بسم الله الرحمن الرحيم

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل: ..../ .....

الرقم التسلسلي : ...../.....

كلية أصول الدين والشريعة

والحضارة الإسلامية

- دراسات عليا -

قسم العقيدة

الفكر السياسي عند العلامة

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماجستير

تخصص فلسفة إسلامية

إعداد الطالب:

بن خليف مالك

إشراف الدكتور:

صالح نعمان

أعضاء اللجنة	الوظيفة	الجامعة الأصلية	الصفة
د/السعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	رئيسا
د/ صالح نعمان	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	مشرفا ومقررا
د/نور الدين سكحال	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا مناقشا
د/معيرش موسى	أستاذ محاضر	جامعة منتوري قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 1428- 1429 هـ/ - 2007-2008 م

شكرات

أشكر أولا الله العلي القدير الذي أمدني بالعون والصبر و التوفيق على إتمام هذا البحث شكرا يليق بمقامه وجلال وجهه وعظيم سلطانه.

كما أتقدم بخالص الشكر والثناء الجميل إلى كل من ساهم في إنجاز هذا البحث وأخص بالذكر

-الأستاذ :الدكتور صالح نعمان الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة وعلى صبره -معي- في الشأن ،كما أشكره على نصائحه القيمة والسديدة التي نفعتني في إنجاز هذه الرسالة.

-الدكتور مراد زعيمي -معهد علوم الاجتماع ،جامعة عنابة- على نصائحه وملاحظاته المنهجية خصني بها.

- الشيخ عبد الرحمان شيبان ، احد تلاميذ عبد الحميد بن باديس والرئيس الحالي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ، على المعلومات القيمة التي أمدني بها.

-الشيخ أحمد السعودي -عنابة- ، أحد تلاميذ الجامع الأخضر، على نصائحه المفيدة ومما قاله لي شعري سمعه من عند الشيخ عبد الحميد بن باديس في مقصورته بالجامع الاخضرسنة 1937م

لا تيأسوا أن تستردوا مجدكم ... فلرب مغلوب هوى ثمّ ارتقى

مدت له الآمال من أفلاكها ... خيط الرّجاء إلى العلا فتسلّقا

ولقد كان هذا البيت جرثومة الخير الأولى في مشروع هذا البحث.

-الدكتور عبد القادر فضيل على أرائه النافعة والقيمة

-أساتذتي بجامعة الأمير عبد القادر، وإدارة الكلية ،قسم العقيدة،القائمين على مكتبة الجامعة.

-مدير المركز الثقافي الإسلامي -عنابة- ومدير مكتبة المركز الثقافي محمد بوضياف -عنابة- وإدارة المدرسة القرآنية أبي مروان الشريف -عنابة-.

كما لايفوتني في هذا المقام أن أتقدم باسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أعضاء لجنة المناقشة عضوا على تفضلهم وتحملهم قراءة هذه الرسالة وعلى التكرم بمناقشتها وإسداء ملاحظاتهم وتوجيهاتهم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين:

أ ـــالتعريف بالموضوع و أهميته :

إن" الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله وكمله على يد نبيه محمد ﷺ الذي لا نبي من بعده [1]" و " فهوم أئمة السلف الصالح وسلوكهم هما التمثيل الحقيقي لنصوص الكتاب والسنة[2]"

ومما أنزله الله في كتابه على عباده مسائل تتعلق **بالسياسة والحكم مثل قوله تعالى: ﴿ لقد** أرســلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ (الحديد : 25) قال ابن كـــثير في تفسير هذه الآية: (وأنزلنا معهم الكتاب) هو النقل الصادق، (الميزان) هو العدل الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة. و (ليقوم الناس بالقسط) أي الحق والعدل .

وجاء في الحديث الشريف:﴿ كان بنو إسرائيل **تسوسهم أنبياؤهم**﴾(حديث متفق عليه) ولقد كان النبي ﷺ في عهده حاكما زمنيا لكونه رسولا نبيا، قال تعالى: **﴿ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾** (النساء:105).

ومبادرة الصحابة إلى عقد البيعة لأبي بكر الصديق بعد وفاة النبي ﷺ وقبل دفنه يدل دلالة قاطعة على أهمية الإمامة التي هي من أهم مسائل الفكر السياسي ولذلك عرفها الفقهاء بأنها«نيابة عن الرسول في حراسة الدين و سياسة الدنيا به.»

ولقد تنبه الشيخ عبد الحميد ابن باديس إلى مهمة **الفكر السياسي** ودوره في حياة المسلمين فقال: « إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة وإذا كانت لهم جماعة منظمـــة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة في العمل عن فكر وعزيمة»[3]

وحجر الزاوية في المدينة الفاضلة للفارابي وجمهورية أفلاطون هو الرئيس. الذي يفكـــر ويرســـم سياسة العمران والحياة ولقد ظهرت الفرق والمذاهب العقدية في التاريخ الإسلامي بعد مقتـــل ســـيدنا عثمان بن عفان مباشرة حيث ذهبت هذه الفرق تبحث عن شخصية القائد الملهم الذي **يسوس الأمـــة** ويرسم لها طريق الخلاص وعلى إثر ذلك ظهر الفكر الخارجي الذي يرى التقوى هي تحكيم الشرع ولا حاجة لنا بتحكيم الرجال فخرجوا عن الإمام علي وكفروا وقتلوا واستباحوا دماءا بريئـــة. وفي المقابـــل

---

[1] عبد الحميد بن باديس: دعوة جمعية ع م ج وأصولها، الشهاب، ج4، م 13، ربيع الثاني 1356 هـــ- جوان 1937 م، ص: 177.

[2] نفس المرجع

[3] عبد الحميد بن باديس. تفسير ابن باديس. دار الكتاب الجزائري. الجزائر. 1964. ص: 428

ظهر التشيع الذي يجعل الحكم السياسي حكرا على سلالة آل البيت حتى وصف الإسلام في ناحيته السياسية من طرف أعدائه بأنه ثيوقراطية كارزمية لا تحتاج إلى إجماع ولا شورى. فاقتربوا بذلك قاب قوسين أو أدنى من شذوذ عائلة أنوشروان في بلاد فارس التي تحصر الحكم في عائلة ملكية واحدة.

وطائفة أخرى اعتزلت الفتن ورسمت لنفسها منهجا آخر يتمثل في الصفاء الروحي والتزكية والعزلة والابتعاد عن المجتمع و لم تسلم هذه الطائفة أيضا من مزالق خطيرة في العقيدة والشريعة مثل فكرة وحدة الوجود.

ثم جاء فلاسفة الإسلام ليرسموا معالم الفلسفة الأخلاقية والسياسية أمثال الكندي (ت : 252 هـ) والمعلم الثاني الفارابي (ت: 339 هـ) والماوردي وابن مسكويه (ت: 421 هـ) ثم ابن سينا (ت: 428 هـ) وابن حزم (ت: 456هـ) وأبو حامد الغزالي (ت: 505هـ).

ثم أتى المفكرون المسلمون المحدثون كالأمير عبد القادر الجزائري والأفغاني ومحمد عبده والكواكبي ورشيد رضا وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بقيادة العلامة عبد الحميد بن باديس.

والقراءة المتأنية في كتابات ابن باديس جعلتني أقف على مرامي ومقاصد تتعلق بمختلف القضايا الفكريةوالإجتماعية والسياسية حتى بدا لي أن تجربة الشيخ ابن باديس في الفكر والعمل والإصلاح تعد تجربة رائدة لأنها اشتملت على ما يلي :

1- إبراز قيم الوحي الإسلامي التي عالجت واقع الإنسان في مختلف مناحي الحياة لاسيما منها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

2-دور العقل في فهم مقاصد التشريع وإقامة الأدلة والبراهين من خلال فهم السنن الكونية وتفتيق الطاقة العقلية في عالم الشهادة بصفته كتاب الله المنظور. وهذا من أكبر مميزات التفكير المنهجي الإسلامي الذي وجدته عند العلامة عبد الحميد بن باديس.

3- الحكمة وقيم التسامح والإنسانية والتعايش السلمي والحوار بين الأديان.

و بناء على ذلك صغت عنوان البحث كالآتي : "الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس."

ولكن الشائع والمعروف على ابن باديس أنه مصلح ومربي يملك فكرا دينيا تقليديا لا يتعدى تفسير آية قرآنية كريمة أو حديث نبوي شريف! فهو طالب قرآن كما كان يقول هو عن نفسه! ولكن ابن باديس بعد اتصاله بشيخه محمد النخلي اكتشف منهجا جديدا في فهم القرآن الكريم. يقول ابن باديس :"... من حظي هذا أني ما عرفت *باكولتيه* ولا *ايكولا بوليتينا* ولا *سانسيرا*[1] وإنما أنا رجل طالب قرآن، حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه لأنني ما سمعت يوما من أحد أن القرآن يقرأ للفهم، ولا أكتمكم أني

---

[1] أسماء لدرجات وشهادات علمية في ذلك الوقت

أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري و أنا **لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران وكتاب هداية للسعادتين** لأني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة ولهم الكرامة. وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى الأستاذ **العلامة محمد النخلي** الذي رمي هو الآخر – في وقت من فئة – بالإلحاد ولكنه يوم مات تداعت لموته حلق جامع الزيتونة واهتز له القطر التونسي كله"[1]

ب-إشكالية البحث :

وعلى إثر اكتشاف ابن باديس لهذا المنهج الجديد في فهم القرآن الكريم تبلورت في ذهنه خطة كاملة في العمل و الإصلاح وظفها في معالجة بيئته الجزائرية التي تعاني من الإحتلال و الظلم و الفقر والجهل،فوجد نفسه مضطرا لخوض غمار السياسة فهما وعلاجا وممارسة حتى يحقق لأمته السيادة والإستقلال اللذان لايتحققان دون نهضة و مدنية وعمران . و القرآن الكريم كفيل بتحقيق هذه الغايات السياسية كلها،يقول ابن باديس: "... فالتفكير 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[2]".

و نخلص ابتداءا إلى طرح السؤال الآتي: أي نوع من التفكير يقصد ابن باديس في قوله هذا؟ وما هي علوم النهضة والعمران والمدنية التي يحويها القرآن الكريم وفق المنهج الذي تعلمه ابن باديس من عند أستاذه محمد النخلي؟

و من هذا المنطلق تتحدد لنا إشكالية هذا البحث الرئيسية في ما يلي: هل يوجد في كتابات ابن باديس تصورات ورؤى لها علاقة بالسياسة والفكر السياسي ؟ ثم تتفرع عن هذه الإشكالية تساؤلات أخرى نشير إليها فيمايلي :

س1: كيف يمكن لمصلح ومربي مثل ابن باديس أفنى حياته في تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوي الشريف أن يكون له فكر سياسي؟ أوليست السياسة ميكيافيلية لا تومن بخلق ولا فضيلة؟

س2: وإذا كان ابن باديس يملك فكرا سياسيا، فما هي مظاهر هذا التفكير ، وما هي مجالاته ؟ وهل له خصائص يتميز بها؟

س3:هل يملك ابن باديس نظرية في السياسة والحكم ؟ وهل كان في ذلك مجتهدا أم مقلدا لغيره ؟

---

[1] عبد الحميد بن باديس. الآثار. مطبوعات وزارة الشؤون الدينية . ج 4 . ص:46.

[2] المرجع السابق. ص: 125

س4: ثم كيف وظف ابن باديس فكره السياسي في معالجة واقع الأزمة الجزائرية في عصره والمتمثلة في الإحتلال والتخلف الثقافي والإجتماعي؟ وهل له أثر يذكر في معالجة أثار الخلافات الحزبية داخل الحركة الوطنية؟

س5:هل كان ابن باديس في تفكيره السياسي إقليميا لم يتجاوز حدود الجزائر الجغرافية ؟ أم أنه تناول قضايا الأمة العربية و الإسلامية ؟

ب- أسباب البحث ودوافعه:

يقول مالك بن نبي : " لست كاتبا بالمعنى الذي يبحث صاحبه عن الموضوع ليخرجه للناس ولكن أشعر بواقع من حولي يدفعني إلى دراسته وإخراجه للناس." **وعليه فإن من أهم الأسباب التي دفعتني للقيام بهذا البحث هي:**

1- الأزمة السياسية التي تعيشها البلاد من فرقة وتناحر وصراعات بين أبناء الوطن الإسلامي الواحد حول مسائل جوهرية مثل الهوية والانتماء الحضاري وكأننا لا نملك مرجعية في تاريخنا الإسلامي و الوطني؟

2- التعرف على المرجعيات العلمية والفكرية والتاريخية في الجزائر والتي همشتها النخبة الفكرية في بلادنا وإعادة الاعتبار لها.

3- سبب ذاتي: يتمثل في إعجابي الشخصي بمنهج ابن باديس في تفسير القرآن الكريم الذي بين فيه بأكثر من دليل وفي أكثر من صعيد على اشتمال الوحي على كل ما يحتاجه المسلم لبناء مجتمع يتمتع فيه بحياة كلها تقدم وعمران وحضارة مشدودة إلى منابع الإسلام ومرجعيته الكبرى المتمثلة في القرآن والسنة.

د-أهداف البحث:

و عليه أقصد من خلال هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية :

1- إبراز نمط التفكير في جانب الفلسفة السياسية الإسلامية من خلال فكر العلامة ابن باديس.

2- بيان العلاقة بين السياسة والأخلاق و وضع ضوابط شرعية للممارسة السياسية.

3- الكشف عن مظاهر النبوغ القيادي في فكر العلامة ابن باديس الذي عبر عنه الدكتور عمار طالبي في قوله: "شخصية غنية معبرة عن أزمة المجتمع الإسلامي لا تماثلها إلا شخصية

جمال الدين الأفغاني في ثرائها وشمولها وتعبيرها عن جميع جوانب المشكلات الاجتماعية والأخلاقية والسياسية."[1]

4- تقديم نموذج نحتذي به في حل أزمتنا السياسية الوطنية الحالية ومواجهة تحديات العولمة المعاصرة ورسم استراتيجيات الحوار والتعايش السلمي مع أصحاب الأديان الأخرى.

هـ- الدراسات السابقة:

حسب قراءاتي المتواضعة فقد كتب حول الإمام عبد الحميد بن باديس عشرات البحوث والمقالات التي تتعلق بحياته ومنهجه في التربية والإصلاح والتعليم منها:

- ❖ أطروحة مقدمة لقسم التاريخ بجامعة قسنطينة للحصول على دكتوراه سنة 1997 م لصاحبها: عبد الكريم أبوالصفصاف تحت عنوان "الأبعاد الثقافة والاجتماعية والسياسية في حركتي محمد عبده وعبد الحميد بن باديس " والتي تعرض فيها إلى بعض الإشارات العامة في الفكر السياسي لابن باديس ولكن وفق منهج تاريخي وليس فلسفي.
- ❖ ومنها بحث ماجستير في قسم العقيدة مقدم بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر سنة : 2001 م للطالبة : أنيسة زغدود بعنوان: "جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية 1931م-1956م " تعرضت فيها إلى جانب الإصلاح العقدي.
- ❖ وهناك مقال للدكتور عبد الرزاق قسوم في مجلة الموافقات العدد: 6 / 1998 م والتي تصدر عن جامعة الجزائر بعنوان: " الفكر السياسي عند عبد الحميد بن باديس بين الإنصاف والإجحاف والاحتراف" ولقد ذكر فيه مسائل مهمة تتعلق بالموضوع ولكنها ليست بالكثرة التي تبين الغرض والمقصود.
- ❖ بعض الإشارات في موضوع الفكر السياسي في كتابات كل من : تركي رابح و عمار طالبي ومحمود قاسم و مازن مطبقاني. لعل هذا البحث يجمعها ويجليها ويرتبها أكثر وفق منهجية محددة.
- ❖ أعمال الملتقى الدولي الأول حول ثقافة السلم في فكر العلامة الشيخ عبد الحميد بن باديس أيام 16-17-18 أفريل 2000 م بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بمدينة قسنطينة.

---

[1] عمار طالبي . ابن باديس حياته وآثاره . ط 1 . دار ومكتبة الجزائرية. الجزائر. 1968. ج 1. ص :65.

و – منهج الدراسة:

المنهج الذي سوف أسلكه في هذه الدراسة والذي تقتضيه طبيعة البحث هو المنهج التاريخي مع التحليل و ذلك من خلال التعرف على نمط التفكير عند ابن باديس من خلال جملة من المقالات التي كتبها في موضوع الدراسة.

وعليه كان من الضروري أن يشتمل البحث على الاقتباس المباشر لكثير من مقالات ابن باديس التي سوف يلاحظها الدارس لهذا البحث، وهو أمر مقصود حتى يتحقق الغرض من كشف حقيقة وإشكالية البحث.

ز – مخطط الدراسة:

قسمت الدراسة في هذا البحث إلى ثلاثة فصول ومقدمة وخاتمة.

- تحدثت في الفصل الأول وفي المبحث الأول منه عن عصر ابن باديس مبرزا في ذلك العوامل المختلفة التي أثرت في تفكيره السياسي و المتعلقة بواقع المجتمع الجزائري السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وفي المبحث الثاني تعرضت إلى النسب الأسري ومراحل الدراسة التي تشكلت منها الروافد المساعدة على توجيه فكر ابن باديس إلى المنحى السياسي. و في المبحث الثالث ذكرت الأوضاع العالمية وما يمر به العالم العربي والإسلامي من أحداث ساهمت كلها في إنضاج الرؤيا الفلسفية والسياسية عند ابن باديس.

- و اشتمل الفصل الثاني على مباحث ثلاثة، أولها خصصته للحديث عن أصالة الفكر السياسي الإسلامي و طبيعته وفيه تعريف السياسة في الفكر الإنساني الغربي والإسلامي، وأصالة الفكر السياسي الإسلامي في القرآن الكريم والسنة النبوية ثم بيان محل السياسة في كتب الفقهاء والفلاسفة في الإسلام، أما المبحث الثاني فقد ذكرت فيه خصائص التفكير السياسي عند ابن باديس. أما المبحث الثالث تعرضت فيه إلى نظرية الحكم السياسية عند العلامة ابن باديس.

- و تناولت في الفصل الثالث الفلسفة العملية التي ترجم بها ابن باديس مختلف تصوراته السياسية. فذكرت في المبحث الأول: دعائم المشروع الوطني عند ابن باديس وبينت في المبحث الثاني مجالات عمله السياسي، أما في المبحث الثالث فقد خصصته للحديث عن أهم مواقفه السياسية، متخذا من المؤتمر الإسلامي الذي دعا إليه جميع الهيآت السياسية سنة 1936م نموذجا.

- وفي الأخير عقبت على ذلك بخاتمة ذكرت فيها مجموعة من النتائج التي توصلت إليها وذكر بعض الإقتراحات التي ظهرت لي من خلال هذا البحث، كما ذكرت في آخر البحث فهارس للآيات والأحاديث والأشكال والمواضيع.

- ولقد كتب الله على كل ابن آدم حظه من الخطإ والنسيان، وسنة الله تقتضي أن تتظافر الأعمال والجهود. ولذلك أملي أن يمدني كل من اطلع على هذا البحث بالنصيحة والتوجيه في جوانبه المعرفية والمنهجية وخاصة أساتذتي الدكاترة في لجنة المناقشة وغيرهم.

والله ولي التوفيق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: عصر الشيخ عبد الحميد بن باديس والعوامل المؤثرة في تكوينه السياسي

تمهيد:

لقد ولد الشيخ عبد الحميد بن باديس والعالم الإسلامي مثخن الجراح فكثير من أقطاره واقعة تحت الاستعمار الغربي وكان الدور الختامي لهذا المسلسل الاستعماري الصليبي الحاقد هو الحرب العالمية الأولى (1914/1918م) الذي انتهى بهزيمة تركيا وحلفائها فسنحت الفرصة الكاملة لأقوى شعوب أوروبا: انجلترا، فرنسا، وايطاليا فوضعت يدها على هذا الميراث الضخم من أمم الإسلام وشعوبه وخيراته وبسطت سلطانها بأسماء مختلفة من احتلال واستعمار ووصاية وانتداب. وكان استعمار فرنسا للجزائر حلقة من حلقات الحروب الصليبية الحاقدة على الإسلام، عبر عنها سكرتير الجنرال بيجو في قسنطينة في كلمة ألقيت أثناء الاحتفال بتحويل مسجد أحمد باي إلى كنيسة جرح فيها مشاعر الجزائريين وكرامتهم جاء فيها: "إن آخر أيام الإسلام قد دنت، وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر 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".[1]

ولقد تدهورت الحالة السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية للمجتمع الجزائري. حيث حوصر الدين في أضيق نطاق وانتشرت البدع والخرافات وحوربت اللغة العربية وتكبد الشعب الجزائري مرارة التميز العنصري. فكانت الامتيازات الإدارية والسياسية والتعليمية والمالية حكرا على المستوطنين من أبناء الجاليات الأوروبية. ولقد حاولت فرنسا أن تجعل من الجزائر الأندلس المفقود الثاني، ولكن الله بعث للجزائر من يجدد لها أمر دينها ويخلصها من كيد أعدائها فكان الشيخ عبد الحميد ابن باديس هو رجل الأقدار السعيدة. وقد هيأته العناية الإلهية في مختلف مراحل حياته من صغره إلى مماته ليكون العالم الرباني والزعيم السياسي والزعيم الروحي لحرب التحرير[2] والتي استرجعت من خلالها الجزائر إسلامها وعروبتها ووطنها[3]، وعليه فسنتعرض في هذا الفصل من الدراسة إلى الظروف والملابسات التاريخية والمحلية والعالمية

---

[1] -كوليت وفرنسيس جونسون: "الجزائر الثائرة" ترجمة محمد علي شريف، خليل، وهنري يوسف سردار، وزارة الإرشاد القومي، القاهرة، 1957م، ص: 41.

[2] - العالم الرباني والزعيم السياسي عنوان كتاب حول الشيخ عبد الحميد بن باديس لمازن مطبقاني، وكذلك فعل الدكتور محمود قاسم حينما ألف كتابا سماه الإمام عبد الحميد بن باديس : الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية.

[3] -الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا هو الشعار السياسي للشيخ عبد الحميد ابن باديس .

التي عاصرها الشيخ عبد الحميد بن باديس وأثر كل ذلك على تكوينه الفكري والسياسي وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول :

أوضاع المجتمع الجزائري في عصر ابن باديس وأثرها في تكوينه السياسي .

المبحث الثاني:

نسب الشيخ ابن باديس ونشأته وتعليمه وأثر ذلك في تكوينه السياسي .

المبحث الثالث:

أوضاع العالم الإسلامي في عصر الشيخ عبد الحميد بن باديس وأثرها في تكوينه السياسي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: أوضاع المجتمع الجزائري في عصر ابن باديس وأثرها في تكوينه السياسي.

آثرت قبل أن أشرع في وصف أوضاع المجتمع الجزائري السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية، أن أذكر الشهادة التاريخية التي من خلالها يحلل الشيخ عبد الحميد ابن باديس أوضاع الأمة الجزائرية تحليلا سياسيا شاملا يتجلى من خلاله عمق الأثر الذي تركته تلك الأوضاع في فكر الشيخ بن باديس وكيف أنها كانت محفزا قويا لكفاحه السياسي والإصلاحي.

المطلب الأول: تحليل الشيخ عبد الحميد بن باديس السياسي لأوضاع الجزائر.

لقد قضى ابن باديس أكثر من عشر سنوات يجاهد بمفرده في نشر العلم وبث الوعي وتحفيز همم من يعرفهم من العلماء الذين قصروا في أداء مهمة الإصلاح الديني والتوعية الوطنية، حيث أصبحت له قناعة تأكدت مع مرور الأيام وخاصة بعد سنة 1924م وهي ضرورة إيجاد إطار جماعي تتوحد فيه جهود المخلصين من أبناء هذا الوطن للتصدي لمكائد الاستعمار وإصلاح الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية التي بدأ يتحدث عنها في أول صحيفة أنشأها لهذا الغرض وهي صحيفة المنتقد[1] وبعد اللقاءات المتكررة التي كانت تتم بينه وبين الشيخ البشير الإبراهيمي عزم ابن باديس على الشروع في تأسيس النواة الأولى لجمعية العلماء[2] ومضت صحيفة المنتقد تحمل هذه الدعوة حيث ورد في العدد 14 قوله:"لو اتحد العلماء على حقهم كما اتحد غيرهم على باطلهم لسعدت الأمة ونجت من بلاء كثير"[3] وسعيا من الشيخ ابن باديس لتحقيق هذا الهدف، في سنة 1928م وجه الدعوة إلى كثير من العلماء الذين تفرس فيهم الصدق والإخلاص والعزيمة في العمل واجتمع بمن لبى منهم الدعوة وهم: الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشيخ مبارك بن محمد الميلي، والشيخ الطيب العقبي، والشيخ العربي التبسي، والشيخ السعيد الزاهري، والشيخ محمد خير الدين، الذي أطلق على هذا الاجتماع اجتماع الرواد[4] وفي ما يلي نص الكلمة التاريخية التي ألقاها عبد الحميد بن باديس على المجتمعين نذكرها ونعقب عليها بما يقتضيه المقام قال: "أيها العلماء حياكم الله وأمدكم بعونه ونصره، وبعد: فلا شك أنه أصبح من المعلوم لدى كل واحد

---

[1]- تأسست بقسنطينة 2جويلية 1925م.

[2]- عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الجزائر،1998م، ص:40 وما بعدها.

[3]- المرجع نفسه، ص: 42.

[4]- محمد خير الدين، مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، زيغود يوسف، الجزائر ،ج1، ص:83 وما بعدها.

منكم أن العدو الاستعماري الصليبي قد اغتصب أرضنا ودفع شعبنا إلى السكن في الكهوف، ومغاور الجبال وأصبح شغله الشاغل إضعاف الشخصية الجزائرية سياسيا، في طريق القضاء على وجودها لتحل محلها الشخصية الفرنسية. من اجل هذا أسرع الاستعمار الخطى إلى حشد عشرات الآلاف من الرجال والنساء من مختلف الجنسيات الأوربية، ومنحهم الجنسية الفرنسية ثم أسكنهم العمالات الثلاث: (الجزائر، قسنطينة، وهران) من التراب الجزائري. وأقطعهم الأراضي الخصبة التي انتزعها من ملاكها ثم عبد لهم الطريق وأعانهم بالأموال من أجل بناء المساكن وتفجير المياه. وواصل سيره هذا في مخططه فأصدر القوانين المتعاقبة للقضاء على الشعب الجزائري بسهولة ويسر، حتى لا تقوم مقاومة من داخل البلاد ولا تذاع جرائم الاستعمار خارجها، وقد رأيت من المفيد أن أقدم إلى جمعكم المحترم بعضا من هذه القوانين الخطيرة لتدرسوها وتمعنوا النظر فيها وفي نتائجها، ولتعرفوا ما بيته لكم عدوكم، وإليكم بعض القوانين الصادرة عن مجلس النواب الفرنسي:

أولا: صدر قانون عن مجلس النواب الفرنسي عام 1845م يقضي بتقسيم الجزائر إلى ثلاث عمالات (الجزائر، قسنطينة، وهران) وجعلها ملحقة بالعمالات الفرنسية.

ثانيا: في عام 1848م صدر قانون يؤكد أن الجزائر جزء من فرنسا.

ثالثا: صدر قانون عن المجلس الفرنسي عام 1854م يصرح فيه أن أرض الجزائر تعتبر أرضا فرنسية.

رابعا: في عام 1879م حدث جفاف عظيم في الجزائر ترتب عليه نقص كبير في محصول الغلال، وأصبح المواطنون المسلمون في حالة بائسة، وتفشت فيهم الأمراض ومات عدد غير قليل منهم. واستغل هذه الظروف "الكاردينال لا فيجري" وأخذ يطوف في البوادي من الشمال إلى الجنوب حاملا بيده اليمنى الصليب وبيده اليسرى الخبز والدواء وتمكن بهذه الوسيلة من تحويل جموع هائلة من مرضى المسلمين وأيتامهم عن دينهم الإسلامي. وإدخالهم في الديانة المسيحية.

خامسا: في عام 1900م صدر قانون استولت بموجبه فرنسا على دور العبادة وعلى الممتلكات الموقوفة على الشؤون الدينية الإسلامية، وضمها إلى أملاك الدولة الفرنسية. ثم وضعت جميع هذه الأملاك تحت إدارتها وأصبح التعليم العربي الإسلامي في الجزائر لا يمارس إلا برخصة تمنحها السلطات الفرنسية عادة للعملاء أو الجهال.

سادسا: صدر قانون فرنسي عام 1901م يقضي بفصل الدين عن الدولة وطبق في فرنسا، أما في الجزائر فلم يطبق على المسلمين بينما طبق على اليهود والمسيحيين وبذلك بقيت الشؤون الدينية للمسلمين في قبضة الدولة المستعمرة.

والآن أيها العلماء قد شاء الله أن يهيئكم و يدخركم لهذا الظرف، لتتحملوا مسؤوليتكم بكل شجاعة وتضحية، وإن يومكم هذا لشبيه بذلك اليوم الذي وقف فيه البطل المجاهد طارق بن زياد خطيبا في جيش المجاهدين على ربوة جبل طارق بعد أن أحرق سفنهم التي حملتهم إلى الجهاد في الأندلس، وقال قولته المشهورة: "أيها الناس، أين المفر؟ البحر من ورائكم، والعدو من أمامكم، وليس لكم غير الموت أو النصر". وأنا أقول لكم في هذا اليوم لم يبق لنا إلا أحد الأمرين لا ثالث لهما: إما الموت أو الشهادة في سبيل الله منتظرين النصر الذي وعد الله به عباده المؤمنين، أو الاستسلام ومد أيدينا إلى الأغلال، وإحناء رؤوسنا أمام الأعداء، فتكون النتيجة لا قدر الله أن تجري علينا ما جرى ببلاد الأندلس وغيرها من البلاد الإسلامية حتى تركت الجهاد واستسلمت للأعداء.

أجابه العلماء الرواد: نحن مستعدون للتضحية في سبيل ديننا ووطننا والله معنا. قال الرئيس: حياكم الله وأيدكم بنصره، ثم عرض على الحاضرين خطة عمل تتلخص في المشاريع التالية:

1- إنشاء المدارس الحرة لتعليم اللغة العربية والتربية الإسلامية.

2- الالتزام بإلقاء دروس الوعظ لعامة المسلمين في المساجد الحرة.

3- الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات الشعب.

4- إنشاء فرق الكشافة الإسلامية للشباب.

5- العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية والخضوع للحكم الأجنبي.

6- توزيع المهام وأماكن العمل[1].

7- تكوين لجنة من الحاضرين للتسيير والتنفيذ.

ويمكن أن نستنتج من هذا الخطاب التاريخي للشيخ عبد الحميد بن باديس جملة من الحقائق نذكر منها ما يلي:

1- يعد هذا الخطاب تحليلا سياسيا لأوضاع الشعب الجزائري يكشف عن الوجه السياسي في تفكير الشيخ ابن باديس.

2- تأثر الشيخ ابن باديس بأوضاع البؤس والحرمان والظلم والاضطهاد التي يعانيها الشعب الجزائري.

3- الوعي السياسي والثقافة القانونية والإحاطة بالواقع ومتابعة الأحداث، وكل هذا من مواصفات المفكر السياسي الذي يدل هذا الخطاب التاريخي على توفرها في الشيخ عبد الحميد بن باديس.

[1] محمد خير الدين: المرجع نفسه، ص:83 وما بعدها.

4- إيمان الشيخ عبد الحميد بن باديس بالعمل الجماعي القائم على التنظيم والتخطيط وهذا من طبيعة التفكير السياسي الذي يتميز به الرواد والنخبة في كل أمة.

5- مواجهة الشيخ ابن باديس الوضع القائم بفلسفة عملية وواقعية بعيدة عن التجريد والمثالية، التي توجد عند كثير من المفكرين والمصلحين السياسيين.

المطلب الثاني: الوضع السياسي في عصر الشيخ عبد الحميد بن باديس

1- سياسة الظلم والإذلال:

لقد ولد الشيخ عبد الحميد بن باديس في ديسمبر 1889م وهذا التاريخ واقع بين1871م و1914م وهي الفترة التي حققت فيها فرنسا الاستعمارية معظم انتصاراتها السياسية، حيث تمكنت من بسط نفوذها على كامل المناطق الشمالية للوطن الجزائري في سنة 1889م، ومع حلول السنوات الأولى من القرن العشرين، تم إخضاع الجنوب الجزائري إخضاعا عسكريا. وكان من آثار هذا التوسع العسكري على المستوى السياسي تحطيم أركان المجتمع الجزائري الذي كان ممثلا أساسا في القبيلة التي تمثل للفرد الجزائري الأصل والجاه والزعامة الروحية والدينية، ولقد تلاشت كل هذه الكيانات بسبب الحروب الوحشية المتكررة والمتواصلة التي خاضها جيش الاحتلال ضد حركات المقاومة المسلحة، وكان من نتائج ذلك تدمير القرى والمساكن، وإتلاف المزارع ومصادرة الأراضي الزراعية وفرض الغرامات المالية المجحفة. كل ذلك تحت غطاء العقوبة الجماعية للقبائل التي ساندت زعماء المقاومة[1].

وبعد فتح الهجرة للمستوطنين من مختلف الجنسيات الأوربية إلى الجزائر قدمت لهم كل التسهيلات المادية والإدارية ليسطروا على مراكز القرار والمال في البلاد. وتم تبعا لذلك إصدار قرارين من السلطة الفرنسية: الأول بتاريخ 26 مارس1919م، والثاني في يوم 24 ديسمبر 1922م يحددان بعض الوظائف الإدارية أطلق عليها "وظائف سلطة" يمنع على الجزائريين تقلدها وقد وصل عدد هذه الوظائف إلى خمسة وثلاثين وظيفة هي:

[1] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم 1900-1940م، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة1974م، ص:37.

01- كاتب عام بإدارة الحاكم العام (الولاية العامة)
02- مستشار حكومة.
03- نائب مستشار حكومة.
04- مدير بالولاية العامة.
05- عامل عمالة (المحافظ).
06- كاتب عام بادارة العمالة (المحافظة).
07- نائب عامل عمالة.
08- مستشار بالعمالة.
09- مراقب.
10- مدير بلدية.
11- مدير ثاني بلدية ممتزجة.
12- رئيس أول بدائرة استئناف.
13- رئيس غرفة مالية.
14- مستشار بالدائرة العدلية.
15- مدعي عمومي.
16- نائب حق عام.
17- نائب مدعي أو نائب وكيل حق عام.
18- رئيس محكمة ابتدائية.
19- نائب رئيس محكمة ابتدائية.
20- قاضي بحث.
21- حاكم نائب.
22- قاضي صلح.
23- نائب قاضي صلح.
24- مدير جامعة علمية.
25- مراقب علمي.
26- محافظ ومراقب مياه وغابات.
27- قابض ضرائب عام.
28- قاضي خاص بالخزانة الجزائرية.
29- مدير أو مراقب للجمارك.
30- مدير أو مراقب لتسجيل أملاك الدولة.
31- مدير أو مراقب بإدارة الضرائب.
32- مراقب إدارة العمال.
33- مدير أو مراقب بإدارة البريد.
34- رئيس قسم الشرطة.
35- مراقب شرطة السكك الحديدية والموانئ[1]

2- التفرقة العنصرية بين العرب والبربر:

وكان من مكر فرنسا السياسي في الجزائر هو محاولة خلق فتنة طائفية بين العرب والبربر وهما العنصران اللذان يتكون منهما الشعب الجزائري. وبدعوى أن البربر لم يعتنقوا الإسلام عن حب ومعرفة، أصدرت قانونا سنة 1859م ينص على عدم تحاكم سكان جرجرة إلى أحكام الشريعة الإسلامية في دائرة الأحوال الشخصية. فألغت المحاكم الشرعية وعوضتها بأخرى عرفية وبدافع الحمية الدينية اندلعت

[1] أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص:355.

ثورة الشيخين محمد الحداد والحاج محمد المقراني وذلك سنة 1870-1871م ولقد انطلقت هذه الثورة من بلاد القبائل ثم شملت مناطق واسعة من الجزائر، والغاية منها التنديد والاستنكار على القرار الاستعماري الذي يتعلق بإلغاء المحاكم الشرعية في بلاد القبائل، وللأسف لقد تمكن الجيش الفرنسي من القضاء على هذه الثورة، وتم إلغاء المحاكم العرفية سنة 1874م وتعويضها بمحاكم فرنسية تحكم المسلمين في أحوالهم الشخصية بمواد القانون المدني الفرنسي!![1]، وبهدف تحقيق فرنسة أهالي بلاد القبائل منعت السلطة الاستعمارية تعليم اللغة العربية وشجعت في مقابل ذلك اللغة الفرنسية واللهجة المحلية. فيتحقق بذلك هدف آخر وهو إبعاد السكان والأهالي عن تعليم القرآن الكريم، وأحكام الشريعة الإسلامية، ولقد نشطت الحركة التبشيرية وأقامت مرافق اجتماعية مثل بناء المدارس والمستشفيات ومراكز للتبشير حتى يعطى أهالي تلك المناطق ولاءهم لفرنسا ويفصلون عن بقية المدن الجزائرية[2].

3- قوانين استثنائية جائرة:

ولقد تظافرت عوامل كثيرة أضعفت الوعي السياسي العام في الجزائر منها: كثرة الحروب التي استشهد فيها الكثير من الأهالي، وسياسة مصادرة الأراضي، وحركة الهجرة إلى خارج الوطن بسبب الظلم والبطالة، وعمليات القضاء المتعمدة على مراكز الثقافة والعلم، وكذلك سن القوانين الاستثنائية الجائرة مثل قانون الأنديجينيا code de l'indigénat أي قانون السكان الأصليين أو الأهالي الذي ظل ساري المفعول طيلة قرن كامل من الزمن 1848-1944م ومما ينص عليه قانون الأنديجينا مايلي:

1- سلطة الحاكم العام الفرنسي في توقيع العقوبات على الجزائريين دون محاكمة وذلك من أجل المحافظة على الأمن العام.

2- الأخذ بمبدأ المسؤولية الجماعية عند وقوع جناية في حي من الأحياء، أو قبيلة من القبائل، أو مدينة من المدن.

3- السماح للإدارة بحبس الأشخاص أو مصادرة ممتلكاتهم دون حكم قضائي.

4- وجوب حمل الجزائريين لترخيص خاص إذا أرادوا التنقل بين أقاليم الجزائر المختلفة.

5- توسيع سلطة قاضي الصلح، ومنحها لمدير البلدية في حالة عدم وجود قاضي في فرض الغرامات الماليةللأسباب التالية:

أ- رفض السخرة أو العمل في المزارع الأوربية أثناء عملية الحصاد وجمع المحصول في أشهر الصيف.

ب- التلفظ بعبارات معادية لفرنسا.

---

[1] -محمد المكي الناصري: فرنسا وسياستها البربرية في بلاد المغرب الأقصى، القاهرة، بدون تاريخ، ص:13.

[2] تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:47.

ت- عدم الإذعان لأوامر القواد (القياد- العمد).

ث- إحداث أي نوع من أنواع الشغب أو مخالفة التقاليد المهذبة كالبصق في الطريق العام.

ج-التأخر في دفع الضرائب العامة إلى غير ذلك من المخالفات التي بلغ عددها سبعا وعشرين مخالفة[1]، وكذلك عشرات القوانين والمراسيم التي يستبيح فيها المستعمر حرمات الجزائريين وأموالهم وكرامتهم، إلى حد نفيهم إلى الأصقاع البعيدة في الصحراء النائية.

ويزور الزعيم السياسي المصري الكبير محمد فريد بك الجزائر سنة 1901م، وتجول في أنحائها واجتمع بعدة شخصيات جزائرية، ثم يصف الحالة السياسية الاجتماعية للشعب الجزائري فيقول: "يعامل المسلمون في الجزائر بقوانين مخصوصة في غاية الشدة والصرامة، فهم محرومون من حرية الكتابة وحرية الاجتماع بل ومن حرية السفر والانتقال وحرية مطالعة الكتب والجرائد، ومن الغريب في بلاد الجزائر أنه لا يجوز للعربي أن يسافر خارج المركز الذي يقيم في دائرته إلا بإذن خاص من البوليس، يبين له فيه الجهة التي يقصد الذهاب إليها، والمدة التي يمكنه التغيب فيها عن قريته، أو مدينته وعليه أن يتوجه لمركز البوليس في الجهة التي يقصدها، وبمجرد وصوله إليها يعلم له على الجواز ولو خالف هذا النظام عوقب بمعاقبة المخالفات أو عقوبة الجنح على حسب الظروف والأحوال(....) والأغرب من جميع ذلك بل الذي لا يمكن وقوعه من أكثر الأمم احتراما للقانون وتمسكا بالعدالة، أنه يجوز لجهات الإدارة أن تسجن أي عربي مهما كان مكانته ومنزلته بين قومه بمجرد اشتباهها في سلوكه أو في أمانته وإخلاصه لها، حتى بمجرد الظن بأن وجوده مطلق السراح مضر بالأمن العام"[2].

4- مبادرات فردية للنهضة:

كل هذه القوانين الرهيبة والجائرة ضيقت الخناق على الأمة الجزائرية وأوجدت ظروفا قاسية وصعبة يمتنع معها ظهور حركات سياسية على شكل جمعيات، أو أحزاب سياسية ومع هذا فقد ظهرت محاولات فردية حاولت أن تبث الوعي القومي وأن تنهض بالفكر والإصلاح بدرجات متفاوتة وأساليب متنوعة. ومن ذلك ما قام به الأمير عبد القادر الجزائري 1222- 1300هـ/1807-1883م. والشيخ صالح بن مهنا[3] والشيخ عبد القادر المجاوي 1848-1913م وعبد الحليم بن سماية[4] ومحمد

---

[1] - احمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص:325.

[2] -محمد فريد بك: الحرية الشخصية في الجزائر، مقال منشور في جريدة اللواء، عدد 609، الصادرة بتاريخ 9 أكتوبر 1901م، نقلا عن أنور الجندي، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية، القاهرة، 1965م، ص:133.

[3] -توفي في ربيع الأول 1325هـ، وقبره معروف بمقبرة قسنطينة.

[4] -توفي سنة 1933م.

مصطفى بلخوجة 1281-1333هـ/1865-1917م وأبو القاسم الحفناوي 1229 1361هـ/1852-1942م ومحمد ابن أبي شنب[1]، وسنتعرض لهؤلاء الرواد بنوع من التفصيل في مبحث لاحق[2]، كما ظهرت في الفترة الممتدة من 1871-1914م بعض المبادرات السياسية الفردية التي قام بها جزائريون بصفتهم نوابا في المجالس العمالية، أو مثقفين ثقافة أوروبية حديثة، حيث طالبوا بالمساواة في الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والمحافظة على قانون الأحوال الشخصية الإسلامي، طبقا لمرسوم نابليون الثالث الصادر في سنة 1865م. ومن هؤلاء: إسماعيل بوضربة وهو أول محامي جزائري تخرج من جامعة باريس عام 1905م. والحاج عمار والصادق دندان حيث أسسوا صحفا وطنية باللسان الفرنسي تدافع عن حقوق الجزائريين[3] ومن الباحثين[4] من يصنف هذه الحركات السياسية إلى جناحين: محافظين ونخبة.

المحافظون: ويمثلهم زيادة على عبد القادر المجاوي وعبد الحليم بن سماية وسعيد زكري وحمدان لونيسي أحد شيوخ العلامة عبد الحميد بن باديس،ومولود بن الموهوب، وغيرهم من العلماء ورجال الدين والمحاربين القدامى، وزعماء بعض الطرق الصوفية. وعلى الرغم من مجهوداتهم الفردية إلا أن مطالبهم متشابهة وتتمثل في الآتي:

- المساواة في التمثيل النيابي والضرائب.
- الدعوة إلى الجامعة الإسلامية التي يتزعمها السلطان عبد الحميد العثماني.
- محاربة التجنيس ورفض التجنيد الإجباري.
- إلغاء قانون الأهالي.
- العودة إلى نظام القضاء الإسلامي.

ولكن الإدارة الفرنسية بمكرها استطاعت أن تستميل الكثير منهم لخدمة أغراضها حتى أن الأمير خالد كان يسميهم بجماعة "بني وي وي"[5].

---

[1] -ولد سنة 1286هـ، وتوفي سنة 1929م

[2] -أنظر مبحث حركات النهضة في العالم الإسلامي من هذه الرسالة ،ص: 53 وما بعدها.

[3] -تركي رابح: عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ،ص:51.

[4] -سعد الله بلقاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة،ص: 160.

[5]- André noushi, la naissance du nationalisme algérien éd de minuit. paris 1979.p55.
نقلا عن أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1958م، ص:39.

مجتمع أوروبي وتعتمد سياستهم على التفريق بين فرنسا الديمقراطية وفرنسا الاستبدادية. ويستعينون بالفرنسيين الليبراليين والجمهوريين ضد الكولون المستغلين[2]. وتتلخص مطالبهم في ما يلي:

- المساواة في الحقوق السياسية مع الفرنسيين.
- إلغاء قانون الأهالي.
- التمثيل النيابي الكامل للجزائريين.
- توحيد الجزائر مع فرنسا.
- تخفيف مدة الخدمة العسكرية.
- تقليل سن التجنيد.
- التوزيع العادل للضرائب.
- التوزيع العادل للميزانية.

واشترط بعضهم عدم التخلي على القضاء الإسلامي في الأحوال الشخصية[3] وتساهل البعض الآخر في هذا الأمر[4].

5- الأحزاب السياسية الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى:

بعد الحرب العالمية الأولى 1914-1918م تطورت الرؤيا السياسية للشعب الجزائري وذلك بسبب عدة عوامل منها:

- وعود بعض المسؤولين الفرنسيين بتحسين وضع الجزائريين بعد الحرب ضد الألمان ففتح الأمل في قلوب الجزائريين إلى التطلع للتحرر السياسي حيث شارك في القتال مع فرنسا 113.000 جندي جزائري قضى منهم 25.000 في الحرب[5].
- هجرة 119.000 جزائري إلى فرنسا لتنشيط الصناعة الفرنسية فكانت فرصة لهؤلاء المهاجرين للإطلاع على أحوال العالم السياسية،والتأثر بالأفكار التحررية في فرنسا، والإطلاع على أخبار النهضة الثورية في المشرق[6].
- عريضة ولسون التي تضم أربعة عشر بندا والتي فيها وعود بالتحرر للشعوب المستعمرة.

---

[1] - سعد الله أبو القاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق، ج2، ص:177.

[2] - عباس فرحات: ليل الاستعمار، تعريب أبو بكر رحال، المحمدية، المغرب، 1962م، ص:110.

[3] - وهو جناح الأمير خالد الهاشمي: حفيد الأمير عبد القادر.

[4] - وهي الجماعة التي يمثلها ابن التهامي.

[5] - Ageron Charles robert. histoire de l'Algérie contemporaine.TOM2 .PARIS. PRESSE UNIVERSITAIRE. 1977. P70-71.

[6] - المرجع السابق: ص71.

- قيام الكثير من الحروب كالتي وقعت في ليبيا ضد ايطاليا وحروب الريف في المغرب بقيادة الزعيم عبد الكريم الخطابي، والنهضة السياسية في مصر.

وتحقيقا لأدنى المطالب وخوفا من قيام انتفاضات داخلية، أصدرت الحكومة الفرنسة قانون 1919م الذي وقعه رئيس الحكومة الفرنسي جورج كليمانصو يوم 1919/02/06م. وهو محاولة لذر الرماد في العيون وهو عبارة عن جملة من الإجراءات السياسية لتمثيل الجزائريين في البرلمان الفرنسي لكن بنسبة ضئيلة وبشروط لا تتوفر إلا في النخبة الموالية لفرنسا. ومع أن هذا القانون لم يغير شيئا في واقع الشعب الجزائري[1] إلا أنه أحدث تغيرات في أوضاع التجمعات السياسية القائمة والتي نذكرها مع نبذة مختصرة حول برامجها وأهدافها:

أ- **حركة الأمير خالد**[2]: ولد الأمير خالد بن عبد القادر (الأمير) يوم 20 فيفري 1875م بدمشق، وبعد عودته مع عائلته إلى أرض الوطن سنة 1892م انظم إلى الكلية الحربية الفرنسية سان سير وخرج منها برتبة ضابط وشارك في الحرب العالمية الأولى[3] ويعتبر الأمير خالد حسب الدكتور سعد الله[4] مؤسس الحركة الإصلاحية، فقد استغل الرصيد النضالي لجده الأمير عبد القادر ومعرفته للحضارة العربية الإسلامية وبدأ نشاطه السياسي بعد تقاعده من الجيش الفرنسي سنة 1919م. شارك مع مجموعة من النواب في تقديم عريضة إلى الرئيس الأمريكي ولسون يعرضون فيها قضية الجزائر بمناسبة انعقاد مؤتمر فارساي[5] . أسس جريدة الإقدام سنة 1920م باللغتين العربية والفرنسية للدفاع عن حقوق الجزائريين. وكان عضوا بلديا بالجزائر العاصمة وأنشأ جمعية الأخوة الجزائرية، وعند زيارة الرئيس الفرنسي ميليران Millerand إلى الجزائر في مارس 1923م خطب أمامه مجددا مطالب الجزائريين المتمثلة في إعطاء الجزائريين كامل حقوقهم[6] ولكن السلطة الفرنسية تحت ضغط المستوطنين الأوربيين عملت على تضييق الخناق على الأمير وحركته إلى حد نفيه إلى سوريا في شهر جويلية 1923م، واستمر في نشاطه السياسي فلم يتوقف وسافر مرارا إلى باريس وقدم العرائض إلى رجال الحكومة، ومن منفاه وصلت رسالة الأمير خالد إلى رئيس وزراء فرنسا هريو سنة 1925م ضمنها مطالبه التي تعرف بمطالب خالد

---

1 -فرحات عباس: ليل الاستعمار، مرجع سابق، ص:137.

2 ترجم له الشيخ عبد الحميد بن باديس ترجمة وافية في مجلة الشهاب تحت عنوان :الفقيد العظيم الامير خالد بن الهاشمي. ج11، م11 غرة ذي القعدة 1354هـ فيفري 1936م ، ص:694.

3 - عبد الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج11، م11، مرجع سابق. ص:696.

4 - سعد الله بلقاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، مرجع سابق، ج 2ص:22.

5- انعقد مؤتمر فرساي بباريس يوم 18 جانفي 1819 م لتنظيم العلاقات الدولية و معاقبة الدول المنهزمة في الحرب العالمية الاولى.

6 -راجع تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:57.

العشرة، ذكرها الشيخ عبد الحميد بن باديس في ترجمته للأمير خالد[1] كما كان للأمير نشاط في سوريا مع الوطنيين من أبنائها .كما دعا إلى عقد مؤتمر إسلامي بأفغانستان الدولة الوحيدة المستقلة آنذاك. توفي رحمه الله بدمشق في 09 جانفي 1936م.

ب- **الحزب اللبرالي**[2]: رئيسه ابن التهامي و لم يختلف برنامجه عن حزب حركة الأمير خالد، إلا في المطالبة بالتجنيس مع التخلي عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامي. وكان بين الحزبين تنافس شديد في انتخابات بلدية الجزائر عام1920م التي انتصر فيها حزب الأمير خالد. ولذلك تعرض الأمير خالد للاضطهاد وخاصة من طرف رابطة رؤساء البلديات الفرنسيون في اجتماعهم بتاريخ 27 ماي 1920م وطالبوا فيه بإلغاء قانون 1919م والعودة إلى قانون الانديجينا.

جـ- **حركة اتحاد المنتخبين المسلمين "دعاة الإدماج والتجنيس"**: نشأت هذه الحركة سنة 1930م وهي امتداد للهيئة التي أسسها الأمير خالد بعد الحرب العالمية الأولى من مجموعة من النواب الجزائريين، ومن أبرز زعمائها الدكتور محمود بن جلول والصيدلي فرحات عباس، والدكتور ربيع الزناتي، ويتلخص برنامج هذه الحركة في المطالبة بمساواة الجزائريين بالفرنسيين في جميع الحقوق. وهو ما يقصدونه بالإدماج مع ضرورة المحافظة على الشخصية الإسلامية من خلال التحاكم إلى قانون الأحوال الشخصية الإسلامي[3].

وقد فشلت فكرة الإدماج بصفة عامة لسببين اثنين:

أولهما: رفض المستوطنين الأوربيين لذلك لأنهم يرون في الإدماج إعطاء الجزائريين بعض الحقوق والامتيازات.

ثانيهما: رفض الشعب الجزائري عموما لفكرة التجنيس وذلك بفضل التوعية السياسية التي قام بها الشيخ عبد الحميد بن باديس لمحاربة هذا الفكرة. والدليل على فشل فكرة الإدماج والتجنيس أنه لم يدخل في التجنيس منذ الحرب العالمية الأولى إلى سنة 1938م سوى ستة آلاف جزائري فقط[4].

د- **نجم شمال إفريقيا** : لقد نشأت هذه الهيئة في العاصمة الفرنسية أول الأمر سنة 1926م بتأثير عوامل ثلاثة:

أولا: الانفتاح السياسي الذي ساد فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى.

---

1 -عبد الحميد بن باديس ، مجلة الشهاب، ج11، م11 مرجع سابق ص:694.

2 -هذه التسمية ليست رسمية وإنما الاسم الرسمي ظهر في سنة 1927م وهو "فيدرالية نواب مسلمي الجزائر" أنظر أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، شارع زيغود يوسف، الجزائر، 1985، ص:41.

3 -انظر فرحات عباس: ليل الاستعمار، مرجع سابق ، ص:154-156.

4 -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:56.

ثانيا : أفكار الأمير خالد الاستقلالية ونشاطه في فرنسا بعد نفيه إليها سنة 1923م ويؤكد ذلك انتخابه رئيسا شرفيا للحزب عند إنشائه.

ثالثا: دور الحزب الشيوعي الفرنسي الذي رغب في إنشاء حركة تدافع عن مصالح مسلمي شمال إفريقيا وتكون تحت تنظيمه[1]، ولقد تأسس هذا الحزب في مارس 1926م وكان من أهم أعضائه الحاج علي عبد القادر وقد كان عضوا في الحزب الشيوعي وأصبح رئيسا للحزب في جويلية من نفس السنة، ومصالي الحاج كاتبا عاما. وفي سنة 1927م عرض مصالي الحاج ملخص برنامجه وأفكار الحزب في مؤتمر بروكسل. وكان أول مطلب سمعه المؤتمرون هو الاستقلال الكامل للجزائر إلى جانب مطالب أخرى. وانتخب مصالي الحاج[2] رئيسا للحزب واستطاع أن يتخلص من هيمنة الحزب الشيوعي الذي كان يطمع أن يحول النجم إلى ثورة بروليتارية بعيدة عن النزعة القومية والوطنية.

واتخذ حزب النجم في أول الأمر جريدة الإقدام التي أنشأها الأمير خالد كلسان ناطق يعبر عن أفكار النجم إلى أن استقل بجريدته المسماة "الأمة" وذلك سنة 1930م. ورغم مضايقات الإدارة الفرنسية الكثيرة والمتنوعة فقد استطاع النجم أن يعقد تجمعا جماهيريا في الجزائر في أوت 1936م وهذا ما كانت تخشاه الإدارة الاستعمارية (ولهذا تعرض للحل في جانفي 1937م)، ثم اتخذ النجم أسماء أخرى في مستقبل أيامه منها حزب الشعب الجزائري، وحركة إنتصار الحريات الديمقراطية وكان له دور رائد في الحركة الوطنية.

هـ- **حزب الشعب الجزائري:** يعتبر هذا الحزب امتدادا لأفكار ومبادئ جمعية نجم شمال أفريقيا ولقد تأسس في 11مارس 1937م في فرنسا وتم انتخاب مصالي الحاج رئيسا للحزب، الذي نقل نشاط الحزب إلى الجزائر في 18 جوان 1937م. أصدر حزب الشعب عدة صحف لنشر أفكاره ومبادئه منها الأمة، والشعب، التي كان يديرها مفدي زكريا وبسبب اتساع قاعدة الحزب الجماهيرية وكثافة نشاطاته السياسية أقدمت السلطة الاستعمارية على حل حزب الشعب يوم 26سبتمبر 1939م والزج بزعمائه في السجن[3].

و- **الفدرالية الشيوعية الجزائرية:** تأسست هذه الفدرالية سنة 1924م وسط اضطرابات بين الحزب الشيوعي الفرنسي والسلطة، وذلك بسبب تأييد الشيوعيين لثورة الأمير عبد الكريم الخطابي ولقد رفض الشيوعيون في الجزائر خاصة في مدينة بلعباس نداء العالمية الثالث الذي يأمر أتباعه بمناهضة الاستعمار

---

1 -أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص 45-46

2 -ولد في سنة 1898م بتلمسان، كان جنديا في الجيش الفرنسي وبعد ذلك عمل في أحد معامل باريس وكانت ثقافته محدودة، له مواهب ممتازة في التنظيم والإدارة ، توفي سنة 1974م .

3 -راجع تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق،ص:62.

وإخراجه من المستعمرات وبسبب ذلك تعرضت التنظيمات الشيوعية في الجزائر إلى إدانة من قبل المؤتمر الدولي للشيوعية العالمية. وفي سنة 1926م بدأت الفدرالية تسير في خط استقلال الجزائر وكان اغلب المنتسبين لها من العمال الأوربيين وقلة من العمال الجزائريين. و لم تستقل هذه الفدرالية استقلالا تاما عن الحزب الشيوعي الفرنسي إلا بعد مؤتمر " فيللربان" عام 1935م وقد ساهم الحزب الشيوعي الجزائري في نشر الوعي السياسي بين أفراد الشعب الجزائري وخاصة طبقة العمال. كما كان له تواجد في المؤتمر الإسلامي الذي انعقد بالجزائر سنة 1936م كما تعرض رجاله إلى الاضطهاد الإداري والمضايقات من طرف السلطة الاستعمارية، ولكنه لم يحض بالتأييد الشعبي الواسع وذلك لأسباب منها:

- تمسك الجزائريين بدينهم ورفضهم للفكر الشيوعي الذي لا ينسجم مع عقيدة الشعب الجزائري المسلم.

- سياسة التجهيل التي فرضها الاستعمار الفرنسي على الأمة الجزائرية مما جعل الأغلبية الساحقة لا تعرف شيئا على الحركة الشيوعية الحديثة[1].

المطلب الثالث: الوضع الاقتصادي والإجتماعي.

لقد نشأت عن الوضع السياسي في الجزائر خاصة في عهد الاحتلال الأول ظروفا اقتصادية واجتماعية تعكس الوجه الاستعماري الفرنسي البغيض الذي سعى للقضاء على كل مقومات الأمة الجزائرية من الوجود.

1- الوضع الاقتصادي: لقد عمد الاحتلال الفرنسي منذ أن وطأت أقدامه أرض الجزائر إلى إقامة اقتصاد زراعي استعماري تابع لإقتصاد فرنسا، ويخدم بالدرجة الأولى الاستعمار والمستوطنين الأوربيين دون مراعاة حاجيات الجزائريين الأساسية. وليس أدل على ذلك ما أعلنه الجنرال بيجو في 14 ماي 1840م. أمام مجلس النوب الفرنسي إذ قال: "حيث وجدت مياه غزيرة وأراضي خصبة يجب أن يقيم المعمرون دون الاهتمام بالسؤال عن أصحاب الأرض"[2].

واستغلت نسبة كبيرة من الأراضي المنتزعة من الجزائريين لزراعة الكروم، التي يستقطر منها الخمر حيث بلغت المساحة التي تغطيها أشجار الكروم أكثر من 400 ألف هكتار في مناطق الساحل الخصبة، وأهملت في مقابل ذلك زراعة الحبوب التي كانت تمثل – وإلى اليوم – الغذاء الرئيسي للشعب الجزائري ولقد أقام المستوطنون مصانع ضخمة لصناعة الخمر وتقطيره وتخزينه وبعد ذلك يصدر إلى الأسواق

[1] -عبد الكريم بوالصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945م، دراسة تاريخية وأيديولوجية مقارنة، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الرويبة، الجزائر، 1996م، ص:287.

[2] -مارسيل أجريتو: الوطن الجزائري، ترجمة عبد الله نوار، سلسلة كتب سياسية، رقم 114، القاهرة 1959م، ص:44.

الأوربية علما أن فرنسا تستورد منه خمسة أسداس (5من6) وهي التي تحدد أسعاره وشروط تسويقه وبيعه. وإلى جانب زراعة الكروم يقوم المستوطنون بزراعة الموالح والخضروات والفلين والحلفاء بغرض تصديرها إلى الخارج: "والفلاحة الأوربية تعتمد على رؤوس أموال عظيمة ، والإدارات والبنوك والجمعيات المختلفة والشركات تمدها بكل ما يلزم، أما الفلاحة الأهلية فهي على عكس ذلك بصفة تامة فإن كان الفلاح مقتدرا فإنه يبدل ويرقي فلاحته ويزاحم المعمر ويفوقه أحيانا وذلك نادرا جدا أما إن كان فقيرا وهو الأغلب فإنه لا يجد في سنوات الجدب والفاقة إلا المرابي الذي يمتص دمه ويدق عظمه (...)والغابات في أرض الجزائر تعتبر نقمة على المسلمين أكثر مما تعتبر نعمة لأن الويلات والمصائب التي تنزل على المسلمين بسببها لا تكاد تعد ولا تحصى، وطالما تجرد الأهالي من ماشيته لأن عنزا له رعى في أرض الغابة فكانت الغرامة التي تنزل له من جراء ذلك تفوت قيمة ما يملك وتحجر الماشية وتباع بالمزاد فيسدد من ثمنها مبلغ الغرامة وأحيانا لا تكفي للتسديد فيبقى بعد بيع ماشيته مطلوبا بقيمة المبلغ، أما إن احترق قسم من الغاب فإن البلاء الأكبر ينصب على القبيلة التي بجانبه وذلك ما يدعى الضمان المشترك فيصيب التغريم الفادح المجرم والبريء معا"[1].

ولقد عمدت إدارة الاحتلال إلى إعدام الوثائق الرسمية للملكية العقارية للأراضي[2]، حتى تتمكن من وضع يدها عليها لعدم ثبوت ملكيتها لجهة محددة قانونا، فلما ضاعت الأرض من يدي الجزائريين عاشوا كل أنوع الحرمان والبؤس الأمر الذي أدى إلى تدهور اقتصادي واجتماعي مما اضطرهم إلى الهجرة إلى فرنسا طلبا للعمل[3].

ومسألة أخرى مهمة وهي مصادرة الأراضي الوقفية التي أثرت على الجانب الاجتماعي والثقافي لأن عائدات هذه الأوقاف كانت تغطي نفقات المساجد والمعاهد العلمية والثقافية سواء لبنائها أو لترميمها أو لدفع رواتب القائمين عليها من مديرين ومعلمين وقيمين وطلبة.

ومع مطلع القرن العشرين وصلت جملة الأراضي التي صودرت من الجزائريين إلى 2.250.000 هكتار من الأراضي الزراعية ضمتها فرنسا إلى أملاك الدولة التي تقع تحت قبضتها، ثم وزعتها على الأوروبيين هذا بالإضافة إلى أرض الأوقاف وأرض الدولة الجزائرية التي صادرتها في السنوات الأولى للإحتلال باعتبارها وريثة الدولة الجزائرية على الأراضي المذكورة[4] وقد بلغت جملة الأراضي التي استولت عليها فرنسا من الجزائريين بشتى الطرق في الفترة الممتدة من 1904 -1927م: 237 ألف هكتار

---

[1] -أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص: 382 وما بعدها.

[2] -شملت الأراضي أربعة أنواع: أراضي الوقف الإسلامي، وأراضي حكومية وأراضي القبائل والعروش، وأخيرا أراضي الأملاك الفردية.

[3] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:89.

[4] -أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص:96.

منها 172 ألف هكتار بيعت للمستوطنين بأثمان زهيدة تدفع في آجال طويلة. و25 ألف هكتار بيعت للمستوطنين مجانا مع الاشتراط على كل مشتري الإقامة في الأرض التي سلمت له مدة عشرين سنة وإذا باعها بعد ذلك لا يبيعها إلا لمستعمر فرنسي من أصل أوربي[1].

والصناعة في الجزائر في هذا العهد كانت ضعيفة سواء منها الأوربية التي كانت تعتمد على النتائج الفلاحية كصناعة المطاحن ومعامل العجين ومعاصر الزيت ومعامل الدخان وكذلك معامل الأسماك المصبرة والخضروات المحفوظة بالعلب، وصناعة دباغة الجلود، وصناعة الأحذية كما توجد أيضا عدة معامل لصنع الجير والجص والاسمنت. و لم تظهر صناعات أخرى متطورة لعدم وجود الفحم الحجري بالقطر الجزائري بكميات كافية تسمح بظهور صناعات تضاهي ما هو موجود في الأسواق العالمية يومها.

أما الصناعة الجزائرية عند الأهالي فشملت صناعة الزرابي والثياب الصوفية من برانيس وحياك وغيرها.

كما تزخر أيضا الجزائر بمعادن ومناجم كثيرة ومتنوعة مثل الفوسفات والحديد الذي تشتري انجلترا معظمه لأن فرنسا لا تحتاجه. فالأسطول الانجليزي الذي ينقل الفحم الحجري للجزائر يحمل أثناء رجوعه الحديد لانجلترا،كما يوجد بالجزائر مناجم الزنك و الرصاص وقليل من النحاس والزئبق والجص وكل هذه المعادن وغيرها ملك للأوربيين لا ينتفع المسلمون منها إطلاقا إلا إذا عملوا في هذه المناجم كأيدي عاملة لها أجر زهيد محدد[2]، كل هذه الأوضاع الاقتصادية أثرت على الوضع الاجتماعي الجزائري الذي طبعت حياته بالبؤس والشقاء والحرمان.

2- الوضع الاجتماعي:

أ - ***الحالة الاجتماعية***: لقد حولت الأوضاع الاقتصادية المجتمع في القطر الجزائري إلى مجتمع طبقي أغلبيته الساحقة طبقة معدومة محرومة من كل حقوقها المدنية والسياسية. ونتيجة لسوء تسيير المعمرين للأراضي الزراعية المغتصبة من أصحابها الجزائريين قلت المحاصيل، ووقعت البلاد في مجاعة شديدة وذلك في سنتي 1867-1868م وراح ضحية ذلك حوالي ثلاث مائة ألف جزائري حسب الإحصاءات الفرنسية الرسمية [3] وبعد حوالي سبعين عام من الاحتلال أصبح المجتمع ينقسم إلى قسمين متمايزين هما:

---

[1] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:91.

[2] - أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق ، ص: 388 وما بعدها.

[3] -المرجع نفسه ص:61.

* **القسم الأول**: الطبقة الإقطاعية وهي تتكون من كبار ملاك الأراضي الذين يحوزهم أخصب الأراضي الزراعية. وكذلك أكبر التجار الرأسماليين الذين يسيطرون على النشاط الاقتصادي. وتحالف مع هذين طبقة ثالثة هي طبقة الموظفين في الإدارة الحكومية وهذه الطوائف الثلاث تتكون من المستوطنين الأوربيين الذين يتمتعون بالعيش الرغيد ويملكون من النفوذ ما به يتحكمون في القرار السياسي ويفرضون إرادتهم على السلطات العليا في الجزائر وفي باريس.

* **القسم الثاني** : الطبقة الفقيرة المعدمة: وهي تتكون من غالبية الشعب الجزائري وتشمل صغار الفلاحين والمزارعين والعمال الحرفيين وصغار التجار، وقلة قليلة من صغار الموظفين في الإدارة الحكومية. وقد كانت هذه الطبقة محرومة من حقوقها الاجتماعية، بحيث لا يمنح العمال الجزائريون الذين يشتغلون في الزراعة أية منحة عائلية على الإطلاق. كما يتحصل العمال الجزائريين الذين يشتغلون في ميادين الصناعة والتجارة على منح عائلية تعادل ثلث المنح العائلية التي يتقاضاها نظراؤهم من الفرنسيين في نفس المهنة. وبهذا يتضح الفارق الاجتماعي الكبير بين الطفل الفرنسي والطفل الجزائري، بحيث أن طفلا واحد فقط من كل خمسة أطفال جزائريين ينجح في الحصول على منحة عائلية لا يتجاوز مقدارها ثلث ما يأخذه الطفل الفرنسي[1].

وقد اعترفت المنظمات الدولية بأن مستوى المعيشة في الجزائر يعتبر آنذاك أحط مستوى في العالم بأسره[2]. وهذا بسبب الأجور الضئيلة التي كان يتقاضاها العامل الجزائري، فقد ذكر فرحات عباس أجور العمال في ذلك الوقت على النحواالتالي [3]

التاريخ	الأجرة
قبل سنة 1910م	من نصف فرنك فرنسي إلى فرنك ونصف مقابل أربعة عشرة ساعة من العمل يوميا
من 1910 إلى 1920م	أربعة فرنكات
من 1920 إلى 1935م	من 4 فرنكات إلى 8فرنكات
من 1935 إلى 1945م	من 8 فرنكات إلى 12 فرنكا
في عام 1954م	من 250 فرنك إلى 350 فرنك

[1] -كوليت وفرانسيس جانسون: الجزائر الثائرة، مرجع سابق، ص:117.

[2] -مارسيل أجريتو: الوطن الجزائري، مرجع سابق، ص66.

3 -عباس فرحات: ليل الاستعمار، مرجع سابق، ص:115.

ب - *الهجرة الأوروبية إلى الجزائر:* لقد فتح الاستعمار الفرنسي الباب واسعا أمام الهجرة الأوروبية إلى الجزائر بقصد الاستيطان، وذلك بهدف إبعاد الجزائريين عن استصلاح أراضيهم والتعلق بها ثم الدفاع عنها. وصاحب مشروع الهجرة الأوروبية إلى الجزائر هو الجنرال بيجو[1] والجدول الآتي يبين العد التصاعدي لهذه الشريحة الاجتماعية المهاجرة إلى الجزائر تحت إشراف الاحتلال الفرنسي:[2]

السنة	عددالمهاجرين	جنسيتهم	ملاحظة
1833م	ثمانية آلاف شخص	فرنسيين	قدموا مع الاحتلال سنة 1830م
1839م	خمسة وعشرون ألف	فرنسيون+ألمان+سويسريين+مالطيين+إسبان	بتشجيع من فرنسا
1847م	مائة وعشرون ألف	فرنسيون+ألمان+مالطيين+سويسريين+إسبان	منهم 48 ألف من الفرنسيين
1866م	مائتان وعشرون ألف	فرنسيون+ألمان+مالطيين+سويسريين+إسبان	
1948م	تسع مائة وثلاثة عشرة ألف وثمان مائة 913.800	فرنسيون+ألمان+مالطيين+سويسريين+إسبان	منهم 744.000 ولدوا في الجزائر

ولما ضعفت حركة الهجرة قامت فرنسا بما يلي:

1870م: منح الجنسية الفرنسية لكل يهود الجزائر وكان عددهم يقارب ثلاثين ألف يهودي.

1899م: منح الجنسية الفرنسية لكل مهاجر أوروبي يبلغ سنه 20 سنة فما فوق مع حق الاحتفاظ بالجنسية الأصلية.

ولقد تحول هذا المزيج الأوربي المهاجر إلى الجزائر إلى تجمع عنصري متطرف، يكن حقدا كبيرا للجزائريين. ولقد انضم إليهم من تنصر من الجزائريين وكانوا يسمون "بالمسلمين الكاثوليك"[3].

---

1 - تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:24 وما بعدها.

2 -المرجع نفسه ص: 26- 27.

3 -راجع عن التميز العنصري في الجزائر إبان الاحتلال نص قدمه بعض النواب الجزائريين إلى الحكومة الفرنسية .عبد الحميد بن باديس:بين الماضي و الحاضرشكوى الجزائر و بلواها ، مجلة الشهاب ،ج2، م13، ابريل سنة 1937م.ص:.73

جـ- *الهجرة الجزائرية إلى خارج الوطن*: لقد هاجر عدد كبير من العائلات الجزائرية إلى خارج الوطن من بعد فشل الثورات المسلحة التي قام بها زعماء القبائل ورجال العلم، أمثال الأمير عبد القادر وثورة قبائل جرجرة الكبرى 1870-1871م وثورة سيدي الشيخ بقيادة الباشا أغا سليمان حمزة التي أعقبت ثورة جرجرة، ثم ثورة بوعمامة 1882-1899م وغيرها كثير. كما هاجر في عامي 1898-1899م عدد كبير من العائلات الجزائرية إلى الشرق وخاصة إلى تركيا فرارا من الحكم الفرنسي، وطلبا للنجدة من الدولة العثمانية، وفي سنة 1912م قررت الحكومة الفرنسية التجنيد الإجباري على الجزائريين فهاجر بسبب ذلك عدد كبير من الجزائريين إلى مختلف الأقطار العربية حتى لا يقاتلوا تحت راية الدولة التي احتلت بلادهم[1] ومع مرور الزمن شعر كثير من الجزائريين بالاحتقار والمهانة بسبب الفقر والحرمان والبطالة ومصادرة الأراضي والنفي إلى الأراضي الجرداء، فبدؤوا مع مطلع القرن العشرين الهجرة إلى فرنسا التي وجدت في ذلك مصلحة لها تحقق بها أهدافا سياسية منها: إبعاد الجزائريين عن وطنهم ودمجهم في المحيط الفرنسي وأهدافا اقتصادية منها: الاستفادة من اليد العاملة التي تقنع بالأجر الزهيد لأنها تعيش في اغتراب اجتماعي، وكانت هذه الهجرة في بداية الأمر تلقائية وفردية وبدأت تأخذ شكلا منظما خلال الحربين العالميتين حيث تطورت على النحو التالي:

السنة	عدد المهاجرين	ملاحظة
1912م	خمسة آلاف جزائري	فرارا من التجنيد الإجباري
أثناء الحرب العالمية الأولى	70 ألف جزائري	مجندين للحرب ويد عاملة
1924م	100 ألف جزائري	/
بعد الحرب العالمية الثانية	400 ألف جزائري	/

إن حالة الفقر والحرمان وعدم الإستقرار وتشتت النسيج الإجتماعي للأسرة والعائلات الجزائرية بسبب الهجرة الطوعية أوالقصرية، ومصادرة الأراضي والإستيلاء على المساجد والمعاهد العلمية والثقافية، وتحويلها إلى منشآت استعمارية كل ذلك أثر على الوضع الديني والثقافي للشعب الجزائري.

[1] -أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1956، ص:151 – 152.

المطلب الرابع: الوضع الديني والثقافي.

إن دولة استعمارية مثل فرنسا تعرف جيدا أن الإسلام هو الذي مكن المسلمين من قهر إمبراطورية فارس والروم وهو السبب المعنوي والنفسي وراء وصول المسلمين بفتوحاتهم إلى جنوب فرنسا. وإقامة دولة له في بلاد الأندلس وهذا الإسلام هو الذي بوأ البحرية الجزائرية سيادة البحر الأبيض المتوسط، وأن أسطولها يقوده الفقهاء والعلماء و لم يكن أسطول قراصنة ولصوص، ولقد علمت فرنسا أن الإسلام هو الذي وحد الشعب الجزائري، لهذه الاعتبارات وغيرها عزمت فرنسا الإستعمارية على محاربة الدين الإسلامي الذي يمثل للمسلمين منارة العلم والثقافة والحضارة[1].

1- **الوضع الديني**: ويشهد على تردي الناحية الدينية في الجزائر ما ذكره المؤرخ الجزائري إسماعيل حامت حين قال: "كان للإلحاد الغربي مبلغ كبير من التأثير في جمهور ليس بالقليل من مسلمي الجزائر، الذين إن كانوا ما برحوا مسلمين في الظاهر فهم يجهلون إلى حدما ما وصلت إليه روحهم الدينية من التلاشي"[2] ولقد رسمت فرنسا للقضاء على الدين الإسلامي في الجزائر خطة مدروسة تشمل الأساليب التالية:

أ- ***القضاء على المساجد***: وذلك بتدميرها أو تحويلها إلى كنائس أو مستودعات عسكرية. ففي بداية الاحتلال 1830م أغلقت فرنسا في العاصمة – الجزائر - 13 مسجدا كبيرا و108 مسجدا صغيرا و32 جامعا و12 زاوية. وفي سنة 1862م لم يكن للمسلمين سوى 4 مساجد كبيرة و8 مساجد صغيرة وتسع جوامع فقط[3].

ولقد استشهد كثير من المسلمين في ميدان الشرف دفاعا عن تحويل مسجد كتشاوة لمّا حولته الإدارة الفرنسية إلى كاتدرائية "سيدة الجزائر" وذلك بتاريخ 18 ديسمبر 1832م [4]، ومسجد "السيدة" بني على أنقاضه فندق "دي لاريجانس" كما حول مسجد علي بتشيني المشاد عام 1623م إلى كنيسة "سيدة الانتصار" وذلك سنة 1868م.

وبعد احتلال مدينة قسنطينة سنة 1837م حول قادة الاحتلال مسجد صالح باي وهو أجمل مسجد في المدينة إلى كنيسة. وألقى سكرتير الجنرال بيجو حاكم الجزائر بهذه المناسبة خطابا جاء فيه: "إن أيام الإسلام قد دنت وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله غير المسيح ونحن إذا أمكننا أن نشك في

---

[1] -مازن صالح مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ط1، مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، 2005، ص:21.

[2] -عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، الشركة الجزائرية، 24 شارع باب عزون، ط3، الجزائر،1997م، ج1، ص:47.

[3] -كوليت وفرانسيس جانسون: الجزائر الثائرة، مرجع سابق، ص:41.

4 -المرجع نفسه، ص:41.

أن هذه الأرض تملكها فرنسا فلا يمكننا أن نشك بأي حال من الأحوال أنها قد ضاعت من الإسلام إلى الأبد، أما العرب فلن يكونوا رعايا لفرنسا إلا إذا أصبحوا مسيحيين جميعا"[1].

وفي وهران حول مسجد " سيدي محمد الهواري " المشاد سنة 1799م إلى مخزن عام للعسكريين[2]. وفي تلمسان حول مسجد سيدي أبي الحسن المشاد سنة 1279م إلى متحف، وفي مدينة معسكر حول مسجد عين البيضاء الذي أعلن على منبره الأمير عبد القادر الجهاد إلى مخزن حبوب للجند[3].

ولقد أكثرت السلطة الاستعمارية في مقابل ذلك بناء الكنائس المسيحية والمعابد اليهودية، حيث بلغ عدد الكنائس327 كنيسة وعدد المعابد 45 معبدا بينما لم يكن لستة ملايين مسلم سوى 166مسجدا، كما استفاد الدين المسيحي واليهودي من مرسوم 27 سبتمبر 1907م الذي ينص على فصل الدين عن الدولة. والذي من آثاره حرية تصرف كل أهل دين في مؤسساته وشعائره الدينية، بينما حرم الدين الإسلامي من حرية إدارة مساجده، فقد كان الوالي العام الفرنسي في الجزائر هو المسؤول الأول والمباشر على الدين الإسلامي في الجزائر. وهو الذي يعين المفاتي والقضاة وأئمة المساجد وهو الذي يحدد مواعيد الأعياد والمواسم الدينية[4].

ولقد كانت ميزانية الدين الإسلامي هي أضعف ميزانية تخصصها إدارة الأديان بالمقارنة مع ما يخصص للمسيحية واليهودية [5]

الأديان	النفقات السنوية	عدد السكان	المعدل الفردي
المسيحية	884.000 فرنكا	623.000	حوالي 9 فرنكات
اليهودية	13.000 فرنكا	64.000	50 سنتيما
الإسلام	337.000 فرنكا	4.500.000	7 سنتيمات ونصف

ملاحظة : بالمقارنة مع عدد السكان فإن ميزانية الدين الإسلامي هي أضعف ميزانية.

ب –*الإستيلاء على الأوقاف*: ولقد تم الإستيلاء عليها في عهد دي بورمون الذي وقع معاهدة 5 جويلية 1830م مع الداي حسين. والتي تنص على احترام الشعائر الدينية وعدم المساس بدين السكان والحريات الشخصية، ولكنه في 8 سبتمبر 1830م أصدر أمرا بالإستيلاء على الأوقاف الإسلامية، ثم

---

1 -المرجع نفسه، ص:41

2-أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص:246.

3 المرجع نفسه، ص 239 – 246.

4 -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:47.

5 -أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص:373.

اتبع ذلك بقرار 7 ديسمبر من نفس السنة يخول الحاكم حق التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير أو الكراء ولقد بلغت الأموال الوقفية التي استولت عليها الإدارة الإستعمارية حسب إحصاء سنة 1869م: 230.000 فرنكا [1] مع العلم أن المال المستثمر من الأوقاف كان يغطي نفقات تسيير المرافق الدينية ورواتب القائمين عليها من مديرين وقيمين وعلى الطلبة في المعاهد الدينية.

جـ *حملة التبشير والتنصير*: لقد رافق الجيش العسكري الفرنسي في احتلاله الجزائر جيشا آخر يتمثل في المبشرين المسيحيين وبتكامل أدوارهما تتحقق أهداف فرنسا الإستعمارية، فالجيش الأول يقتل الأرواح ويدمر المساكن ويخرب المزارع ويرمل النساء ويتيم الأطفال. والجيش الثاني يكمل المهمة فيحمل الخبز والدواء والكساء بيد والصليب والإنجيل باليد الأخرى، وتحت وطأة الجوع والبؤس والحرمان والمرض يتم تنصير الجزائريين وإخراجهم من ملّة التوحيد وخاصة الأطفال منهم. وقد كان الجنرال بيجو الحاكم العام للجزائر وأحد قادة الجيش الفرنسي يسلّم الأطفال اليتامى إلى القسيس بريمو ويقول له: "حاول يا أبي أن تجعلهم مسيحيين فإذا فعلت فلن يعودوا إلى دينهم ليطلقوا علينا النار"[2].

ولقد استغل الكاردينال لافيجري حدث المجاعة الكبرى التي وقعت سنة 1867م والتي راح ضحيتها مائة ألف نسمة[3]، فأسس سنة 1868م جماعة الآباء البيض "وهم من أشدّ رجال المسيحية مراسا،وألبسهم البرانيس البيضاء والشواشي الحمراء وخصصهم لبث الدين المسيحي بين الأوساط الإسلامية بشمال إفريقيا والأوساط الزنجية ببلاد السودان ولهم بالحرّاش مزرعة من أغنى وأزهر المزارع في البلاد وقد انتشروا في طول البلاد وعرضها ولهم الآن 26 معهدا دينيا منها 21 في شمال إفريقيا و5 في فرنسا ولهم كذلك 133 مركزا لنشر الدعاية الدينية بواسطة نحو الخمسمائة من الرهبان والراهبات"[4].

كما أقام المنصرون دورا للأيتام في مختلف المدن والأحياء وكانت هذه الجهود تستلهم رسالتها من وحي الكاردينال لافيجري التي يقول في إحداها:"علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدا لدولة مسيحية تضاء أرجاؤها بنور مدنية منبع وحيها الإنجيل ....تلك هي رسالتنا" [5].

د – **استغلال الطرق الصوفية:** الطرق الصوفية في بلاد المغرب هي امتداد لتلك الرباطات (جمع رباط) الجهادية التي أقامها العلماء والقادة لحماية أرض الإسلام ضد حملات الغزو الصليبي. وتسمى هذه الرباطات بالزوايا التي أدت دورا بطوليا ضد التحرشات الإستعمارية البرتغالية والإسبانية في غزوها بلاد

---

[1] -كوليت وفرانسيس جانسون: الجزائر الثائرة، مرجع سابق، ص:172.

2 -عباس فرحات: ليل الاستعمار، مرجع سابق ص:91 وما بعدها .

3 -أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق، ص:62.

4- المرجع نفسه: ص217.

5 -عباس فرحات: ليل الاستعمار، مرجع سابق ص:91 وما بعدها.

المغرب. كما كان لها دورا رائدا في نشر الإسلام واللغة العربية والمحافظة عليهما، كما لعبت دورا اجتماعيا في إيواء العاجزين وأبناء السبيل، وأهم الطرق الصوفية في الجزائر هي: الرحمانية والتيجانية والقادرية والشاذلية والعيساوية والسنوسية والطيبية والعليوية [1].

وبعد زوال المؤسسين الأوائل لبعض هذه الزوايا، تركت نهجها الديني والوطني الأصيل لتتحول إلى طرق صوفية تعتمد لمريديها أدعية وصلوات خاصة تفضلها على تلاوة القرآن الكريم مثل ورد صلاة الفاتح عند التيجانية وأصبح لزعماء هذه الزوايا امتيازات وأفكارا شركية عملوا على نشرها وسط الأمة مثل قدرة ولي الزاوية على الشفاء من الأمراض وإنجاب الأولاد، حتى أصبح الحلف بالولي الصالح مقدم ومقدس على الحلف بالله عز وجل[2].

ولقد أدرك المستعمر خطر هؤلاء المشايخ فاستمالهم إليه وغذى فيهم التفسخ الديني والخلقي وأعانهم بالمال لإقامة الولائم والحفلات للمريدين البسطاء. ونشر المستعمر أفكاره من خلال هؤلاء وصورهم للشعب على أنهم رجال الإسلام. وكان هؤلاء الطرقيين هم أداة الاستعمار لمحاربة رجال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وموالاة المستعمر، ويدل على ذلك الخطاب الذي ألقاه رئيس الطرقية التيجانية المدعو محمد الكبير سنة 1913م أمام ضابط فرنسي كبير جاء فيه: "إن من الواجب علينا إعانة حبيبة قلوبنا فرنسا ماديا وأدبيا وسياسيا"[3].

ولقد عمل الإستعمار على تشجيع البدع والخرافات مستغلا بذلك تعلق الجمهور الواسع بالأولياء ومقاماتهم وقبابهم، كما انتشرت على إثر ذلك الأحجبة والتمائم الشركية والودعات للصبيان.

هـ- ***محاربة القضاء الإسلامي:*** كان في الجزائر قضاة مرموقين تتوفر فيهم كل شروط المهنة القضائية، من كفاءة وأمانة وعدالة وتقوى. وكان القضاء الجزائري ينظر في دعاوى الأحوال الشخصية والميراث والقضايا الجنائية والمدنية والتجارية، وكل النزاعات على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية. وأول عقبة وضعها الإحتلال الفرنسي أما القضاء الإسلامي في الجزائر هو إصدار قرار 10أفريل1834م الذي يقضي باستئناف الأحكام التي تصدر على القاضي المسلم أمام مجلس استئناف فرنسي. وفي 28 فيفري 1841م صدر أمر بنزع سلطة القاضي في أحكام الجنايات والجنح وجعلها من اختصاص محكمة

---

[1] - أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق ، ص:37 وما بعدها.

[2] -المرجع السابق، ص: 376.

[3] -أنور الخندي: الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، مرجع سابق، ص:52

الجنايات الفرنسية[1] ووقع بعد ذلك نوع من الإنفراج والتحسين في شأن القضاء الإسلامي وذلك من خلال مرسوم نابوليون الثالث الذي صدر في أكتوبر 1854م. ولكن السلطات المدنية والعسكرية عارضت هذا المرسوم وأعادت الأمر إلى ما كان عليه بموجب مرسوم 31 ديسمبر 1859م.

وفي 13 ديسمبر 1866م صدر مرسوم يفرض على المسلمين وجوب التقاضي لدى حكام الصلح الفرنسيين فتصبح بذلك مهمة القضاة المسلمين هو تنفيذ أحكام قضاة الصلح الفرنسيين وليس أكثر.

وفي عهد الجمهورية الثالثة صدر حكم بتاريخ 26 جويلية 1873م الذي نزع من القضاء الإسلامي حق النظر في قضايا الملكية والاستحقاق [2]. وفي 28 أوت 1874م صدر أمر بإلغاء المحاكم الإسلامية في منطقة القبائل واستبدالها بجماعات أهلية تعرف "بالجماعات القضائية" تحكم حسب العرف والعادات دون الرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية [3].

ثم بعد ذلك صدر مرسوم 7 جوان 1889م وعدل بمرسوم 25 مارس 1892م وبموجبهما انحصرت مهام القاضي المسلم في دعاوى الزواج والطلاق والميراث. ومن المعلوم أن الغرض من كل هذه القوانين والمراسيم الجائرة في حق القضاء الإسلامي هو قطع الصلة بين أفراد الأمة الجزائرية وبين الدين الإسلامي في أحكام القضاء الذي ينظر في الخصومات والنزاعات التي تقع في حياة الناس يوميا. فتتجدد الصلة بالإسلام عن طريق الإحتكام إليه وهذا ما لا تريده السلطة الإستعمارية. ولذلك عمدت إلى وضع العراقيل في طريق القضاء الإسلامي وتجريده من كل صلاحياته وهذا ما أفصح عنه الأميرال ذي جيدون بقوله: "يجب أن يزول القاضي المسلم أمام القاضي الفرنسي. إننا نحن الغالبون"[4].

2- الوضع الثقافي:

أ- وضع التعليم قبل الإحتلال الفرنسي: يذكر المؤرخ الفرنسي "موريس بولارد" في كتابه "تعليم الأهالي في الجزائر": "كان في الجزائر في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين مراكز ثقافية باهرة وكان فيها أساتذة متمكنون في علوم الفلسفة والفقه والأدب والنحو والطب والفلك، وكانت المدارس الكثيرة العدد منتشرة في ربوع البلاد والتعليم الديني والمدني" [5]، ويذكر السيد "أوجين كومبس" في تقرير له إلى مجلس الشيوخ الفرنسي بتاريخ 2 فيفري 1834م جاء فيه: "مما لا شك فيه أن التعليم في الجزائر

---

1 -أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، مرجع سابق ،ص:335.

2 - المرجع نفسه ،ص:335.

3 -أجيرون وشارل روبار: تاريخ الجزائر المعاصرة، مرجع سابق، ص:62

4 -المرجع نفسه، ص:61.

5 -موريس بولارد: تعليم الأهالي في الجزائر، 1910م، نقلا عن تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:125.

كان خلال عام 1830م أكثر انتشارا وأحسن حالا مما هو عليه الآن، الأمر الذي لم يرضى السلطات الفرنسية في الجزائر فقد كانت هناك أكثر من ألفي مدرسة للتعليم الإبتدائي والثانوي والعالي كان يتولى التعليم فيها نخبة من الأساتذة الأكفاء، كما أن الطلاب كانوا من الشباب الناهض المتعطش للعلوم والمعرفة هذا فضلا عن مئات المساجد التي كانت تعني بتلقين اللغة العربية لطلابها" [1].

وباعتراف رجال المخابرات العسكرية الفرنسية إن نسبة الجزائريين الذين يحسنون القراءة والكتابة في سنوات الإحتلال الأولى تفوق بكثير نسبة المتعلمين في جنود الجيش الفرنسي الذي احتل الجزائر. حيث أن معظمهم من سكان الريف الذين تنتشر فيهم الأمية[2].

وكان للتعليم مرحلتان :

1- التعليم الابتدائي: ويمارس في الكتاتيب القرآنية "المسيد" وهي المدارس القرآنية الملحقة بالمساجد ويوجد على سبيل المثال في قسنطينة سنة 1937م: 79 مدرسة قرآنية يتردد عليها 1350متمدرسا وفي نفس السنة توجد في تلمسان 50 مدرسة قرآنية[3]، وكانت مواد التعليم التي تدرس في المرحلة الابتدائية هي: القراءة، الكتابة، حفظ القرآن، التجويد، المبادئ الأساسية للحساب[4].

2- التعليم الثانوي والعالي: تتولاه مدارس أو زوايا شيدها أهل العلم ومحبيه من الحكام والأعيان والمحسنين، ومن هذه المدارس والزوايا نجد مثلا:في قسنطينة مدرستي "سيدي الكتاني"، و"سيدي لخضر"، وفي العاصمة مدرستي "سيدي أيوب والحسن باشا" وزاوية" القليعة "وزاوية "بني سليمان"، وفي تلمسان "الجامع الكبير"، وجامع "سيدي العربي"، "زاوية عائلة الأمير عبد القادر" بطل المقاومة الجزائرية، وفي بسكرة "زاوية سيدي عقبة"، وفي جرجرة "زاوية ابن علي الشريف" وبعض "مساجد بني مزاب" وكان عدد الزوايا في تلك الفترة 349 زاوية [5] ولقد كان التعليم العالي مجانيا وذلك بفضل أهل البر والإحسان الذين أوقفوا الكثير من أموالهم على العلم وطلبته وكل ما يلزمهم من مسكن وكتب وإطعام[6]، ويشرف على التعليم العالي هيئة تتألف من مفتين وقضاة الذين يتولون تعيين الناظر الذي بدوره يرشح الأساتذة

---

[1] -أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية – دراسة و تاريخ – دار العلم للملايين بيروت، 1958م، ص:34 – 35.

