدافه البعيدة صراحة، فخ، من حيث أنه سيعجل في القضاء على عمله التغييري في مهده، مثل ما حدث من ردود حول مقال نشره ابن باديس في مجلة الشهاب: (الجزء 1 المجلد 12)، تحت عنوان "كلمة صريحة". تصدى فيه لمن أنكر وجود الكيان الجزائري، وجابه فيه حتى الحكومة وبعض رجال الساسة. فكان من تعليق ابن باديس على تلك الردود: « ... إذ بيتا في جلاء ووضوح أننا مع احترامنا للسلطة الفرنسية وإطاعتنا للقوانين الجمهورية، نريد ونستطيع أن نحافظ على ذاتيتنا الخاصة، وما فيها من مميزات اللغة والدين والإخلاص والثقافة، ولا نريد بأي حال من الأحوال، ولا نستطيع أن ننسلخ طوعا ولا اختيارا، أو كرها وجبرا ، على تلك الذاتية ، وما فيها من مميزات وما لها من حقوق ». (وزارة الشؤون الدينية الجزائرية 1412هـ ،1991م : ص 301) .

هـ - الالتزام بالقيم التي يدعوا إليها وعدم الخضوع لمحاولات التشويه والتهوين :

إن تجسيد الداعية للأفكار التي يدعوا إليها في حياته وثباته عليها، وعدم خضوعه لمحاولات إبعاده عنها كالتشويه والتهوين . له العامل الأكبر في استيعاب المدعوين وانجذابهم إليه وتفاعلهم مع دعوته ، لأن « أكثر ما تصاب الدعوات والحركات بسبب اضطراب العلاقة بين حياة القائمين بها وما يدعون الناس إليه من قيم ومبادئ وآفاق . لأن المدعوين سرعان ما يكتشفون البون الشاسع بين الفكرة والواقع . فتهز ثقتهم في رموز الدعوة أو الحركة، وتجد اعتراضات القوى المضادة لها سبيلا إلى نفوسهم لتعمق الهوة بينهم وبين الفكرة ». (الطيب برغوث، 1416هـ . 1996م : ص 359) .

ولقد رأينا كيف حاولت القوى المضادة لابن باديس وعمله الإصلاحي أن تشوه صورته لدى الرأي العام ، من خلال الحرب النفسية التي شنتها بطرق شتى .

وإدراك ابن باديس لهذه التحديات ، جعله يواجهها بحنكة ، فقد التزم بالقيم الرفيعة والأخلاق السامية، التي جعلته يبتعد ويعرض عن محاولات الاستدراج نحو الجدال العقيم مع القوى المضادة الهادف إلى التهوين والتشويه من مكانته والحط منه لدى الرأي العام .

وتتضح مثل هذه المواجهة من ابن باديس على تلك التحديات في معرض تعليقه على ما رُمي به "عبداويون" ثم "وهابيون" ..حيث يقول : « ... وإنما هي أفيكات قوم يهرفون بما لا يعرفون، ويحاولون إطفاء نور الله ما لا يستطيعون ، وسنعرض عنهم اليوم وهم يدعوننا "وهابيين" كما أعرضنا عنهم بالأمس وهم يدعوننا "عبداويين" ولنا أسوة بمواقف أمثالنا مع أمثالهم من الماضين ». (عمار الطالبي ج 3 . مرجع سابق : ص 28) .

وكان مما ساعد ابن باديس كذلك في مواجهة محاولات التهوين من أمره وتشويه مكانته لدى الرأي العام حتى يتم إبعاد جمهور الناس عنه ، أن : نمطه المعيشي ... واختياره للتواضع، بل والفقر كقاعدة عيش، وإرادته ألا يستغل مكانته الدينية والاجتماعية لكسب شعبية، ورفضه القاطع للتفاهات والتفاخر ورغبة البروز، وتفانيه في العمل ... كل هذه الصفات جعلته محل حب واحترام شعبي كبير، وإماما متميزا ، وقائدا للأمة ، جديرا بخلافة أئمة الفكر الكبار في الإسلام.(علي مراد، مرجع سابق: ص 85).

و . العمل على استمرارية العمل التغييري :

إن من الأهداف الكبرى لحركة ابن باديس الإصلاحية ، الحرص على استمرارية العمل التغييري الإصلاحي، حتى ينال الشعب الجزائري حريته ويسترجع مقومات شخصيته الإسلامية . ويحقق السمو العقدي والفكري والأخلاقي .

وشعور القوى المضادة (الاستعمار الفرنسي وأعوانه من مثل رجال الطرق الصوفية الزائفة ودعاة التغريب وغيرهم)بهذه الأهداف وخطورتها، جعلهم يعملون على التصدي للعمل التغييري الباديسي ، ومحاصرته بطرق متنوعة كان أخطرها - كما رأينا في مبحث سابق - محاولة التصفية الجسدية .

لكن هذه التحديات لم تثن من عزيمة ابن باديس ، وواجهها بمنهجية محكمة من خلال مواصلته لعملية التغيير بكل ثبات وتفان ، فاستنفر كل قواه المعنوية والمادية في ذلك. فكان يعلم الصغار والكبار،النساء والرجال و« على امتداد ما يزيد عن ربع قرن من الزمان من حياة الشيخ التي لا تزيد عن واحد وخمسين عاما كان الشيخ ابن باديس - رحمه الله -يقضي سحابة نهاره ومعظم ليله في "الجامع الأخضر" أو "سيدي قموش" أو"سيدي بومعزة" أو مدرسة التربية والتعليم بقسنطينة يعلم ويحاضر ويفسر القرآن ، ويغرس القيم الإسلامية بكل الطرق المستوحاة من منهج القرآن في التربية ... » (عبد الحليم عويس ، 1401هـ ، 1981م : ص 221) .

لم يترك ابن باديس مجالا يصل به إلى قلوب الناس أو يصل به إلى نقطة ولو كانت ضيقة من مساحة الوطن إلا واستغلها حتى لا يكون عمله الإصلاحي محدودا ضيقا، تستطيع القوى المضادة محاصرته والقضاء عليه في مهده .

لقد كان ابن باديس يرى نفسه مسؤولا على خدمة الإسلام ... على كل مستويات الحياة الاجتماعية ، وتوصيل فكره الإصلاحي لكل الأوساط التي كانت في متناوله عبر كل الحدود الجزائرية ... (علي مراد ، مرجع سابق : ص 80) .

استدعى -في إحدى المرات - موظف سامي فرنسي « الشيخ عبد الحميد رئيس الجمعية فقال له: إما أن تقلع عن هذه الأفكار وإلا أغلقنا المسجد الذي تنفث فيه سمومكم ضدنا. فأجابه : لن تستطيع ذلك ، وبعد حوار قال له الشيخ : فأنا إن كنت في عرس علمت المحتفلين، وإن كنت في مأتم وعظت المعزين، أو في القطار علمت المسافرين، أو في السجن أرشدت المسجونين. فأنا معلم مرشد

في جميع الميادين، فالأمة استجابت لداعي الله الذي يحييها، وخير لكم أن لا تتعرضوا لها في دينها ولغتها ». (اسعد السحمراني ، مرجع سابق :ص 60) .

بهذه اللهجة القوية والثقة الكبيرة في النفس في مواصلة العمل الإصلاحي لتغيير المجتمع الجزائري ومن خلال :

- الالتزام بالمبادئ والتشبث بالأهداف التي يدعوا إليها
- الاستعصاء على محاولات المساومة والاستدراج
- الاستفادة من قوانين الاستعمار لخدمة العمل التغييري
- التكيف مع معطيات الواقع في إطار الثوابت
- الالتزام بالقيم التي يدعوا إليها وعدم خضوعه لمحاولات التشويه والتهوين .

و غيرها من السبل المنهجية التي استطاع من خلالها ابن باديس وبنسبة كبيرة من مواجهة التحديات التي واجهته، والسير قدما نحو تحقيق ما كان يهدف إليه من عمله الإصلاحي التغييري .

ثانيا : مواجهة التحديات الخاصة بجمعية العلماء المسلمين وأعضائها :

إن أبرز التحديات التي واجهت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين - كما سبق أن رأينا- تتمثل في : - محاولة احتوائها بالتغلغل داخلها .

- محاولة النيل من مصداقيتها والتهوين من أمرها لدى الرأي العام .
- اضطهاد أعضائها بشتى الطرق.

فما هي المنهجية التي حاول ابن باديس من خلالها -مع إخوانه العلماء - مواجهة هذه التحديات المختلفة لجمعية العلماء المسلمين وأعضائها ؟ ، والتي كان يرى فيها السبيل الأمثل للاستمرارية في العمل التغييري وتحقيق الأهداف القريبة والبعيدة .؟

أ- تجميع العلماء المصلحين :

لقد رأينا كيف حاول الاستعمار بمعاونة بعض رجال الطرق الصوفية القضاء على جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مهدها لـمّا رأوا في إنشائها...« وما تقوم به من التجمعات والاستقبالات الشعبية. والهتافات الوطنية المعبرة عن إحياء الشخصية الجزائرية رأوا فيه ما

يهدد كيانهم ويفسد عليهم حياتهم ومخططاتهم في أرض الجزائر ...»(محمد خير الدين، مرجع سابق، ص 110) .

حاولوا القضاء عليها من خلال القوانين الجائرة التي أصدرت عند إنشائها مباشرة أو في سنواتها التالية، زيادة إلى دفع عملائهم لإفسادها وتشتيت جهودها (محمد خير الدين، المرجع نفسه : ص111).

لكن حنكة ابن باديس ووعيه لما كان يدبر للقضاء على جمعية العلماء المسلمين، جعلته يعمل على ضم العلماء المصلحين على رأس إدارتها ، ويبعد من ليس من أهل العلم، وقد تمكن من ذلك من خلال اعتماده على القانون التأسيسي للجمعية ، الذي يبين أنها جمعية نخبوية الشرط فيمن ينظم إليها أن يكون من العلماء، فقد جاء في المادة السابعة من هذا القانون : « الأعضاء العاملون هم الذين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري بدون تفريق بين الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية ، وبين الذين تعلموا بالمعاهد العلمية الإسلامية الأخرى ». (الشهاب ج 8م 8،1351هـ ، 1932م : ص397).

مما أدى إلى اضطراب المندسين من غير أهل العلم وهيجانهم لهذه المادة القانونية التي تبعدهم عن الجمعية ، فأرادوا إحداث فوضى حتى لا تقبل هذه المادة ، لكن لم يكن لهم ذلك والزم من يترشح للانتخاب كعضو في الجمعية أن يقف أمام لجنة " تعريف وسؤال " تميز العلماء من غيرهم ، ففر من فر من الوقوف أمام اللجنة، وبقي العلماء الذين انتخب منهم في مجلس إدارتها الشيوخ : عبد الحميد ابن باديس - رئيسا للجمعية -، والبشير الإبراهيمي ، ومحمد الأمين العمودي ، والعربي التبسي ، ومبارك الميلي ، وأبو اليقضان (محمد خير الدين، المرجع السابق : ص 119) .

وهكذا استطاع ابن باديس - بخطة بارعة - أن يجمع العلماء المصلحين ويؤسس معهم جمعية العلماء المسلمين على أساس متين ، ويخرج من أراد أن يندس فيها من ليس من أهل العلم .

لقد جمع ابن باديس - كما يقول الشيخ توفيق المدني - « ... الفئة الصالحة من رجال الأمة حول كلمة الله ، ليقارع بهم الفئة الطالحة المضلة منها ... ». (الأصالة ، مرجع سابق: ص65)

ب - تمثيل الجمعية للمجتمع كله :

لقد حرص ابن باديس منذ انطلاقه في عملية التغيير الاجتماعي على ايصال أفكاره الإصلاحية للمجتمع كله ، يستهدف بث الوعي في أوساطه وتحريره من القابلية للاستعمار والانحطاط . حتى يتحرر من الاستعمار ذاته. وكما حرص على ذلك في مرحلة العمل الفردي

واصل ذلك بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وبداية العمل الجماعي المنظم من خلال محاولاته في العمل على تمثيل الجمعية للمجتمع الجزائري كله .

وقد اهتم بذلك من جهتين :

الأولى : تخص الأعضاء . حيث نجد في القائمة الإدارية والاستشارية للجمعية من يمثل جميع عناصر المجتمع من أهل العلم ، وهذا بتأكيد ابن باديس نفسه . حيث يقول في معرض حديثه عن كيفية انتخاب أعضاء جمعية العلماء في عامها الثاني والعناصر التي تكون مجلس إدارتها: « لقد جاء مجلس الإدارة مؤلفا من جميع عناصر الأمة الجزائرية ، ممثلا لها خير تمثيل . ففيه العلماء المنتمين للزوايا كالمهاجي(الطيب) وأبي عبد الله(محمد الهادي)، والفضيل ، وفيه من العلماء الموظفين كابن عربية القاضي والعمودي (محمد الأمين)الوكيل الشرعي . وفيه من علماء القبائل الفضيل(الورثلاني غير الأول)، وفيه من علماء الإباضية أبو اليقضان، أ فبعد هذا يقول قائل يلتزم الصدق : إن الجمعية إنما تمثل طائفة ؟ !»(مجلة الشهاب،ج8م8، مرجع سابق: ص ص400،401).

الثانية : محاولة إيصال الأفكار الإصلاحية للمجتمع كله، من خلال تأسيس شعب للجمعية في جميع أرجاء الوطن ، والقيام بجولات للتوعية والتعريف بأفكارها .

ويظهر ذلك في القانون الأساسي للجمعية ، حيث نجد في الفصل الخامس منه : « تتذرع الجمعية الوصول إلى غايتها بكل ما تراه صالحا نافعا لها غير مخالف للقوانين المعمول بها . ومنها أنها تقوم بجولات في القطر في الأوقات المناسبة ». (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين : نصوص أساسية ووثائق ،مرجع سابق: ص 4) .

وجاء في الفصل السادس من القانون نفسه : « للجمعية أن تؤسس شعبا في القطر وأن تفتح نوادي ومكاتب حرة للتعليم الابتدائي ».

وجاء في الفصل الحادي عشر : « وللجمعية أيضا أن تحدث مكاتب عمالية في كل العمالات الثلاث ، وعلى رأس كل مكتب منها كاتب مكلف بإدارة شؤون الجمعية ... » (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، المرجع نفسه : ص4) .

لقد أرادت الجمعية وعلى رأسها ابن باديس من خلال هذه القوانين أن تنفتح على كل المجتمع الجزائري ، وتثبت أفكارها في أوساطه . وأن لا تبقى حكرا على جهة أو فئة دون أخرى . فكان لها أن انتشر أعضاؤها شرقا وغربا شمالا وجنوبا .

وهو ما يؤكده رئيسها ابن باديس من خلال خطاب بين فيه حصيلة اعمال الجمعية بعد ثلاث سنوات من إنشائها حيث يذكر : « ... أما الاعتناء بالتعليم فهذا هو الذي انقطعت اليه الجمعية ، وقامت به قيامها ، ففي قسنطينة وفي ميلة وفي الميلية وفي جيجل و بجاية وبسكرة وفي تبسه وفي بلدة الجزائر وفي بني ورتلان وبني يعلي وفي تلمسان وفي غيرها في كثير من البلدان ، تجد رجال مجلس إدارة الجمعية وغيرهم ... يقضون ليلهم ونهارهم في الدروس العلمية الفقهية والدروس العلمية الإرشادية ... ». (الشهاب ج 9 م 10، 1353هـ ، 1934: ص 378) .

ومحاولات الانفتاح على المجتمع وتمثيل الجمعية له ، لم تكن مقتصرة على داخل الجزائر فقط بل امتد التفكير في ذلك حتى خارجها ، حيث أن « ...أهم ملاحظة يمكن تسجيلها في اجتماعي 1937 - 1938 (الاجتماعات السنوية لجمعية العلماء المسلمين) هي اتخاذ قرارات خاصة بإرسال الدعاة و المعلمين إلى الجمعيات التهذيبية التابعة لجمعية العلماء بفرنسا ... ».(ابو الصفصاف عبد الكريم : 1401هـ ، 1981م : ص135) .

وللهدف نفسه شجع ابن باديس وساهم في إنشاء صحافة خاصة بجمعية العلماء ، لأنها أحسن وسيلة لإيصال الأفكار الإصلاحية للمجتمع كله وفي وقت أسرع .

فتم إصدار جرائد : " السنة النبوية المحمدية "، " الشريعة المطهرة "، " الصراط السوي " في سنة واحدة : أي سنة 1933 ، حيث كانت تخلف بعضها البعض ، عندما أوقفتها الإدارة الاستعمارية على التوالي ، ثم أصدرت جمعية العملاء جريدة " البصائر" سنة 1935م .

ج- إبعاد جمعية العلماء المسلمين عن أجواء الصراع السياسي والحزبي :

كخطة منهجية أخرى اعتمدها ابن باديس في مواجهة التحديات الخاصة بالجمعية حتى يخفف الضغوط عليها ، مما يوفر حدا أدنى من الحماية لها وضمان بعض شروط تواصل العمل الإصلاحي ، وهو ما أكده الشيخ محمد خير الدين في مذكراته حيث ذكر أن ابن باديس « قد حرص ... أن يبعد عن حركة جمعية العلماء ، كل ما من شأنه أن يجعلها حزبا أو يصبغ نشاطها بطابع سياسي ، وإن كان الهدف الذي تسعى إليه هو الاستقلال ، لكنها لم تكن تعلن ذلك صراحة ... إن العمل السياسي الواضح يجعل نشاط الجمعية معرضا لبطش الفرنسيين في المهد قبل أن يشتد ساعد الحركة فتموت قبل أن تثمر ثمارها ». (محمد خير الدين ، مرجع سابق : ص 300) .

وما يؤكد ذلك ، الكتاب الذي أرسله ابن باديس باسم جمعية العلماء المسلمين للوالي العام الفرنسي كرد على تشكيكات الإدارة الاستعمارية في خوض الجمعية للعمل السياسي الحزبي . حيث جاء فيه : « أن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين قد صرحت في ظروف وفرص مختلفة . ولا زالت تصرح وتؤكد بأنها بريئة من كل صبغة سياسية وأن خطتها وغاياتها وأغراضها التي لم تحد ولن تحيد عنها قط هي دينية علمية تهذيبية لا غير ، كما تصرح وتؤكد لكم ... بأنها مستقلة عن كل الطوائف وكل الأحزاب السياسية وغيرها .... وهي جمعية جزائرية إسلامية تعمل للأمة الجزائرية الإسلامية في دائرة الديانة الإسلامية والقوانين الفرنسوية ... ».(عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق: ص 432) .

كما أن القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين يؤكد هذه الخطة المنهجية . أي ابتعاد الجمعية عن الخوض في العمل السياسي الحزبي . حيث جاء في الفصل الثالث من هذا القانون « لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتدخل في المسائل السياسية ». (جمعية العلماء المسلمين الجزائيين ، نصوص أساسية ووثائق ، مرجع سابق : ص 4) .

ومما يبرز حكمة ابن باديس في خطته المنهجية هذه ، مشاركته مع بعض أعضاء الجمعية في المؤتمر الإسلامي الجزائري سنة 1936 بصفتهم الشخصية وليس باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين « حتى يحتفظ لها بحرية الحركة ». (محمود قاسم ، مرجع سابق: ص 30) .

د- الحث على الانضباط النفسي :

كما عمل ابن باديس على إبعاد الجمعية عن أجواء الصراع السياسي الذي رأى فيه تقييدا لها ولحرية حركتها ، عمل على توطين نفوس أعضائها على الانضباط النفسي وعدم الوقوع في فخ القوى المضادة التي تعمل على استدراج الجمعية نحو الفرقة والشقاق والاستفزاز .

لأنه كان يدرك جيدا مدى خطورة الانسياق نحو الصراع والنزاع مع التنظيمات الحزبية والسياسية التي كانت موجودة في ذلك الحين ، لعلمه وتفطنه إلى حرص الإدارة الاستعمارية على تأجيج مثل هذه الصراعات ، وإشعال لنار الفتنة ، وهدم لأسباب الوحدة والتعاون بين التنظيمات الوطنية الجزائرية ، واستمرار للسيطرة الفرنسية على الوضع .

لذلك ينصح ابن باديس العلماء وأعضاء جمعية العلماء المسلمين بالتحلي بروح العمل دون انتباه ولا اشتغال بالمعارضين والكاندين . فيقول ناصحا ومحذرا : « أيها الإخوان : إننا نعمل في النهار

الضاحي والليل المقمر لمبدأ لا يقل عنهما وضوحا واستنارة ، بوسائل لا تقل وضوحا واستنارة. كذلك فلا نعجب لمن يعارض ويكائد ويماري . ولكننا نعجب لأنفسنا ولكم إذا أقمنا لتلك المعارضات والمكائد وزنا ، أو شغلنا بها حيزا من نفوسنا ، أو أضعنا فيها حصة من أوقاتنا ، وإن أدنى ما يغنمه المبطل أن يضيع الوقت على المحق ، وإنني أوصيكم ونفسي في هذا المقام بأن يكون في حقكم شاغل لكم عن باطل المبطلين ، فإذا قام حقكم واستوى ، قضيتم على المبطلين وباطلهم ... » . (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق: ص 526) .

ويبين ابن باديس كيف استطاعت جمعية العلماء مواجهة محاولات زعزعتها وإفشالها . وما عانته من أعدائها ، من قرارات منع الوعظ والإرشاد إلى خلق العراقيل ، إلى إلصاق التهم إلى الترهيب والوعيد ...الخ : « ... كل هذا والجمعية ورجال مجلس إدارتها ثابتون ثبوت الجبال ، ثقة من أنفسهم بأنهم دعاة حق و قصاد خير وعمال صالح هذا الوطن ... (و) تضامنهم في الشدة كتضامنهم في الرخاء وثباتهم على يقينهم رغم كل زعزعة وإعصار ، وتضحيتهم بالمصلحة الخاصة في سبيل الصالح العام ... » . (عمار الطالبي ، المرجع نفسه : ص 523) .

ولقد استوحى ابن باديس أسلوبه هذا في مواجهة القوى المضادة ومحاولاتها في استدراج العلماء نحو النزاع والشقاق ... وخلق العراقيل وإلصاق التهم وغير ذلك ، استوحاه من القرآن الكريم، الذي يعد أساس المنهج الباديسي في التغيير الاجتماعي ، من ذلك الآية القرآنية ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ(125)﴾ (النحل:125)، والتي استنبط منها ابن باديس وجوب الحذر من الوقوع في الخصومة عند الجدال مع القوى المضادة ، يقول ابن باديس : « المدافعة والمغالبة من فطرة الإنسان ، ولهذا كان الإنسان أكثر شيء جدلا ، غير أن التربية الدينية هي التي تضبط خلقه وتقوم فطرته فتجعل جداله بالحق عن الحق ، فلنحذر من أن يطغى علينا خلق المدافعة والمغالبة فنذهب في الجدال شر مذاهبه وتصير الخصومة لنا خلقا ، ومن صارت الخصومة له خلقا أصبح يندفع معها في كل شيء ولأدنى شيء لا يبالي بحق ولا باطل ... ». (الشهاب ج 2 م 11 ، 1354هـ ، 1935 م: ص 75) .

كما أوحى ابن باديس - دائما من خلال الآية السابقة - إلى العلماء الدعاة وجوب استمرارية ومواصلة الدعوة إلى الله ، والانضباط النفسي والصبر على ما يلقونه من الخصوم من إعراض وعناد وكيد وغيره ، وفي هذا يقول : « ... إن الداعي يدعو ولا ينقطع عن الدعوة ولو لم يتبعه أحد لأنه يعلم أن أمر الهدى والضلال إلى الله ، وإنما عليه البلاغ . وإنه يصبر على ما يلقى من إعراض وعناد وكيد وأذى دون أن يجازي بالمثل أو يفتر في دعوة من آذاه لعلمه بأن الذي يجازي إنما هو الله ». (الشهاب ، المرجع نفسه : ص 76) .

هـ - الحرص على بث الأمل في الاتباع وطمأنتهم على المستقبل :

في مقابل حث ابن باديس اتباعه على الانضباط النفسي والصبر على ما يلقونه من خصومهم من إيذاء وكيد وعناد ، حرس على بث الأمل في نفوسهم وطمأنتهم على المستقبل ، وأنه سيكون لهم ، مستوحيا ذلك من سنن الله في الصراع بين أهل الحق وأهل الباطل كسنن الابتلاء و المحن ، وسنن النصر .

ف « سنة الله تبارك وتعالى في أصحاب الدعوات والمؤمنين بها والعاملين لها أن يبتليهم في أنفسهم وأرزاقهم وأولادهم ، و بالإيذاء والكيد والافتراء والكذب والاعتداء من منافسيهم وخصومهم والذين لا يعرفون حقيقة دعوتهم ، ﴿ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا (43) (فاطر:الآية43) » (فتحي يكن، 1988 : ص41) .

وقد رأينا في مبحث التحديات ما لاقاه أعضاء جمعية العلماء من كيد وإيذاء وسجن واضطهاد ومحاولات تثبيط هممهم وعزائمهم في مواصلة العمل الإصلاحي .

ولقد تفطن ابن باديس لذلك وحرص على توطين أعضاء الجمعية على تحمل هذه التحديات ومواجهتها بالمضي قدما نحو تحقيق الأهداف القريبة والبعيدة ، فالعاقبة لهم ، وفي هذا الشأن يقول : « ... فهمت الأمة هذا الشر والكيد المدبر لدينها وقرآنها ولغة قرآنها ودينها والناطقة في الدفاع عنها في هذه الناحية بلسانها والمعاهدة لله وللأمة على ذلك الدفاع الى آخر رمق من حياتها ... وسنمضي بعون الله في تعليم ديننا ولغتنا رغم كل ما يصيبنا ... وإننا على يقين من أن العاقبة وإن طال البلاء لنا وإن النصر سيكون حليفنا ، لأننا قد عرفنا إيمانا وشاهدنا عيانا ان

الإسلام والعربية قضى الله بخلودهما ولو اجتمع كلهم على محاربتهما »(محمد فتحي عثمان . مرجع سابق ، ص ص105، 106).

ويؤكد ابن باديس في إحدى الاجتماعات العامة لجمعية العلماء (29 رجب 1357هـ). في وقت زادت فيه حدة الاضطهاد لأعضاء الجمعية من سجن واتهامات ... الخ، يؤكد أن ما يلقونه ما هو إلا ابتلاء من الله ، والصبر والثبات إزاء هذا الابتلاء هو أساس النصر وتحقيق الأهداف . يقول ابن باديس : « ...أما بعد فسلام عليكم يا أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين أجمعين . وسلام على مساجينكم في المساجين ، وسلام على متهميكم في المتهمين، وسلام على منكوبيكم في المنكوبين. سجون واتهامات ونكبات ثلاث لا تبنى الحياة إلا عليها ولا تشاد الصروح السامقة للعلم والفضيلة والمدنية الحقّة إلا على أسسها...أيها الإخوان قد تعاهدنا على خدمة مبادئ الجمعية وتوسيع نطاق أعمالها ، ونشر هدايتها ، ونصر كل عامل من رجالها بصبر وتضحية وثبات ... واللّه يعلم أَعْمَالَكُمْ(30)وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ(31)﴾(محمد: الآيتان30،31) »

(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق : ص ص561 ، 564) .

بهذه الحكمة العالية في المواجهة ، كان ابن باديس يساعد إخوانه من العلماء من أعضاء جمعية العلماء على الثبات في وجه التحديات المتنوعة والمختلفة . ويحثهم على الاستمرارية في عملية الإصلاح والتغيير الاجتماعي قصد الوصول إلى تحقيق الأهداف .

ثالثا : مواجهة ابن باديس للتحديات الخاصة بقاعدة المجتمع الجزائري .

لقد رأينا خطورة التحديات التي واجهت الشعب الجزائري من قبل الاستعمار . والتي كان الهدف الرئيسي منها هو مسخ الشخصية الإسلامية الجزائرية بوسائل متنوعة ومختلفة وبمعاونة بعض رجال الطرق الصوفية الزائفة .

ولقد أدرك عبد الحميد بن باديس خطورة هذه التحديات ، فعمل على مواجهتها بمنهجية محكمة يمكن ذكر أهم خطواتها فيما يلي :

أ- تحديد نقطة البداية في المواجهة:

إن سلامة البناء لن تتحقق ما لم يكن هناك أساس متين وبداية صلبة ، واستيعاب ابن باديس للواقع الاجتماعي جعله يدرك كيفية مواجهة التحديات الاستعمارية لقاعدة المجتمع الجزائري . ومن أين يبدأ عملية المواجهة ، حيث وعى أن التخلص من الاستعمار إنما يبدأ من النفس بتخلصها من القابلية للاستعمار ، كما يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي : « وليس ينجو شعب من الاستعمار وأجناده ، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل مستعمر ، وتخلصت من تلك الروح التي تؤهله للاستعمار » (مالك بن نبي ، 1407هـ ، 1987م : ص33) .

وهذه القابلية للاستعمار ناتجة عن الجهل وتسلط رجال الطرق الصوفية التي كانت يدا للاستعمار في تمرير سياسته التجهيلية ، وتجميد عقول الجزائريين .

لذلك كانت بداية المواجهة الباديسية من المحاولة لتحرير العقول والنفوس بانتهاج المواجهة الثقافية من خلال التربية والتعليم والوعظ والإرشاد، مع نقد وفضح الحركة الطرقية التي تنشر البدع والتقاليد الزائفة .

ولقد أجاب ابن باديس على أحد تلامذته ، حينما سأله : " بأي شئ تحارب الاستعمار ؟ " فقال : « أنا أحارب الاستعمار لأنني أعلم أهذب ، ومتى انتشر التعليم والتهذيب في ارض أجدبت على الاستعمار وشعر في النهاية بسوء المصير ».(الموافقات ع 6 س6، مرجع سابق : ص453).

لذلك انتهج ابن باديس سياسة تعليمية واسعة وشاملة بداية من عام 1332هـ ، 1913م لم يستثن أحدا من أفراد المجتمع كان يعلم صغار الأطفال من الذكور والإناث في الصباح وكذلك بعد الظهر ، وكان يقوم بإلقاء دروس عامة في الوعظ والإرشاد على الكبار في المساجد بالليل .

وقد نوّه الشيخ البشير الإبراهيمي بجهود ابن باديس التعليمية ونتائجها العظيمة على الحركة الإصلاحية حيث يقول : « ... الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس بدروسه الحية ، والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها تلاميذه ، والتعاليم الحقة التي يبثها في نفوسهم الطاهرة النقية والإعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به أرواحهم الوثابة الفتية . كادت تنقضي مدة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من فكر

صحيح وعقول نيرة ونفوس طامحة وعزائم صادقة ... » . (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين :"سجل مؤتمر" مرجع سابق: ص ص47، 48).

ويرى ابن باديس أن حياة الأمة ورقيها إنما يكون بأخذها لأسباب التعليم حيث يقول : « ولا أدل على وجود روح الحياة في الأمة وشعورها بنفسها ورغبتها في التقدم من أخذها بأسباب التعليم الذي ينشر فيها الحياة ويبعثها على العمل ويسمو بشخصيتها في سلم الرقي الإنساني ويظهر كيانها بين الأمم » .(الموافقات ع6 س6، مرجع سابق : ص ص451، 452).

وموازاة مع المواجهة الثقافية هذه كانت الحملة الباديسية كذلك ضد الجهل الطرقي حيث رأى فيه استعمارا ثانيا يعمل على تجهيل الشعب الجزائري ، كما يبرز ذلك الشيخ محمد البشير الإبراهيمي : « كان من نتائج الدراسات المتكررة للمجتمع الجزائري بيني وبين ابن باديس منذ اجتماعنا في المدينة المنورة أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونتين عليه وبعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرقان لحمه ويفسدان عليه دينه ودنياه :

- استعمار مادي هو الاستعمار الفرنسي يعتمد على الحديد والنار .

- استعمار روحاني يمثله مشائخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه المتجرون باسم الدين المتعاونون مع الاستعمار عن رضى وطواعية وقد طال أمد هذا الاستعمار الأخير وثقلت وطأته على الشعب حتى أصبح يتألم ولا يبوح بالشكوى أو الانتقاد خوفا من الله بزعمه ... فكان من سداد الرأي وإحكام التدبير بيني وبين ابن باديس أن تبدأ الجمعية بمحاربة هذا الاستعمار الثاني لأنه أهون وكذلك فعلنا ». (رابح تركي ، 1374هـ ، 1974م : ص236) .

ب - الاتصال المكثف بالناس :

رأينا في مبحث التحديات الخاصة بقاعدة المجتمع كيف حاول الاستعمار - بمعاونة بعض رجال الطرق الصوفية - تضليل المجتمع ومحاولة كسبه حتى يكون له عونا ضد العلماء المصلحين .

وقد أدرك ابن باديس خطورة مثل هذا التحدي فعمل من جهته مع أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على استيعاب قاعدة المجتمع . وجعلها تعمل لصالح أهداف العمل الاصلاحي .

فحرص على أن تصل أفكاره التغييرية لجميع فئات المجتمع ، ولجميع أنحاء الوطن فلم يهتم بجماعة خاصة دون أخرى أو طبقة من المجتمع دون أخرى . لقد اهتم « بجميع المسلمين بجميع الناس بمختلف طبقاتهم . فكان يخصص دروسا للأطفال...ودروسا أخرى لعامة الناس في المسجد. ودروسا أخرى للعمال حينما يخرجون من أعمالهم... والأكثر من ذلك أنه لم يكتف بأن يبقى في مدينة قسنطينة أو في مسجد واحد بل أخذ يدعو إلى الله في مختلف البلاد الجزائرية فكان ينتقل يوم الخميس والجمعة...إلى العاصمة . وفي الصيف يتجول في الجبال وفي المناطق الصحراوية البعيدة. يدعو إلى الله ...وإلى التكاتف وإلى محاربة البدع والخرافات التي أخذت الطرق الصوفية تدسها بين الناس ». (عمار الطالبي (محاضرة): ص ص3 ، 4) .

ولم يكتف ابن باديس بالمسجد كمنبر وحيد لتبليغ أفكاره الإصلاحية للمجتمع . بل كان يرى أن كل مكان يلتقي فيه بالناس فهو صالح للتبليغ . وهو ما يؤكده في معرض رده على تهديد موظف سامي فرنسي بغلق المسجد إن لم يقلع عن تلك الأفكار التي يبثها في المجتمع - والتي نعتها بالسموم التي تنفث ضدهم - فأجاب بثقة نفس : « لن تستطيع ذلك... فأنا إن كنت في عرس علمت المحتفلين وإن كنت في مأتم وعظت المعزين ، أو في القطار علمت المسافرين . او في السجن أرشدت المسجونين فأنا معلم مرشد في جميع الميادين ، فالأمة استجابت لداعي الله الذي يعينها وخير لكم أن لا تتعرضوا لها في دينها ولغتها » (اسعد السحمراني ، مرجع سابق : ص 60) .

ج- العمل على إذكاء روح الوحدة الوطنية :

لقد أدرك ابن باديس المخطط الاستعماري الرامي إلى تفكيك عرى الوحدة الوطنية للمجتمع الجزائري ، وتخريب شبكة علاقاته الاجتماعية المبنية على أساس الدين واللغة والتاريخ المشترك. من خلال زرع الشقاق والصراع بين العرب والأمازيغ ، وبين الأمازيغ أنفسهم : القبائل والشاوية وبني ميزاب ، وبين المذاهب الفقهية : المالكية الإباضية .... .

فانتهج ابن باديس سياسة حكيمة في مواجهة هذا التحدي الاستعماري تتمثل في السعي الدؤوب من أجل تمتين أواصر الوحدة الوطنية وربط شبكة العلاقات الاجتماعية للمجتمع الجزائري على أساس المقومات السابقة نفسها : الدين واللغة والتاريخ من خلال حثه على الاهتمام بالمصلحة العامة على حساب المصالح الخاصة ووجوب « تناسي كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع

الوحدة ويوجد للشر ثغرة ، ويتحتم التآزر والتكاتف حتى تنفرج الأزمة وتزول الشدة بإذن الله ... »

(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين " نصوص ووثائق"، مرجع سابق: ص 6) .

وفي هذا الشأن ، ألقى مرة خطابا يوضح فيه اتحاد الجزائريين سواء كانوا عربا أم أمازيغا على أساس الدين الإسلامي والوطن والتاريخ ، مما جاء في هذا الخطاب : « إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرنا ، ثم دأبت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء وتؤلف بينهم في العسر واليسر ، وتوحدهم في السراء والضراء حتى كونت منهم منذ أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا ، أمه الجزائر وأبوه الإسلام . وقد كتب أبناء يعرب وأبناء مازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله ، وما أسالوا من محابرهم في مجالس الدرس لخدمة العلم ... » .(مجموعة جريدة البصائر. مرجع سابق : ص18)

ثم يؤكد على أن هذا الاتحاد سيبقى ولن تستطيع أي قوة أن تفرقه « فأي قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم ؟ لولا الظنون الكواذب والأماني الخوادع ، يا عجبا ! لم يفترقوا وهم الأقوياء ، فكيف يتفرقون وغيرهم القوي ؟ كلا والله، بل لا تزيدهم كل محاولة للتفريق بينهم إلا شدة في اتحادهم وقوة لرابطتهم ... » . (مجموعة جريدة البصائر، المرجع نفسه : ص 18) .

كما سعى ابن باديس إلى فض النزاع والخلاف بين أهل المذاهب الإسلامية وتحقيق الأخوة والوحدة بينهم ، خاصة بعد الشقاق الذي وقع بين المالكية والإباضية بمدينة غرداية والذي كان لخصوم الإصلاح طرفا فيه ، وفي هذا الصدد كتب ابن باديس : « إننا دعاة إصلاح واتحاد بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وإننا ندين - قولا وعملا واعتقادا - بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ(10)﴾(الحجرات:10)، حسب جهدنا وطاقتنا ونستغفر الله تعالى مما يكون منا في ذلك من تقصير » . (الشهاب ج 12م 6 ،مرجع سابق : ص 768) .

فلم يكتف ابن باديس بالتأكيد على وحدة الجزائريين بل عمل على تجسيدها على أرض الواقع من خلال الإصلاح الأخوي بين الإباضية والمالكية - كما بينا سابقا - والعمل كذلك على توحيد الشعائر الدينية ، وخاصة منها فريضة الصيام التي كان يحدث حولها خلاف بين المسلمين .

من حيث تحديد بداية ونهاية شهر الصيام ، فاستنكر ابن باديس ذلك قائلا : « إن الخلاف كله شر ، وشره ما كان في الدين وأشنع أنواعه وآلامها لكل ذي غيرة على دينه ما يقع كل عام بهذه الديار من اختلافكم في الصوم والإفطار ... ومن القبيح الشنيع أن نجعل الدين الذي هو مناط وحدتنا ومعقد ارتباطنا - موضوع اختلافنا ودائرة تفرقنا وسبب تفرق رابطتنا ...»(رسالة الأطلس، (21 - 27) سبتمبر 1998: ص 9) .

ويبين ابن باديس أن الوحدة الحقيقية تكمن في اتحاد القلوب والأرواح والعقول حيث يقول: « ليس تكون الأمة يتوقف على اتحاد دمها ولكنه متوقف على اتحاد قلوبها وأرواحها وعقولها اتحادا يظهر في وحدة اللسان وآدابه واشتراك الآلام والآمال »(المجاهد الثقافي ع1،1967م : ص10).

د - العمل على تنمية شعور الثقة بالنفس وبعث الأمل:

إن ما تحمله الحضارة الغربية الاستعمارية - والاستعمار الفرنسي أحد ممثليها - من قوة عسكرية ومادية ، جعل الشعوب المستعمرة تنبهر بها وأصابتها القابلية للانحطاط وعقد الشعور بالنقص والعجز ، الذي أدى إلى فقدان الثقة بالنفس ، والتي وصفها الأستاذ شكيب أرسلان : « بأشد الأمراض الاجتماعية وأخبث الآفات الروحية » ، والتي نتج عنها الظن أنه « ما من صراع بين المسلم والأوربي إلا سينتهي بمصرع المسلم ولو طال كفاحه ، حتى لقد صار هذا الشعور بالعجز مرض" استخذاء" و " آفة ذل" وحالة من الشعور ب" عدم قابلية المسلمين " للقيام بمشروعات عمرانية و مادية كتلك التي يقوم بها الأوربيون ». (فهمي جدعان ، 1981م : ص 452).

و المجتمع الجزائري من ضمن الشعوب المستعمرة التي حلت بها هذه الآفة و هذا المرض اي فقد الثقة بالنفس ، و فقد الأمل في المستقبل ، و هذا الذي أدركه ابن باديس و عمل على تغييره حتى يستطيع تحقيق الأهداف القريبة و البعيدة لمشروعه الإصلاحي ، حيث يرى أن إحياء الأمة يكون ببعث الرجاء و الأمل فيها ، أما تقنيطها و قطع حبل الرجاء فهو إماتة لها يقول : « ... التحقير و التقنيط وقطع حبل الرجاء قتل للنفوس، نفوس الأفراد و الجماعات و ذلك ضد التربية . و الاحترام والتنشيط وبعث الرجاء إحياء لها ... » . (الشهاب ج 3 م10، 352 هـ ، 1934م : ص 102).

لذلك كان ابن باديس لا يترك أي فرصة إلا ويبث الأمل و الرجاء في النفوس و يفتح آفاق الحياة أمام المجتمع الجزائري من خلال مقال في جريدة أو من خلال محاضرة أو من خلال لقاء أومن خلال دروس التربية و التعليم و الوعظ و الإرشاد ...الخ.

فقد كتب مرة في جريدة البصائر الصادرة يوم 7 محرم 1357هـ / 8 ابريل 1938م « ... إننا على يقين من أن العاقبة و إن طال البلاء لنا و إن النصر سيكون حليفنا، لأننا قد عرفنا إيمانا و شاهدنا عيانا أن الإسلام و العربية قضى الله بخلودهما ولو اجتمع كلهم على محاربتهما » (محمد فتحي عثمان ، مرجع سابق : ص 105 ، 106).

و حرصا من ابن باديس على إخراج المجتمع من حالة اليأس و القنوط التي يعيشها و بعث روح الأمل فيه والحياة من جديد . أكد على أن نيل الحرية والاستقلال ليس بالامر المستحيل باعتبارهما حقا طبيعيا لكل أمة من أمم الدنيا حيث يقول : « إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا ، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة والعلم والمنعة والحضارة ، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله ، ويقولون إن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد، فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ ...وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر ». (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق : ص ص320،321).

وهو إذ يبعث الأمل في نفوس الجزائريين يحذرهم في الوقت نفسه من الأماني الخداعة والأمل في الاستعمار أن يعطيهم حريتهم وحقوقهم ، بل يؤكد على وجوب الثقة بالنفس والاعتماد عليها والتوكل على الله لتحقيق ذلك . حيث يخاطب الجزائريين في رجب من عام 1356هـ / سبتمبر 1937م من خلال مجلة الشهاب : « اليوم وقد أيسنا من غيرنا يجب أن نثق بأنفسنا. اليوم وقد تجوهلت قيمتنا يجب أن نعرف نحن قيمتنا اليوم وقد خرست الأفواه عن إجابة مطالبنا يجب أن نقول نحن كلمتنا ، اليوم وقد اتحد ماضي الاستعمار وحاضره علينا يجب أن تتحد صفوفنا ... ». (محمد فتحي عثمان ، مرجع سابق : ص 119) .

وقد أعلن ابن باديس صراحة – بعد الظلم المسلط والمستمر على الشعب الجزائري من الحكومة الاستعمارية – أعلن وجوب الاعتماد على النفس والتوكل على الله. وكأنه يبين أن ذلك هو السبيل الأوحد لنيل الحقوق حيث يقول : « ... فإزاء هذا رأينا أن الواجب علينا أن نعلن لشعبنا أن " لا نعتمد إلا على أنفسنا ونتكل على الله " ثم نحن بعد ذلك سنحتفظ للمحسن بإحسانه

وللمسيء بإساءته . (و) الخير أبقى وإن طال الزمان به ★ والشر أخبث ما أوعيت من زاد وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون . » (الشهاب ج 9 م 13، 1356هـ ،1937م : ص406).

هـ – مواجهة سياسة الإدماج والتنصير :

إن سياسة الإدماج والتنصير من بين الوسائل التي اعتمدها الاستعمار في سبيل تحقيق أهداف مشروعه الحضاري الصليبي ، والتي لخصها الكاردينال " لافيجري" بقوله : « علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدا لدولة مسيحية تضاء أرجاؤها بنور مدينة منبع وحيها الإنجيل ... تلك هي رسالتنا الإلهية ». (بسام العسلي ، مرجع سابق : ص 47) ، كما أصدرت الحكومة الاستعمارية قوانين التجنيس حتى ينال المتجنسون الحقوق التي يتمتع بها الفرنسيون ، هذا في الظاهر ، لكنها ترمي بين طياتها التخلي عن الشخصية الإسلامية العربية .

وإدراك ابن باديس لهذه النوايا الاستعمارية جعله ينتهج المواجهة المناسبة إزاء ذلك . كرده الصريح ذي اللهجة القوية على فرحات عباس الذي أنكر تاريخ ومقومات الشعب الجزائري ودعا للاندماج في فرنسا فرد عليه ابن باديس بكلمة سماها " بالصريحة " مما جاء فيها : « الامة الجزائرية أمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية ، ولها ثقافتها الخاصة ... ثم إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ، ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت . بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها وفي أخلاقها وفي عنصرها وفي دينها .لا تريد أن تندمج. ولها وطن محدود معين هو الوطن الجزائري ... » . (الشهاب ج 9 م 13، مرجع سابق: ص 403) .

وحماية منه للشخصية الجزائرية من الذوبان ، حرم التجنس بجنسية المستعمر من خلال فتوى صريحة وجريئة أعلنها للرأي العام الجزائري لقت صدى واسعا ، مضمون هذه الفتوى : « التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عدّ مرتدا عن الإسلام بالإجماع ، فالمتجنس مرتد بالإجماع ، والمتجنس - بحكم القانون الفرنسي - يجرى تجنسه على نسله فيكون قد جنى عليهم بإخراجهم من حظيرة الإسلام . وتلك الجناية من شر الظلم وأقبحه . وأثمها متجدد عليه ما بقي له نسل في الدنيا خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنايته...» . (تركي رابح . مرجع سابق : ص73، 74) .

لقد كانت هذه الفتوى « في حينها أمضى من أسلحة جيش كامل العتاد و ... الاثر البالغ في حماية الذات والهوية والاعتزاز بالثقافة العربية والإسلامية وربط الشعب بالقيم الإسلامية في الجزائر في مرحلة المواجهة والتذويب ... » . (عمر عبيد حسنة ، 1419هـ ، 1998م، ص 92) .

هكذا حاول ابن باديس مواجهة جملة هذه التحديات الخطيرة الخاصة به وبجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وبقاعدة المجتمع الجزائري عموما بحكمة ومنهجية سديدة . استطاع من خلالها بمساعدة إخوانه من العلماء المصلحين أن يحقق عدة منجزات يمكن أن نتبين بعضها من خلال المبحث الموالي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: منجزات العمل التغييري الباديسي :

بعد ما يناهز سبعا وعشرين سنة من العمل الشاق والجهاد المتواصل من أجل تغيير الواقع الاجتماعي الجزائري تغييرا شاملا في مجال العقائد والأفكار والسلوك ، وما قارن ذلك من مواجهة للتحديات المختلفة من القوى المضادة ... إلى أي مدى استطاع ابن باديس أن يحقق الأهداف المتوخاة من عمله التغييري ؟ وبأي نسبة اقترب منها ؟ وماذا أنجز من مواجهته للتحديات السابقة ؟ والتي كانت تحاول عرقلة ابن باديس في تحقيق أهدافه ؟.

نحاول من خلال هذا المبحث أن نتبين أهم المنجزات والنتائج التي حققها ابن باديس ، سواء على مستوى الأهداف العامة لعمله التغييري ، أو على مستوى المواجهة للتحديات .

أ - على مستوى الإصلاح العقدي :

فقد قام ابن باديس بمساعدة إخوانه العلماء بتطهير وتنقية الإسلام من البدع والخرافات التي ألصقت به ، خاصة من قبل رجال الطرق الصوفية ونجح في : « تصحيح عقائد الأمة الجزائرية وتطهيرها من شوائب الشرك العملي والقولي ، التي شابتها فصحت العقائد وصحت لصحتها الإرادات والعزائم ». كما يذكر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي ، ف « أصبح المنتسبون إلى الإصلاح ولو من العامة ، يخلصون لله في عباداتهم وإيمانهم ونذورهم وأدعيتهم ، ونبذوا كل ما كانوا عليه من عقيدة فاسدة ، او قول مفترى ، أو عمل مبتدع في هذه الأبواب كلها ، وأصبحوا يفرقون بين السنة والبدعة ، والمشروع وغير المشروع ، ويعتقدون أن الإنسان مجزى بعمله رهين بكسبه ». (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق: ص251 ، 252).

وهو ما يؤكده ابن باديس نفسه في مقال افتتاحي لمجلة الشهاب لعام : 1355هـ - 1936 م ، حيث بين فيه نتائج محاربة الجمود والخرافة ومظاهر الشرك، والفساد العقدي، أن أصبح أغلب الشعب الجزائري يبغضها ويرفضها بل ويقاومها، ف « بقدر ما كان تمسك الأمة بأسباب العلم كان رفضها للجمود والخمود والخرافات والأوضاع الطرقية المنحدرة للفناء والزوال . حتى اصبح القطر الجزائري كله يكاد لا تخلوا بيت من بيوته ممن يدعوا إلى الإصلاح . وينكر الجمود

والخرافات ومظاهر الشرك القولي والعملي وأصبحت البدع والضلالات تجد في عامة الناس من يقاومها وينتصر عليها »(وزارة الشؤون الدينية . 1412هـ ،1991م ، ص 577) .