[2] -سعد الدين ابن أبي شنب: النهضة العربية في القرن الرابع عشر الهجري ، مجلة كلية آداب الجزائر، العدد الأول، السنة الأولى، 1964م، ص:29.

[3] -حميد بن سالم: الثقافة الإسلامية ومكانة اللغة العربية في الجزائر قبل الاستقلال، مجلة اللسان العربي، العدد الأول، السنة الأولى، الرباط، المغرب، 1964، ص:36.

[4] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص: 129.

[5] -سعد الدين ابن أبي شنب: النهضة العربية في القرن الرابع عشر الهجري ،مجلة كلية اداب الجزائر، مرجع سابق، ص:39.

[6] -محمد البشير الإبراهيمي: مجلة مجمع اللغة العربية، العدد 21، سنة 1964م،ص:145

الذين يقومون بمباشرة مهمة التعليم للطلبة، ويتولى الداي في العاصمة والبايات في أقاليم قسنطينة ووهران وتلمسان و مازونة المصادقة على الأساتذة المعينين، ومواد التعليم الثانوي والعالي هي:

- **النقلية** وتشمل: التفسير، الفقه،الحديث، التوحيد، أصول الفقه.
- **العقلية** وتشمل: القواعد، البلاغة، المنطق، الفلسفة ، الحساب، الهيئة أو علم الفلك، التاريخ.[1]

وكانت مدن بجاية وقسنطينة وتلمسان ومازونة والجزائر العاصمة من أشهر المراكز الثقافية والتربوية في القطر الجزائري، ويشهد على هذه الحركة العلمية ما ذكره الجنرال "ولسن استرهازي" و"إسماعيل أوربان": "...يجب علينا أن نعترف احتراما للحقيقة أن المسلمين في شمال إفريقيا رغم انخفاض مستوى العلوم فيها وقلة الكتب كانوا يولون مسائل التربية والتعليم عناية لها قيمتها"[2].

ولكن مع حلول الإستعمار الفرنسي بدأت مرحلة جديدة من مراحل التعليم في الجزائر.

ب- وضع التعليم في عهد الاحتلال الفرنسي.

ب-1- محاربة التعليم: لقد عمد الإستعمار الفرنسي إلى طمس الثقافة والعلم في الجزائر وذلك بهدف القضاء على الإسلام والعروبة تمهيدا للإنصهار الكلي للأمة الجزائرية في الكيان الفرنسي. وسلك في سبيل تحقيق هذا الهدف وسائل كثيرة ويحدثنا الزعيم المصري "محمد فريد بك" عن وضع الجزائر التي زارها سنة1901م فيقول: "كانت ربوع العلم آهلة بالطلاب وجوامع القطر الجزائري ملآى بالمعلّمين والمتعلّمين. ودور الكتب عامرة بالمؤلفات والمطالعين وأشتهر بين أهل الجزائر كثير من الكتبة والمؤلّفين إلى أن أخذت هذه الحالة تتبدل في أوائل القرن الماضي وكان الفتح الفرنساوي الضربة القاضية على العلم وأهله بسبب اشتغال جميع الأهالي بمحاربة المغيرين على بلادهم والدفاع عن ديارهم حقبة من الزمان. وما أعقب تلك المقاومة الشديدة من مصادرة الحكومة لأملاك أغلب العائلات الكبيرة عقابا لها عن دفاعها عن وطنها، ومهاجرة الكثير من علمائها إلى البلاد الإسلامية الأخرى، ووضع الحكومة يدها على جميع الأوقاف الخيرية بلا استثناء بما فيها المحبوسة على الجوامع والمدرسين والطلبة، مقابل ترتيب مبلغ زهيد في ميزانيتها لما بقي من الجوامع بعد أن حولت إلى كنائس أو هدمت لإصلاح الطريق أو بناء قلعة أو استعملت ثكنة للجند أو غير ذلك. فأصبحت البلاد و لم يبق فيها من المدرسين والجوامع إلا ما يعد على الأصابع وقل الطالب والمطلوب وهُجرت ربوع العلم وخُرّبت دور الكتب وصارت الديار مرتعا للجهل والجهلاء. وكادت تُدرس معالم اللغة العربية الفصحى وتطرقت إلى اللغة العاميّة الكلمات الأجنبية

[1] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:128 وما بعدها.

[2] -حميد بن سالم: الثقافة الإسلامية ومكانة اللغة العربية في الجزائر قبل الإستقلال، مجلة اللسان العربي، مرجع سابق ص:38.

بل أصبحت اللغة الفرنساوية هي لغة التخاطب في العواصم مثل وهران، الجزائر، قسنطينة، وعنابة وغيرها من السواحل والثغور"[1].

ويشهد أيضا على حقيقة وضع التعليم العربي المتردي ما جاء في التقرير الذي قدمه "موريس كومبس" إلى مجلس الشيوخ الفرنسي في 2 فيفري 1894م والذي جاء فيه: "كان التعليم العالي في الجزائر يشمل جمهورا غفيرا من الناس المتعطشين للعلم والمعرفة يجلسون حول شيوخ علماء محترمين لا يتلقون عنهم علوم الشريعة وقوانينها فحسب، بل يتلقون أيضا علوم الرياضيات والأدب والهيئة فكانت نتيجة انتصار أسلحتنا أن تفرق الشيوخ واضمحل التعليم العالي"[2].

وأول ضربة قاسمة للتعليم العربي في الجزائر من طرف المحتل هو مضمون القرارين المتعلقين بالأوقاف الإسلامية التي تعتبر المُموّل الرئيسي للتعليم في الجزائر، فالقرار الأول صدر عن الجنرال "دي بورمون" في 8 سبتمبر 1830م وبموجبه وضعت فرنسا يدها على كل الأوقاف الجزائرية، والقرار الثاني صدر يوم 7 ديسمبر 1830م وهو يخول السلطة الفرنسية حق التصرف في الأملاك الوقفية بالتأجير، فتقلص التعليم العربي حتى كاد ينعدم والقليل الذي تبقى كان محصورا في بعض المساجد وبعض الزوايا التي توجد في بعض المناطق الجبلية العالية أو الصحروية النائية[3].

ولقد استمرت فرنسا في محاربة التعليم العربي الحر الذي يُموّله الشعب من خلال تبرعات المحسنين ولذلك أصدرت في 24 ديسمبر 1904م قانونا يمنع على الجزائريين فتح أو تولّي مدرسة عربية أو قرآنية إلا بترخيص مسبق من الحاكم العام المدني أو العسكري، وذلك حسب طبيعة المنطقة وفي حالة المخالفة فالعقوبة هي الحبس مع الغرامة المالية، وتمنح الرخصة مع شروط مجحفة منها:

- الاقتصار على تحفيظ القرآن الكريم وحده.
- الامتناع عن تفسير الآيات خاصة التي تدور حول موضوع الجهاد.
- يمنع تقديم دروس في تاريخ وجغرافية الجزائر والعالم العربي.
- يمنع تقديم دروس في الأدب العربي.
- عدم تدريس المواد العلمية والرياضية.
- هذه المدارس لا يحضرها التلاميذ المنخرطين في مدارس التعليم الفرنسي.
- تسحب الرخصة وتغلق المدرسة في حالة مخالفة القانون.

---

[1] -محمد فريد بك: التعليم والمدارس في الجزائر، بحث في جريدة اللواء ،عدد 612، 13 أكتوبر 1901م، نقلا عن تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:95 وما بعدها.

[2] -أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية – دراسة و تاريخ- مرجع سابق،ص:34- 35.

[3] -تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:131-132.

وأصدرت سلطة الاحتلال يوم 8 مارس 1938م قرارا تمنع فيه تدريس اللغة العربية باعتبارها لغة أجنبية، الذي أعقبته موجة استنكار واسعة من طرف رجال العلم والفكر والسياسة في الجزائر[1].

ب-2- أهداف سياسة الاستعمار التعليمية: بعد القضاء على التعليم العربي في الجزائر أنشأت سلطة الاحتلال للجزائريين تعليما فرنسيا يشمل المرحلتين: الابتدائية والثانوية والعالية ويهدف إلى تحقيق أهداف استعمارية منها:

- تجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية الإسلامية.
- تهيئة الشعب الجزائري لتقبل التجنس والإدماج.
- تكوين طبقة من العمال والموظفين الجزائريين للقيام ببعض المهام التي تخدم الإدارة الاستعمارية مثل تكوين مترجمين وعمال مزارع وأجراء في بعض الوظائف.

ولتحقيق هذه الأهداف أنشأت سلطة الاحتلال بعض المدارس وفتحتها أمام الجزائريين، ولكن هذا الإجراء أثار سخط المعمرين الذين عقدوا مؤتمرا بالجزائر العاصمة وذلك يوم 29مارس 1908م وأصدروا قرارا جاء فيه: "لما كان تعليم الوطنيين يؤدي بالجزائر إلى خطر محقق سواء من الناحية الاقتصادية أو من ناحية التعمير الفرنسي فإن الرغبة تميل إلى إلغاء التعليم الابتدائي"، وعلى إثر ذلك كتب السيد "بونارد" مدير مدرسة المعلمين في الجزائر ردا على قرار مؤتمر المستوطنين الأوربيين يشرح فيه سياسة فرنسا وأهدافها في تعليم الجزائريين حيث قال: "ليس من الكرم أو الجود في شيء أن تنشر الجامعة العلم في القبائل "الأمازيغ" بل دعونا نقولها بكلمة صريحة مُدوّية: إن ذلك في مصلحة فرنسا وحدها، وهو ما نضعه نصب أعيننا وقد يضفي ذلك على تعليمنا طابعا خاصا ويساعد مدرسينا على تطبيق طرقهم ووسائلهم الخاصة (...) وأنه من الأهمية بمكان أن نبث في أذهان الأهالي فكرة رفيعة ونقية عن وطننا بتلقين تلاميذنا دروسا تتناسب مع أعمارهم وتتفق مع درجة ثقافتهم عن عظمة فرنسا وجيشها، وثروتها(...) إن المدرسة الأهلية في شكلها الراهن وعملها الخيري المزدوج ليست أداة تجديد خلقي فحسب بل هي على وجه الخصوص أداة سلطة وسلطان ووسيلة نفوذ وسيطرة وسنخلق من رعايانا عضدا مفيدا جدا وساعدا قويا لفرنسا"[2].

ومن مظاهر الظلم والتحريف للعلم والتاريخ تحرص هذه المدارس الأهلية التي أنشأها الاستعمار لتعليم الجزائريين على التقيد بما يلي:

---

[1] -عبد الحميد بن باديس: كتاب مفتوح الى النواب الجزائريين بالعمالات الثلاث ، جريدة البصائر،قسنطينة، العدد110 ، السنة3، 21صفر1357هـ ــ 22 أفريل 1938م ، ص:2.

[2] -أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية –دراسة وتاريخ- مرجع سابق،ص:133.

- اللغة العربية لا تدرس في التعليم الإبتدائي.
- تاريخ الجزائر وجغرافيتها يدرسان في مدة لا تتجاوز ثلاثة أسابيع (في الإبتدائي).
- تاريخ فرنسا وجغرافيتها يدرسان طوال المرحلة الإبتدائية.
- كان أبناء الجزائر يُلقّنون في حصص التاريخ: كانت بلادنا تُسمّى قديما الغال La gaule وأجدادنا يسمون الغاليون Les gaulois .

ولقتل الروح القومية الوطنية عند الجزائريين أصدر "جول فيري" وزير التربية والتعليم الإبتدائي في 13 فيفري 1883م قانونا يقضي بتطبيق مجانية التعليم الإبتدائي لأنه كان يرى بعد النظر أن المدرسة تعتبر سلاحا فعالا في التغلب على الروح الوطنية الجزائرية، التي كانت السبب الرئيسي في اندلاع الثورات المسلحة في وجه الإستعمار الفرنسي[1].

3- الصحافة والوضع الإعلامي: ومما يتصل بالوضع الثقافي الذي ساهم في تشكيل الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس هو وضع الصحافة والإعلام في ذلك الوقت، فلقد عمدت الإدارة الفرنسية إلى تكوين صحافة تخدم أهدافها الإستعمارية والإهتمام بمصالح الكولون، وكانت أول جريدة رسمية للاحتلال هي جريدة المبشر التي صدرت سنة 1848م باللُّغة العربية[2]، وكانت هذه الجريدة منبرا سياسيا للسلطة الإستعمارية تنشر فيه نصوصها التشريعية وبياناتها الحكومية.

وفي 30جويلية 1873م أصدر بمدينة عنّابة "سليمان سمر" جريدة "الحق" باللغتين العربية والفرنسية[3]، ثم بعد ذلك صدرت جريدة "المنتخب" في قسنطينة في 23 أفريل 1882م لصاحبها "إتيان الفرنسي" ولقد كانت الصحافة الجزائرية قليلة أو تكاد تكون منعدمة إذا ما قارناها بالصحافة الفرنسية وخاصة الفترة الممتدة بين 1883م و1920م وهذا الجدول يؤكد ذلك[4]:

---

[1] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص:135.

[2] -يذكر تركي رابح أنها تصدر باللغتين العربية والفرنسية، أنظر المرجع نفسه، ص:111.

[3] -أحدادن زهير:تاريخ الصحافة الأهلية في الجزائر، رسالة دكتوراه درجة 3، باريس، ص:51. نقلا عن أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص:71.

[4] -المرجع نفسه، ص:51.

السنة	الجرائد الفرنسية الصادرة في الجزائر	الجرائد الأهلية
1883م	74	4
1884م	86	3
1885م	107	2
1893م	150	3
1894م	127	2
1898م	165	3
1901م	126	4
1903م	150	3
1906م	120	5
1908م	131	4
1910م	139	7
1911م	101	8
1912م	99	7
1913م	90	12
1914م	90	1
1919م	89	6
1920م	89	8

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن الصحافة الجزائرية كانت قليلة وذلك بسبب القيود التي فرضتها الإدارة الفرنسية مثل ما وقع لجريدة "الجزائر" التي أصدرها الفنان عمر راسم في 27 أكتوبر 1908م ولكن السلطة أوقفتها بعد صدور عددين منها، كما أصدر عمر راسم أيضا جريدة ذو الفقار بتاريخ 5 أكتوبر 1913م والتي أوقفتها الإدارة الفرنسية مع بداية الحرب العالمية الأولى وأدخلت صاحبها السجن[1].

[1] -تركي رابح: الشيخ عبد الحميدبن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص:112.

المبحث الثاني: نسب الشيخ بن باديس ونشأته وتعليمه وأثر ذلك في تكوينه السياسي.

لقد شاءت العناية الإلهية أن ينشأ الشيخ عبد الحميد ابن باديس نشأة خاصة هيأته لكي يتبوأ تلك المكانة التاريخية الرائدة، فلقد حباه الله بعناية أسرية صالحة تمّت فيه كل خصال الخير والإستقامة والصلاح. كما كانت إمكانيات أبيه المادية والعلمية سببا لطموحه الثقافي والعلمي والسياسي لاسيما وأنه ينتمي إلى عائلة عريقة في المجد والعلم. وكان من تمام توفيق الله له رحلاته العلمية إلى تونس ومصر والحجاز، حيث تلقى وتشرب أصول الفكر الإصلاحي والسياسي على ثلة من علماء اعترف لهم بالفضل طيلة حياته.

المطلب الأول : نسب الشيخ عبد الحميد بن باديس وأثر ذلك في تكوينه السياسي.

1- نسبـــه : ولد الشيخ عبد الحميد بن باديس بن محمد بن مصطفى بن الشيخ المكّي بن باديس بقسنطينة يوم 5 ديسمبر 1889م. الموافق لمنتصف ربيع الثاني 1308هـ [1]، ووالده هو السيد مصطفى بن مكّي بن باديس من حملة القرآن الكريم ومن أعيان مدينة قسنطينة ، وقد كان عضوا بالمجلس الجزائري الأعلى والمجلس العمالي لعمالة قسنطينة ، وقد "عرف دائما بدفاعه عن دعم مطالب السكان المسلمين بالعمالة القسنطينية"[2] وكان أبوه يمارس الفلاحة والتجارة حتى أثرى فيهما [3]، ومن المؤرخين من يعتبر العضوية النيابية لوالده عنوانا على موالاته لفرنسا[4]، ولكن المتمعّن في كلام الشيخ عبد الحميد بن باديس وهو يذكر أفضال أبيه عليه يجد خلاف ذلك، يقول الشيخ عبد الحميد بن باديس في هذا الشأن: " إنّ الفضل يرجع أوّلا إلى والدي الذي ربّاني تربية صالحة ووجّهني وجهة صالحة ورضي لي العلم طريقة أتّبعها ومشربا أرده، وقاتني وأعاشني وبراني كالسّهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا وكفاني كلف الحياة. فلأشكرنّه بلساني ولسانكم ما وسعني الشكر ولآكل ما عجزت عنه من ذلك لله الذي لا يضيع أجر المحسنين "[5].

---

[1] -عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان : إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق، ص:160.

[2] -عمار طالبي : ابن باديس حياته وآثاره، ج1، مرجع سابق ،ص:70.

[3] -عبد القادر فضيل ، محمد الصالح رمضان : إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق،ص: 160.

[4] -أحمد توفيق المدني : حياة كفاح ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1977م،ج2، ص :197.

[5] -عبد الحميد بن باديس : من كلمة الحفل التكريمي الذي أقيم بقسنطينة بمناسبة ختم الشيخ عبد الحميد بن باديس تفسير القرآن الكريم، أنظر الشهاب ،ج4 ،م14 عدد ربيع الثاني / جمادى الاولى 1357هـ الموافق لـ جوان –جويلية 1938م ،ص:289.

ومن الباحثين من يرى أن من أجّل حسنات وأفضال أبيه عليه هو عدم إدخاله المدارس الفرنسية، وإنّما بعث به إلى الكتاتيب القرآنية. فكان من توفيق الله وعنايته بالشيخ عبد الحميد بن باديس في صغره انّه لم يعرف المدرسة الفرنسية التي كانت قبلة لأبناء الأعيان والأغنياء في ذلك العصر[1].

ويشهد أحد من عاصر الشيخ عبد الحميد بن باديس عن حسن سيرة والده فيقول: " كان يرحمه الله من ذوي الفضل والمروءة والحفاظ على شعائر الدين والغيرة عليه وكان يحفظ القرآن الكريم "[2] ويفنّد رأي من قال أنّ والده كان يعارض نشاط ابنه العلمي والسياسي فيقول: " ليس صحيحا من قال أنه غير راض عن نشاط ابنه السياسي، ودليل ذلك أنه هو الذي سعى لدى الحكومة من أجل الإذن لابنه بالتدريس في الجامع الأخضر بعد أن سعى ابن الموهوب إلى منعه من التدريس في الجامع الكبير [3]، وأمّا ما ذكر أن أباه تبرّأ منه على صفحات جريدة "لا ديبش دي كونستنطين" فإنّ ذلك وقع تحت ضغط الإدارة الفرنسية التي ضيقت عليه الخناق وسدّت في وجهه أبواب المعاملة مع البنوك حتّى أوشك على الإفلاس وفرضت عليه أن يوجّه الأمر إلى إبنه لكي يتخلّى عن جمعية العلماء والعمل معه، وأمام إصرار الشيخ عبد الحميد عن مواصلة نشاطه ضمن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين لم يكن بدّ بالنسبة لأبيه إلا هذا المخرج يناور به المسؤولين الفرنسيين" [4].

وأمه السيدة " زهيرة بنت علي بن جلول " من أسرة عبد الجليل المشهورة في قسنطينة بالعلم والجاه، وعائلة جلول عائلة جزائرية من نواحي الصحراء، يؤكد على ذلك أحد معمّري قسنطينة، وليس أصلها من الأتراك كما ذكر ذلك أحد الباحثين [5].

2-شهرة أسرته: إن ماضي أسرة الشيخ عبد الحميد بن باديس عريق في المجد والشرف والجاه والعلم والتاريخ والسياسة في بلاد المغرب العربي، فمن أجداده الأوائل الأمير بلكين بن زيري بن مناد

---

[1] -علي مرحوم : حول الذكرى الأربعين لوفاه الإمام عبد الحميد بن باديس، مجلة الثقافة، السنة العاشرة، العدد 56، ربيع الثاني /جمادى الأولى 1400هـ الموافق لـ مارس ـ أفريل 1980م، ص: 15.

2 - -علي مرحوم :لمحات من حياة الشيخ ابن باديس ، الأصالة ، العدد 24مارس / أفريل 1975 ،ص :113.

3-المرجع نفسه.

4 -محمد الصالح بن عتيق : أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر ، منشورات دحلب ، بدون تاريخ ، ص :173وما بعدها .

5 -ذكر ذلك سعد الله في كتابه محمد العيد آل خليفة ، شاعر الجزائر أنظر مازن مطبقاني ، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق، ص:27.

المكنّى بأبي الفتوح والملقب " سيف المعز بالله " وهو من قبيلة صنهاجة الأمازيغية البربرية المشهورة في الجزائر والمغرب الإسلامي[1].

ومن أجداده أيضا الذين كان يفتخر بهم الشيخ عبد الحميد بن باديس " المعز لدين الله ابن باديس"، الذي قاوم الشيعة الرافضة في إفريقيا وانفصل عن الحكم الفاطمي بمصر ومكّن للمذهب المالكي السّني وأعطى الولاء للخلافة العباسية ببغداد، وقد ذكره ابن خلدون في تاريخه للدولة الصنهاجية[2]. ومن أعلام أسرته المعاصرين في السياسة عمّه حميدة بن باديس الذي كان نائبا عن مدينة قسنطينة، ولقد اشترك مع بعض النواب سنة 1891م في تقديم عريضة ضمّنوها شرحا وافيا لحالة الشعب الجزائري البائسة التي تسببت فيها الإدارة الاستعمارية والمستوطنون الأوربيون وقدّموها إلى أحد أعضاء مجلس الشيوخ الفرنسي ليرفعها إلى الحكومة الفرنسية في باريس. وكان من أشهر علماء أسرته أيضا الشيخ أبو العباس حميدة قاضي قسنطينة المشهور والشيخ مكّي ابن باديس الذي تولّى القضاء بها أيضا[3]، ويذكر الشيخ مبارك الميلي ملوك دولة صنهاجة الذين هم أجداد الشيخ عبد الحميد ابن باديس في كتابه القيّم المسمّى "تاريخ الجزائر" على الترتيب التالي:

- أول ملوك صنهاجة: زيري بن مناد كان حازما شجاعا شديد البأس حسن السياسة مولعا بالعمران، أسس مدينة أشير.
- ثم ابنه بلكين: كان من أفحل الملوك وأعظمهم.
- ثم ابنه منصور. جوادا عاقلا عادلا حازما صارما عفيفا عن الدماء رفيقا بالرعية.
- ثم ابنه باديس كان شجاعا مقداما جوادا محسنا حليما.
- ثم ابنه المعز: بويع صبيا كان أجود أهل بيته ذا دين صحيح رقيق القلب عفيفا عن الدماء حديد الذهن عالما بالأدب يقول الشعر عارفا بالألحان.
- ثم ابنه تميم كان أديبا شاعرا من نظراء ابن المعتز.
- ثم ابنه يحي كان أديبا أيضا، صرف همته إلى سياسة رعيته وتدبير دولته وغزا ساحل أوروبا غزوات حتى لقبه النصارى: " الجرئ" وسالموه.
- ثم ابنه علي بويع بعده وأنشدته الشعراء معزين ومهنئين ومن ذلك قول ابن حمدين:

ما أغمد سيف حتى جرد الذكر ولا اختفى قمر حتى بدا قمر

---

[1] -وقد تولى بلكين الإمارة على إفريقيا والمغرب الأوسط في الفترة ما بين 362و373هـ ،أنظر تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق، ص :161، الهامش .

2 -ابن خلدون : كتاب العبر والمبتدأ والخبر ، طبعة بولاق ،ج6، ص :325 .

3 -تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق، ص :161 .

-- ثم ابنه الحسن وهو خاتمة ملوكهم، كان أديبا فصيحا عالي الهمة حدبا على الرعية وكانت مدة دولة صنهاجة 208 سنة وذلك من 335 هـ - 543هـ / 946م- 1148م[1].

فإن نظرة فاحصة في جملة المميزات الأدبية و العلمية والخلقية التي اتصف بها أجداد الشيخ عبد الحميد ابن باديس الذين كانوا ملوكا وحكاما، تجعلنا نكتشف سنن الله في الإصطفاء والإنتقاء وكيف تنتقل العظمة وأسبابها في الأصلاب والأرحام حتى تصل إلى الأحفاد، فتهيّئهم لأدوار المجد والسؤدد والنبوغ، ولعل ذلك الماضي الشريف لأسرة الشيخ عبد الحميد بن باديس كان له الأثر المعتبر في دوره الريادي ونبوغه السياسي.

المطلب الثاني : نشأة وتربية الشيخ عبد الحميد بن باديس وأثر ذلك في تكوينه السياسي .

لقد نشأ الشيخ عبد الحميد بن باديس نشأة صالحة، ولقي عناية كبيرة في تربيته وتعليمه من طرف أسرته التي أصبغت عليه حبها وعطفها وحنانها، لأنه كان الولد البكر لوالديه من ناحية ولصلاحه واستقامة خلقه وذكائه وجدّه من ناحية أخرى، وقد كانت إمكانيات الأسرة المادية العلمية وافرة مما هيأ له تربية ممتازة وتعليما ممتازا[2].

كما كان جو الأسرة الذي ترعرع فيه جوّا عربيا إسلاميا صرفا يسوده الحياء والوقار والمحافظة على الشعائر الإسلامية، ولا يخفى علينا الدور الفعّال الذي تلعبه الأسرة في تربية الطفل ورعايته وتوجيهه من الناحية النفسية و الخلقية والاجتماعية ، وأثر ذلك في مسار حياته ومما يدلنا على طبيعة النشأة التي عاشها الشيخ عبد الحميد بن باديس هي بعض أقواله التي تبين نمط التربية التي أشربها قلبه وفكره منذ صغره. ومن هذه الأقوال التي تعتبر شهادة صادقة على ذلك:

1- عندما عاد من تونس استقبله أبوه عند محطة القطار، وعند الوصول إلى المترل أمر الأب الأم أن تزغرد تعبيرا عن فرحها، ويذكر الشيخ عبد الحميد بن باديس المغزى من هذه الزغرودة وما ترمز إليه فيقول: "إن تلك الزغرودة التي قابلتني بها أمي يوم عدت من تونس مازالت ترن في أذني ولن أنساها ما حييت ..إنها صورة مصغرة من تفكير الشعب كله، فاحفظوا هذا وحافظوا عليه هذه هي وصيتي إليكم"[3].

هذه المقولة يرويها عنه أحد تلاميذه حينما توجه بها الشيخ عبد الحميد إلى طلابه في أواسط الثلاثينيات ، وهي تدل دلالة قاطعة على تعظيم أسرته للعلم والعلماء ، شأن كثير من الأسر الجزائرية،

---

[1] -مبارك الميلي تاريخ الجزائر القديم والحديث ، المؤسسة الوطنية للكتاب ،ج 2، ص:160-163.

[2] -تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق ص :173.

[3] -عبد القادر فضيل محمد الصالح رمضان : إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس ، مرجع سابق،ص :29 .

وذلك واضح في قوله :"... إنها صورة مصغرة من تفكير الشعب كلّه..." كما يستفاد من هذا القول أيضا مدى وعي الشيخ عبد الحميد بن باديس بطبيعة مجتمعه الذي يعيش فيه.

2- قوله حينما يذكر أفضال والده عليه وقد ذكرناه آنفا ونعيده هنا أيضا لنستخرج منه سمات التربية الأسرية للشيخ ابن باديس - رحمه الله - : " إن الفضل يرجع أولا إلى والدي الذي رباني تربية صالحة ووجّهني وجهة صالحة ورضي لي العلم طريقة أتبعها ومشربا أرده ، وقاتني وأعاشني وبراني كالسّهم وراشني وحماني من المكاره صغيرا وكبيرا وكفاني كلف الحياة .. فلأشكرنه بلساني ولسانكم ما وسعني الشكر ولآكل ما عجزت عنه من ذلك لله الذي لا يضيع أجر المحسنين"[1]. وإذا ما قمنا بتحليل هذا القول فإننا نقف فيه على بعض الحقائق التي تتعلق بنمط البيئة التي تربى فيها الشيخ عبد الحميد بن باديس و نذكر منها مايلي:

أ- "التربية الصالحة والوجهة الصالحة ": دليل على معاني الصلاح والخير والخلق.

ب-"رضي لي العلم طريقة ...ومشربا": دليل على أنها تربية علمية تمجد العلم وتعظمه .

ج -"وقاتني وأعاشني ...وكفاني كلف الحياة ": تربية كانت تتوفر على ضروريات الحياة لأن البؤس والحرمان يتركان آثارا سلبية ووخيمة في الجسم والنفس.

د - "وبراني كالسّهم وراشني ": إشارة إلى قوة الاحتضان الأسري والأبوي الذي هو لازمة من لوازم التربية كما يدل على قرب العلاقة والمسافة النفسية بين الأب وابنه، وإعطاء الأب ابنه تجربة في الحياة وخصوصا إذا علمنا أن والد الشيخ ابن باديس كان رجلا مغمورا في حياته ، أكسبه شغله النيابي وكذلك تجارته وفلاحته العديد من التجارب والتعرف على الناس والحكم على القضايا وهذا كله يصب في رصيد الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي سيستفيد منه في مستقبل أيامه.

هـ - "وحماني من المكاره صغيرا و كبيرا":تدل هذه العبارة على نصرة أبيه له في كل المواقف الصّعبة ولا يعلم عددها إلا الله تعالى ولكن الشيخ بن باديس ذكر لنا بعضها مثل توسطه للإدارة الفرنسية للحصول على رخصة للتدريس في الجامع الكبير وذلك لمّا منعه إمام المسجد ومفتي المدينة الشيخ ابن الموهوب[2].

ومن تمام فضل أبيه عليه أنّه أدخله إلى المدرسة القرآنية وعهد به إلى الشيخ محمد المداسي فأتمّ على يديه حفظ القرآن الكريم وسنه ثلاثة عشر سنة، ولقد أعجب به شيخه في جودة الحفظ واستقامة السلوك

---

[1] -عبد الحميد بن باديس: من كلمة الحفل التكريمي الذي أقيم بقسنطينة بمناسبة ختم الشيخ عبد الحميد بن باديس تفسير القرآن الكريم، أنظر الشهاب، ج4، م14 مرجع سابق ، ص:289.

[2] -عبد القادر فضيل محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص :31.

فقدمه ليصلي بالناس صلاة التراويح بالمسجد الكبير سنتين أو ثلاث، ثم تلقى مبادئ العلوم الإسلامية والعربية بجامع سيدي عبد المؤمن على يد الشيخ حمدان لونيسي الذي هو أحد تلاميذ العلامة عبد القادر المجاوي شيخ الشيوخ في مدينتي الجزائر و قسنطينة.

ولقد تزوج الشيخ عبد الحميد بن باديس وسنه خمسة عشرة سنة [1] من أحدى قريباته ورزق منها بولد سمّاه إسماعيل، عاش حتى حفظ القرآن الكريم ولكنه توفي في حادث مفاجئ في 15 رمضان1337هـ الموافق لـ 14 جوان 1919م[2].

المطلب الثالث: دراسة الشيخ عبد الحميد بن باديس وتحصيله العلمي وأثر ذلك في تكوينه السياسي.

لقد استلهم الشيخ عبد الحميد بن باديس علمه وفكره على يد نخبة جليلة من العلماء ورجال الفكر، ترك كل منهم أثره الطيب في شحد فكره وصقل روحه وتهذيب خلقه. والعلماء الذين تلقى منهم العلم هم:

أ- شيوخه الذين درس عليهم:

1- **الشيخ محمد المداسي:** ولقد حفظ على يده القرآن الكريم بمدينة قسنطينة وهو الذي رشّحه إلى أن يصلي بالناس صلاة التراويح في أكبر مساجد المدينة، والقرآن الكريم بالنسبة إلى الشيخ عبد الحميد بن باديس هو كتاب الحرية الرّوحية والعقلية ، ثم بعد ذلك السياسية وفي ذلك يقول ابن باديس: " الحياة حياتان حياة الرّوح وحياة البدن والحرية كذلك، وحياة الروح وحريتها هما أصل حياة البدن وحريته، وشرائع الإسلام منتظمة لذلك كله. و ممّا شرعه الله لتحصيل حرية الرّوح صوم هذا الشهر المبارك شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن (...)ثم يقبل على تلاوة القرآن بتدبر فينير قلبه وروحه ويحرر عقله من ربقة الجهل وقيود الخرافات، فما يأتي عليه الشهر إلا وقد ذاق طعم الحرية الروحية والعقلية (...)وإذا حررنا أرواحنا وعقولنا فقد حررنا كل شيء"[3]. ومعلوم بالضرورة أن عبارة ".. فقد حررنا كل شيء " تشمل حرية الأوطان من أيدي الغاصبين المعتدين، وخلاصة القول أن **القرآن الكريم هو مصدر الفكر السياسي الأول بالنسبة للشيخ عبد الحميد بن باديس.**

2- **الشيخ حمدان لونيسي:** وهو من علماء الجزائر المشهورين هاجر إلى الحجاز سنة 1908م. ولقد حاول الشيخ ابن باديس الالتحاق به في الحجاز ولكن إرادة والده منعته من ذلك، فتذرع لأبيه بفريضة

---

[1] -وهي سن مبكرة كما نلاحظ وفي هذا أكثر من دلالة وأهمها الاستقرار النفسي والحصانة الشرعية وهما ضروريتان لكل مصلح سياسي في الفكر الإسلامي الذي لا يغفل جانب القدوة والعفة في حياة المؤمن.

[2] -عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص :27.

[3] -عبد الحميد بن باديس: عيد الحرية، الشهاب ج10م11، شوال 1354هـ /جانفي 1936م ص:613.

الحج فوفقه الله لرؤية شيخه مرة أخرى في الحجاز، وكان الشيخ أحمد يدرس بالمسجد النبوي ومن أعلام الحديث والمذهب المالكي توفي رحمه الله سنة 1920م[1]، وكان عالما متصوفا وكان له تأثير كبير على شخصية ابن باديس، وقد أوصاه في الحجاز أن يقرأ العلم لا للوظيفة ولا للرغيف ، وأخذ عليه عهدا ألا يتقلّد الوظائف الرسمية حتى يتحرّر من كل قيودها. ولقد راعى التلميذ وصيّة شيخه حتى آخر يوم في حياته، فحافظ بذلك الشيخ عبد الحميد بن باديس على ما يسمى اليوم في **عالم السياسة بحرية واستقلالية الفكر السياسي، وهو أمر لازم لكل مفكر سياسي في بناء المواقف و العلاقات مع مختلف الهيئات والتعبير بكل حرية عن ما يراه صالحا وصوابا ويحقق المصلحة العامة.**

ويذكر الشيخ ابن باديس قيمة استقلالية الفكر ويجعلها من أكبر المنن التي خصّه بها شيخه حمدان لونيسي: "وإني لأذكر للأول(حمدان لونيسي) وصية أوصاني بها وعهدا عهد به إلي، وأذكر ذلك العهد في نفسي ومستقبلي وحياتي وتاريخي كله فأجدني مدين إلى هذا الرجل بمنّة لا يقوم بها الشكر، فقد أوصاني وشدّد علي ألا أقرب الوظيفة ولا أرضاها ما حييت ولا أتخذ علمي مطيّة لها كما كان يفعل أمثالي في ذلك الوقت. "[2].

3- محمد النّخلي (1278هـ -1342هـ / 1862م-1924م):

ولد بالقيروان وتوفي بتونس، شاعر وفقيه من أعلام ومدرسي جامع الزيتونة وكان متأثرا بمدرسة عبده والأفغاني. ويذكر ابن باديس فضل هذا الرجل عليه من الناحية العلمية حيث رسم له منهجا يتلقى من خلاله العلم الصحيح وفي ذلك يقول ابن باديس : "...وأذكر للثاني محمد النّخلي كلمة لا يقل أثرها في ناحيتي العلمية عن أثر تلك الوصية في ناحيتي العملية، وذلك أنني كنت متبرّما بأساليب المفسرين وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، ضيّق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن الكريم، وكانت على ذهني بقية غشاوة من التقليد واحترام الرّجال حتى في دين الله، وكتاب الله. فذاكرت يوما الشيخ النّخلي فيما أجده في نفسي من التبرّم والقلق فقال: " اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة وهذه الآراء المطربة يسقط السّاقط ويبقى الصحيح وتستريح، فو الله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة على ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها "[3].

---

[1] -أحمد حماني : صراع بين السنة والبدعة ، دار البعث ،قسنطينة ، 1984م، ج2، ص:231.

[2] - عبد الحميد بن باديس : من كلمة الحفل التكريمي الذي أقيم بقسنطينة بمناسبة ختم الشيخ عبد الحميد بن باديس تفسير القرآن الكريم ، أنظر الشهاب ،ج4 ،م14 مرجع سابق ،ص:289. .

[3] -المرجع نفسه.

4 - **الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور(1287هـ- 1393هـ / 1879م – 1973م)**

ولد بتونس وهو من كبار علماء الزيتونة، وله مؤلفات هامّة أشهرها في التفسير (التحرير والتنوير) ولقد تأثر به ابن باديس تأثرا كبيرا من الناحية العلمية والأدبية، يقول ابن باديس: "عرفت هذا الأستاذ (الطاهر بن عاشور) في الزيتونة وهو ثاني الرجلين اللذّين يشار إليهما بالرسوخ في العلم والتحقيق في النظر والسمة والاتساع في التفكير، وأوّلهما العلامة الأستاذ شيخنا (محمد النّخلي) القيرواني رحمه الله وثانيهما الأستاذ وشيخنا (الطاهر بن عاشور) وكانا كما يشار إليهما بالصفات التي ذكرنا يشار إليهما بالضلال والبدعة وما هو أكثر من ذلك. لأنهما يحبذان آراء الأستاذ (محمد عبده) في الإصلاح ويناضلان عنها ويبثانها فيمن يقرأ عليهما. وكان هذا مما استطاع به الوسط الزيتوني أن يصرفني عنهما وما تخلصت من تلك البيئة الجامدة واتصلت بهما حتى تحصلت على شهادة "العالمية " ووجد في لنفسي الاختيار فاتصلت بهما عامين كاملين، كان لهما في حياتي العلمية أعظم الأثر، على أن الأستاذ ابن عاشور اتصلت به قبل نيل الشهادة فكان ذلك تمهيدا لاتصالي الوثيق بالأستاذ النخلي[1].

5 - **الأستاذ بشير صفر:**

من علماء جامع الزيتونة درس فيه وفي المدرسة الخلدونية وتقلد عدة مناصب علمية وسياسية في تونس ولقد تلقى العلم في أوروبا. له ثقافة واسعة ويعرف عدة لغات وهو من رواد النهضة الحديثة يقول عنه ابن باديس: "وأنا شخصيا أصرح بأن كراريس (البشير صفر) الصغيرة الحجم الغزيرة العلم هي التي كانت لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي وقومي والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جنديا من جنود الجزائر"[2].

و ممّا يلفت النظر في قول الشيخ عبد الحميد ابن باديس أمور نذكرها في ما يلي:

1- ذكره واعترافه بمن لهم الفضل عليه وهذا خلق الكرام وقديما قيل "لا ينكر الفضل إلا لئيم".

2- وصفه للعلم الذي تلّقاه من عند الأستاذ بشير صفر بأنه صغير في حجمه غزير في مضمونه ينم عن منهج رائد في تدريس العلوم وهذا لا يكون إلا بين معلّمين ومتعلّمين يتميزون بكفاءات عالية.

3- إن مما هو ضروري لتربية الأجيال والقادة هو اطلاعهم على تاريخ أمتهم القومي والسياسي للوقوف على أسباب الصعود والسقوط الحضاريين، وهذا مستفاد من قول الشيخ :" ... كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي وقومي."

---

[1] -عبد الحميد بن باديس: البصائر ، السنة الأولى ، العدد 16، ،أفريل 1936م،ص:3.

2 -عبد الحميد بن باديس :من كلمة القاها في تونس احياء لذكرى البشير صفر، الشهاب ، ج5،م13 ،عددجمادى الاولى1356هـ حويلية 1937م، ص:254.

4- إقراره بأن منهج العلم الذي استفاده من أساتذته جعله جنديا من جنود الجزائر، والجندية هي عنوان على العمل والتضحية التي لا يقوم بها إلا من اقتنع بالمبادئ التي من أجلها يحي الإنسان في سبيل القضية التي آمن بها، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الجندية مرتبة متواضعة عن القيادة، ولكنها خطوة موصلة إليها ولذلك يقال : الجندية طريق القيادة ، أي فمن أحسن دوره في الجندية فإنه سيحسن دوره في القيادة .

كما تلقى العلم مشافهة على أساتذة آخرين هم [1]:

- الأستاذ محمد لخضر بن الحسين الذي درس عليه في الزيتونة وفي منزله بتونس .
- الأستاذ محمد الصادق النيفر الزيتوني.
- الشيخ السعيد العياطي (الجزائري) المصلح المجدد.
- الأستاذ محمد ابن القاضي أستاذ بجامع الزيتونة.
- الأستاذ أبو محمد بلحسن بن الشيخ المفتي الأستاذ بجامع الزيتونة.

ب- شيوخ استفاد من مطالعة كتبهم:

كما استفاد الشيخ عبد الحميد بن باديس من علماء آخرين عن طريق كتاباتهم دون الجلوس إليهم، ومنهم:

1- **الشيخ طاهر الجزائري**[2]: وكان الشيخ عبد الحميد بن باديس يدعوه شيخي ومما قال فيه: "هو الذي ربى عقلي وهو الذي حبب إلى هذا الاتجاه الفكري، منذ أن كنت طفلا إلى أن صرت رجلا. ولا أعرف مؤلفا ولا حامل قلم نشأ في ديار الشّام إلا وقد كانت له صلة بهذا المربي الأعظم ...وبالإجمال هو جرثومة الخير الأولى"[3].

ونلاحظ في هذه الشهادة التاريخية للشيخ عبد الحميد بن باديس مايلي:

- الحديث عن التربية العقلية، والعقل هو وسيلة التفكير وقد يرزق الإنسان الوعاء العلمي وجودة الحفظ و التخزين ولكنه يحرم منطق الفكر الذي يرسم المنهج ويحدد الأهداف والغايات.

2- **الشيخ محمد عبده:** وقد تأثر به من خلال ما كان ينشره في مجلة المنار التي كان الشيخ يقتبس منها مقالات وينشرها في الشهاب.

---

[1] -تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق، ص: 165.

[2] -هو طاهر بن صالح بن أحمد موهوب السمعوني الجزائري هاجر والده الشيخ صالح من الجزائر الى دمشق في سنة 1263هـ وتولى قضاء المالكية بها وفيها ولد له" طاهر" وقد ترجم له ابن باديس في الشهاب.

[3] -عبد الحميد بن باديس :شيخي ،مجلة الشهاب ج5،م13، عدد جمادى الاولى1356هـ ،جويلية 1937م ،ص:249.

3- **الشيخ محمد رشيد رضا:** ولقد كان الشيخ يراسله ويتبادل معه الرأي والمشورة، وقد ترجم له في الشهاب ينعي وفاته وسماه مجتهد العصر وحجة الإسلام. وقال فيه :"لقد كان الأستاذ نسيج وحده في هذا العصر فقيها في الدين وعالما بأسرار التشريع وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة وذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع"[1].

ويلاحظ في قول ابن باديس في وصفه للشيخ رشيد رضا بأنه جمع بين علم الشرع وذلك في قوله : "إحاطة بعلوم الكتاب والسنة" وبين فقه الواقع وذلك في قوله" ذا منزلة كاملة في معرفة أحوال الزمان وسير العمران والاجتماع" وهذا بالضبط ما يجب أن يتصف به المفكر السياسي في الإسلام وكذلك كان شأن الشيخ عبد الحميد بن باديس فقد استلهم تفكيره السياسي من رافدين أساسيين هما:

- الأول: فقه الشريعة الإسلامية التي تمثل ميراث الإسلام كله: الفكري والروحي والأخلاقي والحضاري.

- الثاني: هو إحاطته بواقع شعبه الجزائري بكل أمراضه ومشاكله وتخلفه، ثم بعد ذلك واقع أمته الإسلامية والعربية. [2].

4- **الإمام أبو بكر بن العربي** : (486هـ/ 546هـ):

وقد أشار عليه الأستاذ محمد النخلي بقراءة كتاب العواصم من القواصم لابن العربي وقد طبعه ابن باديس في جزأين وقدم له بمقدمة هامة ، ولا يخفى على أحد أن الكتاب يشتمل على علم العقيدة وعلم الكلام والفلسفة ، كما يحوى فصولا هامة من الفقه السياسي الإسلامي حول الإمامة والخلافة [3].

5- **الشيخ محمد بخيت المطيعي:** من علماء الأزهر و أحد تلامذة الشيخ جمال الدين الأفغاني وزميل الإمام محمد عبده، وقد كتب للشيخ عبد الحميد بن باديس إجازة بخط يده سنة 1913م، ولقد ترجم له الشيخ في مجلة الشهاب[4] بمناسبة وفاته سنة 1935م.

---

[1] -عبد الحميد بن باديس :رزء الاسلام وفاة مجتهد العصر الاستاذ رشيد رضا ، الشهاب ج6،م11، غرة جمادى الثانية 1354هـ سبتمبر 1935م ، ص:442.

[2] -تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق ص: 240.

[3] -عبد الحميد بن باديس : التعريف بكتاب العواصم من القواصم ، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ، ج6، ص:.

4 عبد الحميد بن باديس : العلامة الاستاذ الشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله ،الشهاب ،ج11 ،م11 ،غرة ذي القعدة 1354ـــفيفري1935 ،ص:112 .

ولقد كان الشيخ عبد الحميد بن باديس على اتصال وثيق بكل علماء النهضة والإصلاح في العالم الإسلامي على مختلف مشاربهم : علماء ،شعراء، أدباء، مفكرين سياسيين، أمراء وملوك، ولذلك ترجم لكثير من هؤلاء يذكر مناقبهم ويرشد إلى الاقتداء بهم[1]، فنجده مثلا يذكر في تراجمه زيادة على ما ذكرناه آنفا:

- الشيخ عبد العزيز جاويش .
- رمضان حمود : فقيد الأدب والنهوض.
- عمر المختار : سيد الشهداء ورأس الأبرار .
- الشاعران : شوقي وحافظ .
- الشيخ طاهر البكيري.
- عبد الرحمان الصنادلي : صاحب جريدة الزهرة التونسية .
- الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر الجزائري .
- المجاهد سليمان باشا الباروني .
- الشيخ إبراهيم طفيش .
- السيد محمد تقي الدين الهلالي .
- عبد العزيز الثعالبي .
- محمد الجعالي .
- مصطفي بن شعبان .

جـ- رحلاته العلمية:

ومن الأسباب المؤثرة في الفكر السياسي للشيخ عبد الحميد بن باديس في مشواره العلمي الرحلات العلمية التي قام بها في حياته وتتلخص في الفترة الزيتونية والرحلات الحجازية:

1- **الفترة الزيتونية:** كانت السنوات التي قضاها الشيخ عبد الحميد بن باديس دارسا ومدرسا في جامع الزيتونة سببا قويا لبناء فكره السياسي،حيث شهدت تونس زخما سياسيا مهما يتصل بتاريخ الإصلاح والحركة الوطنية وتباينت فيه مناهج الإصلاح والتجديد ففي أكتوبر من سنة 1909م صدرت جريدة التونسي في نسختها العربية وكان يشرف عليها كل من على باش حانبه وعبد العزيز الثعالبي، وكانت هذه الجريدة الإصلاحية تطرح قضايا الوعي للتعبير عن الواقع الذي صنعه الاستعمار فاستمالت بذلك

[1] -أنظر آثار الإمام عبد الحميد بن باديس: مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ط1، ،1984 م ،ج3، ص: 69 وما بعدها .

قلوب الشباب، وفي سنة 1910 م شن الشباب التونسي أول إضراب بتوجيه الزعيم السياسي علي باش حانبه، والغاية من هذا الإضراب هو إصلاح أوضاع التعليم. وفي سنة 1911م تعرضت ليبيا إلى الاحتلال الايطالي فظهرت حركة توعية ضد الاستعمار الايطالي تبعتها أعمال تضامنية مع الشعب الليبي المسلم حيث تكونت شعبا في مختلف أنحاء البلاد للإشراف على جمع الأموال وكل ما يلزم لفائدة المجاهدين الليبيين كما تطوعت فرق من الشباب للقتال إلى جانب إخوانهم الليبيين[1].

وفي 7 نوفمبر 1911م وقعت أحداث الزلاج فكانت أول انتفاضة شعبية ضد الاحتلال، وفي 9 فيفري 1912م وقعت أحداث الترامواي، فعمدت السلطات الفرنسية إلى نفي الزعماء السبعة. لقد عاش ابن باديس هذه الأحداث جميعا، وأسهم بلا شك في الحركة الطلابية التي جعلت من الإصلاح والتجديد والتحرر هدفها ومن النضال سبيلا لها، وتفتحت مواهبه في ظل الحركة الوطنية النشيطة على قيم النضال وعلى طرائق التنظيم وأساليب العمل فاستوعبها بنباهته واختزن التجارب الإصلاحية التونسية لتكون إحدى مرجعياته في عمله الإصلاحي والنضالي في الجزائر وتأثر بما قامت عليه حركة النضال الوطني في تونس من إحكام الربط بين المطالب السياسية وقضايا الإصلاح الديني والتربوي ومن ابتنائها على قاعدة لا تتخلف وهي أن التجديد في الأفكار والأساليب وطرائق التنظيم هي المحققة لجدوى النضال وتصاعده وسلامة مسيرته وعلى أن قيم الإصلاح والتجديد والتحرر لا تنفك عن بعضها باعتبارها مترابطة الأجزاء موصولة المعاني"[2].

ولقد تأثر الشيخ ابن باديس بفكر ونضال الزعيم السياسي التونسي عبد العزيز الثعالبي حيث قال فيه "... أعطى الثعالبي تونس حقها ووضع كل أسس نهضتها ثم فارقها في رحلته الأخيرة ليعطي حق الشرق والعروبة والإسلام فكان نظام العقد وعنوان الوحدة وروح الاتصال والعلم الإفريقي الخفاق الذي لفت أنظار الشرق إلى الشمال الإفريقي والى تونس عروس ذلك الشمال"[3].

وتقديرا لأعلام النهضة في تونس قام الشيخ ابن باديس بزيارة لتونس سنة 1937م يقول فيها:"ذهبت يوم الخميس 14 جمادى الأولى إلى تونس وزرت الثعالبي في داره وبلغته عن الجمعية رسالتها فقابلها بالشكر والثناء وتلقاها بالفرح والسرور وأي سرور هو؟ سرور من وقف نفسه على الإصلاح وفارق الشمال الإفريقي ولا دعوة للإصلاح فيه ثم جاءه بعد مدة من الدهر فوجد للإصلاح جندا قويا وقيادة منظمة وصوتا عاليا، وكلمة نافذة وتقديرا لأمثاله من الرجال المصلحين. انتهت بهذه

---

[1] -علي شايي : أي تأثير لتونس في شخصية المصلح الجزائري الكبير الامام عبد الحميد بن باديس ، جريدة البصائر، السلسلة الرابعة ، عدد 159، شعبان 1424هـ ، سبتمبر وأكتوبر2003م ، ص:9.

[2] - المرجع نفسه .

[3] -عبد الحميد بن باديس :عبد العزيز الثعالبي ، مجلة الشهاب ج7، م13، رجب 1356هـ ، سبتمبر 1937م ، ص: 316.

المقابلة مهمتي كرئيس للجمعية وموفد من طرفها، وكانت بعد ذلك المجالس والاجتماعات والاحتفالات والزيارات في دار الشيخ وغيرها مع الشيخ ودونه، كانت وكنت فيها كجندي بسيط من جنود العروبة والإسلام، فما شئت من أنس ونعيم نفس، وكل ما يغذي الروح ويحي الوجدان ويرضي العروبة والإسلام.

وحديث ألـــذه هو ممـــا ** تشتهيه النفوس يوزن وزنا

منطق صائب وتلحن أحيا ** نا وخير الحديث ما كان لحنا [1]

2- **المرحلة الحجازية:** لما توجه ابن باديس إلى الحجاز لأداء فريضة الحج مكث في المدينة المنورة ثلاثة أشهر والحرم النبوي يومها خلية نحل وهيئة أمم إسلامية فيها من علماء العالم الإسلامي من كل المعمورة، فالتقى بالشيخ حسين الهندي وعزيز بن الوزير وتعرف هناك على رفيق دربه الشيخ البشير الإبراهيمي ووضعا معا الخطوط العامة للنهضة الإصلاحية في الجزائر يقول البشير الإبراهيمي في ذلك: "كان من تدابير الأقدار الإلهية للجزائر و من مخبآت الغيوب لها أن يرد بعد استقراري بالمدينة المنورة سنة وسبعة أشهر أخي ورفيقي في الجهاد بعد ذلك الشيخ عبد الحميد بن باديس أعلم علماء الشمال الإفريقي ولا أغالي وباني النهضات العلمية والأدبية والاجتماعية والسياسية للجزائر، كنا نؤدي صلاة فريضة العشاء الأخيرة كل ليلة في المسجد النبوي ونخرج إلى منزلي فنسمر مع الشيخ ابن باديس منفردين إلى آخر الليل حين يفتح المسجد فندخل مع أول داخل لصلاة الصبح ثم نفترق إلى الليلة الثانية إلى نهاية ثلاثة أشهر التي أقامها الشيخ بالمدينة المنورة ، كانت هذه الأسمار المتواصلة كلها تدبيرا للوسائل التي تنهض بها الجزائر ووضع البرامج المفصلة لتلك النهضات الشاملة التي كانت كلها صورا ذهنية تتراءى في مخيلتنا، وصحبها من حسن النية وتوفيق الله ما حققها في الخارج بعد بضع عشرة سنة، وأشهد الله على أن تلك الليالي من عام 1913 ميلادية التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي لم تظهر للوجود إلا في عام 1931م"[2].

ومما يدل على أن الشيخ ابن باديس قد عرف كثيرا من المفكرين والعلماء في الحجاز هو احتفاظ الشيخ نصيف بجدة بمجلات الشهاب والبصائر، حيث جاء في البصائر: "لا يبرز عدد من البصائر إلا ويوجه حينا إلى أهله بعناوينهم المسجلة لدينا ، ولكن تعاون بريدي لا نعلم مصدره، فكثيرا ما تأتينا من فضيلة الشيخ محمد نصيف عين أعيان الحجازيين بجدة يطلب أعدادا من البصائر لم تصله"[3].

---

[1] -عبد الحميد بن باديس :عبد العزيز الثعالبي ، مجلة الشهاب ج7، م13، رجب 1356هـ ، سبتمبر 1937م ، ص: 318.

[2] -البشير الإبراهيمي: مجلة مجمع اللغة العربية العدد 21، سنة 1964، ص ص: 140-141.

3 -البصائر: العدد 108، ،صفر 1358هـ / مارس 1939م ،ص11.

المبحث الثالث: أوضاع العالم الإسلامي عصر الشيخ ابن باديس.

يقول ابن باديس رحمه الله :"وأنا شخصيا أصرح بأن كراريس (البشير صفر) الصغيرة الحجم الغزيرة العلم هي التي كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي وقومي، والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جنديا من جنود الجزائر"[1].

ومما سبق يتبين أن الشيخ ابن باديس اطلع على تاريخ أمته وقومه وتبصر بما وقع في هذا التاريخ من قضايا وأحداث أثرت في وجدانه وألهمته الفكر ثم العمل من أجل الدفاع عن قوميته وأمته ولذلك كان يقول: "عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتنتشلوها مما هي فيه بما عندكم من العلم وما أكسبتم من خبرة محافظين لها على قوميتها سائرين بها في موكب المدنية الحقة بين الأمم".[2]

ولقد اجتمعت عوامل كثيرة أدت إلى السقوط الحضاري للأمة الإسلامية. ويجملها الشيخ عبد الحميد بن باديس في الابتعاد عن هدي الإسلام، وأن أسس الإصلاح والنهضة يجب أن تعمل على الرجوع بالأمة إلى ما صلح به أولها. وفي كل ذلك يقول ابن باديس " لقد شعر المسلمون عموما بالبلايا والمحن التي لحقتهم، وفي أولها سيف الجور المنصب على رؤوسهم ، وأدرك المصلحون منهم أن سبب ذلك هو مخالفتهم عن أمر نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم. فأخذت صيحات الإصلاح ترتفع في جوانب العالم الإسلامي في جميع جهات المعمورة ، تدعوا الناس إلى معالجة أدوائهم بقطع سببها واجتثاث أصلها، وما ذلك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه محمد عليه الصلاة والسلام ، وما مضت عليه القرون الثلاثة المشهود لها منه بالخيرية في الإسلام. "[3] وابن باديس يشير هنا إلى معنى الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه:"خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم."[4].

---

1 -عبد الحميد بن باديس :من كلمة القاها في تونس احياء لذكرى البشير صفر، الشهاب ، ج5،م13 ،عددجمادى الاولى1356هـ ـ جويلية 1937م، ص:254.

2 - عبد الحميد بن باديس :قيمة الرجل بقيمة قومه ، الشهاب ،ج8 ،م11 ،غرة شعبان 1354هـ - نوفمبر1935م ،ص:444.

3 -عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس، جمع وترتيب توفيق شاهين ومحمد الصالح رمضان، ط1، 1995، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص 339.

4 -رواه البخاري في الشهادات رقم 9 وفضائل اصحاب النبي باب رقم1والرقائق باب رقم7 والإيمان باب 10و27، والترمذي في الفتن باب رقم 45 والشهادات باب رقم 4 والمناقب باب رقم 56، وابن ماجة:الأحكام باب رقم 27، وأحمد في المسند (338/1)

المطلب الأول : السقوط الحضاري للأمة الإسلامية .

1-سبب السقوط الحضاري للأمة الإسلامية في فكر ابن باديس:

لقد لاحظ ابن باديس أن العلة الأولى في التخلف الحضاري للمسلمين عامة والجزائريين المعاصرين له بصفة خاصة هي فساد الحكم وسلوكيات العلماء وعدم قيامهم بواجبهم الشرعي عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، يقول ابن باديس "ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم ،وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم، وجهلهم بما يفرضه عليهم، وما ذلك إلا من سكوت علمائهم وقعودهم عن قيامهم بواجبهم في مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين وبث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين، فعلى أهل العلم وهم المسؤولون عن المسلمين بمالهم من إرث النبوة فيهم أن يقوموا بما إرشدت اليه هذه الآية الكريمة فينفخوا في المسلمين روح الإجتماع والشورى، في كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم، حتى لا يستبد بهم مستبد ولا يتخلف منهم متوان، وحتى يظهر الخاذل منهم ممن ينتسب إليهم، فينبذ ويطرح ويستغنى عنه بالله وبالمؤمنين"[1].

من خلال قول ابن باديس هذا نستطيع أن نقف على الحقائق التالية:

1- فساد الحكم وهو أول أسباب سقوط الحضارة الإسلامية.

2- عزوف العلماء عن القيام بواجبهم هو ثاني أسباب أزمة المسلمين الحضارية.

3- واجب العلماء في الإسلام يتلخص في مهمتين أساسيتين هما:

أ- مهمة تعليمية: يتوجه بها إلى عموم الأمة بالتعليم والإرشاد والتثقيف.

ب- مهمة سياسيّة: النصح للحكام قياما بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

4- الشورى والاجتماع أصلان مهمّان في نظام الحكم وإصلاحه.

5- كل من يصرف المسلمين عن حقهم في الإجتماع والشورى يجب أن ينبذ ويبعد ويعزل، لأنه خذل المسلمين في حقهم المتمثل في سياسة أمورهم وأعرض عن قوله تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ (سورة الشورى 35).

6- كثير من الناس يتسمى بالإسلام وينتسب صوريا إليه ولكنّه في الحقيقة منبوذ من جماعة المسلمين وذلك حين يتخلف عن جماعة المسلمين الكبرى ولا يشاركها في تنظيم شؤونها ولو حتى بمجرد الرأي والاقتراح.

[1] -عبد الحميد بن باديس:الإجتماع العام ،للأمرالهام وارتباط الجماعة بأمرالإمام. الشهاب، 1محرم 1356هـ- مارس1937م،ص:4.

والحقيقة الخامسة والسادسة مستوحاة من قول الشيخ بن باديس "...ولا يتخلف منهم متوان، وحتى يظهر الخاذل لهم ممن انتسب إليهم فينبذ ويضرح ويستغني عنه بالله وبالمؤمنين".

ويقول الشيخ ابن باديس في مقام آخر" غير أن أعظم الفتنة – فيما أرى – هو ما قاله الإمام جعفر الصادق: " أن يسلط عليهم سلطان جائر " فإنّه إذا جار السلطان وهو من له السلطة في تدبير أمر الأمة والتصرف في شؤونها فسد كل شيء ، فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال، وانحطت الأمة في دينها ودنياها إلى أحط الدرجات ولحقها من جرائه كل شر وبلاء. ثم يتفاوت هذا الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته ومدة بقائه، هذا إذا كان ذلك الجائر من جنسها ويدين دينها. ... فكيف إذا لم يكن من جنسها ولا دينها في شيء؟

حقا إن أعظم ما لحق الأمم الإسلامية من شر وهلاك كله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها، وهذا ما شهد به تاريخها في ماضيها وحاضرها فما أصدق كلمة جعفر الصادق وما أعمق نظره فيها !! "[1].

ويستنتج مما تقدم من قول الإمام ابن باديس ما يلي:

1- تأكيده على العلاقة بين الفساد السياسي وسائر مظاهر الضعف الإجتماعي والعلمي في الأمة.

2- مهارة الشيخ عبد الحميد السياسية في التعريض بدولة الإستعمار الفرنسية وعلى أنها تمثل مظهرا من مظاهر الفساد السياسي الذي يجب أن يزال وذلك في قوله: "...ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته ومدة بقائه ، وهذا إذا كان الجائر من جنسها (...) فكيف إذا لم يكن من جنسها ولا دينها في شيء؟".

2- العمر السياسي للأمم في فكر ابن باديس : والسقوط الحضاري لأي أمة هو أحد أطوارها الثلاثة التي تمر بها الأمم ولكل طور من أطوارها مظاهر يعرف بها وأسباب منشئة له ، ويحلل الشيخ ابن باديس العمر السياسي لكل أمة فيقول: "الأمم كالأفراد، تمر عليها ثلاثة أطوار، طور الشباب،طور الكهولة، وطور الهرم.

فيشمل الطور الأول: نشأتها إلى استجماعها قوتها ونشاطها، مستعدة للكفاح والتقدم في ميدان الحياة.

و يشمل الطور الثاني: ابتداء أخذها في التقدم والانتشار، وسعة النفوذ وقوة السلطان إلى استكمالها قوتها وبلوغها غاية ما كان لها أن تبلغه من ذلك، بما كان فيها من مواهب، وما كان لها من استعداد وما لديها من أسباب.

[1] -محمود قاسم: الإمام عبد الحميد ابن باديس، الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف، مصر، 1967، ص: 47.

ويشمل الطور الثالث: ابتداءها في التقهقر والضعف وا لإخلال، إلى أن يحل بها الفناء والاضمحلال، إما بانقراضها من عالم الوجود، وإما باندراسها من عالم السيادة والاستقلال " ثم يقول " والطور الأخير للأمم هو الذي ذكر في الآيات كثيرا [1] دون الطور الأول والثاني ووجه ذلك أنه الطور الذي ينتشر فيه الفساد، ويعظم فيه الظلم، وينتهي فيه الإعذار للأمة ويحل فيه أجلها، فيتزل بها ما تستحقه من هلاك أو عذاب ...مثل الأمم الإسلامية الحاضرة فمما لا شك إن فينا لظلما، وعتوا وفسادا وكفرا بأنعم الله وإننا من جراء ذلك لفي عذاب شديد" [2].

وفي معرض تفسير قوله تعالى:﴿ **ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون** ﴾ (الأنبياء: 105)، يقول ابن باديس " يخبرنا الله تعالى أنه كتب في الكتب التي أنزلها على رسله من بعد ما كتب في اللوح المحفوظ، الذي هو أصل تلك الكتب، أن الأرض يرثها ويملكها عباده الصالحون أهل العقائد الصحيحة والأخلاق الكريمة، والأعمال المستقيمة الذين ينفعون العباد والبلاد (...)وقد حقق الله لهم – أي المسلمين – هذا الوعد ففتح لهم الفتوح وأورثهم ملك كسرى وقيصر ومد ملكهم في الشرق والغرب، وأولئك كانوا في قلة وخوف يوم نزلت الآية المكية هم الذين شاهدوا ذلك النصر وتلك الفتوح وترأسوا ذلك الملك العريض." ويشير ابن باديس أن في الآية تعميم وتقييد والتعميم يكمن في أن الله" علق الوعد بالوصف وهو الصلاح ليعلم أنه وعد عام ، ولتعلم كل أمة أنها نائلة حظها من هذا الوعد." **الذي يستفاد منه التمكين السياسي والسيادة في الأرض**، وأما التقييد فيتمثل في أن الله تعالى جعل هذا التمكين محصورا في أهله الموصفون بالصلاح، فإذا زال وصف الصلاح زال ملكها و أفل نجمها .

ورفض ابن باديس تأويل الأرض في الآية الكريمة بالجنة وإنما المقصود بها أرض الدنيا التي يرثها الصالحون نعمة، ويرثها غيرهم فتنة ونقمة، وكل ذلك حسب مشيئة الحكيم الخبير.

3- العلاقة بين مفهوم السببية والسلم الحضاري في فكر ابن باديس

ويزيد الشيخ ابن باديس الأمر وضوحا أكثر حينما يربط في فلسفته السياسية بين مفهوم السببية التي أقام الله على ضوئها نظام الكون وبين **السيادة السياسة والتمكين في الأرض** وذلك بهدف إبعاد اليأس والقنوط من نفوس المسلمين وهم يشاهدون حالة الإنحطاط والتخلف التي يحيونها، فيقول في ذلك رحمه

---

[1] -مثل قوله تعالى:﴿ **وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا** ﴾ **الكهف: 59**، وقوله أيضا: ﴿ **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون** ﴾**هود117**، وقوله﴿ **وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون**﴾ **القصص: 59**.

[2] -عبد الحميد ابن باديس: الطور الأخير لكل أمة وعاقبته ،الشهاب ،ج1 ،م7 ، غرة رمضان1349هـ - فيفري1931م ،ص:1 و ما بعدها.

الله: "وقد أفادت الآية[1] – حسبما تقدم – أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيها مبذولة للخلق على السواء وأن من تمسك بسبب بلغ --- بإذن الله --- إلى مسببه سواء أكان برا أم فاجرا، مؤمنا أم كافرا وهذا الذي أفادته الآية الكريمة مشاهد في تاريخ المسلمين قديما وحديثا، فقد تقدموا حتى سادوا العالم ورفعوا **علم المدنية الحقة بالعلوم والصنائع** لما أخذوا بأسبابها كما يأمر دينهم، وقد تأخروا حتى كادوا يكونون دون الأمم كلها بإهمال تلك الأسباب، **فخسروا دنياهم، وخالفوا مرضاة ربهم ، وعوقبوا بما هم عليه اليوم من الذل والإنحطاط**، ولن يعود إليهم ما كان لهم إلا إذا عادوا إلى امتثال أمر ربهم في الأخذ بتلك الأسباب، فهذه الآية من أنجع الدواء لفتنة المسلم المتأخر بغيره المتقدم لما فيها من بيان أن **ذلك المسلم ما تأخر بسبب إسلامه وأن غيره ما تقدم بعدم إسلامه** وأن السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب ولو أن المسلم تمسك بها كما يأمر ه الإسلام، لكان – مثل سالف أيامه – سيد الأنام[2].

المطلب الثاني: الهجمة الإستعمارية على العالم الإسلامي:

1– تأثر ابن باديس بهجمة الإستعمار الإيطالي على ليبيا:

ومما يؤكد أن الشيخ عبد الحميد بن باديس كان متأثرا في عمله السياسي، بالأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي، مؤازرته للموقف الذي اتخذه زعماء وأعيان وعلماء طرابلس من بعض المعاهد الإسلامية الكبرى التي لم تقم بواجب النصرة والولاء لأهل طرابلس المسلمة وذلك نتيجة تعرضها لفظائع الإستعمار الإيطالي، فكتب الشيخ عبد الحميد بن باديس في ذلك **مقالا تحت عنوان: طرابلس برقة تستغيث**، جاء فيه: "بعدما انتهى الإستعمار الطلياني في طرابلس المسلمة العربية من التقتيل والجلاء والإفناء، وبعدما ألقى

---

[1] -الآية 21، 22 من سورة الإسراء التي يقول فيها الله تعالى:﴿ **كلاّ نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا**﴾

[2] - عبد الحميد بن باديس:عموم النوال من الكبير المتعال ،الشهاب ،غرة شوال-1348هـ- مارس1930م ،ص:74 وما بعدها.

كلاكله الثقيلة على تلك الأرجاء، ضرب ضربته القاضية لاستئصالها ومحو شخصيتها، فجنس أهلها الجنسية الطليانية هدما لقوميتها، وألحق أرضها بأرض إيطاليا قتلا لوطنيتها، وهيأها بذلك للخروج بالتدريج من العروبة والإسلام. لقد ارتفعت أصوات هيئات عديدة عربية وإسلامية بالإحتجاج والإستنكار، غير أن صوت العلماء في المعاهد الإسلامية الكبرى لم يسمع له صدى، فوجه إخواننا زعماء طرابلس إليهم على الخصوص هذا الكتاب. فجمعية العلماء المسلمين الجزائريين تلبي هذا النداء الصادر من القطر الشقيق المظلوم، وترفع صوتها عاليا بالإحتجاج والإستنكار ضد ما ارتكبته إيطاليا من الظلم الفادح الذي أنزلته على طرابلس العربية المسلمة، فأصابت به قلب كل عربي وكل مسلم، وتنذرها بأن الضمير الإسلامي والعربي قد استيقظ من نومه فلن يضيع عنده خير ولا شر، وهو مجاز عليهما لا محالة ولو طال الزمان، وما ربك بغافل عما يعمل الظالمون"[1].

2- تأثر ابن باديس بالإستعمار الصهيوني لفلسطين:

ويبين الشيخ عبد الحميد لنا في مقام آخر مدى تأثره بأوضاع فلسطين وما يعانيه المسجد الأقصى من مكر الإستعمار المتمثل في الإنجليز والصهيونية، فيقول في **مقال بعنوان: فلسطين الشهيدة:** "رحاب القدس الشريف مثل رحاب مكة والمدينة، وقد قال الله في المسجد الأقصى في سورة الإسراء (الذي باركنا حوله) ليعرفنا بفضل تلك الرحاب فكان ما هو واقع بها كأنه واقع برحاب المسجد الحرام ومسجد طيبة.

حمى الإسلام تلك الرحاب من أيامه الأولى، وحمى جميع مقدسات جميع الملل، وكف عادية بعضهم عن بعض، وعاش اليهود تلك القرون الطويلة ينعمون برخاء العيش، وحرية المعتقد واحترام المعاهد.

تزاوج الإستعمار الانجليزي الغاشم بالصهيونية الشرهة فأنتجا لقسم كبير من اليهود الطمع الأعمى الذي أنساهم كل ذلك الجميل، وقذف بهم على فلسطين الآمنة والرحاب المقدسة فأحالوها جحيما لا يطاق، وجرحوا قلب الإسلام والعرب جرحا لا يندمل.

نقول لقسم كبير من اليهود، لأن هنالك من اليهود عددا كثيرا يستنكر هذا المأتى الجنوني الظلوم، ويعترف بجميل الإسلام، والسعادة التي نعم بها اليهود ويهود القدس في ظله الوارف الأمين، فقد قدم رئيس الطائفة السامرية إلى حاكم نابلس عريضة احتج فيها باسم الطائفة على الاعتداءات الأثيمة التي وقعت على العرب في القدس وحيفا ويافا وهذا نصها:

---

[1] عبد الحميد بن باديس: طرابلس برقة تستغيث،آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ، من مطبوعات وزارة الشؤون الدينة، ط1، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، 1994م ، ج6 ، ص:289.

"نحن أفراد الطائفة السامرية رجالا ونساءا نستنكر بشدة أعمال الاعتداءات العظيمة التي يقوم بها بعض أشخاص من اليهود ضد قوم أبرياء في حيفا ويافا والقدس، ونطلب بشدة الحيلولة دون تكرار هذه الحوادث المروعة، ونصرح بأننا –على أقليتنا– نعيش منذ آلاف السنين مع مواطنينا العرب في سلام، و لم يحدث أن اعتدى منهم أحد علينا، أو حاول اضطهادنا".

هذه الحالة العامة التي كانت عليها فلسطين آلاف السنين، حتى جاء الزوجان المشئومان الصهيونية والإستعمار، فكان البلاء على فلسطين كلها عربها ويهودها، فليست الخصومة بين كل عرب فلسطين ويهودها، ولا بين كل مسلم ويهودي على وجه الأرض، بل الخصومة بين الصهيونية والإستعمار الانجليزي من جهة والإسلام والعرب من جهة، والضحية فلسطين، والشهداء حماة القدس الشريف، والميدان رحاب المسجد الأقصى، وكل مسلم مسؤول أعظم المسؤولية عند الله تعالى على كل ما يجري هنالك من أرواح تزهق وصغار تيتم ونساء ترمل وأموال تهلك وديار تخرب وحرمات تنتهك كما كان ذلك كله واقعا بمكة أو بالمدينة، إن لم يعمل لرفع ذلك الظلم الفظيع بما استطاع.

يريد الإستعمار الإنجليزي الغاشم أن يستعمل الصهيونية الشرهة لتقسيم الجسم العربي، وحط قدس الإسلام، فيملأ فلسطين بالصهيونيين المنبوذين من أمم العالم، ولأجل هذه الغاية الظالمة تجند جنود الإنجليز، وتجمع أموال الصهيون، وتسفك الدماء البريئة، وتلطخ الرحاب المقدسة(...) إن الدفاع عن القدس من واجب كل مسلم، وقد هب رجالات الإسلام في الشرق للقيام بهذا الواجب، فهنالك من ناحية الحكومات ما يقوم به وزير مصر ووزير العراق باسم ملوك العرب في لندن، وهنالك اللجنة البرلمانية المصرية للدفاع عن فلسطين تضم فريقا كبيرا من حضارات الشيوخ والنواب المصريين، وقد اعتزموا على عقد مؤتمر برلماني عام للبحث في قضية فلسطين، على أن يشترك في المؤتمر أيضا زعماء العرب والمسلمين في الأقطار العربية والإسلامية التي لا توجد فيها برلمانات و صح عزم اللجنة على أن يعقد المؤتمر في مدينة القاهرة إن شاء الله يوم الجمعة الموافق لـ: 12 شعبان 1357هـ و17 أكتوبر 1938م.

سيكون هذا المؤتمر الأول من نوعه في الشرق العربي، وستعرف به الصهيونية والإستعمار البريطاني أنهما أمام العالم الإسلامي والعربي، لا أمام فلسطين وحدها، فعلى المسلمين كلهم أن يؤيدوا هذا المؤتمر برفع أصواتهم إليه، وعلى اليهود الذين ينكرون ظلم الصهيونية وشرها أن يغتنموا هذه الفرصة الفريدة لإعلان استنكارهم، (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب)"[1].

[1] عبد الحميد بن باديس: فلسطين الشهيدة، الشهاب ،جمادى الثانية1357هـ-اوت1938م ،ص:307وما بعدها.

3- تأثر ابن باديس بأوضاع المغرب الأقصى:

ويذكر الشيخ عبد الحميد بن باديس عميق تأثره بما يجري في بلاد المغرب حيث يعاني جزء من أمة الإسلام ظلم وجبروت فرنسا التي تحتل بلدان المغرب العربي الإسلامي فيتحدث عن مدينة مكناس وما يعانيه سكانها فيقول:

"....وإننا إذا انتقلنا بالحديث إلى القسم الغربي من وطننا، رأينا في المغرب الأقصى* حركة الاستياءتطغى موجتها ويتفاقم أمرها (...) نرى مثال ذلك في مكناسة الزيتون، بلد آمن يخترقه وادي فكران وأهل مكناس كلهم يعيشون من مياه ذلك الوادي، لكن الإستعمار الفرنسي حوالي مكناس يريد ماء، والماء لا يكون إلا بجلب وادي فكران لرياض المستعمرين، فما كان أسرع الإدارة لحجز الوادي عن المدينة، ووضع عيون ضئيلة بها لا تفتح إلا ساعات معينة من النهار، ومن كان في حاجة إلى الماء فمكناس أصبحت دار عثمان...."

هاج أهل مكناس وماجوا، وتجمهروا واحتجوا وصخبوا وأرعدوا وأبرقوا، ووقعت قلائل كان من الواجب وقوعها في مثل هذا الظرف . لم يكن من الميسورأن تحرم مدينة ماءها ثم هي لا تحتج ولا تتظاهر، لكن الإدارة لا ترى في ذلك العمل إلا أمرا واحدا. رجالا من المهيجين يثيرون الشغب لأغراض سياسية، فليلق القبض على أولئك الرجال وليوضعوا في غيابات السجون، وكفى الله مدينة مكناس بعد ذلك شر الظلم.

لك أن تضحك أو تبكي ما تشاء لكن هذا هو منطق الإدارة هناك: حجزت الصحف، وسجن الأبرياء، وجرح المتظاهرون! ومات الشهداء وأخيرا أصدر الجنرال فوجيس وعده بأن يقسم الماء قسمة عادلة، فينال الإستعمار نصيبه، وتنال المدينة نصيبها"[1].

وعن الأوضاع في مراكش يقول الشيخ بن باديس: "وفي مدينة مراكش، وفيها وحواليها مائتي ألف نسمة لا يعيشون إلا من الصدقات، يجتمع البؤساء ويولفون مظاهرة في طريق وزير فرنسي، ويستلفتون أنظاره بأن ينبطحوا على الأرض دون حركة فيتسببون بذلك في تأخير سعادته، ولا ترى الإدارة كذلك في ذلك الأمر إلا شيئا واحدا: رجال الملية يثيرون الشعب بدعوى المجاعة، لغايات سياسية، فالسجن والتغريب والتعذيب لهم وما إلى ذلك من وسائل الشدة والإرهاق، وهذه هي حالة المغرب الأقصى باستمرار...."

---

* لاحظ كيف أن الشيخ عبد الحميد بن باديس يعتبر المغرب الأقصى جزءا من وطنه وهذه إشارة قوية إلى عقيدة الولاء في الإسلام التي تعتبر نصرة المسلمين أينما وجدوا فريضة شرعية.

[1] عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص:159.

4- تأثر ابن باديس بأوضاع تونس:

وعن الوضع في تونس يتأسف الشيخ عبد الحميد بن باديس عن نشوب الخلاف والعداوة بين شقي الحزب الدستوري فيوجه الخطاب إلى التونسيين معاتبا فيقول:

"الله الله في وطنكم أيها التونسيون فالرعاة تتنازع والذئب على الباب، (ولئن أكله الذئب وأنتم عصبة إنكم إذا لخاسرون)"[1].

ومعلوم أن المقصود بالرعاة هم أهل تونس من مناضلي الحزب الدستوري بشقيه المتنازعين، الحبيب بورقيبة رئيس الديوان السياسي، وعبد العزيز الثعالبي رئيس اللجنة التنفيذية لنفس الحزب، والمقصود بالذئب المتربص هو الإستعمار الجاثم على صدر بلاد الإسلام أما الفريسة هي أرض الإسلام المنهوبة والمسلوبة والتي تعتبر تونس جزءا منها.

من خلال المقالات الأربع للشيخ عبد الحميد بن باديس السالفة الذكر وهي: ضحة جديدة لغول الاستعمار، طرابلس برقة تستغيث، فلسطين الشهيدة، حالة المغرب الأقصى وتونس، يمكن أن نستخلص مما جاء فيها ما يلي:

1- الإحاطة الواسعة للشيخ عبد الحميد بن باديس بأوضاع العالم الإسلامي.

2- الثقافة السياسية والتحليل الدقيق والعميق لأحوال المسلمين.

3- اليقظة والتفطن لأساليب وطرائق الكيد الإستعماري المعتدي على الأمة الإسلامية.

كل هذا يؤكد لنا الوجه السياسي في تفكير الشيخ عبد الحميد بن باديس وفي جهوده الإصلاحية العظيمة.

المطلب الثالث: حركات النهضة في العالم الإسلامي

تمهيد: لقد قال الشيخ عبد الحميد بن باديس: "إننا لا نريد أن نكون من تلامذتنا اليوم علماء بحث وفلسفة وآداب وخيال، ولكن نريد قبل كل شيء أن نكون منهم أولا بناة نهضة، ودعاة إسلام وجهاد، ورجالا يقفون بالمرصاد للإستعمار الذي أقام سياسته على أساس محاربة مقوماتنا الروحية والثقافية حتى يسهل عليه أن يبتلعنا ويقضي على شخصيتنا"[2].

فالشيخ عبد الحميد بن باديس يؤكد على أن عمالقة الفكر ورجال الإصلاح والتجديد الذين يظهرون في تاريخ الأمة هم الذين يجاهدون على أكثر من صعيد، فهم بفكرهم وأخلاقهم يسددون ما يطرأ ويتجدد من القضايا والأحداث وهم كذلك يذكرون الناس بقيم الإسلام الأساسية وينقونه من كل

---

[1] عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج6 ، مرجع سابق، ص:160 وما بعدها.

[2] عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج6 ، ص:377.

ما علق به من الخرافات والزوائد التي تنحرف به وهم أيضا من يوقظ القلوب والضمائر من خلال الوعي السياسي الذي هو الفتيل الأول لكل نهضات التاريخ وكل هذا أثر على العلامة عبد الحميد بن باديس فهو كما أثر في غيره فقد تأثر في ماضيه بكل حركات النهضة في العالم الإسلامي لاسيما القريبة منه والمعاصرة له، ونذكر منها ما يلي:

1- حركة الأمير عبد القادر (1222هـ-1300هـ/1807م-1883م)

من الباحثين من يرى أن حركته كانت سياسية قبل أن تكون عسكرية ولذلك جعله جرجي زيدان أول شخصية سياسية في كتابه "بناة النهضة العربية"[1].

ولقد عمل الأمير عبد القادر على **توعية الشعب الجزائري توعية عقائدية وسياسية** فهو يذكر في كتاب له بعنوان "**ذكرى العاقل وتنبيه الغافل**" الذي ألفه سنة 1271هـ فيقول "والمتبوعون من الناس على قسمين: قسم عالم مسعد لنفسه، ومسعد لغيره، وهو الذي عرف الحق بالدليل لا بالتقليد، ودعا الناس إلى معرفة الحق بالدليل لا بأن يقلدوه، وقسم مهلك لنفسه ومهلك لغيره، وهو الذي قلد آباءه وأجداده فيما يعتقدون ويستحسنون وترك النظر بعقله، ودعا الناس لتقليده والأعمى لا يصلح أن يقود العميان" وهو لاشك يحارب من خلال قوله هذا روح الجمود والاستسلام للإستعمار والتي تبدو في تلك المقولة التي انتشرت في أوساط الناس في ذلك الوقت "تأكل القوت ونسبي الموت"[2].

2- الشيخ صالح بن مهنا: ولقد قام بعمل كبير في سبيل توعية أهل قسنطينة كلها وذلك في سنة 1898م، ولقد صادرت الحكومة الفرنسية مؤلفاته ومكتبته القيمة[3].

3- **الشيخ عبد القادر المجاوي**: (ولد سنة 1266هـ/1848م) درس في كتاب بتلمسان وحفظ القرآن وارتحل مع أبيه إلى طنجة وتطاوين ثم فاس وأكمل دراسته بالقرويين وكان مصلحا اجتماعيا قاوم البدع، وبث دروس الوعي في المجتمع حتى تعرض إلى مضايقات السلطة الفرنسية. له عدة مؤلفات منها: منظومة في الفساد الاجتماعي، شرح فيها رسالة للشيخ المولود بن الموهوب، سماها اللمع على نظم البدع مطلعها:

صعود الأسفلينا به دهينا لأن للمعارف ما هدينا

وقدم لشرحه بمقدمة ذات أهمية في بيان ضرر البدع وضرورة النهضة العلمية[4].

---

[1] جرجي زيدان: بناة النهضة العربية، دار الهلال، القاهرة، دون تاريخ، ص:12 وما بعدها.

[2] عمار طالبي: ابن باديس، حياته وآثاره، مرجع سابق، ج1، ص:18.

[3] مالك بن نبي: شروط النهضة ، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، طبعة دار الجهاد، القاهرة، 1957م ، ص:22.

[4] عمار طالبي: آثار الشيخ عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج1، ص:20.

وكتاب "إرشاد المعلمين" الذي طبع في مصر، وكتاب آخر بعنوان "الاقتصاد السياسي" وقد طبع في الجزائر، وكان مدرسا بارعا تخرج على يديه عدد هام من العلماء منهم الشيخ حمدان لونيسي والمولود بن الموهوب، وأحمد الحيباتي [1].

4- حركة محمد بن علي السنوسي(1843م): التي أيقن فيها صاحبها بأن التحرر السياسي من السلطة الأجنبية لا يمكن أن يتحقق إلا بتربية المجتمع تربية أخلاقية روحية، ولقد تأثر هذا العالم الفاضل بالشيوخ الوهابيين حينما حج بيت الله الحرام،و هناك وضع خطة الإصلاح التربوي والاجتماعي ولقد تركت دعوته أثرا كبيرا في أرجاء المغرب الإسلامي. [2]

5 عبد الحليم بن سماية (1866م-1933م): وهو من علماء الجزائر و قد عمل على نشر الفكر الإصلاحي والسلفي في الجزائر، ولقد ذكره الشيخ محمد رضا في كتابه "تاريخ الإمام محمد عبده" [3]. ولقد إلتقى بالإمام محمد عبده عندما زار الجزائر سنة 1903م، كان يعلم في كل من المدرسة الكائنة بشارع السفراء بباب الواد سنة 1896م ، والمدرسة الثعالبية بالجزائر العاصمة، من أهم كتبه "فلسفة الإسلام". شارك بفصل منه وألقاه على الحاضرين في المؤتمر الدولي الرابع عشر للمستشرقين الذي انعقد في الجزائر سنة 1905م الذى حضره عبد العزيز جاويش ومحمد بن أبي شنب والمستشرق الألماني كارل فولرس، ومن فتاوي عبد الحليم بن سماية الشهيرة قوله بعدم جواز محاربة الدولة العثمانية تحت الراية الفرنسية [4].

6- محمد مصطفى بن الخوجة:(1281هـ-1865م/1333هـ-1917م)

وهو أبرز علماء الجزائر وكان على اتصال كبير بحركات النهضة في المشرق العربي وهو من المتأثرين بالإمام محمد عبده من أبرز مؤلفاته "الاكثراث في حقوق الإناث" تحدث فيه عن قضايا تتعلق بالمرأة وحقوقها، وكتاب "إقامة البراهين العظام على نفي التعصب الديني في الإسلام" كما قام بتحقيق تفسير عبد الرحمان الثعالبي المعروف بـ: "الجواهر الحسان في تفسير القرآن"[5].

---

[1] مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس، العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق، ص:57.

[2] عمار طالبي: ابن باديس، حياته وآثاره، مرجع سابق،ج ،1ص:28.

[2] رشيد رضا: تاريخ الإمام محمد عبده، ط1، مطبعة المنار، 1350هـ-1930م، ج1، ص:128.

[4] راجع: تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص109، وكذلك: عمار طالبي: ابن باديس، حياته وآثاره، مرجع سابق، ص:32.

[5] مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس: العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق، ص:57.

ويقول رشيد رضا: "ومن خيار العلماء الشيخ محمد بن خوجة صاحب المصنفات، والشيخ عبد الحليم بن سماية وقد عهد هؤلاء الفضلاء إلى الشيخ محمد عبده أن يوصي صاحب المنار[1]، بأن لا يذكر في مجلته دولة فرنسا بما يسوؤها لئلا تمنع المنار من الجزائر وقالوا له: إننا نعده مدد الحياة لنا فإذا انقطع انقطعت الحياة عنا[2].

6- محمد بن أبي شنب: (1286-1358 هـ 1857- 1929م)

وكان مدرسا بالمدرسة الثانوية بقسنطينة وبالمدرسة الثعالبية وكان عضوا بالمجمع العلمي العربي بدمشق حقق عدة كتب منها: الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية لأبي العباس أحمد الغبريني، وقد كتب في مجلة الشهاب التي كان يشرف عليها الشيخ عبد الحميد بن باديس ولما توفي *قال فيه عبد الحميد بن باديس "لما عرفناه فقدناه"

8- أعلام الفكر والنهضة في بلاد تونس والمغرب: [3]

وعلى اعتبار أن بلاد المغرب العربي بأقطارها الثلاثة، الجزائر وتونس والمغرب، تأثرت بحركة النهضة التي ظهرت في المشرق فمن المفيد أن نكشف عن بعض وأهم أعلامها ومفكريها الذين أيقظوا الوعي السياسي وكان لهم الأثر الإيجابي على النهضة في الجزائر.

ففي تونس نجد أبرز رجال العلم والفكر الشيخ محمد النخلي* القيرواني كان مدرسا بجامع الزيتونة ويعرف بحدة الذكاء والنقد ونجد أيضا الشيخ الطاهر بن عاشور أحد أساطين الزيتونة وكان متأثرا بفكر الإمام محمد عبده ولقد كتب تعزية إلى الشيخ رشيد رضا** بين فيها حبه وتأثره بالشيخ محمد عبده، ونجد أيضا من فضلاء تونس الشيخ البشير صفر، وهو من شيوخ عبد الحميد بن باديس والشيخ سالم بو حاجب (1243هـ-1342هـ) الذي أرسل كتابا ضمنه تقريضا لرسالة التوحيد أرسله إلى محمد عبده بتاريخ 7شوال 1317هـ، ونجد أيضا الشيخ محمد بيرم الذي يعتبر من أعضاء الجمعية السرية الإسلامية العالمية التي أسسها جمال الدين الأفغاني.

---

[1] صدر العدد الأول من المنار كصحيفة أسبوعية ذات ثماني صفحات في 22 شوال سنة 1315هـ/17 مارس 1898م وآخر ما طبع منها الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين، وذلك بتاريخ 29 ربيع الثاني 1354هـ/1935م ، وغرضها نشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية ، وإقامة الحجة على أن الإسلام باعتباره نظاما دينيا لا يتناقض مع العصر الحالي. ويعتبر المنار خلفا للعروة الوثقى.

[2] رشيد رضا: تاريخ الإمام محمد عبده، مرجع سابق، ص:871.

* توفي سنة 1929 م وقبره موجود بمقبرة سيدي عبد الرحمن الثعالبي.

[3] عمار طالبي: ابن باديس، حياته وآثاره، مرجع سابق، ج1، ص:44.

* توفي في رجب سنة 1342هـ وهو من أبرز شيوخ الشيخ عبد الحميد بن باديس وقد تقدم الحديث عنه.

** التعزية مؤرخة في 23 جمادى الأولى سنة 1323هـ ، أنظر رشيد رضا تاريخ الإمام محمد عبده، مرجع سابق ، ج3 ، ص:294.

وأما في المغرب الأقصى فنجد من أقدم المصلحين فيه محمد بن كنون(1302هـ-1884م)، وكان متأثرا بمدرسة محمد عبده وكذلك إبراهيم الشاذلي الذي التقى بمحمد عبده في طريقه إلى الحج، ولقد كان لجريدة المنار الأثر الكبير في إنارة الفكر وإشاعة الوعي السياسي في مجموعة كبيرة منهم: الشيخ إدريس عبد الهادي والمهدي الوزاني وشعيب الدكالي، الذي قاد حركة الشبان الإصلاحية سنة 1325هـ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: معالم في الفقه السياسي الإسلامي في فكر الإمام عبد الحميد بن باديس

تمهيد:

هناك فكرة رائجة يقول أصحابها أن الإسلام لا يملك نظرية متكاملة ومتفردة في العلوم السياسية وأن الفقه السياسي الإسلامي لم يتطور بالقدر الذي تطورت به العلوم الإسلامية الأخرى. وأن أبعد الناس عن الفكر السياسي هم علماء الإسلام وفقهاؤه، ولذلك فإن ما كتب في السياسة في الإسلام قليل ونادر ومباحثه قاصرة ومحدودة وهو في معظمه لا يفي بحاجات الدولة المعاصرة ووظائفها المتعددة.

ويعبر أحد الكتاب عن هذه الفكرة فيقول: "من الملاحظ البين في تاريخ الحركة العلمية عند المسلمين أن حظ العلوم السياسية فيهم كان بالنسبة لغيرها من العلوم الأخرى أسوأ حظ، وأن وجودها بينهم كان أضعف وجود، فلسنا نعرف لهم مؤلفا في السياسة ولا مترجما، ولا نعرف لهم بحثا في شيء من أنظمة الحكم ولا أصول السياسة، اللهم إلا قليلا لا يقام له وزن إزاء حركتهم العلمية في غير السياسة من الفنون"[1].

فكيف يكون للإمام عبد الحميد بن باديس صلة بالفكر السياسي وهو رجل دين كرس كل حياته في تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوي الشريف؟ وتجلية لكل هذه المسائل فسأتعرض في هذا الفصل إلى المباحث التالية:

- **المبحث الأول:** أصالة الفكر السياسي الإسلامي وطبيعته.
- **المبحث الثاني:** خصائص التفكير السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس.
- **المبحث الثالث:** نظرية الحكم في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس.

[1] علي عبد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ص:67.

المبحث الأول: أصالة الفكر السياسي الإسلامي وطبيعته

ونتناول فيه المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم كلمة السياسة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مبادئ علم السياسة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

المطلب الثالث: التصور الإسلامي للسياسة في كتب الفقهاء والفلاسفة.

المطلب الأول: مفهوم كلمة السياسة لغة واصطلاحا

أ-السياسة لغة: مصدر سَاسَ، يَسُوسُ، سياسة وهي من فعل السَّائس، يقال سَاسَ الدابة أو الفرس إذا قام على أمرها من العلف والسقي والترويض والتنظيف وغير ذلك، والوالي يَسُوسُ الرعية يأمرهم[1].

وسَاسَ الأمر سِيَاسَةً وهي القيام على الشيء بما يصلحه[2].

وسَاسَ الرعية يسُوسُها سِيَاسَةً بالكسر[3].

ويقال الرجل يَسُوس الدواب إذا قام عليها وراضها ومنه الوالي يَسُوس الرعية سياسة أي يلي أمرهم[4].

من خلال ما تقدم نخلص إلى أن معاجم اللغة العربية تؤكد على أن المدلول اللغوي العام لكلمة السياسة ينحصر في القيام على أمر الرعية والأمة إصلاحا وتوجيها ورعاية.

ولذلك ذكر ابن العنابي[5] السياسة فقال: "السياسة لغة: مصدر ساس الرعية يسوسها سياسة، إذا أمر فيها ونهى، بشرط إصابة الصواب فيها، وتطلق على حسن التدبير وجودة الرأي "[6].

1-أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، ص:366.

2-أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، 1376هـ/1956 م ج1، مادة ساس، ص:108.

3-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان للنشر، بيروت، 1415هـ-1995م، ج1، مادة س وس، ص:135.

4- علي بن المطرز: المغرب، تحقيق محمود فاقوري وعبد الحميد مختار، ط1، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، 1979م، ج1، ص:421.

5 - هو أبو عبد الله الحاج محمد بن محمود بن محمد بن حسين المعروف "بابن العنابي" ولد بالجزائر العاصمة 1189هـ-1775م، وقام بعدة وظائف شريفة تولاها بمسقط رأسه وعلى رأس هذه الوظائف وظيفة الإفتاء، ثم نفاه القائد "كلوزيل" الفرنسي إلى مدينة الإسكندرية، حيث تولى بها منصب الإفتاء، ودام به إلى أن توفي سنة 1267هـ-1851م رحمه الله رحمة واسعة.

6 - محمد بن محمود بن العنابي: السعي المحمود في نظام الجنود، تقديم وتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983م، ص:201.

ب- المفهوم الاصطلاحي لكلمة السياسة:

مصطلح السياسة من أكثر المصطلحات تداولا بين الناس، ويقصدون به عادة: الأمور التي تختص بها الأحزاب السياسية والمسائل المطروحة أمام رجال السياسة وكل ما يتعلق بالسلوك الانتخابي والتصويت، والواقع أن هذه أنشطة سياسية تدخل ضمن ما يعنيه مصطلح السياسة [1]، وقد تعددت تحديدات هذا المصطلح وذلك حسب طبيعة كل مفكر وحسب المجتمع الذي يعيش فيه. وقد اتخذ مفهوم السياسة شكلا أكثر تحديدا وارتباطا بقضايا الأمة فنجد مثلا في **تعريف مالك للسياسة الربط بينها وبين أداء الواجبات وثقافة المجتمع**، و لذلك فالسياسة عنده هي:" العمل المنظم الفعال الذي تقوم به الأمة ككل –الدولة والجماعات- المتفق مع أيديولوجية جمهورها لتحقيق التجانس والتعاون بين الدولة والفرد على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي لتكون السياسة مؤثرة حقيقة في واقع الوطن- والذي يؤدي إلى تغيير الإطار الثقافي في اتجاه ينمي تنمية متناغمة عبقرية أمة، أي أن السياسة –في النهاية- هي صناعة الثقافة، **فتشييد حديقة في مدينة القاهرة يعني أننا نقوم بعمل سياسي**"[2].

ومعظم التعريفات السائدة منقولة عن الفكر الغربي الذي يلائم أوضاع المجتمعات الغربية المستقرة اجتماعيا وسياسيا، فتعرف السياسة بأنها فن حكم الدول، وتطلق على علاقة الدول بعضها ببعض، وأيضا على الحقوق السياسية التي يشترك عن طريقها المواطن في حكومة الدولة[3].

ولكن التعريف الغربي لمصطلح السياسة يستبطن قيم الصراع والحلول الوسط وتحكيم الواقع[4].وهذه بعض النماذج في تعريف الغربيين للسياسة:

(السياسة صراع من أجل القوة والسيطرة)[5].

(السياسة هي السلطة أو النفوذ، الذي يحدد: من يحصل على ماذا؟ ومتى؟ وكيف؟)[6].

وقول وليم روبسون: (إن علم السياسة يقوم على دراسة السلطة في المجتمع، وعلى دراسة أسسها، وعملية ممارستها وأهدافها ونتائجها)[7].

---

[1]- محمد علي محمد، علي عبد المعطي: السياسة بين النظرية والتطبيق، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1984م، ص:5.

[2]- مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه (السياسة والبولتيك)ط1، دار الفكر، دمشق، 1978م ،ص ص:85-87.

[3]- حيري علي إبراهيم عبد العزيز: دور مادة التاريخ في إنماء التربية السياسية، لطلاب الصف الأول الثانوي العام – دراسة تحليلية تجريبية-دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة طنطا، 1985م، ص:17.

[4]- ابراهيم شلبي: السياسة في اللغة والعلم، مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة، 1990م، ص ص:7-8.

[5]- هانس مورغنتاو: السياسة بين الأمم، نيويورك، 1948م، ص:13.

[6]- منحم قربان: المنهجية السياسية، الطبعة الأولى، بيروت، 1986م، ص:44.

[7]- جان ميبو: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، 1983م، ص:86.

جـ – تعريف ابن باديس للسياسة:

يعرض الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى تعريف السياسة حينما يعرف الملك بأنه: **ولاية على** المجتمع **لحفظ نظامه. تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس ومعاملاتهم وتصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة توصل كل أحد إلى حقه وتكفه عن حق غيره، ليعيشوا في** رخاء وسلام، **وليبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة** [1].

يمكن أن نستخلص من تعريف ابن باديس للسياسة ما يلي:

* "***ولاية على المجتمع***": في هذا إشارة إلى مبدأ مسؤولية الحاكم وقيوميته على كل أفراد المجتمع لأن حياة الناس الاجتماعية لا تنتظم ولا تتقدم إلا بوجود سلطة ولا يكتفي المنهج الإسلامي بالوعظ، وإنما يفرض ضرورة وجود قوة سياسية لتنفيذه وتحقيقه، وفي ذلك **يقول ابن باديس:**(...ولا ينفي هذا أنه –صلى الله عليه وسلم- كما كان مبلغا عن الله تبارك وتعالى كان قائما على الحكم والتنفيذ وإدارة الشؤون العامة، وتنظيم المجتمع)[2].

* "***لحفظ نظامه***": وهذا بيان للغاية الكبرى التي يجب أن يعمل على تحقيقها كل من يتولى سياسة الأمة والنظر في أمورها وفي ذلك **يقول ابن باديس:** (إن النظام أساس كل مجتمع واجتماع، وأن القوة والكثرة وحدهما لا تغنيان بدون نظام، وأن النظام لابد له من رجال أكفاء يقومون ويحملون الجموع عليه، وأولئك هم الوازعون)[3].

* "***عموم النظر وشمول التصرف***": في هذا إشارة إلى واجبات الحاكم ووظيفته في المجتمع، **ويشير ابن باديس إلى ذلك في قوله:** (من حق الرعية على راعيها أن يتفقدها ويتعرف أحوالها، إذ هو المسؤول عن الجليل والدقيق منها. يباشر بنفسه ما استطاع مباشرته منها ويضع الوسائل التي تطلعه على ما غاب عليه منها، وينيط بأهل الخبرة والمقدرة والأمانة تفقد أحوالها حتى تكون أحوال كل ناحية معروفة مباشرة لمن كلف بها)[4].

* "***وتسييرهم في كل ذلك على أصول عادلة***".

* "***توصل كل أحد إلى حقه وكفه عن حق غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة***": فيه إشارة إلى **نظرية الحقوق المدنية** المشتركة وحدود مصلحة كل فرد أو **ما يعرف في**

---

[1]- عمار طالبي: ابن باديس، حياته وآثاره، مرجع سبق ذكره، ج2، ص:9.

[2]عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس، مرجع سبق ذكره، ص:253.

[3]المرجع نفسه، ص:260.

[4]المرجع نفسه، ص:266.

الفكر السياسي بحق الفرد وحق الجماعة أو الدولة وفي ذلك يقول ابن باديس: (الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم ، وما من أحد إلا وله حقوق على غيره ،ولغيره حقوق عليه. وهذه الحاجة المشتركة و الحقوق الممترجة ،كان الإجتماع و التعاون ضرورين لحياة المجتمع البشري، واطراد نظامه. 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، وبالأحرى هي خدمة له هو في نفسه، لأنه جزء من المجتمع .وما يصيب الكل يعود على جزئه ، فإذا تواردت أفراد المجتمع على هذه التأدية سعدت وسعد مجتمعها بنيله حاجيات الحياة ولوازم البقاء والتقدم في العمران.

أما إذا توانى الأفراد في القيام بالحقوق، وقصروا في تأديتها إلى بعضهم، فإن الحاجة المشتركة من العلم، والثقافة، وحفظ الصحة، والأخلاق وأنواع الصناعة تتعطل، وبتعطلها يختل نظام الاجتماع، ويعود إلى الانحلال والتقهقر، وينحط بأفراده إلى أسفل الدركات.)[1]

المطلب الثاني: مبادئ علم السياسة في القران الكريم والسنة النبوية الشريفة

تمهيد: من الضروري لتحديد مكانة علم السياسة في العلوم الإسلامية أن نتعرض أولا إلى المصادر الإسلامية الأولى وهي القران الكريم والسنة النبوية الشريفة. ونكشف معا عن موضوعات ومبادئ علم السياسة التي تشتمل على مفهوم الدولة ومقوماتها ووظائفها ومؤسساتها وأشكالها ونظمها، والحكومة وأنواعها وسلطاتها التشريعية والتنفيذية والقضائية، كما تشمل الرأي العام ومكوناته والجماعات والهيآت ذات الأثر في السلطة، كما تشمل العلاقات الدولية والقوانين التي تنظم هذه العلاقات[2].

ونبدأ عن البحث في هذه الموضوعات في القرآن الكريم أولا ثم السنة النبوية ثانيا.

1- مبادئ علم السياسة في القرآن الكريم:

لقد اشتمل القرآن الكريم على المبادئ والأصول التي تقوم عليها السياسة، وكثير من هذه الأسس قد جاء بيانها في القرآن المدني، أي بعد هجرة النبي عليه الصلاة و السلامإلى المدينة المنورة وشروعه في تأسيس دولة، مع ضرورة التنبيه على أن القرآن المكي تضمن هو أيضا إشارات سياسية قليلة ولكنها

[1] عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس: مرجع سابق، ص ص:78-79.

[2] خيري علي إبراهيم عبد العزيز: دور مادة التاريخ في إنماء التربية السياسية، مرجع سابق، ص: 70.

مهمة مثل قضية الألوهية وصفاتها وخصائصها والتي هي القضية الأولى في تصور الإسلام للسياسة، ونذكر فيما يلي طائفة من هذه المبادئ السياسية التي أوضحتها الآيات القرآنية[1].

أ- اختصاص الألوهية بالحاكمية:

﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾ (سورة النساء: 60)

نزل هذا النص القرآني في السنوات الأولى من قيام دولة المدينة، حيث كان مجتمع المدينة يتكون من اليهود والمسلمين والمشركين، وقد نزل النص يؤكد على أن الحاكمية لله تعالى وحده وذلك حين تخاصم رجل من المسلمين مع رجل من اليهود وذهبا لكاهن مشرك يقضي بينهما وكان الكاهن قاضيا في الجاهلية[2].

ب- منزلة الرسول التشريعية:

نجد في بيان هذا المبدأ السياسي العام قوله تعالى:

* ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (النساء:65-66).

نزلت هذه الآية بعد غزوة بدر بسبب طعن أحد المسلمين في حكم قضى به الرسول صلى الله عليه وسلم ووصفه له بالمحاباة في حكمه[3].

جـ- مبدأ الخلافة: وردت كلمة خليفة في موضوعين في القرآن الكريم:

*﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ (ص:26).

*﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ (البقرة: 30) وهو نص من العهد المدني وسورة البقرة من أوائل ما نزل بالمدينة[4].

---

[1] أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك، تعريب محمد إدريس، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 1988م، ص:09 وما بعدها.

[2] - ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1463هـ-2002م، المجلد الأول، ص: 772.

[3] - ابن كثير: مرجع سابق، المجلد الأول، ص:520.

[4] - ابن كثير، المرجع السابق، ص :119.

د- طاعة الدولة: *﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ (النساء :59) نزل هذا النص القرآني يبين مفهوم الطاعة للأمير أو الحاكم الذي يجب أن يتقيد حكمه بنصوص الشريعة[1].

هـ- مبدأ الشورى: وهذا المبدأ الهام نجده في نصين:

*﴿وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ (الشورى: 38)

وهذا نص من العهد المكي حين كان المسلمون جماعة وحركة لم تصل إلى مرحلة الدولة، وفي هذا إشارة إلى أن الشورى صفة خلقية مرتبطة بسلوك المسلم يمارسها في كل حياته وليست هي محصورة في الحياة السياسية، وقد جعل هذا النص الشورى صفة أساسية من صفات المؤمنين في مكة وهم رعايا وأفراد[2].

*﴿ وشاورهم في الأمر﴾ (آل عمران: 59)

وقد نزل هذا النص القرآني عقب غزوة أحد التي كانت في شوال في السنة الثالثة من الهجرة وذلك حين استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه في الخروج إلى أحد للقاء العدو أم ينتظرهم داخل المدينة فأشاروا عليه بالخروج[3].

و- مبدأ البيعة:

البيعة عقد بين الأمة والحاكم ومما ورد فيها في القرآن الكريم:

*﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾ (الممتحنة :12)

وقد كانت المؤمنات المهاجرات بعد صلح الحديبية يمتحنّ بهذه الشروط ويبايعن على الوفاء بها، حتى عرفت هذه البيعة باسم بيعة النساء[4].

ز- وظائف الدولة: ولقد بين القرآن ذلك في قوله تعالى:

*﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾ (الحج :41)

---

[1]- ابن كثير، المرجع نفسه، ص :770 .

[2]ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص :2573.

[3]ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الأول، ص: 635.

[4]ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص: 2873.

وهذه الآية جزء من سياق أول آيات أنزلت بالإذن بالقتال، وهي تبين من جهة أخرى وظيفة الدولة حكاما ومحكومين وذلك على اعتبار أن السلطة والشعب من مكونات الدولة **ولقد فقه عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين معنى هذه الآية** وذلك حين خطب يوما في الناس فقرأ هذه الآية ثم قال: "ألا إنها ليست على الوالي وحده، **ولكنها على الوالي والمولى عليه**، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلكم، وبما للوالي عليكم منه؟ إن لكم على الوالي من ذلكم أن يؤاخذكم بحقوق الله عليكم ، وأن يأخذ لبعضكم من بعض، وأن يهديكم للتي هي أقوم ما استطاع، وإن عليكم من ذلك الطاعة غير المبزوزة ولا المستكرهة ولا المخالف سرها علانيتها"[1] .

***﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا﴾** (النساء: 58)

من المعلوم أن هذه الآية نزلت بعد فتح مكة مباشرة **تأمر بدفع مفاتيح الكعبة لأحد الرجال الذين** أسلموا وكانت هذه المفاتيح عند أسرته في الجاهلية[2] ، **والآية تؤكد عموما قاعدتي العدل والأمانة في** تسيير الدولة واختيار رجالها.

حـ- وضع الأقليات غير المسلمة والعلاقات الدولية:

وفي هذا الإطار نجد في القرآن ما يلي:

***﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾** (الممتحنة: 1)

ولقد نزلت هذه الآية قبيل فتح مكة في قضية حاطب بن أبي بلتعة الذي أرسل خطابا لكفار مكة يخبرهم باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم لغزوهم[3] .

وهذه الآية الكريمة ترسم عقيدة الولاء في الإسلام التي تحدد العلاقة بين دولة الإسلام ودولة الكفر.

***﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾** (الممتحنة: 8)

وهذه الآية تابعة للسياق السابق وجاءت في الظروف نفسها[4]، والآية تأمر بالعدل والإحسان في معاملة غير المسلمين المسالمين.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الثالث، ص: 1964.

[2] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الأول، ص: 768.

[3] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الرابع، ص: 2864.

[4] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، المرجع نفسه، ص :2869.

*﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾ (التوبة :28)

ولقد نزلت هذه الآية في العام التاسع من الهجرة وهي تأمر بمنع المشركين من الدخول إلى المسجد الحرام ويستثنى من ذلك من كان عبدا أو من أهل الذمة[1].

*﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ (التوبة: 4)

والآية تأمر المؤمنين باحترام العهود والمواثيق التي تربطهم بغيرهم من المشركين المسالمين، قال ابن كثير في تفسيره (هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر، يسيح في الأرض، يذهب فيها لينجوا بنفسه حيث شاء، إلا من له عهد مؤقت، فأجله إلى مدته المضروبة التي عوهد عليها[2].

2- مبادئ علم السياسة في السنة النبوية:

الحديث الشريف هو المصدر الثاني من مصادر الفقه السياسي في الإسلام. فهو بمثابة الشرح والتفصيل للمبادئ الأساسية التي جاءت في القرآن، وقد تضمنت كتب الحديث الرئيسية فصولا مستقلة جمعت فيها نصوص الأحاديث الخاصة بمسائل السياسة، وقد دونت تلك النصوص تحت عناوين مختلفة. وبالنظر في هذه العناوين تتضح لنا الاتجاهات التي كانت سائدة بين المحدثين في عصور التدوين والمصطلحات المتداولة لمفهوم السياسة.

ففي بعض هذه الكتب نجد مباحث السياسة مفردة تحت عنوان الإمارة، ويبحث بعضها مسائل الإمارة والقضاء في موضع واحد، ويجعل بعضها مباحث الإمارة جزءا من مباحث الجهاد، ويضم بعضها مباحث الإمارة مع مباحث السياسة المالية مثل كتاب الخراج لأبي يوسف[3]، وفي بعض الكتب الأخرى نجد مسألة جزئية من فقه السياسة يفرد لها فصلا خاصا وعنوانا مثل البيعة. وواضح من هذه الاتجاهات الربط بين الدولة ووظائفها، فمن نظر إلى وظيفتها القضائية جعلها ضمن مباحث القضاء، ومن نظر إلى وظيفتها العسكرية جعلها ضمن مباحث الجهاد ومن نظر إلى وظيفتها الاقتصادية جعلها ضمن مباحث الدولة المالية.

---

[1] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص: 1341.

[2] ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، مرجع سابق، المجلد الثاني، ص: 1327.

[3] القاضي أبو يوسف: (113هـ-182هـ) أكبر تلاميذ أبو حنيفة، وقد زاوج في كتابه الخراج بين مباحث الخلافة ومباحث موارد الدولة.

فالإمام البخاري (194هـ-256هـ) **جمع أحاديث الفقه السياسي تحت عنوان الأحكام**، وكلمة أحكام تعني ما يصدر من الحاكم، ويعني به البخاري الخليفة والقاضي، ولهذا ذكر هنا ما يتعلق بالخلافة وبالقضاء أحاديث زادت على مائة حديث[1]. ولا يعني هذا أن البخاري قد جمع كل الأحاديث الخاصة بمسائل السياسة في هذا الموضع، بل إننا نجد موضوعات هامة في مواضيع أخرى، **فالشورى** مثلا ضمنها في المباحث التي جعل عنوانها (**الاعتصام بالكتاب والسنة**)، ومن المعلوم أن البخاري قد وضع عناوين كتابه بنفسه، أما **الإمام مسلم** (206هـ- 261هـ) فمع أنه قد جمع الأحاديث ورتبها حسب الموضوعات غير أنه لم يعطها عناوين من عنده وقد عنونها **الإمام النووي**(631هـ-676هـ) في القرن السابع الهجري وكتب **شرحا لصحيح مسلم هو من أحسن الشروح**، وقد أعطى النووي الأحاديث الخاصة **بمسائل السياسة عنوان** (كتاب الإمارة) ونجد تحت هذا العنوان أحاديث خاصة بالجهاد[2].

وجعل الإمام **أبو داود** (202هـ-275هـ) في سننه فصلا **بعنوان** (**كتاب الخراج والإمارة والفيء**)[3]، وواضح من هذا العنوان أنه **يربط بين الدولة ووظيفتها الاقتصادية**، وهو أحد الاتجاهات السائدة في مباحث الدولة في ذلك العصر.

وأما في **سنن الترمذي**(209هـ-279هـ) فنجد **مباحث السياسة موزعة بين أبواب الأحكام والسير والجهاد**[4]، أي أنها متصلة بمباحث القضاء والجهاد.ويضع **الإمام ابن ماجه** (207هـ-273هـ) **أحاديث الإمارة ضمن أبواب الجهاد**[5].

أما **الإمام النسائي** فيتجه اتجاها مختلفا إذ **يفرد في سننه كتابا مستقلا عن البيعة**[6]، ويورد تحت هذا العنوان مسائل الدولة، ونجد هذا الصنيع نفسه في **مؤلف الإمام مالك** (**93هـ-173هـ**) **الموطأ** وهو من أوائل كتب الحديث. **إلا أنه لم يورد في مبحث البيعة إلا ثلاثة أحاديث فقط.**

---

[1] محمد بن اسماعيل أبو عبد الله البخاري: صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت 1407هـ، 1987م، ج6، ص: 2611.

[2] الإمام النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1992م، ج12، ص :199.

[3] أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، ج3، ص: 130.

[4] محمد بن عيسى الترمذي: سنن الترمذي (209هـ-279هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ج4، ص:164

[5] محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ج2، ص:954.

[6] أبو عبد الرحمن النسائي: سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب 1406هـ، 1986م ج7، ص :137.

هذه أهم كتب الأحاديث و لم يأت ذكر لمسند الإمام أحمد (164هـ-241هـ) لأن أحاديثه لم ترتب حسب الموضوعات.

أمثلة عن أهم موضوعات الفكر السياسي في كتب الحديث:

وإن أهم الموضوعات التي تعالجها نصوص الأحاديث التي تضمنتها الكتب السابقة يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- نظام الخلافة:

" كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، **كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون بعدي خلفاء فيكثرون**"[1].

ب- مسؤوليات الدولة:

"**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**"[2].

"**إن شر الرعاء الحطمة**"[3].

"أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله تعالى وأبعدهم منه مجلسا إمام جائر"[4].

"من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وفقره يوم القيامة"[5].

"**ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة**"[6].

"**من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة**"[7].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 3268، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، مرجع سابق،ج 3،ص:1273 ومسلم: صحيح مسلم، حديث رقم: 184، باب: الوفاء وبيعة الخلفاء الأول فالأول، مرجع سابق،ج 3 ، ص:1471.

[2] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 6719، باب قوله تعالى: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم"، مرجع سابق ج:6،ص:2611.

[3] مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 1830، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، مرجع سابق ج3، ص: 1471.

[4] أبو عيسى الترمذي: سنن الترمذي، حديث رقم 1329 باب: ما جاء في الإمام العادل، مرجع سابق، ج3 ،ص:617.

[5] أبو داود: سنن أبي داود، حديث رقم 2948، باب فيما يلزم الإمام من أمر الرعية والحجبة عنه، مرجع سابق، ج3، ص:135.

[6] مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 142، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار رقم 142، مرجع سابق ،ج1 ،ص: 125.

[7] مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 1833، باب تحريم هدايا العمال، مرجع سابق ،ج3 ،ص: 1833.

جـ- الشورى:

"عن أنس أن رسول الله عليه وسلم شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان"[1].

"شاور النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد في المقام والخروج فرأوا له الخروج"[2].

د- صفات الخليفة (الحاكم):

"لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[3].

قال عمر بن الخطاب: "من بايع رجلا من غير مشورة فلا يتابع هو ولا الذي بايعه"[4].

"من آتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه"[5].

هـ- البيعة:

"ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل بايع إماما فإن أعطاه وفى وإن لم يعطه لم يف له"[6].

و- اختيار الوزراء ورجال الدولة:

"إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه"[7].

ز- حقوق الدولة:

"اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله"[8].

"على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره إلا إن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[9].

---

[1] مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 1779، باب غزوة بدر، مرجع سابق ،ج3 ،ص: 1403.

[2] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 2682، باب قول الله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم"، مرجع سابق.

[3] الحاكم النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، حديث رقم 8599، عن أبي بكر رضي الله عنه.

[4] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 6442، باب رجم الحبلى في الزنا أذا أحصنت، مرجع سابق، ج6، ص:2506.

[5] مسلم: صحيح مسلم، حديث رقم 1852، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، مرجع سابق ،ج3 ،ص: 1408.

[6] الترمذي: سنن الترمذي، حديث رقم 1595 باب ما جاء في نكث البيعة، مرجع سابق، ج4، ص:150.

[7] أبو داود: سنن أبي داود، حديث رقم 2932، باب في اتخاذ الوزير، مرجع سابق، ج3، ص:131.

[8] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 661، باب إمام العبد، مرجع سابق، ج1، ص:246.

[9] البخاري: صحيح البخاري، حديث رقم 2796، باب طاعة الإمام، مرجع سابق، ج3، ص:1080.

حـ- حقوق الرعايا:

"إذا ابتغى الأمير الريبة في الناس أفسدهم"[1] .

خطب عمر بن الخطاب فقال في خطبته(إني لم أبعث عمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعل به فليرفعه إلي أقصه منه، فقال عمرو بن العاص: لو أن رجلا أدب بعض رعيته أتقتصه منه؟ قال: إي والذي نفسي بيده، ألا أقصه ولقد رأيت رسول الله أقص من نفسه)[2] .

ط- نقد الحكومة وتغييرها: (المعارضة السياسية)

"أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون بعدي، فمن غشي أبوابهم فصدقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولا يرد على الحوض، ومن غشي أبوابهم أو لم يغش فلم يصدقهم في كذبهم و لم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض"[3] .

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود، حديث رقم 4889، باب النهي عن التحسس، مرجع سابق، ج4، ص:272.

[2] أبو داود: سنن أبي داود، حديث رقم 4537، باب القود من الضربة وقص الأمير من نفسه، مرجع سابق، ج4، ص:183.

[3] الترمذي: سنن الترمذي، حديث رقم 614 باب ما ذكر في فضل الصلاة، مرجع سابق، ج2،ص:512.

المطلب الثالث: التصور الإسلامي للسياسة في كتب الفقهاء والفلاسفة

تمهيد: عوائق منهجية للبحث عن الكتابات السياسية في كتب التراث

قبل أن نتعرض إلى الحديث عن كتابات علماء الإسلام في السياسة وعلومها يجب أن نؤكد على صعوبة المنهج الذي يعترض الباحث للوصول إلى إثبات حقيقة اشتمال كتب علماء الإسلام في الفقه والعقيدة والفلسفة على موضوعات علم السياسة، ويمكن تحديد الصعوبات المنهجية فيما يلي:

1 -*الصعوبة الأولى*: اختلاف المصطلحات: فلا شك أن المصطلحات المستعملة في علم السياسة اليوم لا وجود لها في كتب التراث الإسلامي، فالمفهوم الحديث للكلمات مثل الدولة والحكومة والدستور والسيادة والفصل بين السلطات وحقوق الإنسان، وما إليها من مصطلحات القاموس السياسي لم تكن مستخدمة ولا معروفة عند علماء الإسلام.

ومن جهة أخرى فإن المصطلحات المستخدمة للتعبير عن المفاهيم السياسية عند المسلمين مصطلحات غريبة عن الذهن المعاصر، فمصطلحات مثل الإمامة والخلافة والولاية وإمارة الاستكفاء (أن يقلد الخليفة باختياره أميرا على إقليم أو بلد) وإمارة الاستيلاء (وهو أن يقلد الخليفة مكرها أميرا على إقليم أو بلد سبق لهذا الأمير الاستيلاء عليه)[1].

وزارة التفويض والبيعة، والخراج والفيء والحدود والتعزير والحسبة وغيرها من المصطلحات ليست متداولة في لغة العصر، ومدلولاتها الحقيقية غامضة وتحتاج إلى شرح.

2- *الصعوبة الثانية*: التي تواجه الباحث هي أن الموضوعات التي يضمها علم السياسة اليوم لا توجد في الكتب الفقهية والكلامية الفلسفية مبحوثة في موضع واحد، بل تجدها متناثرة في مواضيع مختلفة وتحت عناوين متعددة في كتب العقيدة والتفسير والحديث والفقه والسير والتاريخ والأدب.

3- *الصعوبة الثالثة*: أن هذه الكتب التي أفردت للبحث في مسائل السياسة تضم مباحث لا تمت بصلة إلى ما يعرف اليوم بعلم السياسة، فهذه الكتب تشمل النظام الإداري والمالي والقضائي بجانب التشريعات الدستورية والسياسية.

4- *الصعوبة الرابعة*: أن كثيرا من المبادئ الإسلامية والمصطلحات في القرآن والسنة وكتب الفقه لا يتصور أن لها صلة بالسياسة مع أنها في واقع الأمر تقرر مبادئ سياسية هامة، ولعل أظهر مثال لذلك كلمة الشهادة نفسها، فلا إله إلا الله التي تعلو بها المآذن ليست مبدأ عقائديا فحسب، بل هي قاعدة دستورية وشعار سياسي.

---

[1]- الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص30: وما بعدها.

وسنتعرض لعلم السياسة في كتب علماء الإسلام من خلال الفقهاء أولا ثم الفلاسفة الإسلاميين.

أ- السياسة عند الفقهاء:[1]

السياسة -كما سبق ذكره- هي ما يتعلق بتدبير أمور الرعية وأداء الحقوق والأمانات إليها ومن هذه الزاوية نجد الحديث عن السياسة في كتب الفقه مستفيضا وطويلا، منه ما هو داخل تحت **موضوعات فقهية مثل باب الأمانة والقضاء والجهاد وغير ذلك**، وبعضه يوجد تحت موضوعات **الحكم والسياسة والإدارة والمال** مثل ما هو مذكور في كتاب: "**الأحكام السلطانية والولايات الدينية**" لأبي الحسن **الماوردي** الشافعي (450هـ) ومثله بنفس العنوان **لأبي يعلى الفراء الحنبلي** (456هـ) و"**غياث الأمم في إلتيات الظلم**" لإمام الحرمين **الجويني** الشافعي (476هـ) و "**السياسة الشرعية**" **لابن تيمية الحنبلي** (728هـ) و"**الطرق الحكمية**" **لابن القيم** (751هـ) و"**تبصرة الحكام**" **لابن فرحون المالكي** (799هـ) **وتحرير الأحكام لابن جماعة** (819هـ)، **ومعين الحكام للطرابلسي الحنفي** (844 هـ) وغير ذلك.

وهناك كتب تتعلق بسياسة المال خاصة، مثل: "**الخراج**" **لأبي يوسف** أكبر أصحاب أبي حنيفة (182هـ) **صنفه لهارون الرشيد ليسير عليه في سياسته المالية**، وكذلك "**الخراج**" **ليحي بن آدم** (203هـ) و"**الأموال**" **لأبي عبيد بن سلام** (224هـ) وهو أعظم ما ألف في **الفقه المالي في الإسلام**، و"**الأموال**" **لابن زنجويه** (248هـ) و"**الاستخراج في أحكام الخراج**" **لابن رجب الحنبلي** (795هـ).

ومن زاوية أخرى فإن العلاقة بين السياسة والفقه هي العلاقة ذاتها التي توجد اليوم بين السياسة والقانون، فالدستور وهو أعلى قانون في الدولة المعاصرة ما هو إلا تعبير عن المبادئ السياسية والفكر السياسي الذي تؤمن به الدولة، ولقد سعى **الفقهاء لصياغة القواعد الهامة التي يقوم عليها الحكم**، وتحديد وظائف الحكام ومؤهلاتهم ووضع الحلول للمشكلات المختلفة التي نشأت من تطور الدولة الإسلامية.

هذا بالإضافة إلى ما كتبه العلماء عن السياسة في كتب العقائد أو كتب علم الكلام، **فقد اضطر أهل السنة أن يكتبوا عن الإمامة وشروطها ووظائفها وغير ذلك، لأن الشيعة يعتبرون الإمامة في مذهبهم من أصول العقيدة، فبين أهل السنة ردا على ذلك أن الإمام لا يشترط أن يكون من أهل البيت وأن الإمام يختار من الأمة، وأنه ليس بمعصوم من الخطأ ولا الخطيئة وأنه يؤخذ منه ويرد عليه.**

[1]- موقع الأنترنيت : http:www.quardawi.net ، تاريخ الدخول :2006/4/26م.

كما تعرض بعض العلماء لأمر السياسة في كتب التصوف مثل ما فعل **حجة الإسلام أبو حامد الغزالي**(505هـ) في كتابه "**إحياء علوم الدين**" إضافة إلى تعرضه لها في كتب علم الكلام مثل ما جاء في كتابه "**الاقتصاد في الاعتقاد**".

من ذلك ما كتبه في "**كتاب العلم**" من كتاب الإحياء عن العلاقة بين الفقه والسياسة، أو العلاقة بين الفقيه والسياسي، فهو يجعل الفقه من علوم الحياة أو علوم الدنيا، وهنا يذكر أن الناس لو تناولوا أمور الدنيا بالعدل لانقطعت الخصومات، وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات، فتولدت منها الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به، فالفقيه هو العالم بقانون السياسة وطريق التوسط بين الخلق إذا تنازعوا بحكم الشهوات، فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم، لتنتظم باستقامتهم أمورهم في الدنيا، ولعمري إنه متعلق أيضا بالدين، لكن لا بنفسه بل بواسطة الدنيا، فإن الدنيا مزرعة الآخرة، ولا يتم الدين إلا بالدنيا، **والملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع، ولا يتم الملك إلا بالسلطان وطريق الضبط في فصل الحكومات بالفقه**[1].

ومما يؤكد أيضا اشتمال كتب الفقه على علم السياسة ومواضيعها ما ذكره **ابن فرحون المالكي في كتابه تبصرة الحكام نقلا عن القرافي قوله**: "إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له كتب الأدلة، وتشهد له القواعد، ومن أهمها كثرة الفساد وانتشاره، والمصلحة المرسلة التي قال بها مالك وجمع من العلماء"[2].

ولذلك يمكن اعتبار المصلحة المرسلة وهي مصدر من مصادر الشريعة المختلف فيها والتي اشتهر بها الإمام مالك مساحة أرحب في التفكير والتصرف السياسي للحكام والمسؤولين في كل زمان، ونجد في الفقه الحنفي **العلامة ابن عابدين** ينقل في حاشيته الشهيرة (**رد المحتار على الدر المختار**) والتي نقل فيها عن غيره قوله: "السياسة لا تختص بالزنى بل تجوز في كل جناية والرأي فيها إلى الإمام كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره، كما في التمهيد، وهي مصدر سَاسَ الوالي الرعية، أمرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره، فالسياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير[3].

---

[1] أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة دار المعرفة، بيروت، ج1، ص:17.

[2] ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، طبعة الحلبي، مصر، ج2، ص:150.

[3] ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، تحقيق حسام الدين فرفور، طبعة دار الثقافة والتراث، دمشق، سوريا، ج12، ص:49.

ويعتبر ابن القيم (751هـ) من أبرز الفقهاء الذين تحدثوا عن مفهوم السياسة الشرعية وشرحها فأحسن شرحها وبين أن السياسة العادلة من الحاكم هي جزء من الشريعة قال رحمه الله في كتابه: **الطرق الحكمية** معلقا على ما قاله الإمام الحنبلي ابن عقيل[1] في "الفنون" جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية: أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام، فقال شافعي: لا سياسة إلا ما وافق الشرع.

فقال ابن عقيل: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به الوحي، فإن أردت بقولك: (إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع، فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع: فغلط وتغليط للصحابة " فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف -وذلك لما أدخل بعض الصحابة في مصاحفهم تفسير بعض الكلمات، ثم أخذ القراء ينقلون هذه المصاحف، وبعضهم لا يفرق بين المفسر والمفسر، جمع عثمان المصاحف كلها وأحرقها بموافقة الصحابة، وكتب المصحف الإمام، وألزم الناس به- فإنه كان رأيا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد فقال:

لما رأيت الأمر أمرا منكرا أججت ناري ودعوت قنبرًا [2]

"و نفي عمر رضي الله عنه لنصر بن حجاج".

قال ابن القيم معلقا:

"وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور والفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا، أنها حق مطابق للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول، وإن نفت ما فهموه هم من شريعته والذي أوجب ذلك:

1- نوع تقصير في معرفة الشريعة.

2- تقصير في معرفة الواقع.

3- تنزيل أحدهما على الآخر.

---

[1] أبو الوفا ابن عقيل(توفي سنة 513هـ) قال عنه ابن تيمية: كان من أذكياء العالم.

[2] قنبرًا: غلام علي رضي الله عنه، انظر ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. الفاروق الحديثة للطباعة. القاهرة. ط2. 1487 هـ. ج 5 . ص:318.

فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر، إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا، وفسادا عريضا، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك، وأفرطت طائفة أخرى، قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله وحكم رسوله وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة، فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط: فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، ليست مخالفة له، فلا يقال: إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع، بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها (سياسة) تبعا لمصطلحكم، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات".

ثم يبسط ابن القيم مجموعة من الأدلة يراها شواهد ناصعة من هدي النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام على سعة الشريعة ومرونتها واشتمالها على قواعد مهمة ومقاصد عامة في باب السياسة، يقول رحمه الله حول هذه الأدلة والشواهد:

- فقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم في تهمة[1]، وعاقب في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم، فمن أطلق كل متهم وحلفه وخلى سبيله مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض، وكثرة سرقاته، وقال: لا آخذه إلا بشاهدي عدل فقوله مخالف للسياسة الشرعية.

- وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم الغال من الغنيمة سهمه، وحرق متاعه هو وخلفاؤه من بعده[2].

[1] -إشارة إلى الحديث: "أن النبي حبس رجلا في تهمة"، وقد رواه أحمد في مسنده تحت رقم 20019 عن معاوية بن حيدة وأبو داود في الأقضية تحت رقم 3630، والحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام، الجزء رقم 4، ص:114، وقال صحيح الإسناد و لم يخرجاه.

[2] - إشارة إلى الحديث: "إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه واضربوه" رواه أبو داود في الجهاد تحت رقم: 2713، عن عمر والترمذي في الحدود تحت رقم 1461، والحاكم في المستدرك في كتاب الجهاد الجزء رقم 2، ص:183 وقال حديث صحيح و لم يخرجاه.

- ومنع القاتل من السلب لما أساء شافعه على أمير السرية فعاقب المشفوع له عقوبة للشفيع[1] ، وعزم على إحراق بيوت تاركي الجمعة والجماعة [2].

- وأضعف الغرم على كاتم الضالة على صاحبها[3] ، وقال في تاركي الزكاة: "إنا آخذوها منه وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا"[4]، وأمر بكسر دنان الخمر[5].

- وأمر بكسر القدور التي طبخ فيها اللحم الحرام، ثم نسخ عنهم الكسر، وأمرهم بالغسل[6].

- وأمر المرأة التي لعنت ناقتها أن تخلي سبيلها[7].

إلى غير ذلك ما ثبت بصحاح الأحاديث، من سياسته صلى الله عليه وسلم وسلك أصحابه وخلفاؤه من بعده ما هو معروف لمن طلبه، فمن ذلك أن أبا بكر رضي الله عنه، حرق اللوطية، وأذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة وحرق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حانوت الخمّار بما فيه، وحرق قرية يباع فيها الخمر، وحرق قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب في قصره عن الرعية، وحلق عمر رأس نصر بن حجاج، ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به، وضرب صبيغ بن عسل على رأسه، لما سأل عما لا يعنيه،

---

[1] - إشارة إلى الحديث: قتل رجل من حمير رجلا من العدو فأراد سلبه، فمنعه خالد بن الوليد، وكان واليا عليهم، فأتى رسول الله عوف بن مالك فأخبره، فقال لخالد: "ما منعك أن تعطيه سلبه؟" قال استكثرته يا رسول الله، قال: "إدفعه إليه"، فمر خالد بعوف فجر بردائه، ثم قال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعه رسول الله فاستغضب، فقال: "لا تعطه يا خالد، لا تعطه يا خالد، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟ إنما أنا مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلا أو غنما فرعاها، ثم تحين سقيها فأوردها حوضا فشرعت فيه فشربت صفوه وتركت كدره، فصفوه لكم وكدره عليهم"، رواه مسلم في الجهاد والسير تحت رقم 1753، عن عوف بن مالك وأحمد في المسند تحت رقم 23987.

[2] - إشارة إلى الحديث: "لقد هممت أن آمر بإقامة الصلاة فتقام، ثم أخالف إلى منازل قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم "رواه البخاري في الخصومات تحت رقم 2420 عن أبي هريرة، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (651)، والنسائي في الإمامة تحت رقم: 848.

[3] - إشارة إلى الحديث: "ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها" رواه أبو داود في اللقطة تحت رقم 1718

[4] رواه أحمد في المسند تحت رقم 20053 عن معاوية بن حيدة وأبو داود في الزكاة تحت رقم 1575 والنسائي في الزكاة تحت رقم 2444

[5] إشارة إلى الحديث: "أهرق الخمر وأكسر الدنان "رواه الترمذي في البيوع تحت رقم 1293، عن أبي طلحة، والدار قطني في السنن، كتاب الأشربة وغيرها الجزء 4، رقم 265، وحسنه الألباني في صحيح الترمذي تحت رقم 1039

[6] إشارة إلى حديث: أن النبي رأى نيرانا توقد يوم خيبر قال: على ما توقد هذه النيران؟" قالوا على الخمر الإنسية، قال: "أكسروها وأهرقوها" قالوا: ألا نهرقها ونغسلها؟ قال: "أغسلوا" وقد رواه البخاري في المظالم تحت رقم 2477 عن سلة بن الأكوع، ومسلم في الجهاد والسير تحت رقم، 1802

[7] إشارة إلى الحديث: بينما رسول الله في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقة فضجرت، فلعنتها، فسمع ذلك رسول الله فقال: "خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة" رواه مسلم في البر والصلة والآداب تحت رقم 2595 عن عمران بن حصين، وأحمد في المسند تحت رقم 19870 وأبو داود في الجهاد تحت رقم 2561.

وصادر عماله فأخذ شطر أموالهم لما اكتسبوا بجاه العمل واختلط ما يختصون به بذلك، فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين، وألزم الصحابة أن يقلّوا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - اشتغلوا به عن القرآن، سياسة منه، إلى غير ذلك من سياساته التي ساس بها الأمة رضي الله عنه.

ومن ذلك جمع عثمان رضي الله عنه، الناس على حرف واحد من الأحرف السبعة التي أطلق لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم القراءة بها، لما كان في ذلك مصلحة، فلما خاف الصحابة رضي الله عنهم، على الأمة أن يختلفوا في القرآن، ورأوا أن يجمعهم على حرف واحد أسلم، وأبعد من وقوع الاختلاف: فعلوا ذلك ومنعوا الناس من القراءة بغيره.

ومن ذلك تحريق علي رضي الله عنه الزنادقة الرافضة وهو يعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل الكافر، ولكن لما رأى أمرا عظيما جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليجزر الناس عن مثله.

ثم قال ابن القيم: "والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، تختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر وأجر، ومن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين، وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة، ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتقيد بها زمانا ومكانا؟."[1].

ب-السياسة عند فلاسفة الإسلام:

الفلسفة معناها حب الحكمة ولذلك كان المسلمون قديما يعبرون عن الفلسفة بالحكمة وعن الفلاسفة بالحكماء، ولهذا ألف الفارابي كتابا حاول أن يوفق فيه بين الحكيمين: أفلاطون[2] وأرسطو[3]. وكذلك فعل ابن رشد[4]، حينما عبر عن الفلسفة بالحكمة في كتابه: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

ولقد اعتنى الفلاسفة أو الحكماء المسلمين بالسياسة وعلومها منهم:

---

[1]- أنظر: ابن القيم: - الطرق الحكمية، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت، ص:41 وما بعدها.

- وكذلك إعلام الموقعين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة مطبعة دار السعادة، مصر، الجزء 4، ص:372 وما بعدها.

[2]- أفلاطون(429-347 ق.م): فيلسوف يوناني تتلمذ لسقراط وجعله مدير "محاوراته" مجريا على لسانه كثيرا من النظريات التي لم تخطر ببال أستاذه، يرى أن معطيات الحواس مجرد ظواهر والحقائق ألها تتمثل في الصور والمثل التي لا تتغير، أهم آثاره: المحاورات والجمهورية.

[3]- أرسطو(384-322 ق.م): فيلسوف يوناني يعد واضع الميتافيزيقا وعلم المنطق ذو نزعة تجريبية، عقلانية أهم آثاره: الطبيعة، الأرغانون، الأخلاق، السياسة.

[4]- ابن رشد(520-585هـ/1126 -1198م): فيلسوف أندلسي ولد بقرطبة وتوفي ودفن في مراكش. ، يعتبر أكبر شارح لكتب أرسطو فيما بعد الطبيعة، وأكبر مدافع عن الفلسفة ضد خصومها من المتكلمين، أهم آثاره تفسير ما بعد الطبيعة، مناهج الأدلة، فصل المقال. فلسفته عقلانية مشائية حاولت التوفيق بين الحكمة و الشريعة.

1- **أبو نصر الفارابي**[1]: والملقب بالمشائي نسبة إلى المدينة المشائية لأرسطو، كما كان يلقب أيضا بالمعلم الثاني لأن أرسطو كان يلقب بالمعلم الأول. ولقد تعرض الفارابي إلى مواضيع السياسة في كثير من كتبه مثل ما فعله في"آراء أهل المدينة الفاضلة" وهو شبيه بكتاب أفلاطون الشهير بـــ "جمهورية أفلاطون"، وكذلك كتب عن السياسة في رسالة تحصيل السعادة ورسالة السياسة وفي كتاب الفصول المدنية، وقد أطلق عليه لقب أبو الفلسفة السياسية الإسلامية لأنه أول فيلسوف إسلامي توسع في تناول هذا الموضوع[2] . ويطلق الفارابي على الفلسفة عدة تسميات كعلم السياسة،والعلم المدني، والفلسفة المدنية، ويتبع في تصنيفها بين العلوم مذهب أرسطو وكانت الفلسفة عنده صنفان نظرية وهي التي يحصل بها معرفة الموجودات وعملية أو مدنية وهي التي تحث الإنسان على فعل الخير والجميل ويقسم الفلسفة المدنية إلى فلسفة خلقية وفلسفة سياسية وأبرز ما يلاحظ على تعريفه للفلسفة السياسية هو الطابع الخلقي الذي يجعل السياسة فلسفة للأخلاق أكثر من كونها علما قائما بذاته[3] .

2- **أبو علي بن سينا** [4]:ولقد تأثر بفكر وكتابات الفارابي وتعرض إلى مجموعة أراء في السياسة موزعة في كتابه (الشفاء) تعكس صورا من العصر الذي عاش فيه والسياسة عند ابن سينا تعني: حسن التدبير وإصلاح الفساد ويرى أن الملوك هم أحق الناس بإتقان السياسة ولكنها ليست محصورة في أصحاب السلطان، فكل إنسان مهما كان مركزه السياسي والاجتماعي يمارس السياسة من منطلق طبيعته الإنسانية ولهذا تحدث عن سياسة الرجل نفسه وسياسة الرجل دخله وخرجه وسياسة الرجل أهله، وسياسة الرجل ولده... وسياسة الرجل خدمه.[5]

كما يتناول ابن سينا في الفصل الأول من الرسالة أقسام الحكمة فيقسمها إلى قسم نظري مجرد وقسم عملي والغاية من القسم النظري هو حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات فلا يكون المقصود حصول رأي فقط بل حصول رأي لأجل عمل، فغاية النظري هو الحق وغاية العملي هو الخير. ويقسم ابن سينا العلوم العملية إلى علوم الأخلاق والاقتصاد والسياسة. ويعرف علم السياسة بأنه العلم الذي

---

[1]- الفارابي(260-339هـــ): فيلسوف استوعب فلسفة اليونانيين وبرع فيها حتى لقب بالمعلم الثاني حاول التوفيق بين أراء أفلاطون وأرسطو وبين الحكمة والشريعة. أهم أثاره أراء المدينة الفاضلة، إحصاء العلوم، وكتب أخرى في عرض فلسفة أرسطو ومنطقه

[2]- حسن صعب: علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ص:84 وما بعدها.

[3]- محمد كريم: تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، دار الريف للطباعة والنشر، صيدا، 1990 م ، ص:182.

[4] - أبو علي بن سينا (370-428هـــ/970-1037م): فيلسوف وطبيب تضلع في المباحث الفلسفية حتى لقب بالشيخ الرئيس واشتهر بعرضه العميق لما بعد الطبيعة المشائية والمنطق الصوري التقليدي وعمل على التوفيق بين الفلسفة والدين، فلسفته ذات نزعة عقلانية صوفية. أهم أثاره: الشفاء، النجاة، والإشارات، والتنبيهات

[5]- حسن صعب: علم السياسة مرجع سابق، ص:84.

يتناول البحث بالسياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرديئة ويعرف وجه كل واحد منها وأسباب زواله ووجهة انتقاله[1].

3- **ابن رشد:** ويتميز هذا الفيلسوف عن سابقيه في حديثه عن السياسة في جعل الشريعة الإسلامية منطلقا له في الحديث عن السياسة وذلك باعتباره رجلا جمع بين الفقه و الفلسفة أو بين الشريعة والحكمة[2].

يشير ابن رشد في كتابه فصل المقال إلى أثر السياسة التعليمية في سعادة الأمة واستقرارها اجتماعيا وسياسيا وأن أفضل منهج تعليمي في هذا الشأن هو منهج القرآن والسلف وفي ذلك يقول (...فأي الطرق هي هذه الطرق في شريعتنا هذه، قلنا هي الطرق التي ثبتت في الكتاب العزيز فقط فإن الكتاب العزيز إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة لجميع الناس والطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس والخاصة (...) وذلك ظاهر جدا في حال الصدر الأول وحال من أتى بعدهم فإن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة و التقوى باستعمال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها[3]، ومن كان وقف على تأويل لم ير يصرح به وأما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم و كثر اختلافهم وارتفعت محبتهم و تفرقوا فرقا[4].

4- **ابن مسكويه**[5] :وهو فيلسوف أخلاقي شهير كتب عن سياسة الملك وضرورة قيامها على أسس دينية وأخلاقـــية فقال: "والقائم بحفظ هـــذه السنة وغيرها من وظائف الشرع حتى لا تزول عن أوضاعها هو الإمام، وصناعته من صناعة الملك، والأوائل لا يسمون بالملك إلا من حرس الدين وقام بحفظ مراتبه وأوامره وزواجره. وأما من أعرض عن ذلك فيسمونه متغلبا، ولا يؤهلونه لاسم الملك، وذلك أن الدين هو وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى، والملك هو حارس هذا الوضع الإلهي حافظ على الناس ما أخذوا به. وقد قال حكيم الفرس وملكهم ازدشير: "إن الدين والملك

---

[1]- محمد كرم: تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، مرجع سابق، ص:183.

[2]- حسن صعب: علم السياسة، مرجع سابق، ص:84 وما بعدها.

[3] - ويقصد بها الجدل والفلسفة الناتجة عن الثقافات الأجنبية وخاصة بعد ترجمة كتب الفلسفة اليونانية في العصر العباسي الأول

[4]- ابن رشد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق: أبو عمران الشيخ وحلول بدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص61 وما بعدها.

[5] ابن مسكويه: (320-421هـ) فيلسوف اهتم بالأخلاق و يسعى في التوفيق بين ما جاء في الشريعة من آداب المعاملة وما أثر عن أفلاطون وأرسطو وجالينوس. أهم آثاره: الحكمة الخالدة و تهذيب الأخلاق

أخوان توأمان، لا يتم أحدهما إلا بالآخر، فالدين أس والملك حارس، وكل ما لا أس له فمهدوم، وكل ما لا حارس له فهو ضائع"[1].

5- الراغب الأصفهاني: وهو كسابقه أيضا فيلسوف أخلاقي وهو الإمام الحسن بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني[2] المعروف بكتبه مثل مفردات القرآن وتفصيل النشأتين وقد تحدث عن السياسة فقال:

" السياسة ضربان:

-أحدهما : سياسة الإنسان نفسه و بدنه وما يختص به.

-والثاني : سياسة غيره من ذويه وأهل بلده، ولا يصلح لسياسة غيره من لا يصلح لسياسة نفسه ولهذا ذم الله تعالى من ترشح لسياسة غيره، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وهو غير مهذب في نفسه، فقال الله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾ (البقرة:44) وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ (الصف:3) وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾ (المائدة:105) أي هذبوها قبل الترشح لتهذيب غيركم، وبهذا النظر قيل:" تفقهوا قبل أن تُسَوَّدُوا" [3]، تنبيها أنكم لا تصلحون للسيادة قبل معرفة الفقه والسياسة العامة، ولأن السائس يجري من المسوس مجرى ذي الظل من الظل، ومن المحال أن يستوي الظل وذو الظل أعوج ولاستحالة أن يهتدي المسوس مع كون السائس ضالا.

قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء و المنكر﴾ (النور: 26) فحكم أنه محال أن يكون مع إتباع الشيطان يأمر إلا بالفحشاء والمنكر[4].

---

[1] ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، منشورات مكتبة الحياة، طبعة ثانية ص:129. كما يلاحظ أن عبارة أزدشير الأخيرة اقتبسها الإمام الغزالي وأودعها كتابه إحياء علوم الدين، مرجع سابق جزء رقم1، ص:17.

[2] - الراغب الاصفهاني (توفي سنة 502 هـ) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الاصفهاني (أو الاصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالامام الغزالي من كتبه :محاضرات الأدباء- الذريعة إلى مكارم الشريعة - الأخلاق ويسمى أخلاق الراغب - (تفصيل النشأتين) في الحكمة وعلم النفس، و (تحقيق البيان) في اللغة والحكمة، وكتاب في (الاعتقاد)

[3] - وهو حديث رواه البخاري معلقا بصيغة الجزم في كتاب العلم باب الاعتباط في العلم و الحكمة عن عمر موقوفا

[4] - انظر: الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، طبعة دار الوفاء، مصر، ص92 وما بعدها.

6- ابن خلدون: ولا يجدر بالباحث وهو يتحدث عن علاقة الدين بالسياسة أن يغفل عن رأي مؤسس علم الاجتماع: عبد الرحمن بن خلدون[1]، ولقد اشتغل ابن خلدون بالسياسة الواقعية، ولم يحلق في الخيالات ووراء الطوبويات والافتراضات النظرية كما فعل أفلاطون في الجمهورية أو الفارابي في المدينة الفاضلة، وإنما انطلق ابن خلدون من الواقع المعيشي للمجموعات الإنسانية فتوصل من خلالها إلى اكتشاف القوانين الطبيعية التي تحكم الأمم والمجتمعات والتي أطلق عليها اسم طبائع العمران فهو بحق أبو علم العمران السياسي أو علم الاجتماع السياسي، وهو باعتراف الغربيين أنفسهم أول من كتب في هذا العلم ويذكر الشيخ رفاعة الطهطاوي في كتابه: "تخليص الإبريز إلى تخليص باريز" أنه سمع رجال الفكر والعلم في فرنسا حين إقامته هناك في النصف الأول من القرن التاسع عشر يدعون"ابن خلدون" منتسكيو الشرق أو الإسلام، ويسمون "منتسكيو"[2] – ابن خلدون الفرنج. فلا عجب أن يطلق عليه: رائد علم الاجتماع السياسي الحديث[3].

ولقد أثبت ابن خلدون في مقدمته الشهيرة أثر الدين عند العرب في إقامة الملك وتثبيته وتحدث مطولا عن طبيعة الدولة ونشأتها وقوانين انتظامها وأثبت للدول أعمار ومراحل تنتهي بضعفها وزوالها[4]. ومثال على المسائل السياسية التي تناولها ابن خلدون في مقدمته هو إقراره لمعنى العصبية فرفض منها المعنى الجاهلي الذي حاربه الإسلام لأنه يقوم على الباطل وأما العصبية للحق، والردع عن الظلم، فهو مطلب شرعي،ولذلك جعل ابن خلدون الدولة هي القوة والعصبية ولو بطلت العصبية بهذا المعنى لانفرط عقد الدولة وبطلت الشرائع جملة على حدّ تعبير ابن خلدون[5].

كما تحدث عن الخلافة والملك ومعنى البيعة وولاية العهد وتحدث عن العمران وضرورة انتظامه بالسياسة وفي فصل وضع له العنوان الآتي: "فصل في أن العمران البشري لابد له من سياسة ينتظم بها أمره" قال فيه: "اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه وأنه لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه" ثم يقسم السياسة وفق اعتبار

---

[1] - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون:(732-808هـ/1332-1406م) ولد بتونس ويعتبر واضعا لفلسفة التاريخ وعلم الإجتماع المبني على تفسير الحوادث الاجتماعية بمثلها واستخلاص قوانينها. أهم آثاره: المقدمة لتاريخ العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر

[2] - منتسكيو: (1689-1755م) مفكر فرنسي، اهتم بالعلوم الطبيعية والفيزياء والطب، والتاريخ والسياسة والأخلاق وجه انتقادات إلى المؤسسات التي كانت موجودة في بلده مطالبا بالحرية في ظل القوانين، أهم آثاره: روح القوانين.

[3] - حسن صعب: علم السياسة، مرجع سابق، ص87 وما بعدها.

[4] - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص:170.

[5] - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون : مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص:195.

مرجعيتها التي تستند عليها فالقسم الأول هو الذي تستند السياسة فيه إلى شرع منزل من عند الله وهذه يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بمصالح العباد في الدنيا وما به ينجون في الآخرة، أما القسم الثاني من السياسة فهو الذي يسميه سياسة عقلية توجب انقياد الرعية إليها بما يتوقعونه من مصلحة مقدرة وفق اجتهاد الحاكم وهذه يحصل نفعها في الدنيا فقط[1].

خلاصة واستنتاج:

ابن باديس يستوحي من القرآن الكريم سياسة الحياة والنهضة والعمران:

والخلاصة مما سبق أن الإسلام في مصدريه الأساسين: القرآن والسنة قد تضمنا الحديث عن مواضيع السياسة ولقد بينا بالدليل اشتمال كتب علماء الإسلام من فقهاء ومحدثين وفلاسفة على الفقه السياسي الإسلامي المتميز.

فلا عجب بعد ذلك أن يكون لعالم مثل الشيخ عبد الحميد بن باديس فكرا سياسيا متميزا، وهو الذي أفنى عمره في دراسة القرآن والسنة وتفسيرهما وهو الذي كان يقول على نفسه: "...فإني رجل من حظي ولا أقول من سوئه أو حسنه، فإن الأمور بعواقبها، وأنا عاقبته لا أعرف عليها الآن شيئا، من حظي هذا أنني ما عرفت "باكولتيه" ولا "إيكولابوليتينيا" ولا "سانسيرا"[2] ، وإنما أنا رجلٌ طالب علمٌ : حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه لأنني ما سمعت يوما من أحد أن القرآن يقرأ للفهم، ولا أكتمكم أنني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة و كتاب نهضة ، وكتاب مدنية وعمران ، وكتاب هداية للسعادتين لأنني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة ولهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي الذي رمي هو الآخر - في وقت من فتة- بالإلحاد، ولكنه يوم مات تداعت لموته حلق جامع الزيتونة واهتز له القطر التونسي كله (...) **من يوم عرفت من الأستاذ أن القرآن صفاته تلك الصفات، أخذت أقرأه وأدرسه باعتباره كتابا لتلك الصفات وأطلب ما فيه من مقتضيات هذه الصفات، وصارت كلمةٌ طالب قرآنٌ عندي لها معنى غير الذي كان لها"**[3].

ولو كنا منصفين لقلنا إن " طالب القرآن" بعد حصول الوعي بها عند الشيخ ابن باديس أصبحت تعني طالب علم الحياة والنهضة والمدنية والعمران على أصول الإسلام السياسية التي بينها القرآن الكريم.

---

[1]- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص:302.

[2]- أسماء لدرجات علمية و كهنوتية

[3] عبد الحميد بن باديس : تمام نهوض الأمة بمقوم الأمة مقصه دينية، مجلة الشهاب، العدد 157، 8 صفر 1347هـ، 26 جويلية 1928م، ص:2.

المبحث الثاني: خصائص الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس

تمهيد:

إن المتمعن في ما كتبه ابن باديس في مختلف نواحي الفكر الدينية والأخلاقية والسياسية يلاحظ أن أفكاره نابعة من أصول إسلامية ومهتدية بنهج السلف الأول ومرتبطة بولاء للإسلام وتاريخه، كما كانت أفكاره متفاعلة مع واقع المجتمع وحقائق العصر ومنفتحة على أفكار الغير تأخذ من كل الحضارات بمعيار وقسطاس مستقيمين، المعيار هو موافقة الشرع والنقل الصحيح المتمثل في عقائد الإسلام وأحكامه والقسطاس هو العقل الذي أساسه الواقع والتجربة. وبهذا النمط من التفكير بعث الشيخ عبد الحميد بن باديس في أمته يقظة فكرية وسياسية أعادت للأمة عزها وللوطن كرامته وحريته.

ومن خلال تتبع آراء ابن باديس من خلال آثاره المكتوبة يمكننا إبراز خصائص مميزة لتفكيره السياسي وحركته الإصلاحية، نتعرض إليها بالبحث والتفصيل من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول : الأصالة و المعاصرة في فكر ابن باديس السياسي.

المطلب الثاني: الواقعية فكر ابن باديس السياسي

المطلب الثالث : العقلانية في فكر ابن باديس السياسي.

المطلب الرابع : الحضارة والإنسانية في فكر ابن باديس السياسي.

ونبدأ في تفصيل هذه المطالب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول: الأصالة و المعاصرة في فكر ابن باديس السياسي.

أ- الأصالة

1- المدلول اللغوي والإصطلاحي للأصالة:

الأصالة في اللغة مصدر أَصُلَ وتقول : أَصُلَ يأصل أصالة فهو أصيل، أَصُلَ النسب أي شرف وتأصَّل الشيء: إذا صار ذا أصل ثابت وأصل يجمع على أصول وأصل الشيء: أساسه الذي يقوم عليه ويقال للأصول القواعد التي يبنى عليها العلم ومن ذلك أصول الدين[1].

والأصولية كمصطلح تختلف دلالته بحسب بنية الثقافة التي تستخدمه فهو في المدلول الإسلامي يعني التمسك بأصول الدين والاحتكام إليها، وفي المفهوم الغربي كان يقصد بها قديما وصفا لتيار لاهوتي بروتستانتي ظهر في أمريكا بداية القرن العشرين، ويطلق الآن على كل تيار متشدد. والدوائر الغربية تطلق هذا المصطلح على جماعات الإرهاب السياسي ذات البعد الديني، وتختلف دلالات هذا المصطلح حسب المرجعية الثقافية للأشخاص[2].

2- مظاهر الأصالة في فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس:

يعتبر الشيخ عبد الحميد بن باديس الإسلام هو المرجعية الكبرى في حياة المسلم ولقد جاء في الأصول العشرين التي كتبها في يده لتكون المنطلقات الفكرية الكبرى لفكره السياسي في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ما نصه:

"1- الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله، وكمله على يد نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الذي لا نبي بعده " ثم يعدد عبد الحميد بن باديس مزايا الإسلام الكبرى، ويركز في ذلك على البعد السياسي العام الذي يكفل الخير لكل الناس وعلى نطاق واسع، وفي ذلك يقول:

"2- الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به وذلك لأنه:

أولا: كما يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين، يذكر بالأخوة بين البشر أجمعين.

ثانيا: يسوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان.

---

[1] المعجم العربي الأساسي، جماعة من كبار اللغويين العرب، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم 1989 م، مادة:(ا ص ل)،ص: 94.

[2] محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تيزيني: الإسلام و العصر تحديات و آفاق، إعداد و تحرير عبد الواحد علوان الطبعة الثانية، دار الفكر دمشق، سوريا، 1998 م، ص:240.

ثالثا: لأنه يفرض العدل فرضا تاما بين جميع الناس بلا أدنى تمييز.

رابعا: يدعو إلى الإحسان العام

خامسا : يحرم الظلم بجميع وجوهه وبأقل قليله من أي أحد على أي أحد من الناس.

سادسا: يمجد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير.

سابعا: ينشر دعوته بالحجة والإقناع لا بالختل والإكراه.

ثامنا: يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون.

تاسعا: شَرَّك الفقراء مع الأغنياء في الأموال وشرع مثل القراض والمزارعة والمغارسة، مما يظهر به التعاون العادل بين العمال وأرباب الأراضي والأموال.

عاشرا: يدعو إلى رحمة الضعيف فيكفي العاجز ويعلم الجاهل ويرشد الضال ويعان المضطر ويغاث الملهوف وينصر المظلوم ويؤخذ على يد الظالم.

حادي عشر: يحرم الاستعباد و الجبروت بجميع وجوهه

ثاني عشر: يجعل الحكم شورى ليس فيه استبداد ولو لأعدل الناس[1].

لقد أثبت الشيخ عبد الحميد بن باديس عميق فقهه بالفكر السياسي الإسلامي وما حققه من رفاه للإنسانية جمعاء، ولو تتبعنا ما جاء في المزايا الاثني عشر التي وصف بها الشيخ بن باديس الإسلام نستطيع أن نصنفها تصنيفا سياسيا كالتالي:

الحكم العادل: ويشير إليه في العبارات الآتية:

- يفرض العدل فرضا تاما.
- يحرم الظلم.
- يؤخذ على يد الظالم.
- يحرم الاستعباد والجبروت.
- يجعل الحكم شورى.

العدالة الاجتماعية: من خلال العبارات الآتية:

- بلا أدنى تمييز.
- شرك الفقراء مع الأغنياء في الأموال.
- العدل بين العمال وأرباب الأراضي والأموال.

[1] عبد الحميد بن باديس، دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأصولها، الشهاب. ج 4. م 13. غرة ربيع الثاني 1356 هـ 11 جوان 1937 م . ص:176.

- رحمة الضعيف.
- كفاية العاجز.
- إغاثة الملهوف

الكرامة الإنسانية: وذلك من خلال ما يلي:

- الأخوة الإنسانية.
- البشر أجمعين.
- الكرامة البشرية.
- جميع الأجناس والألوان.
- الإحسان العام.

حرية المعتقد والفكر: وذلك من خلال ما يلي:

- يمجد العقل.
- بناء الحياة كلها على التفكير.
- الحجة و الإقناع.
- لا بالختل والإكراه.

ويبين الشيخ ابن باديس في موضع آخر أن الإسلام يحقق السياسة الناجحة في هذه الحياة الدنيا التي تحقق للمسلم السعادة في الدارين ولكنه يركز على فوائد الإسلام في الجوانب الحياتية للإنسان لأنها هي الميدان والمعترك الذي يشغل تفكير أهل السياسة يقول في مقطع من مقال له:

"...المسلم هو المتدين بالإسلام، والإسلام عقائد وأعمال وأخلاق بها السعادة في الدارين أما تحصيلها لسعادة الأخرى فما بها على أحد من خفاء. وأما تحصيلها لسعادة الدنيا فقد صار في هذه العصور المتأخرة مما يخفى عند كثير من الناس. مع أن دعوته إلى تحصيل السعادة والسيادة في الدنيا في آيات القرآن العظيم كثيرة جدا.

فدعا إلى العلم بمثل قوله تعالى: ﴿**وقل رب زدني علما**﴾ وللفلاحة بمثل قوله تعالى: ﴿**هو الذي أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها**﴾ وإلى الصناعة و إتقانها بمثل قوله تعالى: ﴿**أن اعمل سابغات وقدر في السرد**﴾ وإلى التجارة بمثل قوله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله**﴾ كما سمى العبادة ابتغاء من فضل الله، فقال تعالى: ﴿**ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم و رضوانا**﴾ وهو إلى هذا دين السلامة و"المسلم من سلم الناس من لسانه ويده" ودين المحبة و"لا يؤمن

أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" ودين الترقي بالعلم ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ ودين السيادة بالعدل، والسعادة بالإحسان ﴿إن الله يأمر بالعدل و الإحسان﴾.[1]

ومن أقواله التي يؤكد فيها على هذه الحقيقة قوله:"الإسلام عقد اجتماعي عام فيه 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 و صلوحيته لأمور الحياة، فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به كل مذهب من مذاهب الحياة".[2]

كما تعني الأصالة في فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس التمسك بالأصول الثلاث الكبرى في الإسلام وهي: القرآن الكريم ثم السنة النبوية ثم ما كان عليه السلف الصالح وفي هذا يقول ابن باديس: "...

3- القرآن هو كتاب الإسلام.

4- السنة القولية والفعلية الصحيحة تفسير وبيان للقرآن.

5- سلوك السلف الصالح –الصحابة و التابعين وإتباع التابعين – تطبيق لهدي الإسلام.

6- فهوم أئمة السلف الصالح أصدق الفهوم لحقائق الإسلام ونصوص الكتاب و السنة"[3].

و لذلك كان القرآن الكريم هو المرجعية السياسية الأولى للشيخ عبد الحميد بن باديس منه يستلهم المبادئ والأصول التي تنظم المجتمع الإنساني وتحافظ على استقراره يقول ابن باديس:

" وقد جاء القرآن مبينا الأخلاق الفاسدة وذاكرا سوء أثرها وقبح مغبتها، ومبينا كذلك الأخلاق الصحيحة وعظيم نفعها، وحسن عاقبتها، فهذا شفاء للنفوس والعقول وهو راجع إلى تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، وبها سلامة الأرواح وكمالها وعليها قوام الهيئة الاجتماعية وانتظامها، على أن القرآن هو شفاء للإجتماع البشري كما هو شفاء لأفراده فقد شرع من أصول العدل و قواعد العمران و نظم التعامل وسياسة الناس ما فيه من العلاج الكافي والدواء الشافي(...) و شفاء العقائد والأخلاق أساس الأعمال و المجتمع."

ثم يتحدث ابن باديس عن الأمراض الاجتماعية التي تصيب المجتمع وقد تعرض القرآن لها بالوصف والعلاج ثم يعرض مقارنة في عصره الذي عاش فيه بين المجتمع الإسلامي والمجتمع الغربي ويصف حاله

---

[1] عبد الحميد بن باديس: الرجل المسلم الجزائري،الشهاب، م 10، ج 5، عدد جمادى الآخر1348هـ نوفمبر 1929م.

[2] عبد الحميد بن باديس: خطاب الرئيس بن باديس السنوي، مجلة الشهاب، ج8،م1، عدد شعبان 1356 هـ - أكتوبر 1937م، ص:260.

[3] عبد الحميد بن باديس:دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أصولها، مجلة الشهاب، ج4،م13، عدد ربيع الثاني 1356 هـ 11 جوان 1937م، ص:177.

كل منهما مبينا أثر القرآن في سياسة المجتمعات "هذه الأمراض لا تكاد تخلو آيات القرآن من معالجتها وبيان ما هو شفاء لها، ولا شفاء لها إلا بالقرآن والبيان النبوي راجع إلى القرآن وهو هنا يبين مرجعية السنة النبوية ومن طلب شفاءها في غير القرآن فإنه لا يزيدها إلا مرضا، فهذه الأمم الغربية بسجونها ومشانقها ومحاكمها وقوتها قد امتلأت بالجنايات والفضائح المنكرة التي تقشعر منها الأبدان، وهذه الممالك الإسلامية التي تقيم الحدود القرآنية كالمملكة الحجازية والمملكة اليمانية قد ضرب الأمن رواقه عليها واستقرت السكينة فيها دون سجون ولا مشانق، مثل أولئك، وما كان ذلك إلا لأنهم داووا الملك – أي سياسة المجتمع – بدواء القرآن فكان الشفاء التام"[1].

3 – الأخلاق والقيم وعلاقتها بالسياسة في فكر ابن باديس:

ومن مظاهر الأصالة في فكر ابن باديس السياسي، مسألة الأخلاق وارتباطها بالسياسة فكر وسلوكا، ففي المقال السابق لابن باديس وردت عبارة الأخلاق الفاسدة و الأخلاق الصحيحة، والأخلاق المطلوبة في الفكر السياسي الإسلامي في نظر ابن باديس هي العمل على إرساء العدل الشامل دون تمييز بين البشر وإزالة مظاهر العدوان والظلم والاستضعاف في الأرض[2]، وهذا فارق جوهري بين السياسة في الفقه الإسلامي والسياسة في الفكر الغربي التي لا تقيم للأخلاق والقيم أي وزن وتعتبر القوة والبطش وتغليب مصلحة الأقوى هي عين العدل والحق في السياسية وهذا أصل من أصول الفلسفة الميكيافيلية[3]، وفي كتاب الأمير الذي يعتبر المرجع الأساسي لرجال السياسة في الغرب وقد كان الزعيم الإيطالي موسيليني من المنبهرين بكتاب الأمير ولقد دل التاريخ الاستعماري الغربي للبلاد الإسلامية والعربية على رواج أفكار ميكيافيلي في ميدان العلاقات الدولية وأنه كان إنجيلا سياسيا تقتفي آثاره ويعمل بما فيه[4]، و بين الشيخ ابن باديس هذه الحقيقة في إحدى مقالاته :"تشتد في هذه الأيام الحرب الكلامية بين المحورين المتعادين بأوروبا على أمواج الأثير وإن الحرب مبدؤها الكلام، ومم يتراشقان به وما يرتكبانه من الظلم والإرهاق للأمم والشعوب الواقعة تحت نيرهما فترى كلا المحورين واقفا من الآخر بالمرصاد يتتبع أعماله ويكشف مآتيه ويفضح مقاصده ومن غريب أمرهما أن كل واحد منهما يرمي

---

[1] عبد الحميد بن باديس:تفسير بن باديس، مرجع سابق، ص:143 و مابعدها.

[2] – عبد الحميد بن باديس: دعوة جمعية علماء المسلمين الجزائريين و أصولها ، الشهاب ، مرجع سابق ،ص:177 أنظر الأصل : الأصل رقم 2 الفقرات : من 1 إلى5 و كذلك رقم 10و11.

[3] – نسبة إلى ميكيافيلي (1469-1527)م وهو مؤرخ سياسي إيطالي اعتنى بدراسة مجتمعه بطريقة تحليلية علمية وانتهى إلى نظرية سياسية وهي أن الغاية تبرر الوسيلة وإن كانت هذه الأخيرة غير أخلاقية و لذا بقي اسمه عنوانا لسياسة الختل والغدر أهم آثاره : الأمير.

[4] فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم ،ط1، 1402هـ 1982م، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ص:(6).

صاحبه بما لا يتورع هو عنه ويعيب عليه ما هو واقع في مثله، فكشف الاستعمار نفسه بنفسه وأطلع الشعوب المستضعفة المستعبدة من مصائبها المشتركة وبليتها العامة على ما لم تكن تعرفه ولا تستطيع أن تعرفه لو لا أن تولى ذلك الاستعمار المتكالب من نفسه بنفسه والاستعمار مدفوع إلى هذه الحرب الأثيرية التي فضحته شر فضيحة بعاملين اثنين: حقد بعضه على بعض، حقد البغض والحسد، ورغبة بعضه في إثارة مستعبدي بعضه له واستمالتهم إلى نفسه، لأن تلك الأمم المستضعفة هي مادة حياته وأساس قوته فهو يتقاتل من أجلها تنافسا عليها لا رحمة بها وإن تظاهر بالعطف و الشفقة (...) ونحن – كمسلمين – أضداد الاستعمار بمعناه المعروف. "وهو استيلاء أمة على أمة لإذلالها واستغلالها ومنعها من استثمار مواهبها الإنسانية في مصلحتها ومصلحة البشرية جمعاء حتى تبقى أبدا موردا للأمة المستولية عليها" ونحن –كمسلمين– أضداد للظلم من أي كان على أحد كان، فلسنا فيما نقول أو نكتب لنؤيد ظلما على ظلم أو لنحط من أمة عن أمة..."[1].

ب–المعاصرة:

1- المدلول اللغوي والاصطلاحي للمعاصرة:

المعاصرة: لغة: على وزن مفاعلة من العصر، وللعصر عدة معان أهمها وقت وجوب صلاة العصر وهو الوقت فى آخر النهار إلى احمرار الشمس. وعاصر فلانا لجأ إليه ولاذ به وعاش معه في عصر واحد كما فى المعجم الوسيط.

واصطلاحا: ورد لفظ العصر فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: {والعصر إن الإنسان لفى خسر. إلا الذين أمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر}العصر 1-3.

يقول البيضاوى فى تفسير الآية الأولى من هذه السورة: "أقسم سبحانه بصلاة العصر لفضلها، أو بعصر النبوة، أو بالدهر لاشتماله على الأعاجيب."

والمعاصرة حسب هذا التعريف هى المعايشة بالوجدان والسلوك للحاضر والإفادة من كل منجزاته العلمية والفكرية وتسخيرها لخدمة الإنسان ورقيه.

وتستخدم المعاصرة فى مقابل الأصالة، فيقال مثلا: "الإسلام بين الأصالة والمعاصرة" بمعنى كيفية تمكن الإسلام من مسايرة العصر والوفاء بمتطلباته والتعامل مع مقتضياته المتغيرة بثوابته الأصلية[2].

---

1 - عبد الحميد بن باديس: نحن بين راديو باري وراديو الجزائر يستشهد بنا كل على الآخر، البصائر، العدد165، ربيع الأول 1358هـ: ماي 1939م، ص:11.

2 - موقع الأنترنيت : http:www. tunisia-sat. com/vb/show read ، تاريخ الدخول:2006/4/29.

2-مظاهر المعاصرة في فكر ابن باديس:

إن السلفية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس لا ترفض معايشة العصر ومواكبته في كل ما يهم حياة الفرد والمجتمع. كما لا تعني تقليدا أعمى للأوائل وتقفي ما تركه لنا السابقون دون وعي وبصيرة، من أجل هذا رفض ابن باديس تقليد بعض المناهج التعليمية القديمة منذ أن كان طالبا يتلقى العلم حيث أنه كان "متبرما من أساليب المفسرين وإدخالهم التأويلات الجدلية في كلام الله (...) ضيق الصدر من اختلافهم فيما لا اختلاف فيه من القرآن قال رحمه الله "وذاكرت يوما الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق، فقال لي: اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة، وهذه الأصول المختلفة، وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط ويبقى الصحيح وتستريح"، ويقول بن باديس بعد ذلك: "فوالله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة على ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها"[1].

ولقد خاطب الشيخ عبد الحميد بن باديس الفرد الجزائري على صفحات جريدة الشهاب يبث فيه الوعي ويحفزه على مواكبة العصر حتى يصل إلى درجة من الرقي والحضارة فكريا وماديا، فقال:

1- هاك وصايا نافعة مختصرة على وجه الإجمال، وسنعيدها عليك مختصرة على وجه التفصيل.

2- هاك آدابا تقتضيها إنسانيتك ويفرضها عليك دينك وتستدعيها مصلحتك في هذه الحياة، هاك ما إن تمسكت به كنت إنسان المدنية ورجل السياسة وسيدا حقيقيا يرمق من كل أحد بعين الاحترام والتعظيم.

3- حافظ على صحتك فهي أساس سعادتك وشرط قيامك بالأعمال النافعة لنفسك ولغيرك، تجنب العفونة فإنها مصدر جراثيم الأمراض ومثار نفور وبغض لطلعتك ومجلبة سب لجنسك ولدينك الشريف البريء منك في مثل هذه الحال، نظف بدنك، نظف ثوبك، تبعث الخفة والنشاط في نفسك وتنبل في عين غيرك وتجلبه إلى الاستئناس بمعاشرتك، قه أهلك وولدك ومن إلى رعايتك مما تقي منه نفسك، وسيرهم على نظام صحي وقانوني أدبي تكفل سعادة وهناء عائلتك ورخاء عيشك، وهدوء بالك.

4- حافظ على نور عقلك فهو النور الإلهي الذي منحته لتهدي به إلى طريق السعادة في حياتك.

5- فاحذر كل متعيلم يزهدك في علم من العلوم، فإن العلوم كلها أثمرتها العقول لخدمة الإنسانية ودعا إليها القرآن بالآيات الصريحة، وخدم علماء الإسلام بالتحسين والاستنباط ما عرف منها في عهد مدنيتهم الشرقية والغربية حتى اعترف بأستاذيتهم علماء أوروبا اليوم.

6- واحذر كل مترييط 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﴾

---

[1] عبد الحميد بن باديس: كلمة في حفل تكريم تماسة حفظ القرآن الكريم، الشهاب عدد جوان جويلية 1938م، ص:288 وما بعدها.

7- حافظ على مالك فهو قوام أعمالك فاسلك كل سبيل مشروع لتحصيله وتنميته، واطرق كل باب خيري لبذله.

8- حافظ على حياتك ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك وإذا أردت الحياة لهذا كله، **فكن ابن وقتك تسير مع العصر الذي أنت فيه بما يناسبه من أسباب الحياة وطرق المعاشرة والتعامل.**

9- **كن عصريا** في فكرك وفي عملك و في تجارتك وفي صناعتك **وفي فلاحتك** وفي تمدنك ورقيك، كن صادقا في معاملاتك بقولك و فعلك.

10- احذر من التوحش **فإن** المتوحش **في عصر المدنية محكوم عليه** طبيعيا بالتناقض ثم الفناء والاضمحلال والاندثار، كما فنيت جميع الأمم المتباعدة عن التمدن والرقي..."[1].

يمكننا رصد عدة مسائل مهمة في مقال ابن باديس هذا ، نشير إليها في مايلي:

1) **من تمعن في هدا المقال للشيخ عبد الحميد بن باديس فإنه من الممكن أن يضع له العنوان الآتي:** مظاهر المعاصرة والمدنية، **ولا ننسى أن المخاطب بهذا المقال هو المسلم الجزائري الذي مضى عل استعمار وطنه** قرابة قرن من الزمن، **فإن ابن باديس في هدا المقام يزرع الأمل في النفوس وينفخ فيها** روح الطموح وهذا عامل أساسي في التوعية السياسية لشعب مقهور مسلوب الحرية والكرامة، **فأكرم بابن باديس وأنعم،** فيا له من مربي سياسي محنك.

2) يعطي ابن باديس مفهوم المعاصرة في هذا المقال معنى يتحقق في حياة المسلم الجزائري من خلال جملة من الالتزامات العملية وهذا مظهر من مظاهر فلسفة ابن باديس التي تبتعد عن التجريد وتجنح إلى الواقع الملموس وهذا ما يتناسب مع المستوى التعليمي والثقافي للفرد الجزائري في ذلك الوقت.

3) يحدد ابن باديس مفهوم المعاصرة في جملة من الواجبات والالتزامات نذكرها ونعلق عليها في ما يأتي:

أ- في الفقرة رقم2 من المقال يبين الشيخ ابن باديس **أن المعاصرة هي جملة من الآداب** تقتضيها الإنسانية ويفرضها الدين وتستدعيها مصلحة الحياة، **فليست هي مظهر من مظاهر الترف واللهو** كما تخيل كثير من الناس.

ب- في الفقرة رقم 2 أيضا يحدد ابن باديس **فوائد المعاصرة وأهدافها** ويذكر منها تحقق التمدن ونجاح السياسة والاعتزاز بالسيادة.

جـ- في الفقرة رقم3: يبين الشيخ ابن باديس **بعض مظاهر المعاصرة وهي: الاعتناء** بالجانب الصحي **وتجنب** كل ما يلوث البيئة **والاهتمام** بالنظافة **والرعاية الصحية التي تنطلق من الأسرة ثم إلى** سائر المجتمع.

---

[1] عبد الحميد بن باديس: "أيها المسلم الجزائري" مجلة الشهاب، السنة الثانية، العدد 49، 15 صفر 1345هـ 23 أوت 1926م، ص:2.

د- **في الفقرات رقم 4-5-6**: يذكر الشيخ ابن باديس أن من مظاهر المعاصرة أيضا التربية العلمية للعقول وضرورة الاستفادة من كل العلوم وفي كل المجالات والابتعاد عن الخرافة في ميدان العلم والتدين والعقائد. والقضاء على مظاهر الوسائط الكهنوتية التي تشل الأفراد وتخدر العقول.

هـ- **في الفقرة رقم 7**: يبين الشيخ ابن باديس أن الغني خير من الفقير لأن المال هو أساس الأعمال النافعة التي تحقق للمسلم الجزائري تقدمه و رقيه.

و- **في الفقرة رقم 8**: يوضح ابن باديس أن المعاصرة لا تتناقض مع الأصالة التي تربط المسلم بدينه وتقاليده وتاريخ قومه ووطنه.

ز- **في الفقرة 9**: يعدد ابن باديس في هذه الفقرة المجالات الحيوية في حياة المسلم والتي يجب عليه أن يعمل على تطويرها وتحسينها وهي: الأعمال العامة التجارة، الصناعة، الفلاحة، المدنية وذلك ليبلغ الكمال الإنساني الذي قدره له الله تعالى.

حـ- **في الفقرة رقم 10**: يتحدث الشيخ ابن باديس عن التوحش وهو نقيض الحضارة والمعاصرة وهو بداية الطريق في زوال الأمم و تقهقرها ولذلك حذر منه المسلم الجزائري طالبا منه أخذ العبرة من تاريخ الأمم والحضارات السابقة.

ونستخلص من كل ما سبق أن دعوة ابن باديس لم تكن سلفية جامدة، بل كانت دعوته عصرية جمعت بين الأصالة والمعاصرة ومتماشية مع الحداثة التي نتجت من التراكم الحضاري الإسلامي وكان يوصي طلبته قائلا لهم: "فالتفكير التفكير يا طلبة العلم، فإن القرآن بلا تفكير لا يوصل إلى شيء من العلم، وإنما يربط صاحبه بصخرة الجمود و التقليد"[1].

ولقد اعتمد الشيخ ابن باديس في السياسة التعليمية على الأساليب العصرية **وتمكن مع ثلة من رجال الإصلاح من تحديث المنظومة التعليمية** التي انتقلت من المرحلة التقليدية إلى المرحلة الحديثة والهدف من ذلك هو تكوين جيل جديد مثقف يكون نواة لعمل سياسي منظم[2]، ويشهد على ميزة **العصرنة في السياسة التعليمية** عند ابن باديس قوله:"ورأينا لزوم تقسيم المتعلمين إلى طبقات، واخترنا للطبقة الصغرى منهم بعض الكتب الابتدائية التي وضعتها وزارة المعارف المصرية وأحدثنا تغييرا في أساليب التعليم، وأخذنا نحث على تعليم جميع العلوم باللسانين العربي والفرنسي، ونعين الناس على فهم القرءان، وندعو الطلبة إلى الفكر والنظر في الفروع الفقهية والعمل على ربطها بأدلتها الشرعية، وترغيبهم في

---

[1] عمار طالبي: النزعة العقلانية و الأخلاقية عند ابن باديس، محاضرة ألقيت في الملتقى الأول حول ثقافة السلم في فكر ابن باديس 16-17-18 أفريل 2000 م بجامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة

[2] أحمد مريوش: النزعة العقلانية و الوطنية في منظومة ابن باديس الإصلاحية 1912- 1940، مجلة المصادر: العدد 7، رمضان 1423هـ - نوفمبر 2002 م، ص: 94

مطالعة كتب الأقدمين ومؤلفات المعاصرين." ثم يبين الشيخ عبد الحميد أثر هذا التحديث والتجديد في التعليم وما تركه من صدى عند المخالفين له فيقول: "لما قمنا بهذا و أعلناه 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 و لم نكترث إلى إنكارهم على كثرة سوادهم وشدة مكرهم ومضينا على ما رسمنا من خطة وصممنا إلى ما قصدنا من غاية – ولا أرى له من غاية مقصودة إلا الغاية السياسية الكبرى وهي تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي [1]– وقضيناها عشر سنوات في الدرس لتكوين نشئ علمي لم نخلط به غيره من عمل آخر، فلما كملت العشر سنوات وظهرت بحمد الله نتيجتها رأينا واجبا علينا أن نقوم بالدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات ومفاسد العادات فكان لزاما أن نؤسس لدعوتنا صحافة نبلغها للناس فكان المنتقد وكان الشهاب و نهض كتاب القطر و مفكرون في تلك الصحف بالدعوة خير قيام ..."[2].

من الممكن أن نقف من خلال هذا المقال على ما يلي:

1 – في قول الشيخ رحمه الله: "وأخذنا نحث على جميع العلوم (...) وترغيبهم في مطالعة كتب الأقدمين و مؤلفات المعاصرين" ما يؤكد على خاصية المعاصرة في فكر الشيخ ابن باديس.

2 – في قوله: "لما قمنا بهذا وأعلناه قامت علينا وعلى من وافقنا قيامة أهل الجمود والركود" دليل على نبذ الشيخ للفكر الجامد الذي لا يساير العصر وأنه رغم المخالفين له في نهجه تبنى التحديث والمعاصرة في الوسائل والأساليب وفي طلب كل العلوم النافعة حتى أنه أقام بأنه من أتباع محمد عبده الذي عرف عليه الجمع بين الأصالة و الحداثة.

3 – في قوله: "وقضيناها عشر سنوات في الدرس لتكوين نشئ علمي لم نخلط به من عمل أخر" فيه دلالة على أمرين: أولاهما الصفة العلمية التي وصف بها جيل الطلبة المتعلمين و هذا يؤكد على سعة الجهد المبذول وغزارة العلوم التي كانت تدرس مما يجعل مستوى التعليم يواكب العصر ويحقق الغاية المنشودة. وثانيهما: تفرغ الشيخ عبد الحميد لهذا للعمل التعليمي الضخم طيلة عشر سنوات وتأكيد الشيخ بصريح العبارة أنه لم ينشغل بعمل آخر معه يدل دلالة قوية على العلمية والمرحلية والبعد الاستراتيجي في فكر ابن باديس وهذه كلها من مواصفات المفكر السياسي.

---

[1] جملة اعتراضية من اجتهاد الباحث

[2] عبد الحميد بن باديس:"عبداويين" ! ثم "وهابيون" ! ثم ماذا؟ لا ندري. والله ! : مجلة السنة عدد 29 ذو الحجة 1351هـ 24 أفريل 1833م. ص:6.

وإن كل من الحضارة والعصرنة والابتعاد عن مظاهر التوحش كلها قضايا يفرضها الواقع الذي كان يعيشه الشيخ ابن باديس ولهذا فسنبحث في المطلب الآتي خاصية الواقعية التي كان يتسم بها فكر ابن باديس رحمه الله.

المطلب الثاني: الواقعية في فكر ابن باديس السياسي.

1 – المفهوم اللغوي والإصطلاحي للواقعية.