وفي مجال الحديث عن النتائج التي حققها ابن باديس على مستوى الإصلاح العقدي ، نعثر على شهادة المفكر مالك بن نبي الذي عايش تلك الفترة الزمنية، حيث يقول : « وهكذا كان شأن الجزائر فإنها كانت حتى عام 1925 على الرغم من إسلامها - تدين بالوثنية التي قامت نصبها في الزوايا ... غير أنه ما إن سطع نور الفكرة الإصلاحية ، حتى تحطم ذلك المعبد فخرت الأوثان ... وبالفعل فقد خمدت نيران أهل الزردة ... وزالت عن البلاد حمى الدراويش ، وتخلصت منها الجماهير، بعد أن ظلت خمسة قرون ترقص على دقات البنادير ، وتبتلع العقارب والمسامير مع الخرافات والأوهام ». (مالك بن نبي ، 1407 هـ ، 1987م : ص 30 ،31) .

وكذلك تصريح أحد القادة الفرنسيين - مدير الشؤون الأهلية - المسمى : " م ميرانت " الذي أبدى تعجبه وحيرته مما حققته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة ابن باديس من منجزات ونتائج خاصة منها انتصارها على رجال الطرق الصوفية وبدعها ، رغم الإمكانات المتوفرة لهؤلاء، مقابل العراقيل التي وضعت في طريق جمعية العلماء ومشروعها الإصلاحي التغييري، مما صرح به هذا القائد الفرنسي في جمع من رجال الطرق الصوفية : « ... إني لفي حيرة من أمر جمعية العلماء وأمركم ، لقد وضعنا في أيديكم كل الإمكانيات ففشلتم في جلب الأمة إليكم . وبؤتم بالهزيمة أمام خصومكم ، ووضعنا في طريقهم كل العراقيل فانتصروا عليكم ، ويظهر أنكم لستم في مستواهم العلمي » (الشيخ ابن عتيق (محاضرة)د ت : ص5).

ومما يدل على نجاح ابن باديس وإخوانه العلماء في تصحيح عقيدة الجزائريين وإصلاح علاقتهم بالله ، توبة فئة من أهل الطرق الصوفية وانخلاعها عن المحيط العقدي الفاسد الذي كانت تعيش فيه وتدعو إليه ، واندماجها مع العلماء المصلحين في حقل الدعوة والتغيير الاجتماعي، وقد أبرز هذا النجاح في الاجتماع العام السنوي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين لعام 1934م ، والذي نشر تقرير عنه في مجلة " الشهاب " مما جاء فيه : « لقد حضر هذا الاجتماع أكثر من ثلاثة آلاف عضو من أعضاء هذه الجمعية العاملين والمؤيدين . وكانوا من مختلف الطبقات الجزائرية . وقد استلفت نظارنا حضور عدد من أشياخ الطرق الصوفية ومقاديمها الذين أصلحوا وتابوا » (الشهاب ج9م10، مرجع سابق : ص371).

وكذلك ما جرى من تقديم لاحد كبار شيوخ الطرق الصوفية - خلال المؤتمر السنوي العام لجمعية العلماء سنة 1356هـ 1937م - الشيخ "عبد العزيز بن الشيخ الهاشمي" الذي قدمه الأستاذ الطيب العقبي وقال في شأنه : « أيها الإخوان إنكم تعرفون قبل اليوم الشيخ عبد العزيز شيخا من شيوخ الطرق . اما اليوم فيجب أن تعرفوه بأنه جندي من جنود الإصلاح ، وعضو من أعضاء جمعية العلماء ، يعمل على نشر مبادئها ويصد من يريد الاعتداء عليها » . وقد عبر هذا الشيخ التائب عن « أسفه على تأخره عن الانضواء تحت لواء (الجمعية) إلى هذا العهد وتعهد بأنه سيعمل بكل ما في وسعه على تأييد جمعية العلماء ونشر مبادئها » (الشهاب ج 8 م 13 . 1356هـ ، 1937م : ص 346) .

ونجاح ابن باديس في المجال العقدي ، لم يقتصر على ما حققه من انتصار على بدع الطرقية وشركهم فقط ، بل استطاع كذلك - ومع مساعدة إخوانه العلماء - إفشال سياسة التنصير التي انتهجها الاستعمار الفرنسي كوسيلة للقضاء على الشخصية الإسلامية وإبعاد المسلمين عن دينهم وعقيدتهم، وما يؤكد ذلك ما نقله " الأمير شكيب أرسلان " في كتاب " حاضر العالم الإسلامي" من تصريح للفيلسوف الفرنسي الشهير " غستاف لوبون " « عن عقم مساعي المبشرين المسيحيين وكيف أن عدد الذين نصّروهم هو قليل جدا بالقياس إلى الملايين والملايين التي بذلوها . وأن المتنصرين لا يكونون إلا من أدنى الطبقات ... ثم يذكر على سبيل الاستشهاد الأربعة الاف يتيم مسلم الذين رباهم الكاردينال " لا فيجري " (أحد أكبر و أشهر رجال التنصير في الجزائر) في الديانة المسيحية فقد كانوا في محيط منقطعة فيه جميع علائقهم مع المسلمين ، وقد تلقوا التربية المسيحية بكل معناها ، وما بلغوا الرشد حتى عادوا إلى الإسلام دين آبائهم إلا النادر منهم »(لوثروب ستوارد ج2، 1391هـ ، 1971م : ص 187) .

ب - على مستوى الإصلاح الفكري :

استطاع ابن باديس - إلى حد كبير - أن يعيد للعقل الجزائري وظيفته العظيمة في ممارسة التفكير والتحرر من قيود التقليد والجمود وتسلط رجال الطرق الصوفية التي كان لها دور كذلك في الجمود الفكري كما كان لها دور في إفساد العقيدة .

لقد أصبح الشعب الجزائري بفضل ابن باديس وإخوانه العلماء « صافي الفكر مستقل العقل متوهج الشعور، مشرق الروح فاهما للحياة ، واسع الأمل فيها عاملا للحرية والاستقلال مؤمنا بماضيه ... لا ينطلي عليه غش الغشاشين ولا تدجيل الدجالين ... » . (الفضيل الورثلاني . مرجع سابق : ص197) .

ومن مظاهر الوعي الذي انتشر في أوساط المجتمع الجزائري أن أصبح يوجد " رأي عام " يناقش الأمور والقضايا ويحللها ويحكم عليها بالاستحسان أو الاستنكار حسب طبيعتها . ويظهر ذلك في مقال نشره الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي " في جريدة البصائر يتعلق باعتقال الشيخ "الطيب العقبي" -أحد أبرز أعضاء جمعية العلماء المسلمين - عند اتهامه بمقتل الشيخ " كحول " - إمام المسجد الكبير بالعاصمة الجزائر - وما كان من وراء ذلك من نتائج ، فنقل البشير الإبراهيمي التعليقات والتحليلات والآراء المتعلقة بهذه الحادثة ، حيث يقول : « والرأي العام الجزائري - بفضل المعاملات الشاذة الجارية بهذا القطر - أصبح يقظا حساسا ، دقيق الملاحظة لا تفوته ظاهرة دون التعليق عليها ، ونحن لا نزعم للرأي العام صدق الفراسة في كل شيء وإنما نسوق بعض ما تدور عليه أحاديث الناس في هذه الحادثة للاعتبار والتدليل على أن هناك رأيا عاما لا نستهين به . وإن استهان به أقوام » .(مجموعة جريدة البصائر، مرجع سابق : ص 261) .

ويتجلى هذا الوعي كذلك لدى الشباب الجزائري الذي ولد ولادة جديدة روحيا وفكريا وأخلاقيا ، وأصبح يهتم بالعلم والتعلم ، وأصبح يناقش ويجادل في القضايا المختلفة من خلال انخراطه في الجمعيات والنوادي والمدارس .

ويصور لنا ابن باديس في مقال نشره في الشهاب كيف كان حال الشباب وكيف أصبح . بفضل جهوده التربوية والإصلاحية . حيث كتب قائلا : « ...وإلا شباب جاهل أكلته الحانات والمقاهي والشوارع . ومن وجد العمل منه لا يرى نفسه إلا آلة متحركة في ذلك العمل . لا هم له

من ورائه في نفسه فضلا عن شعوره بأمر عام ... لا يعتز بماض ولا يألم بحاضر ولا يطمح لمستقبل ... أما اليوم فقد تأسست في الوطن كله جمعيات ومدارس ونواد باسم الشباب والشبيبة والشبان ولا تجد شابا - إلا نادرا - إلا وهو منخرط في مؤسسة من تلك المؤسسات ، وشعار الجميع : الإسلام العروبة ، الجزائر » (الشهاب ج 1م 14، 1357هـ ، 1938 م : ص 2).

كما يظهر وعي الشباب واهتمامه بالعلم ونبذه للجهل في التحاقه « أفواجا أفواجا (ب) المساجد والمدارس التي يعلم فيها ابن باديس وإخوانه العلماء ، والتي تضاعف عددها حتى : « بلغ نحو المائة والخمسين مدرسة تسيرها لجنة مؤلفة من خيرة المعلمين وتشرف عليها وتتفقدها » . وتوزعت على نواحي الوطن ، واستوعبت المئات من البنين والبنات » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق ، ص171) .

لقد استطاعت هذه المساجد وهذه المدارس والنوادي التي أنشأها ابن باديس وإخوانه أن تخرج جيلا جديدا جزائريا ذا عقل نير وفكر صحيح ، ووعي عميق بحاله وحال المجتمع الجزائري عموما، يصفه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي قائلا : « الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد ابن باديس بدروسه الحية ، والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها تلاميذه ، والتعاليم الحقّة التي يبثها في نفوسهم الطاهرة النقية ، والإعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به أرواحهم الوثابة الفتية ، فما كادت تنقضي مدّة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من فكر صحيح وعقول نيرة ونفوس طامحة وعزائم صادقة وألسن صقيلة . وأقلام كاتبة ، وتلك الكتائب الأولى من تلاميذ ابن باديس هي طلائع العهد الجديد الزاهر » (الموافقات ع6س6 ، مرجع سابق : ص ص452 ، 435) .

لقد كان ابن باديس بهذه الأعمال الجليلة : «... شخصية عجيبة ، مجدد للنفوس البالية وباعث للضمائر الخامدة ، والقلوب الهامدة ، باث للعلم ، محرك للعقول ، مرجع الثقة للناس ، زارع بذور الثورة ، مشيع فكرة الحرية ، مبين المحجة البيضاء التي ليلها كنهارها ، فانكشفت به الغياهب الدكناء ، وانجابت الغيوم الكثيفة والضباب العاتم من سماء الجزائر » (عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق: ص 94).

ج- على مستوى الإصلاح الخلقي :

وفي هذا المجال كذلك ، نجح ابن باديس أيما نجاح ، حيث « أحيا للجزائريين أخلاقهم الإسلامية ، و استنبطها من القرآن الكريم ، و عالج بها آفاتهم العائلية والاجتماعية ، و أصلح بها نفوسهم » (محمود قاسم ، مرجع سابق : ص 86).

وتمكن من بناء شبكة علاقات اجتماعية متينة بين أفراد المجتمع الجزائري أساسها خلق الأخوة الإسلامية ، فقد « ... ظهرت في الجزائر من جديد الأخوة الحقيقية التي تربط المسلم بأخيه المسلم ، وتوثقت عرى أخوة الإصلاح الإسلامي الذي شاركت فيه كل العناصر ، واعتنقته كل الطبقات في كل الحواضر و البوادي » (بسام العسلي ، مرجع سابق: ص 116).

وهو ما يؤكده ابن باديس في فاتحة السنة الرابعة عشرة من عمر مجلة الشهاب (1357هـ / 1938م) ، حيث تطرق إلى الحديث عن حال الأمة الجزائرية في هذه السنة فقال : « ... أما اليوم فقد نفضت الأمة عن رأسها غبار الذل و أخذت تنازل و تناضل و تدافع و تعارض ، وشعرت بوحدتها فأخذت تطرح تلك الفوارق الباطلة ، و تتحلى بحلل الأخوة الحقة ، وتنضوي أفواجا تحت راية الإسلام و العروبة و الجزائر » (الشهاب ج1م14 ، مرجع سابق : ص 4).

ولقد أبرز الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أهم الميادين التي نجحت فيها الجمعية و على رأسها ابن باديس – من خلال خطاب ألقاه في الاجتماع العام الخامس لجمعية العلماء المسلمين المنعقد بنادي الترقي عام : 1356هـ / 1936م ، ومما جاء في هذا الخطاب فيما يتعلق بالجانب الأخلاقي الاجتماعي : « أيها الأخوان إن جمعيتكم تفخر بأنها نجحت في جمع طوائف عظيمة من الامة الجزائرية على الحق ، بعد أن كانت كلها متفرقة على الباطل ، واستطاعت أن تعلمهم معنى الاجتماع على الحق والخير وكيفية الاجتماع على الحق والخير...وبانها نجحت في دعايتها إلى العلم النافع الصحيح، وفي دعايتها إلى الأخوة الإسلامية الحقيقية، و بأنها انتصرت في حملتها على الخرافات والأوهام والدجل، وانتصرت -أو كادت - في حربها للجمود والعوائد الضارة والتقاليد السخيفة، وبأنها أفلحت في تربية الأمة على عدم الخوف إلا من الله والرهبة إلا منه ... ». (مجموعة جريدة البصائر ، مرجع سابق: ص 300) .

وبالإضافة إلى تمتين جمعية العلماء المسلمين لشبكة العلاقات الاجتماعية ، نجحت كذلك في غرس مجموعة من الأخلاق الفردية والاجتماعية في نفوس الجزائريين ، حيث يذكر الابراهيمي

في تمام خطابه السابق أن نجاح الجمعية كان « ظاهرا في جمهرة من الأخلاق الفاضلة . غرستها في نفوس الأمة الجزائرية ، فجمعية العلماء هي التي علّمت الأمة خلق التضحية في الصالح العام . وخلق الصبر عليه ومطاولته ، وخلق القصد في الاعتقاد والتفكير، وخلق الاعتماد على النفس . وخلق الصراحة في القول والجراءة في الرأي والكلام إلى ما يتصل بهذه الأخلاق من فروع و لوازم » (مجموعة جريدة البصائر، المرجع نفسه : ص 300) .

لقد كانت نتيجة غرس ابن باديس ومن كان معه في ميدان الإصلاح لمثل هذه القيم الأخلاقية في نفوس الجزائريين ، أن انبعثت حركات أصبحت تحارب الآفات الاجتماعية وتسعى للقضاء عليها « من ذلك حركة محاربة الخمور وبيعها (والتي كان من نتائجها أنه) لم يجد باعة تلك السموم حيلة يفرون بها من هجوم الحركة الإصلاحية ، إلا أن يلجؤوا إلى الحكومة حوالي عام 1927م محتجين بأن إيرادهم تناقص و أن تجارتهم بارت . و بدأت فعلا المساجد تمتلئ برواد الخمارات ، كما أن الحلقات الدراسية الليلية قد عمرت بأولئك الذين انصرفوا عن حلقات الدراويش » . (مالك بن نبي ، مرجع سابق : ص 37) .

والخلاصة أن ابن باديس وإخوانه العلماء نجحوا إلى حد بعيد في إرساء منظومة للأخلاق الفردية والاجتماعية بين أفراد المجتمع الجزائري، مكنتهم من بناء شبكة للعلاقات الاجتماعية أساسها الأخوة الإسلامية والوحدة المتينة، كانت الحجر الأساس في بداية التخلص من القابلية للاستعمار والانحطاط.

هذه المنظومة الأخلاقية كانت مكملة للعقيدة الصحيحة التي استطاع ابن باديس أن يرسي قواعدها في المجتمع الجزائري ، بالإضافة إلى التحرر الفكري والوعي الذاتي الذي بثه في النفوس حتى « بدأ الشعب الجزائري المخدر يتحرك ... فتحولت المناجاة إلى خطب و محادثات ومناقشات وجدل ، وهكذا استيقظ المعنى الجماعي وتحولت مناجاة الفرد إلى حديث الشعب ». (مالك بن نبي. المرجع نفسه : ص 26)

وأصبح هذا الشعب يشعر بالمسؤولية، وأشرب في قلبه نزعة التغيير، فتجد من « ...يقول : لابد من تبليغ الإسلام إلى المسلمين وذاك يغط : فلنترك البدع الشنيعة البالية التي لطخت الدين ولنترك هذه الأوثان . وذاك يلح : يجب أن نعمل يجب أن نتعلم . يجب أن تجدد صلتنا بالسلف الصالح و نحي شعائر المجتمع الإسلامي الأول » (مالك بن نبي ، المرجع نفسه : ص ص27، 28) .

لقد استطاع ابن باديس وفي خضم ذلك أن يعيد لمقومات شخصية الشعب الجزائري . - الدين. اللغة . الوطنية ، التاريخ - مكانتها في نفسه و تفكيره ووعيه وسلوكه. بعدما حاول الاستعمار الفرنسي مسخها و محوها من ذاكرة الجزائريين.

ففي ما يتعلق باللغة : يقول ابن باديس - في خطاب ألقاه خلال المؤتمر السنوي العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد سنة 1356هـ -1937م - : « حوربت فيكم العربية حتى ظنّ أن قد مات منكم عرقها ، ومسخ فيكم نطقها، فجئتم بعد قرن تصدح بلابلكم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر وتهدر خطباؤكم بشقاشقها ، فتدك الحصون والمعاقل ، ويهز كتابكم أقلامها فتصيب الكلا والمفاصل » (الشهاب ج8م13، مرجع سابق :ص257).

أما عن الدين الإسلامي : فيقول ابن باديس في الخطاب نفسه : « وحورب فيكم الإسلام حتى ظن أن قد طمست أمامكم معالمه . و انتزعت منكم عقائده و مكارمه . فجئتم بعد قرن ترفعون علم التوحيد ، و تنشرون من الإصلاح لواء التجديد ، و تدعون إلى الإسلام كما جاء به محمد ﷺ وكما يرضي الله لا كما حرفه الجاهلون و شوهه الدجالون ورضيه أعداؤه ». (الشهاب، المرجع نفسه: ص257).

وعن الوطن والوطنية - يقول ابن باديس - في معرض إبرازه لجملة من نتائج الإصلاح في مجلة الشهاب - في افتتاحية السنة الرابعة عشر من عمرها - : « ... أما اليوم فقد شعرت الأمة بذاتيتها ، و عرفت هذه القطعة من الأرض التي خلقها الله منها و منحها لها. و أنها هي ربتها وصاحبة الحق الشرعي والطبيعي فيها سواء اعترف لها به من اعتراف أم جحد من جحد . و أصبحت كلمة " الوطن " . إذا رنت في الآذان حركت أوتار القلوب و هزت النفوس هزا » . (الشهاب ج1م14 ، مرجع سابق : ص 2) .

وانغراس بذرة الوطنية في نفوس الجزائريين ، اعترف بها حتى الفرنسيون أنفسهم حيث صرح « أحد الكتاب الفرنسيين أن العلماء الجزائريين هم الذين وضعوا فكرة الوطن الجزائري » . و إليهم يرجع الفضل في غرس بذرة الوطنية و تعهدها حتى نمت في النفوس و أينعت عندما قال : « إن مجدد فكرة الوطن الجزائري هم بالأحرى هؤلاء الذين أسسوا جمعية العلماء أي الشيخ عبد الحميد بن باديس وأشد اتباعه حماسة كالشيخ الإبراهيمي والعقبي ». (الموافقات س66. مرجع سابق: ص 467).

وفي مجال " التاريخ الوطني"، استطاع ابن باديس بمساعدة إخوانه العلماء « خلق وبعث التاريخ الوطني فبفضلهم نشر الماضي الجزائري وعرفه الطلاب وكانوا يدعون الجزائريين الى اليقظة من سباتهم الطويل ، وفي نفس الوقت أدخل العلماء تدريس تاريخ العرب الحديث الى الجزائر، كانوا يعلمون طلابهم أن جميع سكان أفريقيا الشمالية من أصل عربي»(أبو القاسم سعد الله ج2، مرجع سابق : ص 425).

ويصرح الشيخ أحمد المزهود - أحد تلاميذ ابن باديس - كيف كان (ابن باديس) حريصا على تعليم التاريخ لتلاميذه حتى غرسه في نفوسهم وأرجعهم إلى ذاتيتهم. يقول : « رحم الله ابن باديس فقد علمنا تاريخ هذه الأمة في الدهليز ، ولقد كان شديد الحرص على أن يتعلم الطلبة تاريخ بلادهم وأجدادهم ، وأذكرُ جيدا أنّ ابن باديس كان يغلق أبواب المسجد أثناء تدريس هذه المادة لكي لا تعلم فرنسا والأعداء بذلك » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق : ص254).

وإن اهتمام واعتناء ابن باديس وإخوانه العلماء بتدريس تاريخ الجزائر كان له نتائج إيجابية كثيرة، منها ظهور الاعتزاز به لدى الشعب الجزائري . وقيام « عدد من الباحثين الجزائريين من رجال حركة التعليم العربي " الحر" بتاليف عدة كتب قيمة في تاريخ الجزائر، من ذلك كتاب الأستاذ أحمد توفيق المدني " كتاب الجزائر" الذي ظهر سنة 1930 م وكتاب الأستاذ مبارك الميلي " تاريخ الجزائر في القديم والحديث " في جزأين ظهر الجزء الأول سنة 1929 م والجزء الثاني سنة 1932م ... » (رابح تركي ، 1981م، مرجع سابق : ص 334) .

إن هذه الإنجازات في هذه الميادين تمثل جملة من الأهداف القريبة والبعيدة التي كان يصبوا ابن باديس إلى تحقيقها من وراء عمله التغييري ، وتعامله مع الواقع الاجتماعي الجزائري . ومواجهته في الوقت نفسه للتحديات المختلفة من القوى المضادة، المتمثلة في الاستعمار الفرنسي وأعوانه من رجال الطرق الصوفية والحاملين لثقافته التغريبية وغيرهم .

ولقد رأى ابن باديس جانبا مما حققه من أهداف قريبة في حياته أكدها في خطاب له القاه في الاجتماع العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في رجب 1355هـ/ سبتمبر 1936م، مما جاء فيه : « أيها الاخوة ما بين تلك الآفات وأنصارها . وبين خصوم هذه الدعوة وعوارضها ، ثبتت الجمعية ثبوت الجبال ، وتتسع دائرتها في كل يوم ، ويكيد أعدائها لها ليصرفوا عنها . فيزداد التمسك بها ويكثر الالتفاف حولها . إن هذا أيها الاخوة لدليل عملي على نجاح دعوتها الصادقة .

ودنوها من غايتها الشريفة الواضحة ومتى كانت جمعية تلقى ما لقيته هذه الجمعية وتبقى بقاء هذه الجمعية لولا عقائد صحت ، وأخلاق متنت وأفكار استنارت ، فاثمرت كلها العمل الصالح والصبر والثبات وكان اجتماعكم هذا في ختام هذه السنة ، وعلى أثر مرير حوادثها وشنيع كوارثها ، عنوان ذلك كله في الأمة ومبين مقدار ما جنت الجمعية من ثمار غايتها ودعوتها .

وإنه – والحمد لله – لكثير في هذا الزمن الصعب القصير فلنسر ولنرج من الله المزيد » (عمار الطالبي. ج3، مرجع سابق ، ص ص547 ، 548) .

وما يمكن استخلاصه من هذا الخطاب فيما يتعلق بالنتائج والأهداف القريبة التي حققتها حركة ابن باديس الإصلاحية ما يلي :

1 - ثبات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على المبادئ والأهداف التي تدعو إليها .

2 - توسع دائرتها المستمر وانتشارها الدائم في المجتمع الجزائري .

3 - التفاف الناس حولها وتمسكهم بها وباهدافها .

4 - استطاعت أن تتحقق كل ذلك رغم الخصوم والعوارض وما يكيده لها أعداؤها من مكائد ومحاولات لصرف الناس عنها .

5 - تحقق هذه النتائج والأهداف راجع إلى ما تحقق من تصحيح للعقائد ، وتمتين للأخلاق . واستنارة للأفكار .

وما كان لحركة ابن باديس الإصلاحية والتغييرية أن تحقق هذه المنجزات وهذه النتائج الإيجابية في خضم تلك التحديات والمثبطات ، لولا المنهجية المحكمة التي اتبعتها في التغيير الاجتماعي والمواجهة المدروسة للتحديات الخطيرة التي صادفتها في طريقها نحو تحقيق الأهداف البعيدة المتوخاة من هذا العمل التغييري والإصلاحي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خـــاتمة الفصل الثاني :

لقد كان هذا الفصل محاولة لبيان أهم التحديات الاجتماعية التي واجهها العمل التغيير الباديسي ومنهج مواجهتها. هذه التحديات التي وقفت حاجزا مانعا لمحاولات ابن باديس لتغيير المجتمع الجزائري وإصلاحه عقديا وفكريا وأخلاقيا وبالتالي محاولة العودة به نحو التمسك بشخصيته الإسلامية ، وتحقيق الأهداف البعيدة المتمثلة في نيل الحرية والخروج من نير الاستعمار .

وأبرز هذه التحديات التي واجهها ابن باديس تتمثل فيما يلي:

-تحديات خاصة به : كمحاولة تشويه صورته أمام الرأي العام – محاولة اغتياله –محاولة المساومة والاحتواء والإغراء .

- تحديات خاصة بجمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأعضائها : كمحاولة احتوائها والتغلغل داخلها – محاولة النيل من مصداقيتها والتهوين من أمرها لدى الرأي العام –تصعيد وتائر الاضطهاد لأعضائها ، من خلال منعهم من التدريس في المساجد المسماة"حكومية" . ومنعهم من التعليم العربي الحر،

- تحديات خاصة بقاعدة المجتمع الجزائري : من مثل محاولات التنصير والفرنسة – و القضاء على عرى الوحدة بانتهاج سياسة "فرق تسد" . والتجهيل والتفقير .

أما محاولا ت ابن باديس في المواجهة المنهجية لهذه التحديات فأهمها :

فيما يتعلق به في شخصه : - الالتزام بالمبادئ والتشبث بالأهداف التي يدعو إليها -- الاستعصاء على محاولات المساومة والاستدراج – الاستفادة من قوانين الاستعمار لخدمة العمل التغييري -- التكيف مع معطيات الواقع في إطار الثوابت – الالتزام بالقيم التي يدعو إليها وعدم الخضوع لمحاولات التشويه والتهوين – العمل على استمرارية العمل التغييري .

وفي ما يتعلق بجمعية العلماء المسلمين وأعضائها ، فقد عمل على تجميع العلماء المصلحين ومحاولة تمثيل الجمعية للمجتمع كله – وإبعاد الجمعية عن أجواء الصراع السياسي – وحث أعضائها على الانضباط النفسي -- والحرص على بث الأمل في نفوسهم وطمأنتهم على المستقبل.

أما مواجهته للتحديات التي كانت على مستوى قاعدة المجتمع ، فقد عمل على: - تحديد نقطة البداية في المواجهة - الاتصال المكثف بالناس – العمل على إذكاء روح الوحدة - العمل على تنمية شعور الثقة بالنفس وبعث الأمل - مواجهة سياسة الإدماج والتنصير.

ومنهج التغيير الباديسي جعله ينزل إلى الميدان . الى المجتمع ليواجه التحديات التي كانت تحاك للمجتمع الجزائري ، فتعامل معه معاملة الأب المربي لابنه ، كان لا يترك وسيلة أو منفذ للوصول إلى قلوب الجزائريين وعقولهم إلا اتخذها ، هدفه أن يشمل عمله الإصلاحي التغييري كل المجتمع الجزائري منهجه في ذلك :...﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد : الاية ١١).

وشعاره الدائم الذي نجده على مجلة الشهاب " لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها " مالك ابن أنس .

والخلاصة أن ابن باديس إستطاع - إلى حد كبير- أن يحطم حاجز تحديات الاستعمار وأعوانه من رجال الطرق الصوفية لحركته التغييرية والإصلاحية ، بفضل المواجهة المنهجية المبنية على الوعي والإدراك لسنن التغيير الاجتماعي، والتي من أبرز معالمها الوعي بالإطار المرجعي والفهم للواقع المعيش ، وإدراك خطة ومنهجية التعامل مع هذا الواقع وسبيل الاستمرارية في التغيير، وكيفية المحافظة على المنجزات التي يحققها من وراء ذلك .

وسنعود للحديث عن هذه الخطوات المنهجية بالتفصيل في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مراجع الفصل الثاني

1 -ابن باديس عبد الحميد: المنتقد (أسبوعية جزائرية.انشئت في ذي الحجة 1343هـ ،جويلية 1925م). قسنطينة، العدد الأول ، 11ذي الحجة، 02جويلية 1925م.

2-الصديق محمد الصالح: الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه ، دالا البعث، قسنطينة ، الجزائر ، الطبعة الأولى، 1403هـ،1983م.

3-الورتلاني فضيل: الجزائر الثائرة ، دار الهدى عين مليلة ، الجزائر، الطبعة الثالثة، 1992م.

4 - فضيل عبد القادر، رمضان محمد الصالح: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة الجزائر، الطبعة الأولى، 1998م.

5- سلوادي حسن عبد الرحمن: عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.

6- قاسم محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف ، القاهرة مصر ، 1979م.

7- الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية بيروت لبنان ، الجزء الثالث،1388هـ،1968م.

8 - تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، الطبعة الثانية ، 1394هـ، 1974م.

9 - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر،(المنعقد بمركزها العام "نادي الترقي" بالجزائر، في جمادى الثانية 1354هـ، سبتمبر1935م)، تقديم محمد البشير الإبراهيمي ، دار الكتاب الجزائر ، 1982م.

10- حماني أحمد: صراع بين السنة والبدعة ، دار البعث للطباعة والنشر ، قسنطينة ، الجزائر، الجزء الأول، الطبعة الأولى ، 1405هـ، 1984م.

11- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى(1354-1355 م)،(1935-1937)، دار البعث، قسنطينة ، الجزائر، الطبعة الأولى، 1404هـ،1984م.

12- مراد علي: الإصلاح الإسلامي في الجزائر ، باريس، فرنسا، 1976م.

13- رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الجزائرية ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، الطبعة الثانية، 1981م.

14- خير الدين محمد:مذكرات ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الأول، دون طبعة . دون تاريخ .

15- العسلي بسام: عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

16 - الخطيب أحمد: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر. الموسسة الوطنية للكتاب. الجزائر، 1985م.

17 - رابح تركي: ابن باديس والشخصية الجزائرية، السلام(جريدة جزائرية يومية) ، العدد: 1452، الأحد26 ربيع الأول 1417هـ/11اوت1996م،

18 - الشايف عكاشة: الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984م.

19 - ابن نبي مالك: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر . الطبعة الخامسة . 1406هـ، 1986م.

20 - زرهوني الطاهر :التعليم في الجزائر قبل وبعد الاستقلال، الثقافة (مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة في الجزائر)، السنة 16، العدد95، 1407هـ، 1986م.

21 - خالدي مصطفى ، فروخ عمر : التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية. بيروت، صيدا. الطبعة الخامسة،1973م.

22 - الإبراهيمي محمد البشير: عيون البصائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987م.

23 - ابن باديس عبد الحميد: الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية - شهرية- انشئت سنة 1343هـ). قسنطينة.

الجزء الثاني عشر، المجلد السادس، 1349هـ، 1930م.

الجزء الثاني عشر، المجلد الحادي عشر، 1935هـ، 1936م.

الجزء الثامن ، المجلد الثامن، 1351هـ، 1932م.

الجزء التاسع، المجلد العاشر، 1353هـ ، 1934م.

الجزء الثاني ، المجلد الحادي عشر، 1354هـ، 1963م.

الجزء الثالث ، المجلد العاشر، 1352هـ، 1934م.

الجزء التاسع ، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

الجزء الثامن ، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

الجزء الأول، المجلد الرابع عشر، 1357هـ، 1938م.

24 - السحمراني أسعد: مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا ، دار النفائس ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

25 - ابن نبي مالك: ميلاد مجتمع(شبكة العلاقات الاجتماعية)، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الثالثة، 1406هـ، 1986م.

26 - القرضاوي يوسف: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر، 1988م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

27- ستودارد لوثروب : حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق الامير شكيب أرسلان، دار الفكر، البيروت، المجلد الأول ، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة،1391هـ، 1971 م.

28- **الأشرف مصطفى:** الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

29- **زوزو عبد الحميد:** نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر(1830-1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ، 1984م.

30- **عثمان محمد فتحي:**عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، الصفا، الكويت ، الطبعة الأولى، 1407هـ، 1987م.

31- **المدني أحمد توفيق:** عبد الحميد بن باديس الرجل العظيم، الأصالة (مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية- سابقا-) الجزائر، السنة السادسة، العدد44 ، 1397 هـ،1677م.

32- **سعد الله أبو القاسم** : الحركة الوطنية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة ، 1983م.

33- **جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:** نصوص أساسية ووثائق من 1350هـ إلى 1363هـ ، مطبوعات مديرية الوثائق لولاية قسنطينة، الجزائر، الطبعة الثانية، 1982م.

34- **زروقة عبد الرشيد:** جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر(1913-1940)، دار الشهاب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ،1420هـ، 1999م.

35- **زرمان محمد:**من معالم التغيير الحضاري عند ابن باديس، الموافقات (مجلة علمية أكاديمية تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين – مولود قاسم نايت بلقاسم-) الجزائر، السنة6، العدد6، 1418هـ،1997م.

36- **وزارة الشؤون الدينية:** آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، 1412هـ،1991م.

37- **برغوث الطيب:** منهج النبيﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و م أ ، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1996م.

38- **عويس عبد الحليم:** العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، 1401هـ، 1981م.

39- **بو الصفصاف عبد الكريم:** جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية، دار البعث قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1401هـ،1981م.

40- **يكن فتحي:** مشكلات الدعوة والداعية، دار الشهاب، باتنة ، الجزائر، 1988م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

41- ابن نبي مالك: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر. الطبعة الرابعة،1407هـ،1987م.

42- الطالبي عمار: الشيخ عبد الحميد بن باديس وجهاده الفكري والسياسي، (ندوة الإسلام والعلم)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

43- فلوسي مسعود: ابن باديس ومقومات الوحدة الوطنية، رسالة الأطلس(جريدة أسبوعية جزائرية)،باتنة الجزائر، العدد207، من الاثنين 21 إلى الأحد27 سبتمبر 1998م.

44- الميلي محمد:ابن باديس وبناء الفكر الوطني الجزائري، المجاهد الثقافي(مجلة دورية تصدر عن دار المجاهد) الجزائر، العدد الأول، 1967م.

45- جدعان فهمي: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان ، الطبعة الثانية ، 1981م.

46- حسنة عمر عبيد: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي بيروت لبنان ، الطبعة الأولى ، 1419هـ، 1998م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

محاولات ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث : محاولات ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي.

مدخل

أولا : مفهوم التغيير الاجتماعي والاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير

1 - مفهوم التغيير الاجتماعي .

2 - الاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير.

ثانيا : محاولة ابن باديس تغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الفردي

1 - محور التربية العقدية .

2 - محور البناء الفكري.

3 - محور التوجيه الأخلاقي .

ثالثا : محاولة ابن باديس تغيير الواقع على المستوى الاجتماعي :

1 - التغيير على المستوى الاجتماعي العام .

2 - التغيير على المستوى الاجتماعي النوعي .

رابعا: محاولة ابن باديس تغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الإنساني.

1- الدعوة إلى تكريم الإنسان.

2- الدعوة إلى الخير.

3- علاقة المسلم بغيره من بني الإنسان

خاتمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخـــــل :

رأينا في الفصل السابق كيف حاول ابن باديس التصدي لجملة التحديات التي واجهته من قبل الاستعمار الفرنسي وأعوانه من رجال الطرق الصوفية ، الذين استغلهم في تمرير سياسته ، وأهدافه المختلفة، والتي من بينها القضاء على جهود ابن باديس ومحاولاته التغييرية والإصلاحية .

و سنحاول من خلال هذا الفصل معرفة هذه المحاولات الباديسية لتغيير الواقع الاجتماعي . ونبادر في الحديث قبل ذلك عن ماهية التغيير الاجتماعي ، ثم نتطرق باختصار للاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير ، من حيث بيان علاقة الفرد بالمجتمع ، وبأيهما تبدأ العملية التغييرية ؟ . هل تبدأ بالفرد أم بالمجتمع ؟ مع التطرق من خلال ذلك إلى الاتجاهات والمدارس المختلفة، التي تناولت هذه الإشكالية وبيان موقع ابن باديس منها .

ثم يكون الحديث عن مستويات التغيير الباديسي للواقع الاجتماعي ، والمتمثلة في :

1-التغيير على المستوى الفردي .

2-التغيير على المستوى الاجتماعي .

3-التغيير على المستوى الإنساني .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا:مفهوم التغيير الاجتماعي والاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغيير .

1- مفهوم التغيير الاجتماعي :

نقصد بالتغيير الاجتماعي هنا التغيير الذي يتم وفق بواعث ومبررات ووسائل شرعية للوصول إلى أهداف ونتائج تعكس المبادئ ، ويشمل التغيير هنا القيم والثقافة والسلوك . والشخصية والعادات ، والنظم الاجتماعية عموما . ومن نتائج هذا التغيير « إحداث مواقف جديدة برؤية جوانب أعمق وأوسع للأحداث » . (جودت سعيد ، 1990م : ص 7) .

كما أن « هذا التغيير لا يمكنه أن يتم إلا بفكر فعال يجيب على التساؤلات المطروحة على الإنسان ويزوده بالأدوات المنهجية التي تمكنه من كشف سنن الآفاق ، والأنفس . والهداية . وإحسان الاستفادة منها ، وهذا الفكر لا بد أن يتحول إلى واقع اجتماعي . وإمكان حضاري . يجسد طموحات الإنسان ويشبع حاجاته الروحية والعقلية والجسمية ».(الطيب برغوث ، 1413 هـ 1993 : ص 12) .

ومدار التغيير الاجتماعي الباديسي حول هذا المفهوم ، والمنطلق الذي اعتمده في ذلك هو التربية الاجتماعية على مستويات ثلاث : الفردي والاجتماعي والإنساني ، ويتضح ذلك جليا في تصوره للتربية الاجتماعية بأنها : « ... جهد إنساني هادف يوجه لرعاية الفرد والمجتمع ويسعى لبناء الفكر . و تنظيف العقول . وتقويم الأخلاق وتقوية البدن من أجل تحقيق الغاية التي يتطلع إليها الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية وهي بلوغ الكمال الإنساني وبناء الشخصية المتكاملة التي يركز الاهتمام فيها على الجوانب العلمية والعملية والأخلاقية ... » . (عبد القادر فضيل . محمد الصالح رمضان ، 1998 ، ص 160) .

2 - الاتجاهات الفردية والاجتماعية في التغير:

من خلال التصور الباديسي للتغيير الاجتماعي أو التربية الاجتماعية – التي هي أساس التغيير في رأي ابن باديس – يتضح أنه كانت له نظرة تربوية تغييريه متجهة صوب ثلاثة مستويات : المستوى الفردي والمستوى الاجتماعي والمستوى الإنساني .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لكن من أين تبدأ العملية التغييرية . هل من الإنسان كفرد أم من المجتمع ؟ .

وقبل الإجابة على هذا التساؤل . نبين أنه حتى العلاقة بين الفرد والمجتمع أثير حولها إشكال كبير من حيث الأهمية والأسبقية والتبعية . أي هل الفرد تابع للمجتمع ؟ أم المجتمع هو الذي يخضع للفرد ؟ وأيهما الأسبق في الوجود ؟.

ومناقشة علاقة الفرد بالمجتمع ، وما أثير حولها من إشكال من قبل العديد من العلماء الاجتماعيين ، نشأت مع نشأة علم الاجتماع (محمد عاطف غيث ، 1986 : ص 200) .

ولقد أخذت هذه المناقشة أو ما أثير حول هذه القضية ثلاثة اتجاهات .

الاتجاه الفردي :

يؤكد هذا الاتجاه النزعة الفردية ، وينظر إلى المجتمع من زاوية الفرد « وأساس حجة المناصرين للفرد ، أن تبعية الفرد للمجتمع ... طمس لفرديته وتقليل لدور الفرد في الحياة الاجتماعية وإلغاء للعقل والعواطف التي تلعب دورا حاسما في رأيهم في المجتمع . ويستدلون على ذلك بقولهم : كيف نفسر عمليات الخلق والإبداع وردود الزعامة والقيادة في تغيرات المجتمع وفي تعديل النظم الاجتماعية وفي إعطاء صور متجددة للحياة الاجتماعية » . (محمد عاطف غيث . المرجع نفسه : ص 20) .

إن هذه النزعة الفردية أو المذهب الفردي أدى إلى ظهور ما يسمى بالنظام الرأسمالي . الليبرالي – اجتماعيا واقتصاديا – الذي تمخض عن الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر (1789) والذي نادى « بأن يكون الفرد هو الغاية أولا وآخرا وأن المصلحة الفردية فوق كل مصلحة »(محمد التومي ، 1990م : ص 222) ، ولا حرج بعد ذلك « على الفرد أن يتمرد على تحكم المجتمع ويتخلص من سيطرته ويعمل على هدمه وتحطيمه ، فهو عائق وجوده وسالب حريته... فلا تحرج على نشاطه الزائد على الحد ...يطلق لنفسه عنان الشهوات والأهواء، ويحطم الأخلاق والتقاليد، ولا يعترف بحق أحد في توجيهه وضبط تصرفاته، ويحول أمواله إلى أداة لاستغلال الآخرين وامتصاص جهدهم ودمائهم وتحويلها إلى ترف فاجر. ومتاع حسي غليظ ويفسد سياسة الحكم وسياسة المجتمع . ويفسد تصور الناس للحياة ...ومع ذلك فهو يمارس حريته الشخصية وليس لأحد عليه سلطان » (عمر عودة الخطيب ، 1400 هـ ، 1980م : ص 183، 184) .

الاتجاه الاجتماعي :

الذي أكد النزعة الاجتماعية للوجود الإنساني حيث يرى أن المجتمع سابق لوجود الفرد . وأن الفرد لا يساوي شيئا أمام المجتمع وبالتالي إلغاء الفردية نهائيا ، أي سلب حرية الفرد والتحكم في رزقه ، وإلغاء إرادته، وتحقيره ...

ولقد ظهرت هذه النزعة لدى متزعمي الفكرة الشيوعية خاصة* .

وخلاصة ما يذهب إليه هؤلاء أن « الشيوعية ...قائمة على أساس جماعية الإنسان فتوسع في دائرة الجماعة ...وتحجر على كل نشاط للأفراد -اللهم إلا نشاطهم الحسي ...- فتمنع اشتراك الناس الفعلي في سياسة الحكم وسياسة المجتمع، وتفرض عليهم النظم والترتيبات بحجة أنها أعرف منهم بمصالحهم فتعيّن لهم أعمالهم وأماكن إقامتهم كما تعيّن لهم أفكارهم ومشاعرهم وطريقة إحساسهم وتعتبر كل نصيحة للدولة أو القائم عليها خيانة تعاقب (بالتطهير) لأنها نزعة فردية آثمة، موجهة ضد كيان الجماعة المقدس»(عمر عودة الخطيب ، المرجع نفسه : ص 184).

الاتجاه المعتدل :

وهو الاتجاه الذي يساوي بين الفرد والمجتمع من حيث الأهمية ويرى أن كلاً منهما (الفرد والمجتمع) يكمل الآخر، فالفرد يخدم المجتمع والمجتمع يخدم الفرد.

كما يرى أن محاولة التفريق التي ذهب إليها المذهبان السابقان لا أساس لها في الواقع وأن حجج المشايعين للفرد على حساب المجتمع أو المشايعين للمجتمع على حساب الفرد هي حجج واهية أدت بهم إلى متاهات لا حدود لها، لأنها مبنية على تجاهل الحقيقة سالفة الذكر، أي تكامل كل من الفرد والمجتمع وتعاونهما وتوافقهما فيما بينهما ، لأن الفرد يعيش في المجتمع والمجتمع متكون من أفراد وكلاهما يتأثر بالآخر .

(*) اشهر من تبنى النزعة الاجتماعية المطلقة في العصر الحديث " هيجل" (1770-1831) صاحب النظرية المثالية أو نظرية الدولة . وكذلك " كارل ماركس" (1818-1883) صاحب النظرية المادية ، ثم "دور كايم" (1855-1917) الذي يرى أن الظواهر الاجتماعية صادرة عن الوجدان الاجتماعي أو العقل الجمعي وبالتالي فهي مستقلة عن الفرد ومسيطرة على أفكاره .

ف « الفرد مرتبط بمجتمعه ارتباطا سيكولوجيا دقيقا ولا يقتصر هذا الارتباط على مجالات العمل المتشابهة بل انه يتعدى ذلك إلى حد اعتبار الفرد بالنسبة [illegible] إليه بمثابة متمم ... » (جماعة من المختصين ، 1403هـ ، 1983م : ص 38) .

والمجتمع كذلك يبنى أساسه على الافراد الذين يرتبطون فيما بينهم وقد ذهب عالم الاجتماع الأمريكي " كولي Charles Cooley " إلى اعتبار «... العلاقة بين الفرد والمجتمع على أنها علاقة عضوية و ...لا يمكن فصل الفرد عن الكل الإنساني ... إذ أنه يعيش مع أعضائه ويستمد حياته من ذلك الكل خلال ما يتلقاه اجتماعيا ووراثيا ، إنه لا يستطيع أن يقتطع نفسه عن ذلك الكل، ومن ناحية أخرى فالكل الاجتماعي على نفس الدرجة يعتمد على كل فرد لان كليهما يضيف شيئا إلى الحياة العامة ...» (غريب أحمد سيد أحمد وآخران ، 1996م: ص ص112، 213) .

إن هذه النظرة المعتدلة والمتوازنة نحو علاقة الفرد بالمجتمع توافق المبادئ التي جاء بها الإسلام ، فالمتدبر للقرآن الكريم مثلا يجده يجعل – في العديد من الآيات – الفرد والمجتمع كلاهما متمم للآخر ، بل يندد بتسلط الفرد على المجتمع والتحكم في رقاب الجماعات الاجتماعية . ويظهر ذلك جليا في معرض القصص القرآني الذي يتناول الحديث عن بعض الأمم السابقة. كقصتي فرعون وقارون مع نبي إسرائيل ، وغيرها

وكذلك يندد بتسلط المجتمع أو الجماعة على الفرد أو الاعتداء عليه دون حق . وقد أبرز ذلك القرآن كثيرا في معرض تناوله لدعوة الأنبياء وبعض الصالحين مع أقوامهم ، وما عانوه من اضطهاد وظلم اجتماعي .

« إن القرآن إنما نزل لخدمة كل من الفرد والمجتمع داخل المجتمع الإسلامي فهو يدعوا إلى احترام الفرد وتقدير شخصيته الفردية . وتمكينه من كافة حقوقه التي يتوقف عليها وجوده الفردي ولكي تضمن له الحياة الكريمة. كما يدعوا إلى مراعاة الاجتماعية وتقدير الوجود الاجتماعي وإلى تطبيع العلاقات الاجتماعية بين أفراد البيئة الاجتماعية ... » (محمد التومي، 1990م ، ص ص220 ، 221) « فالفرد للمجموع ، والمجموع للفرد»(مالك ابن نبي،1406 هـ،1986م: ص 115).

إن هذه النزعة المعتدلة والمتوازنة التي تسوي بين الفرد بالمجتمع وترى أن العلاقة بينهما علاقة تكامل لا تصادم هي التي ذهب إليها عبد الحميد ابن باديس حيث اهتم بالفرد والمجتمع كليهما وجعلهما الهدف الذي يصبو إلى تغييره وإصلاحه . حيث يقول في هذا الشأن : « ان كل ما

نأخذه من الشريعة المطهرة علما وعملا ، فإننا نأخذه لنبلغ به ما نستطيع من كمال في حياتنا الفردية والاجتماعية » . (أحمد الخطيب ، 1985م : ص 125) .

فمستند ابن باديس في التغيير هو الشريعة الإسلامية . والهدف نابع منها وهو تحقيق الكمال على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع على حد سواء، وليس الاهتمام بطرف على حساب الآخر.

نرجع إلى التساؤل المطروح سابقا -وبعد معرفة العلاقة الحقيقية بين الفرد والمجتمع وأنها علاقة تكامل - مدار التساؤل بأيهما يبدأ التغيير؟ هل يبدأ بالفرد أم بالمجتمع ؟ .

لقد ظهرت حول هذه المسألة مدرستان :

المدرسة الأولى : عملية التغيير في نظرها تبدأ من المجتمع و « إن الفرد لا وجود له إلا في جماعة ، وإنه لا يمكن تصور فرد منعزل تماما عن المجتمع وبالتالي ينبغي البداية في كل إصلاح بالمجتمع ، إذ متى صلح المجتمع بمؤسساته وتنظيماته، وعلاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، صلح الأفراد بصلاح البيئة الاجتماعية وليس العكس ... » (تركي رابح. 1974م : ص 283).

وتبرر هذه المدرسة نظرتها السابقة بأن « ... المجتمع إذا كان فاسدا فإنه سيهدم كل ما تقوم الأسرة والمدرسة ودور العبادة ببنائه من أخلاق وفضائل في الأفراد ، أما إذا كان صالحا فإنه سيساعدها في عملية هذا البناء التربوي والأخلاقي ، وبذلك يجد الفرد البيئة الصالحة التي تساعده على النمو في هذا الاتجاه السليم وتحميه من عوامل الانحراف والشذوذ » . (تركي رابح ، المرجع نفسه : ص 283) .

أما المدرسة الثانية : فتختلف عن المدرسة الأولى وترى أن التغيير الحقيقي إنما يبدأ من الفرد فهو اللبنة الأساسية في بناء المجتمع ، فصلاح الفرد يعني صلاح المجتمع وفساد الفرد يعني فساد المجتمع « إذ لا أمل في إقامة بناء سليم متين ، إذا كانت لبانته واهية أو فاسدة ... ولهذا كان كل جهد يبذل لتكوين الإنسان... له الأولوية على ما سواه لأنه مقدمة ضرورية لكل أنواع البناء والإصلاح... » (يوسف القرضاوي ، 1996 : ص 209) .

ولقد نحى هذا المنحى كثير من رواد التغيير والإصلاح الاجتماعي الإسلامي، حيث ذهبوا إلى « أن المجتمع لا يصلح إلا إذا صلح الفرد . فإذا بنينا الفرد المسلم سيقع التغيير لا محالة. لأن أية عملية حسابية بسيطة توصل إلى الموضوعية القائلة : أن اقتناع أفراد المجتمع أو أغلبيتهم بالخط الذي

تطرحه الجماعة سوف يحدد التغيير لا محالة ، وإن هذه من النظريات الشائعة في الفكر التغييري عموما ...» (عبد الله النفيسي وآخرون،1989م : ص ص376،377) .

وإنما نحى هؤلاء الرواد هذا المنحنى كذلك لأنه مهمة الأنبياء الأولى أي بناء الفرد الصالح كأساس لعملية التغيير الاجتماعي وهو كذلك مهمة خلفاء الأنبياء وورثتهم من بعدهم . وهو قبل ذلك منهج القرآن الكريم في التغيير الاجتماعي وهو ما يتجلى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد : الآية11) .

وقد تبنى عبد الحميد بن باديس هذا المذهب وأكد أن أساس البداية في الإصلاح والتغيير الاجتماعي هو إصلاح الفرد لأن بصلاحه يصلح المجتمع ، حيث يقول في هذا الشأن : « فصلاح النفس هو صلاح الفرد وصلاح الفرد هو صلاح المجموع» (عبد الحميد بن باديس ، 1991م : ص 96) .

فما هي الجوانب والقضايا التي استهدفها ابن باديس وجعلها نصب عينيه في التغيير على المستويين الفردي والاجتماعي ؟

هذا ما نحاول الإجابة عليه من خلال المباحث الآتية :

1. محاولة ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الفردي.
2. محاولة ابن باديس لتغيير الواقع على المستوى الاجتماعي العام والاجتماعي النوعي.
3. محاولة ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الإنساني .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : محاولة ابن باديس تغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الفردي .

إن النظرة الباديسية لمسألة التغيير الاجتماعي على مستوى الفرد ، مستوحاة من نظرة القرآن الواقعية والعميقة لهذه المسألة، والمتمثلة في تغيير النفس والرقي بها نحو الانسجام مع سنن الله التي فطر الخلق عليها، ويتجلى ذلك في قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾. (الرعد : الآية 11) .

ف « إصلاح الفرد إصلاحا يجعله جديرا بحمل المبادئ الفاضلة ، والعمل لتحقيق الأهداف السامية،لا يتم ولا يؤدي ثمرته المرجوة إلا إذا مس الإصلاح – أولا- نفسه التي بين جنبيه. باعتبارها مصدر السلوك وموطن الشعور ومبعث الأعمال التي توصف بالخير أو الشر ...» (عمر عودة الخطيب. مرجع سابق : ص202) .

ويرى ابن باديس أنه إذا كان صلاح الفرد متعلق بصلاح نفسه، فإن فساده ناتج عن فساد نفسه، حيث يقول : « إن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه ... وإن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها، وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها . وما فلاحه إلا بزكائها، وما خيبته إلا بخبثها، قال تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا(9)وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا(10) ﴾ (الشمس:الآيتان 9-10) وفي الصحيح " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب". وليس المقصود من القلب مادته وصورته وإنما المقصود النفس الإنسانية المربوطة به ... » (عبد الحميد بن باديس ، 1991م : ص96)، ويؤكد ابن باديس في تمام قوله السابق أن صلاح الفرد بصلاح نفسه يعني صلاح المجتمع كله، فيقول : « فصلاح النفس هو صلاح الفرد وصلاح الفرد هو صلاح المجموع ، والعناية الشرعية متوجهة كلها إلى صلاح النفوس ... » (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه : ص 96).

محاور التغيير الاجتماعي الباديسي على المستوى الفردي :

تغيير الفرد - في نظر ابن باديس - يتمحور حول عدة محاور من خلالها يتم تغيير الإنسان نحو الاجتماعية ، أو بالأحرى تغييره لكي يعود إلى طبيعته الاجتماعية « الإنسان مدني بالطبع ».

(عبد الرحمن بن خلدون ، 1982 : ص 41)، أو كما يقول مالك بن نبي : « إن العمل الأول في طريق التغيير الاجتماعي هو العمل الذي يغير الفرد من كونه " فردا " Individu" إلى أن يصبح " شخصا " "Personne"وذلك بتغيير صفاته البدائية التي تربطه بالنوع إلى نزعات اجتماعية تربطه بالمجتمع» (مالك بن نبي ، مرجع سابق: ص 31) .

ومحاور التغيير الباديسي على المستوى الفردي - والتي نستنبطها من آرائه - يمكن إجمالها فيما يلي :

1. محور التربية العقدية .
2. محور البناء الفكري .
3. محور التوجيه الأخلاقي .

وهي المحاور الأساسية نفسها التي انطلق منها النبي ﷺ في عمله الدعوي والتغييري للإنسان في الدفع به نحو الترقي المعرفي والروحي والسلوكي لكي يتناغم مع سنن الله في الآفاق والأنفس والهداية .

يؤكد ابن باديس هذا المنطلق التغييري في تصريح له جاء فيه : « وليس ما ندعو إليه ونسير على مبادئه من الإصلاح بالأمر يخص المسلم الجزائري ولا ينتفع به سواه . كلا. فان صحة العقيدة ، واستنارة الفكر، وطهارة النفس ، وكمال الخلق ، واستقامة العمل - وهذا هو الإصلاح كله – مما يشترك في الانتفاع به جميع المسلمين بل جميع بني الإنسان ، وإنما نذكر المسلم الجزائري لأنه هو الذي قدر أن يكون منا ونكون منه كما يكون الجزء من كله والكل من جزئه . فحاجته أشد وحقه أوجب ... » (عمار الطالبي ج 4 ، 1403هـ ، 1983م : ص 358) .

وفيما يلي عرض موجز للتغيير الاجتماعي الباديسي على المستوى الفردي من خلال المحاور السابقة :

1 – محور التربية العقدية :

فإن تغيير ما بنفس الإنسان أول ما يبدأ في نظر ابن باديس بالإصلاح العقدي . ويرى وفق ذلك أن ما يصيب الأفراد والمجتمعات من أمراض وعلل وتدهور عام راجع إلى « ... فساد العقائد

الذي ينجم عنه جمود في النظر وفساد في الإدراك وتقليد أعمى للاباء، واعتقاد في الباطل وشك في الحق ... » (حسن عبد الرحمان سلوادي ، 1988م : ص 134) .

لذلك كان اهتمام ابن باديس بتربية النفس اهتماما كبيرا على اساس تصحيح العقيدة التي تصحح للإنسان نظرته إلى الله والعالم (الكون) والإنسان والحياة . وتعرف الإنسان بمبدئه ومصيره ورسالته .

يقول ابن باديس : « إن الذي نوجه إليه الاهتمام الأعظم في تربية أنفسنا وتربية غيرنا هو تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله » (عبد الحميد بن باديس : مرجع سابق ، ص 196)، فالعقيدة الصحيحة التي أراد ابن باديس أن يربي على أساسها الفرد الجزائري " المسلم " هي العقيدة الحية الفعالة التي تدفعه نحو الرقي الفكري والروحي والأخلاقي والعمراني ، وتنطلق منها مسيرة الإنسان نحو التوافق النفسي و الانسجام الاجتماعي في الحياة.

ومنهج ابن باديس للوصول إلى هذه العقيدة الفعالة يتأسس على ثلاثة أبعاد :

البعد الأول (البعد التأصيلي): يتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فيجب أن يعتمد عليهما كل من يقوم بتعليم العقيدة أو التربية العقدية للفرد المسلم، لأن إهمالهما والإعراض عنهما كمصدر ودليل ، معناه تعقيد الفهم الصحيح للعقيدة ، وبالتالي حدوث الخلل في العلاقة بين المسلم ودينه ، وذهاب التوافق النفسي والانسجام الاجتماعي ، مما يؤدي بالجهلاء في الخوض في دين الله بغير علم . يقول ابن باديس في هذا الشأن : « أدلة العقائد مبسوطة كلها في القرآن العظيم بغاية البيان ونهاية التيسير ، وأدلة الأحكام أصولها مذكورة كلها فيه . وبيانها وتفاصيلها في سنة النبي ﷺ.... فحق على أهل العلم أن يقوموا بتعليم العامة لعقائدها الدينية. وأدلة تلك العقائد من القرآن العظيم،إذ يجب على كل مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم...أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة...فإنه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب طريق العلم لعباده، وهم في أشد الحاجة إليه، وقد كان من نتيجة هذا ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه . » (عبد الحميد بن باديس ،مرجع سابق: ص163) .

أما **البعد الثاني** للتربية العقدية - والذي يجعل منها عقيدة حية في المجتمع وتتميز بالفاعلية والقوة الإيجابية – فهو التفكير السليم . حيث يقول ابن باديس : « سلوك الإنسان في الحياة مرتبط بتفكيره ارتباطا وثيقا، يستقيم باستقامته ويعوج باعوجاجه . ويثمر بإثماره . ويعقم بعقمه ، لأن أفعاله ناشئة عن اعتقاداته ، وأقواله إعراب عن تلك الاعتقادات . واعتقاداته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره ونظره » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص133) .

ومن هنا تبرز أهمية المسألة الفكرية في اعتقادات الفرد المسلم وسلوكه وحياته الاجتماعية عموما .

فالتربية العقدية التي تهدف إلى جعل عقيدة المسلم فاعلة وإيجابية وذات تأثير اجتماعي،لا يتأتى لها ذلك ما لم تكن ثمرة للتفكير السليم ، لذلك اهتم ابن باديس ، بل وأكد في نظرته للتغيير الاجتماعي على هذه المسألة .

والبعد الثالث في منهجية ابن باديس في تناوله للعقيدة ، بتمثل « في فقه الواقع (الإنساني)في ضوء ضوابط الإيمان، وذلك باستيعاب متغيراته السننية ما وافق منها العقائد وما خالفها ومعرفة وتحديد المواقع، والمواقف منها » (الموافقات س6 ج6، 1418هـ،1997م: ص282)

2- محور البناء الفكري :

والذي يعد محورا أساسيا ثانيا اهتم به ابن باديس في تغييره للنفس الإنسانية نحو الاجتماعية ، والمقصود بالبناء الفكري « أن يزود الفرد بمنظومة فكرية سليمة وصحيحة ، خالية من الأوهام والخرافات والأساطير ... وكل ما يناقض سنن الآفاق وسنن الأنفس وسنن الهداية » (الطيب برغوث ، 1413هـ، مرجع سابق : ص17).

ويعد « التفكير أهم مظهر من مظاهر وجود الإنسان وهو الذي أعطاه المرتبة العلية التي تميزه عن عالم الحيوان، فبالتفكير يواجه الإنسان كل ما حوله ليكتشف فيه ما يساعده على التكيف والبقاء وإنشاء الحضارة ، ولقد جعل الله الإنسان خليفة وحمله الأمانة الكبرى من أجل ان يحقق مسئوليته من خلال التفكير، ويقوم بالتكاليف التي فرضت عليه ضمنا عند قبوله تلك الأمانة ...» (محسن عبد الحميد ، 1985م : ص ص20،21) .

وقريبا من هذا المعنى يجلي ابن باديس حقيقة التفكير ووظيفته ومجالاته ، فالتفكير في رأيه منبعه القوة الروحية المتمثلة في عقل الإنسان، والتفكير « هو نظره في معلوماته التي أدرك حقائقها. وأدرك نسب بعضها لبعض إيجابا وسلبا. وارتباط بعضها ببعض نفيا وثبوتا . وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة، ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول. فالتفكير اكتشاف المجهولات من طريق المعلومات، والمفكر مكتسب ما دام مفكرا » (عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق : ص131) .

أما مجالات التفكير فإنها تشمل جميع حياة الإنسان من اعتقاد وقول وفعل حيث يقول : «العلم هو وحده الإمام المتبع في الحياة في الأقوال والأفعال والاعتقادات » (عبد الحميد ابن باديس المرجع نفسه : ص 133)، والعلم مصدره –كما يقرر ابن باديس –هو التفكير والنظر.

ولتزويد الفرد بمنظومة فكرية سليمة وصحيحة يؤكد ابن باديس على ضرورة امتلاك الفرد للقدرات النقدية ، وتحرره ذاتيا حتى يتم التغيير المنشود .

أ– بناء القدرات النقدية :

المقصود ببناء القدرات النقدية « تمكين الفرد من امتلاك القدرة الفكرية والنفسية والمنهجية على إبصار نواحي القوة والضعف في حياة الأفراد وحركة المجتمع ومؤسساته . والمساهمة الفاعلة في عمليات المراجعة والتقويم ، أو المناصحة لتصويب الفهم وتسديد خطوات الإنجاز » . (الطيب برغوث ، 1993م ، مرجع سابق : ص19) .

ولقد اهتم ابن باديس كثيرا -في هذا المجال - بالمحاسبة والمراجعة الذاتية أو ما يسمى بالنقد الذاتي ، ويتضح ذلك في معرض حديثه عن حقيقة الإسلام عندما قسمه إلى قسمين :

-إسلام ذاتي وهو الإسلام الحقيقي الذي يتميز بروح النقد والمراجعة والنظر والتفكر في الامور عن طريق العقل من أجل تصويب الفهم .

-أما النوع الثاني فهو: الإسلام الوراثي التقليدي الذي شعاره « اعتقد ولا تنتقد » . يقول ابن باديس رحمه الله : « الإسلام الوراثي هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير وانما يتبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء ... أما الإسلام الذاتي فهو إسلام من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام في عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ويتفقه - حسب طاقته - في

الآيات القرانية والأحاديث النبوية . ويبنى ذلك كله على الفكر والنظر . فيفرق بين ما هو من الإسلام بحسنه وبرهانه ، ما ليس منه بقبحه وبطلانه فحياته حياة فكر وإيمان وعمل ... » .

(عمار الطالبي ج3 ، 1388هـ ، 1968م : ص ص240،241) .

هذه النظرة الناقدة النافذة جعلت ابن باديس ينتهج العملية النقدية كمبدأ من مبادئه في التغيير الاجتماعي ، وما يؤكد ذلك أن أول جريدة أنشأها سماها ب:" المنتقد ". وقد أبرز هذا المنهج في افتتاحية عددها الأول حيث شرح من خلالها مبدأه الانتقادي ، مبينا أن لا سبيل للوصول إلى الفهم والحقيقة إلا بانتهاج العملية النقدية ، حيث يقول : « وسنسلك في انتقادنا طريق الحقيقة المجردة والصدق والإخلاص والنزاهة والنظافة في الكلام . وننشر كل انتقاد يكون على هذه الصفات علينا أو على غيرنا ، على مبدأ الإنصاف الذي لا يتوصل للتفاهم والحقائق إلا به ». (المنتقد، الخميس 11 ذي الحجة 1343 هـ ، 02 جويلية 1925 : ص 1) .

إن هذا المنهج النقدي الذي كان يسري في روح ابن باديس عمل على ترسيخه، في روح الفرد الجزائري لكي يمكنه من امتلاك القدرة الفكرية والنفسية والمنهجية على إبصار نواحي القوّة والضعف في حياة الأفراد والمجتمعات والمساهمة في النهضة بالمجتمع الجزائري .

لقد عمل ابن باديس في سبيل تحقيق ذلك على تحطيم القيم الزائفة والمفاهيم البالية التي سيطرت على فكر الفرد الجزائري ، والمتسبب الأول فيها هم بعض رجال الطرق الصوفية المدعمة من قبل الإدارة الاستعمارية ، والتي كانت ترسخ أفكارها الجامدة في عقل الفرد لكي يبقى جامدا لا يفكر ولا يعمل ، لا ينقد ولا ينصح ، رسخت فيه أفكار الجمود المتمثلة في شعارات "اعتقد ولا تنتقد"، " سلم تسلم " ... وغيرها من الشعارات والمفاهيم الزائفة ، لذلك ينصح ابن باديس الفرد الجزائري أن يحذر من مثل هؤلاء الذين يريدون أن يسيطروا على عقله ويبعدوه عن روح التفكير وعن إبصار الأمور على حقائقها، ومراجعة وتقويم كل ما يراه ويبصره .

يقول ابن باديس ناصحا ومحذرا منهم : « و أحذر كل (مترببط) يريد أن يقف بينك وبين ربك ويسيطر على عقلك وقلبك وجسمك ومالك بقوة ، يزعم التصرف بها في الكون . فربك يقول لك إذا سألت عنه: ﴿ فإني قريب ﴾الآية، ويقول لك : ﴿ ألا له الخلق والأمر ﴾، وإن الأولياء الصالحين بعيدون عن كل تظاهر ودعوى، متحلون بالزهد والتواضع والتقوى . يعرفهم المؤمن بنور الإيمان وبهذا الميزان »(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق : ص 178) .

كما يرى ابن باديس أن إبصار الأمور على حقائقها لا يكون إلا بالعلم والعقل. فهما الإمام المتبع . فيجب النظر في الأمور والتبصر في حقائقها ومراجعتها وتقويمها . فليس كل ما يراه الإنسان هو الحقيقة فيعتقده بل يجب النظر والتفكر والنقد وفي الوقت نفسه عليه أن يتحرر من الظن والوهم ، وفي هذا الشأن يقول : « ... لا تتبع ما لا علم لك به فلا يكن منك اتباع بالعلم أوبالقول أو بالفعل ، أو بالقلب لما لا تعلم ... أن تعتقد إلا عن علم أو تفعل إلا عن علم . أو تقول إلا عن علم ، فما كل ما نسمعه وما كل ما نراه نطوي عليه عقد قلوبنا، بل علينا أن ننظر فيه ونفكر ، فإذا عرفناه عن بينة اعتقدناه وإلا تركناه حيث هو في دائرة الشكوك والأوهام او الظنون التي لا تعتبر » . (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق : ص 134) .

وفي وصية لتلاميذه يبين لهم أن من يملك العلم حقيقة هو صاحب التفكير الاستقلالي الذي ينظر وينقد ما جاء به غيره ، حتى لا يقع في التقليد الأعمى . فيأمن على نفسه الوقوع في ما أخطأ فيه غيره ، ويستفيد مما أصاب فيه ، يقول في هذا الشأن : « ... فعلى الطالب أن يفكّر فيما يفهم من المسائل وفيما ينظر من الأدلة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكير غيره ، وإنما يعرف تفكير غيره ليستعين به، ثمّ لابد له من استعماله فكره هو بنفسه. بهذا التفكير الاستقلالي يصل الطالب إلى ما يطمئنّ له قلبه ويسمّى – حقيقة - علما ، وبه يأمن الوقوع فيما أخطأ فيه غيره » (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق : ص204).

ويؤكد الأستاذ خالص جلبي ما ذهب إليه ابن باديس في أن العمل النقدي معناه تسلح بالعلم والعقل ، وفي الوقت نفسه تحرر من الهوى والظن . يقول : « إن النقد بالدرجة الأولى عمل عقلي شاق بعيد عن العاطفة فهو في صلابة وبرودة الحديد فهو عمل عقل منهج، أي أن طريقة توجيه العقل أول عمله، وهذا بدوره يجب أن يتسلح بالعلم ، فهو مزيج العقل مع العلم ... (و) أن العمل النقدي كما أنه تسلح بالعقل والعلم يجب أن يتحرر من الهوى والظن » (خالص جلبي ، 1405هـ ، 1984م : ص ص154، 155) . لأن المرء إذا قيده الهوى والظن عميت نفسه عن إبصار الحقائق واتبع نفسه هواها وابتعد عن النظر والتفكير والنقد ، وأصبح يرى الأمور بعيدا عن العقل الناقد المتسلح بالعلم .

ويقول ابن باديس في هذا الشأن : « إذا أعجب المرء بنفسه عمى عن نقائصها فلا يسعى في إزالتها ولهى عن الفضائل فلا يسعى في اكتسابها فعاش ولا خلاق له مصدرا لكل شر بعيدا عن كل خير . وعن العجب بالنفس ينشأ الكبر عن الناس والاحتقار لهم ومن احتقر الناس لم ير حقا

ولم يعتقد لهم حرمة ولم يراقب فيهم إلا ولا ذمة . وكان عليهم مثل ما كان على نفسه أظلم الظالمين » (الشهاب ج10م6، 1349هـ ، 1930م : ص 593) .

ويبين ابن باديس أن ظلم الإنسان لنفسه سببه هو محبته لها واستحسانه لجميع أعمالها دون محاسبة أو تقويم أو نقد ذاتي وذلك أصل ضلاله وهلاكه ، يقول في الشأن : « وهو لمحبة نفسه يحب أعماله ويغتر بها فيذهب مع هواه في تلك الأعمال على غير هدى ولا بيان فيهلك هلاكا بعيدا فاستحسان المرء لأعماله هو أصل ظلاله ... فعلى المرء أن يتهم نفسه في كل ما تدعوه اليه وأن يزن أعماله بميزان الشرع الدقيق ...» (الشهاب ج7م15، 1358هـ،1939م : ص 316) .

أما الجانب الثاني الذي أكد عليه ابن باديس وعلى ضرورة تزود الفرد به حتى يتم البناء الفكري المنشود فهو :

ب - التحرير الذاتي :

يؤكد ابن باديس في كلامه السابق أن المرء إذا قيده الهوى والظن عميت نفسه عن إبصار الحقائق واتبع نفسه هواها . فلكي يتم ترسيخ روح النقد والمراجعة والمحاسبة في النفس يجب أن تتحرر هذه الأخيرة من كل ما يعيقها ويحجبها عن إبصار الحقائق وإبصار نواحي القوة والضعف في حياة الأفراد والمجتمعات لكي تتم عملية التغيير المرجوة .

فلقد أدرك أن حرية المجتمع لا تتم ما لم يتحرر الفرد في كل مستويات تحركه في عقيدته وفكره وسلوكه وفعله الاجتماعي « فمفهوم الحرية عند ابن باديس مفهوم عام شامل يتناول حرية الفرد وحرية المجتمع في وقت واحد . حرية الفرد في أن يعبر عن آرائه وأفكاره في حدود الشرعية التي أقرها الدين وأقرتها النظم الاجتماعية ثم حريته في اختيار عقيدته الدينية ومذهبه السياسي، وكذلك في اختيار نوع العمل الذي يتفق مع استعداداته ومواهبه " فكل ميسر لما خلق له" » (تركي رابح ، مرجع سابق : ص 230) .

نستخلص من ذلك أن مجالات الحرية عند ابن باديس تتمحور حول ثلاثة أبعاد :

أ - بعد حرية العقيدة .

ب - بعد حرية الفكر .

ج – حرية الأداء الاجتماعي .

أ -- **بعد الحرية العقدية** : فلقد عمل ابن باديس على تحرير العقل الجزائري من القيود العقدية المشوهة التي كانت تحكمه وتسيطر عليه . وعقيدة الإسلام الصحيحة بريئة منها. وهذه القيود تعبر عنها شعارات : " نأكل القوت وننتظر الموت " . " والاستعمار مكتوب". "واستقلال الجزائر بالمكتوب " ، " لسنا أحرارا في اختياراتنا" . "نحن مسيرون لا مخيرون"...الخ . شعارات رسختها في الأذهان الطرق الصوفية ومن ورائها الاستعمار الفرنسي في خطته في الصراع الفكري في البلاد المستعمرة .

لقد سادت ما يسمى العقلية « ...الاستسلامية المطبقة...التواكلية التي تنتظر التغيير والحركة لا من الذات ، بل من الخارج أو من الألوهية التي أسيء فهمها ودرايتها والنظر إليها » (منبر الحوار س6ع21،22، 1991م ،ص21).

فحرص ابن باديس على تغيير هذه الأفكار الميتة لعقيدة المسلم، والنظرة الخاطئة إلى عقيدة القضاء والقدر التي شلت الفكر والحركة والتغيير ، فعمل على إعطاء أكبر مجال للحرية العقدية وحرية الإرادة ، فالله خلق الإنسان « ...ووهبه العقل والإرادة الحرة . فكل إنسان يختار بعقله ، وهو يعتمد على إرادته الحرة التي لا يمكن أن يكابر أحد في وجودها لكي يختار ما يرضاه لنفسه وعلى حسب ما أداه إليه تفكيره...فليس لأحد أن يحتج بعد ذلك لسوء عمله وفساد قلبه بأن الله قضى عليه العذاب . فإن لله حجة بالغة على الناس ، وحجة الله على الناس هي العقل الذي وهبهم إياه ، وحرية الاختيار التي أنعم بها عليهم ...» (محمود قاسم ،1997م : ص104) .

وفي هذا الشان يقول ابن باديس : « لا يحتج بالقدر في الذنوب لأن حجة الله قائمة على الخلق بالتمكن والاختيار والدلالة الفطرية الشرعية لقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ(20) ﴾ (الزخرف : الآية20)،يعلق الأستاذ محمد الصالح رمضان على قول ابن باديس: « لا يحتج بالقدر في الذنوب » قائلا : « بمعنى لا يلقي الإنسان التبعة على القدر أنا مسير لا مخير، وكثيرا ما يقول الإنسان الشرقي ذلك فعوقه عن النهوض وتنمية الإرادة والعزيمة والقدرة » (عبد الحميد بن باديس . 1989 : ص 76) .

ب . **بعد حرية الفكر** : كبعد ثان من أبعاد التحرير الذاتي،اهتم به ابن باديس في عمله التغييري ، ورأى فيه الباعث الحقيقي للنفس نحو نيل المطلوب الذي تريده كما قال في كتابه "من

هدى النبوة " : « إن النفوس عندما تشعر بحريتها وقدرتها على الكمال تنبعث بقوة ورغبة وعزيمة لنيل المطلوب وعندما تشعر بحقارتها وعجزها تقعد عن العمل ... وذلك ضد التربية » . (علي القريش ، 1989 : ص 73) .

فقد أدرك ابن باديس أن التحرر من ربقة المستعمر يبدأ أولا من تحرير النفوس والأفكار، تحرير العقول من ما يسميه مالك بن نبي : " بالقابلية للاستعمار" حينما يقول : « إن هناك نتيجة منطقية وعلمية تفرض نفسها هي : أنه لكي نتحرر من (أثر) هو الاستعمار يجب أن نتحرر أولا من (سببه) وهو القابلية للاستعمار» (مالك بن نبي، 1986م : ص 95).

وإن من تصفية العقول والأفكار من القابلية للاستعمار تحريرها من رواسب التخلف وعقد النقص اتجاه الآخر واحتقار الذات ، والتشاؤم واليأس الذي سيطر على العقول ليس عقول العامة فقط بل حتى عقول الطبقة المثقفة كالذي حلّ بالشيخ العالم " عبد الحليم بن سماية"(1283 1351هـ) من يأس وتشاؤم من وضع الجزائر حيث نجد من تصريحاته عندما أصابه ما أصابه « ... هذه دار حرب سقطت فيها الأحكام الشرعية وانتهى فيها أمر الإسلام »(بسام العسلي ، 1986م : ص89). وقد نقل " أحمد توفيق المدني " في مذكراته القول السابق في حوار جرى بينه وبين الشيخ ابن سماية عند لقائهما في مزرعة " محمد بن الأكحل" هذا الأخير الذي تحدث عن الشيخ وبيّن ما أصابه قائلا : « ... هذا رجل أصابه اليأس في الصميم واصطلى من الاستعمار الافرنسي بنار الجحيم وأصبح يحيا في نفسية لا تنتظر معها سلامة : إما موت وإما جنون وقد كانت الثانية لسوء الحظ، فلم يمضي أمد طويل على لقائنا حتى علمت أن الشيخ عبد الحليم بن سماية قد فقد عقله، وأخذ يهذي ولا يعرف ما يقول » (بسام العسلي ، المرجع نفسه: ص ص80 ،81) .

وما أصاب الشيخ "ابن سماية "حدث كذلك لعميد الصحافة الجزائرية الاستاذ عمر راسم(1300-1379هـ) الذي ا أصابه اليأس – هو الآخر- من وضع المجتمع الجزائري وتغلغلت في نفسه روح التشاؤم حتى أصبح يوقع على رسائله : (البائس ، اليائس الثائر على العصر وأهله عمر راسم) (بسام العسلي ، المرجع نفسه : ص 82) .

وغيرها من الأمثلة التي تظهر ما وصل إليه المجتمع الجزائري من يأس ونظرة تشاؤمية للمستقبل . فلذلك اهتم ابن باديس ببعث روح الأمل من جديد في نفس الجزائري وتحرير أفكاره من اليأس والقنوط وعقد النقص بأن يبعث فيه القلق الإيجابي الذي يجعله يتحرر ويحيا ليتحرك

ويعمل ويغير ، يقول ابن باديس : « الحياة حياتان : حياة الروح وحياة البدن . والحرية كذلك . وحياة الروح وحريتها هما أصل حياة البدن وحريته ... وإذا حررنا أرواحنا وعقولنا فقد حررنا كل شيء » (الشهاب ج10م11 ، 1354هـ. 1935 : ص ص547 ، 548).

ج. بعد حرية الأداء الاجتماعي :

انطلاقا من آراء ابن باديس السابقة في مفهومه للحرية ، يتضح أن حرية العقيدة وحرية الفكر - في اعتقاده- هما الأساس في إعطاء الجانب العملي لها ، أي حرية الأداء الاجتماعي و حرية الحركة والإنجاز والتغيير . وهو ما يتأكد في قوله الأخير: « إذا حررنا أرواحنا وعقولنا فقد حررنا كل شيء ... » (الشهاب ، المرجع نفسه :ص ص547 ، 548).

وإن حرية الأداء الاجتماعي يجب أن تكون في رأي ابن باديس ملتزمة :

أولا : بأسباب وجودها ومحاربة ما يقيدها ويقضي عليها ، يقول في هذا الشان : « حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة ، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية. المتعدى عليه في شيء من حريته المتعدى عليه في شيء من حياته، وكما جعل الله للحياة أسبابها وآفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها ، ومن سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منهما إلا من تمسك بما لها من أسباب وتجنب وقاوم ما لها من آفات ، وما أرسل الله الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه الكتب وما شرع له من شرع إلا ليعرف بني آدم كيف يحيون أحرارا وكيف يؤخذون بأسباب الحياة والحرية ... » (الشهاب ، المرجع نفسه ، ص546).

ثانيا : بضوابط النظام العام الصادر عن إرادة الجماعة وقرار جمهور أفرادها الهادف إلى الإصلاح وتغيير المجتمع، وقد بين ذلك ابن باديس لمجموعة من الشباب المثقفين بالثقافة الفرنسية حين اجتمع بهم ونقل لنا الحوار الذي دار بينهم في مقال نشره بمجلة الشهاب تحت عنوان "قيمة الرجل بقيمة قومه" ومما جاء فيه «...وانساق بنا الكلام إلى ما تكتسب به الأمم والأفراد الاحترام في غيرها واتفقنا على أن الأمة التي لا تحترم مقوماتها من جنسها ولغتها ودينها وتاريخها لا تعد أمة بين الأمم ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع القضاء عليها في ميادين الحياة بالتقهقر والاندحار. وأن الفرد الذي لا يحافظ على ذلك من أمته لتأخرها في سير الزمان بما أحاط بها من ظروف الحياة وإن تحلى بأعظم وأحسن ما يتحلى به الراقون من أمة أخرى -لا ينظر إليه إلا بالعين التي ينظر بها إلى أمته» (الشهاب ج8م11 ، 1354هـ . 1935م : ص444) . وكأنه أراد أن يقول لهؤلاء الشبان أن حرية الفرد

تنتهي عندما تبدأ حرية الآخرين، وحرية الفرد يجب أن تكون ضمن حرية المجموع وفي إطار المقومات الذاتية للمجتمع.

إن سلامة العقيدة واستنارة الفكر تظهر نتائجهما في الجانب السلوكي للفرد فلذلك كان المحور الثالث الذي اهتم به ابن باديس في عمله التغييري هو :

3. محور التوجيه الأخلاقي :

حيث يؤكد في معرض حديثه عن حقيقة صلاح الإنسان أو الإنسان الصالح :« ... هو من استنار قلبه بالإيمان والعقائد الحقه وزكت نفسه بالفضيلة والأخلاق الحميدة واستقامت أعماله وطابت أقواله فكان مصدر خير ونفع لنفسه وللناس»(الشهاب ج6م11، 1354هـ ،1935م : ص341).

فالتوجيه الأخلاقي الباديسي يهدف إلى إيجاد التكامل بين الصفات الأخلاقية لدى الفرد حتى يتم التغيير الاجتماعي المنشود . التكامل بين علاقة الفرد مع خالقه وعلاقته مع نفسه وعلاقته مع الناس .

والعلاقة المتينة للفرد مع خالقه هي مصدر وأساس الأخلاق الفاضلة واستقامة الاعمال، حيث يبين ابن باديس أن زكاء النفوس واستقامة السلوك يكون بالعقيدة الحقة ، والتخلص من العقائد الفاسدة « ...فإنه إذا شفيت الصدور من عقائد السوء ونزعات الشكوك واعتقدت الحق وارتبطت على اليقين ، زكت النفوس واستقام سلوك الإنسان فرده وجماعته، ورقى درجات الكمال ... لأن الأخلاق ناشئة عن العقائد ولازمة لها ولأنهما كليهما – العقائد والأخلاق -- لا تكمل النفس الإنسانية إلا بالشفاء فيهما ... » (ابن باديس ، 1991، مرجع سابق: ص186) .

لقد أدرك ابن باديس العلاقة الوطيدة بين العقيدة والأخلاق وأنهما أمران لا ينفصمان . مبتعدا بذلك عن تلك النظرة الغربية التي حاولت أن تفصل بين الدين والأخلاق . فقد « حاولت المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع في أواخر القرن الماضي(ق19) والنصف الأول من القرن الحالي (ق20) أن تقيم الأخلاق على أساس من معرفة القوانين الاجتماعية، وأن تفصلها عن الدين غير أن هذه المحاولة ... باءت بالفشل » . (محمود قاسم ،مرجع سابق: ص 88) . وهذا ما أدركه العديد من الذين رجعوا إلى الفطرة السليمة من أهل الغرب أنفسهم . أدركوا الصلة الوثيقة بين الدين والأخلاق وأعلنوا صراحة أنه بغير دين، بغير عقيدة لا يمكن أن تكون أخلاق . وهذه جملة من تصريحاتهم نقلها الينا الاستاذ عبد الله ناصح علوان في كتابه " تربية الاولاد في الإسلام " .

يقول الفيلسوف الالماني " فيخته" : « أخلاق من غير دين عبث » وقال الزعيم الهندي " غاندي " : « إن الدين ومكارم الأخلاق هما شيء واحد لا يقبلان الانفصال ولا يفترق بعضهما عن بعض فهما وحدة لا تتجزأ ، إن الدين كالروح للأخلاق ، والأخلاق كالجو للروح . وبعبارة أخرى الدين يغذي الأخلاق وينميها وينعشها كما أن الماء يغذي الزرع وينميه » . وقال الفيلسوف "كانت" : « لا وجود للأخلاق دون اعتقادات ثلاثة : وجود الإله، وخلود الروح، والحساب بعد الموت» (عبد الله ناصح علوان ، 1987م: ص ص170 ، 171) .

وإذا رجعنا إلى آراء ابن باديس في التوجيه الأخلاقي نجدها تنحو نحو اتجاهين : بناء الأخلاق الفردية . وبناء الأخلاق الاجتماعية . لأن « الأخلاق عند ابن باديس ليست مفاهيم صورية مجردة بل تعريفات نقدية انتقائية لمواقف سلوكية تتصف بالفضيلة إذا كانت صادرة عن حرية التفكير والإرادة الخيرة وعن شعور بالمسؤولية كالطاعة لمستحقها والاعتدال والصدق والتضحية والإخلاص والعدل والإحسان والثبات على الحق، وتتصف بالرذيلة إذا صدرت عن غرائز الأنانية . ودوافع الشر مثل الكبر والعجب بالنفس والتسلط والظلم والعدوان والجبن واليأس والخيانة والعناد وانكار الحق...» (عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان ، مرجع سابق : ص 73) .

أ . الأخلاق الفردية :

وتتعلق بالفرد مع نفسه وهي أساس الأخلاق الاجتماعية أي إذا صلح الفرد في نفسه فسيؤثر ذلك لا محالة على سلوكه العملي نحو الغير، وبناء الأخلاق الفردية عند ابن باديس يهدف إلى الارتقاء بالنفس الإنسانية نحو الكمال الأخلاقي ، لأنه هو الأساس في التوجيه الأخلاقي نحو المجتمع أي مع الغير لأن « سلوك الإنسان وتصرفاته نتيجة لأفكاره ، وبتعبير أدق لما بنفسه . فإذا تغير ما بنفس الإنسان سواء كان بجهده أو بجهد غيره فان سلوكه لا محالة يتغير...» (جودت سعيد ، 1990م : ص 91) .

لذلك جعل ابن باديس من أكبر اهتماماته التربوية تغيير ما بنفس الفرد وإصلاحها على المستوى العقدي والأخلاقي ، لأنه إذا صلحت النفس في هذين الجانبين صلح الإنسان في ظاهره «فالباطن أساس الظاهر وفي الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله » (عبد الحميد ابن باديس ، 1991م، مرجع سابق : ص 196) .

وتربية وتغيير نفس الفرد في منهج ابن باديس الإصلاحي هي عملية تخلية عن الرذائل وفي الوقت نفسه هي عملية تحلية بالفضائل أي عملية إفراغ وملء للنفس ، وكأنه يتمثل في ذلك ما كان يفعله النبي ﷺ حيث لخص أحد الصحابة أسلوبه في التربية بقوله : « كان رسول الله ﷺ يفرغنا ثم يملؤنا » وهدف ابن باديس من وراء عمله ذلك هو الوصول إلى النفس السليمة الصحيحة التي تصدر عنها أخلاق صحيحة فاضلة .

ومن عوامل تربية النفس على المستوى الأخلاقي حتى تستطيع التمييز بين الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة فتستحسن الأولى وتمقت الثانية ، من عوامل ذلك غرس حاسة الجمال أو الذوق الجمالي في هذه النفس .

غرس الذوق الجمالي :

يقول عباس محمود العقاد : « ... إذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي ألا يوجد هنالك مقياس نرجع إليه من تفضيل أحدها على الآخر ؟ ... أليس لحاسة الجمال أو لنزوع الإنسان إلى الكمال شأن في تفضيل بعض الأخلاق على بعض أو في تمييز بعضها بالاستحسان والإيثار وبعضها بالمقت والاستنكار ؟ ... لابد أن يخطر على البال أن : " لحاسة الجمال " شانا هنا كشأنها في الإعجاب بمحاسن الأجسام بل كشأنها في الإعجاب بمحاسن الجماد أيا كان القول في أصل الشعور بالجمال ... » (عباس محمود العقاد ، د.ت : ص ص20،21) .

لقد أدرك ابن باديس هذه الأهمية لحاسة الجمال أو الذوق الجمالي والفني فعمل على غرسها في النفس كقيمة اخلاقية ، حتى تستطيع من خلالها التمييز بين الحسن والقبيح. ويرى أن الفطرة الإنسانية تميل إلى كل ما هو حسن وجميل وتنفر وتبتعد عن القبيح والرديء .

يتضح ذلك في معرض شرحه لحديث نبوي تضمن مخاطبة النبي ﷺ لحاد يقال له أنجشة. كان مع أصحابه في إحدى الأسفار ، وكان حسن الصوت، فعندما حدا الإبل التي عليها النساء في سيره مع النبي ﷺ قال له : « ويحك يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير » (البخاري ج 4، د ت : ص 73). فاستخلص ابن باديس من هذا الحديث الشريف جمال الصوت والصورة الرائعة التي صور بها النبي ﷺ النساء . حيث شبه رقتهن ورقة عواطفهن ولطفهن وسرعة انكسار قلوبهن وتأثرها وصعوبة انجبارها شبه ذلك ببياض الزجاجات ولمعانها ورقتها . ليبين بعد ذلك حقيقة الفن بأنه : « إدراك صفات الشيء على ما هي عليه من حسن وقبح إدراكا صحيحا والشعور بها كذلك شعورا صادقا .

والتصوير لها تصويرا مطابقا ...والنفوس تميل إلى الحسن وتنشرح له وتنفر من القبيح وتنقبض عنه ولذا كان أكثر الفن الأدبي في تصوير الحسن وعرضه على الناس ليشاركوا الفنان في إدراك ذلك الحسن والشعور به والتذوق للذة ذلك الإدراك والشعور ، وفي ذلك تربية لملكة الذوق الحسن في النفوس ...» . (الشهاب ج2م8، 1350هـ ، 1932م : ص 77).

كما بين أهمية غرس الذوق الجمالي في النفوس وتربيتها عليه لتتمكن من الشعور بما في هذا الكون من آيات الحسن والجمال ، فتسمو بذلك الشعور على متاعب الحياة وآلامها، وذكر أن القرآن مفعم بصور ومشاهد تعرض آفاق الكون في صورها الجذابة الجميلة . وأشار أيضا إلى أن الحديث النبوي يشتمل على روائع من الفن الأدبي وخوالد من الآثار الرفيعة. (الشهاب ، المرجع نفسه : ص ص77،78)

إن اهتمام ابن باديس بالأخلاق الفردية من حيث محاولة السمو بالنفس إلى درجات الكمال إنما أراد به الوصول -كما ذكرنا سالفا - إلى الأخلاق الاجتماعية لأن الأولى أساس الثانية . والباطن أساس الظاهر .

ب . بناء ابن باديس للأخلاق الاجتماعية :

الأخلاق الاجتماعية تتدرج نحو توجيه الفرد للاهتمام بغيره وتوطيد العلاقة معه من خلال التعاون والأخوة أو ما يسمى بالنزوع الغيري أو الجمعي أي « تنمية القدرة على الانسجام الاجتماعي واندماج الفرد في الجماعة وانخراطه في العمل المشترك لترقية المجتمع ودعم شبكة علاقاته الاجتماعية » . (الطيب برغوث، 1413هـ، مرجع سابق: ص 25) . وبالتالي يهتم بمصلحة المجتمع على مصلحته الخاصة ، وهذا ما دعا إليه ابن باديس الفرد الجزائري قائلا : « لنجعل المصلحة العامة غايتنا ، والمقدمة عندنا حتى يكون – إن شاء الله – في مصالحنا الخاصة ما يصرفنا أو يشغلنا عنها . راجين من الله تعالى أن يعيننا على قصدنا وأن يوفقنا إلى استعمال كل مصلحة خاصة لنا في مصلحة عامة لنا ولإخواننا، إنه نعم الموفق ونعم المعين » (عبد الحميد ابن باديس،1991م، مرجع سابق: ص ص424 ، 430) .

ومن المبادئ الأخلاقية التي اهتم بها ابن باديس وحاول غرسها في نفس الفرد الجزائري لدعم شبكة العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع، مبدأين هامين يشكلان أساس البناء الاجتماعي هما : المؤاخاة والتعاون :

أ . مبدأ المؤاخاة :

أي التآلف الفعال بين أفراد المجتمع ، وهذا التآلف لا يتم في نظر ابن باديس إلا إذا كان مبنيا على عقيدة سليمة وإيمان قوي . حيث يقول : « ولنبدأ من الإيمان بتطهير عقائدنا من الشرك وأخلاقنا من الفساد، وأعمالنا من المخالفات. ولنستشعر أخوة الإيمان التي تجعلنا كجسد واحد...» (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه: ص 164) .

فالأخوة الحقيقية في نظر ابن باديس هي التي تتجسد في أرض الواقع كفعل ديناميكي ، أي التي فيها عطاء من الفرد نحو غيره أما إذا أصيبت الأنا بالتضخم وسيطرت النزعة نحو الذات على حساب الآخر فإنها ستنتشر في المجتمع الأخوة الكاذبة، التي تهدم بدل أن تبنى ، يقول ابن باديس : « فالمسلم الذي يشعر بأخوة الإسلام شعورا صحيحا ، ويعتقدها اعتقادا صادقا هو الذي يشاطر المسلمين في سرائرهم وضرائرهم ويشركهم معه فيما عنده من خير بقدر ما استطاع. فأما من لا يهتم بامورهم وقبض يده عن مواساتهم ، وشح بالفرض والمستحب من الصدقة عليهم فهو كاذب في أخوته جاهل بحقيقة الأخوة ، وقد قال تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾(التوبة: الآية11) وقال ﷺ :« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ويكره له ما يكره لها». (عمار الطالبي ج4، مرجع سابق: ص ص83،84) .

ب. مبدأ التعاون :

وينطلق ابن باديس في ترسيخ مبدأ التعاون في نفسية الأفراد من حقيقة الحاجة المشتركة فيما بينهم، وكل واحد منهم له حقوق على غيره ولغيره حقوق عليه فوجب تعاونهم واجتماعهم ليحققوا أغراضهم ومصالحهم المشتركة. يقول في هذا الشأن : « الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم وما من أحد إلا وله حقوق على غيره ولغيره حقوق عليه، ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق المتزجة كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري واطراد نظامه. وقيام كل واحد من أفراد المجتمع مما عليه من حقوق نحو غيره هو الذي يسد تلك الحاجة المشتركة بين الناس ، وعندما يؤدي كل واحد حق غيره فليست خدمته له وحده بل خدمة للمجتمع كله ». (الشهاب ج6م6 ، 1349هـ ، 1930م : ص 343) .

ثالثا: محاولة ابن باديس لتغيير الواقع على المستوى الاجتماعي :

أ – إدراك ابن باديس أهمية التغيير على المستوى الاجتماعي:

لقد أدرك ابن باديس أن العمل التغييري الذي يتحرك على المستوى الاجتماعي هو الذي يؤتي أكله مقابل العمل الذي يتحرك مباشرة على الخط السياسي أي على مستوى السلطة أو الدولة لأنه انطلق في مشروعه التغييري من المبدأ القرآني : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد الاية11) . لأن« الحركة على خط الدعوة والمجتمع حركة نحو العمق والشمول والرسوخ والعطاء بخلاف الحركة نحو السلطة على حساب المجتمع والدعوة فإنها حركة أفقية آنية لا مستقبل لها لسهولة تحريكها واستغلالها وتمييع وجهتها ...» (الطيب برغوث ، د.ت : ص 17) .

وربما هو الخطأ الذي وقع فيه عدد من الحركات الوطنية الجزائرية في بداية هذا القرن. حيث تركت الاهتمام بالمجتمع وتربيته وتوعيته وراحت تطالب السلطة الاستعمارية بالحقوق السياسية، ظنا منها بأنها هي التي ستعطيها حقوقها، إما عن حسن نية أو عن غفلة، خاصة بعد أن أصدرت سلطة الاحتلال عدة قوانين تستهدف إصلاحات سياسية – ظاهريا – تسمح للجزائريين بالترشح للانتخابات من أجل التمثيل النيابي على مستوى البلديات، ولكن وفق شروط قاسية لا تسمح إلا للموالين للاحتلال بالمشاركة في مثل هذه الانتخابات . من هذه القوانين نجد قرار "13يناير 1914م" الذي كان هدفه توسيع دائرة القسم الانتخابي الجزائري ، وفي 15 جويلية خلال السنة نفسها صوت المجلس الوطني الفرنسي على قرار عدل به بعض مظاهر قانون الأهالي .

ويعد قانون "4 و6 فيفري 1919" من أوسع القوانين الفرنسية الذي اهتم بعدة قضايا تعد كبيرة من الناحية السياسية والمدنية التي تخص الجزائريين من حيث تحديد وضعهم بالنسبة للجنسية الفرنسية وحق الترشيح والتصويت.(أبو القاسم سعد الله ج2 ، 1983 م ، ص ص275-296).

وإن هذه القوانين والقرارات إنما جاءت لسببين:

السبب الأول حسب رأي الدكتور أبوا القاسم سعد الله يرجع إلى ضغوط داخلية وأخرى خارجية على الفرنسيين للإصلاح في الجزائر. الضغوط الداخلية تمثلت في الحركة الوطنية

واحتجاجاتها وشكاواها المتكررة والمتواصلة ضد الوضع الاستعماري القائم، أما الضغوط الخارجية فتمثلت في الدعاية الألمانية – العثمانية ، وثورة العرب في الشرق الأدنى، والثورة البولشيفية وانتصار الأقليات المضطهدة في أوربا ...(أبو القاسم سعد الله ، المرجع نفسه : ص ص271 ، 272) .