الواقعية المذكر منها واقعي منسوب إلى الواقعية " مذهب واقعي " وهو منسوب إلى الواقع في مقابل ما يتعلق بما ينبغي أن يكون " حقائق واقعية " والواقعية في الفلسفة مذهب يجعل للواقع المادي المحسوس وظاهر الطبيعة والحياة الاعتبار الأول. والواقع في الأدب والفن مذهب يعتمد على الوقائع ويعني بتصوير أحوال المجتمع " الواقعية النقدية "[1].

2 – مبدأ الواقعية في الفكر الإسلامي ومقارنة ذلك بما في الفلسفة اليونانية و الشرقية.

إن من مهمة عملية الإصلاح التي يقوم بها العلماء والمفكرون هي تلك المحاولات التي ينهض بها المسلم ليخطط لحياته في الفكر والسلوك بهدف تحسين الواقع الذي يعيش فيه حتى ينسجم مع كل معاني الحق التي جاء بها الوحي، ومن هنا نجد القرءان الكريم والسنة النبوية الشريفة يعتبران الواقع منطلقا لإصلاح كل ما هو باطل وهو موضوع التأمل والتدبر والتحليل لفهم طبيعته والوقوف على علله وأسبابه وهذا على عكس الثقافات الأخرى التي تلغي الواقع ولا تقيم له أي اعتبار، فالفلسفة اليونانية والهندية كل منهما يعتبر الواقع مادة محسوسة تتكون من أعمال الإنسان التي تتصف بالخسة و الباطل فهي لا تصلح أن تكون منطلقا للدراسة و التغيير، ولقد اعتمدت الفلسفة اليونانية على التأمل العقلي المجرد وهذا المنطق الأرسطي يقرر أن الحقيقة هي نتيجة لأنماط من التوافق بين الصور الذهنية حتى وإن خالفت الواقع كما ذهبت الفلسفة الشرقية إلى تمجيد الحياة الروحية والابتعاد عن عالم المادة التي يكسرها.

ولكننا نجد القرآن الكريم يحث على التأمل في الواقع المحسوس وجعله منطلقا لكل عملية تغيير وبناء قال تعالى: ﴿**قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير**﴾ (العنكبوت: 20).

ولقد نزل القرآن منجما – أي مفرقا – ومن أهم علوم القرآن هو علم أسباب النزول الذي يجعل الواقع سببا ومنطلقا لنزول الوحي الذي يبقى فيه أصول الخير ويرفع ما طرأ عليه من فساد في التصور

[1] المعجم العربي الأساسي :جماعة من كبار اللغويين العرب ، مرجع سابق، (مادة و ق ع)، ص: 1327.

والسلوك، وكذلك كانت سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم تقدم صورة الواقع الباطل و الجاهلية بعد فهمها و دراسة نفسيات أصحابها[1].

3- مظاهر الواقعية في فكر الشيخ عبد الحميد السياسي:

يقول أحد الباحثين" أن ابن باديس لم يهتم بالاستعمار كظاهرة سياسية منفصلة عما يحيط بها من ظروف اجتماعية و معطيات اقتصادية ومناخ فكري، و لو فعل ذلك لكان سياسيا محترفا أو مناضلا وطنيا وكفا ، لكنه أبى إلا أن يربط المعركة ضد الاستعمار بالمعركة ضد التخلف، لأنه كان ينظر للإستعمار بعين الفيلسوف وليس بعين السياسي المحترف "[2].

ومن هنا يمكن أن نؤكد أن فلسفة ابن باديس في السياسة والإصلاح كانت بعيدة عن التجريد والخيال بل كانت متصلة بواقع المجتمع الجزائري وساهمت في حل مشاكله.

لقد عاش ابن باديس واقع الإنسان الجزائري واستوعب معاناته ووضع خطة إصلاحية شاملة تستهدف في مناهجها إعادة تشكيل الشخصية الجزائرية التي اصابها الوهن.

وقد جسد هذه الخطة على أرض الواقع من خلال جملة من المشاريع العملية التي تعالج الأمور بمنطق الواقعية[3].

ومما يتميز به الفكر السياسي في مسيرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين هو التنظيم العملي والتروع المستقبلي في آن واحد ، فلم تكن دعوة الجمعية مقتصرة على الكلام والتبليغ القولي وإنما تجسدت في الواقع ببرنامج عمل شامل في تكوين الإنسان المسلم وتتمثل مظاهر العمل السياسي – الغير مباشر – في الواقع فيما يلي:

- تأسيس المدارس العربية الحرة.
- تأسيس النوادي الثقافية.
- المجلات الأدبية و السياسية.
- محاربة الأمراض الاجتماعية.
- محاربة التجنس.
- دستور كامل في الإصلاح الديني و العلمي و الوطني[4].

---

[1] عبد المجيد عمر النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،1992م، ص: 164

[2] محمد الميلي: ابن باديس و عروبة الجزائر، مرجع سابق ص:78.

[3] عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان، إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق ص:144.

[4] عبد الله شريط : مع الفكر السياسي الحديث و الجهود الإصلاحية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص:110.

وحسب تقرير أمن فرنسي مؤرخ في 26 أكتوبر 1955م فان مؤسسات الجمعية بلغت 410 موزعة على العمالات الثلاثة كما يوضحه الجدول التالي[1]:

العمالات	الخلية	النادي	الجمعيات التعليمية	المؤسسات التعليمية	المجموع
الجزائر	42	10	04	45	101
وهران	32	02	19	44	97
قسنطينة	47	14	16	81	188
مناطق الجنوب	05	08	-	11	24
المجموع	126	34	69	181	410

ولقد كانت هذه المشاريع العظيمة على أرض الواقع نتيجة طبيعية لقيادة الشيخ ابن باديس الديناميكية التي يصفه بها أحد الباحثين فيقول: "إن خلق جمعية العلماء المسلمين الجزائريين نفسها كان سيبقى حلما لولا قيادة ابن باديس الديناميكية الحيوية ولعله من الممكن أن نقول أنه لا وجود لشخصية في العصر الحديث أثرت على كامل المجتمع الجزائري كما فعل ابن باديس"[2].

ويصف باحث آخر فضل ابن باديس على الحركة الاصلاحية فيقول: "وكان ابن باديس هو العصب المحرك لهذه الحركة بشخصه وقلمه ولسانه وتلاميذه" (...) وإذا تكلمنا عن جمعية العلماء في الثلاثينات فالكلام في الواقع عن ابن باديس. ومن الممكن أن يزعم المرء أنه لولا ابن باديس لما تأسست جمعية العلماء ولا يمكن عكس هذه القضية فيقال مثلا لولا جمعية العلماء المسلمين لما كان ابن باديس(...) و قد كان في الواقع بسمارك الجزائر خلال الثلاثينات فكان يدير لعبة الدين كما كان يفعل بسمارك يدير لعبة السياسة ..."[3].

---

[1] أحمد مريوش دراسة النزعة العقلانية و الوطنية في منظومة ابن باديس الإصلاحية 1912-1940م، مجلة المصادرمرجع سابق، الصفحة:115.

[2] عبد الله شريط : مع الفكر السياسي و المجهود الإيديولوجي في الجزائر، مرجع سابق ص: 110.

[3] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنيه الجزائرية،ج2، مرجع سابق ص: 84 و ما بعدها.

4-الواقعية والعملية من خلال النشاط اليومي للشيخ ابن باديس:

ولقد كان الشيخ ابن باديس قريبا من واقع الفرد الجزائري وكانت علاقته به علاقة تعليم وتربية وتوجيه واتصال دائم ومستمر وليس أدل على ذلك من أن نستعرض مجهود يوم واحد من سنواته السبع والعشرين التي أفناها في تعليم شعبه وتهيئته سياسيا لبناء دولته واسترجاع سيادته.

كان ابن باديس كعادته في كل يوم يسرع إلى الجامع الأخضر قبل الفجر، وبعد أن يصلي الصبح مع الجماعة، يشرع في دروسه لطلبة المسجد فيبدأ بدرس الحديث في الموطأ للطلبة الكبار، وكانت العامة تحضره فيستمر إلى قبيل طلوع الشمس، فينهض آنذاك إلى حجرة مخصصة له في المسجد يتناول فيها قليلا من الطعام، ثم يعود إلى ساريته في المسجد مع الشروق، ويبدأ بتقديم دروسه لطلبته في مختلف العلوم وكان يستمر جالسا بينما الطلبة يتعاقبون على دروسه صفا بعد صف حتى، قبيل الظهر فيلقي آنذاك درسا على العامة الذين حضروا لصلاة الظهر ثم يصلي الظهر وينطلق إلى أعماله في إدارة "الشهاب" فيقرأ بريده و يجيب عليه ويقرأ الصحف الواردة ويقوم بشؤون المجلة، فيكتب المقـــال الافتتاحـــي في وقتـــه. في الساعة الثانية و النصف يعود إلى الجامع الأخضر، فيصلي العصر مع الجماعة، ثم يشرع في دروس المساء للطلبة حتى قبيل المغرب، وبعد الصلاة يبدأ بدرس التفسير الذي أشتهر به بن باديس، وكان هذا الدرس مخصصا للعموم ، ويستمر حتى العشاء وبعد الصلاة يدخل حجرته في المسجد فيأتيه الناس للفتوى أو لحل بعض مشاكلهم وإصلاح ذات البين، وبعد أن ينصرف الناس يغادر الجامع الأخضر إلى دار التربية والتعليم فيمكث في مكتبه هناك حتى منتصف الليل[1].

ولذلك يقرر أحد الباحثين أن أسلوب العلماء، ويقصد بذلك جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كان يقوم على إحياء العنصر الحركي في الدين وكان شعارهم البسيط في الحقيقة برنامج عمل يمتد إلى الميدان الديني و الثقافي و السياسي، وأسلوبهم ليس أفلاطونيا بل يعتمد على حملات الشرح لدى جماهير الفلاحين[2].

5-الواقعية السياسية في قضايا العالم الإسلامي:

كان ابن باديس كما يرى أحد الباحثين يتناول قضايا العالم الإسلامي مع اعتبار واقعي للظروف العالمية و المحلية في مجال التطبيق، ويتميز تفكير ابن باديس في معالجة قضايا العالم الإسلامي بثنائية محكمة تتمثل في إستراتيجية شاملة عن طريق خطط محكمة ولكنه بموازرة ذلك يملك نظرة واقعية عملية تكتيكية

---

[1] أحمد الخطيب: جمعية العلماء ودورها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق، ص: 145.

[2] عبد الله شريط: مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر، مرجع سابق، ص: 111.

ومثال ذلك: فعلى مستوى تصور العالم والدعاية الواسعة نراه شديد التعلق بفكرة وحدة العالم العربي ويدعو إلى تحقيقها ولكنه يرسم في واقعية مدهشة شروط هذه الوحدة فيقول في جانفي 1938م: "هـــذه الأمة العربية تربط بينها زيادة على رابطة اللغة – رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الألم ورابطة الأمل فالوحدة الأدبية متحققة بينها لا محالة، ولكن هل بينها وحدة سياسية؟." ثم يجيب عن هذا التساؤل بقوله:"الوحدة السياسية لا تكون إلا بين شعوب تسوس نفسها، فتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم، وتتعاقد على تنفيذها، وتكون كلها في تنفيذها والدفاع عنها كما كانت حرة في وضعها، وأما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أن تضع أمرا لنفسها فكيف تستطيع أن تضعه لغيرها، ولا تستطيع أن تدافع عما تقرره، مع غيرها، وهي لم تستطع أن تعتمد على نفسها، في ما بين داخليتها، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها، فالوحدة السياسية بين هذه الأمم أمر غير ممكن ولا معقول" ويقول مستخلصا نفس الحكم بالنسبة لشعوب الشمال الإفريقي فيقول، من الخير لها أي شعوب الشمال الإفريقي، أن تعمل كل واحدة منها في دائرة وضعيتها الخاصة **على ما يناسبها من الخطط السياسية التي تستطيع تنفيذها**، بالطرق المعقولة الموصلة، مع الشعور التام بالوحدة القومية والأدبية العامة والمحافظة عليها والمجاهرة بها، ونحن نعلم أن الواقع في شمالنا الإفريقي العربي هو هذا بعينه"[1].

فتبين لكل دارس وباحث من خلال كل ما سبق أن ابن باديس كان واقعي في تحديد الأهداف وكان أكثر واقعية في رسم الوسائل الموصلة لهذه الأهداف وكان ذو نزعة عملية تراعي الواقع والظروف.

والفلسفة الواقعية عند ابن باديس هي ثمرة من ثمرات العقلانية التي تكون بعيدة عن التصورات المجردة والتأملات الحالمة التي عادة ما تمليها العواطف فلقد كان تفكير الشيخ ابن باديس السياسي يتسم بالعقلانية لأن العقل كما قال الشيخ ابن باديس" ميزة الإنسان و أداة عمله".[2]

وسنتناول في المطلب الأتي النزعة العقلية في تفكير ابن باديس السياسي:

---

[1] عبد الحميد بن باديس:الوحدة العربية: هل بين العرب وحدة سياسية: مجلة الشهاب، ج11،م13، غرة ذي القعدة 1356 هـ - جانفي 1938م، ص:472.

[2] الشيخ ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مرجع سابق: ص:13.

المطلب الثالث: العقلانية في فكر ابن باديس السياسي.

1- المفهوم اللغوي و الإصطلاحي للعقل:

عقلي: ما ينتمي إلى العقل، وعقل جمع عقول، مصدر عقل هو ما يكون به التفكير والاستدلال عن طريق الحواس[1].

والعقلانية في المصطلح هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة من بينها الحسابات المادية الصارمة. دون استبعاد العاطفة والإلهام والحدس، وهذا العقل يدرك تماما أنه لا يؤسس نظما أخلاقية أو معرفية فهو يتلقى بعض الأفكار الأولية ويصوغها استنادا إلى منظومة أخلاقية ومعرفية مسبقة، و لكن هناك من يذهب إلى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو الهام أو وحي، وبأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يتلقاها العقل من خلال الحواس وحدها، وبأن العقل إن هو إلا جزء من هذه الحقيقة المادية فهو يوجد داخل حيز التجربة المادية محدودا بحدودها (لا يمكنه تجاوزها). وانه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع الطبيعة. و يمكنه من خلال المادة وحدها أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية وجمالية ويفهم بها الماضي والحاضر ويخطط من خلال ذلك كله إلى المستقبل[2].

2-تعريف العقل عند الشيخ عبد الحميد بن باديس:

يقول رحمه الله تحت عنوان **العقل** ميزة الإنسان و أداة عمله:

"يمتاز الحيوان عن الجماد بالإدراك ويمتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل وعقله هو القوة الروحية التي يكون بها التفكير، 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 ارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول. فالتفكير اكتشاف المجهولات من طريق المعلومات والمفكر مكتشف مادام مفكـــرا"[3].

---

[1] جماعة من كبار اللغويين العرب : المعجم العربي الأساسي ، مرجع سابق ،(مادة ع ق أ د) ،ص:855

[2] كمال عبد اللطيف و نصر محمد عارف، إشكاليات الخطاب العربي المعاصـــر، الطبعة الأولى، مارس 2001م، دار الفكر دمشق،ص:147.

[3] عبد الحميد بن باديس:العقل ميزة الإنسان وأداة علمه، مجلة الشهاب، ج9،م6، غرة جمادى الأولى 1349 هـــ - أكتوبر 1930م، ص: 528.

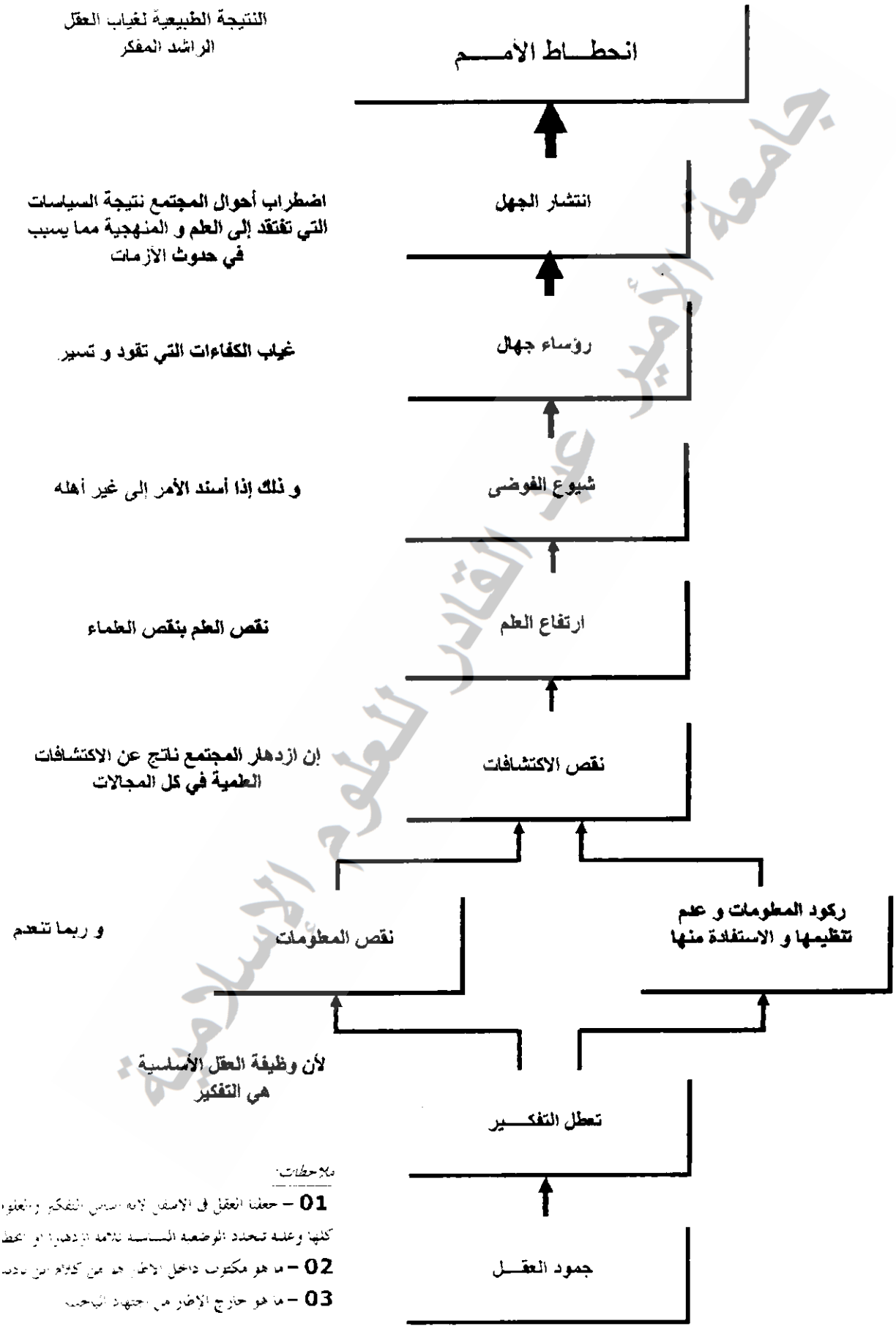
3-العلاقة بين العقل و السياسة في حياة الإنسان في فلسفة ابن باديس:

ثم يواصل الشيخ عبد الحميد بن باديس الحديث عن العقل مبينا أنه الطريق إلى تنظيم حياة الإنسان وتحقيق الرفاه في معايشه وهذا هو هدف علوم السياسة بأسرها. يقول رحمه الله: "ولما امتاز الإنسان عن سائر الحيوان بالعقل والتفكير، إمتاز عنه بالتنقل والتحول في أطوار حياته ونظم معيشته، ومستنبطاته، فمن المشي على الأقدام إلى التحليق في الجو مثلا، وبقي سائر الحيوان على الحال التي خلق عليها دون أي انتقال وبقدر ما تكثر معلومات الإنسان ويصح إدراكه لحقائقها ولنسبها ويستقيم تنظيمه لها تكثر اكتشافاته في عالمي المحسوس والمعقول. وقسمي العلوم والأدب، (....) فإذا قلت معلوماته قلت اكتشافاته، وهذا كما كان النوع الإنساني، في أطواره الأولى. وإذا كثرت معلوماته وأهمل النظر فيها، بقي حيث هو جامد، ثم لا يلبث أن تتلاشى من ذهنه تلك المعلومات المهمة حتى تقل أو تضمحل، لان المعلومات إذا لم تتعاهد بالنظر زالت من الحافظة شيئا فشيئا وهذا هو طور الجمود الذي يصيب الأمم المتعلمة في أيامها الأخيرة، عندما تتوفر الأسباب العمرانية القاضية بسنة الله بسقوطها.

وإذا لم يصح إدراكه للحقائق، أو لنسبها، أو لم يستقم تنظيمه لها، كان ما يتوصل إليه بنظره خطأ في خطأ وفسادا في فساد، ولا ينشأ عن هذين إلا الضرر في المحسوس والضلال في المعقول، وفي هذين هلاك الفرد والنوع جزئيا وكليا من قريب أو بعيد. وهذا هو طور انحطاط الأمم، الانحطاط التام، وذلك عندما يرتفع منها العلم، ويفشو الجهل وتنتشر فيها الفوضى بأنواعها، فتتخذ رؤوسا جهالا لأمور دينها، وأمور دنياها، فيقودونها بغير علم، فَيَضِلُّون ويُضِلُّون، ويَهْلَكون ويُهْلِكون، ويُفْسِدون ولا يُصْلِحون...[1]

ونستطيع من خلال هذا المقال أن نوضح علاقة العقل المفكر بمسألة انحطاط الأمم في حياتها السياسية والعمرانية من خلال الرسم البياني الآتي:

[1] المرجع السابق نفسه، ص: 529.



ملاحظات:

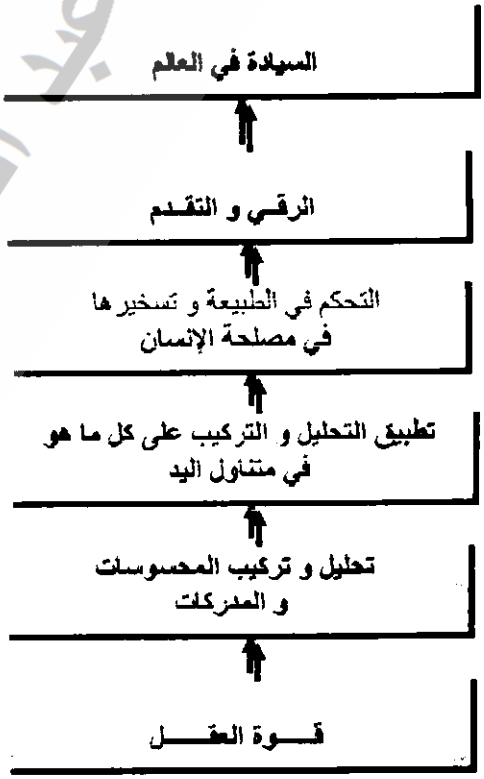
01 – جعلنا العقل في الأسفل لأنه أساس التفكير والعلوم كلها وعليه تتحدد الوضعية الحالية للأمة ازدهارا أو انحطا

02 – ما هو مكتوب داخل الإطار هو من كلام ابن باديس

03 – ما هو خارج الإطار من اجتهاد الباحث

وقريب من معاني المقال السابق يربط ابن باديس بين قوة العقل وبين السيادة في هذا العالم الدنيوي، يقول رحمه الله: "قد شارك الحيوان الإنسان في الإدراك و التمييز، وبلغ إدراكه إلى معرفة وجود خالقه ورازقه، ولكن الإنسان يمتاز عنه بقوة التحليل والتركيب لكل ما يصل إليه حسه وإدراكه، وتطبيق ذلك على عناصر الطبيعة، وتمكنه من ناصيتها، استعمال حيوانها وجمادها في مصلحته، ورقي أطوار التقدم في حياته، ولفقدان الحيوان -غير الإنسان-[1]. هذه القوة بقي في طور واحد من حياته ومعيشته فإدراك الحيوان فطري إلهامي يعطاه من أول الخلقة، والإنسان يعطي أصل الإدراك الإجمالي، ثم بتلك القوة يتسع أفق إدراكه، ويستمر في درجات التقدم وهذه القوة التي يمتاز بها الإنسان هي العقل، وهي التي ساد بها العالم الفاني[2].

ويمكننا استخلاص الرسم البياني من هذا المقال على النحو الآتي:



ملاحظات:

01 – في هذا المقال يبين ابن باديس العلاقة التلازمية بين قوة العقل وتحقيق السيادة في العالم، عن طريق ترابط منطقي بين جملة من العلاقات الوظيفية التي يقوم بها العقل المفكر .

02 – جعلنا العقل هنا أيضا في الأسفل لأنه أساس كل تطور وتقدم وسيادة.

03 – المكتوب داخل الإطار هو من كلام ابن باديس والموجود خارج الإطار من اجتهاد الباحث.

[1] قوله "الحيوان غير الإنسان" باعتبار أن الإنسان حيوان ناطق، فهو من جنس الحيوان: فالحيوان جنس و الإنسان نوع كما في التقسيم المنطقي".

[2] عبد الحميد بن باديس: ملك النبوة، مجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة، الشهاب، ج3، م15، ربيع الأول 1358هـ 1939م، ص 108 وما بعدها.

ولما أدرك ابن باديس أهمية العقل على النحو الذي بيناه نبه المسلم الجزائري إلى قيمة العقل فقال له موصيا "حافظ على عقلك فهو النور الإلهي الذي منحته لتهتدي به إلى طريق السعادة في حياتك"[1].

ولا يمكن للإنسان أن يحافظ على عقله إلا بتتريهه عن الأوهام والأباطيل وتغذيته بالعلوم والمعارف النافعة، وفي ذلك يقول ابن باديس " قد استودعنا خالقنا خلقة كريمة فعلينا أن نعرف قيمتها وأن نقدرها وحق على من كرمه ربه أن يكرم نفسه فعلينا أن نكرم أنفسنا بتكريم أرواحنا بتتريهها عن مساوئ الأخلاق، وتحليتها بمكارمها، وتكريم عقولنا بتتريهها عن الأوهام والشكوك والخرافات والضلالات وربطها بالعلوم و المعارف وصحيح الاعتقادات "[2].

ويجعل ابن باديس الإنسان أعظم من الأرض والجبال بعقله لأن نور العقل يمكنه من تسخير صخور الأرض والجبال في معاشه ومصالحه. ولذلك فعظمة الإنسان ليست في جسمه الذي قد يغتر به ويأخذه العجب والكبرياء من ناحيته. فالعقل هو الذي يعطي للإنسان قيمته ويبصره بعيوب نفسه ولكنه لو سار على نور عقله لما مشى في الأرض مرحا، لأن عقله يبصره بعيوب نفسه، ونقائص بشريته، فلا يدعه يعجب فلا يكون من المرحين، فما مرح إلا وهو محروم من نور العقل مفتون بمادة الجسم"[3].

وعن طريق العقل الذي تغذى بالعلم والأدب يستقيم سلوك الأمة وتهنأ بالحياة الكريمة المستقرة وتسعد في دينها ودنياها، فهذه معادلة من معادلات ابن باديس السياسية.

يقول بن باديس: "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"[4].

رســـــم بياني:

العلم + أدب راقي	+	عقـــــــل	=	مجتمع مستقيم السلوك و مستقر

(غاية سياسية)

[1] عبد الحميد بن باديس: أيها المسلم الجزائري، الشهاب، المرجع السابق،ص:2

[2] تفسير ابن باديس: توفيق محمد شاهين، محمد الصالح رمضان، مرجع سابق، ص: 131

[3] تفسير بن باديس: المرجع السابق، ص:107

[4] ابن باديس: جريدة المنتقد، العدد الأول، 2 جويلية 1925 نقلا عن تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح، المرجع السابق، ص :84.

المطلب الرابع: الحضارة والإنسانية في فكر ابن باديس السياسي.

تمهيد: المتتبع لما كتبه عبد الحميد ابن باديس تجده قد اعتنى بالجانب الحضاري الذي هو نقيض التوحش والجفاء في حياة الإنسان النفسية فيتحول الإنسان بذلك إلى مصدر خوف وشر وفزع فيكثر عدوانه على بني جنسه ويقل عطاؤه وعمرانه.

وعليه فقد تعرض الشيخ ابن باديس في منظومته الفكرية إلى الحديث عن قيمة الإنسان ودوره الأساسي في بناء الحضارة و تشييد العمران كما تحدث عن التعايش السلمي بين الأجناس البشرية على مختلف أدياها وعن إمكانية اشتراكها كلها في بناء حضارة إنسانية عالمية. وهذا .ما سنتحدث عنه بالتفصيل في هذا المطلب:

1- قيمة الإنسان في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس :

أ- *المدلول اللغوي و الإصطلاحي للإنسان:*

الإنسان مؤنثه إنسانة ويجمع على أناسي، كائن بشري ومنه إنساني وهو منسوب إلى الإنسان ويطلق عادة على من يحسن إلى الناس بماله وعمله فنقول عليه ذو نزعة إنسانية[1].

أما الإنسانية في المصطلح الفلسفي قد يقصد بها المذهب الإنساني الذي هو حركة إحياء الآداب الكلاسيكية في سبيل رفع مستوى العقل الإنساني ويرجع تاريخها إلى عصر النهضة الأوروبية وكما يقصد بالإنسانية أيضا فلسفة تؤكد على قيمة الإنسان والإعتقاد بأن خلاصه لا يأتي إلا بمجهود الإنسان نفسه وأن الإنسان واحد على اختلاف الألوان والأوطان والأديان[2].

ب – *تعريف ابن باديس للإنسان:*

يجنح ابن باديس في تعريفه للإنسان إلى المكونات الأساسية التي تشكل كينونته على أرض الواقع، فالإنسان في نظر ابن باديس كل متكامل فهو فكر وغريزة وعقيدة وعمل، يقول ابن باديس "فإن الإنسان إنما هو إنسان بفكره وغرائزه، وعقائده، وأعماله، المودعة هذه كلها في جزئه المحسوس الفاني وهو الجسد، وجزئه المعقول الباقي وهو الروح، وبهذه الأصول الأربعة ينهض الإنسان أو يسقط" [3].

ويلاحظ أن ابن باديس عرف الإنسان بمكونات أربعة هي: الفكر والغرائز والعقائد والأعمال ثم قرر أن النهضة الإنسانية وتقدمها متوقف على هذه المكونات الأربعة وهذه المكونات كما نرى لها علاقة

---

[1] جماعة من كبار اللغويين العرب:المعجم العربي الأساسي ، مرجع سابق،المـــادة أ ن س ص:114

[2] جماعة من كبار اللغويين العرب: المعجم العربي الأساسي، المرجع نفسه ص :114

[3] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة نهضة دينية، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ط1، دار البعث قسنطينة الجزائر ج4 ،ص: 47.

بسياسة الإنسان ومعاشه وحياته فليس الإنسان عند ابن باديس شيئا مطلقا مجرد عن الزمان و المكان كما تعرفه الفلسفات القديمة و ليس هو سيد نفسه له حرية مطلقة تتنكر لكل القيم و الثوابت[1].

جـ – الإنسان عند ابن باديس كـــــائن جدير بالسياسة:

يتعرض ابن باديس إلى المكونات الأربعة التي عرف بها الإنسان وهي: الفكر والغرائز والعقائد والأعمال، فيقول عنها:

جـ-1- الفـــكر:

"هذه القوة التي كان بها الإنسان سيد العام ويسيطر على عناصر المادة، وأنواع الأحياء ونهضته بإطلاقه للنظر في جميع المحسوسات و المعقولات "[2].

ويلاحظ الباحث المنصف كيف يقرر الشيخ عبد الحميد بن باديس أن النهضة الإنسانية –السياسية– تحصل للإنسان وهو بها جدير بشرط أن يستعمل فكره ثم يواصل ابن باديس بيانه لهذه الحقيقة قائلا: "والقرآن – يا سادة – في غير ما آية منه يعرض آيات الكون وآيات البيان على الفكر الإنساني ويدعوه للنظر ويرغبه فيه ويحثه عليه، ويحترم هذا الفكر في الإنسان فلا يحتج عليه إلا به ولا يخاطبه إلا من ناحيته **﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى و فرادى ثم تتفكروا﴾** (**سبأ:46**) وهذه الآية جديرة بأن تدعى آية النهوض الإنساني (...) وأنا وإن لم أكن في درس تفسير لا أحب أن يفوتكم التنبيه إلى قوله تعالى: **﴿تقوموا﴾** وأن القيام هنا هو النهوض من جميع وجوهه (...) وإلى قوله "**لله**" فان النهضة إذا كانت لغير الله لا تخلو من ضرر يعود على نوع الإنسان من جهات شتى، وإن نفعت قوما من بعض الوجوه، ولما كانت نهضة العرب لله شهد لهم علماء الغرب بأنهم لم يعرف التاريخ فاتحا أرحم منهم[3]".

جـ-2- الغرائـــز:

ويتطابق رأي ابن باديس مع رأي فيلسوف علم الاجتماع ابن خلدون في أن التشريع السياسي الإسلامي يرى أن الإنسان جدير بالسياسة ومنطلق ذلك هو أصالة الطبيعة الخيرة في فطرة الإنسان أما الشر الذي يصدر من الإنسان فهو أمر عارض يقول ابن خلدون:"لما كان الملك طبيعيا للإنسان، لما فيه من طبيعة الاجتماع، كما قلنا، كان الإنسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته، وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى

---

[1] عبد القادر فضيل ، محمد صالح رمضان: إمام الجزائر ، عبد الحميد بن باديس: مرجع سابق ، ص:179.

[2] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة نهضة دينية ،آثار الإمام عبد الحميد بن باديس،مرجع سابق، ج 4، ص:47.

3 المرجع نفسه، ص: 48.

الخير وخلاله أقرب، والملك والسياسة إنما كان له من حيث هو إنسان، لأنهما للإنسان خاصة لا للحيوان فإذا خلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك إذ الخير هو المناسب للسياسة كما ذكرنا "[1].

يقول ابن باديس وهو يتحدث عن الغرائز مقتربا من المعنى الذي أشار إليه ابن خلدون"ليس الإنسان مطبوعا على الخير فقط، ولا على الشر فقط ولا صقيلا غير مطبوع على شيء، بل هو بجزئه الروحي النوراني خير محض، ولكن باتصال ذلك الجزء الروحي بهذا الجزء الترابي تكونت غرائزه، فكانت منها أصول خير وأصول شر، ونهضة هذه الغرائز بمقاومة ما فيه من أصول شر وإنماء ما فيه من أصول خير، والقرآن يا سادة معلم أخلاقي عظيم، فقد تضمنت آياته ذكر أصول الخير و ما ينميها، و ذكر أصول الشر وما يميتها وينحيها، وكل ما يزكي النفس وما يدسيها، ببيان منافع طريقة تلك لتركب، ومضار طرائق هذه لتجتنب "[2].

فإذا جمعنا بين رأي ابن خلدون ورأي ابن باديس وصلنا إلى ما ذكره أحد الباحثين من أن الإسلام أقام سياسته على دعامتين هما الفطرة الإنسانية والهداية السماوية، قال تعالى:" فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله "[3].

إن النظرة السياسية الإسلامية تسمو بالإنسان كما بينا، بينما نجد عكس ذلك عند بعض فلاسفة الغرب من مثل هوبز[4]، **الذي يصنف الإنسان على أنه كائن شرير يتحلى بالجبن والفساد والخبث والأنانية والجشع ولا يذعن إلا مع الخوف ولا يحب السلام للسلام بل خوفا من الحرب والحياة عنده قوة وبطش للأقوياء، ومكر وخديعة عند الضعفاء**[5].

جـ-3- *العقـــــــائد:*

وهو المكون الثالث للإنسان كما يرى ابن باديس: " لابد للإنسان من عقائد يعتقدها في أمر دينه أو أمر دنياه. وكثيرا ما تكون هذه العقائد متلقاة بطريق التسليم والتقليد، وكثيرا ما تنطوي حينئذ على باطل وفساد.

---

[1] محمد بن خلدون، المقدمة، دار النشر: القلم، بيروت:سنة:1984 الطبعة:05، ص:142 و ما بعدها.

[2] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة لهضة دينية. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق: ج4، ص: 48 .

[3] فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص:112.

[4] من الفلاسفة الإنجليز عاش في القرن السادس عشر كان متأثرا في كثير من آرائه السياسية بأفكار ميكيافيلي.

[5] فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص: 111.

والقرآن في غير موضوع منه يدعو إلى العقد المبنى على العلم واليقين، المبني على المحسوس في باب المحسوس وعلى المعقول في باب المعقول، "ولا تقف ما ليس لك به علم"، "وان الظن لا يغني من الحق شيئا" وهكذا ينهى عن الاكتفاء بالظن إلا حيث لا سبيل إلى غيره[1].

ومعلوم أن ذات الإنسان تظهر في فكره ورأيه ومعتقده ومن الفكر ينشأ السلوك والتصرف وفي ذلك 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"[2].

جـ-4- الأعمـــــال:

وهذا هو المكون الرابع لذات الإنسان يقول ابن باديس: "و للإنسان أعمال وهي مبنية على فكر وعقائد وغرائز، فإذا كانت هذه مستقيمة كانت مستقيمة، وإذا كانت معوجة كانت أعماله مثلها، ولكن القرآن لم يكتف في نهضة الأعمال بهذا الاستلزام، بل تتبع أصول الأعمال فوضع لها قوانينها على قواعد الحق والصدق والرحمة والعدل والإحسان. فالقرآن بهذا البيان الموجز- بان لكم بأنه كفيل بنهضة الإنسان نهضة حقيقية تبلغ به إلى بقاع السيادة والكمال[3]. وواضح في أخر جملة من هذا المقال تأكيد الشيخ ابن باديس مرة أخرى على صلاح كينونة الإنسان للوظيفة السياسية و صلاح دوره فيها على أكمل وجه ليقوم بحركة حضارية و عمرانية شاملة.

2- الحضارة في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس :

أ – المفهوم اللغوي والإصطلاحي للحضارة:

الحضارة لغة مصدرها حضر ومنه حضر يحضر حضارة، ومعناها يتحدد من السياق:

مثال: حضر البدوي أي أقام في الحضر.

حضر الشخص أي قدم.

حضرت الصلاة: حل وقتها.

وفي القرآن الكريم: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت**... ﴾ (البقرة: 180) أي نزل به الموت.

---

[1] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة نهضة دينية، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق: ج4، ص: 49.

[2] تفسير ابن باديس: توفيق محمد شاهين، محمد الصالح رمضان، مرجع سابق، ص: 102.

[3] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة نهضة دينية، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق: ج4، ص: 49 .

والحضارة اصطلاحا مصدر حضر، عكسه البداوة وجمعها الحضارات وهي مجموع الخصائص الاجتماعية والدينية والخلقية والتقنية والعلمية والفنية الشائعة في شعب معين كالحضارات الهندية واليونانية والعربية[1].

ب – *الحضارة في كتابات ابن باديس:*

لقد تحدث ابن باديس عن الحضارة في مناسبات كثيرة تتصل بمواضيع متنوعة. ونكشف على بعض ما كتب حول الحضارة حتى يتبين للباحث غزارة فكر الشيخ ابن باديس وإحاطته بموضوع الحضارة والمدنية والعمران الذي هو من أهم موضوعات الفكر السياسي الحديث.

وهذه بعض العناصر تتعلق بمفردات الحضارة و المدنية التي تعرض لها ابن باديس:

ب1– تعريف الحضارة عند ابن باديس:

يعرف ابن باديس الحضارة وذلك في معرض حديثه عن أمة ثمود فقال: ... هي أمة عربية نلعنها بلعن القرآن لها ولكننا نذكرها بما ذكرها به القرآن من قوة وتعمير وحضارة، ﴿**هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**﴾(**هود:61**) فأمة أي أمة لا تعمر الأرض إلا إذا ملكت وسائل التعمير وهي كثيرة ومجموعها هو ما نسميه الحضارة أو المدنية"[2].

ب2– تخطيط المدن و البناء و دور المصانع في قيام الحضارة:

يقول رحمه الله: "وكذلك قوله تعالى: ﴿**أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله و أطيعون**﴾(**الشعراء :130**) فان هذه الآية، زيادة عن إفادتها لمعنى ما قدمناه تكشف لنا نواح من تاريخ هذه الأمة العربية ومبلغ مدنيتها، وتعميرها فهي تدل على أنهم كانوا بصراء بعلم تخطيط المدن والأبنية، وهو علم لا يستحكم إلا باستحكام الحضارة في الأمة والآية في قوله آية هي بناء شامخ يدل على قوتهم أو هي آية هادية للسائرين وهي على كل حال بناء عظيم يدل على عظمتهم وقوتهم وما زالت عظمة البناء تدل على عظمة الباني. والمصانع يرجح ابن باديس أنها المعامل وهي مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران لأن المصانع لازمة من لوازم العمران وأول نتيجة من نتائجه"[3] وليست هي مجاري المياه أو القصور كما يذكر المفسرون.

---

[1] جماعة من كبار اللغويين العرب: المعجم العربي الأساسي، مرجع سابق،المـــــــــادة ح ض ر، ص:326.

[2] عبد الحميد بن باديس: العرب في القرآن،الحلقة 3، الشهاب، ج3، م 15، ربيع الأول 1358 هـــ- أفريل 1939 م، ص:199.

[3] عبد الحميد بن باديس: العرب في القران،الحلقة 2، الشهاب، ج2، م 15، صفر 1358 هـــ- أفريل 1939 م، ص:71 وما بعدها.

ب3- نحت الحجر و غرس الشجر :

يتحدث الشيخ ابن باديس عن هذا الفن الحضاري تعليقا عن الآية التي وصفت العمران في أمة ثمود وهي قوله تعالى: ﴿أتتركون في ما هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين﴾ (الشعراء: 149) يقول ابن باديس "... وهي حالة أمة بلغت النهاية في الحضارة المادية وفنونها من زرع الأرض وتلوينها بأصناف الشجر منظمة وتقسيم المياه على تلك الغروس إلي ما يستلزمها كل ذلك من علم بحال الأرض وطبائعها وأحوال الأشجار المغروسة وأحوال الفصول الزمنية وأحوال الجو وأحوال التلقيح والآبار والجني والعلم بأصناف التمتع من مناظر و مجالس ومقامات ومآكل. ثم القيام علي ذلك العمران من إفساد الأيدي السارقة وكل هذا مما يستلزمه وصف القرآن لحالهم لأجل تذكيرهم والتذكير بهم. وقد ذكرهم القرآن في مواضع بإتقانهم لنحت الحجر والشجر. والشجر والحجر عينا الحضارة المبصرتان، ومن يعرف الحضارة الرومانية بهذا الوطن يعرف أنها ما قامت إلا علي نحت الحجر وغرس الشجر، وإن نحت الحجر يستدعي حاسة فنية ويستدعي مع ذلك قوة بدنية. وقد نعتهم القرآن في نحتهم للحجر بحالة ملابسة، فوصفهم مرة بأنهم آمنون ومرة فارهون، والفاره هو الذي يعمل بنشاط وخفة ولا يأتيه ذلك إلا بخبرته بما يعمل وعلمه بدقائقه واعتياده له . ومعنى هذا أن أصول هذه الصناعة التي اشتهر بها المصريون القدماء والرومان قد رسخت فيهم ولكن التاريخ المنقول ظلم العرب وبخسهم حقهم"[1].

ب4- صناعة السدود و تنظيم الغروس :

يذكر الشيخ ابن باديس بعض مظاهر حضارة مدينة سبأ اليمنية التي أجملها الله تعالى في قوله: ﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور فاعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم....﴾ (سبأ: 15)يقول ابن باديس: " الآيات صريحة في أن مدينة سبأ كانت مدينة زاهرة مستكملة الأدوات ومن قرأ القرآن بعقله فهم ما نفهم من آياته وعلم كما نعلم أن مدن سبأ كانت عامرة بالبساتين عن يمين وشمال، يمين من؟ وشمال من؟ إنه ولا شك يمين السائر في تلك المدن أو الأراضي وشماله ومعني هذا أن طرق السير كانت منظمة تبعا لتنظيم الغروس عن يمينها وشمالها. " والاكتشافات الأثرية اليوم التي كان لليمن حظ ضئيل منها وإن كان علي غير يد أهلها، تشهد بأن أمم الحضارات اليمنية كانوا من أسبق الأمم إلي بناء السدود المنيعة لحصر المياه والانتفاع بها في تعمير الأرض. وإقامة السدود لا تتم بالفكر البدوي والعمل اليدوي بل تتوقف علي علوم فكرية منها الهندسة، والهندسة تتوقف ثمارها علي علوم كثيرة، وعلوم العمران كعروق البدن يمد بعضها بعضا فهي مترابطة

[1] عبد الحميد بن باديس: العرب في القرآن،الحلقة 3، الشهاب، ج3، م 15. مرجع سابق، ص:199 وما بعدها.

متماسكة متلاحمة فما يكون السبئيون بلغوا في الهندسة مبلغا أقاموا به سد مأرب حتى يبلغوا في غيره من علوم العمران ذلك المبلغ"[1].

ب5- الاقتباس الحضاري و شروطه :

لقد قامت الحضارة الغربية باقتباس أصول المدنية والحضارة من بلاد الإسلام، يقول ابن باديس في ذلك: "لقد كانت أوروبا في القرون الوسطي تتسكع في ظلمات الهمجية والجهالة، حتى قامت بمشروعها العمومي العظيم وهو الحروب الصليبية، فرمت بمئات الآلاف من أبنائها بعاصفة التعصب الديني نحو الشرق المزدهر إذ ذاك بالعلم والعمران، فأقاموا يحتكون بالأمم الشرقية الإسلامية أكثر من قرنين. فكان لذلك أثره العظيم في أخلاقهم وعقولهم وأدبهم، فرجعوا وقد جاؤوا لفتح الشرق – قد فتحوا بدلا منه بصائرهم لحقائق الحياة ونظم في العمران كانوا بها جاهلين وعنها بعيدين، وكان ذلك مبدأ سلوكهم في سبيل المدنية وترقيهم درجاتها، الذي جنوه من ثمرة اختلاطهم بالأمم الشرقية الإسلامية العالمة المتمدنة إذ ذاك"[2] ويدلل ابن باديس في موقع آخر علي هذه الحقيقة فيقول: " هذا الذي نقوله يعترف به العلماء المنصفون من الغربيين أنفسهم ويشهد به مثل قانون ابن سينا الذي لا زال يدرس إلى القرن الثامن عشر في جامعاتهم ومثل مقدمة ابن خلدون التونسي تلميذ مواطنينا شيوخ تلمسان، واضع علم الاجتماع المترجمة إلى جميع لغاتهم.

كنا نسمع هذا الاعتراف من الأفراد، ولكننا اليوم صرنا نسمعه من الأمم، ففي العام الماضي كان احتفال اسبانيا أمتها وحكومتها بانقضاء ألف سنة علي تأسيس الخلافة الإسلامية في قرطبة، ومعني ذلك الاعتراف لهذه الخلافة الإسلامية العربية بفضلها علي مدنية اليوم، ورفعها منارة العلم والعمران أيام كانت أمم الغرب في همجية عمياء، وفي هذه السنة (1929م، حسب تاريخ المقال) كان الاحتفال في جامعة ألمانيا ببرلين بذكرى أبي القاسم الزهراوي الأندلسي الطبيب الجراح الذي لا تزال نظريته واستنباطاته معتمدا عليها إلي اليوم، وكان الاحتفال في القاعة الكبرى التي لا يحتفل فيها إلا بأكابر العلماء الذين خدموا الإنسانية خدمة جليلة، ومعني هذا الكلام الاعتراف لعلماء العرب بخدمة العلم والإنسانية في ظل الإسلام منذ قرون" ثم يبين ابن باديس في نفس السياق الجوانب السلبية التي يجب أن نتجنبها في الحضارة الغربية ونحن نقتبس منها – كما اقتبست هي منا- يقول ابن باديس وهو يذكر معايب الحضارة الغربية: " فالإسلام الذي جاء به صاحب هذه الذكرى ـــ ذكرى المولد النبوي ـــ هو

---

[1] عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق نفسه، ص:120 وما بعدها.

[2] عبد الحميد بن باديس: بمحالطة المتمدنين نترقى في المدينة، الشهاب، السنة الأولى، العدد 16،ج3،م 15، شعبان 1358 هـ- فيفري 1926 م، ص:2.

أبو المدنية أمس و اليوم، واعني بمدنية اليوم المدنية من جهة العلم و العمران، لا من جهة الأخلاق والاجتماع فهنالك ما يتبرأ منه الإسلام"[1]

ويحذر أيضا من مساوئ الحضارة الغربية في موطن أخر فيقول:

" رأي بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض – وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوة عندها فوق الحق والعدل والرحمة والإحسان – فقالوا: إن رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض وزعموا أن المراد (بالصالحين) في قوله تعالي: ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ (سورة الأنبياء 105). الصالحون لعمارة الأرض، فيا لله للقرآن، وللإنسان، ما هذا التحريف السخيف !! كأن عمارة الأرض هي كل شيء، ولو ظلت العقائد وفسدت الأخلاق واعوجت الأعمال وساءت الأحوال وعذبت الإنسانية بالأزمات الخانقة وروعت بالفتن والحروب المخربة الجارفة وهددت بأعظم حرب تأتي علي الإنسانية من أصلها والمدنية من أساسها.

هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية المادية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان. "[2] وبعد هذا التنبيه لا يري الشيخ عبد الحميد بن باديس مانعا من الإقتباس من الحضارة الغربية، بل انه يأمر بذلك ويحث عليه وكان من مشاريعه إيفاد الوفود وبعث البعثات إلي فرنسا للاستفادة من العلوم المختلفة. يقول ابن باديس: " فإذا أردنا اليوم أن نقتبس منهم كما اقتبسوا منا ونأخذ عنهم كما أخذوا عنا، فعلينا أن نخالطهم، ونخالطهم في ديارهم حيث مظاهر مدنيتهم الفخمة في مؤسساتهم العلمية والصناعية والتجارية. في أحزابهم على اختلاف مبادئها، في جمعياتهم علي اختلاف غاياتها، في عظمائهم أصحاب الأدمغة الكبيرة التي تمسك بدفة السياسة وتدير لولب التجارة، وتسير سفينة العلم، فالذين يخالطوهم بهذه المخالطة بتمام تبصر وحسن استفادة يخدمون أنفسهم وأمتهم خدمة لا تقدر بثمن تكون أساسا للتقدم والرقي. إيفاد الوفود إلى مختلف البلدان للاستفادة والإطلاع أمر لازم عند الأمم المتمدنة وإن كانت أجنبية من بعضها، فضروري لنا نحن الجزائريين بالأحرى ذهاب وفود متعددة إلي الديار الفرنسية(...) وفدنا المزموع عليه في الربيع القادم، وفد اقتصادي محض ولكنه سيكون بالطبع عنوانا علينا بتمثيله لأخلاقنا وآدابنا و نفسيتنا هنالك."[3].

---

[1] عبد الحميد بن باديس: ذكرى المولد النبوي، الشهاب ج 9 ،م 5، جمادى الأولى 1348 هـ - أكتوبر 1929 م، ص:7.

2 عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس، تحقيق محمد شاهين و محمد صالح رمضان، مرجع سابق ص:349.

3عبد الحميد بن باديس : بمخالطة المتمدنين نترقى في المدينة. الشهاب، السنة الأولى، العدد 16، 12 شعبان 1344 هـ- فيفري 1926، ص:2.

3- التعايش السلمي والتسامح في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس:

أ – المفهوم اللغوي للسلم و التسامح:

- السلم من السلام: وهو الأمان، عكسه الحرب، يقال: انتهت الحرب وساد السلام.

- التسامح: يسامح تسامحا: تساهل في أمر، والتسامح الديني هو احترام معتقدات الآخرين[1].

ب- فلسفة التسامح في فكر ابن باديس السياسي:

يبين ابن باديس أن التسامح الديني في الإسلام ليس شعارا يرفع أو عاطفة إنسانية تفرض علي قلوب المسلمين من باب الوئام السياسي أو الظرف المصلحي، بل التسامح في الإسلام نظرية عقدية قررها الإسلام وهي شريعة دائمة، يقول ابن باديس رحمه الله: « إن الإسلام الذي قرر التسامح مع أهل الملل أصلا من أصوله تجد فيما يتلوه المسلمون من آياته ودعوا ته وأذكاره ما يقوي تمسكهم بذلك الأصل ويرسخه فيهم».[2]

كما قرر في أصول دعوة جمعية العلماء التي كتبها بخط يده – وتعتبر المرجعية الفكرية لحركته الإصلاحية والسياسية– بنودا تتعلق بالتسامح الفكري والديني نذكرها فيما يلي:

* الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به لأنه:

1 - كما يدعو إلي الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين، يذكر بالأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين.

2 - يسوى في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان.

3-لأنه يفرض العدل فرضا تاما بين جميع الناس بلا أدني تمييز.

4- يدعو إلي الإحسان العام [الذي يشمل كل البشر].

5- يحرم الظلم بجميع وجوهه وبأقل قليله من أي أحد علي أي أحد من الناس[3]

6- .....

7- .....

8- يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاءون[4]

---

[1] المعجم العربي الأساسي: جماعة من كبار اللغويين العرب ، مرجع سابق ص: 638 مادة (س ل م) و ص: 640 مادة (س م ح).

[2] محمد قورصو : عبد الحميد بن باديس، نصوص مختارة . طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الرغاية ، الجزائر2005 ،ص : 135.

[3] للشيخ ابن باديس فتوى مفادها أن دعاء الكافر إذا كان مظلوما مستجاب لأن الله تعالى حرم الظلم من كل أحد علي أي أحد. أنظر آثار الإمام عبد الحميد بن باديس مرجع سابق ج 4 ص: 234.

[4] أحمد الخطيب:جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، مرجع سابق ص :271.

ولقد كان الشيخ ابن باديس يدعو إلي التسامح بالقول والعمل وينشره بين الناس في حله وترحاله. يقول ابن باديس وهو يتحدث عن رحلاته... « ماذا كنت أقوم به في كل بلدة: كنت أزور في الأكثر قبل كل شيء المسجد، لأن البداية به في السنة (...) ثم أزور ممثل الحكومة في البلدة (...) ثم ألقي الدرس العام في المسجد. موضوع الدرس ومادته: كانت الدروس كلها حثا علي الفضائل وتنفيرا من الرذائل وبيانا لحقائق الدين التي بمعرفتها يكمل الإنسان في إسلامه وإنسانيته ودعوة للتوحيد والاتحاد والإحسان إلي جميع العباد، وحثا علي التآلف والتعاون مع جميع السكان علي اختلاف الأجناس والأديان، وكانت مادة الدرس دائما آية من كتاب الله مشفوعة بحديث رسوله عليه وآله الصلاة والسلام. وكنت بعد الدرس أعرف الناس بالجمعية ومقاصدها حسبما هو مبين في قانونها الأساسي وألخص لهم وصايا الجمعية الثلاث: تعلموا، تحابوا، تسامحوا »[1].

جـ – الأسس الفكرية للتسامح في فكر ابن باديس :

يبين ابن باديس في منظومته الفكرية والسياسية، الأسس الفكرية التي تقوم عليها شريعة التسامح مع غير المسلمين والتي يمكننا أن نستخلصها من مقال له تحت عنوان:" **نظر المسلمين إلي غير المسلمين ونظر غيرهم إليهم** "

الأساس الأول : مجانبة عقائد الكفر لا يستلزم الحقد على الكافرين :

يقول ابن باديس: « قرر الإسلام محبة الإسلام في قلوب المسلمين وكره ما سواه ولكنه بين لهم أنه كره يحملهم علي 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»[2].

الأساس الثاني: اختلاف الأديان و النِّحل من مشيئة الله

يقول ابن باديس: لأجل أن يقتلع الإسلام جذور الحقد الديني والتعصب على المخالف من قلوب أتباعه ويزرع فيها التسامح عرفهم أن اختلاف الأمم وتبياهم في نحلهم هو بمشيئة الله وما كانت مشيئته إلا رحمة وصوابا فقال تعالى: ﴿**و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة**﴾ (**المائدة: 48**)

﴿**وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله**﴾[3] (**يونس:100**).

---

[1] آثار الإمام عبد الحميد بن باديس: رحلتنا إلى العمالة الوهرانية باسم الجمعية، الشهاب، ج8، م8، غرة ربيع الثاني 1351هـ- أوت 1932م، ص: 401 وما بعدها.

[2] محمد فورصو: عبد الحميد بن باديس، نصوص مختارة، مرجع بسابق، ص:131 و ما بعدها.

3 نفس المرجع السابق.

الأساس الثالث: تباين المشارب و المدارك ضروري لنمو العمران

يقول ابن باديس: "وعرفهم بوجه الحكمة في 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 و قوى وأعمال، فقال تعالى: ﴿**ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات**﴾ (المائدة:116)[1].

الأساس الرابع: إقرار أديان المخالفين وكتبهم ومعابدهم

يقول ابن باديس: "ثم أقر المخالفين على ما ينتحلون ويعتبرونه دينا وسماه دينا وحكم بأن يترك لهم فقال: ﴿**لكم دينكم ولي دين**﴾ (**الكافرون:6**)، وأقر معابدهم وذكرها بما يقتضي وجوب احترامها بما يذكر فيها من اسم الله وقرنها بالمساجد تأكيدا لذلك الاحترام فقال: ﴿**ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا**﴾ (**الحج:40**)، وأقر كتبهم لهم وسماهم أهل الكتاب وأقر ما يعملونه من دينهم وسماه عملا: ﴿**لنا أعمالنا و لكم أعمالكم**﴾ (**القصص:55**)، وأقر أحكامهم فيما بينهم ومنع من التعرض لهم إلا إذا جاءوا بطوعهم واختيارهم متحاكمين إلى الإسلام فقال: ﴿**فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم**﴾(**المائدة:42**)."[2].

الأساس الخامس: تفويض الأمر إلى الله في مجازاة المخالفين والحكم عليهم

يقول ابن باديس: "فأنت ترى كيف أبقى لهم الإسلام كل كيانهم الديني وجميع مقوماته وأحاط دينهم بسياج من الاحترام بعدما عرف المسلمين أن ما هم عليه من تلك الأديان هو من مقتضى مشيئة الله وحكمته في صالح البشرية والعمران وأن الجزاء على ذلك إنما هو لله وحده يوم يرجع إليه العباد فقال: ﴿**كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون**﴾(**الأنعام:108**).[3]

الأساس السادس: التسامح في الإسلام دعاء و صلاة

يقول ابن باديس : " ... ونحن نذكر هنا على سبيل المثال دعاء القنوت الذي يدعو به قسم عظيم من المسلمين في صلاة الصبح وهو " اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك الجد، إن عذابك بالكافرين ملحق".

---

[1] محمد فورصو: عبد الحميد بن باديس، نصوص مختارة، مرجع سابق، ص:131 و ما بعدها.

2 نفس المرجع السابق

[3] محمد فورصو: عبد الحميد بن باديس، نصوص مختارة، مرجع سابق، ص:131 و ما بعدها.

أرأيت هذا التوحيد لله والإخبات والتعظيم له والاعتزاز والاعتماد عليه؟ فلما تعرض الدعاء للكافرين لم يزد على تركهم في قوله: "**ونترك من يكفرك**" فالمسلم يتمسك بدينه ويترك غير أهل دينه ودينهم وهذا من باب قوله تعالى: ﴿**لكم دينكم و لي ديني**﴾ (الكافرون:6) ولما ذكر عذابهم في قوله "**إن عذابك بالكافرين ملحق**" جعله لله فهو الذي يعذب من كفر به من عباده فلم يرج رحمته و لم يخف عذابه.

وهذا من باب قوله تعالى: ﴿**ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون**﴾(آل عمران:**128**).

فالمسلم بهذه التغذية الشريفة الطيبة لا يكون إلا نقي القلب من الحقد الديني واسع الصدر عظيم التسامح[1].

فمن خلال بيان خصائص التفكير السياسي للعلامة عبد الحميد بن باديس التي أبرزنا فيها معاني الأصالة والمعاصرة والواقعية والعقلية وأبعادها الحضارية والإنسانية التي استلهمناها من كتابات الشيخ ابن باديس التي خطها بيمينه ، ننتقل بعد هذا إلى الحديث عن نظرية الحكم وأصولها الفكرية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس لنقف على مدى تصوره الفلسفي للحكم في الإسلام وهذا ما سنفصله في المبحث التالي.

[1] محمد فورصو: عبد الحميد بن باديس، نصوص مختارة، مرجع سابق، ص:135.

المبحث الثالث: نظرية الحكم في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس

تمهيد:

لقد تحدث ابن باديس – في ما كتب- عن الحكم والسلطة في مفهوم الملك السياسي وأنواعه وخصائصه كما كتب مقالا عن أصول الولاية في الإسلام ليصل إلى تحديد خصائص الحكم الراشد الذي يحدد صفات الحاكم وصلاحياته في الحكم وما هي حقوق الرعية، كما تناول ابن باديس مفهوم وحدة العالم العربي والإسلامي تحت راية الحكم العثماني وكان له موقف متميز في قضية الخلافة الإسلامية.

وسنتعرض إلى تفصيل ذلك من خلال ثلاث مطالب هي:

- **المطلب الأول: مفهوم الحكم "الملك" أقسامه وخصائصه في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس.**
- **المطلب الثاني: أصول الحكم "الولاية" في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس.**
- **المطلب الثالث: الخلافة الإسلامية أو وحدة العالم الإسلامي في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس.**

المطلب الأول: مفهوم الحكم "الملك" في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس

أ- المدلول اللغوي و الإصطلاحي لكلمة الملك:

الملك في اللغة: أصله من ملكك، نقول: ملكه يملكه وملكه الشيء تمليكا جعله مالكا له[1]. ولفلان ملكوت العراق: أي عزه وسلطانه وملكه [2].

وفي **الاصطلاح:** الملك: "صاحب الأمر والسلطة على أمة أو قبيلة أو بلاد"[3].

ب- الملك في القرآن والسنة:

لقد وردت كلمة الملك في آيات كثيرة في القرآن الكريم وهي تدور في مجملها حول معاني الحكم والولاية والقيادة السياسية ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿ **تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء**﴾[4]

﴿ **وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء**﴾[5]

﴿ **قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه**﴾[1]

---

[1] الرازي: مختار الصحاح، مرجع سابق، ص:375.

[2] ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ص: 492/10.

[3] سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، مرجع سابق، ص:340.

[4] سورة آل عمران آية 26.

[5] سورة البقرة آية 251.

﴿وشددنا ملكه﴾[2].

﴿ وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾[3].

وأما في السنة فقد ورد في حديث التخيير للنبي بين أن يكون نبيا ملكا أو عبدا رسولا، قال صلى الله عليه وسلم: "إن الله خيرني بين أن أكون عبدا رسولا وبين أن أكون نبيا ملكا فاخترت أن أكون عبدا رسولا"[4].

ولقد وردت كلمة الملك في القرآن الكريم تارة في مقام المدح وتارة في مقام الذم، وعند التحقيق فإنها إذا وردت مطلقة أو كانت في باب الامتنان فإن المقصود بها الملك العادل أما إذا وردت مقيدة بالفساد أو نحوه فالمقام مقام ذم وهي تدل على فساد الحكم وذلك في مثل قوله تعالى على لسان بلقيس: ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة و كذلك يفعلون﴾[5] ولقد جاء في الحديث : "هون عليك فما أن بملك ولا جبار"[6]

وهذا ما قرره فيلسوف علم الاجتماع والعمران السياسي ابن خلدون لما قال: "واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته، ولا حظر القيام به وإنما ذم المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه المفاسد محظورة، وهي من توابعه. كما أثنى على العدل و النصفة...فإذن إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال و لم يذمه، ولا طلب تركه"[7].

جـــ- مفهوم الملك عند العلامة بن باديس:

يقول بن باديس: "ولاية على المجتمع لحفظ نظامه، تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس، ومعاملاتهم و تصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة توصل كل احد إلى حقه، وتكفه عن حق غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة"[8].

---

1 سورة البقرة آية 47.

2سورة ص آية 20.

3 سورة الكهف آية 79.

4 رواه أحمد 231/2، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: 19/9-20 رواه احمد و البزار و أبو يعلى و رجال الأولين رجال الصحيح.

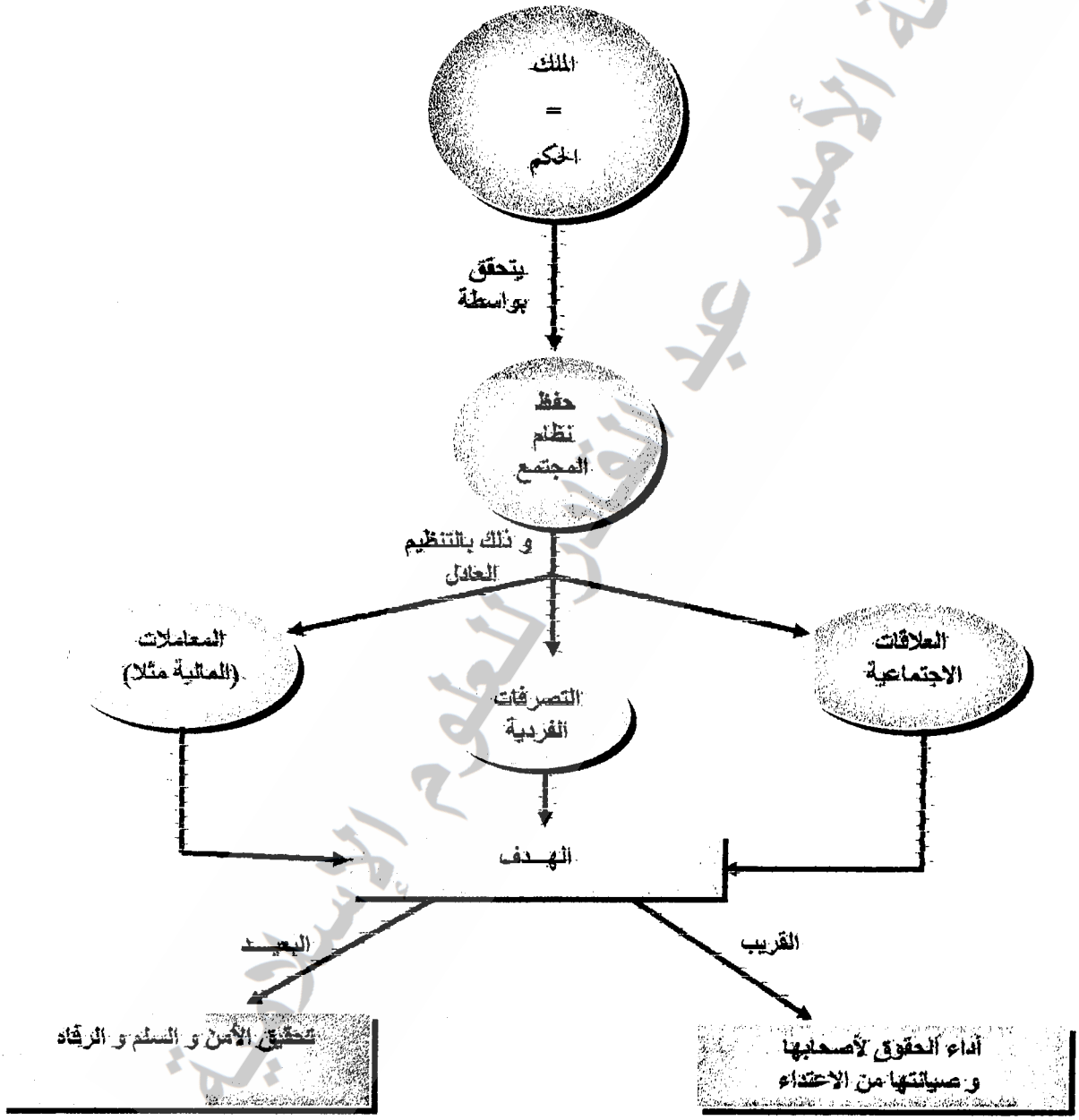
5 سورة النحل آية رقم 2.

6 رواه ابن ماجة(ت275هـــ) سنن ابن ماجة، مجلدان (دار الفكر) كتاب الأطعمة و قال الهيثمي في الزوائد يتحدث عن بعض طرق هذا الحديث، هذا و إسناده صحيح و رجاله ثقات.

7 عبد الرحمان بن خلدون (ت 808هـــ) مقدمة ابن خلدون، مطبعة الحاج عبد السلام بن محمد بن سفرون، فصل 26 ص: 168.

8 عبد الحميد بن باديس: ملك النبوة بجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة، الشهاب، ج 2، م 15، صفر 1358 هـــ- مارس 1938 م، ص: 58.

ونلاحظ أن تعريف ابن باديس للملك-الحكم- اشتمل على الوسائل والمقاصد وأقصد بالوسائل أساليب وطرائق الحكم وبالمقاصد الهداف القريبة والبعيدة التي تتحقق في حياة الأفراد والمجتمعات، ويمكن تلخيص ذلك كله في الرسم البياني الآتي:



د-أنواع الملك عند الشيخ عبد الحميد بن باديس:

يقسم الشيخ ابن باديس الملك إلى قسمين اثنين وذلك على اعتبار الفلسفة أو المرجعية الفكرية التي يقوم عليها الحكم السياسي ولكل قسم صفاته التي تميزه عن الآخر[1].

القسم الأول: الملك العادل (ملك النبوة):

هو الملك الذي يعمل فيه الحاكم على حفظ مصالح الناس في الدنيا والآخرة ويستمد أصول حكمه من مرجعية الإسلام ووحي الله الذي أنزله في كتبه، ولهذا النوع من الحكم مميزات ذكرها بن باديس على النحو الآتي:

1- التزام الحق ونصرته حيثما كان بإقامة ميزان العدل في القول و الحكم و الشهادة بين الناس أجمعين، المعادين والموالين، كما قال تعالى:

﴿ وإذا قلتم فاعدلوا و لو كان ذا قربى ﴾ (الأنعام: 152)

﴿ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ (النساء: 58)

﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ (المائدة: 8)

﴿ يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و لو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا و إن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾ (النساء: 135)

2- الوفاء بالعقود و العهود بين الأفراد و الجماعات كما قال تعالى:

﴿ أوفوا بالعقود ﴾ (المائدة: 1)

﴿ وبعهد الله أوفوا ﴾ (الأنعام: 152)

﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم و لا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ (النحل: 91)

﴿ ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة ﴾ (النحل: 92)

3- بث الخير بين الناس بنشر الهداية و الإحسان دون تمييز بين الأجناس و الألوان، كما قال تعالى:

﴿ وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ﴾ (الحج:77)

﴿ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ﴾ (البقرة: 195)

---

1 عبد الحميد بن باديس: ملك النبوة بجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة، الشهاب، ج 2، م 15، مرجع سابق، ص: 58 وما بعدها.

﴿ لا ينهاكم الله عن اللذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا وإليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ (الممتحنة: 8)

4- الدعوة إلى القوة والتنويه بها وبناء الحياة عليها، لكن في نطاق العدل والرحمة ولدفاع المعتدين، كما قال تعالى:

﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ﴾ (الأنفال: 6)

(وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ (الحديد: 25) وقبلها ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾ (الحديد:25) فقوة الحديد لحفظ الكتاب والميزان وحمل الناس عليهما.

﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله و اعلموا أن الله مع المتقين ﴾ (البقرة: 194)

﴿ والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ﴾ (الشورى : 39-40).

5- الدعوة إلى الجمال والتحبيب في جميع مظاهر الحياة، لكن في نطاق الفضيلة والعفاف. كما قال تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ (التين :04).

﴿ وصوركم فأحسن صوركم﴾ (التغابن: 03).

﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى›› (طه: 50).

﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾ (الصافات :04).

﴿ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت﴾ (يونس: 45).

﴿ فأنبتنا به حدائق ذات بهجة﴾ (النمل: 07).

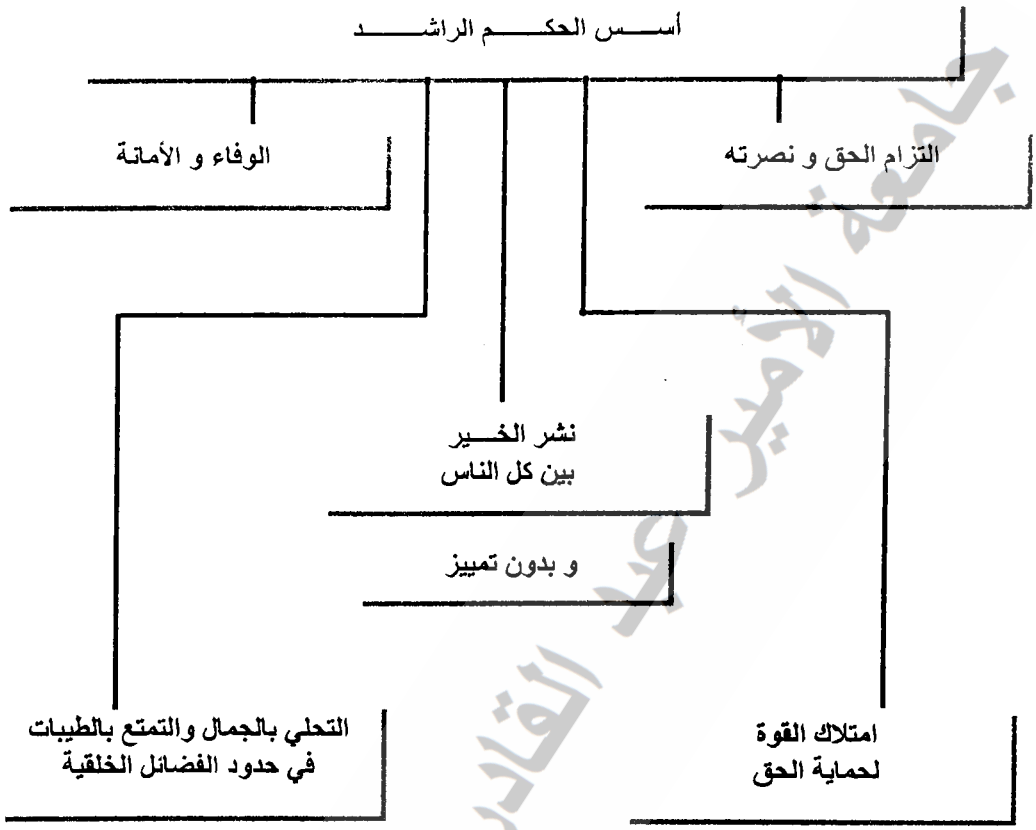
﴿ من كل زوج بهيج ﴾ (ق:07)

﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ (الأعراف: 32).

﴿ اليوم أحل لكم الطيبات﴾ (المائدة: 05).

﴿ قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما تصنعون﴾ (النور: 30).

رسم بياني يوضح مميزات الحكم الراشد في فكر العلامة ابن باديس:



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القسم الثاني: الملك الظالم (الملك البشري)

وهو الملك الذي تكون فيه أصول الحكم مستمدة من أوضاع البشر لحفظ مصالح الدنيا فقط فيكون بذلك ملكا بشريا وعادة ما يتصف بما يلي:

1- لا يقيم ميزان العدل بين أبناء المملكة (المجتمع) وغيرهم فتراه يكيل لهؤلاء بمكيال ولهؤلاء بمكيال ولا يرعى من العهود-في الغالب- إلا ما يعارض مصلحته أو تلزمه بمراعاته قوة خصمه.

2- كما انه يقصر بره وإحسانه على أبناء جلدته ومن كانوا من جنسه ولونه.

3- كما انه يبني أمره على القوة المطلقة فتندفع مع رغباته إلى أقصى ما يمكنها أن تصل إليه فيكون البغي والتساقط[1] والعدوان.

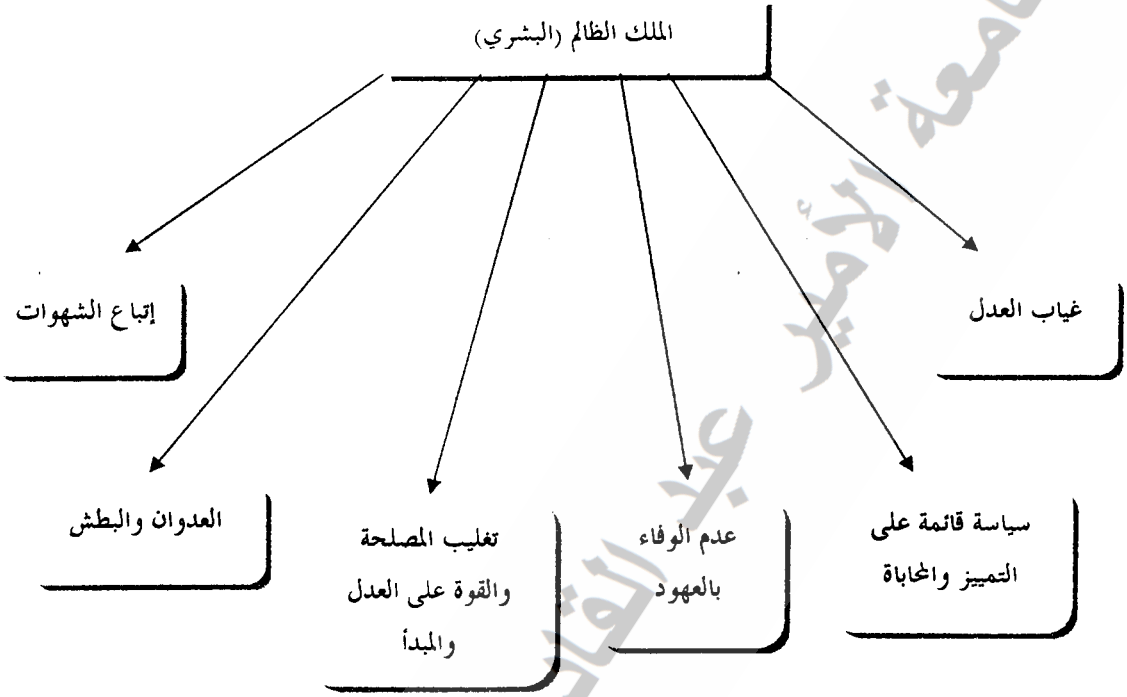
4- كما أنه تستهويه زينة الحياة الدنيا وزخارفها فتمتد يده إليها حيثما وجدها فتنازعها الأيدي بالقوة والحيلة وتذهب في أقانيها والشهوات بالناس إلى النقص والرذيلة[2].

---

1 قال المحققون لعل الصواب:التقاسط من قسط أي جار انظر كتاب: تفسير ابن باديس، ترتيب محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، مرجع سابق، ص: 251 .

2 عبد الحميد بن باديس: ملك النبوة مجمع الحق والخير ومظهر الجمال والقوة، الشهاب، ج 2، م 15، مرجع سابق، ص: 60.

رسم بياني يوضح مميزات الحكم الوضعي في فكر العلامة ابن باديس:



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني: أصول الحكم" الولاية" في الإسلام في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس

أ- إبطال ولاية الحكم الفرنسي:

من مظاهر النبوغ السياسي في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس هو قدرته على الكتابة السياسية التي ترتبط بواقع الجزائر المستعمرة فكانت كتاباته تحقق غايتين ساميتين في نفس الوقت: الأول منهما هو التثقيف السياسي لأفراد الأمة الجزائرية من خلال القران الكريم أو السنة النبوية أو التاريخ الإسلامي العام والهدف الثاني هو إبطال مشروعية الحكم الفرنسي الاستعماري. ولذلك قال أحد الباحثين: "لم يكن ابن باديس مصلحا فحسب. بل كان مجاهدا سياسيا بالمعنى الدقيق"[1] ونتعرض فيما يلي إلى نموذجين من الكتابات السياسية التي يبطل فيهما ولاية الحكم الفرنسي في الجزائر.

النموذج الأول: أصالة الأمة الجزائرية وتميزها عن الأمة الفرنسية

يعلن الشيخ ابن باديس على صفحات جريدة الشهاب هذه الحقيقة بكل صدق وذكاء وهدوء فيقول: "الأمة الجزائرية أمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا. ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال، ولها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من

[1] محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس: الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، مرجع سابق : 65 .

حسن وقبيح، شأن كل أمم الدنيا 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 بحدوده الحالية المعروفة والذي يشرف على إدارته العليا الوالي العام المعين من قبل الدولة الفرنسوية"[1].

النموذج الثاني: التوعية السياسية والدعوة إلى الجهاد :

وبحنكة الرجل السياسي يقرر ابن باديس لأفراد أمته أن حقيقة الأمة الجزائرية لن تحظى بالوجود القانوني والواقعي والسياسي إلا بالعمل والجهاد والتضحية لطرد المستعمر الفرنسي من الجزائر يقول رحمه الله محرضا شعبه على الجهاد وذلك في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿**وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا**﴾.(الإسراء : 81):

"مجيء الحق هو بظهور أدلته وقيام دولته وزهوق الباطل هو ببطلان شبهه وذهاب دولته. فأما القسم الأول فإن الأمر فيه ما زال ولن يزال كذلك. ولن تزداد على الأيام أدلة الحق إلا اتضاحا، ولن تزداد شبه الباطل إلا افتضاحا. وأما القسم الثاني فانه مرتبط بأحوال أهل الحق وما يكونون عليه من تمسك به. وقيام فيه، أو إهمال له، وقعود عنه فيدال لهم ويدال عليهم حسب ذلك(...)فعلى أهل الحق أن يكون الحق راسخا في قلوبهم عقائد وجاريا على ألسنتهم كلمات وظاهرا على جوارحهم أعمالا. يؤيدون الحق حيثما كان وممن كان ويخذلون الباطل حيثما كان وممن كان.

يقولون كلمة الحق على القريب والبعيد وعلى الموافق والمخالف، ويحكمون بالحق كذلك على الجميع ويبذلون نفوسهم وأموالهم في سبيل نشره بين الناس وهدايتهم إليه بدعوة الحق، وحكمة الحق وأسبابه ووسائله. على ذلك يعيشون وعليه يموتون. فلنجعل هذا السلوك سلوكنا وليكن من همنا فما وفينا منه حمدنا الله تعالى عليه وما قصرنا فيه تبنا واستغفرنا ربنا فمن صدقت عزيمته ووطن على العمل نفسه، أعين ويسر للخير. وربك التواب الرحيم"[2].

ب- "أصول الولاية في الإسلام" وعدم شرعية الحكم الفرنسي":

يستلهم الشيخ عبد الحميد ابن باديس من خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه حينما بويع بالخلافة أصول الحكم والولاية في الإسلام والمبادئ السياسية التي تنظم السلطة في المجتمع الإسلامي.وسنذكر البنود التي استلهمها ابن باديس ونعلق عليها بما يقتضيه المقام:

---

[1] عبد الحميد بن باديس:كلمة مرة لأنها صريح المر ولباب الواقع، الشهاب،ج 9، م 13، رمضان 1356 هـ-نوفمبر 1937م، ص:403.

[2] عبد الحميد بن باديس:مجيء الحق وزهوق الباطل، الشهاب ج 4، م7،غرة ذي الحجة 1349هـ-1931م، ص: 229.

يقول ابن باديس: "لما بويع لأبي بكر الصديق رضي الله عنه بالخلافة رقي المنبر فخطب في الناس خطبة اشتملت على أصول الولاية العامة في الإسلام[1] مما لم تحققه بعض الأمم إلا من عهد قريب على اضطراب منها فيه".

وهذا نص الخطبة:

"أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم فان رأيتموني على حق فأعينوني وان رأيتموني على باطل فسددوني.

أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه.

أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم".

الأصل الأول: الحاكم يستمد شرعيته من اختيار الأمة ورضاها عليه.

"الأمة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل فلا يتولى احد أمرها إلا برضاها فلا يورث شيء من الولايات ولا يستحق بالاعتبار الشخصي وهذا الأصل مأخوذ من قوله "وليت عليكم" أي قد ولاني غيري وهو أنتم".ويمكننا أن نقف هنا على أمرين اثنين:

أولهما: أن ابن باديس يشير إلى أن الأمة هي مصدر السلطات وهذا ما يقرره رجال الفكر السياسي من أن "انتخاب رئيس الدولة عقد سياسي عام وهو منشأ الالتزامات المتبادلة بينه وبين الأمة(...) ويترتب على ذلك كون الأمة هي صاحبة المصلحة الحقيقية لتعلق الحق بها وأن رضا الأمة هو أساس صحة الولاية العامة..."[2]

والأمر الثاني: هو برهنة الشيخ ابن باديس على عدم مشروعية الحكم الفرنسي في الجزائر لأنه حكم فرض نفسه على الجزائر بقوة الحديد والنار وحروب الإبادة الكثيرة والمتنوعة[3].

الأصل الثاني: "الكفاءة في توليه المناصب" :

---

[1] عبد الحميد بن باديس:أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، غرة ذي القعدة 1356هـ-1938م، ص: 468.

الولاية العامة: يعبر عنها برئاسة الجمهورية، أشار احد الباحثين إلى هذه الخطبة بعنوان: جمهورية أيدي مكة انظر، الأمين شريط: التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919-1962) ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية ابن عكنون الجزائر: 1998م، ص: 28.

[2] فتحي الدريني خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم ، مرجع سابق، ص: 428.

[3] محمود قاسم الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، مرجع سابق، ص :65.

"الذي يتولى أمرا من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها في سلوكه. فإذا كان شخصان اشتركا في الخيرية والكفاءة وكان احدهما أرجح في الخيرية والآخر أرجح في الكفاءة لذلك الأمر، قدم الأرجح في الكفاءة على الأرجح في الخيرية ولا شك أن الكفاءة تختلف باختلاف الأمور والمواطن فقد يكون الشخص أكفأ في أمر وفي موطن لا تصادفه بما يناسب ذلك الأمر ويفيد في ذلك الموطن وان لم يكن كذلك في غيره فيستحق التقديم فيه دون سواه وعلى هذا الأصل ولى النبي صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص غزوة ذات السلاسل وأمده بابي بكر وعمرو وأبي عبيدة بن الجراح فكانوا تحت ولايته وكلهم خير منه. وعليه عقد لواء أسامة بن زيد على جيش فيه أبو بكر وعمر. وهذا الأصل مأخوذ من قوله: "ولست بخيركم"[1].

و الكفاءة في اختيار الحاكم أمر مجمع عليه عند علماء السياسة الشرعية ولذلك يرى ابن تيمية ضرورة توفر الكفاءة في كل من يتولى منصبا من المناصب فكلما كانت كفاءته أكمل كان تحقيقه لغاية الحكم أكمل وكلما نقصت كفاءته نقص تحقيقه لغاية الحكم[2].

الأصل الثالث: الخيرية تنال بالسلوك والأعمال لا بالمناصب والمراتب.

"لا يكون أحد بمجرد ولايته أمرا من أمور الأمة خيرا من الأمة. وإنما تنال الخيرية بالسلوك والأعمال. فأبو بكر إذا كان خيرهم فليس ذلك بمجرد ولايته عليهم، بل ذلك لأعماله ومواقفه. وهذا الأصل مأخوذ من قوله: ولست بخيركم حيث نفى الخير عند ثبوت الولاية."[3]

و هنا يؤكد ابن باديس على أن الإنسان ينال شرف الدنيا والآخرة عند الله وعند الناس بحسب ما قدمه من خير وما أنجزه من الأعمال الصالحة و النافعة فليس الألقاب والمناصب بالتي تغني عن صاحبها إذا ترك العمل والبذل ويشير ابن باديس إلى هذه الحقيقة في أصول جمعية العلماء وخاصة الفصل الحادي عشر و الثالث عشر وفي ذلك يقول :

"11- أفضل المؤمنين هم الذين آمنوا وكانوا يتقون وهم الأولياء والصالحون وحظ كل مؤمن من ولاية الله على قدر حظه من تقوى الله..."

---

[1] عبد الحميد بن باديس أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، مرجع سابق، ص: 469.

[2] ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية راجعه وعلق عليه عبد الله السمان المدينة المنورة الجامعة الإسلامية . ط 1. 1359هـ/1960م. ص: 22.

[3] عبد الحميد بن باديس أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، مرجع سابق، ص: 469.

"13-العمل الصالح المبني على التوحيد به وحده النجاة و السعادة عند الله فلا النسب و لا الحسب ولا الحظ بالذي يغني عن الظالم شيئا".[1]

الأصل الرابع: حق الأمة في تولية الحاكم ومراقبته وعزله عند الاقتضاء:

"حق الأمة في مراقبة أولي الأمر لأنها مصدر سلطتهم و صاحبة النظر في ولايتهم و عزلهم".[2]

و حق الرقابة من الأمة على الحاكم منصوص عليه بالحديث الذي رواه الصحابي في قوله: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة، في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم "[3]

الأصل الخامس و السادس: حق الحاكم في النصرة و النصح و التوجيه:

الخامس: "حق الوالي على الأمة فيما تبذله له من عون إذا رأت استقامته فيجب عليها أن تتضامن معه وتؤيده إذ هي شريكة معه في المسؤولية وهذا كالذي قبله مأخوذ من قوله "إذا رأيتموني على حق فأعينوني ."[4]

السادس: حق الوالي على الأمة في نصحه و إرشاده ودلالته على الحق إذا ظل عنه وتقويمه على الطريق إذا زاغ في سلوكه وهذا مأخوذ من قوله " وإذا رأيتموني على باطل فسدد وني "[5]

و مناصحة الحاكم معناه بذل الخير له و دلالته عليه وهو مشروع بقوله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث لا يغل (يغش و يحقد) عليهن قلب مسلم أبدا إخلاص العمل لله ومنا صحة ولاة الأمور و لزوم الجماعة".[6] ويدل عليه أيضا حديث النصيحة الذي جاء فيه" الدين النصيحة قالوا: لمن يا رسول الله قال: (...)ولأئمة المسلمين وعآمتهم."[7].

---

[1] الإمام عبد الحميد بن باديس:دعوة العلماء المسلمين الجزائريين وأصولها، الشهاب، ج 4، م13، مرجع سابق، ص: 178.

[2] عبد الحميد بن باديس:أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، غرة ذي القعدة 1356هـ-1938م، ص: 469.

[3] رواه مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، صحيح مسلم بشرح النووي، مرجع سابق، 228/12.

[4] عبد الحميد بن باديس أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، غرة ذي القعدة 1356هـ-1938م، ص: 469.

[5] المرجع نفسه.

[6] رواه أحمد: بلفظ "صدر مسلم.." الفتح الرباني 45/23 وقال الدعاتي " رواه الحاكم في المستدرك بنحوه و صححه و أقره الذهبي".

[7] رواه مسلم: كتاب الإيمان باب بيان أن الدين النصيحة، مسلم بشرح النووي،مرجع سابق، 189/11.

الأصل السابع: تأكيد على حق الأمة في الرقابة والمحاسبة:

"حق الأمة في مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم. فالكلمة الأخيرة لها لا لهم وهذا كله من مقتضى تسديدهم وتقويتهم عندما تقتنع بأنهم على باطل و لم يستطيعوا أن يقنعوها أنهم على حق، وهذا مأخوذ أيضا من قوله «وإن رأيتموني على باطل فسددوني»"[1]

الأصل الثامن والتاسع: إشراك الأمة في رسم سياسات الحكم النابعة من مرجعيتها الإسلامية في نشر سيادتها وحرية قرارها السياسي:

الثامن: " على من تولى أمرا من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها، ليكونوا على بصيرة، ويكون سائرا في تلك الخطة عن رضا الأمة. إذ ليس له أن يسير بهم على ما يرضيه، وإنما عليه أن يسير بهم فيما يرضيهم، وهذا مأخوذ من قوله «أطيعوني ما أطعت الله فيكم». فخطته هي طاعة الله وقد عرفوا ماهي طاعة الله في الإسلام."[2]

التاسع: " لا تحكم الأمة إلا بالقانون الذي رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها، وما الولاة إلا منفذون لإرادتها، فهي تطيع القانون لأنه قانونها، لا لأن سلطة أخرى لفرد أو لجماعة فرضته عليها كائنا من كان ذلك الفرد، وكائنة من كانت تلك الجماعة. فتشعر بأنها حرة في تصرفاتها، وأنها تسير نفسها بنفسها وأنها ليست ملكا لغيرها من الناس، لا الأفراد ولا الجماعات ولا الأمم. ويشعر هذا الشعور كل فرد من أفرادها، إذ هذه الحرية و السيادة حق طبيعي وشرعي لها، ولكل فرد من أفرادها وهذا الأصل مأخوذ من قوله "أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم "فهم لا يطيعونه هو لذاته، وإنما يطيعون الله بإتباع الشرع الذي وضعه لهم ورضوا به لأنفسهم وإنما هو مكلف منهم بتنفيذه عليه وعليهم، فإذا عصى وخالف لم يبق له طاعة عليهم."[3]

يمكننا الوقوف أيضا من خلال هذين الأصلين على ما يلي:

أولا: يبين ابن باديس رحمه الله في الأصل الثامن المسؤولية الجماعية للأمة في قيامها بصياغة سياسات الحكم التي تحكم بها وهذا ما يوافق عقيدة الاستخلاف التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم قال الله تعالى: ﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم**﴾ (النور: 04) ومفهوم الآية يوضح أن الأمة الإسلامية نائبة عن الله تعالى مباشرة.