السبب الثاني : يتمثل في الصراع الفكري من حيث محاولة الاحتلال الفرنسي من خلال هذه الإصلاحات السياسية ضرب الحركة الوطنية بعضها ببعض ، بتشجيع الخلافات بينها . وموالاة أطراف سياسية على حساب أخرى وهو الذي تظهره مطالب الأحزاب السياسية . من خلال دعوة بعضها للمساواة والاندماج . كالحزب الليبرالي ، والحزب الإصلاحي بقيادة الامير خالد . وأخرى تدعو للاستقلال الكامل للجزائر، كدعوة حزب نجم إفريقيا الشمالية ، وفيما بعد حزب الشعب الجزائري* ، والأمر هنا لا يخص المجتمع الجزائري وحده بل نجد هذه الظاهرة ظاهرة الحمى السياسية وحمى الانتخابات منتشرة في البلاد المستعمرة عموما خاصة في هذه الحقبة الزمنية مما يدل على أن الأمر لم يكن ضربة لازب ، بل كان أمرا مخططا من دوائر الاستعمار العالمية لما رأوا درجة الوعي تزداد يوما بعد يوم وأن ليل الاستعمار يكاد ينجلي ، فخلقت حمى الانتخابات هذه لكي تشغلها عن أهدافها الحقيقية ...

لقد وعى ابن باديس جيدا هذه الفوضى السياسية ومخططات الاستعمار في مجال الصراع الفكري ومحاولاته في تحريف الحركات السياسية عن وجهتها وأهدافها واستغلالها لتمرير مخططاته .

فلذلك اختار ابن باديس الحركة على خط المجتمع ومحاولة تغيير الذات، لأن ذلك كفيل على العمل والاستمرار والثبات وهو الذي يوصله إلى أهدافه ومطامحه البعيدة دون الوقوع في فخ الاستعمار ، يقول ابن باديس : « وبعد فإننا اخترنا الخطة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير في خط مستقيم . وما كنا لنجد هذا كله إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم والدين وفي خدمتهما اعظم خدمة وانفعها للإنسان عامة ولو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ولضربنا فيه المثل مما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا ... »(عمار الطالبي ج 3، مرجع سابق: ص 295).

* راجع تفاصيل دعوة الأحزاب السياسية الجزائرية في : أبو القاسم سعد الله : الحركة الوطنية الجزائرية ج2 ، ص ص 337، 362، 381، وعند تكريه بو صفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . صفحات ... ص ...

وهذا الاتجاه يؤكده مرة أخرى ابن باديس في معرض رده وتصديه لجريدة فرنسية تسمى جريدة " الطان" "LE TEMP" التي كتبت مقالا تضمن تعصبا وتحاملا وإفكا وبهتانا على رجال جمعية العلماء المسلمين وغيرهم . فكان رد ابن باديس أن «...جمعية العلماء المسلمين وهي الدينية التهذيبية البحتة، وهي البعيدة كل البعد عن السياسة والسياسيين وهي التي لا علاقة لها مع الشعب إلا في ميدان الإصلاح الديني والتهذيب الاجتماعي ورفع الأمية عن القوم ...» (الشهاب12م11، 1354هـ ، 1936م : ص683) .

لكن دعوة ابن باديس ومشاركته في مؤتمر إسلامي ذي طابع سياسي يوم : 7 ربيع الأول 1355 الموافق ليوم : 7جوان 1936 « نظرا لتدهور الحالة العامة للجزائر والبلبلة السياسية السائدة واختلاف الأحزاب والهيئات الوطنية وتشتتها...»(محمد خير الدين ج1، د ت : ص327)، ثم رحلته الى باريس مع وفد منبثق عن هذا المؤتمر ليقدم المطالب المتفق عليها إلى الحكومة الفرنسية وخيبة الامل التي رجع بها الوفد بعد ذلك والتي أدت إلى فشل المؤتمر ، كل ذلك دعا إلى انتقاد ابن باديس وحركته الإصلاحية بأنها وقعت في فخ السلطة الاستعمارية الذي طالما تجنبته .

وكان من الذين وجهوا لها هذا الانتقاد المفكر" مالك بن نبي" حيث عد « ...السبب الذي دعا العلماء إلى أن يسيروا عام 1936م في القافلة السياسية التي ذهبت إلى باريس كأكبر سبب جر الحركة الإصلاحية الجزائرية إلى أول انحرافها » ثم يعلق قائلا : « فباي غنيمة أرادوا أن يرجعوا من هناك وهم يعلمون أن مفتاح القضية في روح الأمة لا في مكان آخر؟ وباي شيء في الحقيقة قد رجعوا ؟ ألم يرجعوا بإخفاق المؤتمر الجزائري وبتشتيت جمعيتهم نفسها ؟ فلقد ساد الرأي الانتخابي وأصبح قائدا بدلا من أن يكون مقودا وهكذا انقلبت الحركة الإصلاحية على عقبها...» (مالك بن نبي ، 1987م: ص 29) .

حقيقة أصاب المفكر " مالك بن نبي" في كون المؤتمر قد أخفق وفشل ولم تتحقق المطالب السياسية التي انعقد من أجلها ظاهريا، لكن بالمقابل لو رجعنا إلى الأسباب الحقيقية التي جعلت ابن باديس يدعو ويشارك في هذا المؤتمر ثم ما صرح به بعد ذلك ، يؤكد اجتهاده الصائب ونظرته السديدة . وأنه(ابن باديس) كان يرمي إلى أهداف بعيدة حيث شارك في هذا المؤتمر باسمه الشخصي ولم يقحم جمعية العلماء في المطالب السياسية إبعادا لها أن تقع فيما كان يتوقعه من فشل لهذا المؤتمر ولمطالبه .

فمشاركة ابن باديس كانت لسببين :

« أولهما: جمع كلمة الامة على رأي وتوحيدها على هدف، فلاول مرة في هذا الموتمر تتحدد مطالب الأمة وتجتمع كلمتها بعد أن كانت مطالبها سابقا متفرقة يقوم بها أفراد موزعون.

وثانيهما : بذل محاولة أخيرة لدى السلطات الفرنسية ووضعها في محك الاختبار. فإن نجحت المحاولة استثمرتها الأمة إلى أقصى حد ممكن ، وإذا أخفقت بنت على إخفاقها سياسة أخرى ومطالب واتجاهات مغايرة لمطالبها واتجاهاتها السابقة ... »(حسن عبد الرحمن سلوادي. مرجع سابق : ص ص220 ،221) .

ورغم فشل المؤتمر فإن ابن باديس لم يفقد الأمل بل كان كثير التفاؤل « فقد أدرك أنه نجح في كشف النقاب عن الاتفاق التام بين سياسة الحكومة الفرنسية في باريس وسياسة المعمرين في الجزائر ، وأنه برهن بما فيه الكفاية على عروبة الجزائر وإسلامها ، ويقال أنه أنشد قصيدته المشهورة بعد عودته من باريس ومنها :

شعب الجزائر مسلم	وإلى العروبة ينتسب
من قال حاد عن أصله	أو قال مات فقد كذب
أورام إدماجا له	رام المحال من الطلب
يا نشء أنت رجاؤنا	وبك الصباح قد اقترب
خذ للحياة سلاحها	وخذ الخطوب ولا تهب
وارفع منار العدل والإ	حسان واصدم من غصب

.....».(محمود قاسم، مرجع سابق : ص31).

ولقد وصل ابن باديس بعد فشل المؤتمر إلى الحقيقة التي انطلق منها في عمله التغييري وخاطب بها غيره من السياسيين والمتسولين لدى الحكومة الفرنسية من أجل الاندماج والمساواة ... هذه الحقيقة تتمثل في أن التغيير الحقيقي هو الذي ينطلق من الذات ، من المجتمع الجزائري لأنه هو الذي يستطيع أن يغير الأوضاع ولا يتم له ذلك إلا إذا كان واعيا ، يقول ابن باديس في هذا الصدد : « لا تتغير السياسة الاستعمارية بالجزائر عن طريق وفود تذهب إلى فرنسا . ولا بلجان تبعثها الحكومة العليا - حكومة باريس – إلى الجزائر، ذلك أن حكومة الجزائر الاستعمارية أقوى من حكومة فرنسا ذاتها هنا ... ولكن الشعب الجزائري هو الذي يستطيع أن يغير كل شيء ومتى نفض الشعب عن نفسه غبار الجهل والغفلة ، وأدرك وجوب تسيير شؤونه بنفسه وأخذ يضع كل

شيء موضعه لم يجد أين يضع الاستعمار إلا حيث توضع الأطمار البالية »(بسام العسلي ، مرجع سابق، ص 122).

إذن أدرك ابن باديس أن التغيير على خط المجتمع هو الذي يأتي أكله . قبل التغيير على مستوى السلطة ، لأن تغيير المجتمع ووعيه وإدراكه لواجباته هو الذي يغير السلطة ويغير ما يريد تغييره ، مصداقا لقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾(الرعد : الآية 11) .

ولقد اهتم ابن باديس في محاولاته لتغيير الواقع على المستوى الاجتماعي بعدة قضايا منها ما هو على المستوى الاجتماعي العام ، ومنها ما هو على المستوى الاجتماعي النوعي.

2 .التغيير على المستوى الاجتماعي العام:

أ. معادلة الواجبات والحقوق :

لقد أدرك ابن باديس أن الأولوية في تغيير وإصلاح المجتمع إنما تبدأ من أداء الواجبات للوصول إلى الحقوق، لأن الانسياق وراء وهم وسراب الحقوق والمطالبة بها مع نسيان الواجبات قد يضيعهما معا، ويقود الفرد والمجتمع إلى العجز والتبعية العمياء .

فمن تمام تصريحه السابق في بيان سبب اختياره الخطة الدينية أو التغيير على مستوى المجتمع بدل التغيير على مستوى السلطة والسياسة يقول : « ... لو أردنا أن ندخل الميدان السياسي لدخلناه جهرا ولضربنا فيه المثل بما عرف عنا من ثباتنا وتضحيتنا، ولقدنا الأمة كلها للمطالبة بحقوقها ، ولكان أسهل شيء علينا أن نسير بها على ما نرسمه لها وأن نبلغ من نفوسنا إلى أقصى غايات التأثير عليها ، فإن مما نعلمه ولا يخفى على غيرنا أن القائد الذي يقول للأمة : « إنك مظلومة في حقوقك وإنني أريد إيصالك إليها » يجد منها ما لا يجده من يقول لها : « إنك ضالة عن أصول دينك وإنني أريد هدايتك » فذلك تلبيه كلها، وهذا يقاومه معظمها أو شطرها. وهذا كله نعلمه ، ولكننا اخترنا ما اخترنا لما ذكرنا وبينا أننا فيما اخترناه – بإذن الله – لماضون وعليه متوكلون »(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق : ص295) .

فابن باديس تيقن أنه « إذا أخلد الإنسان لوهم الحقوق ونسي وازع الواجب وعم ذلك بين أفراد المجتمع فإن ذلك سوف يفكك عرى الترابط في هذا المجتمع لاختلاف الحقوق وتعارضها . إن

التنمية في المجتمع تبدأ مسيرتها عندما ينسى أفراد هذا المجتمع حقوقهم ويذكروا واجباتهم...»
(سيد دسوقي حسن ، محمود محمد سفر ، 1401هـ ،1981م: ص 79) .

وهذا المبدأ ، مبدأ أداء الواجبات للحصول على الحقوق كان أهم شعار لابن باديس في عمله التغييري على خط المجتمع . حيث كان يضعه على غلاف مجلة " الشهاب " طيلة تسع سنوات تقريبا من سنة : 1929 إلى سنة 1937م تحت هذه العبارة "الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات". وحتى الشعار الذي حل محله فيما بعد في أواخر سنة 1937م – تماشيا مع طبيعة المرحلة – لا يخرج عن هذا الإطار والمتمثل في العبارة التالية : " لنعول على أنفسنا ولنتكل على الله " ، حيث صرح ابن باديس في " الشهاب " عدد رمضان 1356هـ/ نوفمبر1937م بعد زيادة الطغيان والجبروت الاستعماري في الجزائر والمغرب صرح قائلا : « فإزاء هذا رأينا أن الواجب علينا أن نعلن لشعبنا أن "لا نعتمد إلا على أنفسنا و نتكل على الله"... » (الشهاب ج9م13: 1356هـ،1937م : ص406) . هذا الشعار الباديسي الذي يؤكد ضرورة التعويل على النفس والتوكل على الله يعني اتخاذ الأسباب والقيام بالواجبات وتحمل المسؤولية للوصول إلى الأهداف .

وهذا التوجه الباديسي في معادلة الواجبات والحقوق هو نفسه الذي يؤيده المفكر" مالك بن نبي" ويؤكده ، مبينا خرافة السياسة التي تهتم بالحقوق على حساب الواجبات وأن المجتمع بحاجة إلى من يبين له المنهج والطريق الذي يصل من خلاله إلى حقوقه وحريته . فيقول في هذا الشأن : «...فالسياسة التي لا تحدث الشعب عن واجباته وتكتفي بان تضرب له على نغمة حقوقه ليست سياسة وإنما " خرافة " أو هي تلصص في الظلام. وليس من مهمتنا أن نعلم الشعب كلمات وأشعارا بل أن نعلمه مناهج وفنونا ... ليس الشعب بحاجة إلى أن نتكلم له عن حقوقه وحريته بل أن نحدد له الوسائل التي يحصل بها عليها، وهذه الوسائل لا يمكن إلا أن تكون تعبيرا عن واجباته »
(مالك ابن نبي،1406هـ ، مرجع سابق: ص142) .

ويرى ابن باديس أن نهضة أي مجتمع ورقيه حضاريا وبالتالي سعادته وسعادة أفراده لن يتحقق ذلك إلا عندما يصبح أداء الواجبات وإعطاء الحقوق لأصحابها سلوكا يسري بين أفراد هذا المجتمع ف « الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم، وما من أحد إلا وله حقوق على غيره ولغيره حقوق عليه...وقيام كل واحد من أفراد المجتمع بما عليه من حقوق نحو غيره هو الذي يسد تلك الحاجة المشتركة بين الناس...وعندما يؤدي كل واحد حق غيره فليست خدمته له

وحده بل هي خدمة للمجتمع كله...فإذا تواردت أفراد المجتمع على هذه التادية سعدت وسعد مجتمعها بنيله حاجيات الحياة ولوازم البقاء والتقدم في العمران » (عبد الحميد بن باديس، 1991م. مرجع سابق: ص ص102، 103) .

وبالمقابل فإن ابن باديس يبين أن التقصير في أداء الواجب يعني الانحطاط واختلال نظام المجتمع حيث يقول « أما إذا توانى الأفراد في القيام بالحقوق، وقصروا في تاديتها الى بعضهم ...يختل نظام الاجتماع ويعود إلى الانحلال والتقهقر وينحط بأفراده إلى أسفل الدركات » (عبد الحميد بن باديس، المرجع نفسه : ص 103) .

أما المحور الثاني الذي اهتم به ابن باديس في محاولة تغييره للواقع على المستوى الاجتماعي العام فهو :

ب - عنصر الزمن : لما له من أهمية كبيرة في تغيير وإصلاح المجتمع ، لأن « التغيير النوعي في المجتمع يتطلب فترة زمنية كافية حتى يكتمل ويؤتي ثماره ناضجة سائغة ...وأما محاولة حرق المراحل واستعجال التغيير، قبل استكمال شروطه وأركانه فإنه غالبا يجهض المحاولة من أساسها . وينسف الشروط الأولية التي بدأت منها ، وقد يحول دون توفر هذه الشروط مرة أخرى » (احمد محمد كنعان، 1990م : ص 160) .

وهذا ما وعاه ابن باديس من خلال تدرجه الزمني في عمله التربوي والتغييري . حيث اهتم بالفرد في أول الطريق وبالتغيير على خط المجتمع مستندا إلى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد : الآية 11) ، فلما استجمع شروط مواجهة المستعمر بعد مرحلة زمنية دامت ثلاثا وعشرين سنة تقريبا من سنة 1913 إلى سنة 1937م -تخللتها هي الأخرى عدة مراحل زمنية ، كانتقاله من العمل الفردي إلى العمل الجماعي - رأى أنه حان الوقت لتغيير الخطة . وانتهاج سبيل مغاير لسابقه ، وكمثال يوضح ذلك تغييره لشعار مجلة الشهاب - الذي هو شعاره في التغيير من " الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات " إلى" لنعول على أنفسنا ولنتكل على الله" .

كما يظهر إدراك ابن باديس لأهمية الوقت في التغيير من خلال النصيحة التي وجهها للمسلم الجزائري بأن يكون ابن وقته ولا يسبق الأحداث ولا يتأخر عنها بأن يتكيف مع الوقت المعاش إن

اراد الحياة دون التخلي طبعا عن المبادئ والقيم الذاتية والحضارية، يقول ابن باديس: « حافظ على حياتك ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك ... » ويبين ان الحفاظ على هذه المبادئ والقيم لا يناقض مواكبة العصر . والتكيف معه . وتلك هي الحياة الحقيقية . وفي هذا الشأن يقول : « ... وإذا أردت الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي انت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل ... » (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق : ص178) .

كما نجده يؤكد مرة أخرى على أهمية الوقت والالتزام به في سير الحياة الإنسانية وفق نظام دقيق يمكن الإنسان بسهولة وراحة تامة القيام بواجباته وتكاليفه في الحياة ، يؤكد ذلك في معرض استخراجه لبعض الأحكام من الآية القرآنية : (أَقِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا(78)) (الإسراء: اللآية87) ، حيث يقول : « في ربط الصلاة بالأوقات تعليم لنا لنربط أمورنا بالأوقات ، ونجعل لكل عمل وقته، فللنوم وقته وللأكل وقته وللراحة وقتها ، ولكل شيء وقته، وبذلك ينضبط للإنسان أمر حياته وتطّرد له أعماله ويسهل عليه القيام بالكثير من الأعمال... » (عبد الحميد بن باديس ،1991م، مرجع سابق : ص 177) .

و بالمقابل يبين ابن باديس أن عدم احترام الوقت وعدم الارتباط به تنظيميا نتيجته تكون الانحراف عن سنن الله ، وبالتالي تنتج فوضى الأعمال وسلبيتها وقلتها والاضطراب العضلي وحرمان لذة العمل مما يؤدي إلى الكسل والضجر وعدم إتقان العمل ، حيث يقول : « أما إذا ترك أعماله غير مرتبطة بوقت فإنه لابد أن يضطرب عليه أمره ويتشوش باله ولا يأتي إلا بالعمل القليل ، ويحرم لذة العمل ، وإذا حرم لذة العمل أصابه الكسل والضجر فقل سعيه وكان ما يأتي به من عمل -على قلته وتشويشه - بعيدا عن أي إتقان » (عبد الحميد بن باديس، المرجع نفسه : ص177).

فالوقت هو الحياة - كما يؤكد ابن باديس - وبقدر انتفاع الإنسان بالوقت الذي يمر عليه فقد ربح الحياة وهذا هو الرشيد ، أما من لم ينتفع بأوقاته وضيعها فقد خسر الحياة وهو السفيه في رأيه : « عمر الإنسان أنفس كنز يملكه ولحظات محسوبة عليه ، وكل لحظة تمر فارغة فقد غبن حظه منها وخسرها ... فالرشيد الرشيد هو من أحسن استعمال ذلك الكنز الثمين ... فعمر وقته بالاعمال، والسفيه السفيه من أساء التصرف فيه فأخلى وقته من العمل ... » (محمد الصالح الصديق ، 1403هـ ، 1983م : ص87).

هذه بعض القضايا التي اهتم بها ابن باديس في محاولة تغييره للمجتمع على المستوى الاجتماعي العام ، أما المحاور التي اهتم بها على المستوى الاجتماعي النوعي ، فيمكن ذكر بعض منها فيما يأتي :

3- التغيير على المستوى الاجتماعي النوعي :

- قضية المرأة : وقد احتلت مكانة مهمة في الفكر التغييري الباديسي، لأنه كان يدرك الدور الكبير الذي تلعبه في المحافظة على مقومات الشخصية الجزائرية، مما جعلها مستهدفة من قبل مخططات السياسة الاستعمارية ودعاة تحرير المرأة من المثقفين ثقافة تغريبية من حيث استغلالها وتشجيعها على التخلي عن مبادئها الذاتية ومقومات الشخصية الوطنية، ودعوتها إلى التحرر باسم الازدهار والتطور الذي حرمها منه المجتمع الإسلامي . فقد كتب الدكتور" فانون " في عدد من جريدة " المقاومة الجزائرية " الصادر بتاريخ 15ماي 1957 يقول: « لقد وصف المفكرون الاستعماريون المرأة الجزائرية بأوصاف مختلفة . إنهم يزعمون أنها أسيرة ، مهانة، متغيبة عن الحياة . وأن المجتمع الإسلامي لم يترك لها أي ازدهار . ولم يمكنها من أي نضج ، وأنه يجبرها على أن تقبع في طفولة دائمة ... »(محمد الميلي ، 1980م : ص67) .

وقد انتهج الاستعمار في سياسته الاستغلالية للمرأة الجزائرية المسلمة قصد تحقيق أهدافه . طريقين اثنين :

- إما تجهيلها ليسهل النفوذ إليها من باب عريض في ضرب دينها وقوميتها .
- وإما تعليمها تعليما سطحيا ممسوخا .

لأن الاستعمار يدرك كما قال ابن باديس أن « نوع تعليم البنات هو دليل من سيتكون من أجيال الأمة في مستقبلها ، وقد تفطنت لهذا بعض الأمم المالكة لزمام غيرها ، فأخذت تعلم بناتهم تعليما يوافق غايتها ... »(الشهاب ج8م11، مرجع سابق: ص 450) .

كما ركز المستعمر في سياسته هذه على موضوع السفور والتخلي عن اللباس الساتر لأنه كما يدعي - رمز للتعطيل والتخلف والجهل . وأنه بقايا من عصور الظلام والقرون الوسطى . وأنه عنوان للتسلط على المرأة واستعبادها. ... وغيرها من الادعاءات التي هدفها كما تحدد سياسته القائلة : « إذا أردنا ضرب المجتمع الجزائري في الصميم يجب علينا اكتساب النساء ويجب السعي

إليهن خلف الحجاب باعتبار أن المرأة الجزائرية تكون المحور الرئيسي للمجتمع الجزائري »(النور ع53، شوال 1412/ أبريل1992م : ص 13) .

ولقد وجد الاستعمار في تمرير سياسته هذه سندا قويا من المثقفين ثقافة غربية من خلال دعوتهم بوعي أو بغير وعي - لتحرير المرأة المسلمة. وهدفهم ليس إخراج المرأة من قيودها بل إخراجها من فطرتها ودفعها للاحتكاك بالرجل في شتى مناحي الحياة خاصة في الأعمال التي هي من طبيعة الرجل ولم تخلق المرأة لها ، وفي مقابل هؤلاء الذين أفرطوا في المناداة بحقوق المرأة وحريتها نجد أطرافا أخرى أفرطت في تقييد المرأة ، ونظرتهم متمثلة في إبعاد المرأة من المجتمع ووأدها تربويا واجتماعيا ونفسيا بدعوى المحافظة عليها وعفتها وكل ذلك باسم الدين . والدين منه براء .

ولقد وعى ابن باديس سياسة المستعمر ومخططاته في تحطيم المجتمع الجزائري من خلال استغلاله لأهم عنصر فيه هو الأسرة والمرأة المسلمة، ووعى كذلك خطر الطرف الثاني الذي يعمل باسم الدين وتسبب في وأد المرأة تربويا واجتماعيا ونفسيا، وبدل أن ينقضها ساهم بدعواه في إفساد المجتمع من حيث يدري أو لا يدري، فلذلك كانت المواجهة الفعالة لابن باديس لمثل هؤلاء وأولئك في عمله التغييري من عدة جوانب تخص المرأة نذكر منها :

1. علاقتها بالرجل :

بين ابن باديس أن المرأة شقيقة الرجل وأن بينهما تكامل لا تنافر ، لكن مع طبيعة خلقة المرأة وفطرتها من حيث أن فيها ضعفا وأن الرجل فيه قوة جعل الرجال قوامين على النساء في شؤونهن. يقول ابن باديس في هذا الشأن : « إن العناية بالرجل تستلزم العناية بالمرأة شقيقته في الخلقة والتكليف وشريكته في البيت والحياة ، هما زوجان متلازمان لا تكمل الوحدة البشرية إلا بكمالهما ... هما - على ما بينهما من هذا التشارك والتلازم والاتصال - فإنه هو المقدم عليها والقيوم على شأنها والمسؤول عن إنهاضها، تشهد بهذا الفطرة الظاهرة في ضعف خلقها والتاريخ البشري بما فيه من مدنيات قديمة وحديثة كلها قامت على كواهل الرجال ، ويشهد به الدين في قوله تعالى :

﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ (النساء: الآية34)(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص ص467،468).

ـ. وظيفة المرأة في الحياة :

إن وظيفة المرأة الرئيسة - في رأي ابن باديس -لا تختلف عن وظيفة الرجل والمتمثلة في خدمة المجتمع الإسلامي والمساهمة في إنهاضه باقامة الحياة على أساس الإسلام ومبادئه . وهذا ما بينه في معرض حديثه عن الاقتداء بصحابيات رسول الله ﷺ حين قال:«...وفيهن القدوة الحسنة أن نشرك معنا نساءنا فيما نقوم به من مهام مصالحنا ليقمن بقسطهن مما يليق بهن في الحياة -على ما يفرضه عليهن الإسلام من صون وعدم زينة وعدم اختلاط-ولن تكمل حياة أمة الا بحياة شطريها :الذكر والأنثى »(عمار الطالبي ج ا، مرجع سابق : ص115) .

وإذا كانت المرأة تشترك في هذه الوظيفة الرئيسة مع الرجل فإنها تختص وتتميز عنه - في رأي ابن باديس- بوظيفة لا تقل سموا وأهمية عن الأولى ، بل هي جزء منها ولا تنفصل عنها. تتمثل في حفظ النسل وتربية الإنسان يقول : « المرأة : خلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف: الآية 15)، فهي ربة البيت وراعيته والمضطرة بمقتضى هذه الخلقة للقيام به ، فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها ونربيها على الأخلاق السوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ونصف امرأة ، فالتي تلد رجلا يطير خير من التي تطير بنفسها » (عمار الطالبي ج 3 مرجع سابق : ص469) .

ويعلل ابن باديس مذهبه هذا بسبب اختلاف قوى الكمال الإنساني التي عند المرأة عنها التي عند الرجل وتتمثل هذه القوى في قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل حيث يبين أن « ... المرأة لما خلقت لقسم الحياة الداخلي أعطيت من القوى الثلاث القدر الذي تحتاج إليه منها وهو دون ما يحتاج إليه الرجل الذي خلق للقيام بقسم الحياة الخارجي ، فكانت بخلقتها أضعف منه في العلم والإرادة والعمل فكانت لذلك دونه في الكمال ... فلو لم يعط الرجل ما أعطي من كمال القوى لما استطاع القيام بالأعمال الكبيرة في قسمه ، ولو أعطيت المرأة مثل ما أعطي لما صبرت على البقاء في قسمها فأخلته فاختل النظام فحصل الفساد » (الشهاب ج6م11، 1354هـ، 1935م : ص 346) .

وكأنه يرد في كلامه الأخير على أولئك الذين أرادوا ونادوا بمساواة المرأة بالرجل وتحريرها في كل شيء ، دون مراعاة للفطرة وطبيعة الخلقة .

و يعطي ابن باديس مثالا لحال المرأة في المدنية الغربية التي انسلخت من وظيفتها الحقيقية ولبست وظيفة الرجل . فاختل توازن الحياة واضطرب نظامها ، حيث يقول : « ونحن نرى اليوم

المرأة في المدنية الغربية ومقلديها لما خيل إليها أنها قوية مثل الرجل هجرت وظيفتها وأهملتها . وخرجت تزاحم الرجل في وظيفته. فاضرت بالقسم الداخلي من الحياة بإهماله واضطرابه . وأضرت بالقسم الخارجي بمزاحمة الرجل . وزحزحة قسم كبير منه عن العمل وتعريضه للفتن... » (الشهاب ، المرجع نفسه: ص 346) .

وكأن ابن باديس يحذر- في وقته -أن تقع المجتمعات الإسلامية في مثل هذا التقليد الأعمى للحضارة الغربية ، فيلحقها ذلك الضرر والاضطراب والفتن .

3- تعليم المرأة : ثم إن ابن باديس يؤكد على ضرورة تعليم المرأة وتربيتها لكي تؤدي وظيفتها المنوطة بها على أحسن وجه . فهو يقول في هذا الشأن : « فعلينا أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها وتربيتها عل الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ونصف امرأة ... » (عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص469) .

والتربية والتعليم التي يريدها ابن باديس للمرأة الجزائرية هي التي تبنى على المبادئ والقيم الإسلامية ، لأنها هي الكفيلة بتكوين عظماء الرجال ، أما أن تلقى تربية بعيدة عن مبادئ الإسلام وفضائل الأخلاق ، أو تبعدها عن الدين و تحقره في أعينهن ، فينشأ من أصلابهن من هم بعيدون عن الدين فيعادونه ويحاربونه ، فالأفضل - في رأي ابن باديس - أن تبقى المرأة جاهلة مع محبتها للدين بالفطرة ، على أن تربى مثل هذه التربية، فتؤثر هي بدورها سلبا فيمن تربيه.يقول في هذا الشأن:« ... ولأن تكون الأم جاهلة بالدين محبة له بالفطرة، تلد للأمة من يمكن تعليمه وتداركه . خير بكثير من أن تكون محتقرة للدين تلد على الأمة من يكون بلاء عليها وحربا لدينها، فنوع تعليم البنات هو دليل من سيتكون من أجيال الأمة في مستقبلها » (الشهاب ج8م11، 1354هـ.1935م : ص ص449، 450) .

وفي هذا الصدد يرد على دعاة تحرير المرأة الذين علقوا سبب جهلها وأميتها بلبسها للحجاب الإسلامي وتسترها وراءه ، وأوهموا المرأة أن الحجاب هو سبب لتقييدها واستعبادها. والسفور هو الطريق لتحررها من القيود ، بل هو - في رأي هؤلاء - طريق العلم والإصلاح لحالها. يقول ابن باديس ردا عليهم : « وإذا أردتم إصلاحها الحقيقي فارفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترفعوا حجاب الستر عن وجهها ، فإن حجاب الجهل هو الذي أخرها . وأما حجاب الستر فإنه ما ضرها في زمان تقدمها ، فقد بلغت بنات بغداد وبنات قرطبة وبنات بجاية مكانا عاليا في العلم وهن

متحجبات ، فليت شعري ما لذي يدعوكم اليوم إلى الكلام في كشف الوجوه قبل كل شيء...!» (عمار الطالبي ج3 ، المرجع السابق: ص465).

و لقد بذل ابن باديس جهدا كبيرا في تعليم المرأة الجزائرية حتى لا تقع فريسة للسياسة الاستعمارية ومن والاها من دعاة التحرر. وما يدل ذلك ترغيبه الشديد في دفع البنات إلى التعليم حيث أعفاهن من دفع رسم التعليم سواء كن قادرات على ذلك أم عاجزات. كما نص على ذلك المكتب المكلف بتعليم الأطفال والبنات التابع لجمعية التربية والتعليم الإسلامية .

بل ويؤكد هذا الاتجاه الباديسي الرسالة التي وجهها في أواخر الثلاثينات إلى رئيسة جمعية "دوحة الأدب" بسوريا والتي تسير مدرسة ثانوية خاصة بالبنات المسلمات ، تشرف على إدارتها سيدة من حفيدات الأمير عبد القادر، أبدى لها من خلالها رغبة جمعية التربية والتعليم في إرسال فوج من الطالبات لإكمال دراستهن بتلك المدرسة (عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان، مرجع سابق : ص ص192 ، 193) .

ومما كان يهدف إليه ابن باديس من وراء تعليم المرأة والرجل محاربة :

- مشكلة الأمية : التي أعطى لها ابن باديس أهمية كبيرة في تغييره الاجتماعي . حيث كان لها انتشار واسع في وسط المجتمع الجزائري بسبب سياسة التجهيل الاستعمارية، والتي كان هدفها طمس معالم الشخصية الجزائرية ومن ثم سهولة السيطرة على المجتمع الجزائري وإدماجه في المجتمع الفرنسي ، لأن الأمية « لا تفشو في أمة وتشيع بين أفرادها إلا فتكت بها وألحقتها بأخس أنواع الحيوانات، ومكنت فيها للجهل والسقوط والذلة، والمهانة والاستعباد »(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (سجل مؤتمر) ،1982 : ص95) .

ونتيجة لسياسة التجهيل الاستعمارية فقد « سادت الأمية بين أفراد الشعب الجزائري حتى أصبحت بعد قرن وثلث من الاحتلال تشكل 94.9 ٪ بين الرجال و98.4 ٪ بين النساء ...» (تركي رابح ،1981م : ص95) .

لقد أدرك ابن باديس خطورة هذه المشكلة على مستقبل المجتمع الجزائري، فكان أول عمل قام به بعد رجوعه من تونس، هو التصدي لها، حيث اختار لنفسه مكانا في عدد من مساجد قسنطينة لتعليم وتوعية الناس صغارهم وكبارهم، يبدأ الدروس بعد صلاة الفجر الى صلاة العشاء، يعلم الأطفال لغتهم ودينهم، ولا يتخلل هذا الوقت إلا بعض اللحظات القلائل يقضي فيها حوائجه الخاصة، ويستأنف عمله الرسالي بعد صلاة العشاء مع الكهول والشيوخ إلى منتصف الليل.

ويذكر الشيخ محمد البشير الإبراهيمي أن ابن باديس كانت له الاسبقيه في التفكير في مقاومة الأمية حيث قال : « أن أول رجل أعرفه فكر في مقاومة الأمية بصورة جيدة هو رئيسها المحترم (أي رئيس جمعية العلماء المسلمين) وأذكر أننا تحادثنا في هذا المعنى وقلبنا وجوه الرأي فيه منذ سنوات وربما كان ذلك قبل تأسيس الجمعية »(جمعية العلماء المسلمين (سجل مؤتمر) المرجع السابق : ص99) .

ويتضح من خلال آراء ابن باديس ومواقفه في مجال التربية والتعليم أنه كان يعمل للتصدي ومقاومة نوعين من الأمية :

أ ـ أمية الذين يجهلون القراءة والكتابة .

ب ـ أمية الذين يحسنون القراءة والكتابة لكنهم لا ينتفعون ولا ينفعون بهما. أو أمية المتعلمين ـ على حد تعبير المفكر مالك بن نبي ـ ، وتتعلق بإصلاح التعليم وإصلاح العلماء، حيث يذكر ابن باديس أن أساس صلاح المجتمع هو إصلاح العلماء « فإذا كان علماؤهم أهل جمود في العلم وابتداع في العمل ، فكذلك المسلمون يكونون . فإذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم . ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم ... » (الشهاب ج11م10، 1553هـ، 1934م: ص ص478،479) .

فالحاملين للعلم في نظر ابن باديس ليسوا كلهم أهل علم نافع، بل -من خلال قوله السابق- فيهم أهل الجمود والابتداع ، فهؤلاء هم الأميون ، لأن علمهم ضار غير نافع . فهم إما لا ينفعون غيرهم . أو يفسدونهم بجمودهم وابتداعا تهم ، باتباع العوام لهم .

وللخروج من هذه الأمية وجب إصلاح هؤلاء العلماء ، وصلاحهم إنما يكون بصلاح التعليم « أي بتحويل التعليم من عمليات معرفية ذات أهداف تكديسية أو مكسبية أو مظهرية إلى عمليات تصنع المتعلم الفعال الذي يشكل الطليعة في إحداث التغيير ويكون اللبنة الأساسية في إنشاء البناء الاجتماعي » (علي القريش ، 1989م : ص 266) .

رابعا: محاولة ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي على المستوى الإنساني :

إن اهتمام ابن باديس بالتغيير الاجتماعي على المستويين الفردي والاجتماعي لا يخص الفرد أو المجتمع الجزائري لوحدهما بل يتعدى ذلك إلى المستوى الإنساني عموما .

وهو يذهب في ذلك مذهب الاتجاه الإنساني في التربية الاجتماعية ، حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه « أن التربية عملية إنسانية لذا ينبغي أن تركز على الإنسان وكرامته وحريته ، وإبراز إمكاناته وقدراته العقلية والنفسية والجسمية والوجدانية ، والعمل على تنميتها ، كما تركز على إبراز العناصر المشتركة بين المجتمعات الإنسانية ، وفتح المعرفة الإنسانية أمام الجميع دون حواجز اجتماعية واقتصادية ، لكي يتكامل الجهد البشري في تطوير التراث الثقافي والاجتماعي ، وتحسين نوعية الحياة الإنسانية ... »(مهنا حداد،1422هـ ، 1992م : ص240).

ولقد أبرز ابن باديس نظرته الإنسانية في التغيير في معرض حديثه عن هدفه من العمل الإصلاحي ، حيث يرى أن الاهتمام بالمسلم والمجتمع الجزائري يأتي في الدرجة الأولى من اهتماماته، لكن ما يريد إصلاحه فيه لا يخصه لوحده ، بل ينتفع به جميع بني الإنسان، لأنه مما يشتركون فيه جميعا ، يقول ا بن باديس في هذا الصدد : « وليس ما ندعو إليه ونسير على مبادئه من الإصلاح بالأمر [الذي] يخص المسلم الجزائري ولا ينتفع به سواه ، كلا ، فإن صحة العقيدة ، واستنارة الفكر ، وطهارة النفس ، وكمال الخلق ، واستقامة العمل ، وهذا هو الإصلاح كله ، مما يشترك في الانتفاع به جميع المسلمين ، بل جميع بني الإنسان ... » (عمار الطالبي ج4، مرجع سابق : ص358) .

ويبرز ابن باديس سبب اهتمامه بالمسلم الجزائري أولا في عمله الإصلاحي والتغييري بقوله : « ... لأنه هو الذي قدر أن يكون منا ونكون منه ، كما يكون الجزء من كله والكل من جزئه، فحاجته اشد وحقه أوجب ، فكان المقصود بالقصد الأول ... » (عمار الطالبي، المرجع نفسه: ص358) .

ومن ضمن اهتمامات ابن باديس بالمسلم الجزائري، عمله على تنمية الشعور الإنساني في نفسيته، وتربيته على احترام الإنسانية وخدمتها، بعيدا عن اعتبارات الجنس أوالمعتقد. في هذا الشان يقول : « إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها . والحدب عليها في جميع أوطانها . واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها، هو ما نقصده ونرمي إليه ونعمل على تربيتنا، وتربية من الينا عليه(أي من تعود إلينا المسؤولية عليه) » (تركي رابح، مرجع سابق: ص277).

وهذا يؤكد مرة أخرى أن اهتمام ابن باديس بالمسلم الجزائري كأولى درجات الاهتمام . إنما مبني على وعي سديد ونظرة صائبة في معرفة البداية في التغيير ودرجات التغيير . والاهتمام بالمسلم الجزائري إنما هو الاهتمام بالإنسان عموما . لأنه جزء من كل .

ونجد النزعة الإنسانية عند ابن باديس تبرز في عدة مظاهر نذكر منها :

ا .الدعوة إلى تكريم الإنسان :

لقد استند ابن باديس في الاهتمام والدعوة إلى تكريم الإنسان إلى الإطار المرجعي أساس انطلاقه في التغيير والإصلاح عموما - أي المنهج الإسلامي في التغيير - الذي من أهدافه تكريم الإنسان استنادا إلى قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ (الإسراء : الآية70) .

ولا يتم بناء المجتمع المنشود إلا عندما « يشعر الإنسان في ظله بالأمن النفسي والاجتماعي حتى يستطيع أن يستغل طاقاته من خلال حريته في خدمة المجتمع ورقي الإنسان ، فالإنسان الذي تهدر إنسانيته وتطمس معالم شخصيته ، إنسان معطل القوى مزعزع الشخصية لن يستطيع أن يشترك بقوة وأمان في بناء مجتمع وتحقيق معنى آدميته » (محسن عبد الحميد، مرجع سابق: ص67) .

ولكي تتحقق كرامة الإنسان لابد من مبدأين :

الأول : إقرار حريته الإنسانية داخل الضوابط الإسلامية .

الثاني : عدم استغلاله من حيث هو إنسان لأن ذلك يؤدي إلى قتل شخصيته ومحو ادميته التي يصيبها العطل والسلبية تجاه الحياة (محسن عبد الحميد ، المرجع نفسه: ص67) .

وهذا الذي ذهب إليه ابن باديس حيث يؤكد على « حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية . التعدي عليه في شئ من حريته كالتعدي عليه في شئ من حياته ، وكما جعل الله للحياة أسبابها و آفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها، ومن سنة الله الماضية انه لا ينعم بواحدة منهما إلا من تمسك بما لها من أسباب . وتجنب وقاوم ما لها من آفات ... » (الشهاب ج10م11، مرجع سابق:ص546) .

ويبين ابن باديس أن تكريم الله للإنسان يتعلق بثلاث جهات منه :

- تكريم من جهة الذات بحسن الصورة واعتدال المزاج .

- وتكريم من جهة الروح .

- وتكريم من جهة العقل .

وعلى الإنسان أن يقدر هذا التكريم ويحققه واقعا حيا في حياته . بأن يكرم روحه بحسن الخلق ، ويجنبها مساوئ الأخلاق ، ويكرم عقله عن طريق التفكير السليم والاعتقاد الصحيح والعلم الصائب . ويكرم الجوارح بالابتعاد عن المعاصي وسفاسف الأمور والتحلي بالطاعات قولا وفعلا .

(عبد الحميد بن باديس ،1991م، مرجع سابق : ص ص168 -172) .

2- الدعوة إلى الخير :

ومن مظاهر النزعة الإنسانية عند ابن باديس أو التغيير الاجتماعي على المستوى الإنساني ، فكرة الخير ، حيث عمل ابن باديس على تنمية هذه الفكرة كسلوك حي ومثمر في الواقع الإنساني، ويرى أن انتشارها بين بني الإنسان معناه سيدودة الروح الإنسانية ، وبارتفاعها وزوالها تسود الروح الاستعمارية في كل أمة ويقول : « فنحن بقدر ما نكره هذه ونقاومها . نوالي تلك ونؤيدها ، لأنا نتيقن كل اليقين أن كل بلاء العالم هو من هذه (الروح الاستعمارية). وكل الخير يرجى للبشرية إنما يكون يوم تسود تلك(الروح الإنسانية)... »(عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص406).

ويرى ابن باديس أن الخير هو الأصل في الإنسان، والشر عارض فإذا نشأ منه الخير فهو نابع من أصله الخيّر ، وإذا نشأ منه الشر فعمله هو الذي يوصف بالشر لا الأصل يقول في ذلك: « ومعلوم أن المخلوقات كلها خلقت بحق ولحكمة فهي في نفسها خير، فإن كان لا ينشأ من عملها أو آثارها إلا الخير فهي لخير المحض، وإن كان نشأ عنها الشر أحيانا أو دائما . فعملها هو الشر، وهو المستعاذ منه » (عبد الحميد بن باديس1991 م ، مرجع سابق: ص 482).

لذلك - كما يؤكد ابن باديس- أنه لا بدّ من العمل على تنمية أصول الخير في الإنسان ومقاومة أصول الشر، فالإنسان يميل إلى الخير بأصل فطرته كما يقرر ذلك ابن خلدون في المقدمة حيث يقول : «... الإنسان أقرب إلى خلال الخير منه إلى خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب...» (عبد الرحمن ابن خلدون ، مرجع سابق : ص142).

وفي هذا المعنى يؤكد ابن باديس أن أصالة الخير نابعة من جزئه الروحي النوراني. ولكنه بجزئه الترابي تكونت فيه غرائز نشأت منها أعمال توصف بالخير تارة وتوصف بالشر تارة أخرى. حيث يقول: «... ليس الإنسان مطبوعا على الخير فقط ولا على الشر فقط ولا صقيلا غير مطبوع

على شيء، بل هو بجزئه الروحي الترابي خير محض، ولكن باتصال ذلك الجزء الروحي بهذا الجزء الترابي تكونت غرائزه، فكانت منها أصول خير وأصول شر... »(وزارة الشؤون الدينية ج4، 1406هـ، 1985م: ص140).

لقد انطلق ابن باديس من خلال رؤيته السابقة لأصالة فكرة الخير في الإنسان في بثها ونشرها وتنميتها كسلوك حي في الوسط الاجتماعي، ورأى في فكرة الخير أساس الروح الإنسانية، والتي تنتج منها المحبة والوئام بين الناس، ولكن فكرة الخير هذه قد تتجلى في القوة لمقاومة الروح الاستعمارية التي تسعى لمحاربة الروح الإنسانية الممثلة بالخير الذي هو حق الإنسان « ...فالحق والخير يمكن أن يتجليا في القوة حين تكون القوة لحماية الحق والخير أو سبيلها التي لا بد منها لتحقيق الأهداف الربانية ونصرة المقهورين والمستضعفين في الأرض... » (علي القريشي، مرجع سابق: ص 262)

3- علاقة المسلم بغيره من بني الإنسان:

إن فكرة الخير التي انطلق منها ابن باديس في تغييره الاجتماعي على المستوى الإنساني كان يهدف من ورائها إلى نشر المحبة والأخوة والتسامح والتعاون بين بني الإنسان بغض النظر عن عقيدتهم أو جنسهم أو لونهم ، حيث يقول في هذا الشأن : « أنا زارع محبة ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس ومن اي دين كان (من كل جنس من كل دين) فاعملوا للأخوة ولكن مع كل من يعمل للأخوة، فبذلك تكون الاخوة صادقة » (الشهاب ج7م15، 358 هـ، 1939م: ص46).

وهذه العلاقة التي أقرها ابن باديس وعمل على نشرها بين المسلم وغيره إنما تكون مع من يحب الخير، مع من يعمل للأخوة، مع من يحترم الإنسانية، أما من يقف في وجه هذه القيم ويسلب حرية الآخرين وثرواتهم، فمثل هؤلاء يحذر ابن باديس منهم، حيث يوجه نداء للشعب الجزائري باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1936 مما جاء فيه: «... كن حذرا يقظا اعرف أصدقاءك من أعدائك ، وما أصدقاؤك إلا الذين يحترمون الإنسانية في جميع أجناسها، وبجميع أديانها، ويرحمون الضعيف، وينصرون المظلوم، ويقاومون الظلم والاستعباد، وما أعداؤك إلا الذين وقفوا لك في طريق الحياة والتقدم منذ عرفتهم وعرفوك، فسدوا عليك أبواب الرزق والعلم، وسلبوك الحرية والثروة، واستغلوك كما تستغل الحيوانات العجماء، بل أشد وأشر... أعداء الطالبي

- ... مرجع سابق: ص111).

ولقد استمد ابن باديس هذه النظرة الإنسانية المتضمنة علاقة الأخوة والتسامح واجتناب الحقد والتحقير بين المسلم وغيره. استمدها من روح الإسلام الذي يدعو إلى التعاون والتعارف بين بني الإنسان. كما ورد في قول الله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات: الاية13)، ويدعو« لتحقيق الخصائص الإنسانية من العدل والعطف والرحمة، والتضامن والتعاون والأخوة والمشاركة في الخير والمشاركة في دفع الضرر... »(محمد البهي، د ت: ص263).

ودعوة الإسلام إلى التعارف والتعاون والتسامح والإخاء لا تعني الدعوة إلى ذوبان المسلم في غيره من ذوي الملل والنحل المختلفة، يقول ابن باديس : «...جاء الإسلام ينشر راية التسامح العام ويقلع جذور الحقد الديني من قلوب متبعيه ويكفهم عن التعصب على المخالف لهم في الدين . قرر الإسلام محبة الإسلام في قلوب المسلمين وكره ما سواه ولكنه بين لهم أنه كره يحملهم على مجانبة عقائد غير الإسلام وأعماله التي أبطلها الإسلام دون أن يحملوا حقدا على مخالفيهم أو يمسوهم بأذى من سب أو تحقير لهم أو لمعتقداتهم أو يكرهوهم على شيء من الدين ».(الشهاب ج2م12، 1355هـ،1936هـ:ص52).

كما أن دعوة الإسلام أتباعه إلى عدم الذوبان في غيرهم يعني وجود الاختلاف والتباين (شعوبا وقبائل)ولكنه لا ينفي التعاون والتسامح والتعارف،لأن ذلك الاختلاف والتباين والتنوع في حياتهم ومعايشهم ولغاتهم لا يدفعهم إلى الحقد والعداوة والصراع بل هو ضروري للتنافس على الخير وإقامة الحضارة وبناء الحياة ، في هذا الشأن يقول ابن باديس : « لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الديني والتعصب على المخالف من قلوب أتباعه ، ويزرع فيها التسامح ، عرفهم أن اختلاف الأمم وتباينهم في نحلهم هو بمشيئة الله ، وما كانت مشيئته إلا حكمة وصوابا... وعرفهم بوجه الحكمة في هذا الاختلاف وهي أن تباين أعمالهم بتباين مشاربهم ومداركهم مما هو ضروري لنمو العمران وتقدم الإنسان وظهور حقائق الأفراد والأمم بالابتلاء والاختبار فيما أوتيت من عقول وإرادات وقوى أعمال ، فقال تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾(المائدة : الآية48)...»(الشهاب ج2م12، المرجع السابق : ص ص52،53).

ثم بيّن أنه ووفق الحكم السابقة وسنن الله في خلقه في سبب اختلافهم وتنوعهم. وفق دلك ربى الإسلام أتباعه على التسامح من أجل تعمير الأرض. و أمحى من قلوبهم جذور التعصب والحقد للآخرين . حيث يقول: « بيان هذه الحقائق من سنن الله وحكمته. وتقرير هذه الاحكام من شريعته . ربى الإسلام المسلمين على التسامح وكون نظرهم لغيرهم من أهل الملل. فهم لا يرون في اختلاف تلك الملل إلا شيئا قد قضاه الله . واقتضته حكمته لعمارة هذه الدار. وتلك الدار . وظهور آثار عدله وفضله وإحسانه ورحمته. فسلمت قلوبهم من الحقد الديني الممقوت والتعصب المذموم وجرت معاملتهم لهم من أيام قوة المسلمين وأيام ضعفهم على سنن التسامح والاحترام » (الشهاب،المرجع نفسه : ص 54) .

إن آراء ابن باديس وافكاره المتعلقة بالتغيير على المستوى الإنساني تؤكد النظرة البعيدة والأفق الواسع الذي يتمتع به والذي بنى من خلاله أهداف مشروعه التغييري والإصلاحي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة الفصل الثالث

ما يمكن استخلاصه مما سبق من مباحث فيما يتعلق بمحاولات ابن باديس لتغيير الواقع الاجتماعي أنه :

1- انطلق من الواقع ذاته في عمليته التغييرية من أجل تحقيق ما يتطلع إليه الإنسان في حياته الفردية والاجتماعية وهي بلوغ الكمال الإنساني وبناء الشخصية المتكاملة ومن ثم تحقيق الواقع الاجتماعي المنشود .

2- تنوع مستويات التغيير الباديسي للواقع الاجتماعي من الفرد إلى المجتمع إلى الإنسان عموما

3 - نظرة ابن باديس لعلاقة الفرد بالمجتمع نظرة معتدلة ومتوازنة . أساسها التكامل والتعاون فهو بذلك ضد اتجاه الفردية وكذلك ضد اتجاه الاجتماعية أي سيطرة الفرد على المجتمع أو المجتمع على الفرد .

4 - أقر ابن باديس أن البداية بعملية التغيير الاجتماعي تكون من الفرد فهو الأساس. وتغيير الفرد يعني تغيير نفسه استنادا لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾

(الرعد:الآية11) .

فصلاح الفرد ينتج عنه صلاح المجتمع ، وصلاح الفرد يكون بصلاح نفسه ، وإذا فسدت هذه النفس فسد الفرد ومن ثم المجتمع .

5- يتحقق إصلاح النفس الإنسانية في رأي ابن باديس عن طريق ثلاث محاور :

أ - محور التربية العقائدية .

ب - محور البناء الفكري .

ج محور التوجيه الأخلاقي .

والتي تدفع بالنفس نحو الترقي المعرفي والروحي والسلوكي ، حتى تنسجم مع سنن الله في الآفاق والأنفس والهداية .

6 - المحاور السابقة (العقيدة، الفكر، الخلق) متكاملة فيما بينها. فالعقيدة الصحيحة في -راي ابن باديس ثمرة للتفكير السليم ،الذي يتحقق بامتلاك القدرات النقدية وروح التحرر الذاتي. وصحة العقيدة وسلامة الفكر نتيجتهما فضالة الأخلاق واستقامة الأعمال وطيبة الأقوال ...

7 - تأكيد ابن باديس على أولوية التغيير على المستوى الاجتماعي، فهو الذي يثمر الأهداف المنشودة لأنه تغيير يتجه نحو العمق والشمول والرسوخ والعطاء ، أما التغيير على مستوى السلطة أو الدولة سياسيا فهو تحرك سطحي وقتي لا مستقبل له .

8 - تحرك ابن باديس على خط الدعوة والمجتمع كان على مستويين :الاجتماعي العام ،والاجتماعي النوعي .

9 - ففي ما يتعلق بالمستوى الأول (الاجتماعي العام) ركز ابن باديس على معادلة الحقوق والواجبات ، و أهمية عامل الزمن في التغيير ، حيث جعل من مبادئ التغيير الاجتماعي أداء الوجبات ضرورة للوصول إلى الحقوق ، ويرى أن الوقت هو الحياة ، ولن تحي أمة أهملت عامل الزمن .

10 - أما على المستوى الاجتماعي النوعي فقد أدرك ابن باديس ما لقضية المرأة من خطورة في المجتمع ، ومن آرائه المتعلقة بهذه القضية : أن المرأة شقيقة الرجل ولابد أن تسهم في نهضة المجتمع مثلها مثل الرجل، ولابد من توفير الشروط التي تعينها في أداء مهمتها تلك، ومن أهم هذه الشروط تعليمها وتربيتها تربية إسلامية لتقوم بدورها على أكمل وجه - والتي أعطاها ابن باديس أهمية كبيرة في عمله الإصلاحي ، و يرى أن أهم دور للمرأة هو تربية النشء ، الذي تقوم عليه نهضة المجتمع .

11 - وإلى جانب قضية المرأة، شغل مشكل الأمية - الذي انتشر في المجتمع - مكانا مهما ضمن اهتمامات ابن باديس الإصلاحية ، ومما يستنتج من آرائه أن الأمية نوعان :

- أمية تتمثل في الجهل بالقراءة والكتابة .

- وأمية الذين يحسنون القراءة والكتابة ، ويرى أن هذا النوع خطره أشد في المجتمع من النوع الأول لأن أصحابه ذوو أمية مركبة ، ناتجة عن جمود في العلم وابتداع في العمل .

12 - بروز النظرة الباديسية الواسعة للتغيير الاجتماعي ، حيث يؤكد أن عمله التغييري يخص جميع بني الإنسان ، لأن الذي يهدف إليه مما يشتركون فيه جميعا عقيدة وفكرا وأخلاقا وسلوكا .

13 وتبعا لذلك دعا إلى تكريم الإنسان بتكريم الله له ، وإعطائه حريته في إطار الضوابط الإنسانية ، كما دعا إلى نشر الخير بين بني الإنسان ،بمقاومة الشر وأهله الذين يحاربون الخير ويقفون في وجهه .

14 الإنسان - في رأي ابن باديس - أصله خير ، والشر عارض فيه فوجب دفع الجانب الخيّر فيه حتى يتغلب على فكرة الشر .

15 - تأكيد ابن باديس على أن فكرة الخير هي أساس علاقة المسلم بغيره من بني الإنسان ، فهي علاقة محبة وأخوة وتسامح وتعاون ، بغض النظر عن العقيدة أو الجنس أو اللون . مع احتفاظ المسلم - كشرط جوهري - بعقيدته ومبادئه الإسلامية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مراجع الفصل الثالث:

1 - سعيد **جودت**: حتى يغيروا ما بأنفسهم، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1990م.

2 - برغوث **الطيب**:موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينابيع للنشر والتوزيع الجزائر، 1413هـ، 1993م.

3 **فضيل عبد القادر، رمضان محمد الصالح**: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، دار الأمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1998م.

4 - غيث **محمد عاطف**: علم الاجتماع، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، 1986م.

5 - الخطيب **عمر عودة**: المسألة الاجتماعية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، 1400هـ.1980م.

6 **جماعة من المختصين**: الإنسان والمجتمع ، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1403هـ، 1983م.

7 – **غريب محمد سيد أحمد**، وآخران:المدخل إلى علم الاجتماع، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، 1996م.

8 - **التومي محمد**: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر، الدار التونسية للنشر، تونس، الطبعة الثانية ، 1990م.

9- ابن نبي **مالك**: ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية)، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر، الطبعة الثالثة، 1406هـ، 1986م.

10 - **الخطيب أحمد**: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

11 - رابح **تركي**: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، الطبعة الثانية، 1394هـ، 1974م.

12 - **القرضاوي يوسف**: في فقه الأولويات، مكتبة وهبة، القاهرة ، مصر، الطبعة الثانية، 1996م.

13 - **النفيسي عبد الله وآخرون**: الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر ، الطبعة الأولى، 1989م.

14 - ابن باديس **عبد الحميد**: تفسير ابن باديس، منشورات المعارف، وهران، الجزائر، 1991م.

15 - ابن خلدون **عبد الرحمن**: مقدمة ابن خلدون، دار الرائد العربي، الطبعة الخامسة، 1402هـ.1982م.

16- الطالبي عمار: ابن باديس حياته واثاره، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، 1403هـ،1983م.

17- سلوادي حسن عبد الرحمن: عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.

18- عبد الحميد محسن: المذهبية الاسلامية والتغيير الحضاري، (كتاب الأمة)، دار الكتاب القطرية، الدوحة، قطر، 1404هـ،1984م.

19- سعادة مولود: التجديد العقدي عند ابن باديس، الموافقات: (مجلة دورية اكاديمية، تصدر عن المعهد الوطني لأصول الدين)، الجزائر، العدد السادس، السنة السادسة، 1418هـ، 1997م.

20- الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية، بيروت لبنان، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1388هـ، 1968م.

21- ابن باديس عبد الحميد: المنتقد(أسبوعية جزائرية أنشئت في ذي الحجة 1343هـ، جويلية 1925م) قسنطينة، العدد الأول، الخميس 11ذي الحجة 1343هـ، 2جويلية1925م.

22- جلبي خالص: في النقد الذاتي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية،1405هـ، 1984م.

23- ابن باديس عبد الحميد: الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية- شهرية- أنشئت سنة 1343هـ) قسنطينة،

الجزء العاشر، المجلد السادس 1349هـ، 1930م.

الجزء السابع، المجلد الخامس عشر 1358هـ،1939م.

الجزء العاشر، المجلد الحادي عشر 1354هـ،1935م.

الجزء الثامن، المجلد الحادي عشر 1354هـ، 1935م.

الجزء الثاني ، المجلد الثامن، 1350هـ، 1932م.

الجزء السادس، المجلد السادس، 1349هـ، 1930م.

الجزء الثاني عشر، المجلد الحادي عشر، 1354هـ، 1936م.

الجزء التاسع ، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

الجزء السادس ، المجلد الحادي عشر، 1354هـ، 1935م.

الجزء الحادي عشر، المجلد العاشر، 1353هـ، 1934م.

الجزء السابع، المجلد الخامس عشر، 1358هـ، 1939م.

الجزء الثاني ، المجلد الثاني عشر ، 1355هـ، 1936م.

24- زيعور علي: انجراحات الحرية والمجتمع في الفلسفة العربية الراهنة، منبر الحوار(مجلة فصلية، أنشئت سنة 1986م) بيروت لبنان، السنة السادسة، العددان 21 و22 ، 1991م.

25- قاسم محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية ، دار المعارف، القاهرة مصر. الطبعة الثانية، 1979م.

26- ابن باديس عبد الحميد: العقائد الإسلامية من الآيات القرانية والأحاديث النبوية، تعليق محمد الصالح رمضان ، منشورات دار الكتب الجزائر ، الطبعة الثالثة. 1989م.

27- القريشي علي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1989م.

28- ابن نبي مالك: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين،دار الفكر، الجزائر، الطبعة الخامسة. 1406هـ، 1986م.

29- العسلي بسام: عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م.

30- علوان عبد الله ناصح علوان: تربية الأولاد في الإسلام، دار الشهاب، باتنة الجزائر، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، 1403هـ، 1983م.

31- العقاد عباس محمود: الفلسفة القرآنية، كتبة رحاب ، الجزائر، دون طبعة ، دون تاريخ.

32- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل:متن البخاري ، بحاشية الإمام السندي،دار إحياء الكتب العربية، الجزء الرابع، دون تاريخ.

33- برغوث الطيب: التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه، مكتبة رحاب، الجزائر، دون طبعة ، دون تاريخ.

34- سعد الله أبو القاسم : الحركة الوطنية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، ، 1983م.

35- خير الدين محمد:مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،الجزء الأول، دون طبعة،دون تاريخ.

36- ابن نبي مالك: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر، الطبعة الرابعة، 1407هـ،1987م.

37- حسن سيد دسوقي، سفر محمود محمد: ثغرة في الطريق المسدود (دراسة في البعث الحضاري). دار افاق الغد، القاهرة، الطبعة الأولى ، 1401هـ، 1981م.

38- كنعان أحمد محمد: ازمتنا الحضارية في ضوء سنن الله في الكون (كتاب الأمة)، دار الكتب القطرية. الدوحة ، قطر، 1990م.

39- الصديق محمد الصالح: الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه، دار البعث . قسنطينة، الجزائر، 1403هـ، 1983م.

40- الميلي محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر. الطبعة الثانية، 1980م.

41- الأحمر سليم: المرأة الجزائرية في فكر ابن باديس، النور(جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة)، قسنطينة، الجزائر، العدد53، شوال 1412هـ، أبريل 1992م.

42- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر، (المنعقد بمركزها العام"نادي الترقي" بالجزائر العاصمة، في جمادى الثانية، 1354هـ، سبتمبر1935م)، دار الكتاب، الجزائر، 1982م.

43- رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر. الطبعة الثانية، 1981م.

44- القريشي علي: التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، 1989م.

45- حداد مهنا: مدخل إلى العلوم الاجتماعية، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان الأردن. الطبعة الاولى، 1412هـ، 1992م.

46- وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، دار البعث ، قسنطينة، الجزائر، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، 1406هـ،1985م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع

الأبعاد الـــمـــنهجية للتغير الاجتماعي

الباديسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخل

أولا : مفهوم المنهج وأهميته في العمل الدعوي .

1 - مفهوم المنهج .

2 - الأبعاد المنهجية للعمل التغييري .

3- أهمية المنهج في العمل التغييري .

ثانيا : بعد الوعي بالإطار المرجعي :

1 -الربانية. 2 - العالمية. 3-الشمولية. 4-الإنسانية. 5- الواقعية .

ثالثا : بعد الفهم للواقع الإنساني :

1 - ضرورة فهم الواقع الإنساني .

2 - فهم الواقع الإنساني في بعده الفطري .

3 - فهم الواقع الإنساني في بعده المعيش.

رابعا : فقه الإنجاز للمشروع التغييري :

- منهج ابن باديس في التدرج والمرحلية لضمان استمرارية العمل التغييري .

خاتمة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخـــــل

ان محاولات ابن باديس لتغيير المجتمع الجزائري وتحقيق الاهداف التي كان يصبوا اليها، لم يكن ذلك بالأمر الهيّن والسهل، نظرا لتعقد الواقع الذي بدأ العمل فيه، تعقده من حيث عناصره ومكوناته، فكريا وعقديا ومذهبيا، خاصة وقد « ظهرت النظريات الاجتماعية التي كانت يومئذ رائجة في سوق الأفكار، ظهرت... في أفكار الشباب... فهذا يرنو إلى المذهب الكمالي وذلك ياخذ بالمذهب الوهابي، وذلك ينزع إلى التمدن الغربي. ومنهم من انحدر بفكره إلى مذهب المادة. وكل واحد من هؤلاء و أولئك يتخذ ملبسا يعبر عن نزعة تفكيره...».(مالك بن نبي ،1407 هـ، 1987م : ص 27).

ولقد استطاع ابن باديس أن يحقق- إلى حد ما- جملة من المنجزات والأهداف القريبة، سواء على المستوى العقدي أو الفكري أو الأخلاقي. وأن يعيد كذلك لمقومات شخصية المسلم الجزائري الدين واللغة والتاريخ والوطن . مكانتها في نفسيته وتفكيره ووعيه وسلوكه.

لكن المقياس الحقيقي « للنجاح والفشل هو بقدر ما يحافظ هذا التحول التغييري على محتواه أو يضيّعه أثناء الطريق لينتقل من مشكلة إلى أخرى قد تكون أشد تعقيدا وأخطر تاثيرا على حاضر المجتمع ومستقبله ».(الطيب برغوث ، د ت : ص20).

ولن يستطيع الفعل التغييري المحافظة على محتواه ويحقق الاستمرارية ما لم ينطلق ويستمر على منهج محكم وتخطيط منظم، حتى ولو حقق بعض النتائج الإيجابية الجزئية. كما يقول المفكر مالك بن نبي: « إن الخطأ المنهجي خير من الصواب الفوضوي ».

- فهل أدرك ابن باديس هذه الحقيقة عند مباشرته لعمله التغييري؟

- ما هي الأسس والأبعاد المنهجية التي اعتمدها ؟ أو هل وفق في اختيار المنهج التغييري الفعال؟.

- وما هي أبعاد هذا المنهج؟

إن الإجابة على هذه الأسئلة هي مدار الحديث في هذا الفصل، حيث سنحاول من خلالها تبيين الأبعاد المنهجية للعمل التغييري الباديسي، والمتمثلة فيما يلي:

- بعد الوعي بالإطار المرجعي أو النموذج المرجعي الموجه للعمل التغييري الإسلامي. الذي هو هنا الإسلام أو الوحي - الكتاب والسنة -. فهل وفق ابن باديس في إدراكه ووعيه وإدراك خصائصه وأبعاده المتمثلة في الربانية والعالمية والشمولية والإنسانية والواقعية ؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- بعد الفهم للواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش، وهل هو ضروري؟ واين تكمن ضرورة ذلك ؟ وكيف تمكن ابن باديس من فهم هذا الواقع؟. أو ما هي العوامل التي ساهمت في اكتساب ابن باديس للوعي والفهم لهذا الواقع؟.

- فقه الإنجاز ومباشرة التغيير أو منهجية التعامل مع الواقع الإنساني. أو كيفية تنزيل تعاليم الوحي والإسلام على هذا الواقع، كذلك هل وفق ابن باديس في ذلك ؟، وما هوَ منهجه لضمان استمرارية هذا الإنجاز ؟. وهل مكنته منهجية المرحلية والتدرج من تحقيق ذلك؟. وما هي المراحل التي مرّ بها جهده التغييري؟.

وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات والإشكاليات نبادر بالحديث ضمن مبحث تمهيدي عن مفهوم المنهج وأهميته في العمل التغييري، من حيث بيان:

- المعنى اللغوي لكلمة منهج.
- المعنى الاصطلاحي للمنهج.
- الأبعاد المنهجية للعمل التغييري.
- أهمية المنهج في العمل التغييري.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا :مفهوم المنهج وأهميته في العمل التغييري

المعنى اللغوي لكلمة منهج:

بالرجوع إلى قواميس اللغة العربية نجد أن المعنى اللغوي لكلمة منهج يدور حول مفهوم واحد تقريبا .

- ففي مختار الصحاح للرازي مادة "ن ه ج" نجد ما يلي :

« (النهج) بوزن الفلس .

و (المنهج) بوزن المذهب .

و(المنهاج) الطريق الواضح .

ونهج الطريق : أبانه و أوضحه.

و (نهجه) أيضا سلكه و بابهما قطع ... » (الرازي محمد بن أبي بكر ، 1990: ص431) .

- وفي لسان العرب لابن منظور: نجد من معاني المنهج ما يلي :

« نهج = طريق نهج = بين واضح ...

و طرق نهجة و سبيل منهج = كنهج .

و منهج الطريق وضحه ، و المنهاج كالمنهج ...

و أنهج الطريقُ = وضح و استبان و صار نهجا واضحا بينا .

و المنهاج = الطريق الواضح ...

و نهجت الطريق أبنته و أوضحته ... و نهجت الطريق سلكته .

و فلان يستنهج سبيل فلان أي سلك مسلكه .

و النهج = الطريق المستقيم ...»(أبو الفضل جمال الدين بن مكرم مج2، 1995م : ص383) .

- وجاء في : المنجد في اللغة و الأعلام ، في مادة "نهج"

« نهج ، نهجا الأمر : أبانه وأوضحه .

و ـ الطريق : سلكه .

و ـ نهجا و نهوجا الطريق أو الأمر : وضح .

انتهج الرجل : سلك ، وقيل طلب النهج اي الطريق الواضح ،

و - الطريق : استبانه .

ا لمنهج ، المنهج والمنهاج جمع مناهج : الطريق الواضح ، ومنه منهج أ ومنهاج التعليم أو الدروس. » (المنجد في اللغة والأعلام،1997م : ص841).

- ونجد كلمة "منهاج"في القرآن الكريم في قوله تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ؛ (المائدة:48)، المنهاج: « هو الطريق الواضح السهل » (محمد علي الصابوني ج1،1990م: ص524).

و«المنهاج، أصله الطريق البيّن والواضح، ثم يستعمل في كل شيء، كان بينا واضحا » (أبو يحي محمد التجيبي، 1413 هـ ، 1992م : ص116).

- وفي المعجم الوسيط « المنهاج الخطة المرسومة »(الطيب برغوث، 1416 هـ ،1996م: ص68).

نلاحظ من خلال المعاني اللغوية لكلمة منهج أو منهاج أنها تدور حول معنى واحد. هو الطريق أو السبيل أو المسلك الواضح البيّن أو الخطة المرسومة أو « الطريق الأقصر والأسلم للوصول إلى الهدف المنشود، أو هو طائفة من ا لقواعد العامة المصوغة من أجل الوصول إلى الحقيقة. وحسب المعجم الفلسفي فإن المنهج هو« الطريق الواضح في التعبير عن شيء، وفي عمل شيء أو في تعليم شيء. طبقا لمبادئ معينة وبنظام معين بغية الوصول إلى غاية معينة » » (محمد أحمد الزغبي. 1978م:ص30).

المعنى الاصطلاحي للمنهج:

المراد بالمنهج هنا منهج تغيير وإصلاح المجتمع المسلم، لأنه لا يمكن تطبيق آليات منهج ما تم استيرادها من خارج أفكار وقيم المجتمع الذي يراد تغييره « لأنّ المنهج وليد العقيدة والفلسفة والنظرة الكلية التي ينتمي إليها، وهو أيضا خصوصا من جهة مقولاته ونماذجه المجتمعية ينتسب إلى نمط مجتمعي حضاري محدد تشكل في داخله »(منير شفيق، 1410 هـ، 1990م: ص 167)، كما أن«السمات التي تميز مجتمعا محددا تختلف عن السمات التي تميز مجتمعا آخر ومن ثم لا يمكن لمجموعة من المعارف والمقولات .. التي يجب الأخذ بها عند دراسة المجتمع المحدد أن تحمل سمة العلمية ما لم تكن مشتقة من ذلك المجتمع نفسه ومن دراسة حالته عبر العملية التاريخية التي تكون بها وتطور من خلالها »(منير شفيق. المرجع نفسه: ص ص173 ، 172).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فمحاولة التغيير لا بد ان تنطلق من « إدراك المعادلة الاجتماعية للأمة، محل التغيير والمعادلة الاجتماعية...تتمثل في القيم، والثوابت المعصومة التي يمكن أن نطلق عليها هنا... منظومة الأفكار أو عالم الأفكار التي تعتقدها وتدين إليها الأمة بالولاء... كما تتمثل في تاريخ الأمة الذي هو ذاكرتها ووعاء فعلها ومصدر تجاربها والذي يمثل الاستجابة والتطبيق العلمي للقيم التي تؤمن بها... كما تتمثل المعادلة الاجتماعية للأمة أيضا في: إدراك الواقع ومدى علاقته بمنظومة القيم أو عالم الأفكار...»(عمر عبيد حسنة ، 1414هـ، 1994م : ص ص60،61).

إذا ومن خلال ما نستنبطه من البعد الاجتماعي في الفكر الدعوي الباديسي واستنادا إلى المعنى اللغوي لكلمة منهج ، بالإمكان تعريف منهج ابن باديس في التغيير الاجتماعي بأنه الكيفيات العملية المنظمة التي حاول من خلالها تغيير المجتمع الجزائري انطلاقا من مبادئ ثابتة للوصول إلى أهداف منشودة مع مواجهة المشكلات والعوائق التي تعترض طريق وسبيل هذا التغيير.

الأبعاد المنهجية للعمل التغييري:

يذكر الدكتور عبد المجيد النجار أن منهج العمل التغييري للمجتمع الإسلامي يبدأ « من مرحلة الفهم حيث ينبني بمقتضى فهم الدين عقيدة وشريعة على أنه حقائق، ليست غايتها في ذاتها. وإنما غايتها في صيرورتها واقعا سلوكيا ، ثم يتم بذلك الفقه صياغة الأحكام الإسلامية صياغة تناسب معطيات الواقع المشخص الذي يعيشه المسلمون في ظرفهم المكاني والزماني. ثم يتم به بعد ذلك الإنجاز الفعلي لتلك الصياغة في شعاب الحياة المختلفة » (عبد المجيد النجار، 1410 هـ، 1989م: ص ص24،25).

فالأبعاد المنهجية للعمل التغييري تتمحور حول ثلاث نقاط:

أولا: بعد الوعي بالإطار المرجعي:

الذي هو هنا الدين أو الإسلام في أبعاده المختلفة (الربانية، الانسانية، الواقعية، الشمولية...) والذي يمثل منظومة الأفكار التي تمثل بدورها القيم والثوابت المعصومة للمجتمع » (عمر عبيد حسنة، المرجع السابق، ص ص60،61)، والتي قد يطلق عليها كذلك الخطاب الإلهي أو التعاليم الإلهية.

ثانيا: بعد الفهم والإدراك للواقع الإنساني:

الذي يراد تغييره وإصلاحه وصياغة الأحكام الإسلامية التي يتضمنها الخطاب الإلهي أو التعاليم الإلهية صياغة تناسب معطياته فطريا ومعيشيا.

ثالثا: **فقه الإنجاز للعمل التغييري:**

أي فقه تنزيل القيم والثوابت المعصومة على الواقع الإنساني وكيفية المحافظة والاستمرارية في عملية الإنجاز هذه، حتى يتم تحقيق أهداف العمل التغييري للمجتمع القريبة منها والبعيدة .

وفي هذا الصدد يقول كذلك الدكتور النجار أن : « التغيير لا بد له من إدراك المراد الالهي أولا ومن ثمّ آليات فهم المجتمع بالمستوى نفسه حتى يتم الانجاز، وقد تكون مشكلة الحضارة اليوم أن الذين أدركوا آليات فهم الواقع لم يؤمنوا بالخطاب الإلهي، وكثير من الذين آمنوا بالخطاب الالهي لم يدركوا آليات فهم الواقع » (عبد المجيد النجار، المرجع السابق: ص16).

أهمية المنهج في العمل التغييري:

إن الجهد التغييري لا يستطيع أن يحقق التفاعل بين عناصره الرئيسة المتمثلة في الإطار المرجعي والواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش، والتعامل مع هذا الواقع ما لم يعتمد على عمل منهجي .

« فبالمنهج نستوعب المرجعية المنهاجية للفعل(التغييري) ويحاط بالواقع الإنساني الذي يراد تغييره، ومطابقته مع سنن الآفاق والأنفس والهداية، وتضبط منهجية الإنجاز، وما تستلزمه من فقه في التخطيط، وفقه في الأداء أو التنفيذ وفقه في المتابعة و التقويم، وبالمنهج كذلك تواجه آخر إشكاليات الفعل التغييري وأصعبها وهي:

ضمان تواصل العملية التغييرية وحماية منجزاتها وحسن استثمارها في تحقيق المزيد من الترقي المعرفي والروحي والسلوكي والعمراني أو الحضاري »(الهلال ع21، 7فيفري1995م: ص 20).

كما أن « المنهج... هو الذي يتحكم إلى حد بعيد في نوع النتيجة التي يتمخض عنها الجهد التغييري، فإن كان مستوعبا لكل أبعاد العملية التغييرية ومكوناتها، ومستوفيا لشرائط التعريف والمواءمة بينها في الدورة الإنجازية، كانت النتيجة فعلا تغييرا إيجابيا مؤثرا في وجهة الواقع الإنساني ومساره ومصيره وإن كان المنهج المتبع قاصرا عن استيعاب كل أبعاد ومكونات ومراحل الفعل التغييري ومقصرا في عملية الأداء أو الإنجاز جاءت النتيجة جزئية هزيلة. وكان الفعل من ثم معلولا مشوها، لا وزن ولا تأثير له في وجهة الواقع الإنساني ومساره ومصيره »(الهلال ع109، جانفي 1995م: ص 20).

ولعل هذا هو السبب الرئيس في أن نتائج برامج التجديد والتغيير والنهوض التي اعتمدتها حركة التجديد الحضاري الحديث لم تكن في مستوى ما كانت تصبو إليه من أهداف . لأنها لم تعتمد على منهج محكم وتخطيط دقيق. وتنظيم شامل. وهذا ربما الذي وقعت فيه جمعية العلماء المسلمين في بعض أساليب عملها الإصلاحي من حيث ابتعادها عن التنظيم. ولم يكن طرح المشاكل وفق برنامج مسطر . بل كانت تطرح فوضويا وتعطى لها الحلول ارتجاليا اعتمادا على النقد المتبادل والمناظرات، وكانت النقاشات غالبا ما تضيع في التيه والتطلعات الفلسفية والدخول في الإشكاليات اللفظية دون فائدة كبيرة. مع اعتماد بعض رجال الجمعية عند طرح حلول للمشاكل على الخطب الطويلة التي يبينون فيها مدى قدرتهم على الخطابة بالعربية الكلاسيكية. دون الوصول لأي حل للمشكل المطروح.(علي مراد، 1967م:ص ص126، 127) .

ويظهر ذلك جليا في بعض الخطب التي نشرت في سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد في مركزها العام (نادي الترقي) بالجزائر في شهر جمادى الثانية عام 1354 هـ . بالإضافة إلى العديد من المقالات التي نشرت بصحف الجمعية التي تميزت بغياب المنهج مما أدى إلى غياب النظرة الشاملة لما يعانيه المجتمع من أزمات ومشاكل، وإن كان هناك طرح لهذه الأزمات فهو من باب ردود الأفعال ومعالجة الأعراض لا غير.

وإذا ذكرنا جمعية العلماء المسلمين ، فإننا نستثني بعض أعضائها، خاصة رئيسها عبد الحميد بن باديس الذي يتضح من خلال جهده التغييري الذي يظهر من خلال كتاباته وآرائه ومواقفه عموما ، أنه يحاول دائما أن يتطرق إلى صلب المواضيع التي يطرحها، ويحاول أن يناقش ويحلل الأزمات والمشكلات بطريقة منهجية تتسم بالشمولية والعمق .

ويؤكد أن السبيل الأوحد للنهوض هو منهجة الجهد الإصلاحي عن طريق التنظيم في العمل، والتفكير والتدبر والتشاور، حيث يقول : « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة في العمل عن فكر وعزيمة »(عبد الحميد بن باديس، 1991م: ص428).

ويتضح اهتمام ابن باديس بمنهجة عمله التغييري من خلال ما سنعرضه في المباحث الآتية:

ثانيا : بعد الوعي بالإطار المرجعي

إن الوعي و الفهم للإطار أو النموذج المرجعي الموجه يعد من أسس منهجية التغيير والإصلاح للمجتمع « على اعتبار أن المرجعية الفكرية الموجهة سنة اجتماعية مضطردة في الحياة الإنسانية اضطراد السنن الكونية في عالم الآفاق و الأنفس » (الهلال ع 15 ، 1994/12/13م: ص 20) .

والإطار والنموذج المرجعي الموجه للتغيير الاجتماعي الإسلامي هو الإسلام ذاته كوحي من الله تعالى الذي يشمل المصدرين الأساسيين : الكتاب والسنة الشريفة ، ولا يتم هذا التغيير ويحقق أهدافه إلا بالوعي والفهم لهذا الوحي (الكتاب و السنة) في أبعاده وخصائصه الربانية والعالمية والشمولية والإنسانية والواقعية والتي « أدى الجهل بها أو تجاهلها قديما و حديثا إل انحراف في الفهم ، بلغ أحيانا إلى ما يهدم الدين نفسه و ينقضه في أساسه »(عبد المجيد النجار، مرجع سابق: ص15).

و كان ابن باديس أدرك هذه الحقيقة فقد كان اهتمامه منصبا على فهم الإسلام وتنزيل هذا الفهم في الواقع الجزائري، « فلقد آمن رحمه الله إيمانا لا حد له بالإسلام منقذا وراندا وموجها . وأدرك بسلامة فطرته وعمق نظرته وحدة ذكائه وقوة إيمانه وسعة علمه أن ما ينقص المسلم ليس هو البراعة في المنطق وأساليب الجدل الفلسفي، والخطب الرنانة والتمكن من وسائل الحضارة المادية المعاصرة وعلومها الاجتماعية والإدارية والنفسية والقانونية...إنما هو الاتصال الحي العميق بالقرآن والسنة وتاريخ الإسلام الذي يعيد لهما وظيفتهما التغييرية والتوجيهية ... » (البيان ع6، 1414هـ، 1994م: ص 9) .

ففي معرض تفسيره للآيتين الخامسة عشر والسادسة عشر من سورة المائدة يؤكد الإلزامية الدائمة في الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ففيهما الهداية والتوفيق في الحياة حيث يقول : « ... فالعبد محتاج دائما إلى الرجوع إلى كتاب الله و ما ثبت من سنة نبيه ﷺ ليهتدي إلى ما يرضي الله مما شرعه له من أحواله وأفعاله، و إلى ما يدفع عنه شبهاته وينقذه من شهواته. ومحتاج إلى التوسل بذلك الرجوع إليهما وذلك الاتباع لهما إلى الله ليفتح له أبواب المعرفة و يمد له أسباب التوفيق » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق: ص 425) .

و قد عكف ابن باديس ما يناهز ربع قرن يفسر كتاب الله و يشرح سنة النبي ﷺ معتمدا في ذلك على كتاب " الموطأ " للإمام " مالك بن أنس" تفسيرا و شرحا ، حاول من خلاله إعادة الوظيفة التغييرية و التوجيهية لكتاب الله وسنة رسوله، و مستمدا منهما أسس نهضة المجتمع

الجزائري وإصلاحه ، ولم تتأتى هذه المحاولة من ابن باديس لولا وعيه وفهمه للإسلام في أبعاده وخصائصه المتمثلة في الربانية والعالمية والشمولية والإنسانية والواقعية ، ويمكن أن نتبين مدى وعي ابن باديس بهذه الأبعاد في ما يأتي :

أ - الربانية :

أي أن الوحي (كتاب وسنة) إلهي المصدر كله، لقوله سبحانه و تعالى﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ(1)﴾ (القدر : الآية1)، و قوله عز وجل عن سنة الرسول ﷺ :﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى(3)إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى(4) ﴾ (النجم : الآيتان3 ، 4) .

وإن كون الإسلام إلهي المصدر يترتب عليه «...كماله وخلوه من معاني النقص والجهل والهوى والظلم ، لسبب بسيط واضح هو أن صفات الصانع تظهر في ما يصنعه... ولما كان الله تعالى له الكمال المطلق...فإن أثر هذا الكمال يظهر في ما يشرعه من أحكام ومناهج و قواعد وبالتالي لابد أن يكون كاملا...ويترتب أيضا على كون الإسلام من عند الله، أنه يظفر بقدر كبير جدا من الهيبة والاحترام من قبل المؤمنين به مهما كانت مراكزهم الاجتماعية وسلطاتهم الدنيوية... » (عبد الكريم زيدان ،1990م : ص ص47، 49).

و لقد عبر ابن باديس عن تصوره لهذا البعد أي الربانية ، في معرض تفسيره للآيات الأولى من سورة يس وخاصة قوله تعالى :﴿ تنزيل العزيز الرحيم(5)﴾ (يس : الآية5) حيث يقول : «... و أفادت أن جميع هذا الدين وحي من الله منزل على نبيه ﷺ ، و هذا لأن مرجع الإسلام في أصوله و فروعه إلى القرآن و هو وحي من الله ، و إلى السنة النبوية وهي وحي أيضا ، لقوله تعالى : ﴿ وما ينطق عن الهوى(3)إن هو إلا وحي يوحى(4)﴾ ، وكل دليل من أدلة الشريعة فإنه يرجع إلى هذين الأصلين ولا يقبل إلا إذا قبلاه ودلا عليه. وكل شيء ينسب إلى الإسلام ولا أصل له فيهما فهو مردود على قائله. وقد قال ﷺ :" من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" » (عبد الحميد بن باديس . مرجع سابق: ص 324) .

و نجد المعنى نفسه تقريبا عند تفسيره لقوله تعالى :«... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ(15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ(16) » (المائدة : الآيتان15،16) ، حيث أكد تصوره السابق وبين أن طريق تحقيق الكمال والسعادة ورضوان الله هو اتباع تعاليم الكتاب والسنة وهو حقيقة الإسلام وفي هذا يقول : « ما جاء به النبي ﷺ والقرآن العظيم هو دين الله الإسلام، فكل ما دل الله عليه الخلق بهما وما وفق إليه من العلم والعمل باتباعهما فهو من الإسلام، ولهذا لما ذكر تعالى إرشاده وتوفيقه للذين اتبعوا رضوانه وإخراجهم من الظلمات إلى النور ذكر إرشاده وتوفيقه لهم إلى الطريق المستوي الموصل إلى الكمال والسعادة ومرضاة الله الجامع لذلك كله يقول تعالى: ﴿ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾»(الشهاب ع 3 م11، 1354هـ، 1935م: ص 143) .

2- العالمية :

المقصود بالعالمية أن الإسلام (كتاب و سنة) جاء خطابا عاما للناس كافة و لم يخص طائفة دون أخرى أو جنس دون آخر، وهو الأصل في التشريع كما بينه قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف : 158الآية)،﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ: الآية28)، ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل : الآية 44)، و عموم التشريع هو الأصل إلا ما خصه الدليل كقوله تعالى : ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأحزاب: الآية50).

« وعموم الإسلام هذا غير مقصور على فترة معينة من الزمن أو جيل خاص من البشر وانما هو عموم في الزمان كما هو عموم في المكان، ولهذا فهو باق لا يزول ولا يتغير ولا ينسخ » (عبد الكريم زيدان : مرجع سابق: ص 57).

ونجد هذا التصور والمفهوم لعالمية الإسلام في الفكر الدعوي الباديسي في تأكيده على وجوب العودة إلى الإسلام الصحيح المستقى من الكتاب والسنة وهو الإسلام الذي أنقذ الله به العالم أولا. ولا نجاة للعالم مما هو فيه اليوم إلا إذا نقذه الله به ثانيا ، لأن الله تعالى كما يقول ابن باديس- «أرسل... محمدا ﷺ لجميع الأمم فكانت رسالته عامة وكانت دعوته عامة مثلها... »(الشهاب ج6 م11، مرجع سابق: ص136).

فالعالم كله ملزم باتباع ما جاء به محمد ﷺ وإلا كان من الهالكين مستدلا - أي ابن باديس - في ذلك بالحديث الذي رواه الإمام مسلم عن النبي ﷺ أنه قال « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار » (أخرجه مسلم في كتاب الإيمان)(الشهاب ، المرجع نفسه: ص147).

ويبين ابن باديس أن ابتداء النبي ﷺ تبليغ الرسالة الإسلامية لعشيرته الأقربين وقومه العرب يرجع إلى حكمة التدرج في التبليغ لا للتخصيص، حيث يقول : « قد كان النبي يرسل إلى قومه خاصة، وأرسل نبينا ﷺ إلى الناس عامة بمثل قوله:﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ (الأنعام: الآية19). أي بالقرآن كل من بلغه القرآن ولا يشكل على ذلك مثل ما تقدم من الآيات في إنذار عشيرته الأقربين، وقومه العرب، لأنه ابتدأ بهما، لحكمة التدريج وحق القريب،لا للتخصيص بدليل ما جاء من آيات التعميم»(عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق : ص376).

وقد استلهم ابن باديس هذا التصور في مشروعه التغييري والإصلاحي. حيث يؤكد أن اهتمامه بالمجتمع الجزائري لا ينسيه المجتمعات الأخرى الأقرب فالأقرب فيقول:« إن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا، هي منا دائما على بال، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص نعتقد أنه لا بد أن نكون قد خدمناها، وأوصلنا إليها النفع والخير عن طريق خدمتنا لوطننا الخاص، وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأدنى" تونس" والمغرب الأقصى" المغرب". اللذان ما هما والمغرب الأوسط" الجزائر" إلا وطن واحد، لغة وعقيدة وآدابا وأخلاقا وتاريخا ومصلحة ثم الوطن العربي الإسلامي ثم وطن الإنسانية العام » (أحمد الخطيب،1985م: ص133).

ويؤكد أن العمل التغيري حتى يحقق أهدافه لا بدّ أن يبنى على التدرج اقتداء بدعوة النبي ﷺ «... على المرء أن يبدأ في الإرشاد والهداية بأقرب الناس إليه ثم من بعدهم على التدريج. وعندما

يقوم كل واحد منا بإرشاد أهله وأقرب الناس إليه لا نلبث أن نرى الخير قد انتشر في الجميع »(عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق: ص376).

3- الشمولية :

إن البعد الشمولي للإسلام هو من مقتضيات مصدريته الإلهية،لأن الله سبحانه وتعالى اختار هذا الدين-الإسلام- « منهاجا لتحقيق العبودية له سبحانه...الذي كلف به جميع خلقه وأرسل به كل رسله...وأصبح الإسلام...هو منهاج الله للحياة الإنسانية لا يقبل غيره...إذا كان الامر كذلك فإنه يصبح من البديهي أن يكون هذا الدين ذا طبيعة شمولية حتى يستوعب النشاط العبادي للإنسان ويمكنه من إنجاز مهمته الاستخلافية بكفاءة وفعالية،في أبعادها الشمولية الكبرى:-المعرفية، الروحية، الأخلاقية أو السلوكية، والعمرانية...»(الطيب برغوث، 1416هـ، مرجع سابق: ص ص141،142).

فالإسلام نظام شامل لجميع شؤون الحياة الإنسانية، معرفيا وروحيا وسلوكيا وعمرانيا. وفهم الشريعة الإسلامية واستيعابها على هذا الأساس وتنزيل هذا الفهم على الواقع هو من العوامل التي تساعدها على البقاء والخلود المستمر مع الإنسان أو الواقع الاجتماعي المنزلة فيه.

وبالمقابل فإن أخذ بعض الأحكام من الشريعة الإسلامية وترك أخرى، أي عقلية التبعيض في التعامل مع أحكام الشريعة هو الذي أورث الأمة الإسلامية حياة التخلف والأفول الحضاري وانقطاع الصلة مع الإسلام وشموليته للحياة. « وإن الكثير من المخاطر والإصابات الفكرية أو الغزو الثقافي لأمتنا، إنما جاء بسبب منا، لأننا توقفنا عن الامتداد بالكثير من شعب المعرفة التي تمنحها الرؤية القرآنية والحديثية، في المجالات الاجتماعية والسياسية والنفسية والتربوية والأخلاقية. ولم نوصل لها المناهج والأصول ونستنبط قوانينها أو نظرياتها من مصدرها في الكتاب والسنة »(عمر عبيد حسنة، 1414هـ ، 1994م: ص ص86،97).

ويظهر وعي ابن باديس بالبعد الشمولي للإسلام من خلال بيانه لحقيقة الإسلام الذي يدعو إليه والذي سماه بالإسلام الذاتي الذي يشمل جميع مناحي حياة معتنقه ، عقيدة وأخلاقا وآدابا وأحكاما وأعمالا، ويترك له مجال الفكر والنظر واسعا، فلا يكرهه ولا يفرض عليه تمثل هذه الشمولية دون تحكيم عقل أو برهان ، وهذا تمييزا له عن الإسلام الوراثي التقليدي. اسلام بالاسم فقط لم يصطبغ صاحبه بشموليته لجميع مناحي حياته. حيث انصب اهتمامه دون نظر ولا

تفكر - على ما ادخل عليه من بدع اعتقاديه وعملية. وأهمل مجال الأخلاق والاداب والاحكام التي تشكل شرطا من شروط النهوض بالمجتمع. (عمار الطالبي ج3، 1388هـ ، 1968م : ص ص240. 241).

ويؤكد ابن باديس أن لا نهضة للأمة ولا سعادة لها إلا بعودتها واتباعها للإسلام الحقيقي في شموليته وسعته حيث يقول : « إن الإسلام عقد اجتماعي عام فيه جميع ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقيه وقد دلت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلا بإصلاح عام على مبادئ الإسلام...»(الشهاب ج8 م13، 1356هـ ،1937م: ص360).

ويبين ابن باديس بدقة شمولية الإسلام كتشريع سماوي اهتم بكل ما يتعلق بحياة الإنسان الخاصة والعامة ، وعلاقاته الفردية والاجتماعية، تميزا له عن غيره من التشريعات الوضعية دائمة التقويم والتعديل بسبب النقص والاعوجاج الدائم الذي يعتورها، فيقول : «... فهو تشريع تام عام لجميع أعمال الإنسان أعمال قلبه وأعمال لسانه وأعمال جوارحه وجميع معاملاته الخاصة والعامة بين أفراده وأممه، ولا تخرج كلية من كلياته ولا جزئية من جزئياته عن هذا الأصل العام المتجلي في جميع الأحكام وهو"الحق والخير والعدل والإحسان" وقد وضع عقلاء الأمم شرائع في بعض نواحي أعمال الإنسان ولكنها بإجماع المشرعين لا تخلو من نقص واعوجاج واضطراب فهم ما يفتئون يتعبونها بالتكميل والتقويم والتعديل على ممر الأيام...»(الشهاب ج2م10، 1352هـ. 1934م:ص56).

4 - الإنسانية

يبرز البعد الإنساني للشريعة الإسلامية في سمو« الإسلام بنفسه دفعة واحدة فوق الأجناس والألوان وخاطب جميع الشعوب ابتغاء توحيدها في أمة متآخية واحدة، لا تعرف لإنسان فضلا يباهي به إلا درجة الاستمساك بعروة الإيمان »(احمد عروة،1981م، ص100).

بعد إنساني يبرزه « الخطاب الإلهي موجها إلى الإنسانية جميعها...كمنقذ لها ورائد لخيرها...لا يفرق بين غني وفقير. أو قوي وضعيف، أو طبقة وطبقة، أوعنصر وعنصر... « يأيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير(13) » (الحجرات : الآية13)...

وقد تجسدت هذه الصفة الإنسانية في الشريعة الإسلامية بمبدأين أساسين هما:

حب البشرية والعطف عليها أولا، حذف الفوارق والامتيازات الجاهلية التي مزقت أبناء النوع الإنساني ثانيا » (لجنة التأليف في دار التوحيد، 1399هـ،1979م : ص ص67،68).

وهو من ضمن الأهداف التي كان يرمي إليها ابن باديس من خلال عمله الإصلاحي حيث يؤكد«... أن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها، هو ما نقصده ونرمي إليه. ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه...»(عمار الطالبي ج3،مرجع سابق ،ص234).

ولقد استوحى ابن باديس هذا الاهتمام بخدمة الإنسانية من فهمه للبعد الإنساني للإسلام الذي يسعى إلى إقامة مجتمع إنساني تسوده المساواة والأخوة ، ويبنى أساسه على التعاطف والتراحم والتضامن ... وقد بين ذلك خلال محاضرة ألقاها على أعضاء " جمعية التربية والتعليم الإسلامية". تطرق من خلالها إلى بعض آي القرآن الدالة على مظاهر البعد الإنساني في الإسلام ، والتي تتجلى في ما يلي :

- احترام الإسلام للإنسانية في جميع اجناسها : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم﴾ (الإسراء : الآية70).

- تقريره للمساواة والأخوة بين بني الإنسان، وتفاضلهم لا يكون إلا في الأعمال الصالحة ﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات: الآية13).

- دعوته إلى التعاطف والتراحم في ما بينهم بنظرهم إلى وحدة أصلهم، ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ (النساء: الآية1)

- ويقرر التضامن الإنساني العام بأن الإحسان إلى واحد إحسان إلى الجميع، والإساءة إلى واحد إساءة إلى الجميع ﴿ ... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (المائدة: الآية35).

- الاعتراف بالأديان الأخرى واحترامها ، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ(6) ﴾ (الكافرون:الآية6).

- دعوة الأمم إلى التنافس والتسابق من اجل الخير العام، والابتعاد عن أسباب الاختلاف والعداوة ، ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ(48)﴾ (المائدة: الآية48)

- ويامر بالعدل مع العدو والصديق ، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا ﴾ (المائدة:الآية9).

- ويحرم الاعتداء تحريما عاما على البغيض والحبيب ، ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ (المائدة:الآية3) .

- ويامر بالإحسان العام، ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ .(النحل: الآية90)

- ويامر بحسن التخاطب العام . ﴿ ... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾(البقرة: الآية83).(عمار الطالبي ج1 ، مرجع سابق : ص ص234 ، 235) .

و خلص ابن باديس بعد عرضه لهذه الايات -التي تبين مدى وعيه وفهمه لأصول المذهب الإنساني الإسلامي- خلص إلى التأكد من أن إيصال الخير إلى الإنسانية وسعادتها لا يتم إلا على أصول الدين الإسلامي ومن طريقه ، الأمر الذي جعله يوقف حياته على خدمته و نشر هدايته وإيصال منافعه للإنسانية جميعها، فيقول : « فلما عرفنا هذا وأكثر من هذا في الإسلام علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاة لها ولا سعادة إلاّ به، وأن خدمتها لا تكون إلاّ على أصوله، وأن إيصال النفع إليها لا يكون إلاّ من طريقه، فعاهدنا الله على أن نقف حياتنا على خدمته و نشر هدايته، وخدمة كل ما هو بسبيله ومن ناحيته، فإذا عشت له فإني أعيش للإنسانية لخيرها وسعادتها، في جميع أجناسها وأوطانها... وما كنا لنكون هكذا إلاّ بالإسلام الذي ندين به ونعيش له ونعمل من أجله » (عمار الطالبي ج3، مرجع سابق،ص 236) .

5- الواقعية :

إن بعد الواقعية للشريعة الإسلامية منبثق من خاصيتها الربانية أو المصدرية الإلهية، والمقصود بالواقعية «... أن مقولات الإسلام بمجموعها تشكل منطقا متماسكا سديدا . وتعكس رؤية سليمة للواقع والحياة وتقدم حلولا صحيحة لمواجهة المشاكل وما يعترض الحياة من صعوبات وصراعات ...» (منير شفيق ، مرجع سابق: ص 139) .

و تتجلى النزعة الواقعية للإسلام في عدة مظاهر ، منها :

أ-مراعاة الفطرة والتكوين الإنساني عن طريق الاستجابة للغرائز والنزعات الفطرية والطبيعية في الإنسان ، وجعل الواجبات والمسؤوليات والقوانين المتعددة بمستوى طاقة الإنسان وقدرته .