---

[1] عبد الحميد بن باديس:أصول الولاية في الإسلام، الشهاب، ج 11، م13، مرجع سابق، ص: 469.

[2] المرجع السابق، ص: 470.

[3] المرجع نفسه.

ثانيا: وهذه النيابة عن الله عز وجل هي أصل السيادة التي عبر عنها القرآن الكريم بلفظ العزة قال الله تعالى ﴿ **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين**﴾ (المنافقون: 55). وواضح من خلال هذه الآية أن سيادة الأمة تتحقق بالتزامها بالشريعة بالسيد الأول وهو الله تعالى ولهذا رد الله العزة للأمة بعد الله ورسوله[1].

ثالثا: كما بين ابن باديس في الأصل التاسع أن الفرد في نظر الشريعة كائن حي حر مستقل ومسؤول وبذلك يكون عنصرا ايجابيا في المجموع السياسي والاجتماعي العام وهذه القاعدة هي أساس مفهوم المسؤولية التي أشار إليها القرآن الكريم التي يقوم عليها ما يسمى اليوم بالحس المدني المشترك ويسميها المختصون في الفكر السياسي بمبدأ التكافل الاجتماعي الملزم[2].

رابعا:مرة أخرى يزيل الشيخ عبد الحميد بن باديس الشرعية على الحكم الفرنسي لأنه لا يشارك الأمة في إدارة شؤون البلاد ولا يتبنى مرجعيتها الدينية ولا يحافظ على سيادتها وحريتها الجماعية والفردية.

الأصل العاشر والحادي عشر والثاني عشر: العدل في تطبيق القانون و صون الحقوق:

العاشر: الناس كلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم و ضعيفهم فيطبق على القوي دون رهبة لقوته و على الضعيف دون رقة لضعفه.

الحادي عشر: صون حقوق الأفراد والجماعات فلا يضيع حق ضعيف لضعفه ولا يذهب قوي بحق احد لقوته عليه.

الثاني عشر: حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق فيؤخذ الحق من القوي دون أن يقس عليه لقوته فيتعدى عليه حتى يضعف وينكسر ويعطي الضعيف حقه دون أن يدلل لضعفه فيطغى عليه وينقلب معتديا عليه وهذا الأصل واللذان قبله مأخوذ من قوله " إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه".

قد تقدم معنا من أقوال ابن باديس وهو يذكر مواصفات الحاكم العادل الذي من وظائفه التزام الحق ونصرته حيثما كان بإقامة العدل في القول والحكم والشهادة بين الناس أجمعين المعادين والموالين كما قال الله تعالى ﴿**وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى**﴾ (الأنعام: **152**) ﴿ **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ (النساء: 58)[3].

فابن باديس يؤكد من خلال هذه الأصول الثلاثة التي استنبطها من خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه على أهمية دور الحاكم في قانونية الدولة والتي من أخص مظاهرها نظرية الحقوق والواجبات فهي

---

[1] فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مرجع سابق، ص: 501 وما بعدها.

[2] نفس المرجع السابق، ص:500.

[3] تفسير ابن باديس: توفيق محمد شاهين ومحمد صالح رمضان ، مرجع سابق، ص: 250.

مناط سعادة الأمم وانتظامها وكذلك قال ابن باديس مبينا هذه الحقيقة "وسعادة الأمم بحكامها وشقاوتها بهم أمر عليه من شواهد التاريخ الماضي والجاري ما لا يفي بحصره".

وكذلك كان ابن باديس من خلال مفهوم قانونية الدولة يهاجم الاستعمار الفرنسي ويطالبه بإعطاء الحقوق للجزائريين وكان هذا أهم مبدأ في الإصلاح السياسي يكتبه الشيخ على وجه جريدة الشهاب.

نظرية الحقوق وعلاقتها بالتقدم و العمران في فكر ابن باديس :

يقول ابن باديس "الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم وما من أحد إلا وله حقوق على الغير ولغيره حقوق عليه ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق الممتزجة كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري واطراد نظامه.

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 فليس خدمته له وحده بل هي خدمة للمجتمع كله وبالأحرى هي خدمة له هو نفسه لأنه جزء من المجتمع وما يصيب الكل يعود على جزئه فإذا توارد أفراد المجتمع على هذه التأدية سعدت وسعد مجتمعها بتلبية حاجيات الحياة ولوازم البقاء والتقدم والعمران أما إذا فرط الأفراد في القيام بالحقوق وقصروا في تأديتها إلى بعضهم فان الحاجة المشتركة من العلم والثقافة وحفظ الصحة والأخلاق وأنواع الصناعة تتعطل.

وبتعطيلها يختل نظام المجتمع ويعود إلى الانحلال والتقهقر وينحط بأفراده إلى أسفل الدركات"[1].

الأصل الثالث عشر: العلاقة السياسية بين الراعي والرعية أساسها التعاون والتكامل.

شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة بينهما في صلاح المجتمع وشعورها —دائما — بالتقصير في القيام بها وليستمر على العمل بجد واجتهاد فيتوجهان بطلب المغفرة من الله القريب عليها وهذا مأخوذ من قوله "أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم"

و الحاكم والمحكوم في الفكر السياسي في الإسلام تتكافل أدوارهما لتحقيق الغاية المقصودة في الرفاه والعيش الكريم فليس هي علاقة صراع وعداوة بل هي علاقة قائمة على التعاون والتناصح ولقد يقع كل من الطرفين في الخطإ أو التقصير في أداء الواجبات فكان الاستغفار لكل من الراعي والرعية على لسان الحاكم مثلما فعل أبو بكر الصديق هو من آداب الإمارة والولاية ومظهر من مظاهر الرحمة والشفقة على الرعية يقول ابن باديس: "لا حياة للشخص إلا بحياة قومه ولا نجاة له إلا بنجاتهم وأن لا خير لهم فيه

[1] المرجع السابق نفسه، ص :79

إلا إذا شعر بأنه جزء منهم ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه وألا يكون اهتمامه دون اهتمامه بهم ".[1]

"من حق الرعية على راعيها أن يتفقدها ويتعرف أحوالها إذ هو مسؤول عن الجليل و الدقيق منها"[2].

وبعد استنباط هذه الأصول الثلاثة عشر للولاية في الإسلام بقول ابن باديس في الختام "هذا ما قاله ونفذه أول خليفة في الإسلام منذ أربعة عشر قرنا، فأين الأمم المتمدنة اليوم ؟! فهل كان أبو بكر ينطق بهذا من تفكيره الخاص وفيض نفسه الشخصي كلا بل كان يستمد ذلك من الإسلام ويخاطب المسلمين يوم ذلك بما علموه وما لا يخضعون إلا له ولا ينقادون إلا به، وهل كانت هذه الأصول معروفة عند الأمم فضلا عن العمل بها- كلا بل كانت الأمم غارقة في الظلمات من الجهل والانحطاط، ترسف في قيود الذل والاستعمار تحت نير الملك ونير الكهنوت فما كانت هذه الأصول – والله إذن – من وضع البشر وإنما كانت من أمر الله الحكيم الخبير نسأله جل جلاله أن يتداركنا ويتدارك البشرية كلها بالتوفيق للرجوع إلى هذه الأصول التي لا نجاة من تعاسة العالم اليوم إلا بها "[3].

شهادة وتقدير

قال أحد الباحثين " ..هناك أساس متين يربط مختلف أراء ابن باديس السياسية والدستورية وهذا الأساس هو واقعيته وقدرته على الاجتهاد لفهم الإسلام في ضوء الواقع والمحيط الذي يطبق فيه مع استيعاب ما يسفر عنه التطور من مبادئ ومفاهيم جديدة ".[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص :262.

[2] المرجع نفسه، ص: 266.

[3] عبد الحميد بن باديس: أصول الولاية في الإسلام، الشهاب ، ج 11، م 13، مرجع سابق، ص: 471.

[4] أمين شريط: الدولة والتنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، العدد الرابع .1413 هـ- مارس 1993 م ، ص:222.

المطلب الثالث : الخلافة الإسلامية أو قضية وحدة العالم الإسلامي في فكر العلامة ابن باديس.

تمهيد : إن ما يلفت نظر الباحث في فكر ابن باديس السياسي هو واقعيته وفهمه الكبير لأوضاع العالم الإسلامي وإحاطته بواقع الأمة العربية وما يحيط بها، فالإسلام عنده ليس أماني وطموحات في الخيال بل هو حياة تؤخذ بالإمكانات الموجودة على أرض الواقع. ومن هذا المنطلق عالج ابن باديس بقلمه السياسي مواضيع تتعلق بوحدة العالم الإسلامي، وكانت هذه المعالجة عبارة عن آراء ارتبطت بأوضاع سياسية مختلفة تهم الأمة الإسلامية. ولو استقرأنا ما كتبه في موضوع الوحدة السياسية للعالم الإسلامي للاحظنا أن ابن باديس تحدث عن الجنسية القومية والجنسية السياسية ليعالج وضع الشعوب الإسلامية المستعمرة، مقترحا بذلك حلولا تكتيكية – مرحلية- للعمل السياسي في ظل الحكم الاستعماري. كما تحدث أيضا عن الوحدة السياسية لهذه الشعوب فيما بينها وذلك على مستويات ثلاثة:

مستوى أول : بين بعض الدول مثل دول شمال إفريقيا .

مستوى ثاني: بين الشعوب العربية "الوحدة العربية".

مستوى ثالث: بين كل الشعوب الإسلامية تحت راية الخلافة الإسلامية "وحدة العالم الإسلامي".

وسنتعرض إلى كل هذا بنوع من التفصيل من خلال البنود الآتية.

البند الأول : الجنسية السياسية في فكر ابن باديس.

البند الثاني : الوحدة السياسية للأمة العربية في فكر ابن باديس.

البند الثالث: وحدة العالم الإسلامي في فكر ابن باديس.

البند الأول : الجنسية القومية و الجنسية السياسية في فكر ابن باديس.

يتحدث ابن باديس في مقال له على صفحات جريدة الشهاب، عن الجنسية القومية والجنسية السياسية، لكي يعالج الواقع السياسي الذي كانت تعيشه الأمة الإسلامية عامة والأمة الجزائرية خاصة.

وكان ينطلق في تصوراته السياسية من نظرته التحليلية لطبيعة الاستعمار. فكل أمة وإن كانت مستعمِرة لغيرها تبقى فيها أو في بعض أفرادها أصول الفطرة الإنسانية من عدل ورحمة وهي التي يسميها ابن باديس الروح الإنسانية. وقد ذكر ذلك في قوله: "إننا نفرق جيدا بين الروح الإنسانية والروح الاستعمارية في كل أمة، فنحن بقدر ما نكره هذه ونقاومها، نوالي تلك ونؤيدها.

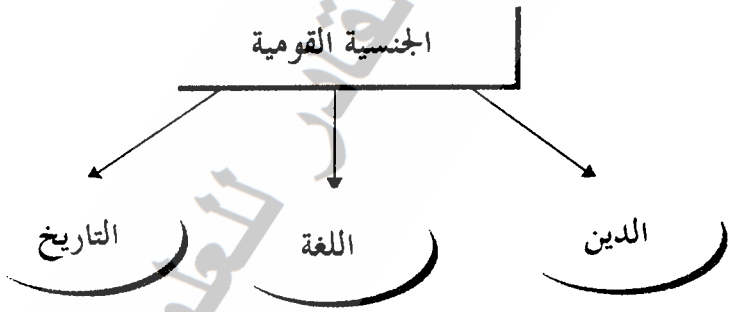
لأننا نتيقن كل اليقين أن كل بلاء العالم هو من هذه، وكل خير يرجى للبشرية إنما يكون يوم تسود تلك. فلتسقط الروح الاستعمارية ولتندحر ولترتفع الروح الإنسانية ولتنتشر"[1].

ومن منطلق هذه الروح الإنسانية يقرر ابن باديس إمكانية التعايش السلمي بين الأنظمة الاستعمارية وشعوبها المستعمرة ولا يتحقق هذا إلا بمراعاة مبدأ الجنسية القومية والجنسية السياسية لهذه الشعوب المستعمرة. ولو أمعنا النظر في تعريف ابن باديس لمفهوم الجنسية القومية والجنسية السياسية لأمكننا الوصول إلى المعادلة السياسية الآتية:

(الجنسية القومية) + (الجنسية السياسية) = الإستقلال التام.

1-تعريف الجنسية القومية في فكر ابن باديس السياسي:

يعرف ابن باديس الجنسية القومية بأنها مجموع يتكون من مقومات ثلاثة هي : الدين واللغة والتاريخ.



وفي ذلك يقول: "تختلف الشعوب بمقوماتها ومميزاتها كما تختلف الأفراد ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته ومميزاته كالشأن بين الأفراد. فالجنسية القومية هي مجموع تلك المقومات وتلك المميزات، وهذه المقومات والمميزات هي اللغة التي يعرب بها. ويتأدب بآدابها والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات".[2]

---

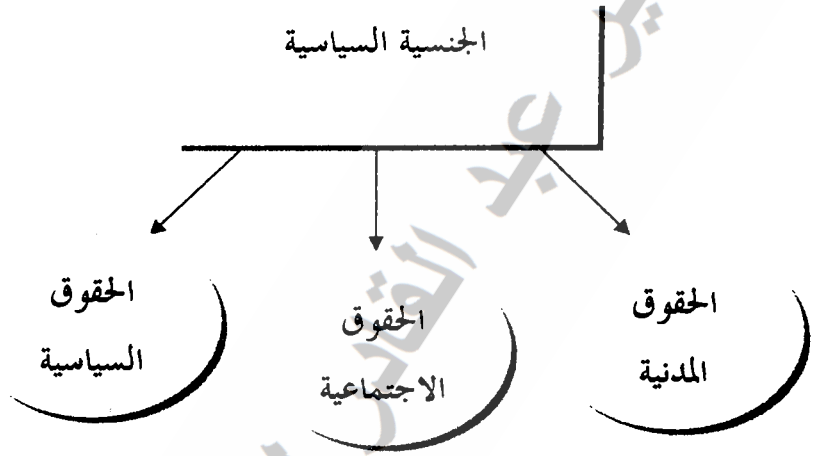
[1] عبد الحميد بن باديس: رثاء الشهيد عمر المختار، الشهاب، ج 1، م 13، مرجع سابق، ص: 493.

[2] عبد الحميد بن باديس: الجنسية القومية والجنسية السياسية، الشهاب ، ج 12، م 12، ذو الحجة 1355- فيفري 1937 م، ص:504.

2-تعريف الجنسية السياسية في فكر ابن باديس:

يقرر ابن باديس أن الجنسية السياسية هي أن يتمتع الشعب بكل حقوقه المدنية والاجتماعية والسياسية.

فيقول: " والجنسية السياسية أن يكون لشعب ما لشعب آخر من حقوق مدنية واجتماعية وسياسية مثل ما كان على الآخر من واجبات اشتركا في القيام بها لظروف ومصالح ربطت ما بينهما ."[1]



من الباحثين من يرى أن ابن باديس لجأ إلى مفهوم الجنسية السياسية ليبرر به موقفا سياسيا ظرفيا يتمثل في انضمامه إلى المؤتمر الإسلامي للمطالبة بمشروع بلوم فيوليت.[2] وأن مفهوم الجنسية القومية والجنسية السياسية إنما هو مضمون سياسي طارئ وظرفي وتوفيقي، لجأ إليه ابن باديس لحل التناقض المتمثل في المحافظة على مقومات الأمة الجزائرية من جهة وحق المواطنة والارتباط السياسي بفرنسا من جهة ثانية[3].

---

[1] المرجع نفسه ، ص: 325.

[2] بلوم رئيس الحكومة الفرنسية التي انبثقت عن الجبهة الشعبية ، فيوليت هو الوالي العام للجزائر، سنة 1936م.

[3] أنظر: أمين شريط ، الدولة و التنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس مجلة جامعة الأمير عبد القادر ، مرجع سابق، ص: 212 .

ولكن الحقيقة أن هذا المبدأ السياسي الذي تحدث عنه سنة 1936 م قد أشار إليه في جريدة المنتقد في عددها الأول سنة 1925م ، فهو إذا مبدأ سياسي ثابت.

3- الجنسية السياسية مبدأ سياسي ثابت في فكر ابن باديس

لقد رسم ابن باديس في عمله السياسي مبادئ ثابتة يسير وفقها في رسم التصورات وبناء المواقف والعلاقات. وقد أعلن عن هذه المبادئ في العدد الأول من جريدة المنتقد على رأس الربع الأول من القرن العشرين.

يقول ابن باديس في هذا الصدد تحت عنوان :

- مبدؤنا السياسي- ما ملخصه-:

1 . نحن قوم مسلمون جزائريون في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنسية.

2 . ديننا الإسلامي يدعو إلى الأخوة والسلام بين شعوب البشر.

3 . الإسلام نظام محكم يهذب أخلاق المجتمع ويصلح مفاسده.

4 . تجاهل دين الشعوب المستعمرة يسبب اضطرابا اجتماعيا وسياسيا.

5 . العمل على لم شعب الأمة الجزائرية وإحياء روح القومية في أبنائها.

6 . حب الوطن القومي و خدمته هي أول خطوة في خدمة الإنسانية.

7. مطالبة فرنسا باشراك الجزائريين في تسيير شؤون بلادهم السياسية و الاقتصادية[1].

يتبين لكل منصف أنه من خلال جملة المبادئ السابقة أن مفهوم الجنسية السياسية الذي يتلخص معناه في الإعتراف بالحقوق السياسية والمدنية للأمة الجزائرية. هو مفهوم ثابت وهو جزء من منظومة الجهاد السياسي للشيخ عبد الحميد ابن باديس وقد صرح بذلك -كما ذكرنا- في أول عدد من جريدة المنتقد."[2]

يقول أحد الباحثين " لا نبالغ إذا قلنا أن ابن باديس نظر إلى الأشياء من منظار شمولي و أنه أخذ بالأولويات في برنامج إصلاحه، و لم يكتف في منهاجه بالتركيز على تدريس العلوم الشرعية، بل تعداها إلى إدخال العلوم والاهتمام بعلوم الاجتماع وكان يدرس في دروسه مقدمة ابن خلدون لما تكتسبه من منفعة عظيمة حول قضايا الاجتماع والفكر والحضارات ولذلك فإن حركية الإصلاح الباديسية خدمت الذاتية الجزائرية وفق أسس البنية اللغوية والدينية والتاريخية ولذلك فلا غرابة أن نجد مدرسة استشراق

[1] عبد الحميد بن باديس: مبادؤنا وغايتنا وشعارنا، مجلة المنتقد، العدد الأول، 1344/12/11 هـ الموافق ل 1925/07/2 م، نقلا عن آثار الإمام عبد الحميد بن باديس : مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ، الطبعة الأولى، سنة 1412هـ- 1991 م،ج5 ، ص : 172 وما بعدها.

[2] المرجع السابق.

فرنسية تركز في اهتماماتها ودراستها على النقلة النوعية التي استخدمتها حركة بن باديس والجمعية عموما، وسلطت عليهـــا الأضواء الكاشفة. وكتب في ذلك الصدد الفرنسي بوفراي يقول: " إن حياة وثقافـــة ابن باديس لم تكن مقتصرة على الإصلاح الديني وفق التعاليم الإسلامية بقدر ما قدم الرجل أيضا أشواطا في الحياة السياسية للجزائريين. "[1]

وبواقعيته السياسية يقرر ابن باديس خطة للتحرك السياسي في ظل الوضع الاستعماري القائم ويطلب من الاستعمار الفرنسي تحقيق الجنسية السياسية للأمة الجزائرية ولذلك نجده يقول: " إن الأمة الجزائرية أمة ضعيفة ومتأخرة فترى من ضرورتها الحيوية أن تكون في كنف أمة قوية عادلة متمدنة لترقيها في سلم المدنية والعمران وترى هذا في فرنسا التي ربطتها بها روابط المصلحة والوداد، فنحن نخدم للتفاهم بين الأمتين، ونشرح للحكومة رغائب الشعب الجزائري ونطالبها بصدق وصراحة بحقوقه لديها، ولا نرفع مطالبنا أبدا إلا إليها ولا نستعين عليها إلا بالمنصفين من أبنائها. "[2]

ومطالبة فرنسا بحقوق الأمة الجزائرية بشكل مستمر ومتجدد كما فعله ابن باديس هو بداية الاعتراف بالوجود المتميز للأمة الجزائرية وهذا ما أشار إليه أحد الباحثين بقوله « طالب العلماء بحرية تدريس اللغة العربية وفصل الدين عن الدولة إيمانا منهم بأن تحقيق هذين المطلبين سوف يضمن الوجود المتميز للأمة الجزائرية و بالتالي تسهيل مهمة فصلها عن فرنسا ».[3]

البند الثاني : الوحدة السياسية للأمة العربية.

1) التعريف الجغرافي والقومي للأمة العربية في رأي ابن باديس :

يحدد بن باديس الحيز الجغرافي السكاني للعرب فيقول « إذا قلنا العرب فإننا نعني الأمة الممتدة من المحيط الهندي شرقا إلى المحيط الأطلنطي غربا. والتي فاتت سبعين مليونا عدا، تنطق بالعربية وتفكر بها وتتغذى من تاريخها وتحمل مقدارا عظيما من دينها وقد صهرتها القرون في بوتقة التاريخ حتى أصبحت أمة واحدة.هذه الأمة العربية تربط بينها زيادة على رابطة اللغة رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الألم ورابطة الأمل فالوحدة القومية والأدبية متحققة بينها لا محالة. »[4]

---

[1] أحمد مريوش: دراسة النزعة العقلانية والوطنية في منظومة بن باديس الإصلاحية. مجلة المصادر العدد 7، مرجع سابق،ص: 95 .

[2] عبد الحميد بن باديس: مبادؤنا وغايتنا وشعارنا، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج 5، ص: 174.

[3] صالح فيلالي : إديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية، مقال في شأن الأزمة الجزائرية : الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسة الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل الغربي، ص: 37.

[4] عبد الحميد بن باديس: الوحدة العربية هل بين العرب وحدة سياسية، مجلة الشهاب، ج 11 ، م 13، غرة ذي القعدة 1356م حانفي1938 م، ص:472.

إن ابن باديس يؤكد على الوحدة العربية في ناحيتها القومية التي تتكون من عناصر مشتركة حصرها في اللغة العربية والتاريخ المشترك والآمال والآلام المشتركة. ولكنه يرى أن الشعوب العربية المستعمرة لا يمكن أن تتحقق فيما بينها وحدة سياسية. يقول بن باديس: " الوحدة السياسية لا تكون إلا بين شعوب تسوس نفسها فتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم، وتتعاقد على تنفيذها، وتكون كلها في وضعها. وأما الأمم المغلوبة على أمرها فهي لا تستطيع أن تضع أمرا لنفسها، فكيف تستطيع أن تضعه لغيرها. ولا تستطيع أن تدافع على نفسها، فكيف تستطيع أن تدافع عما تقرره مع غيرها. وهي لم تستطع أن تعتمد على نفسها في داخليتها، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها؟ فالوحدة السياسية بين هذه الأمم غير ممكن ولا معقول ولا مقبول. »[1]

2- الواقعية والعقلانية في فكر بن باديس السياسي :

يتسم تفكير بن باديس بالواقعية والعقلانية وخاصة في الجانب السياسي منه لأنه يصرح في هذه المسألة – وحدة الأمة العربية – بالسبب المانع لتحقيقها وهو عدم امتلاك هذه الدول المغلوبة على أمرها لأمرين اثنين: الأول منهما هو الضعف وعدم القدرة عن الدفاع عن النفس، والثاني هو ناتج عن الأول ومتولد منه وهو عدم امتلاك حرية القرار السياسي الداخلي. وذلك واضح في قول بن باديس « وأما الدول المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أن تدافع على نفسها، فكيف تستطيع أن تدافع عما تقرره مع غيرها وهي لم تستطع أن تدافع على نفسها في داخليتها، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها » [2].

3. وحدة دول شمال إفريقيا في فكر ابن باديس:

يقترح ابن باديس لشعوب شمال إفريقيا، أن تعمل كل واحدة منها بما يناسبها من الخطط السياسية. وتبقى منفصلة سياسيا عن بعضها. لأن هذا هو الطريق المعقول والموصل والمحقق للآمال وإن طال الزمن. يقول ابن باديس في ذلك :

"(...) ثم نجد شعوبا أخرى وهي شعوب الشمال الإفريقي المصابة بالاستعمار، فهذه لا وحدة سياسية بينها ولا بين غيرها، ولا يتصور أن تكون. ومن الخير لها أن تعمل كل واحدة منها في دائرة وضعيتها الخاصة على ما يناسبها من الخطط السياسية التي تستطيع تنفيذها بالطرق المعقولة الموصلة. "[3]

ويؤكد ابن باديس على الوحدة الإسلامية والأدبية بين مستعمرات الشمال الإفريقي فيقول :

---

[1] عبد الحميد بن باديس المرجع نفسه.

[2] عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق.

[3] عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق نفسه.

"إن الإتحاد الإسلامي والوحدة العربية بالمعنى الروحي والمعنى الأدبي والمعنى الأخوي هما موجودان تزول الجبال ولا يزولان، بل هما في ازدياد دائم بقدر ما يشاهد الناس من عمل في الغرب ضد العروبة و الإسلام. وأما بالمعنى السياسي والمعنى العملي فلا وجود إلى اليوم لهما»[1].

ثم يفتح ابن باديس باب الأمل واسعا أمام هذه الشعوب لكي تطالب بحريتها واستقلالها بشتى الطرق اعتمادا على ماضيها الإسلامي المجيد وأن لا تيأس في محاورة دول الاستعمار وتستثير فيها الروح الإنسانية التي هي أصل مشترك بين كل الشعوب[2] يقول ابن باديس :

"أما نحن – ونحن أعرف بأنفسنا- فإننا نتيقن بأن هذه الأمم الإسلامية العربية استيقظت من سباتها وهبت للنهوض من كبوتها، وشعرت لكرامتها، وأخذت تذكر ماضيها أيام حريتها واستقلالها. وهو غير بعيد في الماضي عنها، فانبعثت تعمل لفك قيودها، ونيل حريتها، وتبوء مترلتها اللائقة بها كسائر الأمم التي ليست هي – في قوميتها وتاريخها – دونها – غير أنّها تريد أن تكون مع فرنسا و تكون معها فرنسا كأستاذ نصوح وتلميذ بار، يتبادلان الصداقة والاحترام ويتعاونان في الرخاء و الشدة.

هذا لعمر الله – هو حقيقة نفسية هذه الشعوب، و هذا هو سبب ثورتها على الظلم وإبادتها من استمرار الحال على ما كان، وما من علاج بعد هذا إلاّ تبديل السياسة العتيقة الرثة البالية بسياسة جديدة تعترف لهذه الشعوب بكيانها القومي، وتفسح أمامها مجال العمل للتقدم والرقي. ونيلها أعظم قسط من الحرية، وتشعرها بأنها تساندها لتبلغ رشدها، فتكون بدورها يوم رشدها التام عضدا، و أي عضد لها".

نستنتج من قول ابن باديس هذا خطة عامة وإستراتيجية للتحرك السياسي، في ظل الوضع الاستعماري القائم. إن براعة الشيخ السياسية تمكنه من عرض ذلك على صفحات الشهاب بأسلوب فيه صدق وواقعية وعدم استثارة مشاعر الحقد والانتقام في نفسية المستعمر الذي يمكن أن يلعب دور الأستاذ الناصح، ولكن لا يكون ذلك إلاّ بعد منح الاستقلال التام للشعوب التي يستعمرها.

وابن باديس لا يمانع من انعقاد الوحدة السياسية بين الدول العربية المستقلة وذلك لانتفاء ما يمنع من تحقيقها، فيقول " وإذا نظرنا إلى الأمة العربية على ضوء هذه الحقيقة فإننا نجد منها شعوبا مستقلة استقلالا حقيقيا، فهذه ممكن بينها الوحدة السياسية وتجب، وقد وقعت في هذه الأيام – والحمد لله- فعلا بين المملكة السعودية والعراق واليمن ومن المنتظر انضمام مصر والشام إليهم يوم يتم استقلالهما."[3]

---

[1] المرجع نفسه.

[2] عبد الحميد بن باديس: الشمال كيف يجب أن يعالج، مجلة الشهاب ،ج 9،م 13، عدد رمضان 1356 هـ- نوفمبر 1937 م، ص:400.

[3] عبد الحميد بن باديس : الوحدة العربية هل بين العرب وحدة سياسية ، مجلة الشهاب ، مرجع سابق ، ص:472 وما بعدها.

4- ابن باديس على نهج شكيب أرسلان في موضوع الوحدة السياسية بين الدول المستعمرة

لقد كان رأي ابن باديس في موضوع الوحدة السياسية بين العرب موافقا لرأي شكيب أرسلان. الذي كان يصفه ابن باديس بأنه أكبر مدافع عن العرب والإسلام في الغرب والشرق. وأنه رجل سياسي مجرب خبير و عملي وليس بخيالي يستطيع أن يفرق بين العمل المثمر والقول الفارغ- على حد تعبير ابن باديس- الذي يثير الضجيج ولا يصدر إلا عن أصحاب التهور والحماسة[1].

وينقل ابن باديس رأي شكيب أرسلان في الوحدة السياسية بين دول المغرب من جهة وبين بقية إخوانهم في الدول المستقلة فيقول: ونصه كما نقلته الجريدة الدمشقية في عددها الصادر في 24 رجب الماضي :

"أما طرابلس الغرب وتونس والجزائر ومراكش، فهذه بلاد عربية، وإن فيها بربر أكثر من العرب، فإن ثقافة هؤلاء البربر، وهم على كل الأحوال مسلمون، فهذه الأمة هي منا ومعنا، كما أن قلوبنا متحدة بيننا وبينهم، ولكن هناك أسباب جغرافية تمنع اتحادنا معهم اتحادا فعليا وهم ليسوا من برنامجنا، ولا نتكلم على الوحدة معهم لأننا نجعل لنا أعداء أقوياء ونحن في غنى عن ذلك الآن، نحن نريد تحقيق وحدتنا العربية في آسيا، ولكن وجود وحدة سياسية مع إخواننا مسلمي شمال إفريقيا (يعني: تكون منهم فيما بينهم) لا يمنع أن يكون بيننا وبينهم وحدة لغوية، ثقافية، دينية، اجتماعية، وأن تكون قلوبنا مرتبطة بقلوبهم في السراء والضراء."[2].

من خلال النص السابق يمكن ملاحظة ما يلي:

1- في وصف ابن باديس لشكيب أرسلان بأنه يتمتع بنظر سياسي مبني على التجربة و الخبرة. و أنه بعيد عن الخيال السياسي البعيد عن الإيجابية و الفاعلية في هذا الوصف دليل على الحنكة السياسية التي كان يتمتع بها الشيخ عبد الحميد بن باديس.

2- يقرر الأمير شكيب ارسلان عدم إمكانية قيام الوحدة السياسية مع الشعوب المستعمرة لأن ذلك يوسع من دائرة العداء الإستعماري الغربي للعالم الإسلامي .

3- الأسباب الجغرافية و الحدود الإستعمارية من أكبر العوائق لتحقيق الوحدة السياسية بين المسلمين.

4- في قول شكيب أرسلان " ليسوا من برنامجنا" يدل دلالة واضحة على قيام العمل السياسي الأرسلاني على التخطيط و التنظيم و بعد النظر و لذلك وصف ابن باديس شكيب أرسلان بالرجل العظيم.

---

[1] المرجع نفسه .

[2] عبد الحميد بن باديس. مسألة عظيمة بين رجلين عظيمين، الشهاب، ج10، م 13، عدد شوال 1356 هـ - 12 ديسمبر 1937م، ص:439.

البند الثالث : الخلافة الإسلامية أوحدة العالم الإسلامي في فكر ابن باديس

1- مفهـــوم الخلافـــة:

الخلافة لغة : من خَلَـــف، نقول: فُلاناً خلفاً، وخلافة: جاء بعده، والخلافة الإمارة والإمامة.

والخليفة: المستخلف. ونقول خلفه، جاء بعده[1].

والخلافة اصطلاحا: تعرف بأنها : "النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في سياسة الدين والدنيا وفق الشرع " والخليفة: السلطان الأعظم.[2]

2- تعريف ابن باديس للخلافة:

يعرف ابن باديس الخلافة فيقول : "الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة على معنى واحد لا تخرج عبارات المتكلمين عليه من علماء الطوائف عما قاله العلامة المحقق سعد الدين التفتزاني في مقاصده : هي أي الإمامة رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم" [3] ويقول أيضا في سياق آخر: والخلافة في الإسلام وضع شرعي ليس لأحد أن يتصرف فيه بتبديل ولا تغيير حدد معناها الشرع على وجه مخصوص وألزم المسلمين بنصبها على الوجه الذي شرعه الله و بمبايعة القائم بأعبائها و هو الخليفة على سنة الله و سنة رسوله من جهته، و السمع و الطاعة من جهتهم ، فإذا وقعت البيعة على وجهها الشرعي لزم الجانبين الحقوق المفروضة عليه، حقوق الراعي على الرعية و حقوقها عليه ."[4]

وفي سياق آخر يعرف الخلافة بقوله:" إن الخلافة هي المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامي وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوي العلم والخبرة والنظر ،و بالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع. ولقد أمكن أن يتولى هذا المنصب شخص واحد صدر الإسلام وزمنا بعده- على فرقة واضطراب- ثم قضت الضرورة بتعدده في الشرق والغرب."[5]

---

[1] إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي ، محمد خلف ، خرف الله أحمد ، المعجم الوسيط، مطابع دار المعارف بمصر، الطبعة 2، 1393 هـ -1979 م المجلد الأول، ص: 27

[2] سعدي أبو حبيب: القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، إدارة القرآن للطباعة و النشر و التوزيع – كراتشي باكستان،ص:121،120.

[3] عبد الحميد بن باديس : في جنايات الكماليين و مروقهم ، جريدة النجاح عدد 153 ، 4 أفريل 1924 م، نقلا عن آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج 6، ص: 25.

4 نفس المرجع السابق

[5] عبد الحميد بن باديس. الخلافة أم جماعة المسلمين. الشهاب. ج2. م 14 . غرة ربيع الأول 1357 هـ ، ماي 1938، ص:61 وما بعدها.

3-الخلافة في القرآن والسنة:

وردت كلمة الخلافة في القرآن الكريم في أغلب الأحيان لتدل على معناها اللغوي من ذلك قوله تعالى: ﴿ويجعلكم خلفاء الأرض﴾[1] أي بعضكم يخلف بعضا. وكذلك: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[2]

ويأتي معنى الخلافة في مواضع أخرى من القرآن له علاقة بمعاني الحكم والسلطة. من ذلك:

﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾ (ص :26) وكذلك ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾ (النور:55)

وواضح أن تمكين الدين من الممارسة والتطبيق وحصول الأمن من بعد الخوف للفئة المؤمنة مرهون بالحصول على السلطة و الحكم. ويوضح هذه الحقيقة أكثر ما جاء في قوله تعالى: ﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض﴾ (الأعراف:19). وأما الخلافة في السنة فقد وردت بمعنى الحكم، وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي "[3] وكذلك حديث "سيكون عليكم خلفاء فتكثر....."[4].

4- مصطفى كمال وإسقاط الخلافة و آثار ذلك في العالم الإسلامي :

بعد أربع قرون من قيام الخلافة العثمانية قام مصطفى كمال[5] بمعية الجمعية الوطنية بنفي عبد المجيد آخر الخلفاء العثمانيين وذلك في 3 مارس 1924م وقد سبق ذلك فصل السلطنة عن الخلافة وتحويلها إلى جمهورية في نوفمبر 1922م. ولقد كانت الخلافة العثمانية تمثل رمزا دينيا وسياسيا للمسلمين وذلك على الرغم من مظاهر ضعفها والانتقادات التي وجهت إليها.

---

[1] سورة النمل، الآية 62.

[2] سورة البقرة الآية 30.

3 رواه أحمد في مسند العرباض بن سارية حديث رقم: 17608

[4] رواه البخاري،كتاب الأنبياء، باب 5، ج6،، مرجع سابق، ص: 495.

[5] ولد مصطفى كمال (1881م- 1938م) في سالونيك من أسرة متوسطة الحال شارك في الحرب التركية الإيطالية التي دارت في ليبيا (1911م- 1912م) وفي سنة 1919م نزل بسيسمون أين نظم المقاومة الوطنية وكان يشغل آن ذاك مرتبة مفتش الجيش التركي الثالث وفي نفس السنة خرج من طاعة السلطان فقام هذا الأخير بعزلة في سنة 1920م عين كرئيس للمجلس من طرف الجمعية الوطنية الكبرى بأنقرة. في 19 سبتمبر 1921م منحته الجمعية الوطنية الكبرى لقب الغازي ورقي بمرتبة ماريشال وبذلك أصبح القائد الأعلى للقوات المسلحة. في1نوفمبر 1922 يلغي السلطنة. في 29 أكتوبر من نفس السنة يعلن قيام الجمهورية التي أصبح أول رئيس لها إلا أن اسمه بقي مرتبطا بإلغاء الخلافة. في 3 مارس1924م في ،1نوفمبر1927م يعاد انتخابه رئيسا للجمهورية وفي 24 نوفمبر الجمعية الوطنية تصادق على قانون "الألقاب العائلية " وتمنحه لقب أتاتورك (أب الأتراك)، توفي يوم 10 نوفمبر 1938م.

ولقد كانت وحدة المسلمين السياسية الشغل الشاغل للمفكرين والعلماء حيث كتب الكواكبي (1854م – 1902م) في كتابه الاستبداد (1900م) وأم القرى (1902م) آراء حول نظام الخلافة الإسلامية[1] وكذلك فعل محمد رشيد رضا في مجلة المنار (1922م – 1923م) حيث كتب عدة مقالات تتعلق بمواضيع وحدة المسلمين ثم نشرها في كتابه : الخلافة أو الإمامة العظمى[2].

ولأهمية منصب الخلافة في العالم الإسلامي، وقع اضطراب كبير وقامت حركات تنديد واحتجاج واسعة ضد قرار مصطفى كمال الذي قضى به على آخر مظهر من مظاهر الأمة الإسلامية. ولقد عقدت مؤتمرات إسلامية حول هذا الشأن[3]. ولقد كان للعلماء والمفكرين والشعراء ردود أفعال حول موضوع شغور منصب الخلافة. من ذلك ما كتبه الشيخ محمد شاكر[4]على صفحات جريدة المقطم " ..... خليفة يخلع وخلافة تلغى وأموال تصادر وأوقاف تضاف إلى أملاك الدولة وتعليم ديني يمحى ومحاكم شرعية تغلق وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد وتحرم حتى من جنسيتها التركية فما معنى هذه العاصفة الهوجاء. عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟ (...) رحم الله زمانا كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية وهي تجالد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة. والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال. وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأول. وهي العزاء الوحيد الذي نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي (...) عجيب أمر هؤلاء الذين تسللوا في جنح الليالي إلى كهوف الأناضول وظلوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا فخار النصر، كيف ارتدوا على أدبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أياديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي وهو نظام الخلافة؟...."[5].

---

[1] نوربيرتابيرو: الكواكبي، المفكر الثائر، ترجمة علي سلامة، ط، منشورات دار الآداب، بيروت، 1981 م، ص:188.

[2]محمد رشيد رضا الخلافة أو الإمامة العظمى القاهرة 1923م.

[3]من ذلك مؤتمر القاهرة 13- 19 ماي 1926م، مؤتمر مكة من 27 جوان على 5جويلية1926م، مؤتمر القدس من 8 إلى 17 ديسمبر 1931م .

[4]الشيخ محمد شاكر وكيل جامع الأزهر وعضو الهيئة التشريعية .

[5]محمد محمد حسين:الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر دار النهضة الغربية للطباعة و النشر،ط 3 ،1972 ،م، ج 2 ، ص: 42.

ومما قيل في ذلك أيضا " ما رمي أي الإسلام بسهم أوهن لجلده، وأوهى لعضده، وأدمى لكبده، من هذا السهم الذي رماد به الكماليون. وإن إقدام الكماليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة في عهد الدولة وأشنع خيانة في تاريخ الإسلام. "[1]

ولقد تراجع أحمد شوقي على مدحه السابق لبطل الترك مصطفى كمال. حيث كان يعتبره بطلا إسلاميا مثل خالد بن الوليد، وذلك بعد انتصاره على اليونان في معركة الأناضول سنة 1922م. وذلك في قصيدة حيث قال فيه يومها:

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب

ولكنه لما أسقط الخلافة ارتفع صوت شوقي مرة أخرى ساخطا وذلك في قصيدة شعرية ينعى فيها الخلافة مطلعها:

عادت أغاني العرس رجع نواح ونعيت بين معالم الأفراح
كفنت في ليـــل الزفاف بثوبه ودفنت عند تبلج الإصباح

ووصف مصطفى كمال بالمروق من الدين و بالضلال فقال :

بكت الصلاة وتلك فتنة عابث بالشرع عربيد القضاء وقاح
أفتى خزعبلة وقال ضلالـــــة وأتى بكفر في البـــلاد بواح 2

ومما كتب في أعقاب إسقاط الخلافة، مقال لمصطفى صادق الرافعي بعنوان « تاريخ يتكلم ». ولقد كتب المقال بلغة المذهب الرمزي وقد جاء فيه: " فزعم أنه فيما يرى النائم أنه صحب حاكما مجنونا اسمه « الحاكم بأمر الله » وهو يرمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه – فدون تاريخه في عشرة أسفار أخذ يلخصها في هذا المقال فيقول مثلا يصف مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفا للقلوب ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة:

" أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه. وكان في ذلك لئيم الكبد، دنيء الحيلة، يهودي المكر، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتيا، وبذل فيها الأموال. وجعل فيها الفقهاء والمشايخ وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم ، ودخل في ظلال العمائم وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحدا) يعلمانه ويفقهانه. وكان ذلك أشبه بمريد مع شيخ الطريقة، يتسعد به، ويتيمن أشرف ألقابه، أنه خادم العمامة الخضراء، وأسعد أوقاته، اليوم الذي يقول له فيه الشيخ رأيتك في الرؤيا ورأيت (.....) وكانت هذه المعاملة الإسلامية من هذا الطاغية، هي بعينها

[1] أنور الجندي : الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب و التبعية الثقافية، مطبعة الرسالة . دت . ص 61

[2] محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مرجع سابق، ص: 37.

ربا اللفافة اليهودية في محه، تصلح بإقراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة. فإنه ما كاد يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه، وثقتهم به. حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا. فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخرابها، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة، وقتل الفقهاء وقتل شيخ الطريقة ومعهم فقيهيه وأستاذيه وعاد كالمريد المنافق مع شيخ الطريقة. إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحدا في الصيد : الفخ والعمامة واللحية....!"[1]

وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى بدون خلافة، وتعطل الدعاء ظهر كل جمعة أن يشمل بعنايته وتوفيقه خليفة المسلمين. وأصدر الأزهر الشريف بيانا بإمضاء ستة عشر عالما فيه التنديد بصنيع مصطفى كمال، ويقرون بشرعية الخليفة عبد المجيد. كما تضمن هذا البيان الدعوة إلى عقد مؤتمر حول أمر الخلافة. وبعد ذلك نشر الشيخ محمد حسين وكيل الأزهر السابق مقالا يشنع فيه على الكماليين ويحمل مصر والأزهر مسؤولية النظر في أمر الخلافة[2].

وعلى إثر شائعة مفادها ترشح الملك حسين بن علي للخلافة، نشر علماء الأزهر بيانا حذروا فيه من الانخداع " بنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن علي صنيعة الانجليز"[3].

كما قام بعض الفلسطينيين بمبايعة الملك حسين بالخلافة وظهر على الفور اسم الملك فؤاد في مصر مرشحا لها. وكتب السلطان وحيد الدين الذي فر من الكماليين من المنفي بيانا يوضح فيه انه هاجر و لم يهرب ويذم فيه الكماليين. وأذاع علماء الأزهر بيانا بتاريخ 25 مارس 1924م بلاغ يبطلون فيه بيعة عبد الحميد الذي أقامه الكماليون قبل إلغاء الخلافة. لأن الخلافة بلا سلطة سياسية فعلية باطلة شرعا.

وتشكلت لجنة تسمى لجنة المؤتمر الإسلامي للنظر في الخلافة تحت رعاية القصر الملكي في مصر. واتخذت لها صحيفة ناطقة باسمها تسمى (الاتحاد). وصدرت بعد ذلك مجلة لنفس الغرض تدعو لعقد المؤتمر في القاهرة[4] وطمع ملك الأفغان" أمان الله خان" أيضا في الخلافة. وكثير من الدول الإسلامية تعمل لإحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة، وكانت هذه المعارضة في أولها من بعض علماء الأزهر بحجة أن الإنجليز وراء ترشيح الملك فؤاد للخلافة وأن مصر لا تصلح دارا للخلافة لتسلط الإنجليز عليها[5].

---

[1] المرجع نفسه ص: 44 و ما بعدها.

[2] المرجع نفسه ص 48.

[3] الأهرام: مصر والخلافة. عدد 10 مارس 1924. ص 1 نقلا عن: محمد محمد حسين الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. مرجع سابق، ص: 49.

[4]. المرجع سابق، ص: 50.

[5] المرجع نفسه، ص: 51.

وكتب علي عبد الرزاق في صحيفة سياسية يستغرب كيف يتحدث عن الخلافة أمم وشعوب مستعمرة لا تملك شيئا من أمر نفسها وتحركها في ذلك يد أجنبية[1].

وانعقد مؤتمر القاهرة الذي أجل أكثر من مرة في ماي 1929م شارك فيه أربعون مندوبا عن الدول المشاركة وخرج المؤتمر بقرار يتلخص في أن الخلافة الشرعية المستجمعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء، التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين، وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء. لا يمكن تحقيقها للحالة التي عليها المسلمون الآن. وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام الحكم في بلاده[2].

5- موقف ابن باديس من موضوع إلغاء الخلافة:

تمهيد: كان من غير الممكن أن نفهم ما كتبه الشيخ عبد الحميد بن باديس حول إلغاء الخلافة العثمانية دون المرور على الوقائع والأحداث التاريخية التي أعقبت فعل مصطفى كمال أتاتورك في شأن الخلافة العثمانية. ولقد أطلت نوعا ما في عرض ردود الأفعال الناتجة عن ذلك حتى تتضح لنا مختلف الآراء والمواقف التي عاصرت موقف الشيخ عبد الحميد بن باديس حول هذا الشأن ولن نستطيع أن نحدد حقيقة موقف ابن باديس ومعرفة خلفياته الفكرية إلا باستعراض كل ما كتب حول الخلافة العثمانية وتحليل ذلك على ضوء الحقائق الشرعية والتاريخية والسياسية.

ولقد جادت القريحة السياسية في فكر ابن باديس بأربع مقالات تتعلق بموضوع الخلافة العثمانية سنعرضهما بالترتيب الزمني وسنرقم فقرات كل مقال حتى يمكننا التعليق عليها بما يناسب الغرض والمقام[3].

أ- المقال الأول: الفاجعة الكبرى أو جنايات الكماليين عل الإسلام والمسلمين ومروقهم من الدين[4].

الفقرة الأولى/

"إن الإسلام لا يقدس الرجال – وإنما يسيّر[5] الأعمال- فلئن والينا الكماليين بالأمس حينًا فلأنهم قاموا يذبون عن حمى الخلافة وينتشلون أمة إسلامية عظيمة من مخالب الظالمين[1] وقد سمعناهم يقولون

---

[1] السياسية:مجلة أسبوعية العدد 12 مارس 1926م. عن الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر،مرجع سابق، ص: 53.

[2] المرجع السابق، ص :54.

[3] نكتفي في كل مقال بذكر ماله علاقة بموضوع الخلافة.

[4] عبد الحميد بن باديس: النجاح عدد 152 بتاريخ 28 مارس 1924، نقلا عن آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج6، مرجع سابق، ص: 20.

[5] هكذا جاءت في المقال، ولعل المراد بها نحكم على الأعمال.

في دستورهم (إن دين الدولة الرسمي هو الإسلام) ولئن تبرأنا منهم اليوم وعاديناهم فلأنهم تبرءوا من الدين وخلعوا خليفة المسلمين فكانوا ممن عمل بعمل أهل الجنة حتى لم يبق بينه وبينها إلا ذراع فعمل بعمل أهل النار فكان من الخاسرين وإنما الأمور بخواتيمها والعاقبة للمتقين".

ونلاحظ في هذا المقال مسائل نذكرها في ما يلي:

1- في بداية هذا المقال إشارة إلى عقيدة الولاء التي هي المعيار والأساس في بناء العلاقات والمواقف السياسية. فالإسلام لا يقدس الرجال وإنما العبرة بما يصدر عنهم من أعمال ومواقف. ومن هذا المنطلق بني ابن باديس مواقفه تجاه مصطفى كمال ولاءا حينا وبراءا حينا آخر.

2- في هذا الجزء من المقال دلالة صريحة على موقف ابن باديس الواضح من مصطفى كمال أتاتورك حيث شنع عليه حين أسقط الخلافة وتبرأ من الإسلام ولقد صدر هذا الموقف بعد أربعة أيام فقط من إسقاط الخلافة[2].

الفقرة الثانية/

"ما كنا قط نجهل عقيدة الشبيبة التركية المتفرنجة ولا مبادئها "اللادينية". وكيف يجهل ذلك منها وقد حفظ التاريخ في متون الصحف وبطون المجلات خطب زعمائها بالتأفف من الدين والغمز في مبادئ الإسلام، من خطب الاتحاديين إلى آخر خطبة رأيناها في جريدة الأهرام من خطب كمال. أم كيف تخفى مقاصدهم وقد فتحوا عهد دستورهم بعد عبد الحميد [3] بمحو كلمة الشهادة من رايات الجيش. وختموها في هذه الأيام بنبذ النظام العائلي الإسلامي في مسائل الزواج والطلاق، وإباحتهم التبرج للنساء واختلاطهن بالرجال في المراسم والمراقص ومحلات العموم، والفصل بين السلطة الروحية والزمنية مما قلدوا فيه بابوية روما ولا حقيقة له في الإسلام. لا والله ما كانت تخفى علينا عقائدهم ولا مقاصدهم وإنما كنا نغض الطرف عن شرورهم ومفاسدهم ساكتين عن ذكر مقابحهم إبقاء على الوحدة الإسلامية التي اتجهت نحوهم. ولمّا لشَعْتِ المسلمين حول سيرة خليفتهم وتأييد الأمة التركية خادمة الملة التابعة لهم وإرغاما لأعداء المسلمين ..."

ويمكننا الوقوف من خلال هذه الفقرة على الحقائق الآتية:

---

[1] في هذا إشارة إلى جهادهم في غاليبولي في الدردنيل ضد الانجليز وفي سقاريا بالأناضول ضد الانجليز واليونان والطليان والفرنسيين. وسيأتي تفصيل ذلك في المقال الرابع الذي ذكر فيه ابن باديس مناقب مصطفى كمال.

[2] الخلافة سقطت في 24 مارس 1924م ومقال ابن باديس صدر يوم 28 مارس من نفس السنة في جريدة النجاح.

[3] الخليفة المخلوع.

1- الاطلاع الواسع ومسايرة الأحداث ومعرفة معادن الرجال وبرامج الهيئات والأحزاب صفات كلها ضرورية لرجال الفكر السياسي. وهذا ما كان يتحلى به ابن باديس رحمه الله.

2- ذكر جرائم وانحرافات الكماليين قبل إسقاط الخلافة، من تحريف منصب الخلافة عن حده الشرعي المتمثل في حراسة الدين وسياسة الدنيا به. وهذا التحريف هو أساس فتوى ابن باديس في إبطال الخلافة العثمانية أو أي خلافة أخرى تكون مجردة من السلطة ومقاليد الحكم، والتي عبر عنها ابن باديس بالسلطة الزمنية.

3-تمتع ابن باديس ببعد النظر الفقهي والسياسي وما يسمى بفقه الموازنات أو فقه الأولويات[1]. وذلك حين غض الطرف على مفاسد الكماليين –قبل إسقاط الخلافة- وذلك حفاظا على وحدة الصف الإسلامي والتصدي لكيد الانجليز وحلفائهم الغاصبين والمعتدين على أرض تركيا.

الفقرة الثالثة/

"...وما كنا نحسب أبدا أن يقدموا على إبطال الخلافة ويعلنوا بما هو كفر بواح. لكنه (ويا للأسف) قد قضى الأمر ووقع ما لم يكن في الحسبان. ففعلوا فعلتهم الشنعاء وجاءوا للإسلام بالدويهات الدهياء. فتوالت قراراتهم المشؤومة يحملها البرق في أقطار المعمورة، من إبطال الخلافة، ونفي الخليفةآل عثمان، ورفض الدولة للديانة، وإبطال المحاكم الشرعية، وغلق المدارس الدينية، وغير ذلك من المنكرات. فمرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية وجنوا على الإسلام عدة جنايات."

في هذه الفقرة تأكيد على موقف ابن باديس من الكماليين بعد إسقاطهم للخلافة. حيث وصف أفعالهم بالكفر البواح والقرارات المشؤومة والمروق من الدين والجناية على الإسلام!.

فكيف يقال بعد هذا أن ابن باديس كان مؤيدا لمصطفى كمال حين أسقط الخلافة؟ وإنما وجه إعجاب ابن باديس بشخصية مصطفى كمال،يكمن في نواحي أخرى نذكرها بالتفصيل في المقال الرابع.

الفقرة الرابعة/

"الجناية الأولى على الخلافة: كانت الخلافة نقطة اتصال للملايين من المسلمين. وعرقا حساسا وعاملا قويا لتحريك عواطفهم. ولاسيما في هذه الأيام التي أخذ المسلمون فيها على النهوض بأنفسهم

---

[1] إن المحققين من علماء الأصول والفقهاء يقررون القواعد المحكمة التي تهيمن على هذا التعارض كلما طرأ لترفعه وتنسق بين لمصالح الفردية وبين الصالح العام. من مثل قاعدة :"المصلحة العامة مقدمة" ومن مثل"التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" ومن مثل: " يُتَحَمَّلُ الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام" إلى غير ذلك مما قاله علماء الأصول في تحقيق التوازن بين المصالح المتعارضة.

انظر: فتحي الدريني: خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق، ص: 273.

والتعاون مع إخوانهم. والتعاضد حسب الإمكان أمام كل فاجعة تلم بهم. عرفت هذا أمم العالم بأسرها أيام انتصار الكماليين ومعاهدة لوزان[1] وان تجاهله الكماليون اليوم ! كانت هذه الرابطة العظمى والعاطفة الكبرى من أقوى ما يستعين به دعاة الوحدة الإسلامية السلمية التي ترمي إلى نشر الإخاء والسلام برفع راية الإسلام. وإنهاض العالم الإسلامي نهضة تؤهله لأخذ قسطه في الحياة، وأداء واجبه في خدمة الإنسانية والعمران. هذه بعض ثمرات الخلافة حتى على صورتها الأخيرة التي ابتدعها الكماليون. ثم هم قد أبو اليوم إلا محوه بتاتا من الوجود فقضوا بذلك على ركن عظيم من أركان النهضة وسبب قوي من أسباب الاتحاد."

بالواقعية السياسية التي هي إحدى خصائص الفكر السياسي للشيخ ابن باديس، يقرر أن الخلافة العثمانية- على الرغم من معايبها – كانت وسيلة فعالة، ولربط شتات العالم الإسلامي، وجعل دوله وشعوبه على اتصال دائم وحركية عساها أن تقود الأمة الإسلامية في يوم ما إلى الوحدة السياسية لفعلية.

الفقرة الخامسة/

"الجناية الرابعة على الدين الإسلامي : لم يكتف القوم بفصل الدين عن الدولة. وتعطيل أحكامه بين الناس جملة. بل اخذوا في استئصاله من الأمة التركية، التي لا نشك في سخط أكثريتها عليهم. وأغلقوا مدارس الديانة وطردوا طلاب العلوم الدينية. وصاروا يعلنون بملء أفواههم أن الدين عائق لهم عن المدنية –عجبا لقوم ما قرؤوا الدين ولا عرفوه كيف ساغ لهم أن يحكموا عليه – نعم تشبعهم بإلحاد أوروبا وجهلهم بحقيقة الدين. ووقوفهم أمام فقهاء لا يرون دين الله إلا من مشهور مذهبهم دون مذاهب سائر المسلمين، هذا الذي جرّأهم على هذا المقال. وهنا يجب أن أقول: " أن كل وصمة يرمي بها الإسلام إنما هي من إفراط مثل هذه الطائفة الملحدة، وتفريط طائفة العلماء الجامدة لمقلدة". لقد طالت مصيبة الإسلام بهاتين الطائفتين من عهد بعيد. والإسلام دين العلم والمدنية والرقي المادي والأدبي والتهذيب النفسي والعقلي- بريء من كل عيب..."

نستنتج من هذه الفقرة ما يلي:

1- تأكيد ابن باديس رفضه لمبدأ الكماليين الذين أسقطوا الخلافة وما فعلوه من جرائم في حق الإسلام .

2- وصف ابن باديس الكماليين بأنهم ملاحدة وعلمانيون.

3- يبين ابن باديس أن من أسباب سقوط الخلافة هو جمود العلماء في البلاد التركية لاقتصارهم على تقليد مذهب فقهي واحد دون التبحر في علم الإسلام الواسع الموجود في كتب المذاهب الإسلامية

[1] معاهدة لوزان: وقعت في سويسرا سنة 1923م بين تركيا والحلفاء وتنص على تقسيم وتقزيم الدولة العثمانية.

الكثيرة فكن هذا الجمود من أسباب تجرؤا الطائفة الكمالية على إسقاط الخلافة ورفض الشريعة الإسلامية.

الفقرة السادسة/

"قد زالت الخلافة بالمعنى الحقيقي والمعنى الصوري. فلنعلم أنه لا خلافة اليوم ولنرفض كل خليفة تشم منه رائحة الأجنبي كائنا من كان.[1] ولتعمل كل أمة مسلمة على النهوض بفقهها[2]. والتعارف والتعاضد على الحق مع إخوانها حسب الإمكان. ولا يكون ما وقع مضعفا لعزائمنا مثبطا لأعمالنا ما دام الإسلام ديننا. وهو الرابطة العظمى التي تربطنا والجامعة الكبرى التي تجمعنا. ومن كان أخا للمسلمين للخلافة والخليفة فليعلم أن الخلافة قد زالت. وأن الخليفة قد خلع. ومن كان أخا لهم في الله والإسلام فليعلم أن الله حي لا يموت. وأن الإسلام دين لا يزول. وأنه لا تزال طائفة من أهله قائمة على الحق لا يضرهم من خالفهم[3] حتى يأتي أمر الله، وأن الطائفة لا يخلو منها مكان ولا زمن وأن حزب الله هم الغالبون ويأبى الله وإلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون "[4].

نستنتج من هذه الفقرة ما يلي:

1- يشير ابن باديس أن للخلافة معنى حقيقي ويقصد به المنصب الشرعي للخليفة الذي يملك بيعه صحيحة من أهل الحل والعقد من جماعة المسلمين. ويباشر مهمتين أساسيتين هما : السلطة الزمنية والسلطة الروحية. أو بعبارة فقهاء السياسة الشرعية:"حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[5]. فإذا فقدت هذه الشروط الثلاثة أو واحدا منها كانت الخلافة صورية لا حقيقية.

2- في هذه الفقرة يتحدث ابن باديس عن الوحدة القومية الجامعة لكل المسلمين ويقصد بها الرابطة الإسلامية. وهي كافية لتحقيق حد أدنى من الحراك السياسي والمرحلي الذي يدفع اليأس والقنوط عن المسلمين حتى ولو زالت الخلافة.

3- يحذر ابن باديس من المؤامرات الأجنبية للإستعمار العالمي ورفض كل مخططاته في شأن الخلافة.

---

[1] لعله يقصد بذلك بعض الزعماء الذين يقترحهم الانجليز ويرشحهم للخلافة.

[2] المقصود بالفقه هنا هو الفهم والخطة السياسية المحلية.

[3] هذه العبارة جزء من حديث نبوي صحيح.

[4] هذا آخر المقال الأول.

[5] الماوردي: الحكام السلطانية، مرجع سابق، ص:21.

ب- **المقال الثاني:** على مقالنا السابق في جنايات الكماليين ومروقهم[1].

الفقرة الأولى/

"كتبنا مقالتنا ثم وقفنا على كتابات كثيرة في الجرائد والمجلات، فالقينا أكثره يستنكر جنايات الكماليين ويقضي بمروقهم. وما وجدنا أنفسنا مخالفين لهم إلا في مسالة واحدة وهي وجود الخلافة اليوم. فكان من رأينا أن لا خلافة ولا خليفة اليوم. وكان من رأي غيرنا أن الخليفة كان ولا زال خليفة. فوجب علينا حينئذ أن نذكر دليلنا على رأينا ونرد رأي من خالفناه من الكاتبين. فإنه لا عبرة بالقائل ولا بالقيل، وإنما العبرة بالحجة والدليل."

من خلال ما سبق يتبين لنا ما يلي:

1- يوافق ابن باديس ويضم صوته إلى بقية العلماء والمفكرين الذين أنكروا على الكماليين ما فعلوه في تركيا من جنايات تقضي بتنصلهم من الإسلام.

2- المسألة الوحيدة التي خالف فيها ابن باديس-حسب تعبيره- كثيرا من أهل العلم والرأي هي وجود منصب الخلافة من عدمه، ذلك بعدما أقدم الكماليون على تحويلها إلى سلطة روحية[2]. ثم انتهوا إلى إلغائها نهائيا.

3- العقلية العلمية والموضوعية التي يتسم بها فكر ابن باديس وذلك حينما جعل الحجة والدليل الشرعيين هما الحكم في اختلاف الآراء وتباين وجهات النظر.

الفقرة الثانية/

"الخلافة في الإسلام وضع شرعي ليس لأحد أن يتصرف فيه بتبديل ولا تغيير. حدد معناها الشرع على وجه مخصوص. وألزم المسلمين بنصبها على الوجه الذي شرعه الله، وبمبايعة القائم بأعبائها وهو الخليفة على سنة الله ورسوله من جهته، والسمع والطاعة من جهتهم. فإذا وقعت البيعة على وجهها الشرعي لزم الجانبين الحقوق المفروضة عليه حقوق الراعي على الرعية وحقوقها عليه.

والخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة على معنى واحد. لا تخرج عبارات المتكلمين عليه من علماء الطوائف عما قاله العلامة المحقق سعد الدين التفتزاني في مقاصده قال: "هي-أي الإمامة- رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم".

---

[1] عبد الحميد بن باديس: النجاح عدد 153، 4 أفريل 1924م، نقلا عن آثار الإمام، مرجع سابق، ج6 ، ص:25. وكتب هذا المقال بعد أسبوع واحد من المقال الأول.

[2] لقد ألقى الكماليون على الخلافة بعد سنة 1922م لقب"السلطة الروحية " تشبها بالبابوية المسيحية.

(...) والمجمعون على لزوم الخلافة ووجوب نصب خليفة مجمعون على أنه لا خلافة عنه صلى الله عليه وسلم إلا في أمرين: حراسة الدين وسياسة الدنيا به. (...) والخليفة ملزم بالقيام بأمور ذكرها الماوردي في الأحكام السلطانية منها ما يرجع لحفظ الدين، ومنها ما يرجع لمصلحة الدنيا.

في هذه الفقرة يمكن استنتاج ما يلي:

- ابن باديس لا يرفض الخلافة، ويقر بمنصب خليفة المسلمين ولكنه يؤكد على شروط ثلاثة ذكرناها في التعقيب على الفقرة السادسة من المقال الأول ونعيد ذكرها باختصار:

أ- أن تكون البيعة شرعية.

ب- أن يملك الخليفة سلطة حكم فعلية.

ج- سياسة الدنيا بالدين.

الفقرة الثالثة/

"إذا علم هذا فلنرجع إلى ما وضعته حكومة أنقرة من نوع الخلافة ونصبت على كرسيه عبد المجيد خليفة وبايعته ودعت عامة المسلمين إلى البيعة(...) إن أحدا لا يجهل أن مجلس أنقرة جعل الخلافة خلافة روحية. لا سلطان لها في سياسة الأمة وحكومتها، ولا دخل للخليفة ولو في شأن صغير من شؤون السياسة لا بالمباشرة ولا بالنيابة، ولا حتى الاستشارة فكانت قطعا على غير الوضع الشرعي.

(...) وكما ابتدع القوم هذا المعنى من الخلافة. فإنهم ابتدعوا له اسما لا وجود للفظه في كتب الإسلام. ولا عقد علمائه ولا صحة لمعناه في الدين-أعني- الخلافة الروحية (...) وبعد فإنما الإسلام دين الحقائق والعلوم لا دين التقاليد والرسوم. فلنرفض الأوهام وإن لأمتنا، ولنقبل الحقائق ولو آلمتنا، ولنقل عن علم وإنصاف أن خلافة الكماليين باطلة من أصلها. وأنه لا خلافة ولا خليفة اليوم.

نستخلص من هذه الفقرة الآتي:

1- يصل ابن باديس بعد تحليل موضوعي لوضع الخلافة العثمانية إلى الحكم عليه بالبطلان الشرعي لأنها وقعت تحت قبضة الكماليين الذين ابتدعوا لها لقب الخلافة الروحية وعزلوا الخليفة عن منصبه الشرعي وأصبحت الخلافة هيئة صورية لاتحرص دينا و لاتسوس به دنيا.

2- لا يعتبر ابن باديس المفكر السياسي الوحيد الذي حكم ببطلان منصب الخلافة. لأن مؤتمر القاهرة [1] الذي ضم علماء كثيرين أفتى أيضا بما مفاده عدم توفر الشروط الشرعية لقيام منصب الخلافة في العالم

[1] انعقد مؤتمر القاهرة في شهر ماي سنة 1926م. انظر الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مرجع سابق، ص: 53.

الإسلامي. ولقد أفتى ابن باديس في هذا الأمر قبل انعقاد المؤتمر بسنتين وهذا يدل على النضج السياسي الذي يتمتع به بن باديس رحمه الله.[1]

جـ-المقال الثالث: الخلافة أم جماعة المسلمين[2]

الفقرة الأولى/

" إن الخلافة هي المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامي وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوي العلم والخبرة والنظر،وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع. ولقد أمكن أن يتولى هذا المنصب شخص واحد صدر الإسلام وزمنا بعده- على فرقة واضطرب- ثم قضت الضرورة بتعدده في الشرق والغرب. ثم انسلخ عن معناه الأصلي وبقي رمزا ظاهريا تقديسيا ليس من أوضاع الإسلام في شيء. فيوم ألغى الأتراك الخلافة ولسنا نبرر كل أعمالهم- لم يلغوا الخلافة الإسلامية بمعناها الإسلامي، وإنما ألغوا نظاما حكوميا خاصا بهم. وأزالوا رمزا خياليا فتن به المسلمون لغير جدوى، وحاربتهم من أجله الدول الغربية المتعصبة للنصرانية والمتخوفة من شبح الإسلام."

نقف من خلال هذه الفقرة على ما يأتي:

- اجتهد ابن باديس في وضع تعريف اصطلاحي للخلافة بين فيه الهدف من وجود منصب الخلافة وهو تنفيذ الشرع الإسلامي. ثم يبين الدعامتين اللتين يستند إليهما الخليفة لكي يتمكن من تحقيق هذا الهدف العظيم. أولهما هم العلماء وأهل الخبرة في مختلف الاختصاصات والفنون. وثانيهما هم رجال الأمن والجيش ومن يقوم مقامهم لضمن تنفيذ الحق ودفع الباطل والاعتداء. ولعل ابن باديس يشير أن الخلافة العثمانية بعد تغييرها ثم إلغاؤها من طرف مصطفى كمال، فقدت الهدف والدعامتين فقدت حقيقتها الشرعية، وأصبحت خلافة صورية فتن بها المسلمون تحت مكائد الدول الغربية التي تريد أن تشتت المسلمين من خلال التحريش بين زعمائهم حول من هو الأحق بمنصب الخلافة[3].

الفقرة الثانية:

"علمت الدول الغربية المستعمرة فتنة المسلمين باسم "خليفة" فأرادت أن تستغل ذلك مرات عديدة أصيبت فيها كلها بالفشل. ليس عجيبا من تلك الدول أن تحاول ما حاولت. وغايتها معروفة ومقاصدها بينة. وإنما العجب أن يندفع في تيارها المسلمون وعلى رأسهم أمراء وعلماء منهم ومن هذا الإندفاع ما

---

[1] تاريخ فتوى ابن باديس هو 4 افريل 1924م ومؤتمر القاهرة انعقد من 13إلى19 ماي 1926 م.

[2] عبد الحميد بن باديس. الخلافة أم جماعة المسلمين. الشهاب. ج2، م 14 ، غرة ربيع الأول 1357 هـ ، ماي 1938م، ص:61 وما بعدها.

[3] وقع صراع وانشقاق في جسم الأمة الإسلامية وظهر التنافس على تولي الخلافة. أنظر محمد محمد حسين: الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، مرجع سابق، ص: 49 وما بعدها.

يتحدث به في مصر فتردد صداه الصحف في الشرق والغرب، وتهتم له صحافة الانجليز على الخصوص، يتحدثون في مصر وفي الأزهر عن الخلافة. كأنهم لا يرون المعاقل الانجليزية الضاربة في ديارهم ولا يشاهدون دور الخمور والفجور المعترف بها في قانونها. كفى غرورا وانخداعا. إن الأمم الإسلامية اليوم- حتى المستعبدة منها- أصبحت لا تخدعها هذه التهاويل ولو جاءتها من تحت الجبب والعمائم".[1]

من خلال هذه الفقرة نقف على ما يلي:

1- إحاطة الشيخ ابن باديس بالسياسة العالمية والتفطن لكيد دول الاستعمار.

2- الشيخ ابن باديس يعتب على العلماء والمشايخ الذين يفتقدون إلى بعد النظر والوعي في السياسة العالمية.

3- استغراب ابن باديس من مطالبة بعض الدول بإقامة الخلافة فوق أراضيها وهي لم تنل حريتها من مستعمريها بعد.

الفقرة الثالثة:

"للمسلمين-مثلما لغيرهم من الأمم- ناحيتان: ناحية سياسية دولية. وناحية أدبية اجتماعية. فأما الناحية السياسية الدولية فهذه من شأن أممهم المستقلة ولا حديث لنا عليها اليوم. وأما الناحية الأدبية والاجتماعية فهي التي يجب أن تهتم بها كل الأمم الإسلامية المستقلة وغيرها. لأنها ناحية تتعلق بالمسلم من جهة عقيدته وأخلاقه وسلوكه في الحياة في أي بقعة من الأرض كان، ومع أي أمة عاش وتحت أي سلطة وجد. وليست هذه الناحية الإنسانية المحضة دون الناحية الأولى في نظر الإسلام. ولا دونها في الحاجة إلى الحفظ والنظام، لأجل خير المسلمين على الخصوص وخير البشرية العام"[2].

يمكننا رصد الأفكار الآتية:

1- التأكيد على أن السياسة الدولية والخارجية للمسلمين مع غيرهم هي من اختصاص الأمم الإسلامية المستقلة أما التي مازالت تحت قهر الإستعمار فواجبها الأول هو تحريرها من استعباد المستعمر لها ومن الخطأ أن تعتني بموضوع إقامة الخلافة، فان ذلك يعد من سياسة حرق المراحل.

2- التربية الأخلاقية والإيمانية مقدمة عند ابن باديس في منهج التغيير والإصلاح على الجوانب السياسية والجهادية وبتعبير أخر فان اعتناء المسلم بتربية نفسه وتهذيب أخلاقه واستقامته على منهج الإسلام هو الأساس الأول في كل عملية تغيير وإصلاح وهو السبيل الموصل إلى تحقيق الحرية والاستقلال ثم الوحدة الإسلامية بعد ذلك.

---

[1] عبد الحميد بن باديس: الخلافة أم جماعة المسلمين، الشهاب، ج2، م14، مرجع سابق، ص:62.

[2] نفس المرجع السابق.

3- وعلى المسلم أن يكون نموذجا صادقا يمثل معاني عقيدته وقدوة حسنة لغيرة في أي أمة عاش وتحت أي سلطة وجد.

الفقرة الرابعة:

"إن الأمم الكاثوليكية- مثلا- على اختلاف أوضاعها السياسية وتباين مشاربها وأنظارها فيها، ترجع في ناحيتها الأدبية الدينية إلى مركز أعلى هو بابا روما. المقدس الشخص والقول في نظر جميعهم. نعم ليس لنا-والحمد لله- في الإسلام بعد محمد صلى الله عليه وسلم شخص مقدس الذات والقول. تدعى له العصمة ويعتبر قوله تنزيل من حكيم حميد. ولكن لنا جماعة المسلمين وهم أهل العلم والخبرة الذين ينظرون في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية، ويصدرون عن تشاور ما فيه خير وصلاح. فعلى الأمم الإسلامية جمعاء أن تسعى لتكون هذه الجماعة من أنفسها بعيدة كل البعد عن السياسة وتدخل الحكومات.لا الحكومات الإسلامية ولا غيرها.

لقد كنت كاتبت صاحب الفضيلة شيخ الأزهر الشريف بهذا المعنى ولكنني لم أتلق منه جوابا، وعرفت السبب يوم بلغنا أن إخواننا الأزهريين هتفوا-يوما- بالخلافة لملك مصر فاروق الأول. وسيرى صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر أن خيال الخلافة لن يتحقق وأن المسلمين سينتهون يوما ما-إن شاء الله- إلى هذا الرأي".[1]

يمكننا استخلاص الأفكار الآتية:

1- يقترح ابن باديس تكوين هيئة علمية عالمية تتولى النظر في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية وأطلق عليها اسم جماعة المسلمين.

2- نظرا للظروف المحلية والعالمية التي يمر بها العالم الإسلامي -في عصر ابن باديس- فإن مشروع هيئة المسلمين هي أولى بالإهتمام والتحقيق من منصب الخلافة وهذا ما كاتب به ابن باديس شيخ الأزهر.

3- لقد تعرض ابن باديس إلى النقد من طرف أحد الباحثين[2] في مسألة تحقيق هيئة المسلمين على أرض الواقع وبعد عرض جملة من العوائق التنظيمية والتصورية قال الناقد: "في رأينا أن كتابات ابن باديس في الأمور السياسية كانت كتابات ظرفية وبمناسبات معينة والملاحظ أن الظروف المحيطة به كثيرا ما تحكمت في مواقفه وأرائه ولذا يمكن القول أن تفكيره كان تفكيرا توفيقيا". يرى أنّ مسألة هيئة جماعة المسلمين التي اقترحها ابن باديس غير واقعية، فكيف يمكن لهذه الهيئة وهي مستقلة عن الحكومات أن تدير أمور

[1] آخر المقال الثالث الذي هو بعنوان : الخلافة أم جماعة المسلمين.

[2] الأمين شريط: التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919-1962م) ديوان المطبوعات الجامعية،الساحة المركزية، ابن عكنون، الجزائر 1998م، ص: 35 وما بعدها.

المسلمين السياسية[1]. وقد غفل الناقد على أن ابن باديس حصر مهمة هذه الهيئة في الناحية الدينية و الأدبية فهي ليست هيئة سياسية. ولكن نفس الناقد يقول في آخر مقاله: "وبحكم واقعية ابن باديس وفهمه الكبير للإسلام وتاريخه وإدراكه لواقع العالم الإسلامي. كل ذلك جعله يرى أن الخلافة ما هي إلا نظام سياسي من الأنظمة الممكنة في الإسلام وليست النظام الوحيد أو الحتمي. فالإسلام لا يلزم إلا بأصول معينة للحكم قد تستعمل بصيغ مختلفة وهكذا انتهى ابن باديس إلى اقتراح بديل للخلافة وهو مؤسسة: «جماعة المسلمين»."[2] والذي يبدو لي أن الواقعية السياسية معناها تنزيل الشريعة على الواقع على نحو لا يخل بأصول الوحي ويحقق المصلحة للناس في الآجل والعاجل وهذا هو عين التجديد الذي ينادي به علماء الفقه السياسي قديما مثل الإمام الشاطبي في مقدمة كتابه الموافقات وأبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى وكذلك الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول وحديثا مثل فتحي الدريني وضياء الدين الريس وغيرهم[3].

4- يتضح من الفقرة الرابعة أن ابن باديس يوافق رأي سلف الأمة وأهل السنة والجماعة في مسألة العصمة التي لم يثبتها أهل السنة لأي أحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك خلافا لما يقول به بعض علماء الشيعة من إثبات العصمة لبعض أئمتهم.

5- صدق وفراسة ووضوح الرؤيا السياسية واستشراف المستقبل عند ابن باديس حيث أن الخلافة بقيت خيال إلى يومنا هذا لأن المسلمين لم يغيروا بأنفسهم حتى يغير الله ما هم عليه من فرقة وشتات.

د- المقال الرابع: مصطفى كمال رحمه الله[4].

الفقرة الأولى:

"في السابع عشر من رمضان المعظم ختمت أنفاس[5] أعظم رجل عرفته البشرية في التاريخ الحديث. وعبقري من أعظم عباقرة الشرق الذين يطلعون على العالم في معظم الأحقاب فيحولون مجرى التاريخ ويخلقونه خلقا جديدا ذلك هو مصطفى كمال بطل غاليبولي في الدردنيل وبطل سقاريا في الأناضول

---

[1] الأمين شريط: التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919-1962م)، مرجع سابق.ص:35 ومابعدها.

[2] نفس المرجع السابق.

[3] فتحي الدريني،خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مرجع سابق, ص: 471 وما بعدها.

[4] عبد الحميد بن باديس: مصطفى كمال رحمه الله، مجلة الشهاب، ج9، م14، رمضان 1357هـ- نوفمبر 1938م، مرجع سابق ، ص : 441.

[5] توفي مصطفى كمال في 02 نوفمبر 1938م.

وباعث تركيا من شبه الموت إلى حين هي من الغنى والعز والسمو. وإذا قلنا بطل غاليبولي فقد قلنا قاهر الانجليز أعظم دولة بحرية التي هزمها في الحرب الكبرى شر هزيمة لم تعرفها في تاريخها الطويل.

وإذا قلنا بطل سقاريا فقد قلنا قاهر الإنجليز وحلفائهم من يونان وطليان وفرنسيين بعد الحرب الكبرى. ومجليهم عن أرض تركيا بعد احتلال عاصمتها والتهام أطرافها وشواطئها.

وإذا قلنا باعث تركيا فقد قلنا باعث الشرق الإسلامي كله فمنزلة تركيا التي تبوأتها من قلب العالم الإسلامي في قرون عديدة هي منزلتها فلا عجب أن يكون بعثه مرتبطا ببعثها. لقد كانت تركيا قبل الحرب الكبرى هي جبهة الشرق إزاء هجمات الغرب ومرمى قذائف الشره الإستعماري والتعصب النصراني من دول الغرب. فلما انتهت الحرب وخرجت تركيا منها مهشمة مفككة تناولت الدول الغربية أمم الشرق الإسلامي تمتلكها تحت أسماء استعمارية ملطفة. واحتلت تركيا نفسها واحتلت عاصمة الخلافة وأصبح الخليفة طوع يدها وتحت تصرفها وقال الماريشال اللونبي- وقد دخل القدس- "اليوم انتهت الحروب الصليبية" فلو لم يخلق الله المعجزة على يد كمال لذهبت تركيا وذهب الشرق الإسلامي معها. لكن كمالاً الذي جمع تلك الفلول المبعثرة فالتف به إخوانه من أبناء تركيا ونفخ من روحه في أرض الأناضول حيث الأرومة التركية الكريمة وغيل ذلك الشعب النبيل وقاوم ذلك الخليفة الأسير وحكومته المتداعية وشيوخه الدجالين من الداخل وقهر دول الغرب وفي مقدمتها انجلترا من الخارج".

بعد نظرة تحليلية إلى مضمون هذه الفقرة يتبين لنا ما يلي:

1- يصف ابن باديس مصطفى كمال- الذي أقدم في يوم من الأيام على إسقاط الخلافة- بالرجل العظيم والعبقري والبطل الذي قهر دول الاستعمار: الانجليز، واليونان، والطلبان، والفرنسيين. وهو باعث النهضة في تركيا ومن خلالها في العالم الإسلامي؟!

والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا يصف ابن باديس مصطفى كمال بالعظمة والعبقرية والبطولة على الرغم من مواقفه المشينة من الإسلام ومن الخلافة! وكيف يقال أن مصطفى كمال هو باعث تركيا والشرق الإسلامي !.

وقد ينجلي هذا الإستغراب إذا أمعنا النظر في كلام ابن باديس وهو يوضح الأسباب التي جعلته يحكم على مصطفى كمال ويصفه بتلك الأوصاف ونستطيع حصر هذه الأسباب في ما يلي:

أ- دفاع مصطفى كمال على أرض تركيا التي كانت تمثل العالم الإسلامي وخوضه في ذلك معارك في غاليبولي وفي الدردنيل وفي سقاريا بالأناضول.

ب- معاداته لدول الإستعمار وتصديه للشره الإستعماري والتعصب النصراني الذي تسبب في إضعاف الإسلام والمسلمين.

جـ- رفض مصطفى كمال الذل والاستكانة والخذلان الذي أظهره الخليفة بمعية حكومته الضعيفة وسكوت مشايخ الطرق على فظائع الإستعمار وظلمه.

الفقرة الثانية:

"إن الإحاطة بنواحي البحث في شخصية أتاتورك (أبي الترك) مما يقصر عنه الباع ويضيق عنه المجال ولكنني أرى من المناسب و من الواجب أن أقول كلمة في موقفه إزاء الإسلام. فهذه هي الناحية الوحيدة من نواحي عظمة مصطفى أتاتورك التي ينقبض لها قلب المسلم ويقف متأسفا ويكاد يولي مصطفى في موقفه هذا الملامة كلها حتى يعرف المسؤولين الحقيقيين الذين أوقفوا مصطفى كمال ذلك الموقف. فمن هم هؤلاء المسؤولون؟

المسؤولون هم الذين كانوا يمثلون الإسلام وينطقون باسمه. ويتولون أمر الناس بنفوذه ويعدون أنفسهم أهله وأولى الناس به.

هؤلاء هم:

- خليفة المسلمين.
- شيخ إسلام المسلمين ومن معه من علماء الدين.
- شيوخ الطرق المتصوفون.
- الأمم الإسلامية التي كانت تعد السلطان العثماني خليفة لها.

* أما خليفة المسلمين فيجلس في قصره تحت سلطة الانجليز المحتلين لعاصمته ساكن ساكت، استغفر الله بل متحركا في أيديهم تحرك الآلة لقتل حركة المجاهدين بالأناضول ناطقا بإعلان الجهاد ضد مصطفى كمل ومن معه، الخارجين عن طاعة أمير المؤمنين !

* وأما شيخ الإسلام وعلماؤه فيكتبون للخليفة منشورا يمضيه باسمه ويوزع على الناس بإذنه وتلقيه الطائرات اليونانية على القرى برضاه يبيح فيه دم مصطفى كمال ويعلن خيانته ويضمن السعادة لمن يقتله!

* وأما شيوخ الطرق الضآلّون وأتباعهم المنومون فقد كانوا أعوانا للإنجليز وللخليفة الواقع تحت قبضتهم يوزعون ذلك المنشور ويثيرون الناس ضد المجاهدين!

* وأما الأمم الإسلامية التي كانت تعد السلطان العثماني خليفة لها فمنها-إلا قليلا- من كانوا في بيعته فانتفضوا عليه ثم كانوا في صف أعدائهم واعدائه ومنها من جاءت مع مستعديها حاملة السلاح على المسلمين شاهرة له في وجه خليفتهم.

فأين هو الإسلام في هذه (الكليشيات) كلها؟ وأين يبصره مصطفى كمال الثائر المحروب. والمجاهد الموتور منها؟"[1].

يبين ابن باديس في هذه الفقرة من مقاله الأسباب التي دفعت بمصطفى كمال أتاتورك إلى إلغاء الخلافة. فان مصطفى كمال لم ينقم على الإسلام. وإنما كانت نقمته على أوضاع حكم قائم منحرف يتمثل في خلافة صورية لا تستند إلى حقائق الدين وتفتقر للشروط الشرعية والواقعية بل كانت وبالا على الإسلام والمسلمين. ولقد اجتمعت أطراف أربعة: " هي الخليفة والعلماء المحيطون به، ومشايخ الطرق الصوفية، والدول الإسلامية ولقد بين ابن باديس مسؤولية كل طرف في دفع مصطفى كمال إلى اتخاذ موقف معادي للخلافة.[2]

هـ – خلاصة موقف ابن باديس من الخلافة:

من خلال المقالات الأربعة السابقة التي كتبها ابن باديس حول موضوع الخلافة يمكن أن نخلص إلى القول بان ابن باديس كان له موقف متميز عشية إلغاء الخلافة في العشرينات من القرن الماضي.

حيث أنه كان غاضا للنظر على عيوب الخلافة التركية إذ كان يغلب جانب المصلحة المتمثل في وحدة الصف الإسلامي والذي كانت الدول العثمانية رمزا له. وتدفع عنه هجمات الدول الاستعمارية.

وفي ذلك يقول ابن باديس: "كنا نغض الطرف عن شرورهم ومفاسدهم ساكتين عن ذكر مقابحهم إبقاء على الوحدة الإسلامية التي اتجهت نحوهم لما لشعت المسلمين حول سدة خليفتهم تأييدا للأمة التركية خادمة الملة التابعة لهم وإرغاما لأعداء المسلمين بهم"[3] وبعد إلغاء الخلافة ثار ابن باديس على الكماليين الذين جنوا على الإسلام والمسلمين عدة جنايات والتي منها تحريف مفهوم الخلافة وابتداع اسم للخلافة لا وجود له في كتب الإسلام وهو اسم الخلافة الروحية"[4]

وبعد سكوت دام عدة سنوات وبسبب عودة النقاش مرة أخرى حول مسالة الخلافة وذلك عقب توقيع معاهدة سنة 1936م بين مصر وبريطانيا والتي كان من أثارها حصول مصر على استقلالها وتولي الملك فاروق الحكم الذي صل الجمعة في الأزهر سنة 1938 م[5] برؤساء وملوك الدول العربية. ولما قام

---

[1] عبد الحميد بن باديس: مصطفى كمال رحمه الله، الشهاب، ج9،م14، مرجع سابق، ص: 442 وما بعدها.

[2] المرجع السابق نفسه.

[3] عبد الحميد بن باديس: الفاجعة الكبرى، مجلة النجاح، عدد 8،152 مارس 1924 ، نقلا عن أثار عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج6 ،ص:21 .

[4] عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 27

[5] أحمد صاري: ابن باديس ومسالة إلغاء الخلافة، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد الأول، محرم 1423 هـ- أفريل 2002 ، ص: 151 .

بعض علماء الأزهر بترشيح الملك فاروق لمنصب الخلافة اعتبر ابن باديس ذلك تهورا واندفاعا وفي ذلك يقول ابن باديس: " ومن هذا الاندفاع ما يتحدث به في مصر، فتردد صداه الصحف في الشرق والغرب وتهتم له صحافة الإنجليز على الخصوص، يتحدثون -في مصر وفي الأزهر -عن الخلافة كأنهم لا يرون المعاقل الإنجليزية الضاربة في ديارهم ولا يشاهدون دور الخمور والفجور المعترف بها في قانونها"[1] وقد كتب ابن باديس هذا على جريدة الشهاب في ماي سنة 1938م وفي نوفمبر من نفس السنة وبعد وفاة مصطفى كمال قام ابن باديس بتأبينه وضمن هذا التأبين الرد على أطماع مصر في تقليد الملك فاروق منصب الخلافة[2].

و- شهادة اعتراف وتقدير برأي ابن باديس في الخلافة العثمانية.

نشر موقع العقاب على شبكة الانترنيت مقالا مصدره جريدة الخبر اليومية الجزائرية في عددها المؤرخ بيوم الثلاثاء 13 مارس 2007م. وظهر المقال تحت عنوان " أعلنها الإمام عبد الحميد بن باديس منذ سبعين عاما: الخلافة في الإسلام وهم وخيال" ومما جاء في هذا المقال ما يلي: "..... إتباعا لقوله تعالى: "ولا تبخسوا الناس أشياءهم". نرى انه من الإنصاف رد الاعتبار للشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس، إمام الإصلاح في العصر الحديث (مع الإمام محمد عبده) ورئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. الذي سبق الجميع وأبدع أيما إبداع عندما تفطن إلى وهم الخلافة واستغلالها لمصالح شخصية أو إيديولوجية. لقد راسل الإمام ابن باديس شيخ الأزهر آنذاك ناصحا إياه بالتخلي عن "خيال الخلافة". والعبارة لابن باديس الذي أعقب تلك الرسالة بمقال عظيم سابق لعهده نشره بمجلة الشهاب عام 1938م حيث يقول فيه: "كفى غرورا وانخداعا. إن الأمم المسلمة اليوم حتى المستعبدة (المستعمرة) منها أصبحت لا تخدعها هذه التهاويل ولو جاءتها من تحت الجبب والعمائم! ..." [3]

ز- خلاصة موقف ابن باديس من مصطفى كمال أتاتورك:

لعله من تتمة الحديث حول موقف ابن باديس من الخلافة بسط القول في موقفه المتميز من شخص مصطفى كمال أتاتورك. ولقد بينا- في مقال سابق له موقفه الواضح الصريح من مصطفى كمال الذي كتب عنه في جريدة الشهاب مؤبنا في مقال تحت عنوان: مصطفى كمال رحمه الله [4] ولقد بين ابن باديس مظاهر إعجابه بشخص مصطفى كمال وبرر صنيعه في إلغاء الخلافة. ومن الباحثين الذين

---

[1] عبد الحميد بن باديس: الخلافة أم جماعة المسلمين . مجلة الشهاب، ج 2، م14، مرجع سابق، ص: 382 وما بعدها.

[2] أحمد صاري: ابن باديس ومسالة الخلافة مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، مرجع سابق، ص :151.

[3] موقع جريدة الخبر: www.alekab.com. تاريخ الدخول 2007/3/27.

[4] عبد الحميد بن باديس: مصطفى كمال رحمه الله، مجلة الشهاب، ج 9، م14، مرجع سابق، ص: 441 وما بعدها.

استنكروا موقف ابن باديس المتعلق بمصطفى كمال هو حسن عبد الرحمان سلوادي حيث قال: "وواضح أن مثل هذا المديح لرجل اجتمعت الآثار والتراجم التي تناولت سيرته على انه لم يكن ليقيم أي وزن لقيم الدين أو مبادئه، لم يترك مناسبة يغض فيها من شأن الدين الإسلامي ورجاله ويهون من أمرهما سواء في حياته الخاصة أو العامة إلا فعلها، فيه شيء من المغالاة تجعل الباحث حيالها محتارا لصدورها من عالم متدين قضى حياته كلها في خدمة العقيدة والوطن؟." [1]

ولقد مر معنا في ما سبق أن ابن باديس كان معجبا بشخص كمال أتاتورك بسبب موقفه من الإستعمار الغربي، الذي قهره في أكثر من واقعة ورفض الاستسلام له كما فعل الخليفة وأتباعه.

ويذكر احمد صاري ما يؤكد أن ابن باديس كان منطلقه في بناء موقفه من مصطفى كمال هو بغضه الشديد للإستعمار الغربي عموما والإستعمار الفرنسي خصوصا. ولقد بدأ ابن باديس يتشدد في مواقفه تجاه الإستعمار الفرنسي من منتصف سنة 1938م حين دبر الإستعمار الفرنسي حادثة اغتيال المفتي كحول والتي كان الغرض منها إفشال مساعي المؤتمر الإسلامي الجزائري (جوان 1936م) الذي علق عليه ابن باديس أمالا كبيرة. ثم أمعن الإستعمار الفرنسي في التضييق على حركة ابن باديس الإصلاحية فتم غلق النوادي الثقافية التابعة لها بمرسوم 13 جانفي 1938م، والتضييق على التعليم العربي الحر بمرسوم 8 مارس 1938 م إلى غير ذلك من العراقيل[2]. وتصلب موقف ابن باديس أكثر من الإدارة الاستعمارية في مؤتمر الجمعية السنوي الذي رفض فيه ابن باديس إرسال برقية تأييد لفرنسا ضد أعدائها الألمان.

كما كان بغض ابن باديس للإستعمار الانجليزي واضحا و هو الذي كان وراء إحياء فكرة الخلافة وكانت صحفه تهتم وتشجع ترشيح الملك فاروق لمنصب الخلافة.[3] لهذه الاعتبارات كان_ سر إعجاب ابن باديس بشخص مصطفى كمال وبجانب واحد من جوانب شخصيته فقط وهو مقاومته للإستعمار وللخليفة (أسير الدول الغربية وعلمائه وشيوخ الطرق الصوفية المساندين له ضد مصطفى كمال"الثائر المحروب والمجاهد الموتور")[4].

- وليس ابن باديس وحده من يرى في مصطفى كمال هذا الرأي. فقد جاء في مقال: "الخلافة في الإسلام وهم وخيال" الذي نشر في موقع العقاب ما نصه: "وعند انحطاط الدولة العثمانية شرعت بريطانيا وفرنسا التي قسمتها فعليا- حتى أصبحت تعرف بتركة الرجل المريض... عندما جاء مصطفى

---

[1] حسن عبد الرحمان سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسرا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص: 232.

[2] عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس مرجع سابق ص: 88 وما بعدها.

[3] ابن باديس: الخلافة أم جماعة المسلمين، مجلة الشهاب، ج 2، م14، مرجع سابق، ص: 62 .

[4] أحمد صاري، ابن باديس ومسالة الخلافة مجلة الآداب والعلوم الإنسانية. مرجع سابق ص:157.

كمال: "أتاتورك" وأزال الخلافة الإسلامية العثمانية ولم يبق منها سوى الاسم. حاول بذلك تغيير نظام سياسي معين. أصبح سببا في ضياع الدولة العثمانية وتفككها ففقدت هذه الدولة الإمبراطورية معظم أراضيها ولولا حنكة أتاتورك العسكرية والسياسية ونظرته الجيوستراتيجية الثاقبة (ولسنا نبرر كل أعماله) لكانت ربما قد زالت تماما دولة الأتراك المسلمين من الخريطة مثلما آلت إليه دول المسلين في الأندلس أو بالأحرى دويلات الطوائف بالأندلس بعد سقوط غرناطة آخر مدينة مسلمة في أيدي الأسبان الكاثوليك في 1492 م..." [1].

وبالحديث عن رأي ابن باديس في الخلافة الإسلامية أو وحدة العالم الإسلامي في ضوء الأوضاع التي عاشها العلامة عبد الحميد نكون قد ختمنا مواضيع الفصل الثاني الذي خصصناه لبيان معالم الفقه السياسي في فكر ابن باديس والآن ننتقل إلى الفصل الثالث والأخير من البحث الذي نتحدث فيه عن الجانب العملي في فلسفة ابن باديس السياسة والإصلاحية.

[1] موقع العقاب على الأنترنيت :.http//www.net تاريخ الدخول 2005/5/26.

الفصل الثالث: تجليات العمل السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس

تمهيد:

تمتاز فلسفة ابن باديس بأنها تمزج بين النظرية والتطبيق. ولم يكن رحمه الله صاحب مذهب تجريدي يحلق في عالم النظريات المجردة. لقد كان رجل أعمال ومشاريع في الواقع ارتبطت ارتباطا وثيقا بأهدافه التي صاغها في منهجه الإصلاحي والتغييري. وبهذه الأعمال والمشاريع غير ابن باديس من واقع شعبه الذي حاول الإستعمار الفرنسي أن ينسيه معنى الوطن والوطنية . ولذلك كان منهج ابن باديس في الإصلاح هو توعية النشأ الجديد بالفكرة الصحيحة أكثر من تجميع العلم النظري في العقول. وهذا ما أشار إليه البشير الإبراهيمي بقوله:" كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة (سنة 1913م) في تربية النشأ، هي ألا نتوسع له في العلم وإنما نربيه على فكرة صحيحة مع شيء من علم قليل. فتمت لنا هذه التجربة في الجيش الذي أعددناه من تلامذتنا".[1]

ومن هذا المنطلق لم يكتف ابن باديس بالدعوة اللفظية. بل كان يقرن كل ذلك بالعمل وكان من أعظم انجازاته هو تأسيس جمعية العلماء التي كانت فضاءا للتشاور والتعاون والعمل من أجل تحرير الأرض و الإنسان.

وللوقوف على الجانب العملي الذي يترجم الوجه السياسي في فكر ابن باديس سنتعرض بالتفصيل للمباحث الآتية:

-المبحث الأول: مجالات العمل السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس

-المبحث الثاني: نضال ابن باديس السياسي للمحافظة على الوحدة الوطنية الجزائرية.

-المبحث الثالث: من مواقف الشيخ عبد الحميد بن باديس السياسية.

[1] البشير الإبراهيمي: "مجلة اللغة العربية" العدد 21 سنة 1966م،ص:143.

المبحث الأول: مجالات العمل السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس.

إن أهم المجالات ارتباطا بالعمل السياسي في تاريخ ابن باديس الاصلاحي في تقديري هي المجال الصحفي والإعلامي والمجال التعليمي والتربوي وكذلك المجال الجمعوي والتنظيمي. وعليه فسنتعرض في هذا المبحث إلى هذه المجالات الثلاثة في مطالب ثلاثة نتعرض لذكرها على النحو الآتي:

المطلب الأول: المجال الصحفي والإعلامي:

1-التاريخ الصحفي للشيخ عبد الحميد بن باديس:

يعتبر ابن باديس الإعلام "قوة لا غنى عنها، ولا رقي لأمة ناهضة في هذا العصر بدونها"[1] ولذلك خاض ابن باديس غمار الصحافة للخروج بدعوته الإصلاحية التي شرع فيها ابتداء من سنة 1913م، من نطاق ضيق إلى أفق أرحب، وهو الجمهور الواسع على مستوى الجزائر كلها. ولقد كان لابن باديس منزلة إعلامية رفيعة تؤهله لأن يكون مفكرا سياسيا من الطراز الأول. وقد وصفه أحد تلامذته فقال: (وهو صحفي وقور هادي، رزين، يختار الموضوع ويحدد المشكلة. ويصف الدواء ويهتم بمصالح المسلمين في جميع أنحاء الدنيا ومشاكل بلاده في المقام الأول. ويقرأ الصحافة المحلية والأجنبية، ويشيد بالصحافة الإسلامية ويحمل على الباطل في غير هوادة وينتصف للحق أينما كان.)[2].

ويصفه باحث آخر فيقول: (يعتبر الشيخ ابن باديس من بناة الصحافة العربية الحديثة في الجزائر. ومن الذين أرسوا دعائمها على أسس متينة من الإيمان بالمبدأ والوطنية والتقاليد الصحافية العالية. وعملوا على رعايتها والسير بها في طريق النمو والإزدهار رغم الإضطهاد العنيف الذي كانت تتعرض له الصحافة العربية من طرف الإدارة الإستعمارية في الجزائر)[3].

ولقد ظهرت الصحافة العربية في الجزائر في بداية القرن العشرين. وكان أغلبها بجهود فردية. وكانت تهدف في عمومها إلى الرد على صحافة المعمرين المحتلين ومن بعدهم المستوطنين الفرنسيين. كما كانت الصحف الجزائرية متأثرة بالصحف المشرقية التي كانت تصل إلى الجزائر مثل العروة الوثقى، والمنار، والمؤيد، واللواء، والفتح، والأهرام، والمقطم وغيرها. وبعد انتهاء الحرب العالمية ساهم ابن باديس بكتاباته السياسية في جريدة النجاح التي تأسست سنة 1919م. وكان رئيس تحريرها عبد الحفيظ بن الهاشمي. وكانت مقالات ابن باديس تظهر بأسماء مستعارة مثل القسنطيني والعبسي والصنهاجي[4]. وكمثال على

---

[1] عبد الحميد بن باديس: مبادؤنا وغايتنا وشعارنا ، آثار الإمام عبد الحميد ابن باديس ،مرجع سابق، ج 5 ،ص:176.

[2] تفسير ابن باديس: جمع وترتيب، توفيق محمد شاهين ومحمد الصالح رمضان، ،مرجع سابق،ص:9 .

[3] تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق، ص: 188.

[4] مازن صالح مطبقاني: عبد الحميد بن باديس. العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق، ص:69.

ما كان يكتبه ابن باديس في جريدة النجاح مقالين يتعلقان بموضوع إسقاط الخلافة تحت عنوان" الفاجعة الكبرى أو جنايات الكماليين على الإسلام والمسلمين ومروقهم من الدين". [1]

ولما رأى ابن باديس أن جريدة النجاح [2] غير قادرة على تلبية طموحاته السياسية تركها ليؤسس لنفسه صحافة خاصة به.

وقد كانت "المنتقد"[3] أول جريدة دخل بها الشيخ عبد الحميد عالم الصحافة. ولقد كانت جريدة قوية في نقدها للإدارة الاستعمارية. كما قام ابن باديس من خلالها بمحاربة الطرقية الموالية للإستعمار الفرنسي. ولذلك سارعت الإدارة إلى توقيفها بعد صدور ثمانية عشر عدد منها. وقد كان شعار هذه الجريدة "الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء".

وبعد ذلك أسس ابن باديس جريدة الشهاب في نفس السنة التي أوقفت فيها جريدة المنتقد وقد كانت الشهاب في أول عهدها أسبوعية ثم تحولت إلى شهرية ابتداء من فيفري من سنة 1929م.

واستمرت "الشهاب" في الصدور حتى شهر سبتمبر 1939م. وتوقفت بأمر من ابن باديس نفسه، وذلك بسبب عدم رغبته في تأييد فرنسا في الحرب العالمية الثانية، ومساندتها كما فعلت كثير الهيآت والجمعيات. وكان ابن باديس يرى ذلك خيانة لمبادئه التي ناضل من أجلها طوال حياته.

وكانت الشهاب تدافع عن مقومات الشعب بالجزائري الممثلة في العروبة والإسلام والجزائر.

ولقد جاء فيها بقلم صاحبها: "إن الشهاب معتز بخطته ثابت على مبادئه وهو يتشرف بأن يكون ممثلا للقومية الإسلامية الجزائرية".[4]

وكان ابن باديس يحرر معظم أبواب الشهاب تارة بإمضائه، وتارة بدون ذلك كما كان رحمه الله يكتب المقالات الافتتاحية لجرائد جمعية العلماء التي كان يتولى رئاستها. وهي "السنة" و"الصراط" و"الشريعة" ثم "البصائر". كما كان رحمه الله ابن يومه إذ لا تفوته جريدة أو مجلة باللغة العربية أو الفرنسية تصدر في الجزائر أو في فرنسا إلا ويطالعها، ويناقش كتابها، ويرد عيهم بالحجة وكمال الأدب. ولقد كان لابن باديس اطلاع واسع على الصحافة العالمية في المشرق. ولقد أقام ابن باديس جسور التواصل الفكري والسياسي والإعلامي مع بعض الإعلاميين والسياسيين من مثل الشيخ "رشيد رضا"

---

[1] المقالين بتاريخ 28 مارس و4 افريل 1924م. أنظر آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، ج6، مرجع سابق، ص:20 و25.

[2] جريدة النجاح كيف تأسست وعن منهجها الإصلاحي الذي انحرفت عنه وإعدام صاحبها بعد قيام ثورة 1954م. انظر تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده. مرجع سابق ص: 115 وكذلك مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي -مرجع سابق، ص:68.

[3] صدر أول عدد من جريدة "المنتقد" يوم الخميس 2 جويلية 1925م.

[4] الشهاب .ج3. م13. ص:165 وما بعدها. عدد ماي 1937م.

صاحب مجلة "المنار". والسيد "محب الدين الخطيب" صاحب مجلة "الفتح". وكذلك أمير البيان"شكيب أرسلان" صاحب مجلة "الأمة العربية" التي كانت تصدر باللغة الفرنسية في جنيف بسويسرا. حيث كان ابن باديس ينقل من هذه الجرائد بعض المقالات وينشرها في صحيفته الشهاب[1]. ومن خلال هذا التواصل الإعلامي، يتحقق للقارئ الجزائري الإطلاع على ما يجري في ساحة أمته العربية والإسلامية فيخرج بذلك من العزلة والتهميش الذي فرضهما عليه الاستعمار الفرنسي منذ سنوات الاحتلال الأولى[2].

2- البعد السياسي في صحافة ابن باديس:

لقد عالج ابن باديس بقلمه السياسي الواقع الجزائري بهدف تأكيد الشخصية العربية الإسلامية لشعبه. وذلك عن طريق نشر الوعي الديني ونستطيع من خلال هذا رصد بعض ما كتبه في جريدة الشهاب أن نقف على المرامي السياسية التي كان يقصد بها تحضير جيل جديد في الجزائر، يكون نواة التحرر والاستقلال. ولتحقيق هذا الهدف البعيد يتعرض ابن باديس للحديث عن قضايا سياسية واجتماعية وحضارية واقتصادية نذكر البعض منها في ما يلي:

أ- تنمية الحس القيادي و المدني: وذلك بهدف إخراج الفرد الجزائري من سباته وسلبيته وانطوائه. فكان ابن باديس يتعرض قي تفسيره على صفحات الشهاب، وفي ركن مجالس التذكير للحديث عن القائد النموذجي وما يجب أن يتحلى به من صفات ومؤهلات. ففي معرض تفسيره للآية من سورة النمل ﴿**حتى إذا أتوا على واوي النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون**﴾[3] يقول رحمه الله في ما يتعلق بالحس القيادي تحت عنوان واجب القائد والزعيم " هذه النملة هي كبيرة النمل، فقد كان عندها من قوة الإحساس ما أدركت به الخطر قبل غيرها، فبادرت بالإنذار فلا يصلح لقيادة الأمة وزعامتها إلا من كان عنده بعد النظر، وصدق الحدس وصائب الفراسة وقوة الإدراك للأمور قبل وقوعها ما يمتاز به عن غيره..."[4]

ويقول في شان الحس المدني " هذه نملة وفت لقومها وأدت نحوهم واجبها!! فكيف بالإنسان العاقل فيما يجب عليه نحو قومه؟! هذه عظة بالغة لمن لا يهتم بأمور قومه ولا يؤدي الواجب نحوهم ولمن يرى الخطر داهما لقومه فيسكت ويتعامى ولمن يقود الخطر إليهم ويصبه بيده عليهم آه ما أحوجنا-معشر المسلمين- إلى أمثال هذه النملة. "[5]

---

[1] تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ،ص: 194 .

[2] المرجع نفسه: ص :194.

[3] سورة النمل الآية رقم 18.

[4] عبد الحميد بن باديس: ملك النبوة بجمع الحق والخير، ومظهر الجمال والقوة، الشهاب، ج4 ، م15 ، مرجع سابق، ص:161.

[5] عبد الحميد بن باديس: الشهاب، ج4 ، م15 ، مرجع سابق، ص:162.

ب- توعية المرأة الجزائرية والإهتمام بها:

يكتب ابن باديس في الشهاب تحت عنوان: "رجال السلف ونساؤه" وهي مجموعة من القصص والسير لرجال ونساء من جيل الصحابة وهو يهدف إلى تثبيت قلوب الجزائريين ليصبروا على محنة الاستعمار. ولتقوية العزائم وشحذ الهمم واستجماع كل الطاقات البشرية بما فيها النساء. ولقد نكبت المرأة الجزائرية بالمهانة والاحتقار والجهل بسبب الاستعمار والعرف الاجتماعي الذي أذلها وأهانها. فأراد ابن باديس أن يعيد للمرأة كرامتها ودورها السياسي في بناء المجتمع. فكتب في الشهاب على إثر ذكر قصة الصحابية الجليلة الربيع بنت معوذ[1]: "هؤلاء السيدات الصحابيات رضي الله عنهن قد كن يشاركن الرجال في الحرب، وهي أبعد الأشياء عن طبعهن ويقمن معهم بما يليق بهن فلنا فيهم 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 أمّة إلا بحياة شطريها الذكر والأنثى".[2]

جـ- المطالبة بحقوق الشعب الجزائري:

لقد كانت صحافة ابن باديس شبه برلمان يدافع عن حقوق الشعب الجزائري المهضومة في أكثر من صعيد.ولما كانت فرنسا ترسل لجانا لدراسة أحوال الجزائر يتدخل المستوطنون فيعرقلون أعمالها. فكان ابن باديس ينتقد هذه اللجان التي لا تستقي المعلومات من الجزائريين مباشرة. وفي ذلك يقول رحم الله: "قد تكررت لنا الوعود من رجال رسميين ومن وزراء على ذروات المنابر وكانت كلها برقا خلبا حتى صرنا —والحق يقال- قلما نقيم لوعد وزنا"[3]. ولكن الأمر اختلف مع اللجنة التي ترأسها م- فيوليت والتي قال فيها ابن باديس: " ليست هذه اللجنة الأولى التي جاءت للبحث عن حالة المسلمين. ولكنها الأولى التي باشرت خطتها بكل حرية دون أن تكون الإدارة واسطة بينهما وبين الناس. فكانت تستقي معلوماتها من مصادرها وتتصل برجال المسلمين مباشرة".[4]

ولما أرادت فرنسا أن تصدر مجلة للأحكام الشرعية عينت لجنة مكونة من بعض الأساتذة الجامعيين من جامعة الجزائر. كتب ابن باديس مجموعة من المقالات تحت عنوان: "القضاء الإسلامي – مجلة موران

---

[1] من بني عدي بني النجار الأنصارية: شهدت بيعة الرضوان وغزت مع النبي صلى الله عليه وسلم وكانت ضمن نساء يخدمن الجيش ويسقين الماء ويداوين الجرحى.

[2] عبد الحميد بن باديس: الربيع بنت معوذ، الشهاب، ج 2 ،م1 ،غرة صفر 1356هـ-13أفريل1937م ، ص : 38.

[3] عبد الحميد بن باديس: م. فيوليت ولجنة مجلس الشيوخ الموقرة، الشهاب، ج 5 ،م7، محرم 1350هـ- ماي 1931م، ص:330.

[4] المرجع السابق نفسه.

والأحكام الشرعية"[1]. ينتقد فيها- هذا المشروع الذي رأى فيه تدخلا في صلاحيات القضاة الجزائريين وحجرا على صلاحياتهم. وقال: "لابد في واضعيها من أن يكونوا متظلعين في الفقه الإسلامي، متطلعين على كتب أهله، مقتدرين على تلخيص مسائله. ولابد أن يكونوا عارفين بأحوال الأمة."[2]

ولما قررت فرنسا أن يكون للجزائريين نواب يمثلونها في البرلمان الفرنسي، اقتصرت على تعيين مستوطنين فرنسيين، عندها طالب ابن باديس أن يكون النواب من الأهالي الجزائريين وقال: "هذا أمر لا مندوحة عنه إذ ليس من الحق في شيء أن تصدر قوانين في شأن قوم في غيبتهم"[3].

د- من قضايا العالم الإسلامي: قضية فلسطين والاستعمار الصهيوني نموذجا:

لم يكن الشيخ ابن باديس رجل دين وقرآن بالمفهوم العلماني والغربي، ينحصر اهتمامه في بيان شروط صحة الصلاة، وإن تعدى ذلك فإلى فتوى في طلاق أو ميراث. بل لقد كان ابن باديس رجلا من رجالات الإسلام يعرف فقه الصلاة و فقه الأحوال الشخصية التي بينها القران الكريم، ولكنه أيضا أشرب قلبه فقه القرآن الذي أنزله الله لسياسة الدنيا وإقامة العدل. فمن هذا القرآن استقى ابن باديس فقه سياسة الحياة كيف لا قد سبق معنا قوله عن نفسه :"وإنما أنا رجل طالب قرآن حفظته في أول بلوغي وأنا لا أفهمه لأنني ما سمعت يوما من أحد أن القران يقرأ للفهم ولا أكتمكم أنني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة وكتاب مدنية وعمران وكتاب هداية للسعادتين. لأنني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة ولهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي. . . "[4]

من منطلق هذا الفقه السياسي الواسع للقرآن الكريم. يتحدث ابن باديس في جريدة الشهاب عن مأساة فلسطين لكي يعلم الفرد الجزائري، أن في القرآن **فقها سياسيا يسمى الولاء لله ولرسوله وللمؤمنين يحتم على المسلم الاهتمام بشؤون المسلمين أينما كانوا ومتى وجدوا.** وحتى في ظرف الإستعمار الفرنسي الغاشم يجب أن لا ينسى المسلم حقوق الولاء للإسلام والمسلمين. ولهذا كتب ابن باديس على فلسطين تحت عنوان "فلسطين الشهيدة" يقول: "...تزاوج الإستعمار الإنكليزي الغاشم بالصهيونية الشرهة، فأنتجا لقسم كبير من اليهود الطمع الأعمى، الذي أنساهم كل ذلك الجميل،

---

[1] عبد الحميد بن باديس: "مجلة موران" والأحكام الشرعية بحث حقوقي فلسفي، الشهاب ، 6 ذو القعدة 1344هـ- 17 جوان 1926م، ص : 2.

[2] المرجع نفسه، ص:2.

[3] عبد الحميد بن باديس: بماذا تنهض الأمة نهضة دينية.الشهاب، العدد 115، 2ربيع الثاني 1346هـ-29 سبتمبر 1927م، ص:3.

[4] عبد الحميد بن باديس:حق النيابة بالبرلمان للجزائريين، آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج4، ص:46.

وقذف بهم على فلسطين الآمنة والرحاب المقدسة. فأحالوها جحيما لا يطاق، وجرحوا قلب الإسلام والعرب جرحا لا يندمل (...) يريد الاستعمار الانكليزي الغاشم أن يستعمل الصهيونية الشرهة لتقسيم الجسم العربي. وحط قدس الإسلام فيملأ فلسطين بالصهيونيين المنبوذين من أمم العالم. ولأجل هذه الغاية الظالمة تجند جنود الانكليز، وتجمع أموال الصهيون، وتسفك الدماء البريئة وتلطخ بها الرحاب المقدسة..."[1].

المطلب الثاني:المجال التعليمي و التربوي:

ولقد قصد ابن باديس من خلال هذا المجال **تحقيق وعي سياسي عام** لدى الفرد الجزائري. نبرزه من خلال المرامي السياسية التي نستنتجها من المقالات التي تحدث فيها عن العلم و التعليم.

ومن هذه المرامي السياسية ما يلي:

1.الوحي هو المرجعية الأولى لفلسفة التعليم و التشريع :

لقد نادى ابن باديس بإصلاح العلم والتعليم علي أساس المرجعية الكبرى للمسلمين. المتمثلة في مصدريه الأساسيين وهما :القرآن والسنة. يقول ابن باديس: "ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه، في مادته وصورته فيما كان يعلم صلى الله عليه وسلم وفي صورة تعليمه. فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم أنه قال :"إنما بعثت معلما " فماذا كان يعلّم؟ وكيف كان يعلّم؟ [2]"

ثم يستطرد ابن باديس حتى يصل إلى أن تلاوة القرآن وتعليمه هو المنطلق وحجر الزاوية في السياسة التعليمية النبوية، مستشهدا بالآية القرآنية :"**إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها و له كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرءان** " (النمل:**91-92**) [3]

وإذا التزمنا في سياستنا التعليمية بما ذكره ابن باديس في موضوع المرجعية. فإننا نعالج بذلك موضوعا هاما في حياتنا السياسية يسميه فقهاء التشريع السياسي الإسلامي: " مشكلة السيادة" أو "سند الحكم" أو "حق الأمر".[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس: فلسطين الشهيدة، أثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج،5 ص:401.

[2] عبد الحميد بن باديس:إصلاح التعليم أساس الإصلاح، الشهاب، ج11،م10، غرة رجب 1353هـ- 10 أكتوبر1934م، ص:379.

[3] المرجع السابق نفسه.

[4] فتحي الدريني :خصائص التشريع الإسلامي في السياسة و الحكم، مرجع سابق، ص:185 و ما بعدها.

ولقد نتج عن البحث الفلسفي الطويل في مسألة المرجعية والسيادة في أوروبا صراع فكري ودموي بين رجال الدين والفكر والسياسية أثمر نظريات في هذا الشأن يبرر فيها كل فريق –رجال دين وملوك– استئثاره بالحكم. ومن هذه النظريات ما يعرف بنظرية الحق الإلهي المزعوم أو العقد الاجتماعي الموهوم. أما في الإسلام فان أمر السيادة أو المرجعية، يستند أساسا إلى نصوص شرعية قطعية في القرآن والسنة ثم يستنبط منها العلماء المجتهدين الأصول الكلية والمبادئ العامة في التشريع السياسي والاجتماعي والاقتصادي.[1]

وبحنكة العالم الرباني والزعيم السياسي يبين ابن باديس **مصطلح من مصطلحات السيادة والحكم. وهو مصطلح قرآني يتمثل في كلمة "أولو الأمر".**[2]

وفي هذا البيان أزال ابن باديس الصراع الفكري والفلسفي بين رجال الدين والحكام، حول من هو الأحق بولاية الحكم. يقول ابن باديس:"هذه كلمة قرآنية، فمن هم المرادون بها؟ فقد أوجب الله طاعتهم على المؤمنين، فمن اللازم شرعا أن يعرفوا ليمتثل أمر الله تعالى فيهم، فمن هم؟ قد اختلف فيهم، فقيل هم العلماء، وقيل هم الأمراء من المسلمين، والصحيح أنهم العلماء والأمراء معا، وإليك البيان:

لله الخلق والأمر، والأمر أمران: الأمر التكويني، والأمر التشريعي. والثاني هو المراد هنا. وما أمر بطاعة أولي الأمر إلا لأنهم يأمرون بأمر الله، فكانت طاعتهم طاعة الله. وأمر الله نحتاج إلى تعيينه وتنفيذه. فبالعلم يعين وبالسلطان ينفذ. فالعلماء يصدق عليهم أولو الأمر لأنهم الذين يعينون أمر الله بطرائق العلم المقررة ، والأمراء يصدق عليهم أولوا الأمر لأنهم ينفذونه بحمل الناس عليه بما جعل الله لهم من سلطان، فإذا وجد العلماء دون الأمراء تعطلت الشريعة. وإذا وجد الأمراء دون العلماء ضلوا وأضلوا عن السبيل. ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى التي هي أساس الأمر في الإسلام.[3]"

2- العلم والبحث العلمي من أكبر أسباب السيادة و التحرر السياسي :

لقد أدرك ابن باديس رحمه الله أهمية العلم ودوره في تحرير الشعوب المستعمرة. ولقد رأى بأم عينيه كيف حورب الفرد الجزائري في دينه ولغته وشخصيته وتعليمه وفكره، فقد كان يعيش في جهل مطبق، ولذلك قال ابن باديس مخاطبا الشعب الجزائري:" .....وحورب فيكم العلم حتى ظن أن قد رضيتم

---

[1] نفس المرجع السابق.

[2] عبد الحميد بن باديس:أولو الأمر. الشهاب. ج8.م15 .شعبان 1358هـ–سبتمبر 1939م، ص:368 وما بعدها.

[3] المرجع السابق نفسه.

بالجهالة، واخلدتم للنذالة، ونسيتم كل علم إلا ما يرشح به لكم، أو ما يمزج بما هو أضر من الجهل عليكم....."[1]

ولذلك كانت الغاية الكبرى لرسالة العلم في المجتمع الجزائري هي بعث اليقظة الفكرية. لأن الفكر هو:"القوة التي كان بها الإنسان سيد العالم وسيطر على عناصر المادة وأنواع الأحياء."[2]

ويبين ابن باديس قيمة العلم وأثر البحث العلمي في تقدم الأمم وازدهارها، فيقول في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات و الأرض، ويعلم ما يخفون وما يعلنون﴾(النمل: 25)

"من أساليب الهداية القرآنية إلى العلوم الكونية، أن يعرض علينا القرآن صورا من العالم العلوي والسفلي، في بيان بديع جذاب. يشوقنا إلى التأمل فيها **والعمق في أسرارها**. وهنا يذكر لنا ما خبأه في السموات والأرض، لنشتاق إليه، **وننبعث في البحث عنه واستجلاء حقائقه ومنافعه بدافع غريزة حب الاستطلاع، ومعرفة المجهول**، وبمثل هذا انبعث أسلافنا في خدمة العلم واستثمار ما في الكون، إلى أقصى ما استطاعوا، ومهدوا بذلك السبيل لمن جاء بعدهم. ولن نعز عزهم إلا إذا فهمنا الدين فهمهم وخدمنا العلم خدمتهم".[3]

وفي نفس الصدد وفي معرض تفسير قوله تعالى:﴿وورث سليمان داوود و قال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين﴾(النمل: 16)

"يذكر الله تعالى لنا في شأن هذا النبي الكريم ما أعطاه له من علم وما مكنه من عظيم الأشياء. ترغيبا لنا في طلب العلم، والسعي في تحصيل كل ما بنا حاجة إليه من أمور الدنيا، وتشويقا لنا إلى ما في هذا الكون من عوالم الجماد وعوالم الأحياء، وبعثا لهممنا على التحلي بأسباب العظمة من العلم والقوة، وحثا لنا على تشييد الملك العظيم الفخم....."[4]

رسم بياني: يمكننا التعبير عن العلاقة بين **البحث العلمي والريادة السياسية للأمم** في المقالين السابقين لابن باديس من خلال الرسم البياني الآتي:

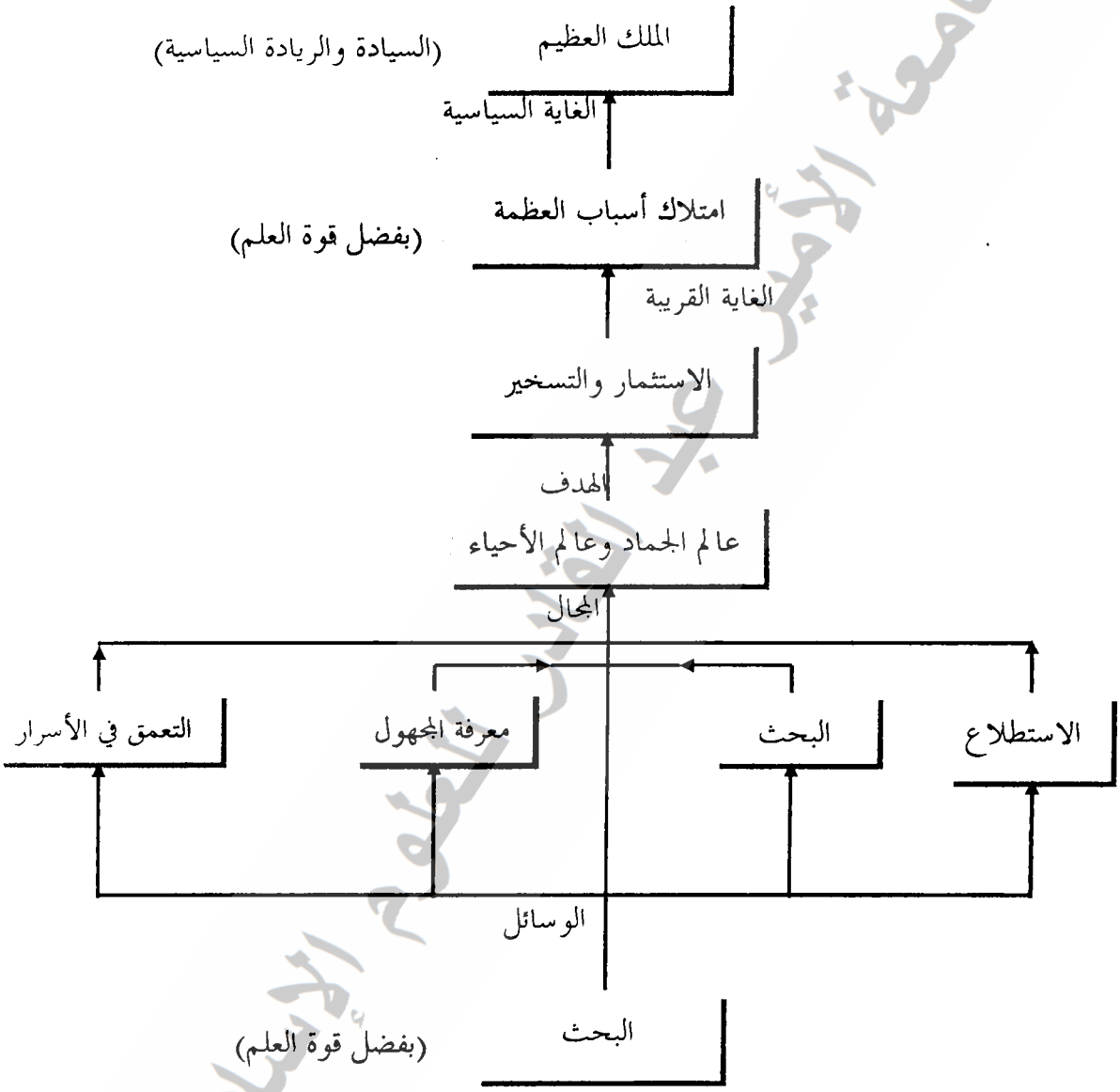
---

[1] عبد الحميد بن باديس: خطاب الرئيس عبد الحميد بن باديس ، الشهاب، ج8، م13، شعبان1356 هـ- أكتوبر1937م. ص:358.

[2] عبد الحميد بن باديس: بما تنهض الأمة نهضة دينية، الحلقة 2، الشهاب، ع 158، 15 صفر 1347هـ، 2 أوت 1928م. ص:2 .

3 عبد الحميد بن باديس: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، مرجع سابق، ص:276.

4 عبد الحميد بن باديس: المرجع سابق، ص: 259.



ملاحظة: ما هو مكتوب داخل الإطار من كلام ابن باديس رحمه الله.

ما هو مكتوب خارج الإطار توضيح من طرف الباحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3- الفقه السياسي من خلال تعليم وتفسير نصوص القرآن والسنة :

يقول أحد الباحثين:"وقد كان ابن باديس يتخذ من دروس التفسير والحديث وسيلة لشرح أفكاره وآرائه في بعث روح اليقظة، والنهضة في نفوس الجزائريين، ورسم معالم الطريق أمام بعث هذه اليقظة والنهضة. وكان دائم الاستخلاص للعبرة من دروسه في التفسير والحديث والحضارة الإسلامية لتنبيه الجزائريين إلى الحالة السيئة التي وصلت إليها أوضاعهم العامة تحت السيطرة الاستعمارية." [1]

إن المتمعن في جهود ابن باديس التعليمية التي فاقت مدتها ربع قرن من الزمن قضاها مفسرا لكتاب الله وشارحا لسنة نبيه عليه الصلاة والسلام. يستطيع أن يقف على **حقيقة النهضة الفكرية والسياسية** التي زرعها في عقول الجزائريين. وتصديقا لذلك نقف على نموذجين اثنين نرصد من خلالهما **الفكر السياسي** العميق الذي كان يرمي إليه ابن باديس في المجال التعليمي.

أ- النموذج الأول: من القرآن الكريم.

السند. قوله تعالى: ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ **(الأنبياء: الآية 105)**

الفقه السياسي: عدم الإفتتان بالحضارة الغربية

وحتى لا ينسلخ الفرد الجزائري من عقيدته، ويتنكر لموروثة العربي والإسلامي، ويحافظ على ولائه السياسي لوطنه، أقام بن باديس عازلا فكريا بينه وبين الأوروبيين المستعمرين، الذين جعلوا من تقدمهم المدني والحضاري ونشره وسط الشعوب المستعمرة مبررا لبسط نفوذهم واحتلالهم لأراضي الأمم الإسلامية. فبين ابن باديس على صفحات الشهاب عيوب هذه المدنية الغربية، وأنها لا تمثل مفهوم الحضارة الحقة. وأن الأوروبيين المستعمرين ليسوا روادا لها[2] يقول ابن باديس في ذلك :"رأى بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض، وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها فالقوة عندها فوق الحق والعدل والرحمة والإحسان، فقالوا: إن رجال هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض وزعموا أن المراد بـــ "الصالحون" في الآية، الصالحون لعمارة الأرض. فيا لله من هذا التحريف السخيف. كأن عمارة الأرض هي كل شيء، ولو ضلت العقائد وفسدت الأخلاق واعوجت الأعمال وساءت الأحوال وعذبت الإنسانية بالأزمات الخانقة وروعت بالفتن والحروب الجارفة، وهددت بأعظم حرب تأتي على الإنسانية من أصلها والمدنية من أساسها".[3]

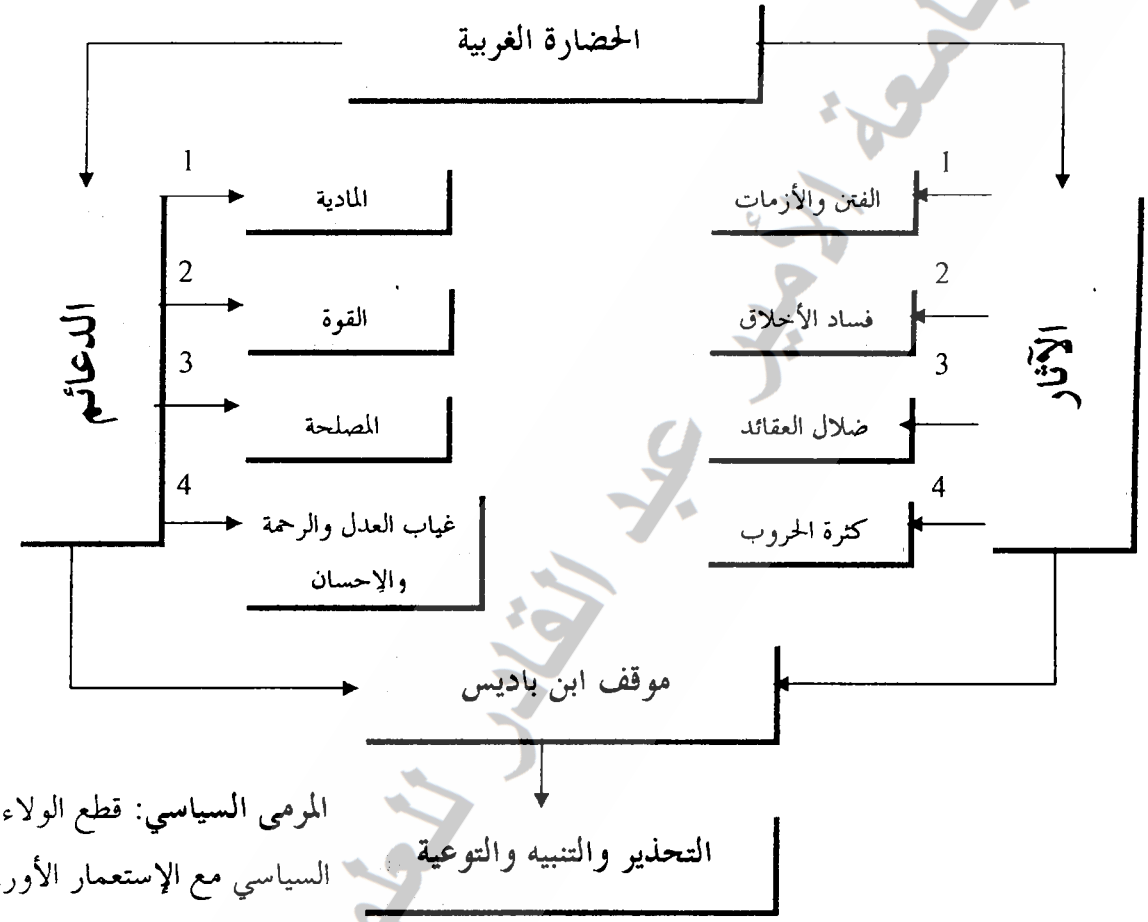
---

[1] تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق ص: 253.

[2] مازن مطبقاني: عبد الحميد بن باديس: العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق ص: 72.

[3] عبد الحميد بن باديس:من وعد الله للصالحين، الشهاب، ج6، م ،11 جمادى الثانية 1354هـ- سبتمبر 1935م، ص:344.

رسم بياني يوضح مميزات الحضارة الغربية في فكر بن باديس وموقفه منها:



المرمى السياسي: قطع الولاء السياسي مع الإستعمار الأوربي

ب –النموذج الثاني:من السنة النبوية:

السند: قوله صلي الله عليه وسلم:" ما ملأ آدمي وعاءا شرا من بطنه، بحسب ابن ادم أكلات يقمن صلبه، فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه[1]"

الفقه السياسي: **بيان شمولية مطالب وحقوق الشعب الجزائري.**

في معرض شرح هذا الحديث الشريف وتحت عنوان:"ليس الخبز كل ما نريد[2]

يخاطب ابن باديس السلطة الفرنسية بهدف بيان حقيقة مطالب الشعب الجزائري فيقول :"جهل قوم من ذوى السلطة هذا الخلق منا. فحسبوا وهم جد عالمين بما فيه الأمة من جوع وفاقة –إننا قوم لا نريد إلا الخبز، وإن الخبز عندنا هو كل شيء، وأننا إذا ملئت بطوننا مهدنا ظهورنا، وإنهم إذا أعطونا الخبز

[1] رواه الترمذي وغيره وقال حسن صحيح.

[2] عبد الحميد بن باديس: نظام الغذاء، الشهاب، ج 9،م12، عدد رمضان 1355هـ- ديسمبر1937، ص:395 وما بعدها.

فقد أعطونا كل ما نطلب، إذا الخبز في زعمهم هو كل ما نريد (...). لا يا قوم إننا أحياء وأننا نريد الحياة وللحياة خلقنا، وأن الحياة لا تكون بالخبز وحده. فهنالك ما علمتم من مطالبنا العلمية والاجتماعية والاقتصادية **والسياسية** وكلها ضروريات في الحياة"[1].

فالفكرة السياسة واضحة في هذا المقال الذي جاء في ثنايا شرح هذا الحديث الشريف، والخطاب يرمي إلى تحقيق غايتين اثنتين:

الأولى منهما: هي بيان حقيقة المطالب السياسية والعلمية **والاجتماعية والاقتصادية للشعب الجزائري** لدى السلطة الفرنسية. وفي هذا إعلام لها بمستوى النضج الفكري **الذي بلغه الفرد الجزائري**، وأنه سيأتي اليوم الذي يثور فيه على أوضاع الاستعمار ليزيلها.

وثانيهما: هي **التربية السياسية** للأمة الجزائرية حتى تدرك حقوقها كاملة غير منقوصة.

المطلب الثالث: المجال الجمعوي والتنظيمي

تمهيد:

لم تكن أفكار ابن باديس الإصلاحية والسياسية مجرد أماني وطموحات، و لم تقف عند حد الألفاظ والكلمات والشعارات، بل تجسدت في أرض الواقع أعمالا ومشاريع تتسم بالكفاءة التنظيمية والمهارة الإدراية. كيف لا وهو القائل:"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 [2]" ولقد دعا ابن باديس على صفحات جريدة الشهاب المسلمين عامة والجزائريين خاصة إلى عدم إهمال أمر الاجتماع والنظام والشورى، يقول ابن باديس: "ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه إما باستبداد أئمتهم و قادتهم، وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم، وجهلهم بما يفرضه عليهم(...) فعلى أهل العلم - وهم المسؤولون عن المسلمين بما لهم من إرث النبوة فيهم — أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة[3]، فينفخوا في المسلمين روح الاجتماع والشورى في كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم.."[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس :المرجع نفسه.

[2] ابن باديس: الاجتماع العام للأمر الهام وارتباط الجماعة بأمر الإمام، الشهاب، ج1، م13، 1 محرم 1356 هـ- 14 مارس 1937م ، ص: 1 وما بعدها.

[3] هي الأية 62 من سورة النور، "إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ,إذا كانوا معه على أمر جامع....."

[4] عبد الحميد بن باديس: المرجع نفسه، ص:4.

ولقد اعترف كثير من الباحثين[1] بالكفاءة القيادية والتنظيمية للشيخ بن باديس وتميز حركته الإصلاحية وتفوقها على الحركة الأفغانية وحركة محمد عبده بالعمل المنهجي القائم على التخطيط والتنظيم والانتشار الشعبي[2].

كما أقام أحد الدارسين[3] مقارنة بين حركة بن باديس الإصلاحية في الجزائر ونظيرتها في بلاد المغرب، وأبرز أن جمعية العلماء لم تقتصر في سعيها الإصلاحي على المجهود الفردي لزعيميها التاريخيين: عبد الحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي، وإنما نهضت في تنفيذ برامجها على أجهزة إدارية وتربوية وإعلامية ومالية. تحكمها قوانين أساسية، في حين أن الحركة الإصلاحية في المغرب الأقصى ارتبطت بشخصين فكريين هما الإمام شعيب الدكالي، والإمام محمد بن العربي العلوي[4].

وسنتعرض في هذا المطلب إلى أهم المشاريع التي أنجزها ابن باديس والتي تتجلى فيها **العقلية التنظيمية والتي من أهم دعائمها التجميع والتخطيط ورسم الأهداف و تحديد الوسائل**.ولقد مر معنا في هذا البحث أن المعلم الثاني : الفارابي صنف الفلسفة إلى نظرية وعملية أو مدنية، كما حدث ابن سينا عن السياسة وقال إنها تعني حسن التدبير وإصلاح الفساد. والسياسة عنده ليست محصورة في وظائف السلطة والسلطان بل هي أوسع من ذلك وهي تشمل عنده الجانب العملي في حياة الإنسان، ولذلك تحدث ابن سينا عن سياسة الرجل نفسه وسياسة دخله وخرجه وأهله وولده وخدمه[5].

أ.الشورى والهيئات الاستشارية في فكر ابن باديس التنظيمي:

ومن المظاهر العملية والواقعية في فكر ابن باديس السياسي التزامه بالشورى التنظيمية في كل نشاطاته وأعماله الإصلاحية. ولقد كان ابن باديس يطالب أهل العلم والرأي أن "ينفخوا في المسلمين روح الاجتماع والشورى، في كل ما يهمهم من أمرهم ودنياهم[6]" ولقد صدق ابن باديس قوله هذا بالعمل والممارسة ولقد كان ملتزما بمبدأ الشورى، ويمكننا في هذا المجال أن نتعرض إلى موقفه لما قررت اللجنة التنفيذية للمؤتمر الإسلامي تكليفه برئاسة المؤتمر في جلسة لم يحضرها. فكتب على إثر ذلك مقالين اثنين بين في أولهما انه لا يستطيع اتخاذ قبول أو رفض ما عرض عليه لأن لجنة المؤتمر لما أسندت إليه مهمة رئاسة المؤتمر غفلت عن أمرين اثنين ذكرهما ابن باديس في قوله:"أشغالي العلمية التي تستغرق أوقاتي كلها

---

[1] انظر علي مراد :ابن باديس مفسرا،مطبعة بنتام، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، ص:119.

[2] مالك بن نبي. وجهة العالم الإسلامي ، القاهرة، 1959م، ص:134.

[3] عبد المالك مرتاض: جمعية العلماء، الأسس والمبادئ وجبهات النضال، مجلة بونة، مرجع سابق، ص:42.

[4] نفس المرجع السابق.

5 أنظر صفحة 78 من هذا البحث.

[6] عبد الحميد بن باديس: الاجتماع العام للأمر الهام وارتباط الجماعة بأمر الإمام، الشهاب، ج1، م13 ، مرجع سابق، ص:4.

والتي أضحى في سبيلها بكل عزيز كما غفلوا عن ارتباطي بهيئات علمية مروضة على الشورى لا تعرف غير سبيلها سبيلا و إنها هي المالكة لحياتي لأني جعلت حياتي وقفا عليها"[1] وبين بن باديس في نفس المقال من المقصود بهذه الهيئات الاستشارية فقال"على إنني مع ذلك لا أستبد برأي في رفض رئاسة المؤتمر أو قبولها بل أعرض المسألة على الهيئات المشاركة لي في القيام بالعلم والدين وهي **المجلس الإداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين ورؤساء شعبها في العمالات الثلاث وعرفاء تلامذة الجامع الأخضر** وقد عرضت الأمر عيهم بالفعل، ليجتمعوا في ميقات معين، ويبثوا في هذه المسألة رأيا شوريا محكما موفقا. وسيكون لنا جميعا من إقامة سنة الشورى أعظم مرشد وعن نورها نهتدي وسأصدر من رأيها الموفق الموافق للمصلحة العلمية رفضا أو قبولا. [2]"

ويتبين لنا تمسك ابن باديس بمبدأ الشورى في الممارسة التنظيمية في المقال الثاني الذي تضمن الرد النهائي على اقتراح لجنة المؤتمر والذي جاء فيه: ."....ولذا لما تشرفني إخواني أعضاء اللجنة في غيبتي بمركز الرئاسة لم أبادر بالتلبية. وأوقفت البث في الأمر على استشارة هيئات ارتبطت معها ارتباطا فكريا وعمليا في خدمة الإسلام والعربية. فلما استشرتها كانت أغلبيتها الكبرى ترى رجحان القيام بالخدمة الدينية العلمية. وترى القيام برئاسة المؤتمر مما يعطل الجانب الأكبر من هذه الخدمة. فما وسعني إلا قبول إشارتها والصدور عن رأيها . ولهذا أقدم اعتذاري للجنة المؤتمر الموقرة في عدم قبول الرئاسة مع بقائي مستعدا -إن شاء الله – للمشاركة في العمل كبقية الأعضاء".[3]

ب.مشاريع ابن باديس التجميعية والتنظيمية:

1.التجميع المسجدي لنشر العلم والوعي السياسي:

لقد رابط ابن باديس في الجامع الأخضر بقسنطينة أكثر من ربع قرن. يعلم القران و يفسره ويشرح الحديث النبوي للصغار والكبار. ويبرز ما في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من أحكام شرعية **وفقه سياسي ونهضة شاملة**. وقد علم ابن باديس في مساجد بمدينة قسنطينة مثل: "الجامع الكبير."و"سيدي قموش"و"عبد المؤمن"و"سيدي بومعزة"وكان الطلبة يفدون إليه من جميع نواحي القطر ليتعلموا علوم الدين و اللغة".[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس: البصائر، عدد 93، 28 شوال 1356هـ، 31 ديسمبر 1937م، نقلا عن آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج6، ص: 182.

[2] نفس المرجع السابق

[3] البصائر: العدد 96، 19 ذي القعدة 1356هـ/ 21 جانفي 1938م. نقلا عن آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ص: 187.

4 تركي رابح:الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم،مرجع سابق، ص: 353.

2.ابن باديس أول من يعلم تلاميذ الكتاتيب القرآنية :

كان ابن باديس أول من تفطن –ببعد نظره الديني والسياسي – إلى تعليم الصغار الذين كانوا يرتادون الكتاتيب القرآنية. يقول ابن باديس:"كان التعليم المسجدي بقسنطينة قاصرا على الكبار، و لم يكن للصغار إلا الكتاتيب القرآنية. فلما يسر الله لي الانتصاب للتعليم عام(1332هـ/1913م) جعلت من جملة دروسي تعليم صغار الكتاتيب القرآنية بعد خروجهم من آخر الصبيحة و آخر عشية فإن ذاك أول عهد الناس بتعليم الصغار."[1]

3.أول مكتب للتعليم الابتدائي:

وبعقلية السياسي المحنك الذي ينظر إلى مستقبل الجزائر البعيد. فكر ابن باديس في تكوين نواة تعليمية تشرف علي تنظيم التعليم الابتدائي فكان ذلك في محل فوق مسجد سيدي"بومعزة". ثم انتقل به إلى مقر الجمعية الخيرية الإسلامية لاتساع مكانها. يقول ابن باديس رحمه الله:"ثم بعد بضع سنوات رأى جماعة من الفضلاء المتصلين بنا تأسيس مكتب يكون أساسا للتعليم الإبتدائي العربي فأسسناه. وكان الأخوان الفاضلان :السيد العربي والسيد عمر بن غسوله قد اشتريا مسجد سيدي بومعزة والبناء المتصل به. وكان فوق بيت الصلاة محل للسكن بالكراء فأزالاه عن ذلك وابقياه محلا فارغا فجعلناه هو محل المكتب".[2]

4.تنظيم وترقية التعليم بالجامع الأخضر:

ولقد حرص ابن باديس على تنظيم التعليم بالجامع الأخضر وذلك من خلال ضبط التلاميذ والعلوم التي تدرس مع تحديد المراجع العلمية.كما اعتنى باختيار الشيوخ المعلمين وتنظيم إقامة الطلبة والتكفل بمتطلبات إقامتهم إطعاما وايواءا و علاجا. ولقد نشرت جريدة البصائر بيان عن الحركة العلمية بالجامع الأخضر ونفقاتها جاء فيه مايلي:

"**الطبقات:**أربعة.

عدد التلامذة:نحو الثلاثمئة.

العلوم التي تقرأ: التفسير، الحديث، الفقه، الفرائض، العقائد، المواعظ، التجويد، الأصول، المنطق، النحو، الصرف، البلاغة، الأدب، محفوظات، مطالعات، دراسة الإنشاء، الحساب، الجغرافية، التاريخ.

---

1 نشرة جمعية التربية و التعليم الإسلامية.قسنطينة .العدد الأول 1936م ص:4.

2 عبد الحميد بن باديس:الآثار،مرجع سابق .ج4، ص: 102

الكتب المدرسية: أقرب المسالك، الموطأ، الرسالة، ابن عاشر، البزدوي- في أصول الفقه ، المفتاح، التنقيح، السلم، المكودي، القطر، الأجرومية، الزنجاني، اللامية، السعد، الجوهر المكنون، من ديوان الحماسة، من ديوان المتنبي، أمالي القالي، من مقدمة ابن خلدون.

المعلمون والشيوخ: عبد الحميد بن باديس، عبد الحميد بن حيرش، حمزة بوكوشة، المتخرجون من جامع الزيتونة المعمور، ومن كبار التلامذة الشيوخ: البشير بن أحمد، عمر دردور، بلقاسم الزغداني.

النفقة: لا تنقص يوميا عن ثلاثمئة فرنك مع ملحقات".[1]

ومما يتصل أيضا بتنظيم التعليم بالجامع الأخضر مسائل نذكرها في مايلي:

أ-شروط الانخراط في التعليم:

وضع ابن باديس شروطا لكل من يريد التعلم في الجامع الأخضر بأن : "يكون حافظا للقرآن العظيم أو بعضه أو ربعه على الأقل، وأن لا يتجاوز سنه -إذا كان مبتدئا لم تتقدم له القراءة خمسا وعشرين سنة، وأن يأتي إذا كان جديدا بكتاب من كبير بيته أو عشيرته للتعريف به. وينبغي للطالب أن يأتي معه بفرشه وغطائه".[2]

ب- توفير الغذاء والمسكن والدواء للطلبة:

كان ابن باديس يقدم لطلبته الفقراء الغذاء ويوفر لهم السكن عن طريق حث المحسنين وأهل البر من أعيان مدينة قسنطينة وكذلك من دخل "صندوق الطلبة"، الذي يمول من طرف تبرعات المواطنين،ومن أعيان أهل قسنطينة الذين ساهموا في إعانة ابن باديس على رعاية الطلبة. نذكر منهم:

- السيد ابن جلول محمود الطباخ: كان يتكفل بتغذية خمسين طالبا شهريا.
- السادة: بولحبال، وزعيتر محمد، وبورغيدة وعلي الكواوشة مساعدين في توفير ثمن الخبز والعمل.
- السيدان: الحاج العربي وعمر، أبناء مغسولة تكفلا بإسكان الطلبة في القسم الأعلى لمسجدهما سيدي بومعزة.
- عائلات قسنطينية كثيرة تتكفل بإطعام كثير من الطلبة في بيوتها.
- أهل مدينة بسكرة يرسلون إلى صندوق الطلبة بنحو ثلاثين خيشه من التمر.

---

[1] البصائر: السنة الأولى، عدد 47. 26 رمضان 1355 هـ 11 ديسمبر 1936م، نقلا عن آثار الإمام، مرجع سابق، ص:100.

[2] جريدة الصراط: السنة الأولى، العدد 4، 9 أكتوبر 1933م، نقلا عن تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده، مرجع سابق، ص:320.

وتعددت رعاية ابن باديس لطلبته أمر الغذاء والإيواء حتى شملت الجوانب الصحية. حيث كلف مجموعة من الأطباء للقيام بهذه المهمة وهم: الدكتور بن جلول والدكتور ابن الموفق والطيب زرقين طبيب الأسنان.[1]

جـ.تكوين لجنة الطلبة و نظام العرفاء:

أنشا بن باديس لضبط نظام الطلاب الوافدين عيه لطلب العلم هيئتين تنظيميتين هما :

جـ.1.لجنة الطلاب: وتتكون من أعضاء من جمعية التربية و التعليم ومهمتها الإشراف على الصندوق المالي للطلبة وضبط مدا خيله ومصاريفه ومن صور عملها التقرير المالي التالي :

صندوق الطلبة ،دخله وخرجه:

الخرج:(المصاريف)	**سنتيم.فرنك**
1.كراء المأوى لثمانية أشهر..... 250	2000
2.مصاريف الدخول.....	350
3.كتابة عقد الكراء.....	76.50
4.كونتور الكهرباء.....	89
5.اصلاح خيوط الكهرباء.....	57.50
6.إصلاح بنائي.....	9.50
7.ضوء المأوى.....	310.20
8.فرش حلفاء بوطالبية.....	554.50
9.بياض مسكن الطلبة سيدي بومعزة.....	42.50
10.زجاج الطاقة و اصلاح طاقة.....	20.50
11.قرمود.....	15
12. كهرباء	200
13.مرافع للكتب في بيت الجامع الأخضر.....	250
14. خبز شهر رجب شعبان 2754 كيلو 180.....	4941
15. سبعون قنطار قمح ..... 110.....	7700

[1] عبد الحميد بن باديس: الدروس العلمية بالجامع الأخضر،الشهاب،ج8،م 10،مرجع سابق، ص:364-368.

16. عشرة قناطر..... سعر 120.....1200

17. سبعة قناطر..... سعر 117.5....587.25

جمع منقول: 18043.25

الخرج: سنتيم.فرنك

1.شكاير ظروف.....150

2. شكارة ملح.....25

3.غربلة و رحي و عجن و طياب.....3126.60

4.خبز بسبب تعطل الرحى مرات.....118.50

350.5كيلو دقيق.....353.00

6.براج للربيع.....216.90

7. عشاء عاشوراء.....169.00

8.فطائر على مرات 376.50

9.أدوية.....125

10.إعانات خاصة.....500

11.مصاريف متفرقة.....200

12.دين بقي من السنة الماضية.....4000

مجموع الخرج: 27773.75

الدخل:

1.إعانة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.....1500

2.من ثمن تمر أرسله أهل بسكره و ضواحيها.....1400

3.من بيع النخالة.....223

4.من السيد الحنفي التاجر بباتة.....1000

5.من السيد خميس التاجر بقسنطينة 1000

6.من السيد احمد توفيق المدني.....500

المجموع المنقول 5623.00

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدخل:

1.من جماعة السادة الميزابيين ببسكرة.....500

2.من محسن بالقل.....200

54-من الحاج محمد بن سميرة..... 1000

مجموع الدخل.....14788.00

الخرج..... 27673.75

الدخل..... 14788.00

الباقي **12885.75**

بقي الصندوق مدينا بـــ: **12885.75** [1]

يتبين من خلال التقرير المالي السابق الذكر **عظم المسؤولية التنظيمية** التي كان يتولاها الإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس.

جـــ.2. نظام العرفاء:

وحرصا من ابن باديس علي جانب الأخلاق والقدوة الحسنة في سلوك طلبة الجامع الأخضر الذي ينتظر منهم أن يكونوا قادة أكفاء في مستقبل الجزائر. أحدث نظام العرفاء والعريف هو أحد الطلبة النابهين يختاره ابن باديس وينتقيه من ضمن طلبة المنطقة الجغرافية الواحدة. ومهمة هذا العريف مراقبة سيرة وسلوك الطلبة واتخاذ الإجراء التأديبي اللازم عند الاقتضاء.

وبناءا على تقسيم الطلبة علي حسب مناطق سكناهم التي قدموا منها نشر ابن باديس القائمة الاسمية للعرفاء على صفحات جريدة الشهاب وذلك بهدف تقوية العزائم وتحميل المسؤوليات وتوزيع المهام.

1 عبد الحميد بن باديس: الدروس العلمية بالجامع الأخضر،الشهاب،ج8،م 10،ربيع الثاني 1353 هـــ-13 جويلية 1934م،ص:363.

قائمة العرفاء[1]:

الرقم	الاسم واللقب	المنطقة
1	الفضيل الورتلاني	على منطقة القبائل
2	محمد الدراجي	بريكة و أولاد دراج
3	المليانى	عمالتي الجزائر و وهران
4	بجاوي علي	الصحراويين
5	بالقاسم الزغداني	عين البيضاء و خنشلة
6	محمد دردور	الأوراس
7	إسماعيل الخيدوسي	باتنة و عين التوتة
8	المسعود الريفي	على الخميس و سطيف و البرج
9	العربي كبيش	على الميلية وجيجل
10	كافي بشير	علي الحروش وسكيكدة وعزابة
11	صالح اليد ري	على ميلة و نواحيها.

يدل نظام العرفاء على حرص الشيخ ابن باديس على ضبط الأعمال بالترتيب الاداري والتنظيم الدقيق الذي هو من **مواصفات المفكر السياسي الناجح**.

5.جمعية التربية و التعليم الإسلامية:

يقول ابن باديس:"في سنة 1349هـ-1930م ، رأيت أن أخطو بالمكتب – مكتب التعليم الإبتدائي – خطوة جديدة وأخرجه من مكتب جماعة إلى مدرسة جمعية فحررت القانون الأساسي لجمعية التربية والتعليم الإسلامية، وقدمته باسم الجماعة المؤسسة إلي الحكومة فوقع التصديق عليه".[2]

ومن خلال نظرة تحليلية إلي بعض بنود القانون الأساسي لهذه الجمعية يبرز لنا البعد السياسي والنضج التنظيمي في فكر بن باديس. وللتدليل على ذلك نكتفي بذكر المادة الثالثة من هذا القانون والتي صيغت كالآتي:

---

1 المرجع السابق، ص: 362.

2 عبد الحميد بن باديس:الآثار.مرجع سابق. ج4 ،ص:.102

"المادة الثالثة: تسعى الجمعية لمقصدها هذا من خلال:

أولا: تأسيس مكتب للتعليم .

ثانيا: تأسيس ملجأ للأيتام.

ثالثا: تأسيس نادي للمحاضرات.

رابعا: تأسيس معمل للصنائع.

خامسا: إرسال التلاميذ على نفقتها –أي الجمعية – ألى الكليات والمعامل الكبرى"[1].

ويلاحظ في هذه الأهداف والمشاريع المذكورة في المادة الثالثة حضور الأبعاد السياسية المهمة لبناء المجتمع والدولة وهي البعد التعليمي و الاجتماعي والاقتصادي. وكل هذا وغيره كان حاضرا في فكر ابن باديس وكان يسعى إليه عن طريق العمل القائم على خطط وبرامج في أرض الواقع.

6.تعليم المرأة في فكر بن باديس :

ولقد بلغ اهتمام بن باديس بالواقع التعليمي للمجتمع الجزائري إلى فتح مجال التعليم للفتاة الجزائرية منذ صغرها، لأن تعليم المرأة يرتبط بالواقع السياسي للشعب الجزائري من زاويتين :

الأولى: وهي اعتبار المرأة زوجة و قرينة للشاب المثقف الجزائري حتى لا يقترن بالمرأة الأجنبية ويعزف عن الجزائرية بحجة أنها جاهلة .

والثانية : اعتبار المرأة الجزائرية مربية الأجيال والحارس الأول على قيمها الدينية والخلقية والقومية.

ولذلك عندما أنشأ ابن باديس جمعية التربية والتعليم جعل من اهتمام مكتبها التعليمي تعليم البنات مجانا وذلك بهدف إعداد المرأة الجزائرية للقيام بدورها الرسالي في الأزمة الجزائرية.[2]

ولتحقيق هذه الغاية السامية خصص الشيخ ابن باديس دروسا للنساء في المسجد الأخضر وغيره من مساجد قسنطينة، وقد كن يحضرن بأعداد كبيرة لم تسعها المساحة المخصصة لهن في المسجد. وأعظم من ذلك عزم الشيخ ابن باديس على إرسال مجموعة من الطالبات اللاتي أتممن دراستهن في مدرسة جمعية التربية والتعليم بقسنطينة، إلى مدرسة جمعية دوحة الأدب السورية. حيث راسل في ذلك رئيسة هذه الجمعية. وفي مايلي نص الرسالة:

"يسرك يا سيدتي أن تعرفي أن بالجزائر نهضة أدبية تهذيبية تستمد حياتها من العروبة والإسلام، غايتها رفع مستوى الشعب العقلي والأخلاقي، ومن مؤسساته هذه النهضة جمعية التربية والتعليم الإسلامية

---

[1] عبد الحميد بن باديس: جمعية التربية والتعليم الإسلامية، الشهاب ،ج 2. م 7،غرة شوال 1349-مارس 1931م، ص:115.

[2] مازن مطبقاني:عبد الحميد بن باديس. العالم الرباني والزعيم السياسي.مرجع سابق ص:62.

بقسنطينة. ولما علمت إدارتها بجمعيتكم المباركة بما نشرته عنها مجلة "الرابطة العربية "رغبت أن ترسل بعض البنات ليتعلمن في مدرسة الجمعية فهي ترغب في حضرتكم أن تعرفوها بالسبيل إلى ذلك".[1]

7.اهتمام بن باديس بالصناعة و الاقتصاد :

إن مما نقرؤه في بعض المراجع التي تناولت البحث عن جمعية العلماء الجزائريين الانتقادات الآتية:

"إن التزام علماء الجمعية بالدعوة الإصلاحية السلفية جعلت أفكارهم الإجتماعية أسيرة العقائد الكلاسيكية وبالتالي فإنهم لم يحاولوا الخوض في المسائل المادية أو المسائل الإقتصادية "[2].

وقريب من هذا النقد نقرأ أيضا: "فلم يتمكنوا أي العلماء من درس البنية التقليدية للمجتمع الجزائري دراسة علمية ومعالجتها بالمعطيات الاجتماعية والاقتصادية التي طلع بها القرن العشرون، وقد ساعد على ذلك الوضع العلمي والديني للعلماء فهؤلاء لم يكونوا مؤهلين علميا وسياسيا لمثل هذه الدراسة ... "[3]

وهذه الانتقادات تنسحب لتشمل رئيس الجمعية ابن باديس لأنه واحد من هؤلاء العلماء الذين وصفهم النقد بعدم امتلاكهم الأهلية السياسية والعلمية للخوض في المسائل الاقتصادية التي تشكل جانبا مهما وبارزا في المنظومات الفكرية والسياسية المعاصرة. ولكن القراءة التحليلة والمتأنية في كل ما كتبه ابن باديس تجعلنا نقر بأنه لم يغفل- بصفته يملك فكرا سياسيا رائدا- عن قضايا الاقتصاد وما يتصل بها من صناعة وتجارة وللتدليل على ذلك نذكر مايلي:

أ.الصناعة في فكر ابن باديس :

تحدث ابن باديس عن الصناعة وأثرها في تحقيق التقدم والمدنية فقال:"المصانع جمع مصنع من المصنع كالمعمل من العمل وإنها مصانع حقيقية للأدوات[4] التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران "

ويضيف قائلا عن المصانع "تشاد لنفع البشر و لرحمتهم و من لوازم ذلك أن تراعى فيها حقوق العامل على أساس أنه إنسان لا آلة".[5]

ويرسم ابن باديس في منظومته الفكرية العلاقة بين الصناعة والأخلاق الإنسانية التي يجب أن تتوفر في كل فكر صناعي حتى لا يخرج عن هدفه الأساسي وهو خدمة الإنسان يقول ابن باديس ينتقد

---

[1] رسالة من نسخ الشيخ عبد الحميد بن باديس إلى رئيسة جمعية دوحة الأدب بدمشق مؤرخة في جمادى الثانية 1357 هـ- أوت 1938 م أنظر مازن مطبقاني:عبد الحميد بن باديس:العالم الرباني والزعيم السياسي، مرجع سابق، ص:64.

[2] أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وأثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سابق. ص: 223.

[3] المرجع السابق نفسه.

[4] يقصد بذلك لفظ المصانع الذي ورد في الآية 26 من سورة الشعراء: ".....وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون". أنظر: عبد الحميد بن باديس: العرب في القرآن، الشهاب، ج3، م15، صفر 1358هـ- مارس 1939 م، ص:72.

[5] المرجع نفسه، ص: 73.

الصناعة إذا بنيت على: "القسوة، والقسوة لا تحمد في مبدأ و لا غاية، وأي عاقل يرتاب في أن المصانع اليوم هي أدوات عذاب لا رحمة، ووسائل تدمير لا تعمير، فهل يحمدها على عمومها وإن كانت دلائل حضارة ومدنية".[1]

ينقل الشهاب على صفحاته مقالا مقتبسا من جريدة "الأهرام"جاء فيه :" وإذا فالإسلام يحث على تعلم الصنائع ويسميها علما ويعتبرها رحمة ويبين أنه كان يقوم بها ويشرف عليها أفضل الخلق وهم الرسل صلوات الله وسلامة عليهم، فهو لا يعادي علما ولا صنعة بل يعتبر القيام بالصنائع والعلوم من الفرائض التي يتقرب بها إلى الله".[2]

و لم يكن إهتمام ابن باديس بشأن الصناعة من الناحية النظرية فقط، بل تعداه إلى الناحية العملية، وقد سبقت الإشارة في هذا البحث إلى عزم ابن باديس على تكوين معمل للصنائع[3].

ب.البعثات العلمية و الاقتصادية:

ولقد كان الهم الاقتصادي حاضرا في سياسة ابن باديس الإصلاحية علي مستوى الفكر والعمل معا فهو الذي كتب يوما فقال:"فإذا أردنا اليوم أن نقتبس منهم كما اقتبسوا منا ونأخذ عنهم كما أخذوا عنا، فعلينا أن نخالطهم- يقصد الفرنسيين- في ديارهم حيث مظاهر مدنيتهم الفخمة في مؤسساتهم العلمية والصناعية والتجارية في أحزابهم على اختلاف مبادئها، في جمعياتهم على اختلاف غاياتها، في عظمائهم أصحاب الأدمغة الكبيرة التي تمسك بدفة السياسة، وتدير لولب التجارة، وتسير سفينة العلم"[4].

وقال أيضا :"إننا لا نزال –رغم القرن – محرومين من معاهد العلم الكبرى بفرنسا، وفروعه المادية الحيوية، والتي يكرع من معينها الطلاب من أمم كثيرة. فنريد أن نلجها ونتزود من خيراتها .(.....)إننا لا نزال – رغم القرن – أمواتا موتا اقتصاديا جاهلين بطرق التجارة التي هي أساس الحياة، لا تعرفنا ديار فرنسا ومصانعها إلا بالوسطاء..... !فنريد أن نباشر المعاملة معها بأنفسنا ونكسبها الثقة فينا، ونبني هيكلنا الاقتصادي على أساس متين".[5]

---

1 نفس المرجع السابق.

2 من مقال مقتبس من جريدة الأهرام لصاحبه عبد الباقي سرور نقلا عن :الشهاب، العدد 27، 7 ذو القعدة 1344هـ- 20 ماي 1926م، ص:7.

3 أنظر صفحة 108 من هذه الرسالة.

4 عبد الحميد بن باديس: بمخالطة المتمدنين نترقى في المدنية، الشهاب، العدد 16، 12 شعبان 1342 هـ- فيفري 1926 م، ص:2.

5 نفس المرجع السابق.

ولقد كان ابن باديس يشجع على البعثات العلمية و الإقتصادية ويرى ذلك من أهم المشاريع العملية لتحقيق هيكل اقتصادي قوي. يقول ابن باديس: "إيفاد الوفود إلى مختلف البلدان للاستفادة والإطلاع أمر لازم عند الأمم المتمدنة اليوم وإن تكن أجنبية من بعضها. فضروري لنا نحن الجزائريين بالأحرى ذهاب وفود متعددة متنوعة إلى الديار الفرنسوية التي تربطنا بها الروابط الجمة من سياسية وعلمية واقتصادية".[1]

جـ. تأسيس جمعية التجار:

لم يكن اتصال ابن باديس بالتجار والأعيان مقتصرا على حثهم على التبرع ودعم الجمعيات الخيرية وجمعية التربية والتعليم و الجامع الأخضر فقط. وإنما تعدى اهتمامه إلى أبعد من ذلك، فإنه لما رأى سيطرة المستوطنين وخاصة اليهود منهم على التجارة والصناعة والزراعة قرر تأسيس جمعية تجار قسنطينة وذلك سنة 1353هـ/ 1934م برئاسة بلقاسم بوشجة.

ولقد تطورت هذه الجمعية وتفاعل أمرها مع مرور الأيام لتصبح النواة الأساسية لجمعية "آمال" التي انخرط في صفوفها كثير من التجار من مختلف مناطق الجزائر بعد الحرب العالمية الثانية ولقد كان لها نشاط اقتصادي بارز لفت انتباه الادارة الاستعمارية.[2]

د. تشجيع العمل الكشفي:

لقد أبدى ابن باديس اهتماما بالعمل الكشفي حتى اختارته بعض هذه الفرق رئيسا شرفيا لها. ولقد خلد اسم فوجين من أفواجها و هما "الرجاء" و "الصباح " في قوله:

يا نشأ أنت رجاؤنا و بك الصباح قد اقترب[3]

ولقد ترعرعت الكشافة الإسلامية في أحضان الحركة الإصلاحية التي يقودها عبد الحميد بن باديس. ومما يدل على ذلك أنه لما انعقد أول مؤتمر للأفواج الكشفية الجزائرية في جويلية 1939م، كان ابن باديس هو الرئيس الفخري للمؤتمر، وكان شعار المؤتمر هو نفس شعار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: **"الإسلام ديننا والعربية لغتنا و الجزائر وطننا"**.[4]

---

[1] نفس المرجع السابق.

[2] مازن مطبقاني :عبد الحميد بن باديس العالم الرباني و الزعيم السياسي .مرجع سابق.ص: 121.

[3] المرجع نفسه، ص:116.

[4] احمد الخطيب. ج ع م ج و اثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سابق .ص:230.

هـ. تأسيس النوادي الثقافية:

ومن المشاريع التجميعية التي أنشاها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين برئاسة ابن باديس هي النوادي الثقافية. التي كان هدفها السياسي استقطاب الشباب وصقله بمبادئ الإسلام والعروبة حتى لا ينسلخ من دينه ويتنكر لقومه ووطنه. ويضم النادي قاعة للاجتماعات وأخرى للصلاة ومكان تباع فيه المشروبات. وتضم إيرادات المشروبات إلى اشتراكات المنخرطين، لكي يكون رصيدا ماليا يصرف جزء منه على المدارس الإصلاحية الواقعة في ناحيتها. ويصرف الباقي على الأنشطة الثقافية والرياضية.

ولقد انتشرت النوادي في مدن جزائرية كثيرة نذكر منها:

اسم النادي	المنطقة
نادي الترقي	الجزائر العاصمة
نادي صالح باي في سنة 1926م وأصبح يعرف بعد ذلك باسم نادي عبد الحميد بن باديس.	قسنطينة
النادي الإسلامي.	ميلة
نادي التقدم	البليدة
نادي النجاح	سيدي بلعباس
نادي العمل	سكيكدة
نادي الشبان المسلمين	قالمة

ولقد أدركت الإدارة الإستعمارية خطورة هذه النوادي فاصدرت مرسوما في جانفي 1938م يقضى بمنع بيع المشروبات المباحة في النوادي إلا بترخيص من الادارة الفرنسية .[1]

و. الجمعيات الفنية الرياضية:

لقد اتسعت دائرة الاهتمام السياسي للشيخ ابن باديس حتى ساهم في تأسيس :"جمعية الشباب الفني" وذلك سنة 1936م. وهدفها إحياء الفنون الإسلامية والاقتباس من الغرب الجوانب الفنية كما كان من أهداف أنشطتها الدعوة إلى الخلق القويم ومحاربة الآفات الاجتماعية مثل الخمر و الميسر.[1]

[1] احمد الخطيب :ج ع م ج و اثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سابق. ص:228.

ولقد اختير ابن باديس رئيسا شرفيا لهذه الجمعية.

ومما يبين اهتمام ابن باديس بالفن والرياضة مقال كتب بالشهاب فيه وصف لحفل فني كان من فقرات برنامجه استعراضات رياضية وتمثيل مسرحي وإنشاد ديني ووطني. ومما جاء في هذا المقال وصف للا ستعراض الرياضي: " ثم شاهدنا حركات القسم الرياضي فأتوا بألعاب وحركات دلت على تعشق الشباب للرياضة وصلوحيته لها فابتهجنا جدا لمظاهر القوة والرجولة في شبابنا ..."[2].

ز- ومن الجمعيات والمشاريع التي أسسها ابن باديس نذكرها إجمالا في مايلي :

1- تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والإشراف عليها تنظيميا وأدبيا و فكريا ولقد انتخب ابن باديس رئيسا لها طوال حياته، اعترافا بجهوده وكفاءته.

2- تأسيس جمعية الطلبة الجزائريين التونسيين.

3- تنظيم البعثات الطلابية إلى الأزهر والزيتونة وجامعة القرويين في المغرب .

4- جعل معهده فرعا لجامع الزيتونة، و إقرار إدارة الزيتونة على ذلك.

5- إنشاء مطبعة عربية في قسنطينة لطبع الكتب و الصحف والمجلات.

6- تأسيس :"الميتم الإسلامي"و "جمعية رعاية الأيتام"والجمعيات الخيرية لإنقاذ الطفولة والنشأ من التشرد والضياع.[3]

7- تنظيم بعثة الحج لتوعية وترشيد الحجاج[4].

8-عقد مؤتمر للمعلمين الأحرار دام يومين لتوحيد و تطوير طرائق التعليم المدرسي والمسجدي.[5]

9- اقتراح مشروع لإصلاح التعليم بجامع الزيتونة.[6]

تقديم مشروع لتوحيد جهود الصحفيين والإعلاميين[7]، يتضمن ثمانية اقتراحات بعنوان: البرنامج الجزائري.

---

[1] عبد الرزاق فسوم. ابن باديس و الشباب . مجلة الرسالة . الجزائر العدد 2 .افريل و ماي 1980م .ص: 43.

[2] عبد الحميد بن باديس: نادي الشبان المسلمين القالمين، زار قسنطينة وأقام حفلة فنية بالمسرح البلدي، الشهاب، ج3، م15، ربيع الأول 1358 هـ، أفريل 1939 م، ص: 155.

[3] توفيق محمد شاهين :مقدمة كتاب تفسير ابن باديس .مرجع سابق . ص :12.

[4] البصائر :السنة الاولى. العدد 7-21- ذي القعدة 1354هـ-14 فيفري 1936م.

[5] البصائر:السنة 2. العدد80. الجمعة 26 جمادي الثانية 1356هـ/سبتمبر 1937م.

[6] الشهاب: ج10،م7، ،عدد اكتوبر1931م، ص ص: 601-605.

[7] عبد الحميد بن باديس ،البرنامج الجزائري، الشهاب، العدد 16، 12 شعبان 1344 هـ، 25 فيفري 1926 م، ص: 3 وما بعدها.

المبحث الثاني:نضال ابن باديس السياسي للمحافظة على الوحدة الوطنية الجزائرية.

تمهيد: من أكبر مشاريع الاحتلال الفرنسي في الجزائر القضاء على الوحدة الوطنية للشعب الجزائري. ولذلك سعى جاهدا لزرع أسباب الخلاف والشقاق بين الجزائريين. فكان من مكائده السياسية إثارة النعرات العرقية، من مثل تقسيم الجزائريين إلى عرب وأمازيغ. وتشتيت عنصر الأمازيغ إلى طرائق قددا حتى يصبحوا قبائل، وشاوية، وميزابيين، وطوارق. كما عملت على فصل المناطق التي يقطنها الأمازيغ عن بقية الوطن وخصتها بقوانين إدارية. كما عملت على فرنسة وتنصير أعداد كبيرة من الجزائريين. وكل ذلك بهدف تقسيم الشعب الجزائري إلى كيانات متناحرة لا تقوى على توحيد نفسها والثورة على المستعمر الذي احتل أرضها وانتهك عرضها وبدل دينها.

ومازال الجزائريون إلى يومنا هذا في حاجة ماسة إلى من يحدثهم عن قيمة الوطن والوطنية. وخاصة وأن الإستعمار العالمي في كثير من دول العالم الإسلامي نجح في تحطيم الوحدة الوطنية لشعوبها وتشتيتها إلى فرق وعرقيات متناحرة. تخرب بلدانها بأيديها، فتصبح لقمة سائغة للمتربصين والطامعين وما أرض العراق وفلسطين والسودان ولبنان وغيره عنا في ذلك ببعيد.

ونريد أن نقف في هذا البحث عن قيمة الوطن والوطنية وتفاني ابن باديس في المحافظة عليهما وهو الرجل العالم السلفي الذي تشبع بعلوم القران والسنة ولكنه لم يقل يوما ما أن حب الوطن بدعة دينية أو سياسية.

وسنتناول في هذا المبحث المطالب الآتية:

المطلب الأول: - مفهوم الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس .

المطلب الثاني: - أسس الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس .

المطلب الثالث: - جهود ابن باديس في المحافظة على الوحدة الوطنية.

المطلب الأول: مفهوم الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس.

تنكة السياسي المسلم، الذي يستلهم فكره من كتاب الله وسنة رسوله. يعتبر ابن باديس الوحدة الوطنية فريضة دينية قبل أن تكون سلوكا مدنيا. وهي شرط لازم لتحقيق البناء الاجتماعي والحضاري والتقدم المدني، ويخاطب ابن باديس بذلك كل الجزائريين في ركن مجالس التذكير من كلام البشير النذير على صفحات جريدة الشهاب، ويستلهم من حديث النبي صلي الله عليه وسلم أن الإتحاد و القوة بين أفراد الشعب الجزائري هي من مقتضيات الإيمان بالله و رسوله. فتحت عنوان :اتحاد المؤمنين وتعاونهم ينطلق ابن باديبس من الحديث الشريف الذي جاء فيه:"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، ثم شبك بين أصابعه".[1]

يقول ابن باديس :"الواجب على كل فرد من أفراد المؤمنين أن يكون لكل فرد من أفراد المؤمنين كالبنيان في التضام والالتحام. (....) ألا ترى البنيان كيف يتركب من الحجارة الكبيرة والحجارة الصغيرة والمواد الأخرى التي تلحم بها الحجارة وتكسى. وكل ذلك محتاج إليه في تشديد البنيان. فكذلك مجتمع المؤمنين فإنه متكون من جميع أفرادهم على اختلاف طبقاتهم. فالكبير والجليل له مكانه، والصغير والحقير له مكانه، وعلى كل واحد منهم أن يسد الثغرة التي من ناحيته. مع شعوره بارتباطه مع غيره من جميع أجزاء البنيان التي لا غناء لها عنه كما لا غناء له عن كل واحد منها. فكل واحد من المؤمنين عليه تبعته بمقدار المركز الذي هو فيه، والقدرة التي عنده."

ثم يشير إلى أن الظلم والقهر الواقع على الشعب الجزائري، إنما من أسبابه الفرقة والشتات والتي من نتائجها الضعف. يقول ابن باديس:"ثم ألا ترى أصابعك وفيها القوي وفيها الضعيف، حتى إذا شبكتها صارت كشيء واحد. له قوة ومتانة زائدة. وكل إصبع منها يمكن أن يلوي ما دام وحده. فإذا شبكتها عسر ليها، وقوي أمرها. فكذلك المؤمنون، باتحادهم وفيهم القوي وفيهم الضعيف تكون لهم قوة عامة زائدة، وكل واحد منهم بمفرده يمكن قهره، فأما إذا اتحدوا فإنهم يكونون بقوة إتحادهم في مأمن من كل قهر".[2]

ويستخلص ابن باديس من تاريخ المسلمين خطر الفرقة والعداوة التي أدت إلى انهيار الأمة وذهاب عزها وعزة أوطانها: "لقد كان افتراقهم السبب الأقوى لجميع البلايا والمحن الداخلية و الخارجية التي

---

[1] اخرجه البخاري و مسلم عن أبي موسي الأشعري.

[2] عبد الحميد بن باديس: نادي اتحاد المؤمنين وتعاونهم، الشهاب، ج7، م7، غرة ربيع الأول 1350 هـ-جويلية 1931 م، ص:430 ومابعدها.

لحقتهم في جميع أجيالهم أيام قوتهم وأيام ضعفهم وإن تاريخهم لعبرة وإن في أنبائهم لمزدجر"[1] ثم يوجه نصحه للجزائريين : " حق علينا معشر الجزائريين اليوم أن نتدبر تلك العبر وأن نزدجر عما في مصائب الفرقة من خطر. "[2]

وفي وصايا ابن باديس إلى المسلم الجزائري حديث عن الوطنية وأن الإنسان بدون وطنه يعتبر في عداد الموتى:"حافظ على حياتك، ولا حياة لك إلا بحياة قومك ووطنك ودينك ولغتك وجميل عاداتك".[3]

وللتأكيد على هذا المعنى يقول ابن باديس:"النسبة للوطن توجب علم تاريخه والقيام بواجباته، من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية. والمحافظة على شرف اسمه وسمعة بنيه، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه".[4]

فمفهوم الوطنية عند ابن باديس يتلخص في معرفة تاريخ الوطن والمشاركة في كل الأعمال التي تحقق التقدم والتنمية للوطن والدفاع عن سمعته وشرفه بين الأمم، وكان ابن باديس يريد أن يبين أن الوطنية ليست شعارا يرفع بل هو عمل والتزامات وتضحيات يقدمها المواطن في سبيل مصلحة وطنه.

وحتى لا تتحول الوطنية إلي نعرة من النعرات داخل الدائرة الإنسانية مثل ما وقع في الحربين العالميتين حيث ظهرت النعرة النازية في ألمانيا والفاشية في إيطاليا والبلشفية في روسيا. يرشد ابن باديس الفرد الجزائري إلى خلق سياسي رفيع، وذلك أن لايكون حب الوطن دافعا لكره الأوطان الأخرى يقول بن باديس:"إننا نحب الإنسانية و نعتبرها كلا. ونحب وطننا ونعتبره منها جزءا، ونحب من يحب الإنسانية ويخدمها ونبغض من يبغضها ويظلمها وبالأحرى، نحب من يحب وطننا ويخدمه ونبغض من يبغضه ويظلمه، فلهذا نبذل غاية الجهد في خدمة وطننا الجزائري وتحبيب بنيه فيه، ونخلص لكل من يخلص له ونناوئ كل من يناوئه من بنيه ومن غير بنيه. "[5]

فمن مفهوم الوطنية عند ابن باديس حب الأوطان الأخرى. والإساءة إلى واحد منها يتنافى مع مفهوم الوحدة الوطنية عند ابن باديس.

---

[1] عبد الحميد بن باديس: دعوة إلى الحسنى فهل من مجيب، الشهاب، العدد102، 23 ذي الحجة 1345 هـ، 23 جوان 1927 م، ص: 2.

[2] المرجع نفسه.

[3] عبد الحميد بن باديس : أيها المسلم الجزائري، الشهاب، العدد49، 15صفر1345 هـ، 23 أوت 1926 م، ص: 3.

[4] عبد الحميد بن باديس : الرجل المسلم الجزائري، الشهاب، ج10،م5،جمادي الثانية 1348هـ- نوفمبر 1929م، ص:11.

[5] المنتقد. ع 1. ذي القعدة 1343هـ- جويلية1925م. نقلا عن تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، فلسفته وجهوده في التربية والتعليم ، مرجع سابق، ص:276.

ويتسع مفهوم الوطنية في فكر ابن باديس حتى يشمل النصراني واليهودي والمجوسي ما لم يقترفوا ظلما أو خيانة للوطن الإسلامي. فخط التمايز في المواطنة بين أفراد من أديان شتى عند ابن باديس هو خط سياسي يفصل بين معسكر المظلوم ومعسكر الظالم[1]. ويقول ابن باديس موضحا هذه الحقائق: "نهضتنا نهضة بنيت على الدين أركانها، فكانت سلاما علي البشرية.....لا يخشاها – و الله- النصراني لنصرانيته، ولا اليهودي ليهوديته. بل ولا المجوسي لمجوسيته، ولكن يجب ولله أن يخشاها الظالم لظلمه، والدجال لدجله والخائن لخيانته.....".[2]

المطلب الثاني: مقومات الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس:

لقد بين ابن باديس المقومات والدعائم التي تقوم عليها الوحدة الوطنية والتي تدور معها وجودا وعدما.

وهذه المقومات هي: الدين واللغة العربية والوطن والتاريخ والمصير المشترك.

وقد ذكرها ابن باديس مجتمعه فقال: " تختلف الشعوب بمقوماتها ومميزاتها كما تختلف الأفراد. ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته ومميزاته كالشأن في الأفراد. فالجنسية القومية هي مجموع تلك المميزات والمقومات. وهذه المقومات والمميزات هي اللغة التي يعرب بها ويتأدب بآدابها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها. والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات".[3]

ونبسط الحديث في بيان هذه المقومات وفق الترتيب الذي ذكره ابن باديس:

1- الوحدة اللغوية: يبين ابن باديس أن اللغة عامل أساسي في تحقيق الوحدة الوطنية والقومية بين أفراد الأمة وأنها تفوق الاعتبار العرقي الذي يقوم على السلالة الواحدة في تحقيق وحدة الشعوب. يقول ابن باديس: "تكاد لا تخلص أمة من الأمم لعرق واحد و تكاد لا تكون أمة من الأمم لا تتكلم بلسان واحد، فليس الذي يكون الأمة ويربط أجزاءها ويوحد شعورها ويوجهها إلى غايتها هو هبوطها من سلالة واحدة، وإنما الذي يفعل ذلك هو تكلمها بلسان واحد".

ويعتبر ابن باديس اللغة العربية هي الرابط الذي يمتن وحدة الجزائريين على اختلاف أزمانهم وأعراقهم ولهجاتهم يقول ابن باديس، "لا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاظرنا الأغر والمستقبل السعيد إلا هذا الحبل المتين، اللغة العربية، لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المغروسة. إنها الرابطة بيننا

---

[1] محمد الميلي، ابن باديس و عروبة الجزائر ، مرجع سابق،ص:65.

[2]. المرجع نفسه.

[3] عبد الحميد بن باديس: الجنسية القومية والجنسية السياسية، الشهاب،ج12،م12،ذو الحجة 1355 هـ، فيفري1937م، ص:505.

وبين ماضينا وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا وبها يقيس من يأتي بعدنا من أبنائنا وأحفادنا الغر الميامين أرواحهم بأرواحنا، وهي وحدها اللسان الذي نعتز به، وهي الترجمان عما في القلب من عقائد وما في العقل من أفكار وما في النفس من آلام وآمال.[1]

فاللغة العربية بالنسبة للشعب الجزائري في فكر بن باديس السياسي ليست مجرد أداة للنطق و التعبير فقط بل هي ضمانة لاستمرار التواصل الثقافي والحضاري الإسلاميين. ولا " يرى ابن باديس أي تعارض بين أن يكون الجزائري أمازيغيا وأن يكون لسانه ناطقا باللغة العربية بل إنه يعتبر هذا دليلا على أصالة الشعب الجزائري وارتباطه الوثيق بعقيدته الإسلامية ولغته العربية." [2]

ومرة أخرى يبين ابن باديس مرجعيته السياسية في موضوع اللسان واللغة وهو موضوع كثيرا ما يخوض فيه أهل الفكر و السياسة، فيورد من سنة النبي صلي اله عليه وسلم باعتبارها المرجع السياسي الثاني بعد القرءان الكريم في بناء التصورات والقيم والأفكار، الحديث الآتي: "ليست العربية بأحدكم من أب أو أم وإنما هي اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي "[3] وسبب ورود الحديث أن أحد المنافقين نفى العربية عن سلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي رضي الله عنهم جميعا.[4]

فصحح النبي صلى الله عليه وسلم هذا المفهوم الخاطئ الذي يبين فيه القيمة السياسية للغة العربية، إذ هي انتماء وولاء لحضارة الإسلام وليست هي سلالة عرقية تتنافس في غير طائل مع غيرها من السلالات الأخرى. وهذه الحقيقة يستنبطها ابن باديس من الحديث الشريف السابق ويعبر عنها بقوله: " من تكلم بلسان عربي فهو عربي وإن لم ينحدر من سلالة العرب "[5] ويضرب ابن باديس تثبيتا لأثر اللغة العربية الواحدة في تحقيق الوحدة الوطنية مثالا من واقع الحياة فيقول: "...ولو وضعت أخوين شقيقين يتكلم كل واحد منهما بلسان وشاهدت ما بينهما من اختلاف نظر وتباين قصد و تباعد تفكير، ثم وضعت شاميا و جزائريا -مثلا- ينطقان باللسان العربي ورأيت ما بينهما من اتحاد و تقارب في ذلك كله، لو فعلت هذا لأدركت بالمشاهدة الفرق العظيم بين الدم واللغة في توحيد الأمم".[6]

---

[1] عبد الحميد بن باديس.من نص الكلمة التي ألقاها بدار جمعية التربية والتعليم، يوم الأحد 28 مايو 1939 م، آثار الإمام ابن باديس، مرجع سابق، ص: 147.

[2] مسعود فلوسي. الإمام عبد الحميد بن باديس. لمحات من حياته و أعماله و جوانب من فكره و جهاده. ط1. دار قرطبة للنشر والتوزيع. 1426هـ/ 2006م، الجزائر، ص :127.

[3] أخرجه ابن عساكر في تاريخ بغداد بسنده عن مالك عن الزهري عن أبي سلمه بن عبد الرحمان.

[4] مسعود فلوسي,الإمام عبد الحميد بن باديس .,لمحات من حياته و أعماله و جوانب من فكره و جهاده .مرجع سابق .ص:128.

[5] عبد الحميد بن باديس، محمد صلى الله عليه وسلم رجل القومية العربية، الشهاب، ج3، م12، 12 ربيع الأول 1355 هـ، جوان 1936 م، ص : 105.

[6] نفس المرجع السابق، ص: 106.

2. الوحدة الدينية الإسلامية: وثاني المقومات التي تبنى عليها الوحدة الوطنية الجزائرية في فكر ابن باديس هو الدين الإسلامي، الذي بفضله تحقق تمازج الأمازيغ والعرب ونتج عن ذلك التمازج الشعب الجزائري. ويؤكد ابن باديس على أثر الإسلام في تحقيق الوحدة الوطنية في الجزائر. وخيبة الأجهزة الاستعمارية في ضرب الوحدة الوطنية الجزائرية وذلك بإثارة التفرقة بين العنصر العربي والعنصر الأمازيغي. يقول ابن باديس: "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 خلال 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. فأي قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم؟ لولا الظنون الكواذب والأمانى الخوادع يا عجبا لم يفترقوا وهم الأقوياء ...فكيف يفترقون وغيرهم الأقوى؟".[1]

ويبين ابن باديس في سياق آخر أن الإسلام بكل ميراثه الثقافي والحضاري والتاريخي كان الصخرة التي تحطمت عليها كل الفوارق الباطلة المشتتة للوحدة الوطنية. يقول ابن باديس:"أما اليوم فقد نفضت الأمة عن رأسها غبار الذل. وأخذت تنازل وتناضل وتدافع و تعارض. وشعرت بوحدتها فأخذت تطرح تلك الفوارق الباطلة. وتتحلى بحلل الأخوة الحقة. وتنضوي أفواجا تحت راية الإسلام والعروبة والجزائر".[2]

وتجدر الملاحظة بأن الإسلام الذي يقصده ابن باديس هوالإسلام الذاتي المبني على التفكير والبحث والتأمل. وليس الإسلام الوراثي المبني على التقليد والجمود لأن: "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 بحسنه وبرهانه، وما ليس منه بقبحه وبطلانه. فحياته حياة فكر، وإيمان، وعمل، ومحبته للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان، كما هي بمقتضى الشعور والوجدان".[3] ويبين ابن باديس أن الوصول إلى الإسلام الذاتي لا يتحقق إلا عن طريق واحد وهو: التعليم، فلا يكون المسلم مسلما حتى

---

[1] ابن باديس: ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان،الشهاب،ج11،م11،غرة ذي القعدة1354هـ-فيفري1936م،ص:605.

[2] ابن باديس:فاتحة السنة الرابعة عشر، الشهاب، ج1،م14، عدد: محرم1357هـ/مارس 1938م، ص:4.

[3] ابن باديس :الإسلام الذاتي والإسلام الوراث أيهما ينهض بالأمة،الشهاب،ج3،م14،ربيع الثاني1357هـ-جوان1938م،ص:106.

يتعلم الإسلام، فالمسلمون أفرادا وجماعات مسؤولون عن تعلم وتعليم الإسلام للبنين والبنات، الرجال والنساء، كل بما استطاع والقليل من ذلك خيره كثير".[1]

3-الوطن الجزائري: الجزائر وطننا جزء من شعار ابن باديس السياسي.

لقد رفع ابن باديس شعاره السياسي والإصلاحي في قوله :"الإسلام ديننا، العربية لغتنا، والجزائر وطننا" فالوطن الجزائري يمثل الشعور بوحدة الانتماء إلى الوطن الواحد. ولقد كان ابن باديس يشيد بالوطن الجزائري ويجعل من الوحدة الوطنية غاية ووسيلة أيضا للمحافظة على الجزائر. "إن وطننا الجزائر واسع الأطراف، متعدد المناطق والبيئات حتى كاد يستقل بعضها عن بعض فوجب علينا أن نربط بين حاضرته وباديته بما لدينا من وسائل الاتصال. حتى نقرب بينها تقريبا يجعل المواطنين يتعارفون كأبناء وطن واحد. وإن من جملة الوسائل التي تساعد على تحقيق هذا الهدف في مطلع نهضتنا العلمية، هذه الحلقات التي استطاعت بفضل الله أن تجمعهم من عدة جهات. لا فرق بين من قدموا إليها من الحواضر وبين من قدموا من البوادي. وإني لأكون فرحا مغتبطا، حينما ألتفت حولي فأجد أبناء الصحراء بجنب أبناء الجبال وأبناء الحاضرة بجنب أبناء البادية. والجميع قد جمعتهم هذه الحلقات العلمية في صعيد واحد، لا فضل لأي منهم على الأخر إلا بالاجتهاد والعمل ".[2] ويرغب ابن باديس في حب الوطن فيقول:"إنما ينسب للوطن أفراده الذين ربطتهم ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وآمال المستقبل. والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته، من نهضة علمية واقتصادية وعمرانية. والمحافظة على شرف اسمه وسمعة بنيه. فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه"[3]. ويضرب ابن باديس المثل والقدوة لكل السياسيين في حب الوطن والتفاني في خدمته وحبه والتعاطف والتعاون مع أبنائه. يقول ابن باديس وهو يتحدث عن نفسه: " 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 به من شيء تتصل به مباشرة. وكما أنني كلما أردت أن أعمل عملا وجدتني في حاجة إليه، إلى رجاله، وإلى ماله،وإلى حاله، والى آلامه، والى آماله. كذلك أجدني إذا عملت له قد خدمت بعملي ناحية أو أكثر مما كنت في حاجة إليه."[4]

---

[1] نفس المرجع السابق، ص:107.

[2] عن أوراق للشيخ علي مرحوم سجل فيها بعض انطباعاته عن شيخه ابن باديس، أنظر آثار الإمام عبد الحميد بن باديس، مرجع سابق، ج6، ص:380.

[3] عبد الحميد بن باديس : الرجل المسلم الجزائري، الشهاب، ج10،م5،جمادي الثانية 1348هـ- نوفمبر 1929م، ص:11.

[4] عبد الحميد بن باديس : لمن أعيش، الشهاب، ج10،م5،غرة شوال 1355هـ- جانفي 1938م، ص:427.

ويقتضي حب الوطن في فكر ابن باديس أن تعمل لنفعه بكل إخلاص ولو لم يعترف لك الناس بذلك. ويذهب ابن باديس إلى أبعد من ذلك حين يشير إلى المعاملة الحسنة لأبناء الأوطان الأخرى حتى تجعلهم يقدرون ويحترمون وطنك الخاص. ولعل هذا إشارة إلى الأخلاق الدبلوماسية العالية التي تحقق السلام العالمي المنشود في استراتيجيات المفكرين السياسيين اليوم.

يقول ابن باديس:"الإخلاص أن تعمل لوطنك ولو أنكرك وأنكر عملك أبناء وطنك. وتكريس العمل أن تكون جميع أعمالك عائدة بالخير على وطنك، فتستطيع أن تنفع الناس كلهم دون أن تضر بوطنك، فتكون قد خدمت وطنك بما زرعت له من محبة في قلوب من أحسنت إليهم من الناس. فحب وطنك ولا تبغض أوطان الناس. انفع وطنك ولا تضر أوطانا أخرى، بل اجتهد لأن تكون مصدر محبة شاملة و نفع عام".[1]

*** حب الوطن من مظاهر الإيمان.**

يقيم ابن باديس علاقة بين الوطن والإيمان والإحسان على أساس أن الإيمان في أعلى درجاته يسمى إحسانا. ومن مقتضي الإحسان أن تحب من أحسن إليك. ولا ينكر الإنسان فضائل وإنعام وخيرات الأرض التي ولد فيها. ومن غذائها تغذى أبواه وبزواجهما نشأ هذا الإنسان – المواطن- نطفة ثم علقة ثم مضغة. يقول ابن باديس موضحا هذه القضية الإيمانية :"حب الوطن من الإيمان، كلمة تجرى دائما على ألسنة المسلمين، لأن معناها صحيح وثابت في الإسلام. من الإيمان أن تحب من أحسن إليك. ومن أحسن إليك مثل وطنك! منه تغذى أبوك وأمك، فتكون الدم الذي كنت منه نطفة فعلقة فمضغة ثم خلقا آخر، ثم تغذيت من دمها ولبنها، ثم تغديت منه أنت الآخر. فهو بترابه و مائه وهوائه ونباته وحيوانه أصل تكوينك ومادة غذائك ومسرح طفولتك وشبابك. فكيف تكون مؤمنا إذا لم تحب هذا المحسن العظيم!"[2]

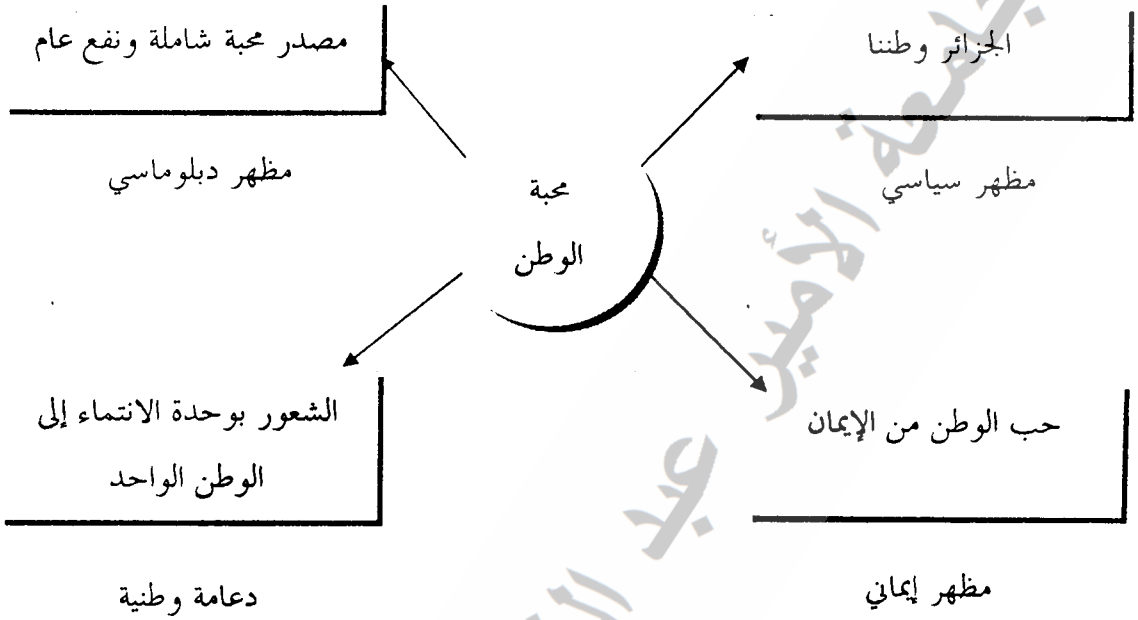
من خلال ما تقدم به ابن باديس من أقوال في الوطن نستطيع أن نرصد البيانات التالية:

الرسم البياني الأول: محبة الوطن:

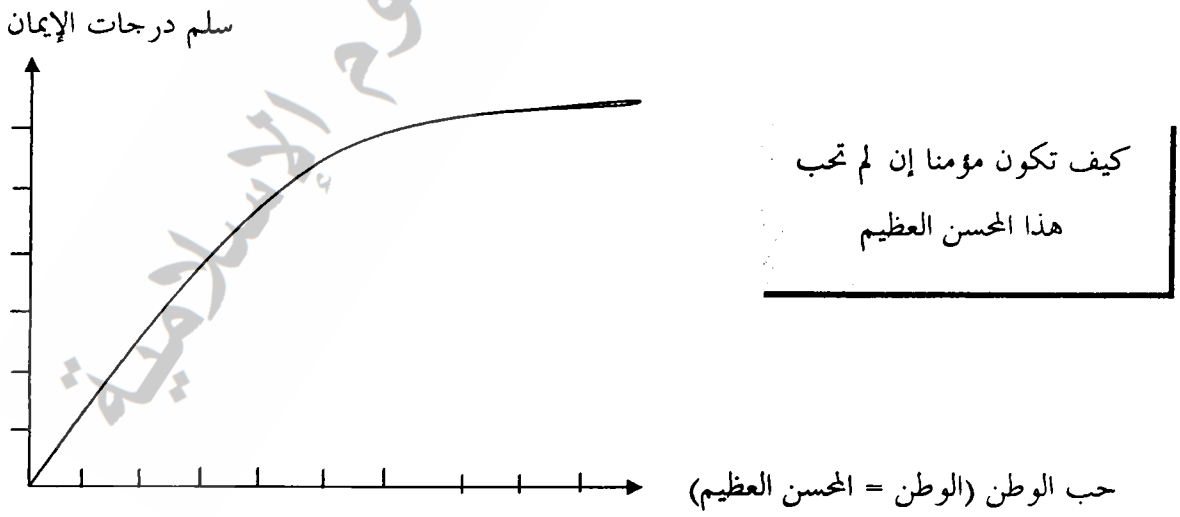
ملاحظة: ما هو مكتوب داخل الإطار من كلام ابن باديس.

[1] عبد الحميد بن باديس : محبة الوطن، الشهاب، ج3،م14،غرة ربيع الثاني 1357هـ- جوان 1938م، ص:108.

[2] المرجع السابق نفسه.



الرسم البياني الثاني: حب الوطن درجة في سلم الإيمان



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4. التاريخ المشترك: ورابع المقومات والدعائم التي تقوم عليها الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس السياسي، هي التاريخ المشترك. لأن مما يقوي ويوثق عرى الوطنية في الأمة هو الماضي التاريخي المشترك الذي عاشه الآباء والأجداد. وأعظم ما في هذا الماضي ذكريات المجد والعز والشرف. وقد كان ابن باديس كثيرا ما يحدث الشعب الجزائري بتاريخه المجيد:"....ثقوا بأنفسكم فإن من لم تكن له ثقة بنفسه لا تكون له ثقة بالله..... لنا مواهب مثل ما لغيرنا ..... ولنا من هذا التاريخ الممتد البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا ..... وإنما علينا أن نعرف تاريخنا. ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة به في هذا الوجود..... وأن الذي يعلم تاريخ الجزائر الحديث يجزم بأن هذا لشعب شعب حي لا يموت".[1]

ويقول في صعيد آخر :

"إننا نحن فتشنا في صحف التاريخ فتشنا في الحالة الحاضرة، فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة موجودة، كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال، فلها وحدتها الدينية واللغوية، ولها ثقافتها الخاصة، وعوائدها وأخلاقها، بما فيها من حسن وقبيح. شأن كل أمة في الدنيا"[2]. وفي التمسك بهذا التاريخ العريق للجزائر يقول ابن باديس مخاطبا الشعب الجزائري :"أيها الشعب الجزائري! أيها الشعب المسلم! أيها الشعب العربي الأبي! حذاري من اللذين يمنونك ويخدعونك، حذاري من اللذين يأتونك بوحي من غير نفسك وضميرك، ومن غير تاريخك وقوميتك، ومن غير دينك، وملتك وأبطال دينك وملتك".[3]

ومن أعظم الذكريات التاريخية التي هي إرث تاريخي مشترك بين كل الجزائريين، هي ذكريات الجهاد ومقاومة الحملات العدائية الاستعمارية التي كانت تستهدف الجزائر في أرضها ودينها ولغتها. ومنذ أن دخل الإسلام أرض الجزائر. وتعلم البربر الأمازيغ لغة القرآن بدأت عقارب الساعة تشكل كيان شعب واحد يسمى الشعب الجزائري المسلم ويصرح ابن باديس بهذه الحقيقة التاريخية فيقول معترفا بأن الأمة الجزائرية"كانت أمازيغية من قديم عهدها". ولكن الأمازيغ لما "دخلوا في الإسلام وتعلموا لغة الإسلام العربية طائعين، فوجدوا أبواب التقدم في الحياة كلها مفتوحة في وجوههم، فامتزجوا بالعرب بالمصاهرة. وقاسموهم في مجالس العلم وشاطروهم في سياسة الملك، وقيادة الجيوش وقاسموهم كل مرافق

---

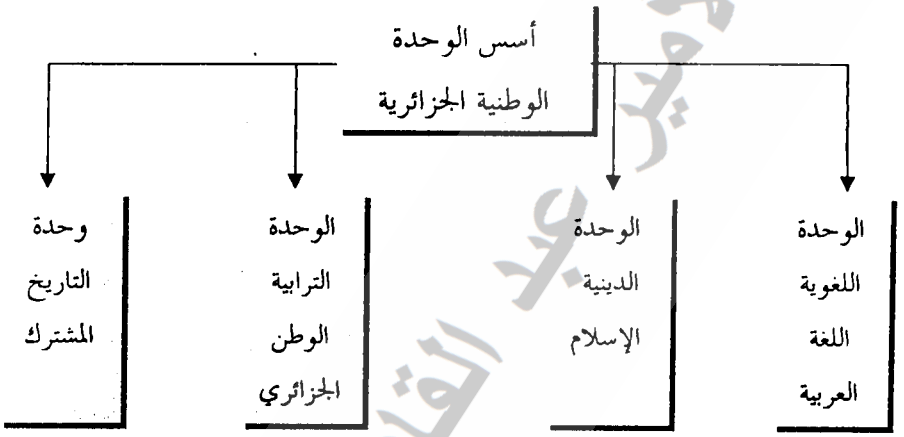
[1] عبد الحميد بن باديس:الاثار.مرجع سابق.ج 4، ص:146- 148.

[2] عبد الحميد بن باديس:الآثار . مرجع سابق.ج5، ص:293- 294.

[3]عبد الحميد بن باديس : هل آن الأوان لليأس من فرنسا، الشهاب، ج6،م13،غرة جمادى الثانية 1356هـ- أوت 1937م، ص:273.

الحياة. فأقام الجميع صرح الحضارة الإسلامية. " وبذلك أصبحوا شعبا واحدا "، متحدا غاية الاتحاد، ممتزجا غاية الامتزاج، وأي افتراق يبقى بعد أن اتحد الفؤاد واتحد اللسان " وهكذا يحلل ابن باديس التفاعل الذي تحقق من امتزاج العرب بالبربر في ظل الإسلام، ويؤكد بصريح العبارة مساهمة الأمازيغ إلى جنب العرب في بناء صح الحضارة الإسلامية فاستحقوا بنوها على قدم المساواة دون تفرقة أو تمييز.[1]

رسم بياني: دعائم الوحدة الوطنية الجزائرية في فكر ابن باديس.



ابن باديس يعترف بالأصل الأمازيغي للشعب الجزائري ولكن اللسان الواحد هو المعتبر في تحقيق الوحدة وليس اختلاف السلالات والأعراق..

وبعد بيان مفهوم الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس والأسس المكونة لها ننتقل إلى الجهود العملية التي قام بها في سبيل المحافظة على الوحدة الوطنية.

المطلب الثالث: جهود ابن باديس في لمحافظة على الوحدة الوطنية:

لقد كان لابن باديس يقينا راسخا في أن الأمة الجزائرية المسلمة تملك رصيدا من الأسس الوطنية كفيلة بأن تحافظ على وحدتها. ومهما حاول أعداؤها بث أسباب الشقاق والفرقة للنيل من هذه الوحدة الوطنية فلن يتحقق مرادهم. وسينقلب سحرهم عليهم. وفي ذلك يقول ابن باديس:"نحن الأمة الجزائرية لنا جميع المقومات والمميزات لجنسيتنا القومية، وقد دلت تجارب الزمان والأحوال على أننا أشد الناس محافظة على هذه الجنسية القومية وأننا ما زدنا على الزمان إلا قوة فيها وتشبثا بأهدابها وأنه من المستحيل إضعافنا فيها، فضلا عن إدماجنا أو محونا".[2]

---

[1] محمد الميلي :ابن باديس و عروبة الجزائر. مرجع سابق ص: 48.

[2] عبد الحميد بن باديس : الجنسية القومية والجنسية السياسية، الشهاب،ج12،م12،ذو الحجة1355هـ- فيفري1937م، ص:505.

ومن هذا اليقين الراسخ انطلق ابن باديس فوق أرض الواقع يدافع عن الوحدة الوطنية ومن الشواهد الحية على ذلك مايلي:

1. إحباط مؤامرة الاستعمار في تقسيم الجزائريين إلى عرب وبربر :

كان من مقاصد الإستعمار الفرنسي وخططه في الجزائر بذر أسباب الخلاف والفرقة بين أبناء الجزائر. فلا تجتمع لهم كلمة ولا يتوحد لهم صف، ولا تقوم بينهم رابطة وطنية تكون سببا في ثورتهم علي الاستعمار ومشاريعه. وكان من بين مشاريع الاستعمار الكثيرة تقسيم الشعب الجزائري إلى عرب وبربر. وزعم أن البربر ينتمون إلى أصل أوروبي. ولذلك حاولت فرنسا إدماجهم في الكتلة الكاثوليكية الأوروبية. وجندت لذلك جيشا من المبشرين زرعتهم في المناطق التي يسكنها الأمازيغ.[1]

ولقد تفطن ابن باديس إلى كل تلك المكائد. فعمل على تحقيق الوحدة الوطنية الجزائرية منطلقا من الدعوة إلى أسسها التي شرحناها في مبحث سابق. وهي الدين واللغة والوطن والتاريخ ولقد تنوعت أساليب ابن باديس الإصلاحية لتحقيق هذا الغرض. فكانت أعمالا ومشاريعا علمية وتعليمية وتجميعية وتربوية.كما كانت أقوالا صريحة نكتفي بذكر واحد منها وهو المقال الذي ذكره تحت عنوان :"ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان"جاء فيه: "أن أبناء يعرب وابناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشرة قرنا. ثم دأبت تلك القرون تمزج 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 (.....) فأي قوة بعد هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم ! لولا الظنون الكواذب والأماني الخوادع يا عجبا! لم يفترقوا وهم الأقوياء. فكيف يفترقون وغيرهم الأقوى، كلا والله، بل لا تزيد كل محاولة للتفريق بينهم إلا شدة في اتحادهم. وقوة لرابطتهم. ذمتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم و الإسلام له حارس، والله عليه وكيل".[2]

2.فض النزاعات الناتجة عن الخلافات الفقهية :

ولقد عمل ابن باديس إبان الفترة الاستعمارية على تحقيق الوحدة الدينية بين أفراد الشعب الجزائري. وخاصة ما تعلق منها بالجانب الفقهي في العبادات. ولقد رمق ابن باديس الشر المستطير في اختلاف الجزائريين في مسألة تحديد وقت الصوم والإفطار في شهر رمضان. فقال:"إن مسألة الصوم والإفطار خرجت عندنا من باب الإعتبار الديني إلى باب التعصب الشخصي أو الحزبي. ومن آيات ذلك

---

[1] تركي رابح . الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، مرجع سابق، ص: 269.

[2] ابن باديس: ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان،الشهاب،ج11،م11،غرة ذي القعدة1354هـ-فيفري1936م،ص:605.

أننا أصبحنا نرى في هذه الأمة من يصوم لأن فلان مفطر، ومن يفطر لأن فلانا صام. ومن القبيح الشنيع أن نجعل الدين الذي هو مناط وحدتنا ومعقد ارتباطنا – موضوع اختلافنا ودائرة تفرقنا وسبب تفكك رابطتنا".[1] ويقول مبينا أثر كل ذلك على الوحدة الوطنية: "إن الشؤون الدينية إذا خرجت على الاعتبارات الدينية. وتناولتها أيدي التعصب صارت إلى شر المصائر وكانت آثارها في الأمة الجفاء والتعادي ثم التشتت والاختلاف ثم الوهن والانحلال".[2]

ولدفع شبح الاختلاف والوهن والانحلال عن الأمة الجزائرية والمحافظة على وحدتها الوطنية. قام ابن باديس بفصل التراع القائم بين المالكية وإخوانهم الإباضية حول شعيرة الأذان يوم الجمعة. ومجمل التراع أن الإباضية يرون الاكتفاء بأذان واحد يوم الجمعة. وهو عكس ما يفعله المالكية. وتبين من خلال شكوى المالكية أن الإدارة الإستعمارية فرضت على المالكية بإيعاز من إخوانهم الإباضة إبطال الأذان حتى داخل المسجد وتعويضه بكلمة الصلاة لا غير. وبشرط أن لا يبعد المنادي بهاته الكلمة من المحراب أكثر من متر واحد.[3] وبعد تحري الموقف من طرف الشيخ ابن باديس تبين أن: الإباضية لم يمنعوا المالكية من الأذان الثاني تعصبا على المالكية وحنقا عليهم وإنما لكون الإباضية يرون الاكتفاء بأذان واحد ومع ذلك فقد نصح الاباضية بالعدول عن موقفهم تجاه إخوانهم المالكية. وذلك لاعتبارات ذكرها الشيخ في قوله:

"**أولا:** إصلاحا لذات البين بين المسلمين، وهي في الإسلام من أول ما تجب وتتأكد المحافظة عليه والقيام به.

ثانيا: حفظا للوحدة الإسلامية بحفظ القلوب غير متصدعة بداء الفرقة القتال المعدود في الإسلام من أكبر المحرمات المهلكات.

ثالثا: مجاملة لبقية اخوانهم المالكية بالقطر الجزائري الذين تربطهم بهم رابطة الدين واللغة و الوطن والمصلحة".[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس الاثار ، مرجع سابق ،ج 6 ، ص:68.

[2] المرجع نفسه.

[3] عبد الحميد بن باديس: بين المسلمين في غرداية، الشهاب،ج5،م6، محرم 1349هـ-جوان 1930م،ص:328 وكذلك مقال:حول منع الإباضية إخوانهم المالكية من الآذان بغرداية، الشهاب، ج12، م6، شعبان 1329 هـ-جانفي 1931 م، ص: 768.

[4] المرجع ا نفسه.

3.معالجة الخلافات الحاصلة بسبب الصراعات الحزبية :

لقد كان ابن باديس واضحا في نفي صفة الحزبية على حركته الاصلاحية ممثلة في جمعية العلماء. "والجمعية لا تنتمي لحزب، ولا تعادي حزبا إلا من حارب الاسلام والعروبة فإنها تكون عليه كائنا من كان –بلاء و حربا. ومرة يصمونها بالتدخل في السياسة والجمعية ما تدخلت في سياسة الكراسي والنيابيات و المكاتب....."[1].

ومن المسائل الحزبية التي تحدث فيها ابن باديس، الصراع الحزبي، بين الهيئات السياسية، الذي يكون سببه استعمال كل مظاهر القوة و العنف القولي والعملي ضد الخصم السياسي. ويبين ابن باديس أن الخلاف في الأفكار بين مختلف الأحزاب أمر مشروع، ولكل حزب الحق في استمالة الرأي العام والوعاء الانتخابي إلى صفه عن طريق الدعاية الفكرية مع ترك كل وسائل التهديد و الإكراه. ويقول ابن باديس: "... ولطالما شجر في الحزب خلاف، أو وقعت بين الحزب خصومة ومجادلات عنيفة، فلم يكن الضرب يومئذ ولا سفك الدماء ولا تهديد الناس بالقتل ولا قطع الطرق في هو وجه الدعاة هو وسيلة انتصار الحزب على خصومه. بل كانت الأمة وحدها هي صاحبة القرار الأخير والمحجة البيضاء. فكان الخصوم يبسطون آراءهم بغاية الحرية ويتجولون كما شاءوا ويخاطبون الأمة بالصفة التي يريدونها. ثم كان مآلهم السقوط النهائي والانزواء تحت حكم الشعب وتحت تأثير الرأى العام ..... أما استعمال القوة المادية ضد الخصم السياسي فذلك سلاح العاجزين ولا ينتصر مستعمله أبدا. وفاز من غلب الحكمة على الهوى".[2]

ومن هذا المنطق وحفاظا على الوحدة الوطنية للشعب الجزائري. فقد كان ابن باديس يعالج بفكره السياسي الإسلامي الآثار السيئة للخلافات الحزبية. و خاصة في أوقات الانتخابات النيابية. ولقد عاين ابن باديس في رحلاته إلى مختلف أماكن الوطن هذه الآثار السلبية. وحدثنا عن بعضها في مايلي :

أ .أم البواقي:

"قد رأيت في عدة بلدان سوء أثر الانتخابات بالفرقة التي تركتها بين المسلمين. ولكن أقبح مظهر رايته منها هو مظهر هاته البلدة فهي على حزبين متعاديين متقاطعين وهما حراكته بنو أصل واحد. وقد شملت هذه الفرقة طلبة العلم الذين ينتظر منهم إزالتها فكانوا من صلاتها".[3]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، الآثار، مرجع سابق، ج 6، ص: 173.

[2] عبد الحميد بن باديس، الآثار، مرجع سابق، ج 6، ص: 162.

[3] عبد الحميد بن باديس: التعارف والتذكير ، الشهاب، ج9،م5، جمادى الأولى 1348هـ-أكتوبر 1929م، ص:41.

ب .في تبسه: "في كل واد أثر من ثعلبة:

في تبسه – كغيرها – سوء أثر الانتخابات من فرقة واختلاف ولقد كان المختلفون يجتمعون في مجلسنا وكنت أنصح لهم بأنه إذا كانت ثم عداوات شخصية فيجب أن تقصر على أشخاص أصحابها، ولا يجوز أن يتعدى ضررها لأمر عام. وأحسب أن هذا النصح كان مقبولا عندهم. ولولا غياب بعض أعيان وكبار المتخالفين لكنت سعيت في إزالة تلك العداوات الشخصية، و عساهم إذا كفوا شر العداوة عن العموم أن تزول –إن شاء الله – من الخصوص".[1]

جـ. في سوق أهراس:

"....كان بسوق أهراس-مثل غيرها- فرقة من اثر الانتخابات جعلت أهلها شطرين، فسعيت في جمع الكلمة، ووجدت من إخواننا هنالك قلوبا سريعة الرجوع الى الخير والانقياد للحق، فمنهم من جمعت بينهم في حانوت السيد وراد ومنهم من جمعت بينهم بعد تمام الدرس في بيت الشيخ الإمام السيد الشيخ عبد المجيد، و دعوا لنا بما رأيت بعد- والحمد لله- إجابته".[2]

د.في العمالة الوهرانية:

يقول ابن باديس:"سافرت من العاصمة يوم الأربعاء 27 محرم وحللت بها (أي رجع إلى العاصمة) يوم الثلاثاء 1 ربيع الأول، أي أن الرحلة استغرقت أكثر من شهر. البلدان التي زرتها: المدية، البرواقية، قصر البخاري، الجلفة، الأغواط، افلو، سوقر، تيارت، فرندة، معسكر، سعيدة، البيض، وهران، سيق، بلعباس، تيموشنت، تلمسان، مغنية، الغزوات، ندرومة، أرزيو، بريقو، مستغانم ، زاوية الشيخ ابن طكوك، غليزان(...)كانت الدروس كلها حثا على الفضائل، وتنفيرا من الرذائل، وبيانا لحقائق الدين التي بمعرفتها يكمل الانسان في أسلامه وفي إنسانيته، ودعوة للتوحيد والاتحاد والإحسان إلى جميع العباد، وحثا على الفضائل وتنفيرا من الرذائل وبيانا لحقائق الدين التي بمعرفتها يكمل الانسان في إسلامه وفي إنسانيته، ودعوة للتوحيد والاتحاد والإحسان إلى جميع العباد، وحثا على التآلف والتعاون مع جميع السكان على اختلاف الاجناس والأديان، وكانت مادة الدروس دائما آية من كتاب الله مشفعة بحديث رسوله عليه وآله الصلاة والسلام. وكنت بعد الدرس أعرف الناس بالجمعية ومقاصدها حسبما هو مبين في قانونها الأساسي، وألخص لهم وصايا الجمعية في هذه الكلمات الثلاث :تعلموا – تحابوا- تسامحوا".[3]

---

1 عبد الحميد بن باديس: التعارف والتذكير ، الشهاب،ج10،م5، جمادى الثانية 1348هـ-نوفمبر 1929م، ص:49.

2 عبد الحميد بن باديس، المرجع السابق ، ص :52.

3 عبد الحميد بن باديس: رحلتنا إلى العمالة الوهرانية ، الشهاب،ج8،م8، غرة ربيع الثاني 1351هـ-أوت 1932م، ص:403.

وهنا ينتهي بنا الحديث عن الدور السياسي الذي قام به ابن باديس للمحافظة على الوحدة الوطنية. وننتقل إلى آخر مباحث الفصل الأخير لكي نجلي به أكثر النضال السياسي للعلامة ابن باديس وذلك يرصد أهم المواقف والأدوار التي سجلها التاريخ شاهدا على عبقريته السياسية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثالث: من مواقف الشيخ عبد الحميد بن باديس السياسية.

تمهيد:

لم يكن ابن باديس رحمه الله طالب قرآن بالمعنى الذي وصف به نفسه في بداية رحلته الدراسية إلى أن تخرج من جامع الزيتونة، فقد قال يوما متحسرا:"..... ولا أكتمكم أنني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين. لأنني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة ولهم الكرامة. وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي الذي رمي هو الآخر – في وقت من فئة- بالإلحاد....."[1].

ولقد آمن ابن باديس أن للقرآن فقها أكبرا هو الهداية للتي هي أقوم في كل ميادين الحياة لأن القرآن كتاب الحياة. ومن هذا المنطلق كانت لابن باديس مواقف كثيرة و من قضايا كثيرة. ومن جملة المواقف التي تترجم بعض النواحي من فكره السياسي ما سنتناوله بالبحث والتفصيل في المطالب الآتية:

1 .**المطلب الأول:** موقفه من الاستعمار الفرنسي.

2. **المطلب الثاني:** موقفه من الحرية والاستقلال.

3.**المطلب الثالث:** موقفه من أهم الأحداث الوطنية: المؤتمر الإسلامي نموذجا.

[1] عبد الحميد بن باديس :بما تنهض الأمة نهضة دينية . الشهاب. عدد157. 8صفر 1347هـ-26جويلية 1928م.

المطلب الأول:موقف ابن باديس من الإستعمار الفرنسي

لقد تحدد الموقف السياسي للشيخ عبد الحميد من الاستعمار الفرنسي منذ زمن بعيد، وعى فيه دوره الإصلاحي في بلده الجزائر. وفكر منذ أن كان مهاجرا الى المدينة المنورة في العمل الوطني الذي يهدف أول مايهدف الى المحافظة على دين الأمة ولغتها .[1]

يقول ابن باديس "اذكر أني لما زرت المدينة المنورة واتصلت فيها بشيخي الأستاذ 'حمدان لونيسي' المهاجر الجزائري، وشيخي 'حسين أحمد الهندي' أشار علي الأول بالهجرة إلى المدينة المنورة وقطع كل علاقة لي بالوطن وأشار علي الثاني -وكان عالما حكيما- بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام فيه والعربية بقدر الجهد فحقق الله رأي الشيخ الثاني ورجعنا إلى الوطن بقصد خدمته فنحن لا نهاجر نحن حراس الإسلام والعربية والقومية بجميع مقوماتها في هذا الوطن"[2]

1- فكرة الأمة الجزائرية في قاموس ابن باديس السياسي:

وهذا التميز للأمة الجزائرية هو أول خطوة في طريق العمل لتحقيق الاستقلال السياسي للجزائر. ولقد كان موقف ابن باديس من الدولة الفرنسية في مرحلة أولى هو الاعتراف بسلطتها السياسية الاستعمارية فوق أرض الجزائر. ولذلك كتب في أول عدد من جريدة المنتقد: "نحن قوم مسلمون جزائريون في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنساوية فلأننا مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليد ديننا وأن الحكومة التي تتجاهل دين الشعب تسيء في سياسته..."[3].

ومن المفكرين[4] من يرى أن ابن باديس وضع **خطة مبتكرة تجمع بين الرفق والصرامة والمهارة السياسية** استطاع من خلالها أن يحطم بها أسطورة الجزائر الفرنسية وأن يحاصر الاستعمار الفرنسي بعد القضاء على مشاريعه وأعوانه. وفي ذلك يقول عن ابن باديس:" وقد استطاع بصادق فطرته وإخلاصه أن يهتدي إلى السلاح الناجح الذي حطم به أسطورة الجزائر الفرنسية تلك الأسطورة التي حاولت فرنسا أن

---

[1] تركي رابح . الشيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التربية والتعليم. مرجع سابق.ص: 171.

[2] عبد الحميد بن باديس: من كلمة في الاحتفال بافتتاح مدرسة دار الحديث بتلمسان، الشهاب، ج 8، م 13، شعبان 1956 هـ- أكتوبر 1938م، ص: 355.

[3] عبد الحميد بن باديس: مبدؤنا وغايتنا وشعارنا، المنتقد، العدد الأول، 11 ذو القعدة 1429 هـ- 2 جويلية 1925 م، نقلا عن آثار الإمام، مرجع سابق، ج5، ص: 171.

[4] محمود قاسم مفكر إسلامي عمل فترة في الجزائر مدرسا في جامعتها وألف كتابه حول ابن باديس :"الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الوطنية ".

تفرضها على الجزائريين، وقد نجحت في أن تجر إليها نفرا من السياسين المحترفين"[1] وقال أيضا يصف براعة ابن باديس السياسة: "ولقد وضح ابن باديس خطته على أساس مبتكر يتلخص في أن يحاصر فرنسا في رفق وعزم صارم في الوقت الذي تظن هي فيه أنها تحاصر الجزائر. و لم تفطن فرنسا إلى مهارة هذه الخطة إلا بعد فوات الأوان. فوجدت نفسها محاصرة بعد أن نحى ابن باديس أعوانها طائفة بعد أخرى".[2]

ونستطيع من خلال المواقف المختلفة لا بن باديس أن نقرر بأن مراحل نشاطه في تخليص البلاد من الاستعمار تمت على مراحل هي:

2- مراحل العمل السياسي عند ابن باديس:

أ- مرحلة تهيئة العقول والنفوس, وتوعية الشعب وتأجيج عواطفه الوطنية بالبرامج التعليمية والإصلاحية.

ب- مرحلة مواجهة السلطة الفرنسية مواجهة سياسية عميقة بهدف إسماع مطالب الشعب الجزائري وإقناع المتعنتين من حكام فرنسا بتغيير معاملاتهم للجزائريين وذلك برفع المظالم وتحقيق المطالب الشرعية.

جـــ- مرحلة المطالبة بالإستقلال أو إعلان الثورة على المستعمرين .[3]

وتكفينا المرحلة الأولى للدلالة على الوعي السياسي للعلامة عبد الحميد بن باديس. لأن هذه المرحلة كانت زاخرة بالنشاطات التي تحمل مضامين سياسية وثقافية. ساهمت في تطوير الوعي الوطني الجزائري.وكان أهم عمل سياسي قام به ابن باديس هو ترويجه لفكرة الأمة الجزائرية والدفاع عن أصالتها حتى ولو كانت هذه الأمة مستعمرة من المستعمرات الدولة الفرنسية.

يقول ابن باديس :"ولأننا مستعمرة من مستعمرات الجمهورية الفرنسية نسعى لربط أواصر المودة بيننا وبين الأمة الفرنسية وتحسين العلائق بين الأمتين المرتبطتين . بروابط المصلحة المشتركة والمنافع المتبادلة من الجانبين.... "[4]

---

[1] محمود قاسم :الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية،مرجع سابق ،ص :14.

[2] المرجع السابق .

[3] إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس : د عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، مرجع سابق،ص،138-139.

[4] عبد الحميد بن باديس: مبدؤنا وغايتنا وشعارنا، المنتقد، العدد الأول، 11 ذو القعدة 1429 هـــ- 2 جويلية 1925 م، نقلا عن آثار الإمام، مرجع سابق، ج5، ص: 173.

ولقد طالب ابن باديس ومعه إخوانه العلماء بتدريس اللغة العربية وفصل الدين عن الدولة، إيمانا منهم بأن ذلك سوف يضمن الوجود المتميز للأمة الجزائرية. وبالتالي تسهيل مهمة فصلها عن فرنسا وفي هذا السياق لاحظ أحد الباحثين :"إن الإسلام كان يشكل العنصر الأساسي الموحد للشعب الجزائري، إذ أن الدين كان بمثابة الوعاء الذي تصب فيه المقاومة. لقد سجل هذا النوع من المقاومة تحول المجتمع الجزائري من شكله القبلي إلى وضعية من الممكن تسميتها بالطبقة الأمة ،classe nation.[1]

ولأهمية الدلالة السياسية لكلمة الأمة. أكد ابن باديس بأن "الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا. ولا تريد أن تصير فرنسا. هي أمة بعيدة عن 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".[2]

ويوظف ابن باديس ثقافته السياسية و الحزبية لكي يحمل الإدارة الفرنسية على الاعتراف بالأمة الجزائرية يقول ابن باديس : " و ما دامت الحكومة الفرنسية تعترف بحريه الأديان و تدين بحرية الأفكار لم تجد في تلك الوطنية – وطنية الشعب الجزائري – ما ينافي مبادئها و يخرج عن أصول تشريعها (.....) و يجب أن تحمل الفوارق بين الأمتين محمل اختلاف المبادئ بين الحزبين من أمة . فإذا كان الراديكالي غير الاشتراكي وليس بينهما من العداوة ما يخشى معه أحد الفريقين من الآخر على سيادة الدولة. فليكن الأمر كذلك في مغارة الأمة الجزائرية للأمة الفرنسية لا يراد منه أن احدى الأمتين معادية للأخرى ناقمة منها وجودها ساعية في محوها .[3]

و مما يوضح أكثر موقف ابن باديس الاستعمار الفرنسي هو أن نوضح في المقابل موقف فرنسا من ابن باديس رحمه الله .

---

[1] Bruno Étienne ,algérie .Culture et revolution. L'histoire immédiate. Paris. Seuil 1977 .p:120-127

نقلا عن صالح فيلالي. ايدويولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية . مركز دراسات الوحدة العربية . سلسلة كتب المستقبل العربي (11). ص: 37

[2]. عبد الحميد بن باديس: كلمة صريحة، الشهاب، ج 1، م 12، غرة محرم 1955 هـ- 1936م، ص: 42.

[3]. عبد الحميد ابن باديس: جمعية العلماء ومؤتمر الراديكال، أثار الإمام بن باديس، مرجع سابق، ج6، ص: 179.

3-موقف فرنسا من ابن باديس :

لقد كانت الإدارة الفرنسية ترصد كل نشاط يقوم به ابن باديس، ولقد منع أكثر من مرة من إلقاء الدروس المسجدية إلى حد محاولة إخراجه منها بالقوة[1].كما تعرض نشاطه الصحفي إلى المتابعة و المضايقة .ففي سنة 1925م أوقفت الإدارة الاستعمارية جريدته "المنتقد" بعد صدور ثمانية عشر عدد منها. و في سنة 1933م أصدرت جمعية علماء المسلمين الجزائريين برئاسة الشيخ عبد الحميد ابن باديس أول جريدة باسمها و هي جريدة "السنة المحمدية" و سرعان ما تعرضت للمنع و الوقف في نفس السنة . وكذلك الحال مع جريدة "الشريعة المطهرة" حيث أوقفت بقرار صادر عن الإدارة بتاريخ 28 أوت 1933 م. ثم أصدرت جمعية العلماء جريدة ثالثة هي "الصراط السوي" فأوقفتها الإدارة في شهر جانفي 1934 م.[2]

و لقد رأت السلطة الفرنسية أن نشاط ابن باديس و جماعته يزيد من انتشار الصحوة الفكرية و الوعي الوطني والقومي واللذين هما أساس النهضة التي تنشدها المجتمعات الإسلامية و العربية . و لقد أبدى الحكام الفرنسيون تخوفهم من الحركة التي يقودها ابن باديس .فقد ورد في تقرير فرنسي أعده مركز الإعلام و الدراسات لولاية الجزائر ما نصه: "إن الهدف الذي عمل له العلماء (علماء الإصلاح) هو إحياء الدين الإسلامي في صورته النقية والمحافظة على عروبتهم وشخصيتهم الإسلامية. ولأجل ذلك فقد وقفوا في وجه الطرقيه والمتفرنجين الذين تمسكوا بالثقافة الفرنسية "[3].كما ورد في تقرير آخر لمحافظة الشرطة الفرنسية لولاية البرج فيه ما يلي: "إن ازدياد نفوذ العلماء هو الخطر الحقيقي على السيادة الفرنسية، لأن هدفهم هو تكوين الإنسان المسلم، والإنسان المسلم هو الذي يرتبط بلغته وقرآنه ولا يرضى بأي اندماج ولا يقبل السياسية الاستعمارية "[4].

---

[1] عبد الحميد بن باديس :الآثار ,مرجع سابق ,ج6, ص:116.

[2] تركي رابح : الشيخ عبد الحميد بن باديس . فلسفته وجهوده في التربية والتعليم .مرجع سابق ,ص:117.

[3] مازن مطبقاني: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ط1، دار العلوم، بيروت، ص: 83.

[4] المرجع السابق نفسه، ص:83.

المطلب الثاني :موقف ابن باديس من الحرية والاستقلال

ومن المواقف الواضحة والصريحة لابن باديس هو موقفه من قضية الحرية والاستقلال وكان من حديثه عليهما ما يلي:

1. **الحرية هي الحياة وهي أساس الرسالات السماوية** : لقد سما ابن باديس بقيمة الحرية حتى جعلها حقا مقدسا من حقوق الإنسان فهي تضاهي الحياة نفسها. فقال : "حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة. ومقدار ما عنده من الحياة هو مقدار ما عنده من الحرية, المعتدى عليه في شيء من حريته كالمعتدى عليه في شيء من حياته."[1] ثم يدعو بأسلوب ذكي إلى مقاومة المستعمر الذي يسلب حرية الشعوب- ولا شك أن المستعمر الفرنسي هو المقصود أولا.

"و كما جعل الله للحياة أسبابها و آفاتها جعل للحرية أسبابها وآفاتها , و من سنة الله الماضية أنه لا ينعم بواحدة منهما إلا لمن تمسك بمالها من أسباب, و تجنب و قاوم مالها من أفات "[2].

و يعتبر ابن باديس الحرية من المقاصد الكبرى للرسالات السماوية بما فيها الرسالة المحمدية الخاتمة " وما أرسل الله الرسل عليهم الصلاة و السلام و ما أنزل عليهم الكتب وما شرع لهم الشرع، إلا ليعرف بني آدم كيف يحيون أحرارا و كيف يأخذون بأسباب الحياة و الحرية، وكيف يعالجون آفاتها . وكيف ينظمون تلك الحياة و تلك الحرية حتى لا يعدو بعضهم على بعض. وحتى يستثمروا تلك الحياة وتلك الحرية إلى أقصى حدود الاستثمار النافع المحمود. المفضي بهم إلى سعادة الدنيا وسعادة الآخرة . فرسل الله و كتب الله و شرائع الله كلها ضد لمن يقف في طريق بني آدم دون هذه الغاية العظيمة بالتعدي على شئ من حياتهم . أو شئ من حريتهم.

و لقد كانت هذه الشريعة المحمدية بما سنت من أصول و ما وضعت من نظم. وما فرضت من أحكام – أعظم الشرائع و أكمل الشرائع في المحافظة على حياة الناس و حريتهم. "[3]

1 عبد الحميد بن باديس: عيد الحرية، الشهاب، ج10، م11، غرة شوال 1354 هـ-جانفي 1935 م، ص: 547.

2 المرجع السابق.

3 المرجع نفسه.

2- الحرية الروحية أساس الحرية السياسية

لقد كان ابن باديس الأب الروحي و المعلم و المربي للشعب الجزائري. و ها هو يغتنم فرصة عيد الفطر من أول شوال ليحدث أمته عن علاقة الحرية الروحية والعقلية بالحرية السياسية التي هي حرية الأوطان والشعوب من هيمنة الإستعمار.

يقول ابن باديس : "الحياة حياتان حياة الروح و حياة البدن و الحرية كذلك .و حياة الروح و حريتها هما أصل حياة البدن و حريته.و شرائع الإسلام منتظمة لذلك كله"[1]

ثم يدلل على هذه الحقيقة بشهر رمضان، إذ الصيام فيه يحرر به المؤمن الروح من شهوات البدن. و بقراءة القرآن في صلاة التراويح يحرر عقله من الجهل والأوهام والخرافات و ذلك بفضل علوم القرآن المختلفة التي تزخر بها آيات الكتاب العزيز. يقول ابن باديس:"و مما شرعه الله تعالى لتحصيل حرية الروح صوم هذا الشهر المبارك، شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، يترك فيه المؤمن طعامه و شرابه و شهوات بدنه و يقبل على التهليل و التحميد و التسبيح. فيحرر روحه من سلطة الشهوة و سلطان المادة. و يسمو بها إلى عالم علوي ملكي من الطهر و الكمال، ثم يقبل على تلاوة القرآن –بتدبر- فينير قلبه ويحرر عقله من ربقة الجهل و قيود الأوهام والخرافات، فما يأتي عليه الشهر إلا وقد ذاق طعم الحرية الروحية و العقلية "[2]. ثم يأتي ابن باديس بعد ذلك إلى الحرية السياسية و هي حرية الأرض و الوطن و الأمة. إذ لا يتم معنى الحرية إلا بها و يدعو الشعب من خلال خطبة العيد إلى هذه الحرية المفقودة التي هي من نعم الله على عبده, فيقول ابن باديس : "فهذا العيد – إخواني المسلمين –عيد حريتنا :حرية أرواحنا و عقولنا. وإذا حررنا أرواحنا و عقولنا فقد حررنا كل شئ فلنحمد لله على هذه النعمة و لنحافظ عليها و لنعمل على تكميلها و الازدياد منها ذاكرين قول الله تعالى :﴿لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾ (إبراهيم:7).[3]

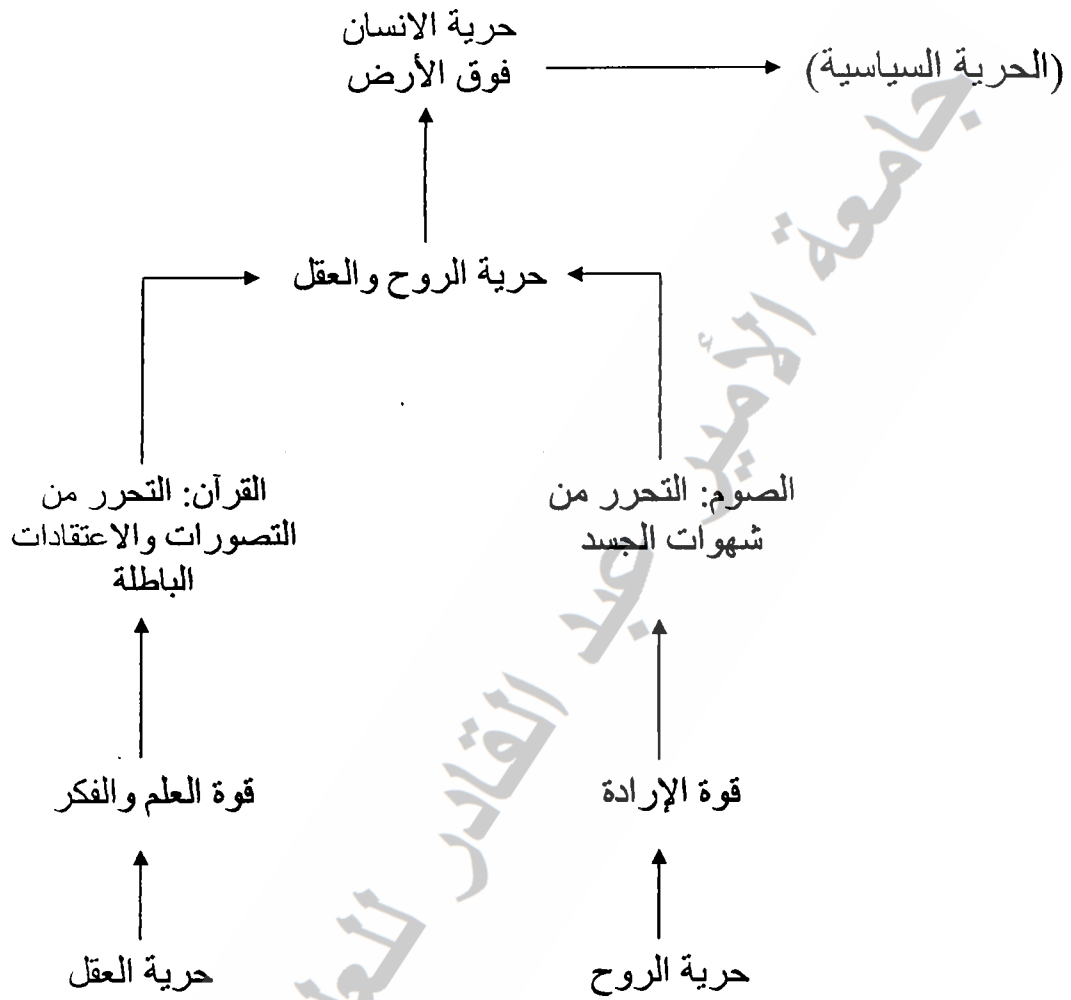
رسم بياني :الحرية الروحية و العقلية في فكر ابن باديس هما أساس الحرية السياسية.

---

1 عبد الحميد بن باديس: عيد الحرية، الشهاب، مرجع سابق، ص: 547.

2 المرجع نفسه.

3 المرجع نفسه.



3- الاستقلال:

و مما يتصل بالحرية لشعب ما هو استقلاله الذي يجعله حرا فوق أرضه مستقلا عن غيره في تسيير شؤون حياته. ولذلك يتحدث ابن باديس عن الاستقلال فيقول: "إن الإستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا و قد استقلت أمم كانت دوننا في القوة و العلم و المنعة و الحضارة. و لسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله و يقولون إن حياة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد .فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ. و ليس من العسير بل إنه لمن الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي و الأدبي. و تتغير السياسة الاستعمارية عامة و الفرنسية خاصة.و تسلك فرنسا مع الجزائر مسلكا انكلترا مع استراليا و كندا واتحاد جنوب إفريقيا، و تصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالا واسعا تعتمد عليها فرنسا اعتمادا الحر على الحر . "[1]

1 عبد الحميد بن باديس: حول كلمتنا الصريحة، الشهاب، ج3، م12، ربيع الأول 1355 هـ-جوان1936 م، ص: 145.

و قد روى عنه أحد مريديه أنه قال في سنة 1936م بمناسبة رجوع رئيس حزب الشعب الجزائري "مصالي الحاج" من فرنسا إلى الجزائر، و مطالبته بالاستقلال التام للجزائر. و كان ابن باديس مجتمعا مع جماعة من أنصار حركته فقال: "و هل يمكن لمن شرع في تشييد منزل أن يتركه بدون سقف؟ و ما غايتنا من عملنا إلا تحقيق الاستقلال. "[1]

و حينما أعلنت الحرب العالمية الثانية اجتمع به جماعة من أنصار حركته و مريديه فقال : "عاهدوني" فلما أعطي العهد بالمصافحة قال: "إنني سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشهر عليها إيطاليا الحرب."[2] وروى تلميذ آخر من تلامذته أنه يريد الخروج على فرنسا ليعلنها ثورة على فرنسا لو وجد رجالا يساعدونه. "[3]

و لقد قرر ابن باديس في كلمة صريحة تقطع قول كل من يشكك في موقف ابن باديس من مسألة الحرية و الاستقلال للشعب الجزائري و ذلك في قوله : " قلب صفحات التاريخ العالمي و انظر ذلك السجل الأمين هل تجد أمة غلبت على أمرها و نكبت بالاحتلال و رزئت في الاستقلال ثم نالت حريتها منحة من الغاصب و تنازلا من المستبد ومنة من المستعبد؟ اللهم كلا . فما عهدنا الحرية تعطى إنما عهدنا الحرية تؤخذ. وما عهدنا الاستقلال يمنح ويوهب، وإنما عهدنا الاستقلال ينال بالجهاد و الاستماتة و التضحية "[4].

المطلب الثالث : موقفه من أهم الأحداث الوطنية :المؤتمر الإسلامي نموذجا.

يعتبر المؤتمر الإسلامي الذي دعا إليه و شارك فيه ابن باديس من أهم المواقف السياسية التي رصدها المفكرون والمؤرخون بالدراسة و النقد . فمنهم المؤيد و منهم المعارض الذي يرى أن في مشاركة العلماء في هذا المؤتمر بقيادة الشيخ ابن باديس هو خروج عن المهمة التعليمية و التربوية لجمعية العلماء . و سنستعرض إلى أهم مجريات هذا المؤتمر باسطين القول في المؤهلات الفكرية والتنظيمية التي تجلت في نشاط ابن باديس السياسي في هذا المؤتمر. مع توضيح الرؤى النقدية التي وجهت لابن باديس في هذا الصدد.

---

1 عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره،مرجع سابق،ج1، ص: 89.

2 المرجع نفسه.

3 المرجع نفسه.

4 عبد الحميد بن باديس: سياسة الإنجليز، الشهاب، ج 5. م 6، غرة محرم 1349 هـ- جوان1930م. ص : 318.

1.فكرة المؤتمر و الدعوة إلى عقده : [1]

تحت هذا العنوان بين أحد تلاميذ ابن باديس أنه لبى الدعوة لحضور اجتماع طارئ لأعضاء المكتب الدائم لجمعية العلماء المسلمين و ذلك في أواخر سنة 1935م. و حضر الاجتماع الشيخ ابن باديس[2] ، البشير الإبراهيمي ، الطيب العقبى ، الأمين العمودي، محمد خير الدين.و اعتذر الشيخان:الميلي و التبسي. الأول لمرضه و الثاني لانشغاله بعمل يخص الجمعية.و أبدى كل منهما موافقته غيابيا على كل ما يصدر عن هذا الاجتماع.

2- ابن باديس يؤصل للإجماع السياسي قياسا على الإجماع الشرعي.[3]

و بدأ الاجتماع بكلمة قال فيها ابن باديس: "نظرا لتدهور الحالة العامة في الجزائر و البلبلة السياسية السائدة. و اختلاف الأحزاب و الهيئات الوطنية و تشتتها. رأيت أن أدعو إلى مؤتمر إسلامي جزائري عام، يجمع الشمل و يوحد الصف. و يحدد الهدف لأن المرجع في أمور الأمة يعود إلى الأمة و الواسطة لذلك هي المؤتمرات و الندوات التي تفحص فيها الأمور و تحصحص النتائج, و الإجماع أصل من أصول تشريعنا الإسلامي, فلماذا لا نعمل به في السياسة؟ لهذا جمعتكم لأستطلع رأيكم, وأطلب منكم المواقة على توجيه الدعوة باسم رئيس جمعية العلماء إلى مثقفي العربية و الفرنسية و النواب و الأحزاب، و لمن يهمه أمر البلاد و العباد من الطوائف و المنظمات الوطنية، لعقد المؤتمر في العاصمة لمناقشة الحالة الراهنة و تدارس أبعادها و نتائجها السلبية و الايجابية. "[4].

وبعد حصول الاتفاق داخل المكتب حول انعقاد المؤتمر تقرر توجيه الدعوة إليه باسم الشيخ ابن باديس و نشرها في جريدة الدفاع[5]. و ظهرت الدعوة في العدد الصادر بتاريخ 03-01-1936م. ومما جاء فيها دعوة جميع" ممثلي و قيادي الرأي العام الإسلامي من رجال السياسة و العلماء و النواب و القضاة المسلمين و الأساتذة المعلمون" لكي يكون لهم رأي في مستقبل الجزائر السياسي وبين ابن باديس انه : "من الضروري أن ينعقد مؤتمر بالسرعة القصوى في العاصمة أو في أي مكان آخر و أن يجري فيه نقاش واسع يستهدف من وجهة نظر سياسية البحث في مصير ستة ملايين نسمة, يعتبرون أحيانا

---

[1] محمد خير الدين:مذكرات ، مرجع سابق، ج 1 ، ص: 327.

[2] و هو الداعي إلى الاجتماع.

[3] الإجماع الشرعي هو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم و السنة النبوية.

[4] محمد خير الدين .مذكرات . مرجع سابق. ج1. ص: 327-328.

5 جريدة الدفاع بالفرنسية:la defense . يشرف عليها الشيخ الأمين لعمودي.

فرنسيين دون أن يكون لهم حق التمتع بالحقوق اللازمة لهذه الصفة ويعاملون أحيانا كأجانب في بلادهم."[1]

وبدأ ابن باديس اتصالاته في قسنطينة و أقنع رئيس كتلة النواب في عمالة قسنطينة الدكتور ابن جلول و أصدرا معا "نداء إلى إخواننا المسلمين الجزائريين" و ذلك بتاريخ 16 ماي 1936م. فيه الدعوة إلى تشكيل لجان "من أجل التحضير لمؤتمر إسلامي جزائري"[2].

3- انعقاد المؤتمر:

انعقد المؤتمر الإسلامي يوم 07 جوان 1936م بقاعة الماجستيك[3]. و أغلب المصادر تشير إلى أن المؤتمر اقتصر حضوره على ثلاث قوى رئيسية: هي العلماء و النواب و الشيوعيون الذين أصبح لهم وزن بعد وصول "الجبهة الشعبية"[4]. إلى الحكم في فرنسا قبيل تاريخ انعقاد المؤتمر بقليل.

أما حزب نجم شمال إفريقيا الذي له انتشار شعبي واسع فلم يشارك في المؤتمر. إلا أن زعيمه مصالي الحاج جاء شخصيا من فرنسا و قال في خطاب له أنه جاء" ليربط النجم بهذه المظاهرة الكبيرة:المؤتمر." و أعلن أيضا أنه يعارض من مطالب المؤتمر أمرين اثنين هما: ربط الجزائر بفرنسا و التمثيل البرلماني[5]. و تقدمت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمطالب تتمثل في اللغة العربية و ترسيمها مثل الفرنسية في التعليم و المناشير الإدارية و الصحافة. و تطبيق فصل الدين عن الدولة في المساجد. و تأسيس كلية للعلوم الدينية لتخريج الإطارات التي تشرف على المساجد. و كذلك إصلاح القضاء من خلال وضع مجلة أحكام شرعية و أصلاح مدارس تخريج القضاة المتمرسين في العلوم الإسلامية الشرعية[6].

---

1 أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين و أثرها الإصلاحي في الجزائر،مرجع سابق، ص: 245. نقلا عن جريدة "لاديفانس" عدد 88 – 1936/01/03 م .

2 عبد الحميد بن باديس: نداء إلى إخواننا المسلمين الجزائريين، الشهاب، ج 3. م 12، ربيع الأول 1355 هـ- جوان1936م. ص:163.

3 وقع خلاف في تحديد مكان وتاريخ المؤتمر .في نادي الترقي . في الملعب البلدي . في قاعة الماجستيك ..انظر تركي رابح الشيخ عبد الحميد ابن باديس فلسفته و جهوده في التربية و التعليم . مرجع سابق. ص: 76. و كذلك أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. مرجع سابق. ص: 245.

4 هي حكومة تتكون من تجمع الأحزاب اليسارية الثلاثة: الاشتراكي، الشيوعي، الراديكالي. وكان رئيسها : ليون بلـــوم ومـــن أهـــم وزرائها موريس فيوليط وباسمهما تسمى المشروع الشهير بمشروع: بلوم فيوليط والذي عمل ابن باديس على تعديل بعض بنوده في المؤتمر الإسلامي وخاصة ما تعلق بالمحافظة على قانون الأحوال الشخصية الإسلامي.

5 أحمد الخطيب: جمعية العلماء وأثرها الإصلاحي في الجزائر. مرجع سابق. ص: 246.

6 محمد خير الدين: مذكرات. مرجع سابق. ج 01. ص: 334.

4- مطالب قدمها ابن باديس للمؤتمر باسمه الخاص:

وتتجلى براعة الشيخ ابن باديس السياسية حينما قدم للمؤتمر مطالب باسمه الخاص لأنها تتعلق بالحياة السياسية للأمة الجزائرية و هو الأمر الذي لا يمكن للجمعية التي كان يرأسها أن تتدخل فيه. ولذلك انفرد هو بتقديمها وتتعلق هذه المطالب بـــ: "رفع جميع الأوضاع الخاصة مثل المتصرفيات ومجالس (الكريمنال). و المعاملات الخاصة. والانديجينة وأعطيات الجندية، وزيادة المدة العسكرية. والبرنامج الخاص بالتعليم في المكاتب الابتدائية وغيرها. وحرمان عمال الجزائر من كثير مما يتمتع به العمال الفرنساويون(....) فأول مطلب في النيابة هو تسوية نواب الجزائريين بنواب الفرنساويين في جميع المجالس، ثم مطلب توحيد النيابة البرلمانية بكلا المجلسيين بحيث يشارك في انتخاب النواب البرلمانيين مشاركة فعلية جميع سكان الجزائر على اختلاف أجناسهم و عقائدهم مع بقاء المسلمين على جميع ذاتيتهم الإسلامية. "[1]

5- جهود ابن باديس داخل المؤتمر و تعديل مشروع " بلوم فيوليط"

يقول ابن باديس في هذا الصدد : "لقد كانت عبارة "بروجي فيوليط" قبل المؤتمر الإسلامي الجزائري غير صريحة في المحافظة على الشخصية الإسلامية . وكان قسم عظيم من الأمة ذاهبا مع تياره رغم ذلك الإبهام. فلما انعقد المؤتمر في 17 جوان 1936م. كان عمل العلماء فيه المحافظة على تلك الشخصية حتى أعلن المؤتمر بالإجماع لزوم المحافظة عليها فلما عرض م. فيوليط بروجييه على وزارة الجبهة الشعبية الأولى التي كان وزيرا فيها. حور بروجييه نزولا عند كلمة الأمة فصرح فيه بلزوم المحافظة على الشخصية الإسلامية "[2].

و يقول ابن باديس في مناسبة أخرى : "وعلى هذا المبدأ كنا نقاوم بروجي الرجل العظيم الذي لا ننسى فضله : م. فيوليط، لما فيه من عدم التسوية في الحقوق لا بين الجزائريين و الفرنسيين و لا بين طبقات الجزائريين أنفسهم. و ما فيه من تهيئة الطبقة المثقفة للاندماج مع السكوت التام عن الدين و اللغة .قاومناه أيام كان الناس كلهم متمسكين به(...) و جاء المؤتمر و طلبت مني لجنة قسنطينة أن أضع لها ما أراه من المطالب, فوضعت المطالب المنشورة في المقال المتقدم. و من تلك المطالب " المساواة في الحقوق

---

[1] عبد الحميد بن باديس: حقوق الأمة الجزائرية التي تطلبها من الأمة الفرنسوية، الشهاب، ج 4، م 12، ربيع الثاني 1355 هـ- جويلية 1936م. ص:210.

[2] عبد الحميد بن باديس: الجزائر المسلمة تبرهن في أحرج مواقفها على تمسكها بشخصيتها, بإسلامها وعروبته، الشهاب، ج 12،م13، غرة ذي الحجة 1356 هـ- فيفري 1938م. ص:509.

السياسية مع المحافظة التامة على جميع الذاتية " و هذا الذي أقره المؤتمر بالاجماع. ووجهته رئاسة المؤتمر إلى الحكومة"[1].

6- الإدارة الفرنسية تضيق ذرعا بدور ابن باديس في المؤتمر :

يقول ابن باديس : "فلما قامت سوق الكلام علي هذا"البروجي" في هذه المدة الأخيرة، صرح بعض النواب الفرنسيين من الجزائر أن المحافظة على الشخصية الإسلامية إنما هي من وضع العلماء. و تطرقت صحيفة استعمارية كبيرة فجعلته من تعصب ابن باديس" [2]

7- توصيات و قرارات المؤتمر و موقف فرنسا من كل ذلك.

أوصى المؤتمر بتشكيل لجان في العملات التلاث تتألف من ممثلين عن النواب و العلماء و الشبان على أن يتولى مندوبون من هذه اللجان انتخاب اللجنة التنفيذية التي كانت مهمتها السهر على تنفيذ مطالب المؤتمر و طبعها في كراس خاص و تقديمها للسلطات الفرنسية في باريس بواسطة وفد يتكون من 16 عضوا فيه من العلماء : ابن باديس, البشير الإبراهيمي,الطيب العقبي و الأمين العمودي[3]. و قد قدمت مطالب المؤتمر باليد إلى رئيس الحكومة الفرنسية ليون بلوم بتاريخ 23 جويلية 1936 م وبقيت هذه المطالب[4] مجرد وعود وصدر عن الحكومة الشعبية مشروع معدل لمشروع فيوليط عرف باسم مشروع بلوم فيوليط. الذي احتوى بعض مطالب المؤتمر الإسلامي وخاصة ما تعلق منها بقانون الأحوال الشخصية الإسلامي. وتحت ضغط المعمرين والمستوطنين الفرنسيين في الجزائر وأعوانهم في فرنسا بدأت الحكومة الشعبية تغير سياستها اتجاه الشعب الجزائري. و لذلك وصفها ابن باديس بقوله: "و نحن نعترف أن الواجهة الشعبية سارت شوطا من ماضي أيامها بالروح التي تأسست عليها. تنفس الخناق عن المستضعفين شيئا ما. و انتعشت الآمال في المستقبل بعض الانتعاش ولكن ما لبث الطغيان الاستعماري و الجبروت المالي أن أخذ يتغلب. و أخذت حكومة الواجهة تبعا لذلك تتقلب حتى انتهت إلى ما انتهت إليه الحكومات قبلها. "[5].

---

[1] عبد الحميد بن باديس: المؤتمر الجزائري الإسلامي العام يحقق مبادئ الشهاب، الشهاب، ج 4. م 12، ربيع الثاني 1355 هـ- جويلية1936م. ص:163.

[2] عبد الحميد بن باديس: الجزائر المسلمة تبرهن في أحرج مواقفها على تمسكها بشخصيتها, بإسلامها وعروبته، الشهاب، ج 12،م13، غرة ذي الحجة 1356 هـ- فيفري 1938م. ص:509.

[3] مشاركة العمودي ي الوفد ذكرها خير الدين في مذكرته و لم يذكرها الخطيب في كتابة عن جمعية العلماء.

انظر الأول. مرجع سابق. ج 1. ص: 355 و انظر الثاني. مرجع سابق ص: 249.كما وقع خلاف في عدد الوفد :أحمد الخطيب يحدده بـ 16 عضوا بينما تركي رابح يذكر 15 عضوا . مرجع سابق . ص: 78.

[4] عبد الحميد بن باديس: الوفد الإسلامي الجزائري، الشهاب، ج 4،م12،ربيع الثاني 1355 هـ- جويلية1936م. ص:236.

[5] عبد الحميد بن باديس: نحن والواجهة الشعبية، الشهاب. ج 9 .م 13،رمضان 1356 هـ- نوفمبر 1937م، ص: 405.

و لم يكتب لمشروع بلوم فيوليت المرور في مجلس النواب الفرنسي مما جعل الحكومة الفرنسية تسحبه من إدراج البرلمان في سبتمبر1938م [1].

ولقد كان آخر لقاء لوفد المؤتمر عام 1938م بوزير الحربية "دلاديه" الذي قال لأعضاء الوفد أن:

" البرلمان الفرنسي معارض لمشروع فيوليت و لا يظهر عليه أنه يعتبر المواطنة الفرنسية تتناسب مع الحالة الشخصية الإسلامية. و أمام هذا الوضع فإنني لا استطيع أن أتولى أي شئ . إنني أسألكم أن تعينوني على الإبقاء على النظام . و لا تضطروني إلى استعمال القوة التي تملكها فرنسا لأن فرنسا أمة قوية ". فرد عليه ابن باديس يقول : "ليس هناك سلطة و لا قوة سوى سلطة و قوة الله. قضيتنا عادلة و سنواصل الدفاع عنها عند كل من يقف في طريقها"[2].

8- أهم مواقف و تصريحات ابن باديس السياسية المتعلقة بحادث المؤتمر الإسلامي

ليس غرضي في هذه الدراسة التأريخ للمؤتمر والتعرض لكل حيثياته فان ذلك من شأن الدراسات التاريخية. و لذلك اكتفيت بإعطاء صورة مختصرة عن أهم أحداثه التي تمكننا من الوقوف على الإثراء السياسي الذي شارك فيه ابن باديس في هذا المؤتمر ولكي نقف أكثر على ذلك فاننا سنذكر أهم المواقف و التصريحات التي صدرت عن ابن باديس مكتفين في ذلك بذكر عناوين هذه التصريحات أو البيانات مع ذكر بعض فقراتها أحيانا وفق الترتيب الزمني الذي قيلت فيه. و في مايلي أهم تلك المواقف و التصريحات:

أ- نص المطالب التي قدمها ابن باديس لمكتب المؤتمر و هي نوعان :منها الذي قدمه باسم جمعية العلماء المسلمين و تتعلق بالدين الإسلامي و المساجد و اللغة العربية والقضاء و مطالب أخرى قدمها باسمه الخاص و تتعلق بمطالب سياسية[3].

ب- المؤتمر الجزائري يحقق مبادئ الشهاب[4] مقال جاء فيه: "و جاء المؤتمر و طلبت مني لجنة قسنطينة أن أضع لها ما أراه من المطالب (...) و من تلك المطالب: المساواة في الحقوق السياسية مع المحافظة التامة على جميع الذاتية "[5].

---

[1] أحمد الخطيب. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. مرجع سابق. ص : 249.

[2] سعد الله . الحركة الوطنية الجزائرية. مرجع سابق. ج 3. ص : 170

[3] عبد الحميد بن باديس: حقوق الأمة الجزائرية التي تطلبها من الأمة الفرنسوية، الشهاب، ج 4. م 12، ربيع الثاني 1355 هـ- جويلية 1936 م، ص: 210.

[4] عبد الحميد بن باديس: المؤتمر الجزائري الإسلامي العام يحقق مبادئ الشهاب، الشهاب، ج 4. م 12، ربيع الثاني 1355 هـ- جويلية1936م. ص:215.

[5] المرجع نفسه.

جـ- منشور بعد حادثة مقتل المفتي الإمام ابن دالي و التي اعتقل على اثرها الأستاذ الطيب العقبي و فيه الدعوة إلى مؤازرة المؤتمر الإسلامي و الثقة بحكومة الجبهة الشعبية و تفويت الفرصة على مكائد المستوطنين و المعمرين في الجزائر .[1]

د- خطاب ابن باديس بالملعب البلدي أمام الشعب بمناسبة رجوع وفد المؤتمر من فرنسا و مما جاء في هذا الخطاب حديث عن الحرية جاء فيه "أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف برهنت على أنك شعب متعشق للحرية هائما بها.. تلك الحرية التي ما فارقت قلوبنا منذ كنا نحن الحاملين للوائها و سنعرف في المستقبل كيف نعمل لها و كيف نحيا و نموت لأجلها ".[2]

هـ- كلمة بعنوان "الجنسية القومية و الجنسية السياسية " و مما جاء فيها: "...فنهضت الأمة نهضتها بمؤتمرها الفخم الجليل, وقررت فيه بالإجماع : "المحافظة التامة على المميزات الشخصية والمطالبة بجميع الحقوق السياسية " وأدرك أقطاب الواجهة الشعبية أحقية هذا المطلب. وأدركوا أن لا بقاء للأمة الجزائرية مرتبطة بفرنسا إلا إذا أعطيت حقوق الجنسية الفرنسية السياسية مع بقائها على جنسيتها القومية بجميع مميزاتها ومقوماتها. فتقدموا لمجلس الأمة الفرنسي بالقانون المعروف اليوم ببروجي بلوم فيوليط...".[3]

و- نفي التحزب عن الجمعية : "الجمعية لا تنتمي لحزب و لا تعادي حزبا(...) والجمعية ما تدخلت في سياسة الكراسي و النيابات و المكاتب (...) و إنما وقفت الجمعية في مؤتمر الأمة تضع مطالب الدين واللغة و شروط المحافظة على الجنسية و الشخصية... " من كلمة لابن باديس بعنوان : "دعوة وبيان إلى عموم الشعب المسلم الجزائري الكريم. "[4]

ز- نداء إلى رئيس المؤتمر الإسلامي الجزائري و إلى اللجنة التنفيذية للإجتماع و النظر في اتخاذ موقف بسبب إهمال فرنسا لمطالب المؤتمر.[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام . مرجع سابق .ج 6 .ص: 149.

[2] عبد الحميدبن باديس : ثلاثة أيام في يوم واحد، الشهاب .ج6. م .12 غرة جمادى الثانية 1355 هـ سبتمبر 1936،ص:272.

[3] عبد الحميد بن باديس : الشهاب. ج 12 . م 12. غرة ذي الحجة 1355 هـ/ فيفري 1937م، ص: 505 وما بعدها.

[4] عبد الحميد بن باديس آثار الإمام . مرجع سابق .ج 5 .ص: 332 .

[5] عبد الحميد بن باديس : نداء إلى رئيس المؤتمر الإسلامي الجزائري وإلى اللجنة التنفيذية، الشهاب .ج6. م .13،غرة جمادى الثانية 1356 هـ - أوت 1937،ص:294.

حـ- "هل آن أوان اليأس من فرنسا" و فيه التنديد برئيس الوزراء م.بلوم و الوزير م. فيوليط لأنهما أخلفا ما وعدا به وفد المؤتمر في الاستجابة السريعة لمطالب المؤتمر و مما جاء في هذا التصريح : "إن الذين كانو معنا يوم قابلنا رئيس الوزارة م. بلوم باسم المؤتمر في جويلية السنة الماضية. يعلمون تصريحه بأننا لا نرجع بأيدينا فارغة وأنه سيشرع في الحين القريب في تحضير مطالبنا المستعجلة. و يعلمون قول م. فيوليط وهو بجنبه :ستحضر قبل يوم الأحد ورجال ذلك الوفد يعلمون أنهم رجعوا بأيديهم فارغة .و لم يصدق الرئيس و لا الوزير... "[1] .

ط- دعوة النواب الجزائريين إلى مقاطعة المجالس النيابية و لقد جاء في هذا النداء : "أيتها الأمة الكريمة أيها النواب الكرام! اليوم و قد أيسنا من غيرنا يجب أن نثق بانفسنا، اليوم و قد تجهولت قيمتنا تجب أن نعرف نحن قيمتنا. اليوم و قد خرست الأفواه عن إجابة مطالبنا يجب أن نقول نحن كلمتنا. اليوم و قد اتخذ ماضي الاستعمار و حاضره علينا، يجب أن تتحد صفوفنا (....) قرروا يوم 29 أوت و بعد قرار المؤتمر و جمعيات النواب عدم التعاون في النيابة بجميع أنواعها . قرروا أن لا تعودوا بدون مساواة إليها . قرروا أنه يجب أن يكون كل مسلم جزائري بلغ سن الانتخاب منتخبا. و أن يكون عدد النواب المسلمين الجزائريين في كل مجلس مثل عدد الفرنسيين . كونوا جبهة متحدة لا تكون المفاهمة إلا معها على هذا الأصل. "[2]

ي- توقف الشيخ ابن باديس وعدم البث في قبول اقتراح لجنة المؤتمر المتمثل قي إسناد رئاسة المؤتمر إليه حتى يعرض الأمر للشورى في الهيئات الاستشارية التي تتكون من شعب ثلاث و هي :المجلس الإداري لجمعية العلماء الجزائريين و رؤساء شعبها في العملات الثلاث و عرفاء تلامذة الجامع الأخضر . يقول ابن باديس: "...و قد عرضت الأمر عليهم أي الهيئات الثلاث ليجتمعوا في ميقات معين و يبثوا في هذه المسالة رأيا شوريا محكما موفقا... "[3].

ك- بيان فيه تبليغ لجنة المؤتمر قرار الهيئات الاستشارية والمتمثل في عدم تولي عبد الحميد ابن باديس منصب رئاسة المؤتمر و ذلك نزولا عند رأي الأغلبية ولقد جاء في هذا البيان من قول ابن باديس مايلي:

---

[1] المرجع نفسه . ص:282.

[2] عبد الحميد بن باديس : نداء إلى الأمة الجزائرية ونوابها، الشهاب .ج7. م .13،رجب 1356 هـ - سبتمبر 1937،ص:325.

[3] عبد الحميد بن باديس. آثار الإمام. مرجع سابق. ج6. ص: 181 . عن البصائر . عدد 93. 28 شوال 1356 هـ -31 ديسمبر 1937 م.

"...فلما استشرتها كانت الأغلبية الكبرى ترى رجحان القيام بالخدمة الدينية العلمية وترى القيام برئاسة المؤتمر مما يعطل الجانب الأكبر من هذه الخدمة فما وسعني إلا قبول إشارتها و الصدور عن رأيها ."[1]

ل- برقية إلى النائب فرحات عباس و إلى الوفد الإسلامي الجزائري في باريس فيها الدعوة إلى مضاعفة الجهود لمقاومة كل ما يمس الذاتية الإسلامية للشعب الجزائري. "[2]

م- بيان فيه تحذير إلى الأمة الجزائرية والحكوم الفرنسية بخصوص التفريط أو المساس بالشخصية الإسلامية للشعب الجزائري[3].

يتبين لنا من خلال هذه المواقف و التصريحات ثقل الوزن السياسي في ساحة العمل الوطنية للشيخ ابن باديس و مدى مؤهلاته التنظيمية و قدراته الفكرية و أنه ليس رجل دين تقليدي منعزل عن واقع شعبه ووضع بلده المثخن بجراح الاستعمار. فهل أخطا ابن باديس كمفكر سياسي و مصلح اجتماعي في خوض غمار العمل السياسي الوطني من خلال المؤتمر الإسلامي. وما هي الانتقادات التي وجهت إليه بهذا الصدد؟

9- موقف المفكرين من مشاركة ابن باديس في المؤتمرالاسلامي :

لقد تعرض ابن باديس كغيره من المصلحين إلى انتقادات و تقويم لتجربة عمله الإصلاحي و السياسي و خاصة ما تعلق بمشاركته في المؤتمر الإسلامي الذي دعا إليه في سنة 1936م. وسنقتصر على ذكر بعض الآراء لبعض الدراسيين و المفكرين والباحثين نذكرها في مايلي:

أ- **رأي مالك بن نبي:** لم يوجه مالك بن نبي رحمه الله نقده إلى الجمعية في حياة رئيسها[4]. أما ما جاء من انتقادات وجهها للجمعية عموما بصدد المشاركة في العمل السياسي قوله: "و لكن العلماء – لسوء الحظ – قد انحرفوا هم أنفسهم عن الطريق القويم متبعين رجال السياسة ولقد كان الوقت مناسبا لكي يعودوا إلى الطريق القويم واثقين من أنه لا نجاة بغيره . و لقد كان عليهم أن يستأنفوا جهدهم الذي بدؤوه ثم قطعوه عام 1936 م".[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس: المرجع نفسه. ص: 186. عن البصائر .العدد 96. 19 ذي القعدة 1356 هـ / 21 جانفي 1938 م.

[2] المرجع نفسه. ص : 190. عن البصائر . العدد 100. 17 ذي الحجة 1356 هـ/ 18 فيفري 1938 م.

[3] المرجع نفسه .

[4] مازن مطيقاني : عبد الحميد بن باديس . الزعيم الرباني و الزعيم السياسي ، مرجع سابق، ص: 154.

[5] مالك ابن نبي : شروط النهضة، ط 3، بيروت . دار الفكر ، 1960م، ص: 89.

و عتب مالك متسائلا لماذا سارت الجمعية مع القافلة السياسية؟ لماذا تسلم القيادة المعممة زمام الأمر إلى القيادة المطربشة[1]. و يقصد بالقيادة المطربشة رئيس كتلة النواب الأحرار بقسنطينة الدكتور ابن جلول الذي تبرأ من الجمعية و انقلب عليها "[2].

ب- **رأي محمود قاسم**: يخالف المفكر الإسلامي محمود قاسم رأي مالك بن نبي في شأن تدخل العلماء في العمل السياسي فيقول: "...لذا فاننا نميل إلى أن نخالف صديقنا الكبير الأستاذ مالك بن نبي في رأيه بعض المخالفة، عندما عاب على جمعية العلماء أنها انزلقت إلى ميدان السياسة فأضاعت شيئا كثيرا من مبادئها. على أننا نوافقه تماما إذا كان الأمر بصدد انزلاقهم إلى الانتخابات المزيفة التي انساق إليها الجميع ابتدءا من سنة 1947 م. أي بعد وفاة ابن باديس بسبع سنوات أما في سنة 1936 م فمن المؤكد أن جمعية العلماء وقفت في وجه المؤامرة التي نسجتها الإدارة الفرنسية في الجزائر وحدها أو مع بعض أعوانها"[3].

جـ- **رأي الشيخ تركي رابح**: "و قد اعتبرت مشاركة جمعية العلماء و مشاركة الشيخ عبد الحميد ابن باديس رئيسها في تبني سياسة و مطالب المؤتمر المذكور و هو ممن يقاوم سياسة الاندماج مقاومة عنيفة . اعتبرت غلطة سياسية كبرى انتقدت عليها جمعية العلماء كما انتقد عليها الشيخ ابن باديس . وهو المناضل بصلابة عن الشخصية القومية للشعب الجزائري."[4]

د - **أبو القاسم سعد الله**: يؤيد أبو القاسم سعد الله مشاركة العلماء في السياسة. مبينا أن العلماء في الجزائر اضطروا للدخول في العمل السياسي لأن فرنسا كانت تحكم الجزائر حكما مباشرا. و تدخلت في الدين الإسلامي و جردته من محتوى الدولة. و صيرته تعبديا فقط و هذا على عكس دول استعمارية أخرى مثل تونس و المغرب و مصر كانوا يتمتعون بكيان سياسي محلي داخلي تحت حماية الاستعمار".[5]

هـ- **رأي الشيخ خير الدين**: " لم يمض على الجزائر الإسلامية في تاريخ ارتباطها السياسي بفرنسا يوم أغر محجل مثلت فيه الأمة روحا وجسما. وتلاشت فيه الفوارق الاعتبارية كهذا اليوم . ففيه التقى عن فكرة وعقيدة: الجزائري بأخويه القسنطيني والوهراني وفيه اجتمع على تلك الفكرة المصلحون والطرقيون

---

[1] مالك بن نبي: مذكرات شاهد القرن ، الطالب ، ط 1، بيروت . دار الفر 1970م. ص :384.

[2] المرجع نفسه، ص: 368.

[3] محمود قاسم . الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية . مرجع سابق. ص: 30.

[4] تركي رابح . الشيخ عبد الحميد بن باديس . فلسفته و جهوده في التربية و التعليم . مرجع سابق. ص: 79.

[5] أبو القاسم سعد الله . الحركة الوطنية الجزائرية. مرجع سابق .ج 3. ص: 86 .

وعلماء الدين ورجال السياسة والشيوخ والشبان والتجار والفلاحون والعمال،جمعت الكل صفتا الإسلام والجزائرية ووحدتهم قسوة الأيام ، وألفت بينهم المحن والهموم فاندفعت ألسنتهم تعبر عن رغائب الدين بلغة الدين وعن رغائب الدنيا بلغة السياسية"[1] وفي صعيد آخر وبعد الحديث عن مطالب جمعية العلماء في المؤتمر قال: "..... فليخرص المتشدقون الذين لم تزل بقاياهم تقول بلا خجل ولا حياء أن جمعية العلماء طلبت الاندماج في فرنسا"[2]

و. **مازن صالح مطبقاني** : "ولنا أن نتساءل هل أخطأ ابن باديس حقا حين دعا للمؤتمر الإسلامي الجزائري العام فيحضره الاندماجيون، و المتفرنسون، والشيوعيون، والعلماء المصلحون.و بفضل من الله ثم جهود بذلها العلماء خرج هذا المؤتمر بمطالب حاسمة في تاريخ الجزائر و هي المحافظة على إسلام الجزائر وعروبتها. لعل الخطأ لم يكن ناتجا عن دخول العلماء معترك السياسة كما رأى مالك ابن نبي ليوقظوا و ليبثوا الوعي بين أفراد الأمة الجزائرية بكيانها ومقوماتها . و ينذروا فرنسا بأن في الجزائر شعبا لن يترك دينه و لغته مهما طال عليه أمر الاحتلال. و مهما بذلت من جهد في محو هذه العقيدة . بل ربما كان الخطأ في التنازل عن القيادة السياسية التي رشحها العلماء و التي لم تكن عند مستوى الأحداث."[3]

ز.**عمار أوزغان من قيادي الحزب الشيوعي الجزائري** : وكان معاصرا لابن باديس، ومن أوائل الجزائريين انتسابا للحزب الشيوعي و ارتقى في سياسة الحزب إلى أن تقلد منصب القيادة. وكان يعتبر ابن باديس عدوا لدودا و لكنه بعد ذلك ترك الحزب الشيوعي و ألف كتابا بعنوان"الجهاد الأفضل" و تحدث فيه عن ابن باديس فقال: "كان الشيخ عبد الحميد بن باديس – أدام الله ذكره – أول رئيس لجمعية العلماء . كان خطيبا ساحرا و متواضعا كأحد أبناء الشعب. كان مصلحنا الديني ثوريا خالصا و حكيما. لا يتطلب من كل مرحلة تاريخية أكثر مما تقدر أن تعطى. كان أب المؤتمر الإسلامي حيث تحقق اتحاد جميع الاتجاهات المناهضة للاستعمار . و كان هذا المؤتمر استنفارا عاما للشعب الجزائري بغية الاتحاد و العمل دون استثناء و دون عصبية"[4].

حـ.**رأي الشيخ عبد الرحمان شيبان**: "كانت الغاية من اقام الشيخ الطيب العقبى في قضية اغتيال المفتي كحول هي إفشال المؤتمر الإسلامي سنة 1936 م و الذي وحد الأمة الجزائرية و طلائعها الاجتماعية و الفكرية والسياسية بزعامة الإمام عبد الحميد بن باديس[5].

---

[1] الشيخ خير الدين . مذكرات .مرجع سابق.ج 1، ص: 329و 335.

[2] المرجع نفسه.

[3] مازن صالح مطبقاني . عبد الحميد بن باديس . العالم الرباني و الزعيم السياسي . مرجع سابق. ص: 154.

[4] المرجع السابق. ص: 175 عن غمار أوزغان. الجهاد الأفضل . ص: 27.

[5] الإنترنيت . موقع :WWW.BENBADIS. NET. تاريخ الدخول: 2007/05/02.

ط.**الدكتور محمد بن سمينة** : " و هذا ما يفسر القرار الحكيم الذي اتخذه ابن باديس إلى انعقاد المؤتمر لجمع كلمة الأمة و توحيد صفوفها حول المسألة الوطنية و التصدي لما يخطط له المحتلون ويقوم به بعض الجزائريين تنفيذا لمخططات السلطة من ترويج سياسة التغريب. و نشر أفكار الإدماج و التساهل في شأن الذاتية (...) **و قد برهن ابن باديس بمساهمته هذه في هذا المؤتمر . و حسن توجيهه لأشغاله عما يتميز به من حنكة سياسية وبعد نظر ووعي عميق بملابسات الواقع ومجريات الأحداث من حوله** وماذا يمكن أن يتصور المرء المسار الذي سيؤول إليه المؤتمر لو لم يول ابن باديس هذه التظاهرة السياسية ما تستحقه من متابعة و مواجهة؟ و لم يشارك هو وصحبه في أشغالها. ووقفوا منها موقف المتفرج، وهم يمثلون أغلبية الأمة و تركوا ذلك للنخبة و الشيوعيين و هم أقليه في المجتمع ؟ ترى ماذا عسى أن يترتب من نتائج لو سلك ابن باديس و صحبه هذا المسلك؟

لا شك أن المجال في هذه الحال سيخلو للاحتلال فينفرد بالمشاركين في المؤتمر فيصل على أعينهم وبمباركتهم إلى ما يشاء من أهدافه . و يبلغ بذلك من دون كبير جهد إلى مراده. فتهدد الحقوق, وتضيع الهوية و تكون هذه النهاية شهادة على أن الجزائريين تنازلوا في مجتمع عام لفرنسا على شخصيتهم و حقوقهم و يسجل التاريخ بذلك أن الجزائر إن هي إلا كما صورها المحتلون و ضحاياهم بشعاراتهم المعروفة المتنكرة لأصالة الجزائر: ملة و أرومة و حضارة. "[1]

ي.**عبد القادر فضيل و محمد الصالح رمضان**: "و قد كانت مساهمته – أي ابن باديس – في المؤتمر الإسلامي الذي انعقد في 1936/6/7م. أكبر خدمة قدمها للجزائر في مجال الذود عن ذاتيتها, إذ بفضلها صرف المشاركون في المؤتمر نظرهم عن فكرة الاندماج التي كان مشروع (فيوليط) يقوم عليها (...) فالذي كان يهم ابن باديس من خلال الدور الذي قام به في هذا المؤتمر أمران:

الأول:تحرير كل ما يتعلق ببناء الشخصية الجزائرية من دين ولغة و تاريخ وقضاء و تعليم و إعادة الاعتبار لكل هذه الأمور و جعلها في يد الجزائريين.

الأمر الثاني :هو الحرص على تحقيق المساواة التامة و الكاملة في الحقوق بين الجزائريين و الفرنسيين لرفع المظالم و كل مظاهر التمييز في المعاملة الإدارية و العسكرية و التعليمية و غير ذلك. "[2]

---

[1] الإنترنيت . موقع :WWW.BENBADIS. NET. تاريخ الدخول: 2007/05/02.

[2] عبد القادر فضيل . محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر. عبد الحميد بن باديس . مرجع سابق. ص: 110.

موازنة و ترجيح:

في كل ما تقدم من أقوال المفكرين والباحثين و الدارسين يلاحظ أن أغلبيتهم تؤيد وتستحسن مشاركة ابن باديس في المؤتمر الإسلامي للأسباب التي ذكروها وهي لا تخرج في مجملها عن مطالب الدين و اللغة و ضرورة المحافظة عليهما مستقلين عن الإدارة الفرنسية، و كذلك إعطاء الحقوق السياسية كاملة غير منقوصة للامة الجزائرية و الذي أراه أن ابن باديس في موقفه في المؤتمر الإسلامي كان منسجما مع نسقه الفكري و السياسي الذي خطه لنفسه منذ بداية عمله الاصلاحي. فليس موقفه في هذا المؤتمر موقا ظرفيا تلفيقيا حتى نقول أنه انجر إلى السياسة في الثلاثينيات وخرج عن خطه الإصلاحي القديم الذي كان عليه في العشرينيات.

لقد تحدث ابن باديس في العشرينيات عن الحرية السياسية التي كان يطمح أن يحققها لشعبه من خلال الحوار السياسي و السلمي مع فرنسا الديمقراطية. التي كان من أعظم مقدساتها الحرية و العدالة و المساواة. و هي مبادئ قرآنيه دعا إليها القرآن كما يرى ابن باديس. قال رحمه الله: " الإسلام دين الفطرة الإنسانية فكل أمة متشبعة بمبادئ الإنسانية – كفرنسا الديمقراطية – فإنها تجد نفسها بأقل نظر في طريق الإسلام. ثم يستشهد ابن باديس ببعض ما جاء في خطاب رئيس الجمهورية الفرنسية في حفلة افتتاح مسجد باريس حيث قال: "احترام المروءة الشخصية و الحرية الإنسانية والأخوة الواسعة تحت العدالة المتساوية – أصول صريحة في آيات كثيرة من آي القران دعا القرآن إليها، وماتت الألوف من أبطال فرنسا بعد ذلك بقرون في سبيل تحقيقها. فهي جديرة بأن تدعى مبادئ فرنسا فما على أبنائها و أبنائه اليوم – في سبيل توطيد المحبة و خدمة الإنسانية و جني ثمار الروابط التاريخية – إلا تنفيذ هذه الأصول تنفيذا دقيقا يكفل السعادة و الهناء للجميع في الحال و المآل"[1].

لقد كان ابن باديس في عمله السياسي كله يفرق بين الروح الانسانية والروح الاستعمارية في الأمة الفرنسية. وكان رحمه الله وهو المتشبع بآداب و أساليب الدعوة و الحوار في القرآن يسلك سبيل الحكمة في قوله تعالى: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن﴾[2].

فلذلك كان يأمل الحصول على الحقوق من منطلق أن في فرنسا رجالا مخلصين لم تمت ضمائرهم و لم تفسد فطرتهم وقد يؤوبون إلى الحق عن طريق الحوار والجدال بالتي هي أحسن .

---

[1] عبد الحميد بن باديس: حول خطاب سمو رئيس الجمهورية. الشهاب. ع 42. محرم 1345 هـ– 29 جويلية 1926 م، ص:2ومابعدها.

2 سورة النحل الآية: 125

و مما يدل دلالة قاطعة أيضا على اشتغال ابن باديس بالقضايا السياسية للشعب الجزائري منذ وقت مبكر هو حديثه عن الانتخاب و تمثيل الأمة في مختلف الهيئات. ويتناول هذه القضية بأسلوب فلسفي فيقول: " لا ينمو النبات و يزهوا إلا إذا كان في نطاق واسع من الفضاء و الهواء و المنبت يجد فيه الحرية للنمو و الازدهار. و بقدر ما يضيق نطاقه يكون ما يصيبه من اليبس و الذبول. هكذا الانسان تنمو مداركه و تتجمد و تقوى إرادته و تضعف وتحسن أعماله و تقبح بقدر ما يكون له من الحرية الصحيحة في الحياة.

فلهذا كان الانسان – شعبا و فردا – متعشقا للحرية بطبعه . لأنها شرط كماله(....) وليست الحرية إلا "السلطة على إتيان كل شئ لا يضر بالغير ", فإذا لا بد من نظام تعرف به حقوق النفس من حقوق الغير(...) ولا بد أيضا من هيئات لتشريع القانون وتطبيقه وتنفيذه. ولا تسلم حرية الشعب و الفرد من الأذى. وكرامته من المساس. إلا إذا كانت هاته الهيئات منه لا من غيره, والطريق الموصل إلى تكوين هذه الهيئات هو الانتخاب العام الحر الذي تعرب فيه جميع طبقات الأمة عن إرادتها في اختيار هيئاتها "[1].

و العلماء بقيادة ابن باديس بمشاركتهم السياسية في مؤتمر 1936 م لم يقطعوا عملهم الاصلاحي و التربوي و الديني و لأمر ما رفض ابن باديس بعد أخذ رأي الهيئات الشورية منصب تولي رئاسة المؤتمر الإسلامي لأن ذلك يؤثر على العمل الأساسي لابن باديس و المتمثل في الوظيفة الدينية و التربوية التي لا يعتبر العمل السياسي إلا رافدا من روافدها[2].

و تتأكد هذه الحقيقة حينما نعرف أن ابن باديس رغم مشاركته في هذا المؤتمر السياسي لم ينقطع عن تعليم الأمة و إحياء الروح العربية و الإسلامية فظل يفسر القرآن و يتوسع في نشر التعليم العربي فانشأ دار الحديث في تلمسان[3] في سنة 1937 م.

و مازال اهتمامه بالعلم حيث شرع في إرسال البعثات العلمية للطلاب و الطالبات إلى المعاهد العلمية خارج الوطن. و الدليل على ذلك البعثة الأزهرية و الشامية للطلاب الذكور التي جاء ذكرهما في رسالة بعث بها ابن باديس إلى الفضيل الورتلاني، بتاريخ 08 جمادي الثاني 1357 هـ الموافق لـ 05 أوت 1938 م [4] . أما البعثة النسوية فإنه يشهد عليها الرسالة التي وجهها ابن باديس إلى رئيسة جمعية دوحة الأدب بدمشق مؤرخة في جمادي الثانية 1357هـ الموافق لشهر أوت 1938 م. [5]

---

[1] .عبد الحميد بن باديس: الآثار. مرجع سابق . ج 5. ص: 182 نقلا عن المنتقد 15 أكتوبر 1925م.

[2] عبد الحميد بن باديس:إلى إخواني أعضاء لجنة المؤتمر البصائر.العدد 96 .19ذي القعدة 1356 هـ-21 جانفي 1938م،ص:11.

[3] محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية .مرجع سابق. ص: 32.

[4] مازن مطبقاتي : عبد الحميد بن باديس، العالم الرباني و الزعيم السياسي . مرجع سابق. ص: 207.

[5] المرجع ا نفسه. ص : 64 .

و لهذا فإن ابن باديس لم يقطع عمله الاصلاحي و التربوي و لم يتخل عنه بمجرد مشاركته في المؤتمر الإسلامي الذي هو وسيلة من وسائل التحرك في العمل السياسي في أطار الخطة الكاملة و الشاملة للعمل الاصلاحي عند ابن باديس .

و نريد أن نختم حديثنا عن العمل السياسي لابن باديس من خلال المؤتمر الإسلامي في مسألة امتناع حزب النجم بزعامة مصالي الحاج عن المشاركة في المؤتمر لانعدام المطلب الأساسي في برنامج هذا الحزب و هو المطالبة بالاستقلال التام. إلا أن مصالي الحاج بارك مبادرة المؤتمر الاسلامي سواء في باريس أو بعد العودة إلى أرض الوطن إلا أنه عاب على المؤتمرين قضية إلحاق الجزائر بفرنسا رأسا و الاستغناء عن الولاية العامة . و لقد كان هذا المطلب المدرج في مطالب المؤتمر محل نقد الكثيرين لجمعية العلماء بزعامة ابن باديس لأن في ذلك اعتراف بالتبعية والالحاق بفرنسا[1].

ورأيي أن موقف ابن باديس من الأمة الفرنسية كان واضحا و صريحا و صادقا. و منسجما مع منظومته الفكرية و الإصلاحية و السياسية التي رسمها لنفسه. و لقد كان ابن باديس واقعيا حينما اعترف بالواقع السياسي الذي عاصره فقد فتح فيه عينيه و الجزائر مستعمرة من مستعمرات الدولة الفرنسية. و كان عمله السياسي يتسم بالمرحلية التي اعترف فيها أولا بالارتباط السياسي بفرنسا و لكنه ارتباط متميز بعيد كل البعد عن مفهوم التجنس و الاندماج. و حسبنا في ذلك هذه التصريحات السياسية لابن باديس و التي وصف بسببها ابن باديس من أحد رجال فرنسا السياسيين بأنه عنصر وطني ذو حماس جنوني.[2]

و من هذه التصريحات قوله:

" ثم إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا. و لا يمكن أن تكون فرنسا. و لا تريد أن تصير فرنسا. و لا تستطيع أن تصير فرنسا و لو أرادت. بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد في لغتها، و في أخلاقها، و في عنصرها، و في دينها، لا تريد أن تندمج."[3]

ثم يزيد ابن باديس الأمر وضوحا إذ يقول : " إن الشهاب معتز بخطته ثابت على مبادئه.و هو يتشرف بأن يكون ممثلا للقومية الإسلامية الجزائرية. ثم يقول مرة أخرى أن هذه القومية الاسلامية الجزائرية التي لن تفنى و لن تزول ليست بالحركة الهدامة. و لا هي بالحركة المثيرة المهيجة. كلا، إنما هي حركة أمة تريد أن تحفظ نفسها و تصون ذكرى أسلافها و تحتفظ بمميزاتها وثرائها العميق. و تمديد الصداقة و

---

[1] أنظر عبد القادر فضيل و محمد الصالح رمضان. إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس. مرجع سابق. ص : 111وكذلك تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم . مرجع سابق. ص : 79.

[2] عبد الحميد بن باديس : الآثار، مرجع سابق،ج 6 ، ص:176.

[3] عبد الحميد بن باديس : كلمة صريحة، الشهاب .ج1. م .12،غرة محرم 1355 هـ - أبريل 1936،ص:44.

الولاء و الانعطاف و الارتباط المتين بدولة الجمهورية إن هي مدت لها يد الولاء و الانعطاف و عاملتها معاملة الصديق لصديقه أو الأخ لأخيه أو الوالد لابنه لا معاملة العبد لسيده أو المخدوم لخادمه. "[1].

إن الاعتراف بالوجود السياسي الفرنسي في الجزائر ليس معناه الاندماج و الذوبان في الكيان الاستعماري. و لقد أدرك المستعمر خطر أفكار ابن باديس الوطنية و الإصلاحية فضيقوا عليه الخناق و على أتباعه و صادروا جرائده.

" آخر موقف ختم به حياته :

لقد كان آخر موقف ختم به ابن باديس حياته و هو ما ذكره أحد تلامذته و رفقاء دربه و هو الشيخ محمد الصالح بن عتيق حيث يقول:

كان آخر موقف في حياة الإمام الأستاذ ابن باديس – رحمه الله – هو ذلك الموقف المشرف الذي ختم به حياته المليئة بالأعمال الصالحة (...) فقد كانت آخر محاولة للإدارة الاستعمارية :زيارة والي قسنطينة للأستاذ في مرضه الذي توفي فيه. و كان في دار والده. في هذه الزيارة عرض الوالي عليه أن يصرح بأنه نادم على زج جمعية العلماء في السياسة كما يقال و أنه لا يحمل حقدا لفرنسا!

و هنا حاول الأستاذ القيام. وقال في غضب أخرجوني من هنا أو أخرجوه! فقام الوالي و خرج يتعثر في أذيال الخيبة و الهزيمة!

و لفظ الإمام أنفاسه في ذلك اليوم فمات رحمه الله و لم تنل الإدارة الفرنسية الإستعمارية منه أدنى تنازل عن حربه و مقاومته لها! "[2] وقد قال لي بعد ذلك الأستاذ صالح أرزور النائب بالمجلس الجزائري سابقا، و المتصل بالإدارة الفرنسية أنها أبلغته: "أن الرجل الوحيد الذي لم تنل منه الإدارة تنازلا أو تسامحا معها إلى أن فارق الحياة، هو **عبد الحميد بن باديس.**"[3]

---

[1] عبد الحميد بن باديس : الشهاب في المجلس العمومي بالجزائر، الشهاب .ج3. م .13،ربيع الأول 1356 هـ- 2 ماي 1937،ص:165.

[2] محمد الصالح بن عتيق: أحداث ومواقف في مجال الدعوة الاصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، منشورات دحلب، ص :181وما بعدها.

[3] المرجع نفسه.

الخـــاتمة

بعد الانتهاء من فصول هذا البحث تمكنت من التوصل إلى النتائج التالية :

أولا: منهج التفكير الفلسفي السياسي عند ابن باديس كان ثمرة من ثمار أخذه العلم على يد مجموعة من العلماء اتصل بهم أثناء مرحلته الدراسية أو عن طريق مطالعة كتبهم العلمية و يشهد على ذلك :

1ـــ شهادة ابن باديس نفسه : " ولا أكتمكم أنني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة و كتاب نهضة ، وكتاب **مدنية وعمران**، وكتاب هداية للسعادتين لأنني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة ولهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي". ومعلوم أن المدنية والعمران من أهم مواضيع الفلسفة السياسية،ولقد مر معنا أنّ أبو الفلسفة السياسية الفارابي أطلق على الفلسفة عدة تسميات منها :علم السياسة أو العلم المدني أو الفلسفة المدنية .

وعرف ابن سينا السياسة بأنها " العلم الذي يتناول البحث في السياسات والرئاسات والاجتماعات المدنية الفاضلة والرديئة. " وكان ابن خلدون يلقب بـــ "أبو علم العمران السياسي".

2- وقد ترجم ابن باديس في الشهاب ينعي وفاة **الشيخ رشيد رضا** وسماه مجتهد العصر وحجـــة الإسلام، وقال فيه :"لقد كان الأستاذ نسيج وحده في هذا العصر فقيها في الدين وعالما بأسرار التشريع وإحاطة بعلوم الكتاب والسنة وذا مترلة كاملة في معرفة أحوال الزمان **وسير العمران والاجتماع**".

3- أشار عليه شيخه محمد النخلي بقراءة كتاب العواصم من القواصم وقد طبعه ابن باديس في جزأين وقدم له بمقدمة هامة، ولا يخفى على احد أن الكتاب يشتمل على علم العقيدة وعلم الكلام والفلسفة،كما يحوى فصولا هامة في **الفقه السياسي الإسلامي**.

ثانيا: لقد اكتشف ابن باديس أصول فكره السياسي من القرآن الكريم: لأنه استوحى من القرآن الكريم سياسة **الحياة والنهضة والعمران** و في ذلك يقول ابن باديس: " أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة و كتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران ، وكتاب هداية للسعادتين (....) متى عرفت من الأستاذ ـــ يقصد شيخه محمد النخلي ـــ

أن القرآن صفاته تلك الصفات. أخذت أقرؤه وأدرسه باعتباره تلك الصفات وأطلب ما فيه من مقتضيات هذه الصفات، وصارت كلمة طالب قرآن عندي لها معنى غير الذي كان لها".

ومن أقواله التي يؤكد فيها على هذه الحقيقة قوله:"الإسلام عقد اجتماعي عام فيه ما يحتاجه 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 و صلوحيته لأمور الحياة. فالمسلم الفقيه في الإسلام غني به كل مذهب من مذاهب الحياة**".[1]

" على أن القرآن هو شفاء للاجتماع البشري كما هو شفاء لأفراده فقد شرع **من أصول العدل و قواعد العمران و نظام التعامل وسياسة الناس ما فيه من العلاج الكافي والدواء الشافي**.... "

ثالثا : *الأخلاق والقيم و التسامح وعلاقتها بالسياسة في فكر ابن باديس*: والأخلاق المطلوبة في الفكر السياسي الإسلامي في نظر ابن باديس هي العمل على إرساء العدل الشامل دون تمييز بين البشر وإزالة مظاهر العدوان و الظلم والاستضعاف في الأرض، وهذا فارق جوهري بين السياسة في الفقه الإسلامي والسياسة في الفكر الغربي التي لا تقيم للأخلاق والقيم أي وزن وتعتبر القوة والبطش وتغليب مصلحة الأقوى هي عين العدل والحق في السياسة ، وهذا أصل من أصول الفلسفة الميكيافيلية، ولقد دل التاريخ الاستعماري الغربي للبلاد الإسلامية والعربية ماضيا و حاضرا على رواج أفكار ميكيافيلي في ميدان العلاقات الدولية و هو بمثابة إنجيل سياسي تقتفي آثاره ويعمل بما فيه اليوم، ولقد جاء في الأصول العشرين التي كتبها ابن باديس بيده لتكون المنطلقات الفكرية الكبرى لفكره السياسي في إطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وقد بيناها في بحثنا هذا.

و من أقوال ابن باديس:" ونحن – كمسلمين – أضداد الاستعمار بمعناه المعروف "وهو استيلاء أمة على أمة لإذلالها واستغلالها ومنعها من استثمار مواهبها الإنسانية في مصلحتها ومصلحة البشرية جمعاء حتى تبقى أبدا موردا للأمة المستولية عليها" ونحن –كمسلمين- أضداد للظلم من أي كان على أي أحد كان، فلسنا فيما نقول أو نكتب لنؤيد ظلما على ظلم أو لنحط من أمة عن أمة...".

رابعا:الواقعية السياسية في القضايا الوطنية و الدولية:

فعلى المستوى الوطني :

[1] عبد الحميد بن باديس: مجلة الشهاب ج8،م13:أكتوبر 1937، ص:260

لقد عاش ابن باديس واقع الإنسان الجزائري واستوعب معاناته ووضع خطة إصلاحية شاملة تستهدف في مناهجها إعادة تشكيل الشخصية الجزائرية التي أصابها الوهن.

وقد جسد هذه الخطة على أرض الواقع من خلال جملة من المشاريع العملية التي تعالج الأمور بمنطق الواقعية. نذكر منها :

- تأسيس المدارس العربية الحرة و جمعية التربية و التعليم الإسلامية و *الجمعيات الفنية* والرياضية والكشفية والنوادي الثقافية ، محاربة الأمراض الاجتماعية، محاربة التجنس، دستور كامل في الإصلاح الديني و العلمي و الوطني ، تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والإشراف عليها تنظيميا وأدبيا و فكريا ولقد انتخب ابن باديس رئيسا لها طوال حياته، اعترافا بجهوده وكفاءته، تأسيس جمعية الطلبة الجزائريين التونسيين.

- تنظيم البعثات الطلابية إلى الأزهر والزيتونة وجامعة القرويين في المغرب ، جعل معهده فرعا لجامع الزيتونةو إقرار إدارة الزيتونة على ذلك، إنشاء مطبعة عربية في قسنطينة لطبع الكتب و الصحف والمجلات الأدبية و السياسية، تأسيس جمعية التجار و الميتم الإسلامي و جمعية رعاية الأيتام والجمعيات الخيرية لإنقاذ الطفولة والنشأ من التشرد والضياع، تنظيم بعثة الحج لتوعية وترشيد الحجاج،عقد مؤتمرات علمية و سياسية،تأسيس جمعية التجار.

ولذلك قيل في ابن باديس " أن ابن باديس لم يهتم بالاستعمار كظاهرة سياسية منفصلة عما يحيط بها من ظروف اجتماعية و معطيات اقتصادية ومناخ فكري، و لو فعل ذلك لكان سياسيا محترفا أو مناضلا وطنيا وكفى لكنه أبى إلا أن يربط المعركة ضد الاستعمار بالمعركة ضد التخلف، لأنه كان ينظر للاستعمار بعين الفيلسوف وليس بعين السياسي المحترف ".

على المستوى الدولي

كان يتناول **قضايا العالم الإسلامي** مع اعتبار واقعي للظروف العالمية و المحلية في مجال التطبيق. وكمثال على ذلك فكرة **وحدة العالم العربي و الإسلامي التي يدعو إلى تحقيقها** ولكنه يرسم **في واقعية مدهشة شروط هذه الوحدة** فيقول في جانفي 1938: "هـــذه الأمة العربية تربط بينها زيادة على رابطة اللغة – رابطة الجنس ورابطة التاريخ ورابطة الألم ورابطة الأمل فالوحدة الأدبية متحققة بينها لا محالة، ولكن هل بينها وحدة سياسية" ثم يجيب عن هذا التساؤل بقوله:"الوحدة السياسية لا تكون إلا بين شعوب تسوس نفسها، فتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم، وتتعاقد على تنفيذها، وتكون كلها في تنفيذها والدفاع عنها كما كانت حرة في وضعها، وأما الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أن تضع أمرا لنفسها فكيف تستطيع أن تضعه لغيرها، ولا تستطيع أن تدافع عما

تقرره، مع غيرها، وهي لم تستطع أن تعتمد على نفسها، في داخليتها، فكيف يعتمد عليها في خارجيتها، فالوحدة السياسية في هذه الأمم أمر غير ممكن ولا معقول "فتبين لكل دارس وباحث من خلال كل ما سبق أن ابن باديس كان **واقعي في تحديد الأهداف وكان أكثر واقعية في رسم الوسائل الموصلة لهذه الأهداف وكان ذو نزعة عملية تراعي الواقع والظروف**. كما تناول ابن باديس مفهوم وحدة العالم الإسلامي وكان له موقف متميز من قضية الخلافة الإسلامية، وشروط تحققها على ارض الواقع .

خامسا : نظرية ابن باديس السياسية:

لقد تحدث ابن باديس – في ما كتب- عن الحكم والسلطة في مفهوم الملك السياسي وأنواعه وخصائصه كما كتب مقالا عن أصول الولاية في الإسلام ليصل إلى تحديد خصائص الحكم الراشد الذي يحدد صفات الحاكم وصلاحياته في الحكم وما هي حقوق الرعية، حيث **عرف الحكم السياسي** بأنه: "ولاية على المجتمع لحفظ نظامه، تقتضي عموم النظر وشمول التصرف في روابط الناس، ومعاملاتهم و تصرفاتهم، وتسييرهم في ذلك كله على أصول عادلة توصل كل احد إلى حقه، وتكفه عن حق غيره، ليعيشوا في رخاء وسلام، ويبلغوا غاية ما يستطيعون من متع الحياة".

و يقسم الشيخ بن باديس الملك إلى قسمين اثنين وذلك على اعتبار الفلسفة أو المرجعية الفكرية التي يقوم عليها الحكم السياسي ولكل قسم صفاته التي تميزه عن الآخر.

القسم الأول: الملك العادل وهو الذي يعمل فيه الحاكم على حفظ مصالح الناس في الدنيا والآخرة ويستمد أصول حكمه من مرجعية الإسلام ووحي الله الذي أنزله في كتبه، ولهذا النوع من الحكم مميزات ذكرها بن باديس.

القسم الثاني: الملك الظالم (الوضعي) وهو الملك الذي تكون فيه أصول الحكم مستندة من أوضاع البشر لحفظ مصالح الدنيا فقط فيكون بذلك ملكا بشريا. و تحدث عن أنواع الحكم بالتفصيل في مقال تحت عنوان **: أصول الحكم" الولاية" في الإسلام** ضمنه بعض اجتهاداته و آرائه السياسية منها: الحاكم يستمد شرعيته من اختيار الأمة ورضاها عليه. الكفاءة في توليه المناصب الخيرية تنال بالسلوك والأعمال لا بالمناصب والمراتب. حق الأمة في تولية الحاكم ومراقبته وعزله عند الاقتضاء. حق الحاكم في النصرة و النصح و التوجيه. إشراك الأمة في رسم سياسات الحكم النابعة من مرجعيتها الإسلامية في نشر سيادتها وحرية قرارها السياسي. العدل في تطبيق القانون و صون الحقوق. العلاقة السياسية بين الراعي والرعية أساسها التعاون والتكامل.

كما بين ابن باديس العلاقة **بين الفساد السياسي وسائر مظاهر الضعف الاجتماعي والعلمي في الأمة.**

يقول ابن باديس: "ما أصيب المسلمون في أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم ،وإما بانتشار جماعتهم بضعف روح الدين فيهم، وجهلهم بما يفرضه عليهم، وما ذلك إلا من سكوت علمائهم وقعودهم عن قيامهم بواجبهم في مقاومة المستبدين وتعليم الجاهلين وبث روح الإسلام الإنساني السامي في المسلمين .

سادسا: طبيعة وخصائص الفكرالسياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس

إن المتمعن في ما كتبه ابن باديس في مختلف نواحي الفكر الدينية والأخلاقية والسياسية يلحظ أن أفكاره نابعة من أصول إسلامية ومهتدية بنهج السلف الأول ومرتبطة بولاء للإسلام وتاريخه، كما كانت أفكاره متفاعلة مع واقع المجتمع وحقائق العصر ومنفتحة على أفكار الغير تأخذ من كل الحضارات بمعيار وقسطاس مستقيمين، المعيار هو موافقة الشرع والنقل الصحيح المتمثل في عقائد الإسلام وأحكامه والقسطاس هو العقل الذي أساسه الواقع والتجربةو **لقد اتسم التفكير السياسي عند ابن باديس بصفة عامة بالاصالة و المعاصرةو الواقعية و انه تفكير سياسي عقلي وحضاري و إنساني.**

سابعا : الوحي هو المرجعية الأولى لفلسفة التعليم و التشريع و السيادة

لقد نادى ابن باديس بإصلاح العلم والتعليم علي أساس المرجعية الكبرى للمسلمين المتمثلة في مصدريه الأساسيين وهما :القرآن والسنة. يقول ابن باديس: "ولن يصلح هذا التعليم وإلا إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه، في مادته وصورته فيما كان يعلم صلى الله عليه وسلم وفي صورة تعليمه فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم أنه قال :"إنما بعثت معلما " فماذا كان يعلّم؟ وكيف كان يعلّم؟ "

وإذا التزمنا في سياستنا التعليمية بما ذكره ابن باديس في موضوع المرجعية فإننا نعالج بذلك موضوعا هاما في حياتنا السياسية يسميه فقهاء التشريع السياسي الإسلامي " مشكلة السيادة" أو "سند الحكم" أو "حق الأمر".

ولقد نتج عن البحث الفلسفي الطويل في مسألة المرجعية والسيادة في أوروبا صراع فكري ودموي بين رجال الدين والفكر والسياسية أثمر نظريات في هذا الشأن يبرر فيها كل فريق –رجال دين وملوك– أحقيته بالحكم ومن هذه النظريات ما يعرف بنظرية الحق الإلهي المزعوم أو العقد الاجتماعي الموهوم

وبحنكة العالم الرباني والزعيم السياسي يبين ابن باديس مصطلح من مصطلحات السيادة والحكم وهو مصطلح قرآني يتمثل في كلمة "أولو الأمر"والتي تعني عنده العلماء و الأمراء،و في ذلك يقول:"

"وأمر الله تحتاج إلى تعيينه وتنفيذه ، فبالعلم يعين وبالسلطان ينفذ فالعلماء يصدق عليهم أولو الأمر لأنهم الذين يعينون أمر الله بطرائق العلم المقررة ، والأمراء يصدق عليهم أولوا الأمر لأنهم ينفذونه بحمل الناس عليه بما جعل الله لهم من سلطان، فإذا وجد العلماء دون الأمراء تعطلت الشريعة، وإذا وجد الأمراء دون العلماء ضلوا وأضلوا عن السبيل ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفيين وتعاونهما بطريق الشورى التي هي أساس الأمر في الإسلام."

ثامنا : العلم والبحث العلمي من أكبر أسباب السيادة و التحرر السياسي :

لقد أدرك ابن باديس رحمه الله أهمية العلم ودوره في تحرير الشعوب المستعمرة. ولقد رأى بأم عينيه كيف حورب الفرد الجزائري في دينه ولغته وشخصيته وتعليمه وفكره، فقد كان يعيش في جهل مطبق، ولذلك قال ابن باديس مخاطبا الشعب الجزائري:" .....وحورب فيكم العلم حتى ظن أن قد رضيتم بالجهالة، وأخلدتم للنذالة، ونسيتم كل علم إلا ما يرشح به لكم، أم ما يمزج بما هو أضر من الجهل عليكم....."

ولذلك كانت الغاية الكبرى لرسالة العلم في المجتمع الجزائري هي بعث اليقظة الفكرية لأن الفكر هو:"القوة التي كان بها الإنسان سيد العالم وسيطر على عناصر المادة وأنواع الأحياء."

ويبين بن باديس قيمة العلم وأثر البحث العلمي في تقدم الأمم وازدهارها فيقول في معرض تفسير قوله تعالى: ﴿**ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات و الأرض، ويعلم ما تخفون وما تعلنون**﴾ (النمل: 25)

"من أساليب الهداية القرءانية إلى العلوم الكونية، أن يعرض علينا القرآن صورا من العالم العلوي والسفلي، في بيان بديع جذاب، يشوقنا إلى التأمل فيها والعمق في أسرارها وهنا يذكر لنا ما خبأه في السموات والأرض، لنشتاق إليه، وننبعث في البحث عنه واستجلاء حقائقه ومنافعه بدافع غريزة حب الاستطلاع، ومعرفة المجهول، وبمثل هذا انبعاث أسلافنا في خدمة العلم واستثمار ما في الكون، إلى أقصى ما استطاعوا، ومهدوا بذلك السبيل لمن جاء بعدهم. ولن نعز عزهم إلا إذا فهمنا الدين فهمهم وخدمنا العلم خدمتهم".

وفي نفس الصدد وفي معرض تفسير قوله تعالى:﴿**وورث سليمان داوود و قال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين**﴾ (النمل: 16).

"يذكر الله تعالى لنا في شأن هذا النبي الكريم ما أعطاه له من علم وما مكنه من عظيم الأشياء ترغيبا لنا في طلب العلم والسعي في تحصيل كل ما بنا حاجة إليه من أمور الدنيا وتشويقا لنا إلى ما في هذا

الكون من عوالم الجماد وعوالم الأحياء وبعثا هممنا على التحلي بأسباب العظمة من العلم والقوة وحثا لنا على تشييد الملك العظيم الفخم....."

تاسعا:توعية المرأة الجزائرية والاهتمام بها:

فأراد ابن باديس أن يعيد للمرأة الجزائريةكرامتها ودورها السياسي فكان يكتب تحت عنوان: "رجال السلف ونساؤه" مجموعة من القصص والسير من رجال ونساء يهدف من خلالها إلى تثبيت قلوب الجزائريين ليصبروا على محنة الاستعمار ولتقوية العزائم وشحذ الهمم واستجماع كل الطاقات البشرية بما فيها النساء ولقد نكبت المرأة الجزائرية بالمهانة والاحتقار والجهل بسبب الاستعمار والعرف الاجتماعي الذي أذلها وأهانها فكتب في الشهاب على اثر ذكر قصة الصحابية الجليلة الربيع بنت معوذ: "هؤلاء السيدات الصحابيات رضي الله عنهن قدكنا يشاركن الرجال في الحرب وهي أبعد الأشياء عن طبعهن ويقمن معهم بما يليق بهن فلنا فيهم 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 أمّة إلا بحياة شطريها الذكر والأنثى

عاشرا : تنمية الحس القيادي و المدني

وذلك بهدف إخراج الفرد الجزائري من سباته وسلبيته وانطوائه فكان ابن باديس يتعرض قي تفسيره على صفحات الشهاب وفي ركن المجالس التذكير للحديث عن القائد النموذجي وما يجب أن يتحلى به من صفات ومؤهلات ففي معرض تفسيره للآية من سورة النمل ﴿**حتى إذا أتوا على واوي النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون**﴾(النمل: 18) يقول رحمه الله في ما يتعلق بالحس القيادي تحت عنوان واجب القائد والزعيم " هذه النملة هي كبيرة النمل فقد كان عندها من قوة الإحساس ما أدركت به الخطر قبل غيرها فبادرت بالإنذار فلا يصلح لقيادة الأمة وزعامتها وإلا من كان عنده بعد النظر، وصدق الحدس وصائب الفراسة وقوة الإدراك للأمور قبل وقوعها ما يمتاز به عن غيره..."

ويقول في شان الحس المدني " هذه نملة وفت لقومها وأدت نحوهم واجبها!! فكيف بالإنسان العاقل فيما يجب عليه نحو قومه؟! هذه عظة بالغة بأمور قومه ولا يؤدي الواجب نحوهم ولمن يرى الخطر داهما لقومه فيسكت ويتعامى ولمن يقود الخطر إليهم ويصبه بيده عليهم آه ما أحوجنا-معشر المسلمين- إلى أمثال هذه النملة "

حادي عشر :المشروع الوطني في فكر ابن باديس السياسي و مقوماته

إن الاستعمار العالمي في كثير من دول العالم الإسلامي نجح في تحطيم الوحدة الوطنية لشعوبها وتشتيتها إلى فرق وعرقيات متناحرة تخرب بلدانها بأيديها فتصبح لقمة سائغة للمتربصين والطامعين وما أرض السودان، ولبنان، والعراق عنا في ذلك ببعيد.

و بحنكة السياسي المسلم الذي يستلهم فكره من كتاب الله وسنة رسوله يعتبر ابن باديس الوحدة الوطنية فريضة دينية قبل أن تكون سلوكا مدنيا وهي شرط لازم لتحقيق البناء الاجتماعي والحضاري والتقدم المدني، فتحت عنوان :اتحاد المؤمنين وتعاونهم ينطلق ابن باديس بذكائه السياسي من الحديث الشريف الذي جاء فيه:"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، ثم شبك بين أصابعه".

يقول ابن باديس :"الواجب على كل فرد من أفراد المؤمنين أن يكون لكل فرد من أفراد المؤمنين كالبنيان في التضام والالتحام (....)وعلى كل واحد منهم أن يسد الثغرة التي من ناحيته مع شعوره بارتباطه مع غيره من جميع أجزاء البنيان التي لا غناء لها عنه كما لا غناء له عن كل واحد منها فكل واحد من المؤمنين عليه تبعته بمقدار المركز الذي هو فيه، والقدرة التي عنده."

و لقد بين ابن باديس **المقومات والدعائم التي تقوم عليها الوحدة الوطنية** والتي تدور معها وجودا وعدما.

وهذه المقومات هي: **الدين واللغة العربية والوطن والتاريخ والمصير المشترك.**

وقد ذكرها ابن باديس مجتمعه فقال: " تختلف الشعوب بمقوماتها ومميزاتها كما تختلف الأفراد. **ولا بقاء لشعب إلا ببقاء مقوماته ومميزاته كالشأن في الأفراد.** فالجنسية القومية هي مجموع تلك المميزات والمقومات وهذه المقومات والمميزات هي اللغة التي يعرب بها ويتأدب بآدابها والعقيدة التي يبني حياته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله من خلالها والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات".

الثاني عشر: فكرة الأمة الجزائرية في قاموس ابن باديس السياسي: وهذا التميز للأمة الجزائرية هو أول خطوة في طريق العمل لتحقيق الاستقلال السياسي للجزائر.

ولقد كان موقف ابن باديس من الدولة الفرنسية في مرحلة أولى هو الاعتراف بسلطتها السياسية الاستعمارية فوق ارض الجزائر ولذلك كتب في أول عدد من جريدة المنتقد ".نحن قوم مسلمون جزائريون في نطاق مستعمرات الجمهورية الفرنساوية ولأننا و مسلمون نعمل على المحافظة على تقاليدنا وديننا وأن الحكومة التي تتجاهل دين الشعب تسيء في سياسته..." .

و لقد وضع ابن باديس خطة مبتكرة تجمع بين الرفق والصرامة والمهارة السياسية استطاع من خلالها أن يحطم بها أسطورة الجزائر الفرنسية وان يحاصر الاستعمار الفرنسي بعد القضاء على مشاريعه

وأعوانه..و لم تتفطن فرنسا إلى مهارة هذه الخطة إلا بعد فوات الأوان. فوجدت نفسها محاصرة نعد أن نحى ابن باديس أعوانها طائفة بعد أخرى.

التوصيات : " أحسن هدية في نظري أن الجامعة الإسلامية في قسنطينة تتسع دائرتها وتتفتح أمامها الميادين، لتحتضن رسالة ابن باديس وهي رسالة الإسلام وهي الرسالة التي من أجلها أنشئت جمعية العلماء. فإن حاضر الجزائر يجب أن يكون موصولا بماضيها والغرس القائم يغذي من هدا الماضي لأن عناصر الخصوبة فيه هي التي تمنح النمو وتمنح النضج وتمنح حلاوة الثمار(.....) ابن باديس كبقية القادة العرب والمسلمين لم يظفروا بالتقدير الذي يستحقه، لأن العرب كما قيل مبتلون بالنسيان وخصوصًا نسيان القادة الكبار، وموقفنا من التاريخ الإسلامي يحتاج إلى إعادة نظر لأن أبطالنا كثيرون ومع ذلك سمحنا للتراب أن يهال عليهم، فلم نحسن اقتناء آثارهم ولا تجديد سيرهم ونحن أولى الناس بأن ننتفع بتراب الآباء والأجداد، ابن باديس كما قلت كتب عنه كتاب أو كتابين بينما كتب في نابليون بونابرت نحو مائتي كتاب لماذا لأن هؤلاء يقدرون رجالهم أكثر مما نقدر نحن عظماءنا" من كلمة للشيخ محمد الغزالي سنة 1986م لّما كان مدرسا بجامعة الامير عبد القادر.

وعليه يجب:

1- تكثيف الدراسات الأكاديمية حول فكر العلامة ابن باديس في مشاريع البحث العلمي وتوجيه الطلبة في الماجستار و الدكتوراه لتناول جوانب فكره المختلفة.

2- إدراج كتبه في الدراسات و المقررات و البرامج في مختلف الإختصاصات العلمية بالجامعة.

3- إثراء ودراسة المشروع الوطني على ضوء المنظومة الفكرية للعلامة عبد الحميد بن باديس **وخاصة في ما يتعلق بمسألة الهوية والثوابت الوطنية.**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا : القرآن الكريم وتفسيره .

1- القرآن الكريم.

2- ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1463هـ-2002م.

ثانيا : الحديث وشروحه

3- البخاري:صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ، 1987م.

4- النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1992م.

5-الترمذي: سنن الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

6-النسائي: سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب 1406هـ، 1986م.

7- أبو داوود: سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

8-ابن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

ابن عبد البر:التمهيد لم في الموطأ من المعاني والأسانيد.الفاروق الحديثة للطباعة،القاهرة،ط2،1487م

ثالثا : المصادر

9- عبد الحميد بن باديس : مجلة الشهاب ،الطبعة الأولى 1421هـ ـ2001م ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، أعداد متفرقة.

10-عبد الحميد بن باديس:جريدة البصائر، أعداد متفرقة.

11-عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس، جمع وترتيب توفيق شاهين ومحمد الصالح رمضان، ط1، 1995م ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

12-عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير ،من كلام الحكيم الخبير ،للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ، الطبعة الاولى ،1402هـ ـ 1982م ،دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

13-عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير ،من كلام البشير النذير ، للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الطبعة الأولى ، 1403 هـ ـ 1983م ، دار البعث قسنطينة ،الجزائر.

أولا : القرآن الكريم وتفسيره .

1- القرآن الكريم.

2- ابن كثير: تفسير القرآن الكريم، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1463هـ-2002م.

ثانيا : الحديث وشروحه

3- البخاري:صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ، 1987م.

4- النووي: شرح النووي على صحيح مسلم، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1992م.

5-الترمذي: سنن الترمذي ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

6-النسائي: سنن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب 1406هـ، 1986م.

7- أبو داوود: سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

8-ابن ماجه: سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

ابن عبد البر:التمهيد لم في الموطأ من المعاني والأسانيد.الفاروق الحديثة للطباعة،القاهرة،ط2،1487م

ثالثا : المصادر

9- عبد الحميد بن باديس : مجلة الشهاب ،الطبعة الأولى 1421هـ -2001م ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت ، أعداد متفرقة.

10-عبد الحميد بن باديس:جريدة البصائر، أعداد متفرقة.

11-عبد الحميد بن باديس: تفسير ابن باديس، جمع وترتيب توفيق شاهين ومحمد الصالح رمضان، ط1، 1995م ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

12-عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير ،من كلام الحكيم الخبير ،للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية ، الطبعة الاولى ،1402هـ - 1982م ،دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

13-عبد الحميد بن باديس : مجالس التذكير ،من كلام البشير النذير ، للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الطبعة الأولى ، 1403 هـ - 1983م ، دار البعث قسنطينة ،الجزائر.

14-عبد الحميد بن باديس :آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ،رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية،الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1405هـ ـ1984م ، دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

15-عبد الحميد بن باديس :آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ،رئيس جمعية العلماء المسلمين لجزائريين ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزء الرابع ،الطبعة الأولى، 1406هـ ـ1985م ، دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

16-عبد الحميد بن باديس :آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ،رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، لجزء الخامس،الطبعة الأولى،1412هـ ـ1991م ، دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

17-عبد الحميد بن باديس :آثار الإمام عبد الحميد بن باديس ،رئيس جمعية العلماء المسلمين لجزائريين ،من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية،الجزء السادس، الطبعة الأولى،1415هـ ـ1994م، دار البعث قسنطينة ، الجزائر.

رابعا : المراجع

18- ابن القيم: - الطرق الحكمية، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت.

19 -ابن القيم: -إعلام الموقعين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة مطبعة دار السعادة، مصر، دت

20- ابن تيمية السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية راجعه وعلق عليه عبد الله السمان المدينة المنورة ، الجامعة الإسلامية ،ط1 ، 1359هـ/1960م.

21-إبراهيم شلبي:السياسةفي اللغة والعلم، مركز البحوث والدراسات السياسية،القاهرة، 1990م.

22-ابن عابدين: حاشية ابن عابدين، تحقيق حسام الدين فرفور، طبعة دار الثقافة والتراث، دمشق، سوريا.

23-ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، طبعة الحلبي، ج2،مصر.دت

24- ابن محمود بن العنابي: السعي المحمود في نظام الجنود، تقديم وتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1983م.

25-ابن مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، منشورات مكتبة الحياة، طبعة ثانية، دت .

26- أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك. تعريب محمد إدريس. دار الشهاب للطباعة والنشر. باتنة، الجزائر، 1988م.

27- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، طبعة دار المعرفة، بيروت،دت.

28- أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر،1984م.

29- أحمد توفيق المدني: هذه هي الجزائر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة 1956م.

30- أحمد توفيق المدني : حياة كفاح ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1977م.

31- أحمد حماني : صراع بين السنة والبدعة ، دار البعث ،قسنطينة ، 1984م.

32- أحمد الخطيب، جمعيةالعلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، شارع زيغود يوسف، الجزائر، 1985م.

33- أحمد الخطيب: الثورة الجزائرية – دراسة تاريخية – دار العلم للملايين بيروت، 1958م.

34- الأمين شريط: التعددية الحزبية في تجربة الحركة الوطنية (1919-1962)، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية ابن عكنون الجزائر: 1998م.

35- الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد العجمي، طبعة دار الوفاء، مصر.دت.

36- الماوردي:الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م.

37- أنور الجندي: الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا، الدار القومية، القاهرة، 1965م.

38- أنور الجندي : الفكرالعربي المعاصر في معركة التغريب و التبعية الثقافية، مطبعة الرسالة، دت.

39- أوزقان عمار : الجهاد الافضل ، تعريب و نشر دار الطليعة ، بيروت، 1962م.

40- تركي رابح:الشيخ عبد الحميد بن باديس ،فلسفته وجهوده في التربيةوالتعليم 1900-1940م، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، سنة1974م.

41-جان مينو: مدخل إلى علم السياسة، ترجمة جورج يونس، منشورات عويدات، بيروت، 1983.

42- جرجي زيدان: بناة النهضة العربية، دار الهلال، القاهرة، دون تاريخ.

43-حسن صعب: علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت،دت.

44- حسن عبد الرحمان سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسرا ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

45- سعد الله بلقاسم: الحركة الوطنية الجزائرية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة،1977م.

46- عباس فرحات: ليل الاستعمار، تعريب أبو بكر رحال. المحمدية، المغرب، 1962م.

47- عبد الرحمن بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

48- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، الطبعة:05 ، دار النشر، القلم، بيروت،1984م.

49- عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، مطبعة الحاج عبد السلام بن محمد بن سفرون

50- عبد الرحمن بن خلدون : كتاب العبر والمبتدأ والخبر ، طبعة بولاق ،ج6،دت.

51-عبد المجيد عمر النجار: مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992م.

52- عبد القادر فضيل، محمد الصالح رمضان: إمام الجزائر عبد الحميد بن باديس، شركة دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، برج الكيفان، الجزائر،1998م.

53- عبد الكريم بوالصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى 1931-1945م، دراسة تاريخية وأيديولوجية مقارنة، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، الرويبة، الجزائر، 1996م.

54- عبد الله شريط : مع الفكر السياسي الحديث و المجهود الإيديولوجي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986م.

55- علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان،دت

56- علي مراد :ابن باديس مفسرا للقرآن . مطبعة بنتام. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1971م

57- عمار طالبي: ابن باديس حياته وآثاره، الشركة الجزائرية، 24 شارع باب عزون، ط3، الجزائر،1997م.

58-كمال عبد اللطيف و نصر محمد عارف: إشكاليات الخطاب العربي المعاصـــــــر، الطبعة الأولى، دار الفكر دمشق ، 2001م.

59-كوليت وفرنسيس جونسون: "الجزائر الثائرة" ترجمة محمد علي شريف، خليل، وهنري يوسف سردار، وزارة الإرشاد القومي، القاهرة، 1957م.

60- مارسيل أجريتو: الوطن الجزائري، ترجمة عبد الله نوار، سلسلة كتب سياسية، رقم 114، القاهرة، 1959م.

61- مازن صالح مطبقاني: عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ط1، مؤسسة عالم الأفكار للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، 2005.

62- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي ، القاهرة، 1959م.

63- مالك بن نبي: شروط النهضة ، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي، طبعة دار الجهاد، القاهرة،م1957م.

64-مالك بن نبي .شروط النهضة ، ط 3 ، بيروت ، دار الفكر، 1960م،دت.

65-مالك بن نبي: بين الرشاد والتيه (السياسة والبولتيك)ط1، دار الفكر، دمشق، 1978م.

66-مالك بن نبي. مذكرات شاهد القرن . الطالب ،ط 1، بيروت ، دار الفكر،دت.

67- محمد المكي الناصري: فرنسا وسياستها البربرية في بلاد المغرب الأقصى، القاهرة، بدون تاريخ.

68- محمد الصالح بن عتيق : أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، منشورات دحلب ، الجزائر ، 1989م.

69- محمد الطاهر فضلاء قال الشيخ الرئيس الإمام عبد الحميد بن باديس

70- محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، ط2، 1973- 1980م.

72- محمد خير الدين:مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب،3شارع زيغود يوسف، الجزائر،دت .

73- محمد سعيد رمضان البوطي وطيب تيزيني: الإسلام و العصر تحديات و آفاق، إعداد و تحرير عبد الواحد علوان ، الطبعة الثانية، ، دار الفكر دمشق سوريا، 1998م.

74-محمد علي محمد، علي عبد المعطي: السياسة بين النظرية والتطبيق، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1984م.

75- محمد قورصو : عبد الحميد بن بأديس، نصوص مختارة . طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،الرغاية ، الجزائر،2005م.

76- محمد كريم: تاريخ الفكر السياسي في العصور القديمة والوسطى، دار الريف للطباعة والنشر، صيدا، 1990م.

77- محمد محمد حسين:الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار النهضة الغربية للطباعة و النشر، ط 3 ،1972 م .

78- محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس، الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دار المعارف، مصر، 1967م.

79- ملحم قربان: المنهجية السياسية، الطبعة الأولى، بيروت، 1986م.

80- مسعود فلوسي. الإمام عبد الحميد بن باديس لمحات من حياته و أعماله و جوانب من فكره و جهاده، ط1، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، 1426هـ/ 2006م.

- نوربيرتابيرو : الكواكبي، المفكر الثائر، ترجمة علي سلامة، منشورات دار الآداب، بيروت، لبنان، 1981م.

81- هانس مورغنتاو: السياسة بين الأمم، نيويورك، 1948م.

رابعا: المقالات

82- أحمد صاري: ابن باديس ومسالة إلغاء الخلافة، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد الأول محرم 1423 هـ/ افريل 2002 م.

83- أحمد مريوش: النزعة العقلانية و الوطنية في منظومة بن باديس الإصلاحية 1912- 1940م، مجلة المصادر، العدد 7، 1رمضان 423هـ / نوفمبر 2002 م.

84-الأمين شريط : الدولة و التنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس، مجلة جامعة الأمير عبد القادر، العدد 4 رمضان 1413 هـ / مارس 1993 م .

85-حميد بن سالم: الثقافة الإسلامية ومكانة اللغة العربية في الجزائر قبل الاستقلال، مجلة اللسان العربي، العدد الأول، السنة الأولى، الرباط، المغرب، 1964م.

86- صالح فيلالي : إديولوجيات الحركة الوطنية الجزائرية، مقال في شأن الأزمة الجزائرية ، الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسة الوحدة العربية، سلسلة كتب المستقبل الغربي. 2001م.

87-عبد الرزاق فسوم: ابن باديس و الشباب . مجلة الرسالة ، الجزائر، العدد 2 .افريل و ماي 1980م .

88- عبد المالك مرتاض: جمعية العلماء، الأسس والمبادئ وجبهات النضال، مجلة بونة، العدد الثاني، رمضان 1425هـ ـ نوفمبر 2004م .

89- علي مرحوم : حول الذكرى الأربعين لوفاه الإمام عبد الحميد بن باديس، مجلة الثقافة، السنة العاشرة، العدد 56، ربيع الثاني جمادى الأولى 1400هـ الموافق لـ مارس ـ أفريل 1980م.

90-علي مرحوم :لمحات من حياة الشيخ ابن باديس ، الأصالة ، العدد 24مارس/ أفريل 1975 م.

91-عمار طالبي: النزعة العقلانية و الأخلاقية عند ابن باديس، محاضرة ألقيت في الملتقى الأول حول ثقافة المسلم في فكر ابن باديس 16-17-18 أفريل 2000 .بجامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة.

خامسا: المعاجم اللغوية

92-المعجم العربي الأساسي، جماعة من كبار اللغويين العرب ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، 1989 م.

93-أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال ،دت.

94-أبو الفضل جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، 1997م .

95-إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي ، محمد خلف ، خرف الله أحمد : المعجم الوسيط، مطابع دار المعارف لمصر، الطبعة2، 1393 هـ -1979 م .

96-سعدي أبو حبيب: القاموس الفقهي لغة و اصطلاحا، إدارة القرآن للطباعة و النشر و التوزيع، كراتشي، باكستان، دت.

97-علي بن المطرز: المغرب، تحقيق محمود فاقوري وعبد الحميد مختار، ط1، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، 1979م.

98-محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان للنشر، بيروت، 1415 هـ-1995م.

سادسا: المراجع باللغة الأجنبية

99- ANDRÉ Noushi, la naissance du nationalism Algerian éd de minuit. paris.1979

100- AGERON Charles robert. Histoire de l'Algérie contemporaire. .PRESS. universitaire. 1977 PARIS TOM2

101- MERAD Ali , le reformisme musulman en Algérie (de192au 1940) mouton.paris.1967.

102- MERAD Ali , ibn badis .commentateurs du coran imp.bentems.s.n.e.d.alger.1971.

سابعا: المجلات

103-مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة العدد الأول محرم 1423 هـ/ افريل 2002م.

104-مجلة الأصالة ، العدد 24مارس / أفريل ،1975م.

105-مجلة الرسالة ، الجزائر، العدد 2 افريل و ماي 1980م.

106-مجلة الثقافة، السنة العاشرة، العدد 56، ربيع الثاني /جمادى الأولى 1400هـ الموافق لـ مارس ـ أفريل 1980م.

107-مجلة اللسان العربي، العدد الأول، السنة الأولى، الرباط، المغرب، 1964م.

108-مجلة المصادر، العدد 7، رمضان 1 423هـ / نوفمبر 2002 م.

109-مجلة الموافقات ،المعهدالوطني العالي لأصول الدين ، الجزائر، 1995م.

110-مجلة بونة، العدد الثاني ، رمضان ،1425هـ ـنوفمبر 2004م .

111-مجلة جامعة الأمير عبد القادر ،العدد 4 رمضان 1413 هـ / مارس 1993 م .

112-مجلة مجمع اللغة العربية ، العدد 21، سنة 1964م.

ثامنا: الرسائل الجامعية

113- عبد الكريم أبو الصفصاف: رسالة دكتوراه بعنوان :"الأبعاد الثقافية و الإجتماعية و السياسية في حركتي محمد عبده و عبد الحميد بن باديس"، قسم التاريخ ، جامعة قسنطينة ،1979م.

114-: خيري علي إبراهيم عبد العزيز: رسالة دكتوراه بعنوان" دور مادة التاريخ في إنماء التربية السياسية لطلاب الصف الأول الثانوي العام – دراسة تحليلية تجريبية."، كلية التربية، جامعة طنطا، 1985م،

115-حشلاف على:رسالة ماجستير بعنوان"المواقف السياسية لجمعية العلماء من خلال صحافتها 1931ـ1939م ."قسم الإعلام ،جامعة الجزائر ،1994م

116- احمد بو قجاني :رسالة ماجستير بعنوان"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في الحركة الوطنية وثورة التحرير. "،معهد التاريخ ،جامعة الجزائر،السنة الجامغية:1998ـ1999م.

117-أنيسة زغدود: رسالة ماجستير بعنوان"جهود جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية. "قسم العقيدة الجامعة الاسلامية قسنطينة ،2001م.

تاسعا: المقابلات

118- الشيخ محمد السعودي : من تلاميذ الجامع الاخضر بقسنطينة ، متقاعد من التعليم ، عضو شرفي بالشعبة الولائية لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعنابة . بتاريخ :2004/3/4.

119- شيبان عبد الرحمان لقاء على هامش تنصيب شعبة ولاية عنابة بتاريخ : 2004/3/4م.

120- عبد القادر فضيل ، عضو المكتب الوطني لجمعية العلماء الجزائريين ، على هامش المعرض الربيع الباديسي بولاية قالمة، بتاريخ : 2005/4/12م .

عاشرا: شبكة الانترنيت

121- موقع الإمام ابن باديس www. Benbadise.net. ، تاريخ الدخول: 2007/5/2م

122- موقع جريدة الخبر: www.elkhaber.com.، تاريخ الدخول: 2007/5/2م.

123- موقع العقاب : http: //alokab .com.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآيـــــة	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وأمرهم شورى بينهم﴾	الشورى	35	46
﴿وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا﴾	الكهف	59	48
﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾	هود	117	48
﴿وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون﴾	القصص	59	48
﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾	الأنبياء	105	48
﴿كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾	الإسراء	21، 22	49
﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾	النساء	60	63
﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾	النساء	66-65	63
﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾	النساء	59	63
﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾	ص	26	63
﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾	البقرة	30	63
﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾	النساء	59	64
﴿وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾	الشورى	38	64
﴿ وشاورهم في الأمر﴾	آل عمران	59	64

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم﴾	الممتحنة	12	64
﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾	الحج	41	64
﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعا بصيرا﴾	النساء	58	65
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾	الممتحنة	1	65
﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾	الممتحنة	8	65
﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء وإن الله عليكم حكيم﴾	التوبة	28	66
﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم ﴾	التوبة	4	66
﴿أتأمرون الناس بالبر و تنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾	البقرة	44	80
﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلونَ﴾	الصف	3	80
﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾	المائدة	105	80
﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء و المنكر ﴾	النور	26	80
﴿وقل رب زدني علما ﴾	طه	114	86
﴿هو الذي أنشأكم من الأرض و استعمركم فيها ﴾	هود	61	86
﴿أن اعمل سابغات وقدر في السرد﴾	سبأ	11	86
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾	الجمعة	9	86

﴿ولا آمين البيت الحرام يبتغون من فضلا من ربهم و رضوانا﴾	المائدة	2	86
﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾	الزمر	9	87
﴿إن الله يأمر بالعدل و الإحسان ﴾	النحل	90	87
﴿فإني قريب ﴾	البقرة	186	90
﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾	العنكبوت	20	94
﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى و فرادى ثم تتفكروا ﴾	سبأ	46	105
﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾	البقرة	180	107
﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾	هود	61	108
﴿أتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون وإذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله و أطيعون﴾	الشعراء	130	108
﴿أتتركون في ما هاهنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين﴾	الشعراء	149	109
﴿لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور فاعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم ﴾	سبأ	15	109
﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عباديَ الصالحون سورة﴾	الأنبياء	105	111
﴿و لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾	المائدة	48	113
﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ﴾	يونس	100	113
﴿لكم دينكم ولي دين﴾	الكافرون	6	114
﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾	الحج	40	114
﴿لنا أعمالنا و لكم أعمالكم ﴾	القصص	55	114
﴿فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم﴾	المائدة	42	114
﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون ﴾	الأنعام	108	114
﴿لكم دينكم و لي ديني ﴾	الكافرون	6	114
﴿ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾	آل عمران	128	115

﴿تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾	آل عمران	26	116
﴿وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء﴾	البقرة	251	116
﴿قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه﴾	البقرة	47	116
﴿وشددنا ملكه﴾	ص	20	117
﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا﴾	الكهف	79	117
﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون﴾	النحل	2	117
﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى﴾	الأنعام	152	119
﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾	النساء	58	119
﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾	المائدة	8	119
﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا﴾	النساء	135	119
﴿أوفوا بالعقود﴾	المائدة	1	119
﴿وبعهد الله أوفوا﴾	الأنعام	152	119
﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها﴾	النحل	91	119
﴿ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة﴾	النحل	92	119
﴿وافعلوا الخير لعلكم تفلحون﴾	الحج	77	119
﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾	البقرة	194	119
﴿وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾	البقرة	195	120
﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾	الممتحنة	8	120
﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾	الأنفال	6	120
﴿وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾	الحديد	25	120
﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾	الشورى	39	120

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين﴾	الشورى	39- 40	120
﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾	التين	04	120
﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾	التغابن	03	120
﴿أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾	طه	50	120
﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾	الصافات	04	120
﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ﴾	يونس	45	120
﴿فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾	النمل	07	120
﴿من كل زوج بهيج ﴾	ق	07	120
﴿قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾	الأعراف	32	120
﴿اليوم أحل لكم الطيبات ﴾	المائدة	05	120
﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما تصنعون ﴾	النور	30	120
﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾	الإسراء	81	123
﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ﴾	النور	04	128
﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾	المنافقون	55	128
﴿وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾	الأنعام	152	128
﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾	النساء	58	128
﴿ويجعلكم خلفاء الأرض ﴾	النمل	62	139
﴿إني جاعل في الأرض خليفة ﴾	البقرة	30	139
﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾	ص	26	140
﴿وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم و ليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ﴾	النور	55	140
﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض ﴾	الأعراف	129	140

﴿حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون ﴾	النمل	18	164
﴿ إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها و له كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرءان ﴾	النمل	92-91	167
﴿ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات و الأرض، ويعلم ما تخفون وما تعلنون ﴾	النمل	25	169
﴿ وورث سليمان داوود و قال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين. ﴾	النمل	16	169
﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عباديَ الصالحون ﴾	الأنبياء	105	171
﴿لئن شكرتم لأزيدنكم و لئن كفرتم أن عذابي شديد﴾	إبراهيم	7	210
﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن﴾	النحل	125	224

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث

الرقم	نص الحديث	الصفحة
1	خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم	45
2	كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي وإنه لا نبي بعدي وسيكون بعدي خلفاء فيكثرون	68
3	كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته	68
4	إن شر الرعاء الحطمة	68
5	أحب الناس إلى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا إمام عادل، وأبغض الناس إلى الله تعالى وأبعدهم منه مجلسا إمام جائر	68
6	من ولاه الله شيئا من أمور المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله دون حاجته وفقره يوم القيامة	68
7	ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة	68
8	من استعملناه منكم على عمل فكتمنا مخيطا فما فوقه كان غلولا يأتي به يوم القيامة	68
9	عن أنس أن رسول الله عليه وسلم شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان	69
10	شاور النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد في المقام والخروج فرأوا له الخروج	69
11	لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	69
12	من بايع رجلا من غير مشورة فلا يتابع هو ولا الذي بايعه	69
13	من آتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه	69
14	ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل بايع إماما فإن أعطاه وفى وإن لم يعطه لم يف له	69
15	إذا أراد الله بالأمير خيرا جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد غير ذلك جعل له وزير سوء إن نسي لم يذكره وإن ذكر لم يعنه	69
16	اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم	69
17	على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره إلا إن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة	69
18	إذا ابتغى الأمير الريبة في الناس أفسدهم	70
19	أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون بعدي، فمن غشي أبوابهم فصدقهم في كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولا يرد على الحوض، ومن غشي أبوابهم أو لم يغش فلم يصدقهم في كذبهم و لم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض	70
20	لقد هممت أن آمر بإقامة الصلاة فتقام، ثم أخالف إلى منازل قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم	76

21	ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها	76
22	إنا آخذوها منه وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا	76
23	خذوا ما عليها ودعوها فإنها ملعونة	76
24	تفقهوا قبل أن تسوُدوا	80
25	إن الله خيرني بين أن أكون عبدا رسولا وبين أن أكون نبيا ملكا فاخترت أن أكون عبدا رسولا	117
26	بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أمره علينا وعلى أن نقول الحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم	126
27	ثلاث لا يغل (يغش و يحقد) عليهن قلب مسلم أبدا إخلاص العمل لله ومنا صحة ولاة الأمور و لزوم الجماعة	126
28	الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال ...ولائمة المسلمين...	126
29	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي	140
30	سيكون عليكم خلفاء كثر فتكثر	140
31	ما ملأ آدمي وعاءا شرا من بطنه، بحسب ابن ادم أكلات يقمن صلبه، فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه	172

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأشكال

الرقم	عنوان الشكل	الصفحة
1	جدول يبين وظائف السلطة التي تمنع على الجزائريين تقلدها في فترة الاحتلال الفرنسي	7
2	جدول يوضح أجور العمال في فترة الاحتلال الفرنسي حسب تصريح لفرحات عباس	18
3	جدول يبين العد التصاعدي للمهاجرين الأوربيين إلى الجزائر من سنة 1833إلى 1948	19
4	جدول يبين تعداد المهاجرين الجزائريين إلى خارج الوطن من سنة 1912 إلى ما بعد الحرب العالمية 2	20
5	جدول يبين ضعف ميزانية الدين الإسلامي مقارنة بالنصرانية واليهودية	22
6	جدول يبين الجرائد الفرنسية والأهلية (القليلة) التي كانت تصدر بالجزائر من سنة 1883 إلى 1920	31
7	تمثيل بياني يوضح العلاقة بين مفهوم السببية والسلم الحضاري في فكر ابن باديس	49
8	جدول يوضح توزيع مؤسسات جمعية العلماء حسب العمالات الثلاث	96
9	رسم بياني يوضح علاقة العقل المفكر بمسألة انحطاط الأمم في حياتها السياسية والعمرانية	101
10	رسم بياني يبين العلاقة التلازمية بين قوة العقل وتحقيق السيادة في العالم	102
11	رسم بياني يبين حاجة العقول إلى العلم والأدب الراقي لتكوين مجتمع سليم	103
12	رسم بياني يمثل تعريف ابن باديس للملك-الحكم-	118
13	رسم بياني يوضح مميزات الحكم الراشد في فكر العلامة ابن باديس	121
14	رسم بياني يوضح مميزات الحكم الوضعي في فكر العلامة ابن باديس	122
15	رسم بياني يمثل تعريف ابن باديس للجنسية القومية	132
16	رسم بياني يمثل تعريف ابن باديس للجنسية السياسية	133
17	رسم بياني يمثل العلاقة بين البحث العلمي والريادة السياسية للأمم	170
18	يوضح مميزات الحضارة الغربية في فكر بن باديس وموقفه منها	174
19	التقرير المالي لصندوق الطلبة بالجامع الأخضر	178
20	القائمة الاسمية لعرفاء طلبة الجامع الأخضر بقسنطينة المنشورة في جريدة الشهاب	181
21	جدول يوضح توزيع النوادي في مدن جزائرية	186
22	رسم بياني يوضح مظاهر محبة الوطن	196
23	رسم بياني يوضح أن حب الوطن درجة في سلم الإيمان	196
24	رسم بياني يمثل دعائم الوحدة الوطنية الجزائرية في فكر ابن باديس.	198
25	رسم بياني يوضح الحرية الروحية و العقلية في فكر ابن باديس ودورهما في الحرية السياسية	211

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس التعقيبات

الرقم	محتوى التعقيب	الصفحة
1	حول النسب الصنهاجي للشيخ ابن باديس	35
2	حول منهج العلم الذي تعلمه ابن باديس من شيوخه	39
3	أهمية الشورى والاجتماع في فكر ابن باديس	46
4	علاقة فساد الحكم السياسي بالجانب الاجتماعي والاقتصادي عند ابن باديس	47
5	الفقه السياسي العالمي عند ابن باديس	53
6	شرح تعريف عناصر السياسة لابن باديس	61
7	تحليل وبيان مقاصد الإسلام السياسية	85
8	مظاهر المعاصرة والمدنية في فكر ابن باديس	91
9	الحداثة في منهج ابن باديس التعليمي	93
10	قانونية الدولة وعلاقتها بمبدأ الحقوق والواجبات المدنية في فكر ابن باديس	128
11	تكامل الأوضاع السياسية بين الحاكم والمحكوم عند ابن باديس	129
12	إستراتيجية للعمل السياسي بين الدول المستعمرة في فكر ابن باديس	137
13	التوافق السياسي بين ابن باديس وشكيب أرسلان	138
14	في موقف ابن باديس من مصطفى كمال أتاتورك	143
15	فقه الموازنات في العمل السياسي عند ابن باديس	144
16	بيان موقف ابن باديس من الكماليين الذين أسقطوا الخلافة	145
17	الواقعية السياسية في الحكم على الكماليين	145
18	مسؤولية الكماليين وجمود العلماء في سقوط الخلافة	146
19	حول حقيقة منصب الخلافة ومكايد الاستعمار العالمي	147
20	جنايات الكماليين عند ابن باديس	147
21	شروط تحقق منصب الخلافة عند ابن باديس	148
22	إبطال منصب الخلافة بعد استيلاء الكماليين عليه في نظر ابن باديس	149
23	حول تعريف منصب الخلافة عند ابن باديس	150
24	من الواقعية السياسة حول منصب الخلافة	151

25	الوعي السياسي والتربية الأخلاقية عند ابن باديس	152
26	اقتراح ابن باديس منصب جماعة المسلمين بدل منصب الخلافة	153
27	أسباب إشادة ابن باديس بمصطفى كمال أتاتورك	155
28	أسباب إسقاط مصطفى كمال أتاتورك للخلافة في رأي ابن باديس	157

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المحتويات

الموضـــــوع	الصفحة
المقدمـــة	
تمهيد	أ
أ- إشكالية البحث	ج
ب- أسباب البحث ودوافعه	ج
جـ-أهمية البحث	د
د-أهداف البحث	د
هـ- الدراسات السابقة	هـ
و- منهج الدراسة	و
ز - مخطط الدراسة	و
الفصل الأول: عصر الشيخ عبد الحميد بن باديس والعوامل المؤثرة في تكوينه السياسي	
تمهيد	1
المبحث الأول: أوضاع المجتمع الجزائري في عصر ابن باديس وأثرها في تكوينه السياسي.	3
المطلب الأول: تحليل الشيخ عبد الحميد بن باديس السياسي لأوضاع الجزائر.	3
المطلب الثاني: الوضع السياسي في عصر الشيخ عبد الحميد بن باديس	6
1- سياسة الظلم والإذلال	6
2- الفتنة الطائفية بين العرب والبربر	7
3 - قوانين استثنائية جائرة	8
4 - مبادرات فردية للنهضة	9
5- الأحزاب السياسية الوطنية بعد الحرب العالمية الأولى	11
أ- حركة الأمير خالد	12
ب- الحزب اللبرالي	13
جـ- حركة اتحاد المنتخبين المسلمين "دعاة الإدماج والتجنيس	13
د- نجم شمال إفريقيا	13
هـ- حزب الشعب الجزائري:	14
و- الفدرالية الشيوعية الجزائرية	14
المطلب الثالث: الوضع الاقتصادي والاجتماعي.	15

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1- الوضع الاقتصادي	15
2- الوضع الاجتماعي	17
أ- الحالة الاجتماعية	17
ب- الهجرة الأوروبية إلى الجزائر	19
جـ- الهجرة الجزائرية إلى خارج الوطن	20
المطلب الرابع الوضع الديني والثقافي	21
1- الوضع الديني	21
أ- القضاء على المساجد	21
ب – الإستيلاء على الأوقاف	22
جـ – حملة التبشير والتنصير	23
د - استغلال الطرق الصوفية	23
هـ- محاربة القضاء الإسلامي	24
2- الوضع الثقافي	25
أ- وضع التعليم قبل الاحتلال الفرنسي	25
أ-1- التعليم الابتدائي	26
أ- 2- التعليم الثانوي والعالي	26
ب- وضع التعليم في عهد الاحتلال الفرنسي	27
ب-1- فرنسا تحارب التعليم في الجزائر	27
ب-2- أهداف سياسة الاستعمار التعليمية	29
3- الصحافة والوضع الإعلامي	30
لمبحث الثاني: نسب الشيخ بن باديس ونشأته وتعلمه وأثر ذلك في تكوينه السياسي.	32
المطلب الأول : نسب الشيخ عبد الحميد بن باديس وأثر ذلك في تكوينه السياسي.	32
1- نسبـــه	32
2-شهرة أسرته	33
المطلب الثاني : نشأة وتربية الشيخ عبد الحميد بن باديس .	35
المطلب الثالث: دراسة الشيخ عبد الحميد بن باديس وتحصيله العلمي.	37
أ- شيوخه الذين درس عليهم	37
1- الشيخ محمد المداسي	37
2- الشيخ أحمد لونيسي	37
3- محمد النّخلي	38

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

4- الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور	39
5- الأستاذ بشير صفر	39
ب- شيوخ استفاد من مطالعة كتبهم	40
1- طاهر الجزائري	40
2- الشيخ محمد عبده	40
3- الشيخ رشيد رضا	41
4- الإمام أبو بكر بن العربي	41
5- الشيخ محمد بخيت المطيعي	41
جـ- رحلاته العلمية	42
1- الفترة الزيتونية	42
2- المرحلة الحجازية	44
المبحث الثالث: أوضاع العالم الإسلامي في عصر الشيخ ابن باديس.	45
المطلب الأول : السقوط الحضاري للأمة الإسلامية .	45
1-سبب السقوط الحضاري للأمة الإسلامية في فكر ابن باديس	45
2- العمر السياسي للأمم في فكر ابن باديس	47
3- العلاقة بين مفهوم السببية والسلم الحضاري في فكر ابن باديس	48
المطلب الثاني: الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي	49
1- تأثر ابن باديس بهجمة الاستعمار الإيطالي على ليبيا	49
2- تأثر ابن باديس بالاستعمار الصهيوني لفلسطين	50
3- تأثر ابن باديس بأوضاع المغرب الأقصى	51
4- تأثر ابن باديس بأوضاع تونس	52
المطلب الثالث: حركات النهضة في العالم الإسلامي	53
1- حركة الأمير عبد القادر (1807م-1883م)	54
2- الشيخ صالح بن مهنا	54
3- الشيخ عبد القادر المجاوي	54
4- حركة محمد بن علي السنوسي(1843)	55
5 - عبد الحليم بن سماية (1866م-1933م)	55
6- محمد مصطفى بن الخوجة	55
7-أعلام الفكر والنهضة في بلاد تونس والمغرب	56
* التوعية السياسية بقراءة التاريخ	57

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: معالم في الفقه السياسي الإسلامي في فكر الإمام عبد الحميد بن باديس	
تمهيد	58
المبحث الأول: أصالة الفكر السياسي وطبيعته	59
المطلب الأول: مفهوم كلمة السياسة لغة واصطلاحا	59
أ- السياسة لغة	59
ب-المفهوم الاصطلاحي لكلمة السياسة	60
جـ- تعريف ابن باديس للسياسة	60
المطلب الثاني: مبادئ علم السياسة في القران الكريم والسنة النبوية الشريفة	62
1- مبادئ علم السياسة في القرآن الكريم	62
أ- اختصاص الألوهية بالحاكمية	63
ب- منزلة الرسول التشريعية	63
جـ- مبدأ الخلافة	63
د- طاعة الدولة	63
هـ- مبدأ الشورى	63
و- مبدأ البيعة	64
ز- وظائف الدولة	64
حـ- وضع الأقليات غير المسلمة والعلاقات الدولية	65
2- مبادئ علم السياسة في السنة النبوية	66
أمثلة عن أهم موضوعات الفكر السياسي في كتب الحديث	68
أ- نظام الخلافة	68
ب- مسؤوليات الدولة	68
جـ- الشورى	69
د- صفات الخليفة (الحاكم)	69
هـ- البيعة	69
و- اختيار الوزراء ورجال الدولة	69
ز- حقوق الدولة	69
حـ- حقوق الرعايا	70
ط- نقد الحكومة وتغييرها	70
المطلب الثالث: التصور الإسلامي للسياسة في كتب الفقهاء والفلاسفة	71

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ- السياسة عند الفقهاء	72
ب-السياسة عند فلاسفة الإسلام	77
1 - أبو نصر الفارابي	78
2- أبو علي بن سينا	78
3- ابن رشد	79
4- ابن مسكويه	79
5- الراغب الأصفهاني	80
6- ابن خلدون	81
المبحث الثاني: خصائص الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس	83
المطلب الأول: الأصالة و المعاصرة في فكر ابن باديس السياسي.	84
أ- الأصالة .	84
1-المدلول اللغوي والاصطلاحي للأصالة	84
2- مظاهر الأصالة في فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس	84
3 – الأخلاق والقيم وعلاقتها بالسياسة في فكر ابن باديس	88
ب- المعاصرة.	89
1- المدلول اللغوى و الإصطلاحى للمعاصرة	89
2- مظاهر المعاصرة في فكر ابن باديس.	
المطلب الثاني: الواقعية في فكر ابن باديس السياسي.	94
1- المفهوم اللغوي والاصطلاحي للواقعية.	94
2 – مبدأ الواقعية في الفكر الإسلامي ومقارنة دلك بما في الفلسفة اليونانية و الشرقية.	94
3- مظاهر الواقعية في فكر الشيخ عبد الحميد السياسي	95
4-الواقعية والعملية من خلال النشاط اليومي للشيخ ابن باديس	96
5-الواقعية السياسية في قضايا العالم الإسلامي	97
المطلب الثالث: العقلانية في فكر ابن باديس السياسي.	99
1- المفهوم اللغوي و الاصطلاحي للعقل	99
2-تعريف العقل عند الشيخ عبد الحميد بن باديس	99
3-العلاقة بين العقل و السياسة في حياة الإنسان في فلسفة ابن باديس	100
المطلب الرابع: الحضارة و الإنسانية في فكر ابن باديس السياسي.	104
1- قيمة الإنسان في فكر العلامة عبد الحميد ابن باديس	104

أ- المدلول اللغوي والاصطلاحي للإنسان	104
ب – تعريف ابن باديس للإنسان	104
جـ – الإنسان عند ابن باديس كائن جدير بالسياسة	105
جـ-1- الفكر	105
جـ-2- الغرائز	105
جـ-3- العقائد	106
جـ-4- الأعمال	107
2 – الحضارة في فكر العلامة عبد الحميد ابن باديس	107
أ – المفهوم اللغوي و الاصطلاحي للحضارة:	107
ب – الحضارة في كتابات ابن باديس	108
ب1– تعريف الحضارة عند ابن باديس	108
ب2– تخطيط المدن و البناء و دور المصانع في قيام الحضارة	108
ب3- نحت الحجر و غرس الشجر	109
ب4- صناعة السدود و تنظيم الغروس	109
ب5- الاقتباس الحضاري و شروطه	110
3- التعايش السلمي والتسامح في فكر العلامة عبد الحميد ابن باديس	112
أ – المفهوم اللغوي للسلم و التسامح	112
ب- فلسفة التسامح في فكر ابن باديس السياسي	112
جـ – الأسس الفكرية للتسامح في فكر ابن باديس	113
الأساس الأول : مجانبة عقائد الكفر لا يستلزم الحقد على الكافرين	113
الأساس الثاني: اختلاف الأديان و النّحل من مشيئة الله	113
الأساس الثالث: تباين المشارب و المدارك ضروري لنمو العمران	113
الأساس الرابع: إقرار أديان المخالفين وكتبهم ومعابدهم	114
الأساس الخامس: تفويض الأمر إلى الله في مجازاة المخالفين والحكم عليهم	114
الأساس السادس: التسامح في الإسلام دعاء و صلاة	114
المبحث الثالث: نظرية الحكم في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس	116
المطلب الأول: مفهوم الحكم "الملك" في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس	116
أ- المدلول اللغوي و الاصطلاحي لكلمة الملك	116

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- الملك في القرآن والسنة	116
جـ- مفهوم الملك عند العلامة بن باديس	117
د -أنواع الملك عند الشيخ عبد الحميد بن باديس	119
القسم الأول:الملك العادل (ملك النبوة)	119
القسم الثاني: الملك الظالم (الوضعي)	121
المطلب الثاني: أصول الحكم" الولاية" في الإسلام في فكر العلامة عبد الحميد بن باديس	122
أ- إبطال ولاية الحكم الفرنسي	122
النموذج الأول: أصالة الأمة الجزائرية وتميزها عن الأمة الفرنسية	122
النموذج الثاني: التوعية السياسية والدعوة إلى الجهاد	123
ب- "أصول الولاية في الإسلام" وعدم شرعية الحكم الفرنسي	123
الأصل الأول: الحاكم يستمد شرعيته من اختيار الأمة ورضاها عليه.	124
الأصل الثاني: "الكفاءة في توليه المناصب"	125
الأصل الثالث: الخيرية تنال بالسلوك والأعمال لا بالمناصب والمراتب	125
الأصل الرابع: حق الأمة في تولية الحاكم ومراقبته وعزله عند الاقتضاء .	126
الأصل الخامس و السادس: حق الحاكم في النصرة و النصح و التوجيه.	126
الأصل السابع: تأكيد على حق الأمة في الرقابة والمحاسبة.	127
الأصل الثامن والتاسع : إشراك الأمة في رسم سياسات الحكم النابعة من مرجعيتها الإسلامية في نشر سيادتها وحرية قرارها السياسي.	127
الأصل العاشر والحادي عشر والثاني عشر: العدل في تطبيق القانون و صون الحقوق.	128
نظرية الحقوق وعلاقتها بالتقدم و العمران في فكر ابن باديس	129
الأصل الثالث عشر: العلاقة السياسية بين الراعي والرعية أساسها التعاون والتكامل.	129
* شهادة وتقدير	130
المطلب الثالث : الخلافة الإسلامية أو قضية وحدة العالم الإسلامي في فكر ابن باديس	131
البند الأول : الجنسية القومية و الجنسية السياسية.	131
1 -تعريف الجنسية القومية في فكر ابن باديس السياسي	132
2-تعريف الجنسية السياسية في فكر ابن باديس:	133
3- الجنسية السياسية مبدأ سياسي ثابت في فكر ابن باديس	134
البند الثاني : الوحدة السياسية للأمة العربية.	135

1- التعريف الجغرافي والقومي للأمة العربية في رأي بن باديس	135
2- تعقيب : الواقعية والعقلانية في فكر بن باديس السياسي	136
3- وحدة دول شمال إفريقيا في فكر ابن باديس:	136
4- ابن باديس على نهج شكيب أرسلان في موضوع الوحدة السياسية بين الدول المستعمرة	138
البند الثالث : وحدة العالم الإسلامي في فكر ابن باديس	139
1- مفهـــوم الخلافـــة:	139
2- تعريف ابن باديس للخلافة:	139
3-الخلافة في القرآن والسنة:	139
4- مصطفى كمال وإسقاط الخلافة و آثار ذلك في العالم الإسلامي :	140
5 – موقف ابن باديس من موضوع إلغاء الخلافة:	144
أ- المقال الأول: الفاجعة الكبرى أو جنايات الكماليين عل الإسلام والمسلمين ومروقهم من الدين	144
* الفقرة الأولى وتعقيب	144
* الفقرة الثانية وتعقيب	145
* الفقرة الثالثة وتعقيب	146
* الفقرة الرابعة وتعقيب	146
* الفقرة الخامسة وتعقيب	147
* الفقرة السادسة وتعقيب	148
ب- المقال الثاني: على مقالنا السابق في جنايات الكماليين ومروقهم	148
* الفقرة الأولى وتعقيب	149
* الفقرة الثانية وتعقيب	149
* الفقرة الثالثة وتعقيب	150
جـــ- المقال الثالث: الخلافة أم جماعة المسلمين	151
* الفقرة الأولى وتعقيب	151
* الفقرة الثانية وتعقيب	151
* الفقرة الثالثة وتعقيب	152
* الفقرة الرابعة وتعقيب	153
د- المقال الرابع: مصطفى كمال رحمه الله	154
* الفقرة الأولى وتعقيب	154
* الفقرة الثانية وتعقيب	156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هـ –خلاصة موقف ابن باديس من الخلافة	157
و– شهادة اعتراف وتقدير برأي ابن باديس في الخلافة العثمانية.	158
ز– موقف ابن باديس من مصطفى كمال أتاتورك	158
الفصل الثالث: تجليات العمل السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس	
تمهيد	161
المبحث الأول: مجالات العمل السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس.	162
المطلب الأول: المجال الصحفي والإعلامي	162
1–التاريخ الصحفي للشيخ عبد الحميد بن باديس	162
2– البعد السياسي في صحافة ابن باديس:	164
أ– تنمية الحس القيادي و المدني:	164
ب– توعية المرأة الجزائرية والاهتمام بها:	165
جـ– المطالبة بحقوق الشعب الجزائري:	165
د– من قضايا العالم الإسلامي: قضية فلسطين والاستعمار الصهيوني نموذجا	166
المطلب الثاني:المجال التعليمي و التربوي:	167
1 – الوحي هو المرجعية الأولى لفلسفة التعليم و التشريع :	167
2 –العلم والبحث العلمي من أكبر أسباب السيادة و التحرر السياسي :	168
3– الفقه السياسي من خلال تعليم وتفسير نصوص القرآن والسنة :	171
أ– النموذج الأول: من القرآن الكريم.	171
ب –النموذج الثاني:من السنة النبوية:	172
المطلب الثالث: المجال الجمعوي والتنظيمي	173
أ– الشورى والهيئات الاستشارية في فكر ابن باديس التنظيمي	174
ب– مشاريع ابن باديس التجميعية والتنظيمية	175
1 – التجميع المسجدي لنشر العلم والوعي السياسي	175
2– ابن باديس أول من يعلم تلاميذ الكتاتيب القرآنية	176
3– أول مكتب للتعليم الابتدائي	176
4– تنظيم وترقية التعليم بالجامع الأخضر	176
أ–شروط الانخراط في التعليم	177
ب– توفير الغذاء والمسكن والدواء لطلبة	177

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جـ.تكوين لجنة الطلبة و نظام العرفاء	178
جـ.1.لجنة الطلاب	178
جـ.2. نظام العرفاء	180
5.جمعية التربية و التعليم الإسلامية	181
6.تعليم المرأة في فكر بن باديس	182
7.اهتمام بن باديس بالصناعة و التجارة و الاقتصاد	183
أ.الصناعة في فكر ابن باديس	183
ب.البعثات العلمية و الاقتصادية	184
جـ.تأسيس جمعية التجار	185
د.تشجيع العمل الكشفي	185
هـ. تأسيس النوادي الثقافية	186
و. الجمعيات الفنية الرياضية	186
ز. ومن الجمعيات والمشاريع التي أسسها ابن باديس نذكرها إجمالا في مايلي	187
المبحث الثاني:نضال ابن باديس السياسي للمحافظة على الوحدة الوطنية الجزائرية.	188
المطلب الأول: مفهوم الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس.	189
المطلب الثاني: مقومات الوحدة الوطنية في فكر ابن باديس	191
1- الوحدة اللغوية	191
2- الوحدة الدينية الإسلامية	19
3-الوطن الجزائري	94
* حب الوطن من مظاهر الإيمان.	195
4- التاريخ المشترك	197
المطلب الثالث: جهود ابن باديس في لمحافظة على الوحدة الوطنية	198
1 . إحباط مؤامرة الاستعمار في تقسيم الجزائريين إلى عرب وبربر	199
2.فض النزاعات الناتجة عن الخلافات الفقهية	199
3.معالجة الخلافات الحاصلة بسبب الصراعات الحزبية	201
أ . أم البواقي	201
ب .في تبسه	202
جـ.سوق أهراس	202
د. في العمالة الوهرانية	202

المبحث الثالث: من مواقف الشيخ ابن باديس	204
المطلب الأول:موقف ابن باديس من الاستعمار الفرنسي	205
1- فكرة الأمة الجزائرية في قاموس ابن باديس السياسي	205
المطلب الثالث : موقفه من أهم الأحداث الوطنية ، المؤتمر الإسلامي نموذجا.	212
1.فكرة المؤتمر و الدعوة إلى عقده	213
2 - ابن باديس يؤصل للإجماع السياسي قياسا على الإجماع الشرعي	213
3- انعقاد المؤتمر	214
4- مطالب قدمها ابن باديس للمؤتمر باسمه الخاص:	215
5- جهود ابن باديس داخل المؤتمر و تعديل مشروع "فيوليط"	215
6- الإدارة الفرنسية تضيق ذرعا بدور ابن باديس في المؤتمر	216
7- توصيات و قرارات المؤتمر و موقف فرنسا من كل ذلك.	216
8- أهم مواقف و تصريحات ابن باديس السياسية المتعلقة بحادث المؤتمر الإسلامي	217
9- موقف المفكرين والباحثين من مشاركة ابن باديس في المؤتمر الإسلامي	220
أ- رأي مالك بن نبي	220
ب- رأي محمود قاسم	221
جـ- رأي الشيخ تركي رابح	221
د - أبو القاسم سعد الله	221
هـ- رأي الشيخ خير الدين	221
و. مازن صالح مطبقاني	222
ز.عمار أوزغان من قيادي الحزب الشيوعي الجزائري	222
حـ.رأي الشيخ عبد الرحمان شيبان:	222
ط.الدكتور محمد بن سمينة	223
ي.الدكتور عبد القادر فضيل و محمد الصالح رمضان	223
10- موازنة و ترجيح	224
الخاتمة	228
المصادر والمراجع	238
فهرس الآيات	247
فهرس الأحاديث	253
فهرس الأشكال	255
فهرس التعقيبات	256

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المحتويات	258

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفكر السياسي عند العلامة عبد الحميد بن باديس

يشتمل هذا البحث على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

تناولنا في الفصل الأول عصر عبد الحميد بن باديس مبرزين في ذلك العوامل التي أثرت في فكره وأنضجت توجهه السياسي، حيث تعرضنا إلى نسبه الأسري الذي كان أحد العوامل المهمة في صقل فكره ومواهبهكما ذكرنا تناولنا أيضا مرحلته الدراسية وأهم الشيوخ الذين تلقى عليهم العلم وأثر ذلك في بناء تصوراته السياسية. وكذلك أوضاع العالم العربي والإسلامي التي تأثر بها ابن باديس.

وتعرضنا في الفصل الثاني إلى معالم الفكر السياسي الإسلامي عند ابن باديس موضحين طبيعة وأصالة الفكر السياسي في الإسلام، وما هي خصائص الفكر السياسي عند ابن باديس، ونظريته السياسية في الحكم مع توضيح مسألة وحدة العالم العربي والإسلامي تحت راية الخلافة الإسلامية .

وفي الفصل الثالث والأخير تناولنا الفلسفة العملية التي ترجم بها ابن باديس تصوراته السياسية على أرض الواقع، مع بيان البعد الوطني في مشروع ابن باديس السياسي وجهوده في المحافظة على الوحدة الوطنية، وموقفه من الإستعمارالفرنسي، ومسألة السيادة والحرية والإستقلال. وفي الأخير تعرضنا إلى مشاركته في المؤتمر الإسلامي الذي دعا إليه كل النخب والهيآت السياسية سنة 1936 م.

وفي الخاتمة استخلصنا أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث مع ذكر اقتراحات وتوصيات للمستقبل.

LA PENSEE POLITIQUE CHEZ IBN BADIS

Cette recherche comprend une introduction, trois chapitres et une conclusion.

Nous avons abordé dans le premier chapitre la période historique contemporaine d'Ibn Badis afin de pouvoir mettre en évidence les différents paramètres ayant influencé sa pensée politique, à savoir son ascendance, sa scolariqation et les conjonctures sociales de l'époque aussi bien en Algérie que dans le monde Arabo-musulman.

Nous avons mis en évidence, dans le deuxième chapitre, les grandes lignes de sa pensée politique islamique en mettant l'accent sur l'originalité et la nature de la pensée politique en islam, Comme, nous avons abordés aussi les spécificités du raisonnement politique chez l'imam et les fondements théoriques de sa politique vis-à-vis du pouvoir, tout en précisant son point de vue sur l'unité du monde Arabo-musulman sous la bannière du califat islamique (ottoman).

Pour le troisième chapitre, nous avons mis en lumière la philosophie pratique d'Ibn Badis dans une perspective poliqtique en mentionnant les objectifs de l'action politique. Nous avons enfin, énoncé les principales positions politiques du cheikhh ibn Badis notamment celles concernant le colonialisme français, la liberté et l'indépendance. Sans oublier son rôle lors du congrés islamique de 1936 dont il a été l'initiateur.

Dans la conclusion, nous avons mentionné les principaux résultats auxquels nous avons abouti et avons émis une série de recommandations et propositions pour l'avenir.

Political thoughts in Ibn Badis writings

This research work contains introductions, three chapters and a conclusion.

In the first chapter we dealt with the contemporary historical period to put in evidence the different parameters which influenced his political thought, concerning his ancestry, his education and social events that existed during his period, both in Algeria and the arab and moslem world.

In the second chapter we poccessed on his political thought in islam, especially on the originality and the nature of his own political thought in islam.

On the other hand we dealt with the specification of the political reasoning for the Imam and theoretiacal basis nest to his power, we précised his own point of view on the unity of the arab and moslem world.

world under the rule of the Islamic califa (ottomane).

As for as chapter 3 is concerned, we dealt with the philosophical aspect and its practical side in Ibn Badis writings. We mentioned the objectives of the political action. Finally we dealt with his attitudes concerning French colonialism liberty and independence, without forgetting his role during the Islamic congress 1936 in which he played the role of the initiate.

To conclude we mentioned the main results that we reached, and we put a list of recommendations and suggestions for the future.