ب -مراعاة قدرة الإنسان الإرادية والنفسية من خلال إقرار مبدأ التوبة والعفو للعصاة المذنبين ... حتى يتسنى للإنسان من مراجعة وتسديد مواقفه وتصحيح أخطائه.

ج - وجود مبدأ اليسر و السهولة .

د - فرض العقوبات القانونية مراعاة للواقع المعيشي للإنسان والمجتمع حماية لنظام الحياة وتنفيذا لإرادة الله الخيرة في هذه الأرض ...(لجنة التأليف في دار التوحيد ، مرجع سابق : ص ص73-72) .

و على هذا الأساس فالتشريع الإسلامي « جزء " من الناموس الإلهي العام الذي يحكم فطرة الإنسان وفطرة الوجود العام وينسقها كلها جملة واحدة" تحقيقا للتوافق والانسجام في حركة

الوجود الإنساني ومسيرته نحو أهدافه الدنيوية وغاياته الاخروية » (الطيب برغوث ، 1416هـ، مرجع سابق . ص ص145، 146) .

و قد أبرز ابن باديس النزعة الواقعية للإسلام وبين صلوحيته لجميع ما يحتاج اليه الإنسان في حياته وواقعه الاجتماعي ، واستدل لذلك بما قرره مؤتمر القانون الدولي العام في حق الفقه الإسلامي حيث يقول : « إن الإسلام عقد اجتماعي عام فيه جميع ما يحتاج إليه الإنسان في جميع نواحي الحياة لسعادته ورقيه وقد دلت تجارب الحياة كثيرا من علماء الأمم المتمدنة على أن لا نجاة للعالم مما هو فيه إلاّ بإصلاح عام على مبادئ الإسلام (و من أحدث ذلك ما قرره مؤتمر القانون الدولي العام في حق الفقه الإسلامي وصلوحيته لأمور الحياة) فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به عن كل مذهب من مذاهب الحياة ...» (الشهاب ج8م13، مرجع سابق ؛ ص360) .

و تتجلى واقعية الإسلام فيما أدركه ابن باديس كذلك أنه جاء من خلال كل ما دعا إليه في جانب العقائد والأخلاق والأعمال متسقا تمام الاتساق مع فطرة الإنسان وإدراكه العقلي الصحيح وطبيعته التي خلقه الله عليها، في هذا الشأن يقول ابن باديس : « كل ما دعا إليه الإسلام من عقائد و أخلاق و أعمال فهو مما تقبله الفطر السليمة ، و تدركه العقول بالنظر الصحيح ... (إذ)لكل إنسان فطرته و عقله، فعلينا إذا دعينا إلى شيء أن نعرضه عليهما راجعين إلى الفطرة الإنسانية و إلى العقل البشري منزهين عن الأعراض و الأوهام والشبهات ... و نجد أن القرآن الكريم يخاطب العقل و الفطرة ليعلمنا الرجوع إليهما والاستفادة منهما » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق ؛ ص ص384،385).

و من واقعية الإسلام -دائما مما أدركه ابن باديس- فكرة السببية حيث بين أن هناك أسبابا وضعها الله في الكون وأن هذه الأسباب إنما تؤدى إلى مسبباتها بمشيئة الله الخالق لكل شيء.

ففي معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا(20)﴾ (الإسراء: الآية20) ، يقول ابن باديس:« و قد أفادت الآية...أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وأن من تمسك بسبب بلغ بإذن الله إلى مسببه. سواء أكان برا أوفاجرا، مؤمنا أوكافرا...فهذه الآية من أنجع الدواء لفتنة المسلم المتأخر بغيره المتقدم. لما فيه من بيان أن ذلك المسلم ما تأخر بسبب إسلامه، وأن غيره ما تقدم بعدم إسلامه. وأن السبب في

التقدم والتاخر هو التمسك والترك للأسباب ولو ان المسلم تمسك بها كما يامره الإسلام لكان مثل سالف أيامه - سيد الأنام » (عبد الحميد بن باديس . المرجع السابق : ص 78).

إن وعي ابن باديس بالإسلام كإطار مرجعي نموذجي في أبعاده المختلفة : الربانية . الشمولية. العالمية . الإنسانية . الواقعية . جعله يضع اللبنة الأساسية في عملية التغيير الاجتماعي. ويدرك أن شروط تغيير المجتمع الجزائري هي نفسها شروط تغيير المجتمع الإسلامي الأول . فإنه « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » كما قال الإمام مالك بن أنس رحمه الله . وهو شعار مجلة الشهاب الموضوع على غلافها الرئيسي. « فالتغيير عنده إنما هو استجابة طبيعية من الامة للحياة متى أحيينا فيها قيم الإسلام و مبادئه السامية ، فتغير ما بنفسها ، ليغير الله ما بها . فالدين هو الأساس الأول لكل إصلاح و تغيير » (الموافقات ع6 س6 ، 1418هـ ، 1997م : ص 600) .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : بعد الفهم للواقع الإنساني :

المقصود بالواقع الإنساني :كل ما يشكل ويكوّن حياة الإنسان في مجلاتها المختلفة . الفطرية والمعيشية ، وفهم الواقع الإنساني يعني فقه ودراسة الواقع الفطري للإنسان والواقع المعيش المراد تغييره وإصلاحه وفق تعاليم الإسلام وهديه وما يستلزمه ذلك من خطوات إجرائية ...

1 – ضرورة فهم الواقع الإنساني :

من مستلزمات الوعي بالدين أو الوحي كإطار مرجعي نموذجي في منهجية التغيير، الفهم للواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش لأن « . . .فهم الواقع الإنساني يغدو عاملا بالغ الاهمية في الدين ولا يقل اهمية عن فهم الدين نفسه ، فهما الشرطان المتلازمان في مرحلة الفهم اللذان يعتبران الخطوة الأولى في سبيل تحقيق الدين في الواقع أي في سبيل تحقق التدين » (عبد المجيد النجار ، مرجع سابق: ص ص121،122).

ولقد أدرك ابن باديس هذا التلازم بين الوعي بالإطار المرجعي وفهم الواقع الانساني الذي يسعى إلى تغييره وإصلاحه . ويتجلى ذلك من خلال تفسيره الاجتماعي للقرآن الكريم فقد « كان ابن وقته وزمانه يعالج مشاكل قومه وأمته من خلال الآيات التي فسرها فجاء تفسيره صورة صادقة للواقع الجزائري في زمن الاستعمار ... يتعرض للواقع الاجتماعي المعيش والمعاصر بلغة وعقل الرجل الخبير والمطلع على نظريات الإصلاح والتجديد والعارف بالسنن والقواعد التي تحكم العلاقات الاجتماعية وتنظم شؤون المجتمع ... » (الموافقات ج6 س6،مرجع سابق: ص214) .

ويؤكد ابن باديس أن فهم الواقع أمر يفرضه الشرع، حيث يذكر عند تفسيره لقول الله تعالى:﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا(36) (الإسراء: الآية37)، أن الله تعالى بين :« ... لعباده في محكم كتابه انه لا يجوز لهم ولا يصح منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقاداتهم إلا على إدراك واحد. وهو العلم. فقال تعالى﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أي لا تتبع مالا علم لك به فلا يكن منك اتباع بالقول أو الفعل، أو بالقلب.لما لا تعلم. فنهانا أن

نعتقد إلا عن علم أو نفعل إلا عن علم أو نقول إلا عن علم ... »(عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص134).

ففهم الواقع الإنساني ضرورة يفرضها الشرع من جهة ويفرضها الواقع ذاته من جهة أخرى . « وذلك باعتبار أن موضوع الواقع الإنساني موضوع بالغ التعقيد لما تتفاعل فيه من عناصر وأسباب، بعضها ظاهر وبعضها خفي، ولما تتجمع فيه من عوامل ذات طبائع مختلفة، منها المادي ومنها الروحي، ومنها الآني الحادث، ومنها الضارب في أعماق التاريخ » (عبد المجيد النجار،مرجع سابق، ص120).

هذه هي حقيقة الواقع الإنساني ، فلا بد من الفهم والعلم بما يحيط هذا الواقع قبل العمل على تغييره ، قبل النزول إلى الميدان، ف « العلم قبل العمل ، ومن دخل العمل بغير علم لا يأمن على نفسه من الضلال » (عمار الطالبي ج1، 1388هـ ، 1968م ، ص102)، ولا يأمن على نفسه من الخطأ وعدم تحقيق الأهداف والنتائج المتوخاة .

فكيف كانت محاولات ابن باديس المنهجية لفهم الواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش ؟.

2 – فهم الواقع الإنساني في بعده الفطري :

معنى البعد الفطري للواقع الإنساني : أن الإنسان يملك استعدادا « ... للميل إلى الحق ، وهذا الاستعداد يجعله يختار الحق حين تترك له حرية الاختيار ، على ألا يلحق هذا الاستعداد تشويه » (جودت سعيد ، 1990م ، ص61) .

وحول هذا المعنى روى أبو هريرة عن النبي ﷺ قوله « ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ...»(البخاري ج1، "كتاب الجنائز "، د ت، ص235) .

وكذلك قول الله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا(7)فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا(8)قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا(9)وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا(10)﴾(الشمس : الآيات7 10) . ف « النفس في أصلها سليمة ليس فيها إلا الاستعداد، مسواة وملهمة فجورها وتقواها ، إلا أن بعض الأفكار تطرأ على الأنفس في وقت مبكر جدا ، في عهد

الطفولة الاولى ، فتنزل إلى أعماق النفس لتقوم بدورها في صياغة سلوك الإنسان »(جودت سعيد، المرجع السابق: ص60).

وقد أدرك ابن باديس حقيقة البعد الفطري للواقع الإنساني . وأكد أن العملية الإصلاحية والتغييرية لهذا الواقع لن تتم ما لم يكن المرجع فيها الفطرة الإنسانية السليمة والعقل البشري . مستمدا ذلك من القرآن الكريم الذي يحث على دوام الرجوع إلى الفطرة والعقل في تنفيذ الأعمال لأن خطابه موجه لهما ، في هذا الشان يقول ابن باديس : « لكل إنسان فطرته وعقله ، فعلينا إذا دعينا إلى شيء أن نعرضه عليهما راجعين إلى الفطرة الإنسانية و إلى العقل البشري ، منزهين عن الأغراض والأوهام والشبهات ، فإذا كان هلاك هؤلاء بعدم الاستفادة منهما فإن النجاة عندما تعرض الأمور بالرجوع إليهما ، وتجد القرآن العظيم يخاطب العقل والفطرة ليعلمنا الرجوع إليهما والاستفادة منهما » (الشهاب ج5 م10، 1353هـ ، 1934م : ص192) .

بل إن الفطرة السليمة متناسقة تمام الاتساق مع تعاليم الإسلام لأن كلاهما من خلق الله تعالى . والفطرة السليمة هي التي تدرك حسن ما جاء به الإسلام ، وتقبل عليه . فمن اعرض عن تلك التعاليم ، فإنه خالف فطرته السليمة وأعرض عن الحق الذي تمثله ، نجد هذا المعنى عند ابن باديس في معرض تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ(8)وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ(9) ﴾ (يس : الايتان8،9).

حيث يقول: « ... الإيمان والتوحيد ومكارم الأخلاق ... أمور مدرك حسنها بالفطرة السليمة فهي كالماء الذي تقبل عليه الحيوانات بفطرتها، فلما اعرضوا عنها شبهوا بالإبل المقمحة عن الماء ...(ف) كل ما دعا إليه الإسلام من عقائد وأخلاق واعمال فهو مما تقبله الفطر السليمة ، وتدركه العقول بالنظر الصحيح فمن قابل دعوة الإسلام بالإعراض والعناد وخالف فطرته وعاكس عقله كان حقيقا بهذا العقاب الشديد من طمس البصيرة والطبع على القلب » (الشهاب، المرجع نفسه، ص ص191، 192) .

وقريبا من هذا يقول الشهيد "سيد قطب" عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ(30)

(الروم : الآية30) « ...وبهذا يربط بين فطرة النفس البشرية وطبيعة هذا الدين. وكلاهما من صنع الله ، وكلاهما موافق لناموس الوجود ، وكلاهما متناسق مع الأخر في طبيعته واتجاهه ... والفطرة ثابتة والدين ثابت « لا تبديل لخلق الله » فإذا انحرفت النفوس عن الفطرة لم يردها إليها إلا هذا الدين المتناسق مع الفطرة ، فطرة البشر وفطرة الوجود .» (سيد قطب مج5 ، 1402هـ ، 1982م ، ص2767) .

ووعي ابن باديس بالبعد الفطري للواقع الإنساني جعله يدرك بعض خصائصه، التي انطلق من خلالها في التعامل معه إصلاحا وتغييرا ، من ذلك تأكيده :

- أن أصل الذات الإنسانية جسد وروح : وهما عنصران متلازمان ومتكاملان ، والواجب على الإنسان أن يعتني بهما كليهما : تغذية وتقوية و إصلاحا وحفظا ، يقول ابن باديس : « فالجسد آلة بديعة للروح لازمة لها في الدنيا وملازمة لها في الأخرى ، فمن العدل الإلهي أن يكون لها حظها هناك ، كما كان لها حظها هنا ، ومن العدل الواجب على الإنسان أن يعطيها - كما يعطي للروح حقها من الاعتناء ، فكما يغذي روحه بما ينير عقلها من العلوم والمعارف ، وما يزكيها من الأخلاق والآداب ، وما يقويها من صالح العمل ... كذلك عليه أن يغذي بدنه بما ينميه وما يصلحه وما يقويه ويحفظه من كل ما يفسده أو ينهكه أو يؤذيه » (عمار الطالبي ج2، 1388هـ ، 1968م : ص ص177 ، 178) .

- وأن قيمة الإنسان بعقله وروحه : حيث يؤكد ابن باديس أن الإنسان على الرغم من أن جسده من تراب إلا انه خلق للسماء وللملأ الأعلى ، لعالم البقاء. « وإنما ينتهي إلى هذا بصفاء روحه واستنارة عقله ، وما البدن الترابي إلا آلة لهما، لاستكمال قوتهما ومظهر لتلك الاستنارة وذلك الصفاء، وعيار على ما فيهما من قوة وضعف بما يكسبانه ويكتسبانه في طريق الاختبار والابتلاء. لينال الإنسان ما يستحقه على حسن تصرفه أو سوء تصرفه من عادل الجزاء بعد خروجه من دار الفناء إلى دار البقاء » (عمار الطالبي ج2، المرجع نفسه: ص177) .

فالعقل المستنير - في رأي ابن باديس - له دور في السمو بالنفس الإنسانية إلى السماء وإذا غيّب الإنسان عقله أو عطله « جذبه جزؤه الترابي بزمام الشهوة إلى السفليات الأرضية ... » (عمار الطالبي،المرجع نفسه:ص177) .

ونجد قريبا من هذا المعنى ما يراه الأستاذ العقاد من أن « الإنسان يعلو على نفسه بعقله. ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة

الجسدية، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم ، وعلمه عند الله ...» (عباس محمود العقاد ، د ت: ص 33) .

فالعقل هو الواسطة بين الجانب الحيواني الغرائزي للإنسان والجانب الروحي النوراني له «هو الأداة التي يميز بها الإنسان بين النافع والضار بين الخير والشر بين الصالح والطالح . فهو ذو أهمية بالغة في الحياة الإنسانية بحيث لا يكاد يستغني عنه إنسان ، إذ أن فقده يجعل الإنسان يعيش حياة كالبهيمة لا يدرك ما يصلحه مما يفسده ، ولا يكاد يميز بين ما هو نفع محض وبين ما هو شر محض » (الموافقات ع6،س6، مرجع سابق: ص593) .

وهذه القدرة في التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح عدها ابن باديس من تكريم الله للعقل الإنساني ، وأنها من أصل الفطرة التي فطر الله الناس عليها، يقول ابن باديس في هذا الشأن : « ومن رحمة الله تعالى بخلقه أن ركز في فطرهم إدراك أصول القبائح والمحاسن ليسهل انقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبائح ...» (عبد الحميد بن باديس ،مرجع سابق: ص119) .

ومع أن العقل هو الذي يميز في أغلب الأحيان - بين الخير والشر ، يرى ابن باديس أنه « قد تدق الفوارق (بينهما) حتى تخفى ، وفي هذه المواقف يجب الالتجاء إلى الله ليرينا الخير خيرا . ويكشف لبصائرنا عن حقائق الشر فلا يلتبس شيء بشيء ... » (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه: ص ص482 ، 483)

ونظرا لأهمية العقل وتميز الإنسان به، حث ابن باديس المسلم الجزائري وأوصاه بالحفاظ على عقله فهو النور الإلهي الذي منحه إياه ليهتدي به إلى طريق السعادة في حياته (عمار الطالبي ج3، مرجع سابق:ص177) .

ومن تمام الحفاظ على العقل تكريمه . ويتم ذلك بتنزيهه عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطه بالعلوم والمعارف (عمار الطالبي ج1،مرجع سابق : ص306) ، ولا يتم ذلك إلا عن طريق التفكير في ما يتلقاه العقل من معلومات ، فيدرك حقيقتها من زيفها، فالعقل - كما يرى ابن باديس - « هوالقوة الروحية التي يكون بها التفكير ، وتفكيره هو نظره في معلوماته التي أدرك حقائقها ، وأدرك نسب بعضها لبعض إيجابا وسلبا ، وارتباط ببعضها ببعض نفيا وثبوتا . وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة، ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول... » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق: ص131) .

- كما يؤكد ابن باديس أن الخير هو الأصل في الإنسان بجزئه الروحي الذي كرم به. لكن باتصال هذا الجزء الروحي بالجزء الترابي قد يغير هذه الوجهة إلى جانب الشر لأن اتصال هذين الجزأين يكوّن الغرائز التي منها أصول خير وأصول شر (وزارة الشؤون الدينية ج1، 1406 هـ ، 1986م : ص48).

فالإنسان في رأي ابن باديس مهيأ للخير والشر ولا يسير في طريق واحد منهما إلا تبعا لنفسه، فصلاحه للخير نابع من صلاح نفسه واتباعه للشر نابع من فساد نفسه وخبثها. في هذا الشأن يقول : « ... وإن صلاح الإنسان وفساده إنما يقاسان بصلاح نفسه وفسادها. وإنما رقيه وانحطاطه باعتبار رقي نفسه وانحطاطها، وما فلاحه إلا بزكائها، وما خبثه إلا بخبثها. فقد قال تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا(9)وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا(10)﴾ (الشمس: الآيتان 10،9)، وفي الصحيح « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب » (الشهاب ج5م6، 1349 هـ ، 1930م : ص271) .

ويرى ابن باديس أن من أسباب صلاح النفس البشرية وثبات وجهتها إلى الخير بث الثقة بها وبعث الأمل فيها والابتعاد عن احتقارها وتثبيط عزيمتها، لأن الشعور بالثقة والأمل يولد القوة والرغبة في العمل لنيل المطلوب، أما الإحساس بالاحتقار والعجز فإنه طريق الشر وموت الهمم. وقد أوضح ابن باديس هذا المعنى في معرض شرحه لحديث النبي ﷺ « إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم » (اخرجه مالك في كتاب الكلام ، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب) حيث ذكر ابن باديس -أن «...هذا الحديث اصل عظيم في التربية المبنية على علم النفس البشرية . فان النفوس عندما تشعر بحرمتها وقدرتها على الكمال تنبعث بقوة ورغبة وعزيمة لنيل المطلوب . وعندما تشعر بحقارتها وعجزها تقعد عن العمل . وترجع إلى أحط دركات السقوط » (الشهاب ج3م10، 1352هـ ، 1934م : ص102) .

إن وعي ابن باديس بالواقع الإنساني في بعده الفطري وفهمه لطبيعة النفس البشرية،جعله يبدأ عملية التغيير والإصلاح من النفس ذاتها مدركا بذلك سنة الله في التغيير التي جاءت في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد : الآية11)

3 - فهم الواقع الإنساني في بعده المعيش :

موازاة مع فهم الواقع الإنساني في بعده الفطري تأتي كذلك أهمية فهم رجل التغيير لهذا الواقع في بعده المعيش ، من حيث إدراك « ما يقوم عليه من نظم وما يسوده من مذاهب وما يحركه من عوامل ، وما يصطرع فيه من قوى ، وما يجري فيه من تيارات ، وما ما يعاني أهله من متاعب ... وما يسود (بيئته) من أوضاع وتقاليد ، وما تقاسيه من صراعات ومشكلات . وما يشغل أهلها من قضايا وأفكار ... حتى يعرف كيف يدعوهم ، وماذا يقدم معهم وماذا يؤخر » (يوسف القرضاوي ، 1988م : ص34) .

ولعل هذا الذي أشار إليه الشيخ محمد البشير الإبراهيمي في حديثه عن العملية الإصلاحية التربوية وما تقتضيه من رجل الإصلاح من وعي وقراءة للواقع الذي يريد تغييره كما يقرأ الكتاب. وتدرس الحقائق العلمية ، حيث يقول : « من أراد أن يخدم هذه الأمة فليقرأها كما يقرأ الكتاب وليدرسها كما يدرس الحقائق العلمية ، فإذا استقام له ذلك استقام له العمل . وأمن الخطأ فيه. وضمن النجاح والتمام له ، فإن تصدى لأي عمل يمس الأمة من غير درس لا تجاهها ولا معرفة بدرجة استعدادها ، كان حظه الفشل » (محمد البشير الإبراهيمي،1987م: ص224) .

وهذا هو السبب الأهم والأخطر الذي جعل العديد من الحركات التغييرية والإصلاحية تصاب بالإخفاق والفشل « لأنها لم تدرس أرضها قبل الشروع في العمل ، أي أن العاملين في سبيل الله أفرادا وجماعات لم يوفقوا بصورة كافية في " تحليل" واقع البيئة التي تحركوا فيها ليغيروها ، " تحليلا موضوعيا سليما " ، يعينهم على " فهم طبيعة وخصائص المرحلة " التي هم فيها ، حتى يتمكنوا من تحديد الوسائل والأساليب اللازمة للتعامل معها ، بشكل فعال ومؤثر » (الطيب برغوث، 1406هـ ، 1985م : ص61).

وربما هذا الذي وعاه ابن باديس حيث لم يكن منهجه في تغيير الواقع الاجتماعي الجزائري بعيدا عنه . فقد حاول قبل بداية عمله التغييري معرفة الأسباب التي أوصلت هذا الواقع إلى الحال التي هو عليها من تخلف وجهل وسيطرة الطرق الصوفية وما ابتدعته في الدين من بدع. سيطرت من خلالها على عقول الناس وأفسدت عقيدتهم وأخلاقهم ، لقد حاول ابن باديس « أن يستوعب الواقع بكل مكوناته سواء في ذلك الداخل الإسلامي " واقع الشعب الجزائري " أو على مستوى المحاولات الاستعمارية في طمس الهوية وممارسة عملية التذويب عن طريق الثقافة والسياسة

والتربية والتعليم ، وتشكيل الطابور الخامس الملحق بفرنسا والمروج لها ، سياسة وثقافة وحضارة... » (عمر عبيد حسنة ،1419هـ ، 1998م : ص ص79 ، 80) .

- رؤية ابن باديس لأزمة الواقع الجزائري :

إن القراءة المتواصلة والدراسة المتعمقة للواقع الجزائري المعيش جعلت ابن باديس يدرك أن عمق الأزمة التي يعيشها المجتمع وتهدد مستقبله وتسير به نحو الانحطاط الحضاري وبالتالي تبقي على موقعه كتابع ومستعبد وخاضع للتيارات الدخيلة ... أن عمق هذه الأزمة يكمن في الاختلال الذي أصاب عالمه الثقافي ، وكان له الأثر السلبي في نفسيته وعقليته وسلوكيته الفردية والجماعية « لأن كل واقع اجتماعي هو في الحقيقة قيمة ثقافية معينة محققة في واقع الإنسان » (الطيب برغوث، 1413هـ،1993م: ص 13) .

وعلى هذا الأساس يصرح ابن باديس أنه « لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم . فإن العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد، فسد الجسد كله ... فاذا أردنا إصلاح المسلمين فلنصلح علماءهم ، ولن يصلح العلماء إلا إذا صلح تعليمهم ، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من عمله لنفسه وغيره . فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم ... ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته ... »(الشهاب ج11م10، 1353هـ،1934م:ص ص178 ، 179)

والسبب الرئيس في اختلال العالم الثقافي هو الاستعمار الفرنسي حيث عمل منذ احتلاله للجزائر على تصويب سهامه القاتلة نحوه حتى انتهى الأمر بالمجتمع الجزائري إلى حالة من الجمود الفكري والجفاف الروحي والاضطراب السلوكي ، مما كان له النتائج الخطيرة التي سبق ذكرها، وهذا ما صرح به أحد القساوسة الفرنسيين،عندما بين أهداف التربية الاستعمارية في الجزائر، حيث قال : « ليس الهدف من فتح المدارس الافرنسية في شمال أفريقيا هو أن نكون عقولا مثل عقل" فولتير" أو"مونتسكيو" أو"جان جاك روسو"، إن الهدف ببساطة ، هو أن نبدل لغة بلغة، ودينا بدين وعادات بعادات » (بسام العسلي، 1986م: ص47) .

وهو ما أكده الشيخ محمد البشير الإبراهيمي عندما بين كيف شخص هو وصديقه عبد الحميد بن باديس الداء المتمكن في المجتمع الجزائري وطرق الخلاص منه، من خلال الاسمار التي كانت بينهما في المدينة المنورة . قبل بداية العمل الإصلاحي . والتي دامت ما يقرب من ثلاثة

أشهر. فقد كانا يقضيان الليل كله من بعد صلاة العشاء إلى وقت صلاة الفجر يتدارسان أوضاع الجزائر وما وصلت إليه ، والتصور العام الذي خرجا به « ... أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين أت من جهتين متعاونتين عليه ، وبعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرقان لحمه ويفسدان عليه دينه ودنياه :

- استعمار مادي : هو الاستعمار الفرنسي ، يعتمد على الحديد والنار .

- واستعمار روحاني : يمثله مشائخ الطرق المؤثرون في الشعب ، والمتغلغلون في جميع أوساطه المتاجرون باسم الدين . المتعاونون مع الاستعمار عن رضى وطواعية ، وقد طال أمد هذا الاستعمار الأخير وثقلت وطأته على الشعب حتى أصبح يتألم ولا يبوح بالشكوى أو الإنقاذ ، خوفا من الله بزعمه .

والاستعماران متعاضدان يؤيد أحدهما الآخر بكل قوته ، ومظهرهما معا تجهيل الأمة لئلا تفيق بالعلم فتسعى في الانفلات ، وتفقيرها لئلا تستعين بالمال على الثورة » (الموافقات ع1س1، 1416هـ،1995م:ص391) .

- تصوير ابن باديس لمظاهر اختلال العالم الثقافي في الواقع الجزائري :

لعل أبرز تصوير شامل لمظاهر اختلال العالم الثقافي في الواقع الجزائري وآثاره في المجتمع . ما صرح به ابن باديس في افتتاحية العدد الأول من جريدة "السنة النبوية المحمدية ". حيث رأى أن مكمن الداء الذي أصاب العالم الثقافي كان في أبعاده العقدية والروحية والمعرفية والسلوكية . مما كانت له آثار سلبية خطيرة في المجتمع، يوضح ابن باديس ذلك قائلا : « رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق، وفساد في العقيدة ، وجمود في الفكر. وقعود عن العمل، وانحلال في الوحدة، وتعاكس في الوجهة، وافتراق في السير، حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدة، وماتت الهمم الوثابة ، ودفنت الآمال في صدور الرجال . واستولى القنوط القاتل واليأس المميت، فأحاطت بنا الويلات من كل جهة، وانصبت علينا المصائب من كل جانب » (عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص24) .

فابن باديس وضع يده على موضع الداء وموضع الخلل الذي مس المجتمع في عالمه الثقافي بأبعاده المعرفية والروحية والسلوكية ، والكشف عن مواطن الخلل ومواضع الداء وإثارة الجوانب السلبية في حياة المجتمع، من عناصر المنهج النقدي الذي اعتمده - ابن باديس - في العمل التغييري .

مدركا بذلك أن تحقيق النتائج الإيجابية والوصول إلى الأهداف المتوخاة مرهون بمعرفة تلك المواطن والمواضع.

وإذا رجعنا إلى نوع من التشخيص التفصيلي لمظاهر ذلك الاختلال ، نجد ابن باديس يذكر :

- في مجال العقيدة : أن المجتمع الجزائري بعاني خللا خطيرا في عقيدته بسبب ما بثه بعض رجال الطرق الصوفية في عقول أفراده من خرافات وبدع ، حتى أصبحوا « ...يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات، يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع، وتيسير الرزق وإعطاء النسل، وإنزال الغيث، وغير ذلك مما يسألون، ويذهبون إلى الأضرحة التي شيدت عليها القباب، أو ظلمت بها المساجد ، فيدعون من فيها ويدقون قبورهم وينذرون لهم . ويستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم واتباعهم ...» (الشهاب ج12م6، 1349هـ،1930م : ص721) .

ولقد كانت ترتكب مثل هذه البدع وغيرها باسم الدين ، ويستدل متزعموها من رجال الطرق الصوفية - تبريرا لها - بأقوال النبي ﷺ، من مثل حديث : « إنما الأعمال بالنيات ... » (البخاري ج1،د ت : ص6) ، في هذا الشأن يقول ابن باديس : « وكثيرا ما يرتكبون البدع كدعاء المخلوقات ، وكالحج إلى الأضرحة وإيقاد الشموع عليها والنذور لها ، وكالرقص وضرب الدف في بيوت الله ، وغيرها من أنواع البدع والمنكرات ، ويتوكؤون في ذلك كله على"إنما الأعمال بالنيات" كلا ، ليس بامانيكم ولا أماني أهل الكتاب، فإن البدع كلها من قسم المخالفات ، وإن المخالفات لا تنقلب طاعات بالنيات » (عمار الطالبي ج2 ، مرجع سابق: ص 186) .

- وفي المجال الفكري : أبصر كذلك ابن باديس ما وصل إليه التفكير من جمود . فسادت في أوساط المجتمع العقلية الساذجة، وانتشرت الأساطير، والتقليد الأعمى، وعم حجاب الجهل وغطى العقول ، يقول ابن باديس : « لقد كان هذا العبد يشاهد قبل عقد من السنين هذا القطر قريبا من الفناء ، ليست له مدارس تعلمه ، وليس له رجال يدافعون عنه ، ويموتون عليه . بل كان في اضطراب دائم مستمر ، ويا ليته كان في حالة هناء ، وكان أبناؤنا يومئذ لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية التي لا تعطيهم غالبا من العلم إلا ذلك الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفا سف . حتى إذا خرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وقوميتهم وقد ينكرونها ... » (عمار الطالبي ج1 . مرجع سابق : ص266) .

ويذكر ابن باديس ما لرجال الطرق الصوفية من دور في ما الت إليه العقلية الجزائرية من خرافات وجمود ، فقد كان يرى في بداية عمله الإصلاحي « الذين يتسمون بالعلم -إلا قليلا بين جامد خرافي تستخدمه الطرقية وما يحرك الطرقية في التخدير والتضليل ، وقد لا يدري المسكين ما يدس به للأمة من كيد ... »(الشهاب ج1م11، 1357هـ، 1938م : ص4) .

وإذا كان لرجال الطرقية هذا الدور في ما حل بالمجتمع الجزائري فإن للحاملين للعلم حقيقة، مسؤولية أكبر - في رأي ابن باديس - عندما لم يقوموا بواجبهم المنوط بهم حيث يقول : « إن مسؤولية العلماء عند الله فيما أصاب المسلمين في دينهم لعظيمة، وإن حسابهم على ذلك لشديد طويل، ذلك بما كتموا من دين الله وبما خافوا في نصرة الحق سواه » (عبد الرحمن سلوادي ، 1988م : ص159) .

وحتى الذين تصدوا للتعليم من العلماء فإنهم يتحملون المسؤولية كذلك في ما لحق العلوم الشرعية عامة ، كعلوم القرآن والحديث والفقه وغيرها ، من تخلف وجمود والذي سببه الرئيس غياب المنهج العلمي الذي يأخذ به العلماء والفقهاء ، والذي أدى إلى الاهتمام الكبير بالفروع على حساب الأصول وكثرة الاختلاف فيها .

وقد ضرب ابن باديس لذلك مثلا بجامع الزيتونة الذي تحصل منه على شهادة العالمية، ومع ذلك لم يدرس آية واحدة من تفسير القرآن الكريم ، حتى الرغبة لم تكن موجودة ، ويتساءل ويعلل: « ومن أين يكون لنا هذا ونحن لم نسمع من شيوخنا يوما منزلة القرآن من تعلم الدين والتفقه فيه، ولا منزلة السنة النبوية من ذلك...فالعلماء - إلا قليلا منهم - أجانب أو كالأجانب من الكتاب والسنة من العلم بهما والتفقه فيهما، ومن فطن منهم لهذا الفساد التعليمي الذي باعد بينهم وبين العلم بالدين، وحملهم وزرهم ووزر من في رعايتهم لا يستطيع...أن يتدارك ذلك إلا في نفسه. أما تعليمه لغيره فإنه لا يستطيع أن يخرج فيه عن المعتاد الذي توارثه عن الآباء والأجداد رغم ما يعلم فيه من فساد وإفساد » (الشهاب ج11م10، مرجع سابق: ص481)

هذا بعض ما لاحظه ابن باديس من خلل وجمود في المجال الفكري .

- أما في المجال الأخلاقي والاجتماعي :

فقد شخص ابن باديس الداء الذي أصاب المجتمع في هذا الجانب، والمتمثل في الفساد والانحلال والفوضى الأخلاقية التي مست الواقع الاجتماعي الجزائري ، سواء على المستوى الفردي

او الجماعي ، وهو ما صرح به قائلا : « حقا إننا نعيش في وسط سادت الفوضى فيه من جميع جهاته، فمن فوضى في الدين إلى فوضى في الأخلاق إلى فوضى في الاقتصاد ...» (وزارة الشؤون الدينية ج5، 1412هـ ، 1991م : ص292) .

ومظاهر هذه الفوضى الأخلاقية كثيرة ومتنوعة، مست أغلب فئات المجتمع، خاصة فئة الشباب ، التي يرى فيها ابن باديس عماد المجتمع وأساس مستقبل الجزائر، والسبب في ما آلت إليه هذه الفئة هو الجهل الذي كان للاستعمار الفرنسي وأعوانه من أهل الطرق الصوفية دور كبير في نشره ، يقول ابن باديس واصفا حال الشباب في العشرينيات من القرن الماضي : « .. وإلا شباب جاهل أكلته الحانات والمقاهي والشوارع ، ومن وجد العمل منه لا يرى نفسه إلا آلة متحركة في ذلك العمل لا هم له من ورائه في نفسه فضلا عنة شعوره بأمر عام » (الشهاب ج1م14، مرجع سابق: ص 20) .

ولقد أوضح ابن باديس ضمن خطاب جامع بنادي الترقي بالعاصمة عام 1355هـ/1936م ، بعض الآفات الاجتماعية والأخلاقية التي تسعى جمعية العلماء المسلمين لمحاربتها ومحاربة أسبابها. حتى يتحقق السلام للمجتمع ، مما جاء في خطابه : « القصد من هذه الجمعية هو محاربة الآفات الاجتماعية كالخمر والميسر والبطالة والفجور، فكل ما يفسد على الناس عقولهم أو يضيع عليهم أموالهم فهو من الآفات. ولهذا حاربت الجهل والجمود والدجل والخرافة وكل أنواع الأباطيل. وحاربت كل واقف في طريق التعلم والتعليم... وحاربت "الزردات والوعدات والفدوات" وبدعة المآتم ومنكرات الولائم، وكل وجوه السرف وأكل أموال الناس بالباطل. وحاربت اثرة ذوي المال بما جعلهم الله مستخلفين فيه ...» (عمار الطالبي ج3 ، مرجع سابق: ص546) .

إن هذا التشخيص الباديسي للخلل الذي أصاب المجتمع في عالمه الثقافي بأبعاده : "العقدية والفكرية والسلوكية " يدل على أن ابن باديس ما كان له ليضع الخطة والمنهج السليم لعمله التغييري، لولا محاولاته في فهم الواقع المعيش واستيعابه ومن ثم اكتشاف العلل والامراض التي تنخر قواه .

ولقد اعتمد ابن باديس على عدة آليات في فهمه ووعيه لهذا الواقع منها :

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الاحتكاك المباشر بالواقع :

فقد كان لابن باديس اتصالات مباشرة ومتواصلة مع مختلف شرائح المجتمع الجزائري وبيئاته ، مما كان لها الدور الكبير في فهم طبيعته « وتشخيص أمراضه وعلله تشخيصا صحيحا وإدراك أسراره وملابساته وقضاياه ، ورصد ظواهره ، ومعرفة ما يسوده من مذاهب وما يحركه من عوامل ، وما يصطرع فيه من قوى وما يعاني من أزمات » (الموافقات ع6س6، مرجع سابق: ص450) ، لأنه كما يقول الدكتور "عبد المجيد النجار" : « ...المنطلق الأول لفهم الإنسان وواقعه هو الانخراط الفعلي في هذا الواقع معايشة للناس ، وتعاملا معهم ، في تصرفات الحياة المختلفة ، ووقوفا على مشكلاتهم عن كثب ، ومساهمة واقعية في مناشطهم المتنوعة تعميما لذلك كله على أوسع نطاق ممكن من الطبقات ، ومن الفئات، ومن أنماط المجتمعات، إن هذا الانخراط الفعلي في الواقع الإنساني قدر ضروري لا غنى عنه لمن يريد فهمه...»(عبد المجيد النجار، مرجع سابق: ص125).

فلم يكن ابن باديس يترك فرصة أو وسيلة تمكنه من الالتقاء والاحتكاك بالناس إلا وحرص على استغلالها ، من ذلك حضوره المكثف للمجتمعات والاجتماعات العامة والخاصة ، كمشاركته الواضحة في تجمع المؤتمر الإسلامي في جوان 1936م بالجزائر العاصمة ، بالإضافة الى الاجتماعات العامة لجمعية العلماء المسلمين التي تنعقد كل سنة، والتي يحضرها وفود من جهات الوطن المختلفة يلتقي بهم ابن باديس يخبر أحوالهم وأحوال عشائرهم ، كما كان يشارك الناس في أفراحهم وأتراحهم وولائمهم ومآتمهم ، كل ذلك حتى يتعمق في معرفة الواقع المعيش عن كثب.

ولعل أهم وسيلة لابن باديس في الاتصال بالناس والاحتكاك المباشر بهم ، رحلاته وجولاته مع أعضاء جمعية العلماء المسلمين لشتى نواحي البلاد ، شرقا وغربا ، شمالا وجنوبا ، حيث قاموا بزيارة أكثر من خمسين مدينة خلال سنة واحدة . (أبو القاسم سعد الله ج3 ، 1992م : ص90) .

لقد « كان(ابن باديس)"حركيا شعبيا" في دعوته الإصلاحية، يؤثر العمل بين الجماهير الأمية الساذجة، ويحدثهم بما يفهمون في المساجد والمجامع » (محمد فتحي عثمان ، 1407هـ ، 1987م: ص99) .

إن الرحلات والخرجات الدعوية لابن باديس كان لها الأثر الكبير في معرفة طبيعة المجتمع الجزائري وخبر واقعه المعيش . ومما يؤكد ذلك نشر تقارير عن أغلب تلك الرحلات في مجلة

"الشهاب" ، ومما كان يعنون لها " للتعارف والتذكير" ومن تعليقاته عليها : « عرفتني تنقلاتي في بعض قرى ما في قلوب عامة المسلمين الجزائريين من تعظيم للعلم وانقياد لأهله إذا ذكروهم بحكمة وإخلاص ...كنت أذكرهم...وأقرأ على وجوههم سمات القبول والإذعان وأنا على يقين من بقاء أثر نافع لذلك بصدق وعد قوله تعالى:﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ(55) ﴾(الذاريات:الاية55)»

(عمار الطالبي ج4، 1403هـ،1983م : ص297).

-إيمان ابن باديس بتأثير الأسباب في الحصول على المسببات :

إن من نتائج دراسة ابن باديس للواقع المعيش للمجتمع الجزائري وسبر أغواره. واحتكاكه المباشر به، واكتشافه وتشخيصه للأمراض والعلل التي تنخر قواه، من نتائج ذلك توصله إلى أن سبب ما انتهى إليه هذا الواقع هو ترك الأخذ بالأسباب فالمسلمون « لم يكن تأخرهم لإيمانهم بل بترك الأخذ بالأسباب الذي هو من ضعف إيمانهم ولم يتقدم غيرهم بعدم إيمانهم، بل بأخذهم بأسباب التقدم في الحياة »(عبد الحميد ابن باديس،مرجع سابق: ص67).

فهو يؤكد أن من سنن الله في نظام الحياة والكون أن من تمسك من البشر بالأسباب وصل بإذن الله تعالى إلى مسبباتها ، ومن أهملها ولم يأخذ بها ما بلغ وما نال مسبباتها ، بقطع النظر في كل ذلك عن كونه مؤمنا أو كافرا ، ويشهد في ذلك تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم (عبد الحميد ابن باديس، المرجع نفسه: ص60) .

ويبين هذا المعنى عند تفسيره لقول الله تعالى : ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وما كان عطاء رَبِّكَ مَحْظُورًا(20) ﴾ (الإسراء : الآية20)، حيث يقول : « أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء ، وان من تمسك بسبب بلغ - بإذن الله - إلى مسببه ، سواء أكان برا أو فاجرا مؤمنا أو كافرا ...»، ويعطي لذلك مثلا بتاريخ المسلمين كيف تألقوا في السابق ووصلوا إلى قمة الحضارة عندما اتخذوا أسبابها وسننها ، لكن لما أهملوا تلك الأسباب حل بهم ما حل من تأخر وأفول وانحطاط ، يقول في هذا الشأن : « وهذا...مشاهد في تاريخ المسلمين قديما وحديثا ، فقد تقدموا حتى سادوا العالم ورفعوا علم المدنية الحقة بالعلوم والصنائع ، لما أخذوا بأسبابها كما

يأمرهم دينهم ، وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها بإهمال تلك الأسباب . فخسروا دنياهم وخالفوا مرضاة ربهم . وعوقبوا بما هم عليه اليوم من الذل والانحطاط . ولن يعود إليهم ما كان لهم إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم في الأخذ بتلك الأسباب » (عبد الحميد بن باديس ، المرجع نفسه : ص78) .

إن وعي ابن باديس بالواقع الإنساني في بعديه الفطري المعيش ، واحتكاكه المباشر مع شرائح المجتمع المختلفة، ومحاولات اكتشافه للأسباب التي أدت إلى الحالة التي صار إليها المسلمون . كان إيمانا منه أن الأسباب ما هي إلا أمارات لوجود المسببات كسنة وقانون إلهي يحكم مسيرة البشرية، مما جعله يحاول وضع الخطوات الرئيسة والمضبوطة والمنهجية لإنجاز مشروعه التغييري والإصلاحي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا : فقه الإنجاز للعمل التغييري

المقصود بفقه الإنجاز هنا منهجية التعامل الإيجابي والمؤثر مع الواقع الإنساني بعد فهمه ووعيه ، والعمل على ضمان استمرارية العمل التغييري ، وحماية ما تم إنجازه ، كما يتضمن فقه الإنجاز تنزيل تعاليم الدين على الواقع الإنساني المراد تغييره ، أو بتعبير أدق فإن فقه الإنجاز كما يقول الدكتور عبد المجيد النجار : « ...هو التنزيل الفعلي للمشروع الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل ، والوسائل التي يتم بها ، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها ، والآداب التي تضمن حسن الأداء ، وتفضي بالتالي إلى أن يؤتي المشروع أكله في اندراج السلوك الفردي والاجتماعي في الهدي الديني » (عبد المجيد النجار ،مرجع سابق: ص40) .

وقد بين وحدد الإمام " أبو إسحاق الشاطبي" (ت:790هـ) طرائق وأساليب العمل التغييري، مؤكدا على ضرورة التأصيل للمشروع المراد إنجازه أولا ، ثم الوعي بالواقع المعيش للفرد والمجتمع، حتى يستطيع في الأخير مباشرة التغيير وعملية الإنجاز التي تحتاج هي الأخرى إلى فقه وتخطيط استنادا للمعلومات السابقة. يقول الشاطبي : «...تعرض مسالتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله ، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسالتك هذا المساغ فالسكوت عنها هوالجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية » (ابو إسحاق الشاطبي ج4 ، د ت : ص ص138، 139) .

ولقد حاول ابن باديس من خلال اجتهاده في فهم نصوص الوحي الذي يمثل الاطار المرجعي لعمله التغييري ، حاول تنزيل تعاليمه على الواقع الاجتماعي منتهجا في ذلك كل الوسائل والأساليب المتوفرة لديه قصد الوصول إلى الأهداف التي يصبو إليها.

والاجتهاد الباديسي نابع من إدراكه لخصائص الرسالة الإسلامية خاصة منها قضية الخاتمية والتي من أهم لوازمها صفة الخلود « وتحقيق هذا الخلود والتدليل عليه لا يكون إلا بالاجتهاد والتجديد الذي يعتبر أيضا من مقتضياته ولوازمه. وبتعبير أدق : إن تحقيق الخلود في كل زمان ومكان هو النظر في تجريد النص من قيد الزمان والمكان والمناسبة. وتوليد أو استنباط أحكام في ضوئه. لتقويم الواقع المتجدد. ومعالجة مشكلاته وقضاياه في كل زمان ومكان.

ورؤية المستقبل من خلال استشراف الماضي . وهذا هو الاجتهاد أو التجديد والتغيير ... » (عمر عبيد حسنة، 1414هـ، مرجع سابق : ص ص15،16) . وهو ما يدعو إليه ابن باديس ويحث عليه بكل صوره و« يرى أن الدين أصول عامة . ومرنة طيعة . لا تصادم الطبع السليم والفطرة السوية . والمسلم الحق هو الذي يترجم إلى دنياه طبيعة هذا الدين وأخلاقه وأحكامه » (الفكر. س1. 1413هـ. 1993م: ص87)، أي فقه تنزيل تعاليم الدين على الواقع المعيش ، والذي يقتضي أبعادا أخرى تخص هذا الواقع من حيث : متى يتم التنزيل ؟ ومتى يكون أهلا ومحلا لذلك ؟ والتي كثيرا ما تستدعي المرحلية والتدرج حتى يتم ضمان استمرارية العمل التغييري وتحقيق أهدافه .

وقد نبه إلى ذلك الإمام الشاطبي عندما قال : « ... بانه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علما بالأحكام ، بل ذلك ينقسم : فمنه ما هو مطلوب النشر ، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص » (الشاطبي ج4، مرجع سابق:ص 137)

إذا فالأمر لا يتعلق بمعرفة وفهم الإطار المرجعي والواقع الإنساني فقط بل يتطلب اجتهادا وفقها لعملية الإنجاز للمشروع وتنزيله على ذلك الواقع وضمان استمرارية العمل التغييري لتحقيق المنجزات المبتغاة ، وما تتطلبه هذه العملية من منهجية ومرحلية وتدرج .

- منهج ابن باديس في التدرج والمرحلية لضمان استمرارية العمل التغييري :

إن التدرج والمرحلية سنة من سنن التشريع الإسلامي ، وبالرجوع إلى آي القرآن الكريم. والسنة النبوية الشريفة يتبين لنا بوضوح كيف أن الكثير من الأحكام الشرعية تم تنزيلها على الواقع الاجتماعي مرحليا وتدريجيا .

يقول الشيخ " محمد الغزالي" في كتابه " كيف نتعامل مع القرآن" : «...التدرج سنة قرانية لها أبعاد تربوية لا بد من إدراكها حتى يمكن تبليغ دعوة وإقامة حضارة ... »(محمد الغزالي ، د ت : ص 119).

وبالرجوع إلى المعطيات التاريخية للتغيير الاجتماعي الباديسي والذي امتد على مدار سبع وعشرين سنة تقريبا ، أي من سنة 1913 إلى سنة 1940م ، فإنه لم يكن على وتيرة واحدة . بل تنوع من مرحلة إلى أخرى . وقد حاول بعض الدارسين لحركة التغيير الباديسية أن يميزوا بين هذه المراحل ومميزات كل مرحلة . ومما أطلع عليه منها وما يستخلص من حياة ابن باديس

الجهادية في العمل التغييري يتبين انه انتهج اسلوب التدرج والمرحلية ، إدراكا لاهمية هذا الأسلوب المنهجي في استمرارية العمل التغييري والتمكن من الوصول إلى الأهداف المراد تحقيقها في الواقع الاجتماعي .

ويمكن تقسيم المراحل التي مرّ بها التغيير الاجتماعي الباديسي إلى مرحلتين أساسيتين : مرحلة العمل الفردي ، ومرحلة العمل الجماعي .

١-مرحلة العمل الفردي :

ويمكن تقسيمها هي الأخرى إلى مرحلتين :

المرحلة الأولى : تمتد من سنة 1913 إلى سنة 1924 ، وتميزت بوضع ابن باديس للحجر الأساس في بناء النهضة الجزائرية وتحديد نقطة البداية في العمل التغييري ، حيث انطلق من التعليم كاساس لتوعية القاعدة الشعبية للنهوض بها مستقبلا حتى تحمل راية الحرية عن وعي وليس عن جهل، وهذا ما بينه ابن باديس لما التف نفر من الشباب المتحمس حوله سنة 1933م بنادي الترقي. « وطلبوا منه أن يرفع صوته قويا مدويا عاليا مطالبا باستقلال الجزائر وحريتها . فقال لهم رحمهم الله جميعا : " وهل رأيتم أيها الأبناء إنسانا يقيم سقفا دون أن يشيد الجدران ؟ " فقالوا : كلاّ ! ولا يمكن هذا . فقال لهم : " إن من أراد أن يبني داره فعليه أن يبني الأسس ويقيم الجدران أولا. ثم يشيد السقف على تلك الجدران ، ومن أراد أن يبني شعبا ويقيم أمة فإنه يبدأ من الاساس لا من السقف" » (محمد خير الدين،د ت : ص 384) .

وهكذا انطلق ابن باديس من الأساس في عمل هادئ صامت بعيدا عن مواجهة الاستعمار، ودون أن يحدث ما يلفت الأنظار إليه ، يعلم الصغار والكبار والنساء والرجال مرتكزا على تقويم الأخلاق وتطهير العقائد وتنوير الافكار ، باذلا في ذلك أقصى ما يملك من جهد فكري وبدني ، حيث كان يلقي دروسه في عدد من مساجد قسنطينة كمسجد " سيدي قموش " و" الجامع الكبير" و"الجامع الأخضر" ... وكان يبدأ دروسه من بعد صلاة الفجر إلى آخر الليل، يعلم الاطفال طيلة النهار الدين وعلوم العربية ... فقد « كان بمثابة أستاذ وحيد ينهض بعبء التدريس في مدارس مختلفة... » (محمود قاسم ، مرجع سابق : ص17) . وكان لا يقطع عمله إلا لساعة بعد صلاة الظهر. ثمّ يستأنف عمله حتى صلاة العصر . ثم صلاة المغرب والعشاء . وما كان ليتوقف عند هذا الحد. فقد كان ينتقل بعد صلاة العشاء إلى الجامع الاخضر ليلقي دروسا في تفسير القران الكريم على

الكهول والشيوخ - من التاسعة مساء إلى منتصف الليل - « يدعوهم إلى الله وإلى تغيير نفوسهم حتى يغير الله ما بهم » (محمود قاسم، المرجع نفسه: ص17) .

المرحلة الثانية : تمتد من سنة 1924م إلى سنة 1931م . وتعد هذه المرحلة إرهاصا للعمل الجماعي . حيث بدأ ابن باديس بوضع الخطوات الأولى للعمل المؤسساتي . من حيث العزم على إنشاء جمعية أو مؤسسة تضم العلماء المسلمين الجزائريين . ويذكر في هذا الصدد الشيخ " محمد البشير الإبراهيمي" أن ابن باديس زاره في مدينة " سطيف" سنة 1924م وأخبره « أنه عقد العزم على تأسيس جمعية باسم " الإخاء العلمي" يكون مركزها العام بمدينة قسنطينة ... تجمع شمل العلماء والطلبة وتوحد جهودهم وتقارب بين مناحبهم في التعليم والتفكير ...ثمّ حدثت حوادث عطلت المشروع ... » (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (سجل مؤتمر)، 1982م :ص ص53،54) .

وتميزت هذه المرحلة بإدراك ابن باديس لدور الصحافة والعمل الإعلامي عموما في التغيير الاجتماعي لأن « هناك شرائح من المجتمع لا بد أن تخاطب بوسائل إعلامية أخرى، فدخل ميدان الصحافة لما لها من دور مؤثر في التثقيف وتشكيل الرأي العام الناصر للقيم الإسلامية. والمستنكر لانتقاص عرى الإسلام »(عمر عبيد حسنة،1419هـ، مرجع سابق: ص87).

فأنشأ ابن باديس جريدة " المنتقد " في جويلية من عام 1925 م ، والتي جعل شعارها " الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء " . ولم يصدر منها إلا ثمانية عشر عددا . حتى أوقفتها السلطات الاستعمارية ، فأصدر ابن باديس في العام نفسه جريدة " الشهاب " والتي تحولت بعد أربع سنوات إلى مجلة واستمرت في الصدور إلى أن أوقفها ابن باديس بعد نشوب الحرب العالمية الثانية عام 1939م .

كما تميزت هذه المرحلة بإعلان ابن باديس الحرب على الطرق الصوفية الزائفة ، التي تعمل على تجميد العقول ، ونشر الجهل والبدع والخرافات في أوساط المجتمع . حيث كتب في جريدة " الشهاب " (العدد49 ، الذي صدر في 23 أوت 1926 م)، مقالا يتضمن وصايا للمسلم الجزائري يحذره من رجال الطرق الصوفية الذين يعملون على السيطرة على عقله وماله . مستغلين في ذلك آيات القرآن الكريم تمويها وتضليلا ، يقول ابن باديس : « أحذر كل (مترببط) يريد أن يقف بينك وبين ربك ويسيطر على عقلك وقلبك وجسمك ومالك بقوة . يزعم التصرف بها في الكون... واحذر من دجال يتاجر بالرقي والطلاسم. ويتخذ آيات القرآن وأسماء الرحماء هزوءا يستعملونها في

التمويه والتضليل و(القيادة) و(التفريق) ويرفقونها بعقاقير سمية فيهلكون العقول والابدان » (عمار الطالبي ج3، مرجع سابق: ص 178) .

وانتهج ابن باديس في هذه المرحلة المرونة السياسية في التعامل مع الاستعمار . خاصة بعد اللهجة القوية والصريحة التي انطلق بها في تحرير مقالات جريدة المنتقد ، والتي أدت إلى توقيفها ولما أنشأ الشهاب خفف من تلك اللهجة ، وحاول إظهار الود لفرنسا كالذي نشره في عدد 26 أوت من جريدة الشهاب يوصي المسلم الجزائري قائلا : « حافظ على مبادئك السياسية ولا سياسة لك إلا سياسة الارتباط بفرنسا والقيام بالواجبات اللازمة لجميع أبنائها والسعي لنيل جميع حقوقهم فتمسك بفرانسة العدالة والأخوة والمساواة فإن مستقبلك مرتبط بها » (عمار الطالبي ج3 ، المرجع نفسه: ص 179) .

2- مرحلة العمل الجماعي :

وتمتد هذه المرحلة من سنة 1931م إلى عام 1940 م ، وتميزت هي الأخرى بمرحلتين مختلفتين، تظهر من خلال مواجهة ابن باديس للاستعمار الفرنسي وأعوانه :

المرحلة الأولى : تمتد من سنة 1931 م إلى سنة 1936م ، أي بتأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين(5ماي1931) ودخول ابن باديس مجال العمل الجماعي ، وإدراكه لأهميته في المواجهة في هذه المرحلة ، بعد السنوات الطوال في العمل الفردي ، وإن كان تفكيره في هذا العمل يرجع إلى سنوات من قبل، عندما كان في الحجاز ، قبل أن يرجع إلى الجزائر لخوض العمل الإصلاحي. حيث يذكر الشيخ "محمد البشير الإبراهيمي" أن لقاءاته واجتماعاته المتواصلة مع ابن باديس بالمدينة المنورة والتي دامت ثلاثة أشهر كانت كلها « تدابير للوسائل التي تنهض بها الجزائر . وأشهد الله على أن تلك الليالي من عام 1913 ميلادية هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، التي لم تبرز للوجود إلاّ عام 1931 » (احمد الخطيب، مرجع سابق: ص120) .

و يؤكد ابن باديس أن من شروط النهوض بالمجتمع أن يبنى على العمل الجماعي والمؤسساتي ، وليس أي عمل جماعي، بل يشترط فيه أن يكون مبنيا هو الآخر على التنظيم والتفكير والتدبر والتشاور والتآزر... يقول في هذا الشأن : « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات ايمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر

وتتشاور وتتازر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة ، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة » (عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق: ص 428) .

وربما تأكد لابن باديس من خلال قوله السابق - أن الجهود الفردية لا تستطيع أن تغير المجتمعات ، وتواجه التحديات المختلفة لوحدها ، وكأنه يشير إلى تجربة التغيير الفردية في الجزائر ، التي خاضها جيل المصلحين الأوائل من أمثال : الشيخ "عبد القادر المجاوي" (1848 1913م)، والشيخ "عبد الحليم بن سماية" (1866 - 1933م)، والشيخ"ابو القاسم الحفناوي" (1852 1942م). والشيخ " مصطفى بن الخوجة" (1865 - 1915م) وغيرهم من أهل العلم الذين حملتهم الغيرة على المجتمع الجزائري والحال التي وصل إليها على محاولة التغيير والإصلاح .

ولقد واصل ابن باديس في هذه المرحلة منهجه في المدارة والمرونة السياسية . حيث لم يقع في فخ المواجهة المباشرة العدائية مع الإدارة الاستعمارية ، ويظهر ذلك جليا في ما تضمنه القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث جاء في الفصل الثالث منه : « لا يسوغ لهذه الجمعية بأي حال من الأحوال أن تخوض أو تتداخل في المسائل السياسية » (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، 1982م : ص ص1، 2) .

ويتضح أسلوب المداراة والمرونة السياسية أكثر في ما نشره ابن باديس في افتتاحية العدد الأول من جريدة البصائر التي جاءت بعد توقيف ثلاث جرائد لجمعية العلماء المسلمين تباعا(السنة. الشريعة، الصراط)، وكأنه أراد الحفاظ على هذه الجريدة حتى تبقى في المواجهة ولا تلقى مصير أخواتها مبكرا ، وهو ما كان له بالفعل حيث استمرت الجريدة في الصدور إلى أن أوقفتها الجمعية بمحض إرادتها قبيل الحرب العالمية الثانية، حيث صرح ابن باديس في أسلوب مسالم (ظاهريا) للحكومة الفرنسية قائلا : « ... إذا نظرتم وتأملتم حمدتم لهذه الجزائر الفتية نهضتها الهادئة وتمسكها المتين بفرنسا وارتباطها القوي بمبادئها وعدها نفسها جزءا منها ... وعلى خطتنا المستقبلة وهي نشر العلم والفضيلة ومقاومة الجهل والرذيلة ، وعلى غايتنا النبيلة وهي تثقيف الشعب الجزائري المرتبط بفرنسا ، ورفع مستواه العقلي والخلقي والعملي إلى ما يليق بسمعة فرنسا، وعلى ثقتنا بعدالة فرنسا وحرية الأمة الفرنسية وديمقراطيتها »(مجموعة جريدة البصائر س1 . (1354 1355 هـ): ص ص1 ، 2) .

المرحلة الثانية : من العمل الجماعي تمتد من سنة 1936م إلى سنة 1940م تاريخ وفاة عبد الحميد بن باديس ، ويمكن تسميتها بمرحلة " اليأس بعد الرجاء " كما يذكر ابن باديس . حيث

تميزت هذه المرحلة بتصريحاته الجريئة والحادة في مواجهة الاستعمار، واستنهاض همم المجتمع، خاصة وأن جهوده الإصلاحية انتشرت في جميع أنحاء الوطن ، وحمل أفكاره وأفكار جمعية العلماء غالبية الشعب الجزائري .

لقد حدثت خلال هذه السنوات والتي قبلها بلبلة سياسية من اختلاف الأحزاب والهيئات الوطنية وتشتتها ، خاصة من حيث مستقبل العلاقات مع فرنسا الاستعمارية ، فأراد ابن باديس أن يبين لهذه الهيئات السياسية وكذا الشعب الجزائري عوما ومن انخدع بمشروع " بلوم فيوليت" الفرنسي الصادر سنة 1936م ، و« الذي ينص على إمكان إدماج الجزائريين بفرنسا . وهذا يعني نقل الجزائر من مرتبة " مستعمرة " إلى مرتبة " مقاطعة " ... » (عز الدين إسماعيل وآخرون، 1976م: ص 74) ، أراد ابن باديس أن يبين حقيقة نوايا الاستعمار ، فأعلن ودعا لانعقاد مؤتمر إسلامي جزائري عام ، ترفع من خلاله مطالب الشعب الجزائري إلى الحكومة الفرنسية ، وقد لبت جميع فصائل المجتمع الدعوة ، وانعقد المؤتمر ورفعت المطالب إلى الحكومة .

و في ختام المؤتمر خاطب ابن باديس الشعب الجزائري حيث بين له الأهداف التي كان يبتغيها من ورائه، مما جاء في هذا خطابه : « أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف. برهنت على انك شعب متعشق للحرية هائم بها ، تلك الحرية التي ما فارقت قلوبنا منذ كنا الحاملين للوائها . وسنعرف في المستقبل كيف نعمل لها ، وكيف نحيا ونموت لأجلها ، إننا مددنا إلى الحكومة الفرنسية أيدينا ، وفتحنا قلوبنا ، فإن مدت إلينا يدها ، وملأت بالحب قلوبنا فهو المراد . وإن ضيعت فرنسا فرصتها هذه ، فإننا نقبض أيدينا ونغلق قلوبنا فلا نفتحها إلى الأبد »(محمد خير الدين، مرجع سابق : ص336).

لكن الحكومة الفرنسية خيبت آمال المغترّين بما عرض عليهم والمنخدعين بنواياها والتي كان يدركها ابن باديس كما صرح الشيخ " أحمد حماني " حيث يذكر أن ابن باديس كان قد كشف لهم مساوئ مشروع " بلوم - فيوليت " الخافية ، قال : « فقلت له : يا أستاذ لماذا لا تكشف للشعب هذه المساوئ ؟ ! فأجاب رحمه الله : الشعب اليوم مغتر بما يعرض عليه . وهو سراب . فدعه حتى يضربه الحائط ، وتصيبه الخيبة، ويكون رد فعله أعنف » (عبد الرشيد زروقة . 1420هـ-1999م: ص ص184،149) .

ولما فشل المؤتمر بيّن ابن باديس للشعب الجزائري أن حقوقه تنتزع ولا تعطى ولا توهب. و لن يدرك تلك الحقيقة حتى يعود إليه وعيه وينفض غبار الجهل والغفلة عن نفسه . فقد صرح

قائلا : « لا تتغير السياسة الاستعمارية بالجزائر عن طريق وفود تذهب إلى فرنسا ... ولكن الشعب الجزائري هو الذي يستطيع أن يغير كل شيء . ومتى نفض الشعب عن نفسه غبار الجهل والغفلة . وأدرك وجوب تسيير شؤونه بنفسه ، وأخذ يضع كل شيء موضعه ، لم يجد أين يضع الاستعمار إلا حيث توضع الأطمار البالية » (بسام العسلي . مرجع سابق: ص122) .

ثم وجه نداء إلى الأمة الجزائرية يحثها فيه على الثقة في نفسها واليأس من غيرها . والوحدة في مواجهة السياسة الاستعمارية (الشهاب ج7م13،1356هـ، 1937م : ص325).

كما بين ابن باديس بعد ذلك موقف جمعية العلماء المسلمين صراحة من الحكومة الاستعمارية خلال خطابه الذي ألقاه بمناسبة افتتاح مدرسة دار الحديث بتلمسان عام 1356هـ/1937م، حيث صرح قائلا : « أما موقفها من الحكومة فهو المطالبة والاحتجاج من ناحية الجمعية والصد والإعراض من الناحية الأخرى . ولقد كنت في خطاب السنة الماضية علقت رجاء الجمعية على الحكومة الشعبية ، وحسنت الظن بها . وأنا أعلم اليوم - مع الأسف المر - خيبة ذلك الظن ووهن ذلك الرجاء ، فحسبنا إيماننا بالله وثقتنا بأنفسنا فذلك - والله - أجدى لنا وأعود بالخير علينا » (الشهاب ج8م13، مرجع سابق: ص360) ، والذي يُظهر تطور وتشدد اللهجة الباديسية اتجاه الحكومة الفرنسية ، وأنه لم يبق هناك مجال للخضوع والمهادنة لها .

ويتأكد ذلك أكثر في تحويله لشعار مجلة "الشهاب" من "الحق والعدل والمؤاخاة في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات" إلى الشعار الجديد المتمثل في : " لا نعتمد إلا على أنفسنا وتتكل على الله " ، وبعد إعلان ابن باديس عن هذا التغيير في الشعار ختم قوله بلهجة شديدة ملؤها اليأس من السياسة الاستعمارية ، وبعث الأمل بالمستقبل الخير في نفوس الجزائريين، حيث قال : « ... ثم نحن من بعد ذلك سنحتفظ للمحسن بإحسانه وللمسيء بإساءته.

(و) الخير أبقى و إن طال الزمان به ★ والشر أخبث ما أوعيت من زاد .

وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » (الشهاب ج9م13،1356هـ ،1937م: ص406) .

وقد رأى ابن باديس أن المنقلب الحقيقي للظالمين بعد اليأس منهم هو مواجهتهم بسلاحهم « وليس أمام اليأس إلا اللجوء لسلاح اليائسين، ومن المعلوم أن سلاح اليائس هو الثورة » (عبد الرشيد زروقة مرجع سابق: ص151) . بل لقد كان يستعد لهذه الثورة ويعد لها العدة . فقد نقل الشيخ " أحمد حماني" تصريحا لابن باديس عند اندلاع الحرب العالمية الثانية مما جاء فيه « لو استشاروني لأشرت عليهم بالصعود إلى جبال أوراس ، وشن الثورة منها على الاستعمار . - ويضيف

الشيخ حماني- ثم أخذ يستعد لتنفيذ ما صرح به . وقد سمعت من الشيخ محمد الصالح بن عتيق. أنه انفلت من الرقابة الاستعمارية المضروبة عليه "بقسنطينة ". وزار "الميلية " خفية . وسأله عن درجة استعداد الأمة فأجاب : إن رجال "الميلية " سيجدهم (رجال البارود) ودعاه الى النزول فاعتذر ، بأن الزيارة قصيرة . لا تسمح له بطول الإقامة » (عبد الرشيد زروقة . المرجع نفسه، ص163) .

كما أنه صرح قبل وفاته بمدة قصيرة (سنة 1940م) في اجتماع خاص في بيته . صرح مقسما: « والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقونني على إعلان الثورة لأعلنتها » (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق: ص ص88،89)، وأكثر من ذلك فإنه حدد وقتا لإعلان الثورة على الاحتلال الفرنسي ف « حينما حمي وطيس الحرب العالمية الثانية اجتمع به جماعة من أنصار حركته ومريديه فقال : « عاهدوني » ، فلما أعطي له العهد بالمصافحة قال : « إني سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشهر عليها إيطاليا الحرب » » (عمار الطالبي ،المرجع نفسه،ص 89) .

إن هذه التصريحات وغيرها لابن باديس والمتعلقة بإعلان الثورة والإعداد لها . بعد اليأس من الاستعمار لتدل على أنه كان ينتهج سياسة المرونة في المراحل السابقة حتى يتسنى له الإعداد لهذه المرحلة الأخيرة في هدوء وبعيدا عن المواجهة المباشرة ، والتي كان الهدف الأكبر منها هو نيل الشعب الجزائري لحريته واستقلاله ، مؤكدا أن الاستقلال لا يعطى هبة أو منحة بل يؤخذ . والسبيل إلى ذلك هو الجهاد ، وقد ذكر ذلك في مقال له بمجلة الشهاب -(اختلفت الآراء حول نسبته لابن باديس ولكن بما أنه نشر في الشهاب فهو لا يخرج عن الفكر الباديسي وخطه في العمل الإصلاحي)- مما جاء فيه « قلب صفحات التاريخ العالمي، وانظر في ذلك السجل الامين هل تجدن أمة غلبت على أمرها، ونكبت بالاحتلال، ورزئت في الاستقلال، ثم نالت حريتها منحة من الغاصب، وتنازلا من المستبد . ومنة من المستعبد؟اللهم كلا ! فما عهدنا حرية تعطى. إنما عهدنا الحرية تؤخذ ، وما علمنا الاستقلال يمنح ويوهب. إنما علمنا الاستقلال ينال بالجهاد والاستماتة والتضحية، إنما رأيناه يسجل خيبات للمستجدي »(الشهاب ج5م6، مرجع سابق: ص318) .

ويصرح في مقال آخر عن أحقية كل الأمم بالاستقلال ، وتنبأ به للجزائر مستدلا بسنن التاريخ فقال : « إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا ، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة . والعلم والمنعة والحضارة ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله . ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكلما تقلبت الجزائر في التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ . وليس من العسير بل انه من الممكن أن يأتي يوم ... وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة

استقلالا واسعا تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر » (عمار الطالبي ج١ ، مرجع سابق : ص ص89، 90) .

لكن ابن باديس توفي وانتقل إلى رحمة الله ولم يحقق بنفسه ما كان يريده ولم ير نور الاستقلال والحرية بعينيه . وإن كان قد رآها بقلبه وبصيرته ، وقد ترك أمر تحقيق ذلك للجيل الضخم من تلاميذه الذين رباهم تربية شاملة ، وأزاح من أنفسهم عقدة القابلية للاستعمار والانحطاط ، لأن ذلك هو بداية الطريق في تحقيق الحرية والاستقلال المادي فيما بعد .

ان هذا التنوع والتدرج في العمل التغييري الباديسي ليعكس « مدى وعي ابن باديس بالحقب التاريخية و التبدلات التي تطرأ على المجتمعات ، ودلائل النهضة كيف تظهر ، وتتطلب من الراعين لها الانتقال إلى حقبة تاريخية جديدة تتطلب أدوات جديدة ، وسبلا مستحدثة ، مما يكسب الحركة التغييرية الديناميكية اللازمة ، وينفي عنها التكرار والرتابة والانحباس رهن مقولات جامدة وأطر منغلقة » (الفكر س1ع1، مرجع سابق: ص64)، ويضمن لها الاستمرارية والتواصل إلى أن تتحقق أهدافها المتوخاة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خـاتـمـة :

من خلال العرض السابق يتضح أن عمل ابن باديس وجهوده الإصلاحية التي حاول من خلالها تغيير الواقع الاجتماعي الجزائري الراكد وإحيائه وبعثه من جديد وإخراجه من حالة الوهن والتخلف الحضاري ، والجمود الفكري والعقدي والفساد الأخلاقي على مستوى الداخل ، والسقوط في فخ التغريب ، والإخراج عن القيم والأصول الحضارية على مستوى المحاولات الاستعمارية ، جهود ابن باديس في هذا المجال لم تكن عشوائية أو فوضوية اعتباطية ، بل كانت مبنية على أسس منهجية وخطة محكمة ، وتنظيم شامل .

ومما يدل على ذلك استمرارية جهده التغييري لمدة طويلة حوالي سبع وعشرين سنة من سنة 1913 م بداية العمل إلى 1940 م تاريخ وفاته ، دون كلل أو ملل ، بل ضحى من أجل ذلك بلذات الحياة كلها ، ضحى بصحته وماله ووقته وأهله ، رغم التحديات المتنوعة والخطيرة التي واجهته ، بل لقد استطاع أن يحقق جملة من المنجزات والأهداف القريبة التي كان يصبو إليها .

فكان هذا الفصل محاولة استنباطية للأبعاد المنهجية في جهد ابن باديس وعمله من أجل تغيير المجتمع الجزائري والنهوض به .

وتمثلت هذه الأبعاد المنهجية في ما يلي :

1 - الوعي بالإطار المرجعي الذي يتمثل هنا في الثوابت المعصومة والقيم الأصلية التي تمثل التعاليم والأحكام الإلهية ، حيث أدرك أنه « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » ، ولقد جعل هذا القول للإمام " مالك بن أنس " - رضي الله عنه - شعارا دائما لمجلة " الشهاب " . وبين أن هذا هو مبدؤه في الإصلاح الديني والدنيوي .

2 - فهم الواقع الإنساني المراد تغييره ، في بعديه الفطري و المعيش ، فحاول أن يستوعب هذا الواقع بكل مكوناته ويعرف عنه كل صغيرة وكبيرة ، حتى يتمكن من تنزيل القيم النظرية على هذا الواقع .

3 - فقه الإنجاز أو مباشرة التغيير أو تنزيل القيم والأحكام والتعاليم الدينية التي يؤمن بها على الواقع الاجتماعي . مع العمل على ضمان ذلك واستمراريته عن طريق المرحلية والتدرج في التنزيل والإنجاز للمشروع التغييري .

مراجع الفصل الرابع

1- بن نبي مالك: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين،دار الفكر ، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1407هـ،1987م.

2 - برغوث الطيب: التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه، مكتبة رحاب ، الجزائر.

3 - الرازي محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح، تحقيق مصطفى ديب البغا ، دار الهدى ، عين مليلة، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1990م.

4- ابن منظور جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر ، بيروت لبنان (قرص مضغوط إنتاج المستقبل للنشر الإلكتروني بيروت). 1995م.

5- المنجد في اللغة والأعلام : دار الشروق ، بيروت لبنان ، الطبعة السادسة والثلاثون، 1997م.

6 - الصابوني محمد علي: مختصر تفسير ابن كثير، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، الجزء الأول. 1990م.

7- التجيبي أبو يحي محمد بن صمادح: مختصر تفسير الإمام الطبري، دار الفجر الإسلامي، دمشق، بيروت. الطبعة السادسة، 1413هـ، 1992م.

8- برغوث الطيب: منهج النبيﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و م أ . الطبعة الأولى، 1416 هـ، 1996م.

9- الزغبي محمد أحمد: التغيير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي ، دار الطليعة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1978م.

10- شفيق منير: الإسلام في معركة الحضارة ، دار الفكر الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، 1410هـ،1990م.

11 - حسنة عمر عبيد:رؤية في منهجية التغيير، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،1414هـ،1994م.

12- النجار عبد المجيد: في فقه التدين فهما وتنزيلا، (كتاب الأمة) ، دار الكتب القطرية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1410هـ،1989م.

13- برغوث الطيب: المنهج مفتاح الوعي بسنن التسخير، الهلال(جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة) قسنطينة، العدد 21، فيفري 1995م / العدد 16 ، جانفي 1995م/ العدد15 ، ديسمبر 1994م.

14- مراد علي: الإصلاح الإسلامي في الجزائر، باريس ، فرنسا، 1976م.

15- ابن باديس عبد الحميد: تفسير ابن باديس، منشورات المعارف، وهران، الجزائر، دون طبعة. 1991م.

16- برغوث الطيب: تصور ابن باديس للمجتمع الجزائري، البيان(جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة) قسنطينة . الجزائر . العدد07. ذو القعدة 1414هـ، أبريل 1994م.

17- زيدان عبد الكريم: أصول الدعوة، قصر الكتاب، البليدة، دون طبعة، 1990م.

18- ابن باديس عبد الحميد: الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية - شهرية - أنشئت سنة 1343هـ) قسنطينة ،

الجزء الثالث، المجلد الحادي عشر، 1354هـ، 1935م.

الجزء الثامن ، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

الجزء الثاني ، المجلد العاشر، 1352هـ، 1934م.

الجزء الخامس، المجلد العاشر، 1353هـ، 1934م.

الجزء الخامس، المجلد السادس، 1348هـ،1930م.

الجزء الثالث، المجلد العاشر، 1352هـ، 1934م.

الجزء الحادي عشر ، المجلد العاشر، 1353هـ،1934م.

الجزء الثاني عشر ، المجلد السادس، 1349هـ، 1930م.

الجزء الأول، المجلد الرابع عشر، 1357هـ، 1938م.

الجزء السابع، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

الجزء التاسع ، المجلد الثالث عشر: 1356هـ، 1937م.

19- عروة أحمد: الإسلام في مفترق الطرق، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م.

20- لجنة التاليف في دار التوحيد: المعالم الأساسية للرسالة الإسلامية، منشورات دار التوحيد للنشر والتوزيع ، الصفاه، الكويت ، الطبعة الأولى، 1399هـ،1979م.

21- فلوسي مسعود: البعد المقاصدي في منهج التغيير عند الإمام عبد الحميد بن باديس ، الموافقات (مجلة علمية أكاديمية، تصدر دوريا، عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين - مولود قاسم نايت بلقاسم-) الجزائر، السنة السادسة، العدد السادس، 1418هـ، 1997م.

22- الطالبي عمار : ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية، بيروت لبنان، الجزءان : الأول والثاني. الطبعة الأولى، 1388هـ،1968م.

23- سعيد جودت: حتى يغيروا ما بأنفسهم، المطبعة العربية ، غرداية ، الجزائر، الطبعة الأولى ، 1990م.

24- البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل:متن البخاري، بحاشية الإمام السندي، دار إحياء الكتب العربية، الجزء الأول، دون تاريخ.

25- قطب سيد: في ظلال القرآن، دار الشروق ، بيروت لبنان، المجلد ، الخامس، الطبعة العاشرة، 1402هـ،1982م.

26- العقاد عباس محمود: الإنسان في القرآن الكريم، مكتبة رحاب، الجزائر، دون تاريخ.

27- وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث ، قسنطينة، الجزائر، الجزء الرابع.

الطبعة الأولى، 1406هـ، 1985م.

28- القرضاوي يوسف: ثقافة الداعية، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1988م.

29- الإبراهيمي محمد البشير: عيون البصائر.(آثار محمد البشير الإبراهيمي الجزء الثاني)، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الأولى،1987م.

30- برغوث الطيب: الدعوة الإسلامية والعادلة الاجتماعية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1985م.

31- العسلي بسام : عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م.

32- الإبراهيمي محمد البشير :خلاصة تاريخ حياتي العلمية، الموافقات (مجلة جامعية تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين) الجزائر، السنة الرابعة، العدد الرابع، 1416هـ.1995م.

33- سلوادي حسن عبد الرحمن : عبد الحميد مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م.

34- وزارة الشؤون الدينية: آثار عبد الحميد بن باديس، دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1991م.

35- سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الجزء الثالث، الطبعة الرابعة، 1992م.

36- عثمان محمد فتحي: عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، الصفاه ، الكويت، الطبعة الأولى، 1407هـ، 1987م.

37- الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، 1403هـ، 1983م.

38- الشاطبي أبو إسحاق:الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، الجزء الرابع. دون تاريخ.

39- الغزالي محمد: كيف نتعامل مع القرآن، دار الانتفاضة للنشر، الجزائر، دون تاريخ.

40- خير الدين محمد: مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الأول، دون تاريخ.

41- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر، (المنعقد بمركزها العام "نادي الترقي" بالجزائر العاصمة في جمادى الثانية 1354هـ، سبتمبر 1935م) ، دار الكتاب، الجزائر ، 1982م.

42- الخطيب أحمد:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

43- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: نصوص أساسية ووثائق من 1350 إلى 1363هـ (1931م-1944م).

مطبوعات مديرية الوثائق لولاية قسنطينة، الجزائر، الطبعة الثانية، 1982م.

44- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى(1354-1355هـ)، (1935 1937م)، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

45- عز الدين إسماعيل وآخرون: نوابغ العرب، الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار العودة بيروت لبنان، 1976م.

46- زروقة عبد الرشيد: جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر(1913-1940) ، دار الشهاب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتـــمـــة البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن الحكم على نتائج المشروع التغييري الباديسي للمجتمع الجزائري يكون تبعا للاهداف التي كان يسعى لتحقيقها ، ماذا أنجز منها ؟ أو بأي نسبة اقترب منها ؟ هذا من جهة . ومن جهة أخرى فإن الضابط المنهجي للبحث العلمي . وخصوصيات المنهج التحليلي لسيرة وأعمال شخصية ما . في زمن محدد تفرض الحكم على ما يتوصل من نتائج في إطار الزمان والمكان ومعطياتهما للذين وجد فيهما . لأنه -كما يقول الشيخ البشير الإبراهيمي : « إن أقصر الناس نظرا من يسقط في حكمه على الاشياء اعتبار الزمان والمكان والفاعل والقابل والأوضاع الخصوصية . ولو ذكر هؤلاء الامة الجزائرية في طورها الحاضر ووضعها الحاضر وذكروا كيف تساس . والقوانين التي بها تساس وذكروا الجمعية وأنها تكونت في ليل من السياسة غاسق وجو من مكائدها قاتم ، وقاسوا يومهم بأمسهم ونظروا من الأعمال إلى آثارها ومن الآثار إلى اتساعها ومن الاتساع إلى الحدود والآفاق لكانوا في حكمهم أقرب إلى النصفة والمعدلة .» (مجموعة جريدة البصائر، 1404هـ ، 1984م : ص298) .

والحديث عن البعد الاجتماعي في الدعوة الباديسية لا نريد من خلاله أن نظهر أن ابن باديس عالم اجتماع بالمعنى الأكاديمي وصاحب نظريات في هذا العلم ، لكن مع ذلك فهو مجدد إسلامي ومصلح اجتماعي له آراؤه ومواقفه الاجتماعية في إطار زماني ومكاني معين متأثرا بجملة من الظروف الخاصة والعامة المحيطية ، اجتماعية وثقافية وفكرية وسياسية ، ويسعى إلى إحداث تغيير اجتماعي جذري في المجتمع الجزائري ، له منطلقات وأهداف ومناهج وأساليب معينة . يمكن إجمالها في النقاط التالية :

أولا - التغيير الذاتي منطلق التغيير الاجتماعي الباديسي الذي يستند إلى المبدأ القرآني ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد : الآية 11).

وهذا التغيير الذاتي ينطلق من إصلاح النفس الإنسانية « فصلاح النفس هو صلاح الفرد ، وصلاح الفرد هو صلاح المجموع » (الشهاب ج5م6 ، 1349هـ ، 1930م : ص271).

ووسيلة تغيير النفس والذات الإنسانية وتوجيهها في رأي ابن باديس هي التربية الاجتماعية التي تبدأ من الفرد لتصل إلى تكوين جيل يتحمل المسؤولية في تحقيق آمال الشعب الجزائري في النهضة والتحرر ، يقول ابن باديس : « فإننا نربي - والحمد لله - تلامذتنا على القرآن ونوجه نفوسهم إلى القرآن من أول يوم وفي كل يوم . وغايتنا التي ستتحقق أن يكون القرآن منهم رجالا

كرجال سلفهم وعلى هؤلاء الرجال القرانيين تعلّق هذه الأمة آمالها ، وفي سبيل تكوينهم تلتقي جهودنا وجهودهم » (عمار الطالبي ج1 ، 1388هـ ، 1968 :ص107) .

ثانيا - الاجتماع والتعاون بين الأفراد ضروري لحياة المجتمع البشري واطراد نظامه . وتحقق ذلك مرهون بتجسد شبكة للعلاقات الاجتماعية تربط أفراد المجتمع فيما بينهم ن يقوم خلالها كل فرد بواجباته أو بما عليه من حقوق نحو غيره .

ثالثا - إصلاح وتغيير المجتمع مرهون بتوفر الشروط نفسها التي صلح بها المجتمع الاوّل فقد كان شعار ابن باديس والذي يظهر دائما على غلاف مجلة الشهاب (إحدى الرموز الإعلامية الفعالة للحركة الإصلاحية الباديسية) هذا الشعار هو " مبدؤنا في الإصلاح الديني والدنيوي : « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » مالك بن أنس".

رابعا - كذلك من منطلقات التغيير الاجتماعي الباديسي أنه تحرّك على مستوى المجتمع . ولم يتعجل المواجهة المباشرة للسلطة الاستعمارية وكانه أدرك أن « السلطة مهما كانت ما هي إلا آلة اجتماعية تتغير تبعا للوسط الذي تعيش فيه وتتنوع معه فإذا كان الوسط نظيفا حرّا فما تستطيع السلطة أن تواجه بما ليس فيه ، وإذا الوسط كان متسما بالقابلية للاستعمار فلا بد من أن تكون حكومته استعمارية » (الطيب برغوث ، د ت : ص16) .

ولقد أكد ابن باديس هذا المنطلق في التغيير والإصلاح حيث يقول : « ...إنا اخترنا الخطة الدينية على غيرها عن علم وبصيرة ، وتمسكا بما هو مناسب لفطرتنا وتربيتنا من النصح والإرشاد، وبث الخير والثبات على وجه واحد والسير في خطّ مستقيم ، وما كنا لنجد هذا كلّه إلا فيما تفرغنا له من خدمة العلم والدين ، وفي خدمتهما أعظم خدمة وانفعها للإنسانية عامّة » (عمار الطالبي ج3 ، 1388هـ ، 1968م : ص295) .

خامسا - إدراك ابن باديس أن عمق الأزمة التي أصابت المجتمع الجزائري ، وجعلته يعيش الضعف والتخلّف والتبعية والقابلية للاستعمار ، والعجز عن التحرّك والعمل تكمن هذه الأزمة في عالمه الثقافي ، لذلك كان مرتكز التغيير الاجتماعي الباديسي إعادة التوازن لهذا العلم (الثقافي) وانتهاج المواجهة الثقافية للتحديات الاستعمارية (التي كانت ذات شقين : مادية تتمثل في القوة العسكرية ، ومعنوية تتمثل في السلاح الفكري والثقافي) . فقد أكّد أنه « لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماؤهم فإنما العلماء من الامّة بمثابة القلب إذا صلح ، صلح الجسد كله ، وإذا فسد ، فسد الجسد كله ...ولن يصلح العلماء إلا اذا صلح تعليمهم ، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي

يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل عمله لنفسه وغيره . فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم » (الشهاب ،ج11م10 ، 1353هـ ، 1934م : ص489) .

سادسا -انطلق ابن باديس في محاولاته لبناء العالم الثقافي من ثلاثة مرتكزات أو ثلاثة محاور :

1- محور الإصلاح العقدي وإعادة ربط العلاقة الصحيحة بين الإنسان وربّه .

2- محور الإصلاح الفكري والمعرفي .

3- محور الإصلاح الخلقي والسلوكي .

في هذا الشأن يذكر ابن باديس في المقال الافتتاحي من العدد الأوّل من جريدة المنتقد أن العقول تحتاج « إلى غذاء من الأدب الراقي والعلم الصحيح ، ولا يستقيم سلوك أمّة وتنقطع الرذيلة من طبقاتها ، وتنتشر الفضيلة بينهم إلا إذا تغذّت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس » ومن سبل تحقيق ذلك ، يقول ابن باديس أن « نقاوم كل معوج من الأخلاق وفاسد من العادات ونحارب على الخصوص البدع التي أدخلت على الدين الذي هو قوام الإخلاص فأفسدته » (المنتقد ع1، 1343هـ ، 1925م : ص1) .

وينتقد ابن باديس ويتعجب في الوقت ذاته من تلك النظرة الخاطئة والمحرّفة للحضارة الغربية التي تنتهج مبدأ وغاية واحدة هي المادة والقوّة على حساب الأخلاق النبيلة والفضيلة والعقيدة الصحيحة ، حيث رأى فيها من رأى أنها المقصودة في قول الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ(١٠٥) ﴾ (الأنبياء : 105).

يعلّق ابن باديس على ذلك الادعاء قائلا - في قالب تعجبي - « فيا لله للقرآن والإنسان من هذا التحريف السخيف ، كان عمارة الأرض هي كل شيء ولو ضلت العقائد ، وفسدت الأخلاق واعوجّت الأعمال وساءت الأحوال . وعذبت الإنسانية بالأزمات الخانقة وروّت بالفتن والحروب المخرّبة الجارفة ... » (الشهاب ، ج6 م11 ، 1354هـ ، 1935م :ص345) .

سابعا - بناء العالم الثقافي بمرتكزاته السابقة . بالإضافة إلى تمكين الشعب الجزائري من استعادة مقوّمات شخصيته الدين . اللغة . الوطن . التاريخ والمحافظة عليها تعد من الأهداف القريبة التي سعى ابن باديس إلى تحقيقها للوصول إلى الهدف الأكبر والمتمثل في نهضة المجتمع الجزائري ونيل حرّيته واستقلاله . وهذا ما أكّده الشيخ الفضيل الورتلاني أحد أبناء وأعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين حيث يقول : « مبدأ جمعية العلماء يرمي إلى غاية جليلة .

فالمبدا هو العلم والغاية هي تحرير الشعب الجزائري ، والتحرير في نظرها قسمان ، تحرير العقول والأرواح وتحرير الأوهام في الدين وفي الدنيا وفي الحياة ... » (الفضيل الورتلاني ، 1992م : ص179) . وتحرير العقول والأرواح هو سبيل الحرية المادية أي نيل الحرية والاستقلال من الاستعمار. يقول ابن باديس : « الشعب الجزائري هو الذي يستطيع أن يغير كل شيء ، ومتى نفض الشعب عن نفسه غبار الجهل وأدرك وجوب تسيير شؤونه بنفسه وأخذ يضع كل شيء موضعه ، لم يجد أين يضع الاستعمار إلا حيث توضع الأطمار البالية » (بسام العسلي،1406هـ ، 1986م : ص122) .

ولقد أكد ابن باديس أكثر من مرّة هذا الهدف (نيل الحرية والاستقلال) لقربيه . من ذلك ما يرويه عنه أحد تلاميذه " الأستاذ علي مرحوم" أنه لما رجع رئيس حزب الشعب " مصالي الحاج " (1898 ـ 1974م) من باريس وإعلانه طلب الاستقلال التام سنة 1936م ، قال ابن باديس لجماعة من تلاميذه كانوا جالسين معه - معلقا على تصريح مصالي الحاج - : « وهل يمكن لمن شرع في تشييد منزل ان يتركه بدون سقف ، وما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال » (عمار الطالبي ج1، مرجع سابق : ص91) .

ويروي الشيخ محمد خير الدين (أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) أنه طلب منه - في يوم من أيام سنة 1933م - بعض تلاميذه أن يرفع صوته مدويا مطالبا باستقلال الجزائر وحرّيتها ، فقال لهم :« إن من أراد أن يبني داره فعليه أن يبني الأسس ويقيم الجدران أولا . ثم يشيد السقف على تلك الجدران ، ومن أراد أن يبني شعبا ويقيم أمة فإنه يبدأ من الأساس لا من السقف » (محمد خير الدين ، د ت : ص348) .

ثامنا - لقد تحرّك ابن باديس لتحقيق أهداف عمله التغييري و الإصلاحي من خلال جملة من الوسائل تبين التصوّر الواسع والأفق الرحب الذي كان يملكه ، وأبرز هذه الوسائل تتمثل في الدروس المسجدية ، والتعليم في المدارس (منها مدارس جمعية التربية والتعليم التي يرأسها) . واستغلال النوادي ، وإصدار الصحف والمجلات مثل : المنتقد ، والشهاب ، والصراط السوي . والسنة النبوية المحمدية ، و الشريعة المحمدية ، والبصائر ، منها من كانت خاصة به ، ومنها من ساهم في إنشائها وكانت باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين . يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله في بيان مهمة هذه الوسائل في العمل الإصلاحي : « فالمسجد كان للوعظ والإرشاد بطريقة العلماء الجديدة في فهم الدين ودوره في الحياة ، والمدرسة كانت لتربية وتعليم النشء الجديد وتخريج اطارات الثقافة العربية الإسلامية . والنادي كان للتوعية والتوجيه الوطني بالخطب والمحاضرات

والمسامرات والمسرحيات والأشعار والأناشيد ، والصحافة كانت لنشر المبادئ والأهداف والدعوة إلى اليقظة ، والدفاع عن الجمعية ضد خصومها سواء كانوا من الإدارة الفرنسية أو من قطاعات المجتمع الجاهلي » (أبو القاسم سعد الله ج3 ، 1992م : ص90) .

تاسعا - إيمان ابن باديس أن اعتماد تلك الوسائل من أجل النهوض بالمجتمع وتحقيق الأهداف المبتغاة لا يكفي دون اعتماد عمل منهجي مبني على التفكير والتدبير والتخطيط والتنظيم ، ولا يستطيع أن يقوم بهذا العمل فرد لوحده ، بل بتآزر جماعة منظمة تتشاور فيما بينها لتحقيق ذلك ، يقول ابن باديس : « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة ، وإنما تكون لهم قوة إذا كانت لهم جماعة منظمة تفكّر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة ، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة » (عبد الحميد بن باديس ، 1991م : ص428) .

ويمكن إجمال الأبعاد المنهجية للفعل التغييري الباديسي في ما يلي :

1 - بعد الوعي بالإطار المرجعي : المتمثل في الثوابت المعصومة والقيم الأصلية التي تمثل التعاليم والأحكام الإلهية والتي هي الإسلام أو الوحي (كتاب الله تعالى وسنة النبي ﷺ) .

ووعي ابن باديس بالإسلام يكمن في إدراكه لخصائصه وأبعاده المتمثلة في الربانية والعالمية والشمولية والإنسانية والواقعية ، وقد شكلت إطارا مرجعيا نموذجيا للفكر الاجتماعي الباديسي . انطلق منها في تغييره للواقع الاجتماعي .

2 - بعد الوعي والفهم للواقع الإنساني المراد تغييره وإصلاحه وفق تعاليم الإسلام . فهمه في بعديه الفطري والمعيش .

حيث يؤكد ابن باديس أن العملية التغييرية لا تتم ما لم يرجع إلى الفطرة السليمة والعقل الناضج . فبهما تدرك تعاليم الإسلام ، ويتميّز الخير من الشر والحق من الباطل ، كما أنه انطلق في عمله التغييري من الواقع المعيش للمجتمع الجزائري وما يحيط به من ظروف وعوامل وما يسوده من أوضاع وتقاليد ، وما يشغل أهله من قضايا وأفكار ... فعرف كيف يدعو ، ومن أين يبدأ ؟ وماذا يقدم وماذا يؤخر ؟ .

3 فقه الإنجاز للمشروع التغييري والإصلاحي أو فقه تنزيل تعاليم الإسلام على الواقع المعيش ومنهجية التعامل الإيجابي والمؤثر مع الواقع الإنساني والعمل على ضمان استمرارية الجهد التغييري .

ولقد أدرك ابن باديس أن أنجع أسلوب لتحقيق ذلك هو انتهاج المرحلية والتدرج في التغيير الاجتماعي، حيث نميّز في ذلك مرحلتين أساسيتين :

- مرحلة العمل الفردي : من سنة 1913 وقت العودة من الحجاز ومباشرة العمل التغييري الى سنة 1931 .

- مرحلة العمل الجماعي : من سنة 1931 تاريخ تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين إلى عام 1940م تاريخ وفاة ابن باديس .

عاشرا - إن الأبعاد المنهجية السابقة (الوعي والفهم للإطار المرجعي والواقع الإنساني في بعديه الفطري والمعيش ، وفقه الإنجاز للعملية التغييرية بفقه تنزيل تعاليم الإسلام على الواقع الاجتماعي) جعلت حركة ابن باديس الإصلاحية تتمكّن من تحقيق جملة من الأهداف القريبة التي كان تصبو إليها ، وتبني من خلالها الأسس اللازمة لتحقيق الأهداف البعيدة .

- فعلى مستوى الإصلاح العقدي والروحي : استطاع ابن باديس أن يصحح العلاقة بين المسلم وربه ، ويقضي إلى حدّ كبير على مظاهر الشرك القولي والعملي ، التي كان ينشرها بعض رجال الطرق الصوفية الزائفة في الوسط الاجتماعي ن وبتدعيم مادي أو معنوي - من الاستعمار الفرنسي.

وهذا الذي يؤكده الشيخ محمد البشير الإبراهيمي مبينا ما وصلت إليه الحركة الإصلاحية برئاسة ابن باديس من نجاح في« تصحيح عقائد الأمة الجزائرية ، وتطهيرها من شوائب الشرك القولي والعملي التي شابتها ، فصحّت العقائد ن وصحّت الإرادات والعزائم » (عبد الرشيد زروقة . 1420هـ ، 1999م : ص 251) ، وأصبح الشعب الجزائري « ينكر الجمود والخرافات ومظاهر الشرك القولي والعملي ، وأصبحت البدع والضلالات تجد في عامة الناس من يقاومها وينتصر عليها » (وزارة الشؤون الدينية ج5 ، 1412هـ ، 1991م : ص577) .

- وعل مستوى الإصلاح الفكري : تمكّن ابن باديس - إلى حد كبير كذلك - أن يعيد للعقل الجزائري وظيفته العظيمة في ممارسة التفكير والتحرر من قيود التقليد والجمود وتسلّط رجال الطرق الصوفية ، وعقد النقص ، والقابلية للاستعمار والانحطاط ، في هذا الصدد يذكر الشيخ الفضيل الورتلاني أن الشعب الجزائري أصبح بفضل ابن باديس وإخوانه العلماء « صافي الفكر مستقل العقل متوهج الشعور ، مشرق الروح ، فاهما للحياة واسع الأمل فيها ، عاملا للحرية والاستقلال ، مؤمنا بماضيه ... لا ينطلي عليه غش الغشاشين ولا تدجيل الدجالين » (الفضيل الورتلاني ، مرجع سابق: ص197) .

- وعلى مستوى الإصلاح الخلقي : نجح ابن باديس أيما نجاح في إرساء منظومة للأخلاق الفردية والاجتماعية ، فقد تمكّن من بناء شبكة للعلاقات الاجتماعية أساسها الأخوة الإسلامية والوحدة المتينة ، والتعاون على الحق والخير ، والتضحية في سبيل الصالح العام . يصف ابن باديس هذه الحال التي وصل إليها الشعب الجزائري في أواخر الثلاثينات : « ... أما اليوم فقد نفضت الامة عن رأسها غبار الذل وأخذت تنازل و تناضل وتدافع وتعارض ، وشعرت بوحدتها فأخذت تطرح تلك الفوارق الباطلة، وتتحلى بحلل الأخوة الحقة ، وتنضوي أفواجا تحت راية الإسلام والعروبة والجزائر» (الشهاب ج1م14،1357هـ ، 1938م : ص4) .

وبالإضافة إلى المنجزات السابقة على تلك المستويات استطاع ابن باديس كذلك وإلى حد كبير - أن يعيد إلى مقوّمات شخصية الشعب الجزائري الذاتية وأصول هويته الثقافية والحضارية "الدين ، اللغة ، الوطنية ، التاريخ ، " مكانتها في نفسيته وتفكيره وسلوكه .

- ففي ما يتعلق بالدين ، تمكّن ابن باديس من إحيائه في النفوس وإعادة تفعيل دوره في المجتمع الجزائري وأصبح عنصرا أساسيا في المواجهة الحضارية مع المشروع الاستعماري . ففي خطاب له (ابن باديس) ألقاه خلال انعقاد المؤتمر السنوي العام لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1356هـ/ 1937م يؤكد الحقيقة السابقة قائلا : « وحورب فيكم الإسلام حتى ظنّ أن قد طمست أمامكم معالمه ، وانتزعت منكم عقائده ومكارمه ، فجئتم بعد قرن ترفعون علم التوحيد وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد ، وتدعون إلى الإسلام كما جاء به محمد ﷺ وكما يرضي الله ، لا كما حرّفه الجاهلون وشوّهه الدجالون ورضيه أعداؤه » (الشهاب ج8م13،1356هـ،1937م : ص257).

- أما اللغة العربية فقد استطاع ابن باديس كذلك أن يعيد لها مكانتها وحيويتها في المجتمع الجزائري « وأصبحت الجزائر - كما يقول الإبراهيمي - في مدة قليلة تفاخر أمصار العربية الكبرى ومنابتها الأصلية بأدبائها وكتابها وشعرائها وخطبائها » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق : ص257). وهذا تأكيد لما ذكره ابن باديس ضمن خطابه السابق حيث يقول : « حوربت فيكم العربية حتى ظنّ أن قد مات منكم عرقها ومسخ فيكم نطقها ، فجئتم بعد قرن تصدح بلابلكم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر ، وتهدر خطباؤكم بشقاشقها ، فتدكّ الحصون والمعاقل ، ويهز كتابكم أقلامها فتصيب الكلا والمفاصل » (الشهاب ، المرجع السابق : ص257) .

- كما يرجع الفضل لابن باديس وإخوانه العلماء في غرس بذور الوطنية وحمايتها وتعهدها حتى نمت في النفوس وأينعت ف « شعرت الأمة بذاتيتها وعرفت هذه القطعة من الأرض التي خلقها

الله منها ومنحها لها وأنها هي ربتها وصاحبة الحقّ الشرعي والطبيعي فيها سواء اعترف لها به من اعترف أم جحده من جحد ، وأصبحت كلمة الوطن إذا رنت في الآذان حرّكت أوتار القلوب وهزت النفوس هزا » (الشهاب ج1 م14 ، مرجع سابق : ص2).

- والروح الوطنية التي بعثت من جديد في نفسية الشعب الجزائري أحيت ذاكرته فعرف تاريخه وتاريخ وطنه الذي حاول الاستعمار طمسه وتشويهه من خلال مشروع ثقافي خطير هدفه جعل الجزائر أرضا فرنسية . فادّعى أن الجزائريين أصلهم فرنسي وأجدادهم هم الغاليون . فاستطاع ابن باديس مع إخوانه العلماء « خلق وبعث التاريخ الوطني ، فبفضلهم نشر الماضي الجزائري وعرفه الطلاب وكانوا يدعون الجزائريين إلى اليقظة من سباتهم الطويل . وفي نفس الوقت أدخل العلماء تدريس تاريخ العرب الحديث إلى الجزائر . كانوا يعلمون طلابهم أن جميع سكان أفريقيا الشمالية من أصل عربي » (أبو القاسم سعد الله ج2 ، 1983م : ص425) .

لقد وظف ابن باديس التاريخ للتحصين والتمكين ، تحصين هوية وشخصية الشعب الجزائري والتمكين لها في وطنها وأرضها التي نبتت عليها ، ليؤكد لأولئك الذين أعياهم البحث عن الهوية فلم يجدوها ، ولأولئك الذين جعلوا أصل هذا الشعب شعبين مختلفين لا تربط بينهما أية رابطة . بل أحدهما غزى الآخر ، يؤكد لهؤلاء أن هذا الشعب سليل الأحرار من أمازيغ وعرب اتحدت قلوبهم وتمازجت أعراقهم وانصهرت أرواحهم في بوتقة الإسلام ليُولد شعب كريم منهم ينتمي إلى خير أمة أخرجت للناس .

أخيرا يمكن أن نقول أن ابن باديس اعتمد في تغييره الاجتماعي منهجا إصلاحيا يتميز بالواقعية والفاعلية أبطل كثيرا من الادعاءات الباطلة التي حاولت تشويه وتزييف التجربة الإصلاحية والتغييرية الباديسية ، وإعطائها بعدا غير الذي كانت تسير عليه .

ولقد استطاع ابن باديس من خلال ذلك المنهج أن :

يُعدّ - أولا - جيلا مؤهلا عقديا وفكريا واخلاقيا كان أساس إعلان الجهاد الجزائري المبارك ضد الاحتلال الفرنسي ، كما يؤكد الشيخ أحمد سحنون حيث يقول : « أنه لولا جمعية العلماء لما كانت الثورة ، فهي التي كانت تشكل المرحلة الإعدادية للثورة ، حزب الشعب مثلا كان يبحث عن الغاية فقط . دون السؤال عن الوسيلة . في حين أن الجمعية كانت تتخذ من الوسيلة محلية للوصول إلى الهدف » (عبد الرشيد زروقة ، مرجع سابق : ص258) .

ويرسي ثانيا اسس وقواعد نهضة المجتمع الجزائري المسلم ، التي بفضلها ينال حريته وسيادته على أرضه ، وقد أوضح ابن باديس في إحدى خطاباته أركان هذه النهضة على الإجمال قائلا : « العروبة والإسلام والعلم والفضيلة هذه أركان نهضتنا » (الشهاب ج8م13 ، مرجع سابق، ص358).

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مـراجـــع خاتمة البحث

1- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى(1354-1355هـ)،(1935-1937م)، دار البعث. قسنطينة. الجزائر ، الطبعة الأولى، 1404هـ،1984م.

3- ابن باديس عبد الحميد:

الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية ـ شهرية أنشئت سنة1343 هـ) ، قسنطينة، الجزائر ،

الجزء الخامس، المجلد السادس، 1349هـ،1930م.

الجزء الحادي عشر، المجلد العاشر، 1353هـ، 1934م.

الجزء السادس، المجلد الحادي عشر، 1354هـ، 1935هـ.

الجزء الأول، المجلد الرابع عشر، 1357هـ،1938م.

الجزء الثامن، المجلد الثالث عشر، 1356هـ، 1937م.

2- الطالبي عمار:

ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية، بيروت لبنان، بيروت، لبنان، الجزءان: الأول والثاني، الطبعة الأولى، 1388هـ، 1968م.

3- برغوث الطيب:

التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، دون تاريخ.

4- ابن باديس عبد الحميد:

المنتقد(أسبوعية جزائرية، أنشئت في ذي الحجة 1343هـ، جويلية 1925م) قسنطينة، الجزائر ،

العدد الأول، الخميس ذو الحجة1343 هـ، 2 جويلية 1925م.

5- الورتلاني الفضيل:

الجزائر الثائرة، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، الطبعة الثالثة، 1992م.

6- العسلي بسام:

عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس ، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1406هـ، 1986م.

7- خير الدين محمد:

مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الأول، دون تاريخ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

8- سعد الله أبو القاسم:

الحركة الوطنية الجزائرية. دار الغرب الإسلامي، الجزء الثالث، الطبعة الرابعة، 1992م.

9- ابن باديس عبد الحميد:

تفسير ابن باديس، منشورات المعارف ، وهران الجزائر ، 1991م.

10- زروقة عبد الرشيد:

جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر، دار الشهاب ، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، 1420هـ، 1999م.

11- وزارة الشؤون الدينية:

آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، دار البعث قسنطينة ، الجزائر، الجزء الخامس، الطبعة الأولى، 1412هـ، 1991م.

12- أبو القاسم سعد الله:

الحركة الوطنية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، 1983م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجـــــع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: المصادر

1 ابن باديس عبد الحميد: تفسير ابن باديس، منشورات المعارف وهران ،الجزائر، دون طبعة ،1991م

2 ابن باديس عبد الحميد : تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. تحقيق احمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،1416هـ ،1995م.

3 ـ ابن باديس عبد الحميد : العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، رواية وتعليق : محمد الصالح رمضان ، منشورات دار الكتب ، الجزائر ، الطبعة الثالثة ، 1989 م .

4 ـ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: سجل مؤتمر(المنعقد بمركزها العام "نادي الترقي" بالجزائر العاصمة في جمادى الثانية 1354هـ، سبتمبر1935م)تقديم محمد البشير الإبراهيمي، دار الكتاب، الجزائر،دون طبعة،1982م.

5- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين : مجموعة جريدة البصائر، السنة الأولى(1354 ـ1355هـ)، (1935 ـ1937م)، دار البعث قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1404هـ ـ1984م.

6- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: نصوص أساسية ووثائق من 1350هـ إلى 1363هـ، مطبوعات مديرية الوثائق لولاية قسنطينة، الجزائر ، الطبعة الثانية، 1982م.

7-ابن باديس عبد الحميد: الشهاب (مجلة إسلامية جزائرية - شهرية - أنشئت سنة 1343هـ). قسنطينة

الجزء السابع، المجلد الخامس : 1348 هـ ـ 1929 م

الأجزاء : 5 ، 6 ، 10 ، 12 ، المجلد السادس ، 1348 هـ ، 1349هـ ـ 1930 م .

الجزءان : 2 ، 8 ، المجلد الثامن ،1350 هـ ،1351 هـ ـ 1932 م.

الأجزاء : 2 ، 3 ، 5 ، 9 ، 11 ، المجلد العاشر ، 1352 هـ ، 1353 هـ ـ 1934 م .

الأجزاء : 2 ،3، 6 ،8، 10، 12 ، المجلد الحادي عشر ،1354هـ ـ 1935م ،1936م .

الجزء الثاني ، المجلد الثاني عشر ، 1355 هـ ـ 1936م .

الأجزاء : 7، 8 ،9 ، المجلد الثالث عشر ،1356هـ ـ1937م .

الجزء الأول، المجلد الرابع عشر ، 1357 هـ ـ 1938 م .

الجزء السابع، المجلد الخامس عشر ، 1356هـ ـ 1939م.

8 ـ ابن باديس عبد الحميد : المنتقد (أسبوعية جزائرية ، أنشئت في ذي الحجة 1343 هـ ، جويليه 1925م) قسنطينة، العدد الأول ، الخميس 11 ذو الحجة 1343هـ ، 2 جويلية 1925م .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: المراجع

أ- كتب حول ابن باديس وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

1 -الإبراهيمي محمد البشير : عيون البصائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ،دون طبعة ، 1987م.

2 - إسماعيل عز الدين وآخرون: نوابغ العرب، الشيخ عبد الحميد بن باديس،دار العودة، بيروت، لبنان،1976م.

3 - بو الصفصاف عبد الكريم : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطوير الحركة الوطنية الجزائرية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة الجزائر، الطبعة الأولى،1401 هـ-1981م.

4 - حماني أحمد: صراع بين السنة والبدعة، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، الجزء الاول، الطبعة الأولى، 1405هـ، 1984م.

5 - الخطيب احمد : جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دون طبعة،1985م .

6 - خير الدين محمد : مذكرات ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، الجزء الأول ، دون طبعة . دون تاريخ.

7 - رابح تركي: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ،الطبعة الثانية ، 1394هـ- 1974م.

8 - زروقة عبد الرشيد : جهاد ابن باديس ضد الاستعمار الفرنسي في الجزائر (1913-1940م)، دار الشهاب بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1420هـ- 1999م .

9 - سلوادي حسن عبد الرحمن:عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،دون طبعة ، 1988م .

10 - الصديق محمد الصالح : الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس من آرائه ومواقفه، دار البعث، قسنطينة الجزائر، الطبعة الأولى ، 1403هـ- 1983م .

11 - الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار اليقظة العربية ، بيروت ، لبنان ، الأجزاء الثلاثة الاولى، الطبعة الأولى ،1388هـ - 1968 م .

12 الطالبي عمار: ابن باديس حياته وآثاره، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الجزء الرابع، الطبعة الثانية، 1403هـ - 1983م .

13 عثمان محمد فتحي: عبد الحميد بن باديس رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، دار القلم للنشر والتوزيع، الصفا الكويت ، الطبعة الأولى ،1407هـ -1987م.

14 - العسلي بسام:عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائرية، دار النفائس، بيروت، لبنان. الطبعة الثانية ، 1406هـ - 1986م .

15 - فضيل عبد القادر،رمضان صالح: إمام الجزائر عبد الحمد بن باديس، دار الأمة، الطبعة الاولى، 1988م.

16 - قاسم محمود: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية ، 1979م .

17-الميلي محمد: ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبع الثانية،1980م.

18 - الورتلاني فضيل: الجزائر الثائرة، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، الطبعة الثالثة، 1992م.

19 - وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ،دار البعث ،قسنطينة ، الجزائر . الجزء الثالث الطبعة الأولى ،1405هـ - 1984م .

20 - وزارة الشؤون الدينية: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر ، الجزء الرابع الطبعة الأولى، 1406هـ - 1985م .

21 - وزارة الشؤون الدينية : آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، دار البعث ، قسنطينة ، الجزائر . الجزء الخامس، الطبعة الأولى ،1412هـ ،

ب - كتب عامة:

1 - ابن تيميه عبد الحليم:كتب ورسائل وفتاوى ابن تيميه في الفقه، تحقيق عبد الرحمن محمد قاسم. مكتبة ابن تيميه، (قرص مضغوط: مكتبة الفقه وأصوله، إعداد مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن،1999م).

2 - ابن خلدون عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون ، دار الرائد العربي ، الطبعة الخامسة ،1402هـ - 1982م.

3 -ابن عاشور محمد الطاه:تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثالث عشر، الدار التونسية للنشر،1976هـ،1396م.

4 ابن نبي مالك: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر الجزائر، الطبعة الرابعة ،1407هـ 1987م .

5 - ابن نبي مالك:مذكرات شاهد للقرن، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الثانية، 1404هـ،1984م.

6 - ابن نبي مالك:مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، دار الفكر، الجزائر، الطبعة الأولى، 1413هـ،1992م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7 ابن نبي مالك : ميلاد مجتمع (شبكة العلاقات الاجتماعية)، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر الجزائر، الطبعة الثالثة ، 1406هـ - 1986م .

8 ابن نبي مالك: وجهة العالم الإسلامي ، ترجمة عبد الصبور شاهين ، دار الفكر الجزائر ،الطبعة الخامسة . 1406هـ 1986م .

9-ابن نواب الدين عبد الرب: مدخل إلى علم الدعوة،دار العاصمة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1413هـ.

10-الأشرف مصطفى: الجزائر الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م.

11 -البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل:متن البخاري، بحاشية الإمام السندي، دار إحياء الكتب العربية، الجزءان: الأول و الرابع.

12 - برغوث الطيب: التغيير الإسلامي خصائصه وضوابطه ،مكتبة رحاب الجزائر، دون طبعة . دون تاريخ .

13 - برغوث الطيب: الدعوة الإسلامية والعادلة الاجتماعية، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1985م.

14 برغوث الطيب :منهج النبيﷺ في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية . المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية ، الطبعة الأولى، 1416هـ، 1996م .

15 برغوث الطيب:موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، دار الينابيع، الجزائر، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م .

16 - بن قينه عمر : شخصيات جزائرية، دار البعث قسنطينة ، الطبعة الأولى، 1403هـ، 1983م.

17 التجيبي أبو يحي محمد بن صمادح: مختصر تفسير الإمام الطبري ، دار الفجر الإسلامي ، دمشق ، بيروت الطبعة السادسة ، 1413هـ 1992م .

18 التومي محمد: المجتمع الإنساني في القرآن الكريم ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، الدار التونسية للنشر، تونس ، الطبعة الثانية ،1990م .

19 - جدعان فهمي: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث،المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1981م.

20 - حلبي خالص: في النقد الذاتي . مؤسسة الرسالة بيروت لبنان ، الطبعة الثانية ، 1405هـ . 1984م .

21 جماعة من المختصين: الإنسان والمجتمع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1403هـ، 1983م.

22 حداد مهنا:مدخل إلى العلوم الاجتماعية ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان الاردن ، الطبعة الاولى. 1412هـ،1992م .

23 حسنة عمر عبيد: الاجتهاد للتجديد سبيل الوراثة الحضارية، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ 1998م .

24 حسنة عمر عبيد: رؤية في منهجية التغيير، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1414هـ،1994م.

25 حسن سيد دسوقي، سفر محمود محمد: ثغرة في الطريق المسدود(دراسة في البعث الحضاري)، دار آفاق الغد، القاهرة، الطبعة الأولى، 1401هـ، 1981م.

26- خالدي مصطفى، فروخ عمر : التبشير والاستعمار في البلاد العربية، المكتبة العصرية، بيروت. صيدا، الطبعة الخامسة، 1973م.

27 - خضير إدريس: التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 1992م.

28- الخطيب عمر عودة: المسألة الاجتماعية .مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخامسة ،1400هـ -1980م.

29 رابح تركي: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة، الثانية،1981م.

30 - رابح تركي: دراسات في التربة الإسلامية ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر، الطبعة الثانية. 1987م.

31 - الزغبي محمد أحمد: التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، دار الطليعة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1978م.

32 - زوزو عبد الحميد: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصر(1830 - 1900)، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر، 1984م.

33 - زيدان عبد الكريم: أصول الدعوة، قصر الكتاب، البليدة، دون طبعة، 1990م.

34 - ستودارد لوثروب: حاضر العالم الإسلامي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق الأمير شكيب أرسلان، دار الفكر، بيروت،لبنان، المجلد الأول، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، 1391هـ،1971م.

35 - السحمراني أسعد:مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، دار النفائس، بيروت لبنان،الطبعة الأولى،1404هـ. 1984م.

36 سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الجزءان الثاني والثالث، الطبعة الرابعة، 1992م.

37 - سعد الله أبو القاسم : الحركة الوطنية الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة، 1983م.

38- سعيد جودت : حتى يغيروا ما بأنفسهم ،المطبعة العربية ، غرداية الجزائر ، الطبعة الاولى ،1999م .

39 - سلطان محمود السيد: مقدمة في التربية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية ، دون طبعة، 1993م.

40 - الشاطبي أبو إسحاق : الموافقات في أصول الشريعة ، (تحقيق عبد الله دراز) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الجزء الرابع ، دون طبعة ، دون تاريخ .

41 - الشايف عكاشة: الصراع الحضاري في العالم الإسلامي ،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة، 1984م.

42 - منير شفيق : الإسلام في معركة الحضارة ، دار الفكر الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1410هـ ،1990م.

43- الصابوني محمد علي، صالح أحمد رضا: مختصر تفسير الطبري، مكتبة رحاب، الجزائر، الطبعة الثانية، 1408هـ، 1987م.

44 - الصابوني محمد علي: مختصر تفسير ابن كثير (الجزء الأول)، قصر الكتاب البليدة ، شركة الشهاب، الجزائر الطبعة الخامسة ،1411هـ – 1990م .

45 الصديق محمد الصالح: أعلام من المغرب العربي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر. دون طبعة، 2000م.

46 - طهاري محمد: مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. الطبعة الثانية، 1992م.

47 - عبد الحميد محسن: تجديد الفكر الإسلامي، دار الصحوة للنشر، دون طبعة، دون تاريخ.

48- عبد الحميد محسن: المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري (كتاب الأمة)، دار الكتب القطرية، الدوحة، قطر، دون طبعة ، 1404هـ ، 1984م .

49 - عروة أحمد : الإسلام في مفترق الطرق ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر ، دون طبعة، 1981م .

50 - العقاد عباس محمود : الفلسفة القرآنية ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، دون طبعة ، دون تاريخ .

51 - العقاد عباس محمود : الإنسان في القرآن الكريم، مكتبة رحاب، الجزائر، دون تاريخ.

52- علوان عبد الله ناصح علوان: تربية الأولاد في الإسلام، دار الشهاب ، باتنة – الجزائر، الجزء الاول، الطبعة الثالثة 1987م.

53 - العلواني طه جابر : الأزمة الفكرية المعاصرة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الرابعة، 1414هـ،1994م.

54 عويس عبد الحليم: العقل المسلم في مرحلة الصراع الفكري، مكتبة الفلاح ، الكويت، الطبعة الاولى، 1401هـ،1981م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

55 - غريب محمد سيد أحمد وآخرين: المدخل إلى علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندريه ، مصر. دون طبعة ، 1996م .

56 - الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الجزء الرابع، دون طبعة ، دون تاريخ.

57 - الغزالي محمد:كيف نتعامل مع القرآن، دار الانتفاضة للنشر، الجزائر ، دون طبعة ، دون تاريخ.

58 - غيث محمد عاطف: علم الاجتماع ، دار المعارف الجامعية ، الإسكندرية ،مصر ، دون طبعة ، 1986م.

59 - فضلاء محمد الطاهر :دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، دار البعث والنشر، قسنطينة الجزائر، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

60 - القرضاوي يوسف: ثقافة الداعية، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دون طبعة، 1988م.

61 - القرضاوي يوسف: في فقه الأولويات ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، مصر ، دون طبعة ، 1996م .

62 - القرضاوي يوسف:كيف نتعامل مع السنة النبوية، دار المعرفة الجزائر، 2001م.

63 - القرضاوي يوسف:مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1988م.

64 - القريشي علي:التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى،1989م.

65 - قطب سيد: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية . دون طبعة، 1398هـ،1978م.

66 - قطب سيد: في ظلال القرآن (المجلد الخامس) ،دار الشروق ، بيروت ، الطبعة العاشرة ، 1402هـ ، 1982م .

67 - كنعان أحمد كنعان: أزمتنا الحضارية في ضوء سنن الله في الكون (كتاب الأمة)، دار الكتب القطرية، الدوحة، قطر، دون طبعة ،1990م .

68 - لجنة التأليف في دار التوحيد: المعالم الأساسية للرسالة الإسلامية ، دار التوحيد للنشر والتوزيع ، الصفاه، الكويت ، الطبعة الأولى، 1399هـ ، 1972م.

69 - المنذري الحافظ زكي الدين: مختصر صحيح مسلم، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، 1999م.

70 -الميلي مبارك بن محمد: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الجزء الثاني، 1989م.

71 -النبهان محمد فاروق: الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الاولى، 1418هـ، 1998م.

72 - النجار عبد المجيد: في فقه التدين فهما وتنزيلا، كتاب الأمة ، دار الكتب القطرية ، قطر، الجزء الاول، الطبعة الاولى، 1410هـ ، 1989م.

73 - النجار عبد المجيد : مشاريع الإشهاد الحضاري، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان، الجزء الثالث. الطبعة الأولى ، 1999م.

74 - النفيسي عبد الله وآخرون : الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية ، أوراق في النقد الذاتي ، مكتبة مدبولي . القاهرة مصر، الطبعة الأولى . 1989م .

75 - يكن فتحي : مشكلات الدعوة والداعية ، دار الشهاب ، باتنة ، الجزائر ، دون طبعة ، 1988م .

76- MERAD ALI :Le Reformism Musulman en Algérie de 1925 a 1940. Parie France .1976.

ج- محاضرات:

1 - بن نعمان أحمد : ابن باديس والهوية الوطنية (التكتيك والاستراتيجية)، محاضرة بجامعة الامير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 16افريل 2000م.

2 - زروخي إسماعيل: موقف ابن باديس من الحضارة الغربية(محاضرة)، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 16افريل 2000م.

3 -الطالبي عمار: الشيخ عبد الحميد بن باديس وجهاده الفكري والسياسي، (ندوة الإسلام والعلم). جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة الجزائر.

د - كتب المعاجم

1 - ابن منظور جمال الدين بن مكرم : لسان العرب ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان (قرص مضغوط، إنتاج المستقبل للنشر الإلكتروني بيروت)، 1995م

2 -الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1405هـ،

3 -دار المشرق: المنجد في اللغة والأعلام : دار المشرق بيروت لبنان ، الطبعة السادسة والثلاثون ، 1997م .

4 - الرازي محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح ، (ضبط وتخريج وتعليق مصطفى ديب البغا) دار الهدى للطباعة والنشر عين مليلة ، الجزائر، الطبعة الرابعة، 1990م .

5 - عبد الباقي محمد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم، دار الفكر، بيروت لبنان، 1407هـ،1987م

6 - المقري أحمد بن محمد علي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مخطوط متواجد بمكتبة مسجد مالك بن نبي،عين ولمان، سطيف، الجزائر، دون تاريخ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7 - نويهض عادل:معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت لبنان الطبعة الثانية، 1400هـ،1980م.

هـ. الجـرائد والدوريات

1 - الأصالة : (مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ـ سابقا.)الجزائر، السنة الرابعة العدد17-18، (1393،1349هـ)، (1973م، 1974م)

2 الأصالة : (مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ـ سابقا.) الجزائر، السنة السادسة، العدد44 ، ربيع الثاني 1397هـ أبريل 1977م .

3 البيان : (جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة)، قسنطينة، الجزائر، العدد07 ، ذو الحجة 1414هـ، أبريل 1994م.

4 - الثقافة : (مجلة تصدرها وزارة الثقافة والسياحة)، الجزائر، السنة 16، العدد 95، 1407هـ، 1986م.

5 - رسالة الأطلس : (جريدة أسبوعية جزائرية)، باتنة، الجزائر، العدد207، من الأثنين21 إلى27 سبتمبر 1998م.

6 - السلام : (جريدة جزائرية يومية)، العدد: 1452، الأحد 26 ربيع الأول 1417هـ، 11 أوت 1996م.

7 الفكر : (مجلة جامعية فصلية شاملة تصدر عن الجمعية الثقافية الجامعية "الأمل")، باتنة. الجزائر، العدد الأول، السنة الأولى، 1413هـ، 1993م.

8 - المجاهد الثقافي : (مجلة دورية تصدر عن دار المجاهد)، الجزائر، العدد الأول، السنة الأولى،01 جوا 1967م .

9 - منبر الحوار : (مجلة فصلية، انشئت سنة 1986م)، بيروت لبنان، الستة السادسة، العددان 21و22 ، 1991م.

10 - الموافقات: (مجلة جامعية تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين)، الجزائر، السنة الرابعة. العدد،1416هـ، 1995م.

11 - الموافقات: (مجلة علمية أكاديمية ، تصدر دوريا عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين "مولود قاسم نايت بلقاسم")، الجزائر، العدد السادس ، السنة السادسة 1418هـ - (1997-1998م) .

12 - النور: (جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة)، قسنطينة ، الجزائر، العدد 53، شوال 1412هـ، ابريل 1992م.

13 الهلال: (جريدة أسبوعية جزائرية مستقلة) قسنطينة، العدد21، فيفري 1995م - العدد 16، جانفي 1995م - العدد15، ديسمبر 1994م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس العامة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

﴿ وقولوا للناس حسنا ﴾ (الآية:83)..... 203

سورة آل عمران

﴿ إن الدين عند الله الإسلام﴾(الآية:19)... 20
﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير...﴾ (الآية:104)... 19
﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾(الآية:110)..... 43

سورة النساء

﴿ الرجال قوامون على النساء ﴾(النساء:34)..... 169
﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلكم من نفس﴾(الآية:1)..... 202

سورة المائدة

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا﴾ (الآية:3)..... 203
﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ﴾(الآية:9) 203
﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾ (الآيتان:15،16)..... 198
﴿ من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ﴾(الآية:35)..... 202
﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة...﴾ (الآية:48)..... 178
﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ﴾ (الآية:48)..... 203،192

سورة الأنعام

﴿ ولأنذركم به ومن بلغ ﴾ (الآية :19)..... 199
﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ﴾ (الآية: 165)..... 11

سورة الأعراف

﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ (الآية:158)..... 198

سورة التّوبة

﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين ﴾ (التوبة:11)..... 159

سورة هود

﴿ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾(الآية:61)..... أ، 11

سورة يوسف

﴿ قل هذه سبيلي أدعو إلى على الله بصيرة أنا ومن اتبعني...﴾(الآية:108)..... 21،20

سورة الرعد

﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾(الآية:11)..... 238،212،180،166، 164،160،144،143،130،13

﴿ له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء﴾(الرعد:14)..... 19

سورة النحل

• وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾(الآية:44)..... 198

﴿ إن الله يأمر بالعدل و الإحسان ﴾(النحل:90)..... 203

﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾(الآية:125)..... 108،21

سورة الإسراء

﴿ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ﴾ (الآية:21)..... 220،205

﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا﴾ (الآية:37)..... 207

• ولقد كرمنا بني آدم... ﴾(الآية:70)..... 202، 175، 11

﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر...﴾ (الآية: 79) 167

• وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ...'..... 42

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الأنبياء

﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ﴾ (الأنبياء:35)..... 31

﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون ﴾ (الآية:105) 240

سورة النور

﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات...﴾(الآية:55)..... أ

سورة النمل

﴿ وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ (الآية: 44)..... 198

سورة الروم

﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾(الآية:30)..... 209

سورة الأحزاب

﴿إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا﴾(الآيتان:45،46)..... 18،19

﴿ خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ (الآية:50)..... 198

﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾(الآية:62)..... 39

سورة سبأ

﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ﴾ (الآية:28)..... 198

﴿ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا﴾(الآية:46)..... 17

سورة فاطر

﴿ ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾ (الآية:43)..... 39

﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾(الآية:43)..... 109

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة يس

﴿ تنزيل العزيز الرحيم ﴾ (الآية:4).....197

﴿ إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون...﴾(الآيتان :8،7)... 209

سورة الزخرف

﴿ وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ﴾(الآية:20).....152

سورة الأحقاف

﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ (الآية: 15).....170

سورة محمد

﴿ ...والله يعلم أعمالكم ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ (الآية:31).....110

سورة الذاريات

﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ (الآية:55).....220،65...

﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(الآية:56).....11 ...

سورة الحجرات

﴿ إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون ﴾(الآية:10).....114

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى...﴾(الآية:13) .....202،201، 178

سورة النجم

﴿ وما ينطق هن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ﴾(الآية: 4،3)... 197

سورة الشمس

﴿ ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها...﴾ (الآيات:10،7).....212،208، 141

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة القدر

﴿ إنا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ (الآية:1)..... 197

سورة الكافرون

﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ (الآية:6)..... 202

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

- أ -

« إذا سمعت الرجل يقول هلك الناس فهو أهلكهم » (أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الكلام . باب ما يكره من الكلام رقم (1778)- ومسلم ، كتاب البر والصلة والاداب . باب النهي من قول هلك الناس ،رقم(2623)- وأبو داود. كتاب الأدب. رقم (4983) - وابن حبان في صحيحه، كتاب الحضر والإباحة، باب الغيبة رقم(5762)) 212

« ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله...» (أخرجه البخاري كتاب بدأ الوحي . باب فضل من استبرأ لدينه رقم(52) - ومسلم باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم(1599)- وابن ماجة ، كتاب الفتن باب الوقوف عند الشبهات رقم(3984)) ..... 21،144

« إنك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»(أخرجه البخاري كتاب الزكاة ، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا رقم(1425) ، وكتاب المغازي . باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن قبل حجة الوداع رقم(4090) - و مسلم ، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام رقم(19) - والترمذي كتاب الزكاة . باب ما جاء في كراهية أخذ المال في الصدقة رقم(625) ، وقال حديث حسن صحيح - وأبو داود . كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة رقم(1584) - و النسائي . كتاب الزكاة . وجوب الزكاة . رقم(2215) إخراج الزكاة من بلد إلى بلد ، رقم (2301) – وابن ماجة كتاب الزكاة باب فرض الزكاة رقم(1783) 19

« إنما الأعمال بالنيات... »(أخرجه البخاري كتاب بدء الوحي باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ، رقم (1) ، وباب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى رقم (54) ، وباب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه رقم (2392)، وكتاب المناقب باب هجرة النبيﷺ وأصحابه إلى المدينة ، وكتاب الأيمان والنذور باب النية في الايمان رقم (6311)، وكتاب الحيل باب في ترك الحيل وأن لكل امرئ ما نوى في الأيمان وغيرها رقم(6553) - ومسلم، كتاب الجهاد والسير. باب قولهﷺ إنما العمال بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال رقم(1907) – والترمذي كتاب فضائل الجهاد باب ما جاء فيمن يقاتل رياء للدنيا رقم(1647)وقال حديث حسن صحيح - وأبو داود . كتاب الطلاق، باب فيما عنى به الطلاق والنيات رقم (2201)- وابن ماجة، كتاب الزهد . باب النية رقم(4227) - والنسائي، باب النية في الوضوء رقم(75)، وباب الكلام إذا قصد به فيما يحتمل معناه رقم(3437) ، وباب النية في اليمين رقم(3794) - وابن حبان كتاب البر والإحسان . باب الإخلاص وأعمال السر رقم(388) ، باب الهجرة . ذكر البيان بأن كل من هاجر إلى المصطفى ﷺ ...رقم(4868)) 216

- س -

« سلام على من اتبع الهدى أما بعد ، فإني أدعوك بدعاية الإسلام ، أسلم تسلم » (أخرجه البخاري. كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ رقم(7)، وكتاب الجهاد . باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة رقم (2782)، وكتاب التفسير . باب تفسير سورة ال عمران . باب " قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله "رقم(4278)، وكتاب الاستئذان، باب كيف يكتب الكتاب إلى أهل الكتاب.رقم(5905)- ومسلم . كتاب الجهاد والسير.

باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام رقم(1773)، والترمذي، كتاب الاستئذان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء كيف يكتب إلى أهل الشرك رقم (2717)، وأبو داود، كيف يكتب إلى الذمي رقم(5136) وابن حبان، باب كتب النبي ﷺ، ذكر وصف كتب النبي ﷺ رقم (6555))..... 19

- ك -

« كاد الفقر أن يكون كفرا »(أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أنس كما في الجامع الصغير، قال المناوي في شرحه: إسناده واه، وقال صاحب المجمع في تذكرة الموضوعات: ضعيف، ولكن صح من قول أبي سعيد، وقال العراقي رواه البيهقي في الشعب والطبراني في الأوسط، وسنده ضعيف.)..... 92

- ل -

« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »(أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه رقم(13)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير رقم(45)، والترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ رقم(2515) والنسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب علامة الإيمان رقم(5016)، وباب علامة المؤمن رقم(5039) – وابن ماجة، باب في الإيمان رقم (66)، وابن حبان، كتاب الإيمان، باب ما جاء في صفات المؤمنين، ذكر نفي الإيمان عمن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه رقم (234)..... 159

« ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه »(أخرجه البخاري، كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ؟ رقم(1292)، وباب ما قيل في أولاد المشركين رقم(1319)، وكتاب التفسير باب تفسير الم غلبت الروم، باب لا تبديل لخلق الله لدين الله خلق الاولين دين الاولين والفطرة الإسلام رقم (4497)، وكتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين رقم (6226) – ومسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة،وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين رقم(2658) – والترمذي، كتاب القدر عن رسول الله ﷺ باب ما جاء كل مولود يولد على الفطرة بلفظ " كل مولود يولد على الملة..." رقم (2138) وقال هذا حديث حسن صحيح – و مالك، كتاب الجنائز، باب جامع الجنائز رقم(571) – وابن حبان، كتاب الإيمان، باب الفطرة رقم (128- 129) وأبو داود، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين، رقم (4714)..... 208

« من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » (أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم(2550)- ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور رقم(1718) وأبو داود كتاب السنة، باب لزوم السنة رقم(4606) وابن ماجة باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه رقم (14)، وابن حبان باب الاعتصام بالسنة وما يتعلق بها نقلا وأمرا وزجرا ،ذكر الزجر أن يحدث المرء في أمور المسلمين ما لم يأذن به الله ولا رسوله، رقم (26)، وذكر البيان بأن كل من أحدث في دين الله حكما ليس مرجعه إلى الكتاب والسنة فهو مردود غير مقبول، رقم(27).)..... 198

« والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار » (أخرجه مسلم . كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس ونسخ الملة بملته من طريق ابي يونس عن أبي هريرة رقم (153) والحاكم النيسابوري كتاب التفسير، تفسير سورة هود ، من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس ، رقم(3309) ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.) 190

« والله لو وضعتم الشمس عن يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته إلى أن ينصره الله أو أقضي دونه »(ذكر الشيخ ناصر الدين الألباني عند تخريجه لأحاديث كتاب فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي أن : هذا الحديث ضعيف أخرجه ابن إسحاق(170/1)ومن طريق ابن جرير(67/2) عن يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس به ، وهذا إسناد معضل ، يعقوب هذا لم يدرك أحدا من الصحابة فهو من أتباع التابعين.) 97

« ويحك يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير »(أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه، رقم(5797)، وباب ما جاء في قول الرجل ويلك ، رقم(5809)، وباب المعاريض مندوحة عن الكذب، رقم(5856-5857)- وأخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب رحمة النبي ﷺ للنساء وأمر السواق مطاياهن بالرفق واللين، رقم(2323) ، والنسائي ، كتاب عمل اليوم والليلة ، الحدو في السفر ، رقم (10359-10360-10361-10362-10363-10364) بألفاظ متقاربة.) ...* 157

* ملاحظة: تم تخريج الأحاديث الشريفة اعتمادا على القرص المضغوط (مركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي: مكتبة الفقه وأصوله ، عمان الأردن، 1419 هـ ، 1999م .

ثالثا:فهرس الأعلام:

- أ -

الإبراهيمي محمد البشير:43 ، 56-59، 63، 64، 80،82،86،88-92،104،111،112،119، 122-125، 173،213،214،225،226،238، 243،244.

ابن الأكحل محمد:153.

ابن باديس المعز:29، 30.

ابن باديس حسن بن أبي القاسم:29.

ابن باديس حسن بن خلف الله:29.

ابن باديس حميدة:29.

ابن باديس محمد مصطفى: 79،97.

ابن باديس مكي: 29.

ابن تيميه: 20.

ابن الحسين محمد الخضر: 49.

ابن خلدون عبد الرحمن: 10،29،35،51،52،61، 176.

ابن الخوجة مصطفى:227.

ابن زيري بلكين: 29.

ابن سماية عبد الحليم:153،227.

ابن عاشور محمد الطاهر: 47،48،56،61.

ابن عبد البر أبو عمر: 51،52.

ابن عبد الوهاب محمد : أ52،54،57،60،64،77.

ابن عتيق محمد الصالح:230.

ابن العربي أبو بكر محمد: 50،51.

ابن عربية (القاضي):105.

ألبنا حسن: ب.

ابن منظور:191.

ابن الموهوب المولود: 76،98.

ابن نبي مالك: 13،37،58،111،120،145،153، 162،165،173.

أبو تمام :48.

أبو عبد الله محمد الهادي:105.

أبو الفتوح:29.

أبو هريرة (الصحابي):208.

أبو اليقضان: 104،105.

أريب(كاتب عام): .98

أرسلان شكيب:115،121

الأفغاني جمال الدين : ب ، 54،55،57،58،60،64.

إقبال محمد: ب.

أنجشة:157.

- ب -

بن سعد علي : 86.

بو صفصاف عبد الكريم:161.

بوعتور العزيز(وزير تونسي): 48.

بيجو: 36،87.

البيضاوي(مفسر): 49.

- ت -

الترمذي: 50.

تركي رابح: 52،63.

التركي عباس:82، 85.

التونسي الوزير:63.

- ج -

الجابري محمد الصالح: 61.

جان جاك روسو:214.

الجرجاني:17.

جلبي خالص:150.

الجنان عبد الحفيظ: 86.

الجوهري:15.

جيب (مستشرق): 57،58.

- ح -

الحبيباتني أحمد مرازقة(مفتي الجزائر):78، 82.

الحفناوي أبو القاسم:227.

حماني أحمد: 55،81،228،230.

حميدة أبو العباس: 29

- خ -

خالد الأمير:161.

الخطيب محمد نمر: 20.

الخطيب محي الدين: 49.

خير الدين محمد:106،241.

-د -

دردور عمر : 86.

الدهلوي ولي الله: ب.

دور كايم: 140.

-ر -

الرازي:14،18،191.

راسم عمر:153.

رشيد رضا محمد: ب ، 54-57.

رمضان محمد الصالح: 56،152.

- ز -

الزبير مولود:29.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

زهيرة بنت علي بن جلول: 30.
زوزو عبد الحميد: 93.
زيدان عبد الكريم: 20.
- س -
سحنون أحمد:245.
سعد الله أبو القاسم:63،160،161،241.
السنوسي محمد بن علي: ب.
- ش -
شارل العاشر: 87.
الشاطبي ابو إسحاق: 222،223.
شلبي رؤوف: 20.
الشوكاني(الإمام): ب.
- ص-
صفر البشير: 48،49،61.
- ط -
الطالبي عمار: 55،57،62.
-ع -
عبد الحميد محسن: 16، 53.
عبد الجليل (أسرة):30.
عبد القادر (الأمير):172.
عبد الكامل:86.
عبده إسماعيل(ابن باديس):57.
عبده محمد: ب،48،54-58،60،64،77.
عثمان محمد فتحي: 51.
العربي التبسي:104.
العقاد عباس محمود:157،210.
العقبي الطيب: 81-85،121، 1.
عكاش: 85.
علوان عبد الله ناصح:155.
العلواني طه جابر: 15.
عمارة محمد: 60.
العمودي محمد الأمين:104.
عويس عبد الحليم: 54.
- غ -
غاندي:156.
الغزالي أبو حامد: 15،16.
الغزالي محمد:223.
غستاف لوبون:121.
- ف -
قانون:168.
فرعون:141.
فوري(كولونيل): 92.
فولتير:214.
فيخته يوهان غوتليب : 33،156.
- ق -
قارون :141.
القاضي عياض: 62،98.
القرضاوي يوسف : 20.
قطب(سيد): 10،209.
- ك -
كانت:156.
كحول محمود بن دالي(مفتي الجزائر): 82، 85،122.
كولي شارل:141.
- ل -
لافيجيري (كاردينال): 87،88،117،121.
- م -
ماركس كارل:140.
مالك بن أنس: 35،44،50،51،66،130،196، 206، 232.
محمد(النبي) ﷺ: أ،16،18،19-21،27،31، 34، 43، 44، 50، 51،54،66،92، 97،98،145،157، 159، 170، 196-200،208،212،216،242،244.
محمد أمين: 62.
محمد شاهين توفيق: 56.
المجاوي عبد القادر: 45،227.
المداسي محمد: 45.
المدني أحمد توفيق: 62،93،97،104،127، 153.
مزاد علي: ث،58،64.
مرحوم علي :241.
المزهود أحمد:127.
مسلم(الإمام):199.
مصالي الحاج:241.
المطيعي محمد بخيت:63، 64.
معاذ (الصحابي):19.
المقري: 14.
المهاجي الطيب:105.
المودودي أبو الأعلى: ب.
مونتسكيو:214.
ميرانت(مدير الشؤون الأهلية في الجزائر): 78،79،81،97،120.
ميشال(رئيس دائرة الجزائر): 82-84،88.
الميلي مبارك:104،127.
الميلي محمد: 31.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ن -
النجار عبد المجيد:193،194،219،222.
النخلي محمد (القيرواني): 46،47،48،50،56،61.
النورسي بديع الزمان : ب.
النيفر محمد الصادق: 61.
- هـ -
الهاشمي عبد العزيز بن الشيخ: 86،121.
هرقل: 19.
الهندي حسين أحمد الفيض أبادي:63،64.
هيجل:140.
- و -
الونيسي أحمد أبو حمدان: 45،46،63،64.
الورتلاني فضيل: 75، 84،105،240،243.
- ي -
الياجوري عبد القادر: 86.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس الأماكن

- أ -

الأزهر الشريف: 63.
إشبيلية: 50.
إفريقية: 29.
إفريقيا: 37.
إفريقيا الشمالية، شمال إفريقيا: 161،214،245.
المانيا: 98.
أمريكا: 92.
الأندلس: 51.
أوربا: 48،161.
إيطاليا: 98،230.

- ب -

باتنة: 86.
باريس: 162، 163.
بجاية: 86،106،171.
بسكرة: 106.
بغداد: 171.
بني ورتلان: 106.
بني يعلى: 106.
بوسعادة: 37.
بيت الله الحرام: 63.

- ت -

تبسة: 106.
تلمسان: 106.
تونس: 29،45-49،59،61-63،76،199.

- ج -

الجامع الأخضر (قسنطينة): 31،51، 52، 78، 86،98، 102،244.
الجامع الكبير (قسنطينة): 45،62،85،76،98،244.
جبال الأوراس: 230.
الجزائر (المغرب الأوسط): ب، ث، خ،29،32،37،40،45،48، 51،52،57،58،59،61،62،64،77،82،85،87،89،90،93،99، 106،113،116،119،123،124،127،153،160-163،165،199، 214، 215، 218،219،228،230،244،245.
الجلفة:37.
جيجل:106.

- ح -

الحجاز: 226.
حلوان(مصر): 63.

- ز -

الزيتونة(جامع): 45-50،61،62،217.

- س-

سطيف: 224
سوريا:63،172.
سوف: 86
سيدي بو معزة(مسجد): 102.
سيدي قموش(مسجد):102،224.
سيدي الكتاني (مسجد):82.

- ش-

شبه الجزيرة العربية:51.
الشرق الأدنى:161.

- ص-

صالح باي(مسجد بقسنطينة): 87.

- ع -

العالم الإسلامي(البلدان الإسلامية): ب، 37،42،47.
العالم الغربي (البلدان الغربية): 37،42.

-غ -

غرداية: 90، 114.

- ف -

فرنسا:46،86،87،88،93،96،98،100،106،116،117،127،163، 214،227،228،230،231.
فلسطين:63.

- ق -

القبائل: 84، 89.
قرطبة:171.
قسنطينة : 29،30،37،49،62،63،76-78،87،98،99،102، 106، 113،224،225،230.
قنزات(بالقبائل): 84.

- ك-

كتشاوة(مسجد بالعاصمة): 86

- ل-

لبنان: 63.

- م -

مدرسة التربية والتعليم(قسنطينة): 102
المدرسة الخلدونية(تونس):48.

مدرسة دار الحديث(تلمسان):229.
المدرسة الصادقية(تونس):48.
المدينة المنورة: 46،63،64،112،214،226.
المشرق(العربي): 49،63.
مصر: 63.
المغرب(الأقصى): 199.
المغرب العربي: 47،51.
مكة: 82.
ميلة:106.
الميلية:106، 230.

-ن-

نادي الترقي(الجزائر العاصمة): 85،124،195،218.

- ي -

اليمن :19.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا : فهرس الشعوب والجماعات والمذاهب

- أ -

الأباء البيض:87.

الإباضية: 90،114.

الإخاء العلمي(جمعية):225.

الإخوان المسلمون: ب .

الإسلامية (الأمة، المجتمع) : أ، 32،43،52،53،193،206.

الإسماعيلية الباطنية: 29.

الإصلاحي(حزب الأمير خالد): 161.

الأقوام الحمر: 92.

الأمازيغ: 89،90،113،114،245.

الأمريكي (شعب):42.

الأوربي(شعب، شعوب): 36،89.

- ب -

بنو باديس: 29.

بنو إسرائيل:141

- ت-

التربية والتعليم الإسلامية (جمعية): 55،202.

التيجانية (طريقة): 45.

- ج-

الجزائري(شعب،مجتمع، أمة): ب، ت، ج،30، 32-34، 36، 40، 49،60،63،65،66،73،74،76،79،86-88،93،95،112،115-117، 119،122-124،130-149،163،168،169،172،174،178،189،199، 206،214،215،216،219،228-230،238،240،241،244،245.

الجماعة الإسلامية: ب.

الجمعية الدينية الإسلامية(تعنى بأمور المساجد):83.

- ح -

حركة الإصلاح ، النهضة ، التجديد الحضاري: أ، ب، ت، ج، خ، 12،13،27،52-54،56-58،60،162،213.

الحركة الوطنية الجزائرية: 160،161.

- خ -

الخلدونية (جمعية):62.

الخيرية الإسلامية (الجمعية):99.

- د -

دوحة الأدب (جمعية): 172.

الرأسمالي، الليبرالي (النظام):139

- س -

السنوسية (حركة): ب.

- ش-

الشاوية: 90،113 .

الشعب (حزب): 241،246.

الشيعة: 29.

الشيوعية:140.

- ص -

صنهاجة الأمازيغية: 29.

- ط -

الطرق الصوفية: ج،57،74-84، 86، 88،91، 97، 99، 112، 120، 127، 130،137،149،152،215،216-218، 225،243.

الطلبة الجزائريين (جمعية بتونس):60.

الطوارق:90.

-ع-

العجم:52.

العرب:52، 89،113،114،199،245.

العروة الوثقى(جمعية): 55.

علماء السنة(جمعية):81.

العلماء المسلمين الجزائريين(جمعية): ب، خ، 36، 55، 58، 59،64،73،75،76،78-86،93،95-98،102-110،112،118-120، 122،124-129،162،173،177،195،218،219،226-229،240، 241،243-245.

العليوية ، العليويون (طريقة صوفية): 80،81.

- غ -

الغاليون:245.

- ق-

القبائل: 113.

- ل -

الليبرالي (الحزب):161.

- م -

المالكية: 90،113.

المرابطون:57.

المنار(حركة): 56،57.

الميزابية ، بنو ميزاب:81،90،113.

- ن-

نجم إفريقيا الشمالية (حزب):161.

النيابة العربية (جمعية) :99.

- و-

الودادية الجزائرية الإسلامية (جمعية بتونس):60.

الوهابية:52،81.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية