الدولة والتنظيم الدستوري للسلطة السياسية في فكر ابن باديس

د . أمين شريط
جامعة قسنطينة

مقدمة

تعيش الجزائر منذ بضعة سنوات أزمة متعددة الأبعاد وشديدة العمق إلى درجة أنها أسفرت عن انفجار سياسي في أواخر 1991 وبداية 1992 ، أودى بآخر دستور وضع للبلاد وهو دستور 23 فيفري 1989 الذي كان محاولة لتجاوز تلك الأزمة سياسيا ، كما فتت السلطة السياسية المركزية وهدد الدولة نفسها ، في وحدتها واستقرارها .

من نتائج ، أو من أثار كل ذلك ، أن النقاش أصبح دائرا في بعض الأوساط وخاصة المثقفة بصفة أساسية ، حول طبيعة الدولة نفسها ، باعتبار أن الأحزاب التي تنافست من أجل الوصول إلى السلطة من خلال الانتخابات التشريعية الأخيرة ، كانت غير واضحة الرؤية بخصوص هذه المسألة .

ففي الوقت الذي دعت فيه بعض الأحزاب إلى ضرورة إقامة دولة إسلامية ، تساءلت أحزاب أخرى عن المقصود بذلك ، وما إذا كان يعني إقامة نظام حكم تيوقراطي أو العودة إلى نظام الخلافة ، إلى غير ذلك من التساؤلات .

في هذا السياق أصبحت مسألة الحداثة ، حداثة الدولة ،

مسألة جوهرية وحاسمة ومطروحة بإلحاح ، ولاحظنا أن مختلف الأطراف ، تهمل وبشكل كلي ، أن مسألة طبيعة الدولة الجزائرية وأساليب ومبادئ تنظيم السلطة المركزية فيها ، كانت من الموضوعات التي حظيت عبر تاريخنا السياسي ، بنصيبها من الاهتمام والتفكير ، وبالتالي فان المسألة ليست جديدة كل الجدة ، وأن النقاش الذي ينطلق فيها من الصفر ، يخطئ كثيرا عندما يتجاهل تراثنا التاريخي وما حواه من أفكار وتصورات ومبادئ دستورية .

لا شك أن الرجوع ، على سبيل المثال ، إلى عبد الحميد بن باديس بهذا الخصوص ، يؤكد لنا ذلك ، فلا دعاة اقامة الدولة الإسلامية بينوا أنهم يدركون ويعون جيدا آراء وأفكار هذا الرجل ، ولا غيرهم من مناهضيهم ، أظهروا هم أيضا أنهم كانوا على علم بذلك .

فالملاحظ أن عدم استفادة الجميع من تجربته السياسية ومن أفكاره الدستورية ونظرته إلى الدولة ، كانت خسارة كبيرة ، ربما تمثلت في أحد جوانب الأزمة المشار إليها وهو الجانب السياسي .

فمن أجل دراسة تجربته السياسية وأفكاره وتصوراته الدستورية ، يبدو لنا من الضروري التعرض إلى ذلك من خلال النقاط التالية :

1 - الاطار السياسي والاجتماعي الذي وجد فيه ابن باديس والذي كان له تأثير على آرائه السياسية والدستورية والمتمثل أساسا في جمعية العلماء .

2 - أراؤه السياسية وكيفية تعامله مع المحيط والوضع السياسي الذي عاش فيه .

3 - أراؤه ومبادؤه الدستورية وتصوره لتنظيم الدولة باعتبارها

دولة اسلامية حديثة .

أولا : الإطار السياسي والاجتماعي : جمعية العلماء

ان الدراسة التاريخية للجمعية ضرورة لتوضيح ما أشرنا إليه أعلاه ، وتعود فكرة إنشائها ، مبدئيا ، إلى عبد الحميد بن باديس الذي نادى بتكوين " حزب ديني محض " منذ نوفمبر 1925 بعد إنشائه لمجلة " المنقذ " سنة 1924 [1] ولذا فان الإصلاح الديني في الجزائر أسبق في الوجود من الجمعية [2] .

كان السبب المباشر لانشائها [3] هو احتفال فرنسا بالذكرى المئوية للاحتلال وما صاحب ذلك من مظاهر الإهانة للمقومات الإسلامية كطمس المساجد وتحويلها إلى كنائس ، وإنكار للأمة الجزئرية وتاريخها وانتمائها العربي الإسلامي ، والقضاء على اللغة

---

1 - إذا كان من المؤكد أن ابن باديس قد دعا منذ سنة 1925 إلى انشاء حزب ديني ، فإن فكرة إنشاء الجمعية بحد ذاتها ، حولها خلاف كبير ، حيث أن توفيق المدني ينسبها إلى نفسه (حياة كفاح / الجزء الثاني / نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع / الجزائر / ص 170) وفي اعتقادنا أن هذا الخلاف غير مفصول فيه ، أنظر حول ذلك : أحمد الخطيب / جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الاصلاحي في الجزائر / د.م.ج / 1985 / ص98 .

2 - أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية الجزائرية (1930 - 1945) ج 3 / ط 3 المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1986 - ص 82 .

3 - تأسست في 5 ماي 1935 وترأسها ابن باديس حتى وفاته سنة 1940 ثم تلاه الشيخ البشير الابراهيمي حتى سنة 1956 .

العربية واعتبارها لغة أجنبية [1] ومضايقة المدارس والزوايا التي تمنح تعليما دينيا ، وقد تم هذا الاحتفال في يوم ذكرى المولد النبوي الشريف [2] . أعلنت الجمعية طابعها غير السياسي حيث نصت المادة الثالثة من قانونها الأساسي على امتناعها عن أية ممارسة سياسية .

ولذا حددت أهدافنا في إحياء الدين وتطهيره من البدع والخرافات والشوائب المختلفة ومحاربة الطرقية والالحاد والتبشير والشعوذة وبعث دراسة القرآن والسنة وإحياء الروح القومية [3] .

إلا أن الشعار الذي اتخذته وعملت به " الاسلام ديني والعربية لغتي والجزائر وطني " شكل برنامجا دينيا وثقافيا وسياسيا ، وبذلك رمى بها في أحضان العمل السياسي النشط [4] .

ذلك أن وسائل وأساليب عملها ، المتمثلة في المحاضرات

---

1 – اعتبر مجلس الدولة الفرنسي اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر بموجب قرار صادر في 1935/8/8 ، أي بعد انشاء الجمعية ، لكن مجلس الدولة كرس فقط ممارسة طويلة سياسيا واداريا .

2 – أنظر حول ظروف انشاء الجمعية محمد الطيب العلوي / مظاهر المقاومة الجزائرية / البعث 1985 وأبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور 3 – أنظر المادة 3 والمادة 4 من القانون الأساسي/ مجموعة وثائق الحركة الوطنية/ نشر مديرية الوثائق لولاية قسنطينة/ الطبعة الثانية / 1982.

4 – CHIKH (S) : L'ALGERIE EN ARMES OU LE TEMPS DES CERTITUDES/ O.P.U ALGER 1981 - P37

والخطب والصحافة والتعليم وإنشاء النوادي الثقافية والكشافية [1] ، كانت تشكل بعثا فعّالا للروح الوطنية الجزائرية وبالتالي عملا سياسيا أشد فعالية وأثرا من غيره ، وأعظم خطرا على الوجود الفرنسي ، حيث أدى إلى رفع قدرات وامكانات الجزائريين في مقاومة الاستعمار ، ومن ثم إضعاف قدرات فرنسا في المسخ والطمس ، ولذا كانت مسألة تكوين الإنسان تسبق في نظرها المطالبة بالاستقلال الذي سيأتي كنتيجة لذلك التكوين [2] .

والأكثر من ذلك أن الجمعية تصرفت كحزب سياسي بأتم معنى الكلمة عندما دعت إلى عقد المؤتمر الإسلامي ثم شاركت فيه ، علما أنه شكل أهم وأكبر تجمع سياسي عرفته الجزائر في تاريخها المعاصر قبل الحرب العالمية الثانية ، وقد تضمن ميثاق المطالب المنبثق عن المؤتمر ، برنامجا إصلاحيا مطولا في مختلف المجالات ، جاء فيه ، مما يهم الجمعية ، الحاق الجزئر بفرسنا ، وفصل الدين عن الدولة والحفاظ على الحالة الشخصية الاسلامية .

وقد شارك ابن باديس إلى جانب قادة التشكيلات الأخرى في الوفد الذي أرسل إلى باريس لعرض الميثاق ، إلى جانب ذلك ، طالبت الجمعية بتطبيق مشروع " بلوم – فيوليت " لمنح حق المواطنة لفئة من

---

1 – نفس المرجع أعلاه – تمكنت الجمعية من انشاء حوالي 181 مدرسة بها 40000 تلميذ مما يدل على أهمية التكوين الذي ساهمت به في الاعداد للثورة، وعلى هذا المستوى بالضبط تكمن مساهمتها وعطاءها للحركة الوطنية .

2 – VATIN (J.C) L'ALGERIE POLITIQUE, HISTOIRE ET SOCIETE/ A.COLIN 1983 P.197 - 198

الجزئريين . ومن أبرز مظاهر النشاط السياسي للجمعية محاربتها للتجنس بعدة فتاوي تحرمه وتعتبره كفرا ، منها تلك التي صدرت عن الشيخ العقبي وكذلك فتوى ابن باديس التي تبنتها الجمعية وكان لها أثرا حاسما في غلق الأبواب أمام الادماج أو الامتزاج الاجتماعي وإذابة الأمة الجزائرية في المجتمع الفرنسي (1) .

فرغم قبول الجمعية فكرة إلحاق الجزائر بفرنسا ومنح المواطنة لبعض الجزائريين إلا أنها حاربت بقوة الإدماج وكل ما يمس الهوية الجزائرية ومقوماتها العربية الاسلامية ، وكان أحسن تعبير عن ذلك، ردّ ابن باديس على فرحات عباس ووضعه لمفهوم مزدوج للجنسية من أجل التوفيق بين الدعوة إلى الالحاق والمواطنة من جهة ورفض الادماج من جهة أخرى ، كما سنرى .

وعلى العموم ، يمكن القول أن أسلوب الأمير خالد في العمل السياسي وتمسكه بالشخصية الوطنية ورفضه للتجنس والإدماج ، قد حدد الإطار الذي عملت فيه الجمعية (2) .

لكن رغم ما سبق ذكره فإن الجمعية لم تكن تشكل كيانا

---

1 – هناك فتاوي أخرى للطيب العقبي وتوفيق المدني ، ومما جاء في فتوى ابن باديس: " التجنس بجنسية غير إسلامية يقضي رفض أحكام الشريعة ، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام ، عد مرتدا عن الإسلام بالإجماع " أنظر حول هذه الفتاوي :

– رابح تركي/ الشيخ عبد الحميد بن باديس ، رائد الإصلاح والتربية في الجزائر / المؤسسة الوطنية للكتب / 1984 ص 74.72 .

2 – هذا رأي يقول به معظم الباحثين .

سياسيا موحدا في مجال نشاطها السياسي ، فمنذ إنشائها ، ضمت 72 عالما مسلما من اتجاهات دينية " متناقضة ومتضاربة " حيث كان فيهم المصلحون التقدميون والمصلحون الرجعيون [1] ، إلى غير ذلك من الانتماءات والمعتقدات والتصورات السياسية [2] .

وحتى وإن كانوا يشتركون في كونهم ورثاء فكريين "للأفغاني" و"محمد عبده" و"عبد الرحمن الكواكبي" و"رشيد رضا" وغيرهم من المصلحين وقادة النهضة الإسلامية [3] وحتى وإن كانوا يحلمون بإحياء دولة إسلامية على المدى البعيد ، لأنها في رأيهم الصيغة الوحيدة التي تمكن من إعطاء صفاء وقوة جديدة للاسلام في الجزائر [4] ، إلا أنهم ورثوا كذلك الاختلافات الفكرية المعروفة بين قادة النهضة الإسلامية ، الشيء الذي أسفر عن تفاوت أو تضارب في المواقف من شيخ إلى آخر في كثير من المسائل السياسية خلال تلك المرحلة ، ازداد عمقا بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية تحيط

1- أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 81 .

2 - أنظر ترجمة عن بعض العلماء في مؤلف أحمد الخطيب / جمعية العلمـــاء / المرجع المذكور .

3 - SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS IDEOLOGIQUES DU POUVOIR POLITIQUES AU MAGHREB - THESE - MARSEILLE 1976 - P 208

4 - LE TOURNEAU (R) : EVOLUTION POLITIQUE DE L'AFRIQUE DU NORD MUSULMANE 1920 - 1961 A.COL. 1962 P 328

بكل منهم [1] .

من ذلك مثلا أن ابن باديس كان من عائلة حضرية ثرية " موالية لفرنسا [2] " ولذا لا غرابة أن يكتب في تعليق لأول عدد من مجلة الشهاب (نوفمبر 1925) واصفا هذه المجلة بأنها " نجم أطل في سماء الحرية والمساواة والأخوة " (شعار الجمهورية الفرنسية) ثم ينصح الجزائري المسلم بما مفاده " كن وفيا لمبادئك السياسية ، لأنه لا سياسة لك سوى سياسة الإلحاق بفرنسا والقيام بالواجبات الملقاة على عاتق كل أبنائها والعمل من أجل الحصول على حقوقهم... كن وفيا لفرنسا الحرية والمساواة والأخوة " [3] .

ومن هنا فأن قبوله سنة 1936 بالحاق الجزائر بفرنسا وتدعيمه الدائم للنواب والعمل معهم ، يندرج في نطاق جانب مهم من تفكيره وممارسته السياسية باعتباره من أسرة " نيابية " وليس في رأينا

---

1 – من ذلك عدم موافقة بشير الإبراهيمي على مشروع بلوم – فيوليت " وكثير من الأخطاء السياسية الكبرى التي وقعت فيها الجمعية . أنظر :

KADDACHE (M): HISTOIRE DU NATIONALISME ALGERIEN - T2 . SNED -1980 P 662

2 – أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 83 / يذكر المؤلف أن أسرة ابن باديس كانت ذات جاه وثراء وكانت مقربة من الفرنسيين، خاصة والده الذي كان نائب رئيس كونفدرالية النواب عندما أنشئت سنة 1927، كما كان عضوا في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام ومجلس العمالة..إلخ

3 – أنظر العدد الأول من الشهاب " 12 نوفمبر 1925 / نقلا عن محفوظ قداش المرجع المذكور أعلاه / ص 226 .

لمجرد التكتيك السياسي .

أما غالبية العلماء الآخرين فينتمون إلى أسر ريفية أساسا أو قرى ومدن صغيرة " بل أن معظمهم قد بدأ حياته تلميذا وطالبا في زاوية من زوايا البلاد وانتهى به المطاف إلى الزيتونة أو القرويين أو الأزهر [1] .

إلى جانب ذلك أدت بالجمعية حاجتها إلى مبالغ مالية هامة لانشاء المدارس وتحقيق برنامجها الثقافي إلى مراعاة مصالح الأسر الإسلامية الغنية في الجزائر [2] ، وبالتالي التعامل مع البرجوازية(...) الجزائرية والتعبير عن تطلعاتها السياسية . لهذا نجد الجمعية من دعاة الاستقرار الاجتماعي ، وفي أقصى الحالات الانتقال بهدوء وتأني حتى لا تنقلب الموازين الإجتماعية ، وبذلك يمكن أيضا تبرير التضارت ، وربما التناقض بين الخلفية الفكرية التي تقوم عليها الجمعية وبعض مواقفها ونشاطاتها السياسية ، كما نجد أفكارا و تصورات في المجال السياسي تختلف من عضو إلى آخر ، بل أحيانا عند نفس الشخص .

ثانيا : آراؤه السياسية

كان ابن باديس يفرق بين عمله في إطار الجمعية وما يقوم به

---

1 - أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية المرجع المذكور ص 93 .

2 - أحمد الخطيب / جمعية العلماء المرجع المذكور / ص 225 ، أنظر أيضا :

- MERAD (A) : LE REFORMISME MUSILMAM EN ALGERI DE 1925 A 1940 / ED. MOUTON PARIS 1967

باسمه الشخصي [1] وكان ذلك أمرا عاديا وطبيعيا ، فقد بين الدكتور عبد الله شريط أن ابن باديس بوصفه رئيسا للجمعية كان ينادي في جريدة البصائر ، لسان حال الجمعية بأن هذه الأخيرة لا علاقة لها بالسياسة ، أما بصفته الخاصة ، فكان يكتب في مجلة " الشهاب " ومع ذلك كان يرفض مبدئا فكرة الفصل بين العلم والسياسة ويرى " أنه لابد لنا من الجمع بين السياسة والعلم ، ولا ينهض العلم والدين إلا إذا نهضت السياسة " [2]

وقد تمثلت سياسته في الخطوط العريضة التالية :

– اعتباره منذ سنة 1925 للشعب الجزائري شعبا ضعيفا وغير متطور بما فيه الكفاية ، ولذا فهو محتاج لمساعدة فرنسا ، وفي هذا الرأي " اعتراف واضح بمهمة فرنسا التحضيرية واقتناع بأن النظام السياسي الفرنسي يستطيع المساهمة في تطور ورقي الشعب الجزائري [3] " ، وكان ككثير من العلماء يرجع إلى شعار الجمهورية الفرنسية " حرية ، مساواة ، أخوة " وفي هذا السياق يندرج قبوله لإلحاق الجزائر بفرنسا ومنح حق المواطنة لفئة من الجزائريين .

وكان يرى أن الشعب الجزائري بعد وصوله إلى مرحلة من تطوره المادي والمعنوي ، يمكنه إن يتحول إلى " دومينيوم " في

---

1 – أبو القاسم سعد الله / الحركة الوطنية / المرجع المذكور ص 90 .

2 – عبد الله شريط ، أنظر : حوليات جامعة الجزائر / العدد الأول 1987 ص 30

3 – CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTIONS AU MAGHREB -OPU- 1983 P.III.

علاقته مع فرنسا مثل : كندا مع إنجليترا [1] . ومن ثم كان يرفض الإستقلال الذي يتم عن طريق العنف وإراقة الدماء فهو يؤمن بالأستقلال ، لكن نتيجة تطور سلمي [2].

مقابل هذا الإتجاه وهذه التصورات التي لا تختلف عن تصورات النواب في شيئ يذكر كما أن فكرة الدومينيوم نادى بها حزب الشعب الجزائري ، نجد عند ابن باديس فلسفة أخرى تختلف عن الأولى تماما وعلى مستويين : الأول يتعلق بالحفاظ على المقومات الإسلامية للأمة الجزائرية وتميزها والثاني بالتنظيم الدستوري للدولة وفقا للإسلام .

يرفض ابن باديس رفضا شديدا الإدماج أو " الإمتزاج الإجتماعي " وكل ما من شأنه أن يمس شخصية الأمة الجزائرية ومقوماتها الإسلامية لذا كان رده على فرحات عباس [3] عنيفا وأحدث أثرا كبيرا ومما جاء فيه : " أننا نحن فتشنا في صحف التاريخ وفتشنا في الحالة الحاضرة ، فوجدنا الأمة الجزائرية المسلمة متكونة وموجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا ، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال ولها وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعوائدها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح ... شأن كل أمة في الدنيا ، ثم أن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست

---

1 - SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS / OP . CIT . P 204

2 - CHIKH (S) : L'ALGERIE EN ARMES / OP CAT P

3 - من المعروف أن فرحات عباس نشر في سنة 1936 مقالا ينكر فيه وجود الأمة الجزائرية تحت عنوان " انا فرنسا " .

فرنسا ولا يمكن أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت ، بل هي 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"[1].

كيف يوفق ابن باديس بين هذا الموقف والقبول في نفس الوقت بالالحاق وحق المواطنة ؟

لقد حل التناقض عن طريق اللجوء إلى مضمون مزدوج ، أو بالأحرى مضمونين مختلفين لمفهوم الجنسية ، فهناك " الجنسية القومية والجنسية السياسية [2] " فالجنسية القومية هي " مجموعة المقومات والمميزات التي يتمتع بها شعب معين وتشمل اللغة التي يعبر بها ويتأدب بآدابها ، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر إلى مستقبله من خلالها والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات " أما الجنسية السياسية فهي " أن يكون للشعب ما لشعب آخر من حقوق مدنية واجتماعية وسياسية ، مثل ما على الآخر من واجبات اشتركا في القيام بها لظروف ومصالح ربطت بينهما"[3].

---

1 - الشهاب / أفريل 1936 / نقلا عن رابح تركي / الشيخ عبد الحميد بن باديس / المرجع المذكور / ص 235 ، 236 .

2 - عنوان مقال نشر بمجلة الشهاب / فيفري 1937 : أنظر : أحمد الخطيب جمعية العلماء / المرجع المذكور / ص 248 .

3 - نفس المرجع والصحيفة .

والجنسية القومية لا تضمحل لأنها " تعبير عن واقع بنيوي غير قابل للتغيير ، بينما الجنسية السياسية هي ظاهرة ظرفية عابرة وقابلة للتغيير في الزمن ، فهي تعبير عن مركز سياسي للأمة [1] " .

" أما العلاقة بين الجنسيتين في كيان دولة واحدة ، فلم تكن عنده ضرورية حيث يمكن لأمتين أن تختلفا في الجنسية القومية وتتحدا في الجنسية السياسية ، لكن هذا الاتحاد غير طبيعي لذا لا يكون إلا مؤقتا [2] " .

وتزول هذه الحالة المؤقتة إما بأن " يندمج الطرف الضعيف في الطرف الأقوى وهكذا يفقد جنسيته القومية ومن ثم يزول ، وأما أن يتمسك الطرف الضعيف بجنسيته القومية وبالتالي يتجه نحو الانفصال [3] ، والأمة الجزائرية في رأيه قوية جدا بجنسيتها القومية ولذا كان يرى بأنه " يستحيل إضعافنا فضلا عن إدماجنا أو محونا " و " ليست الجنسية السياسية الفرنسية إلا وضعا مؤقتا فرض علينا فرضا [4] " .

1- CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTION / OP. CIT . P 1

2- عبد الله شريط / مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر/ نشر المؤسسة الوطنية للكتاب / الجزائر / 1986 / ص 115 .

3- CITE PAR VATIN (J.C) : L'ALGERIE POITIQUE / OP CIT P 197 NOTE 124

4- عبد الله شريط / مع الفكر السياسي / المرجع المذكور ص 115 .

وهكذا يتضح أن ما كان يقبل به من أفكار ومبادئ ليبرالية ، إنما يقبل به كنتيجة حتمية للجنسية السياسية . لكن كيف يكون الوضع ، وما هي تصوراته عندما تزول الجنسية السياسية ، أي في مرحلة الاستقلال ؟ .

يستنتج بعض الباحثين أن القبول بمفهوم الجنسية السياسية الفرنسية لم يترك مجالا لتصور مؤسسات دولتية جزائرية خالصة ونابعة من الواقع الجزائري الإسلامي (1) .

من المؤكد أن ابن باديس ، شأنه شأن جمعية العلماء التي كان يرأسها ، لم يفكر في مؤسسات سياسية خاصة بالجزائر إنطلاقا من الواقع الجزائري ومن تحليل تركيبته الاجتماعية مثلما تم ذلك بعد الاستقلال ، لكنه عالج مسألة تنظيم السلطة في الدولة المسلمة إنطلاقا من الشريعة والتاريخ الاسلاميين ، مع الأخذ بعين الاعتبار ما استقر عليه الفكر الدستوري الحديث من مبادئ ولمختلف الظروف التي تحيط بالدولة الحديثة .

في اعتقادنا أن تصور ابن باديس لتنظيم السلطة هو من قبيل التفكير النظري وليس وليد برنامج سياسي مبني على معطيات اجتماعية واقتصادية ويتضمن حلول دستورية تستجيب لذلك وهذا لا يعني انه لم يتأثر ولم يتفاعل مع الواقع المحيط به .

ثالثا : آراؤه الدستورية

لقد تأثر ابن باديس ، ككثير من المصلحين المسلمين ، بثورة

1- CAMAU (M) : POUVOIRS ET INSTITUTIONS / OP. CIT . P 110

مصطفى كمال أتاتورك ، حيث أيد هذا الأخير عندما وضع حدا للخلافة العثمانية التي لم تكن في رأيه خلافة إسلامية حقيقية ، بل " خلافة زائفة " كما أن الأتراك لم يسقطوا في الواقع الخلافة في معناها الاسلامي ، بل أسقطوا نظاما حكوميا خاصا بهم [1] .

ولذا فإن الخلافة في معناها الإسلامي السليم ، لم تمس وهي في رأي ابن باديس " المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامي بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد ، والحاكم الفرد لامكان له في دولة الاسلام [2] " .

الا أن ابن باديس ، في آخر مراحل تفكيره بخصوص هذه المسألة ، لم يعد مقتنعا بالخلافة الشاملة لكافة المسلمين كحل واقعي وعملي لتنظيم الحكم ، فما هو البديل إذن ؟ وكيف يمكن الحفاظ على وحدة الاسلام ووحدة " الأمة الاسلامية " من جهة ، وتطبيق نظام إسلامي للحكم في كل دولة بصفة مستقلة ؟ .

كما رأينا سابقا ، لجأ ابن باديس إلى نظرته المزدوجة للأمور ، ففرق في حياة الدولة بين جانبين :

- الجانب الاجتماعي والأخلاقي الذي يهم كافة المسلمين .
- الجانب السياسي والحكومي الذي يخص كل شعب مسلم على حدة .

ففيما يخص الجانب الاجتماعي والأخلاقي ، بيّن ابن باديس

---

1 - CITE PAR SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENTS /OP. CIT . P 209

2 - عبد الله شريط / ابن باديس / المقال المنشور بمجلة حوليات جامعة الجزائر/ العدد 1 / 1987 ص 27 .

أنه لا وجود في الإسلام لأي شخص معصوم ومقدس بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ، الشيء الذي يترتب عنه عدم اعتبار الخلافة ذات طابع مقدس ، أو مثلما كانت عليه في العهد العثماني .

وفي مقال تحت عنوان " الخلافة أو جماعة المسلمين[1] " فضّل مفهوم " جماعة المسلمين " على مفهوم الخلافة كحل لتنظيم هذا الجانب بالنسبة لكافة المسلمين ، و" جماعة المسلمين " هي هيئة تضم علماء وذوي تجربة وخبرة تناط بهم مهمة دراسة شؤون المسلمين على أساس الشورى .

هذه الجماعة تكون غير سياسية وبعيدة عن تدخل الحكومات سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية وبالتالي مستقلة عن الدول . وهي مختصة بتنسيق مواقف الإسلام في المجال الاجتماعي والتشريعي مع متطلبات الحياة العصرية ، ومن ثم تعوض مؤسسة الخلافة التي يجب الاستغناء عنها في هذا المجال [2] .

أما بالنسبة للجانب السياسي والحكومي فقد استوحى تصوره لمبادئ الحكم في الإسلام أو " أصول الولاية في الإسلام " مثلما يقول هو نفسه من خطبة أبي بكر الصديق حيث يجب أن تقوم الدولة في الإسلام على مجموعة من المبادئ هي :

---

1 – ابن باديس / الخلافة أو جماعة المسلمين / الشهاب / ماي 1938 ص 61 .

2 – من المعروف أن رشيد رضا كان قد اقترح مثل هذه الجماعة منذ 1922 لكنه أعطاها دور استشاري فقط وهي تنشأ في إطار كل دولة مسلمة وليس على مستوى العالم الإسلامي أنظر :

.- SULIMAN (H.S) : LES FONDEMENT / OP . CIT , P, 209

1 – لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتوليه الأمة، فهي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل ولا مكان للاعتبار الشخصي .

2 – أن يكون من يتولى شؤون الأمة هو أكفؤها وليس بالضرورة خيرها في السلوك .

3 – لا يكون رئيس الدولة خير من الأمة برئاسته لها ، فالخيرية تنال بالسلوك والأعمال وليس بالرئاسة أو الولاية .

4 – بما أن الأمة مصدر السلطة في الدولة ، فلها حق مراقبة من توليه .

5 – الأمة بالتولية ، شريكة في المسؤولية ، فهي مطالبة تجاه الرئيس بمساعدته ودعمه إن كان مستقيما .

6 – على الأمة أن تقوّمه إذا زاغ في سلوكه وانحرف عن الطريق السليم .

7 – حق الأمة في مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم على أعمالهم وتحملهم على ما ترى هي لا ما يرون هم .

8 – على ولاة أمر الأمة أن يبينوا لها الخطة والبرنامج الذي يريدون تطبيقه حتى يحصلوا على موافقتها المسبقة وتكون على بصيرة مما يعملون .

9 – تحكم الأمة بالقانون الذي رضيته لنفسها وما الرئيس أو غيره الا منفذين لإرادتها وهي تطيع القانون لأنه قانونها ، لا لأنه مفروض عليها من سلطة أعلى منها سواء أكان فردا أم جماعة ، وهكذا تشعر أنها تسير نفسها وليست ملكا لغيرها وبذلك يشعر الفرد بالحرية والسيادة لأنه لا يطيع شخصا آخر ، وإنما يطيع القانون الذي وضعه بنفسه .

10 – الناس أمام القانون سواسية ، والرئيس يطبقه دون رهبة ودون رقة على الجميع مهما كانت أوضاعهم .

11 – الحقوق ، حقوق الأفراد وحقوق الجماعات ، فلا يضيع حق ضعيف لضعفه ولا يذهب قوي بحق غيره لقوته .

12 – حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون الحقوق ، فيؤخذ الحق من القوي دون كسره ، ويعطي الضعيف حقه دون تذليل حتى لا ينقلب معتديا على غيره .

13 – شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة في صلاح المجتمع أو التقصير في ذلك ، ولذا لابد من الاجتهاد المشترك في العمل بما يرضي الله [1] .

فإذا علمنا كذلك أن ابن باديس يرى أن " حاكم المسلمين يجب

---

1 – إبن باديس / أصول الولاية في الإسلام / مجلة الشهاب / يناير 1938 .
وفي رأينا أنه من الممكن إستخلاص المبادئ التالية من خطبة أبي بكر : أن
– ان السيادة للأمة وهي مصدر كل سلطة في الدولة وتولي المناصب في الدولة يتم برضاها وهي تختار من ترضاه لذلك (عن طريق الإختيار أو الإنتخاب أو طريقة أخرى تحددها)
– المسؤولية في الدولة تكليف ولا تخول لمن يتولاها أية أفضلية على غيره فلا تكون مصدر أي تمييز أمام القانون .
– يخضع كل موظف في الدولة إلى مبدأ المسؤولية عن أعماله أمام الأمة التي تراقبه وتجاسبه وتعزله عند الحاجة .
– ينفذ المسؤولون إرادة الأمة وهم يقومون بعملهم بعد مصادقة الأمة على برامج عملهم فتكون على علم مسبق بما سيعملون .
– الأمة تطيع القانون الذي ترضاه لنفسها وليس الحكام .

أن يعتمد في حكمه ، لا على رأيه الخاص بل على أهل الحل والعقد، وهم الأمراء من المسلمين الذين لا يمثلونه هو ، بل يمثلون الخلافة أو الإمامة ، وهم كذلك العلماء أي أصحاب الرأي والخبرة والكفاءة ، فالعلماء يعيّنون أمر الله والأمراء ينفذونه [1] " تبين لنا بوضوح أن الدولة المسلمة عند ابن باديس " تفصل فيها السلطات ، فلا تجتمع في يد واحدة [2] " . وكافة الأمراء وأهل الحل والعقد لا يمثلون الحاكم بل الدولة وكل السلطات تخضع لرقابة الأمة .

نستطيع اذن تلخيص مبادئ ابن باديس فيما يلي :

- الأمة هي مصدر كل سلطة .

- هي التي تعين وتعزل الحكام وتحاسبهم ، ولا شك أن هذا التعيين يكون عن طريق الانتخابات .

- تحكم الأمة نفسها بنفسها مما يستتبع الطابع الجمهوري للحكم لأن الحاكم هو مجرد منفذ لارادة الأمة .

- تراقب الأمة الحاكم وتسائله عند الحاجة وتستطيع عزله .

- الأمة هي التي تضع القانون عن طريق أهل الحل والعقد ، والحاكم يعمل على تنفيذه فقط . فهناك فصل بين الهيئات الممارسة للسلطة أو الوظائف الأساسية في الدولة ، مما يستتبع وجود فصل بين السلطات بالمعنى التقليدي أو توزيع للوظائف ، وهذا أقرب إلى الفكرة الأساسية المتمثلة في رقابة الأمة الدائمة والمستمرة وحقها في المحاسبة والعزل .

---

1 - عبد الله شريط / المقال المذكور / ص 28 .

2 - عبد الله شريط / مع الفكر السياسي الحديث / المرجع المذكور ص 119 .

بناء على ذلك فإن تصور ابن باديس لمسألة تنظيم السلطة يبدو قريبا مما كان معمولا به في البلدان الاشتراكية . نظريا على الأقل ، لكن على أسس مختلفة . فإذا كان هذا التصور في مجمله مقبولا على مستوى كل دولة مسلمة ، فإننا نرى من الصعب جدا توفيقه مع هيئة " جماعة المسلمين " التي دعا إلى إنشائها على مستوى العالم الإسلامي وأناط بها اختصاص النظر في المسائل الاجتماعية والأخلاقية والقانونية وتنسيقها على ضوء الشريعة الاسلامية .

فهل هناك ضرورة للفصل بين الدين والدولة بحيث تكون " جماعة المسلمين " نوع من الفاتيكان الجديد للمسلمين ؟ . هذا ما لا يستقيم مع مجمل فكر ابن باديس وما لا تسمح به طبيعة الدين الإسلامي وطبيعة علاقته بمسألة الحكم والسياسة .

وهل تعلو هذه الهيئة الدول والحكومات وكيف تنفذ الدول قرارات " جماعة المسلمين " ؟ في هذه الحالة ، هل تكون السيادة للأمة أم للجامعة ؟ كيف ينفذ الحكام قرارات الجماعة وهم يخضعون لارادة الأمة ؟ من الواضح أن هذه الجامعة لا تكون منتخبة لأنها مشكلة من علماء مختارين .

كيف يمكن الفصل بين الجانب الاجتماعي والأخلاقي والجانب السياسي والحكومي ؟ هل يرى ابن باديس أن الأمور الاجتماعية والأخلاقية ليست من الأمور الحكومية والسياسية ؟ . ولماذا لا تكون الأمور السياسية والحكومية مسألة تهم كافة المسلمين بنفس الدرجة وبنفس الكيفية ؟ .

كيف يكون التوفيق بين جماعة المسلمين وهيئة أهل الحل والعقد في كل دولة ؟ هل يرى ابن باديس أن هيئة أهل الحل والعقد ، لا تختص بالشؤون الاجتماعية والأخلاقية التي تترك للجماعة ؟

في رأينا أن كتابات ابن باديس في الأمور السياسية كانت كتابات ظرفية وبمناسبات معينة ، والملاحظ أن الظروف المحيطة به كثيرا ما تحكمت في مواقفه وآرائه ، ولذا يمكن القول أن تفكيره ، كان تفكيرا توفيقيا ينتهي إلى نوع من الحلول الوسطى .

لقد لاحظنا كيف أراد أن يوفق بين مسألة الاستقلال ومسألة الالحاق بفرنسا ، بين مسألة الحفاظ على الحالة الشخصية الإسلامية وحق المواطنة الفرنسية ، وبين الجنسية السياسية والجنسية القومية وبين تشكيلة النواب والتشكيلة المصالية ... الخ .

وبخصوص مسألة تنظيم الحكم في الدولة ، فقد أراد أن يوفق بين مسألتين : وحدة المسلمين من خلال مؤسسة الخلافة وانتشار الحركات الوطنية في العالم الإسلامي التي أسفرت عن بدء ظهور أنظمة سياسية متباينة ، فهناك أنظمة ملكية وهناك نزوح شديد نحو النظام الجمهوري لدى الجماهير الشعبية وهناك تعدد في الايديولوجيات المتبعة ... الخ .

وبما أن الخلافة سقطت فعلا منذ 1924 ، فهو يقترح " جماعة المسلمين " للطرف الأول من المعادلة ، ويقترح تعدد الأنظمة على مستوى كل شعب للطرف الثاني .

كل هذا يستتبع بالضرورة القول أن آراء ابن باديس في المجال السياسي قد حددت عمقها وبعدها ، طبيعتها الصحافية والظرفية ، ولذا جاءت أراء متناثرة وغالبا متنافرة على مايبدو .

الخاتمة :

قلنا هذا ما يبدو ظاهريا ، لأننا لو حاولنا البحث عن سبب أو عامل معين يفسر لنا ذلك ، لوجدنا أن هناك أساس متين يربط بين

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 .

صحيح أن آراء ابن باديس الدستورية ، هي استخلاص وتحليل لما جاء في خطبة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، والذي استوحاها هو نفسه من أحكام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لكن هذا الاستخلاص والتحليل تم بمنطق وبأدوات هذا العصر إلى درجة أن الأصول أو المبادئ الدستورية لتنظيم السلطة السياسية في الدولة التي عرضها ابن باديس ، لا تشمل فقط كل المبادئ الدستورية التي تقوم عليها الدولة الحديثة في مختلف أنحاء العالم ، بل تتجاوزها إلى أكثر من ذلك لتشمل مبادئ أخرى متعلقة بالتسيير والتعامل مع المواطن ... الخ .

فالدولة الإسلامية إذن ، عند ابن باديس ، ليست فكرة غامضة أو صورة مبهمة أو ذكرى مثالية أو حلم يصعب تحقيقه ، بل هي دولة عصرية وحديثة وتجمع كافة خصائص ومميزات ومظاهر العصرنة والحداثة وتقوم على كافة المبادئ الحديثة للتنظيم والتسيير .

وبهذه الكيفية فإن الدولة عند ابن باديس هي دولة واقعية أو بالأحرى دولة الواقع الذي توجد فيه ويحيط بها .

ولاشك أن واقعية ابن باديس وفهمه الكبير للإسلام وللتاريخ الإسلامي وإدراكه الواعي لواقع العالم الإسلامي كل ذلك جعله يرى أن الخلافة ما هي إلا نظام سياسي من الأنظمة الممكنة في الإسلام وليست النظام الوحيد أو النظام الحتمي ، فالإسلام لا يقدم ولا يلزم بنظام معين للحكم ، بل يقدم ويلزم بأصول معينة للحكم قد تستعمل

بصيغ متعددة ، مما يسفر عن صور مختلفة لانظمة الحكم .

وهكذا انتهى به تفكيره إلى أن اقترح بديلا للخلافة ، يتمثل في مؤسسة " جماعة المسلمين " .

فبغض النظر عن الانتقادات التي يمكن أن توجه إلى ابن باديس ، وبغض النظر عن مسألة الاتفاق أو الاختلاف معه ، فإن ما يجلب الانتباه عنده ، هو أنه كان رجلا مجتهدا عن علم وعن المام وإدراك ، وكان رجلا واقعيا والإسلام عنده ليس كلام يقال ولكن حياة تعاش بالإمكانات وبالظروف المحيطة بها ، فإذا عدنا إلى مقدمة هذا البحث ، نستنتج بالفعل اننا لم نستفد من ماضينا ومن تاريخنا السياسي ومن رجال كثيرين ، أمثال ابن باديس ، ولا غرابة اذن أن تعيش الجزائر أوضاعا مؤلمة كالتي تعيشها الآن نتيجة تفشي الأمية السياسية في كثير من الأوساط التي كان أولى بها أن تتحلى بخصال معينة مثل الاجتهاد والواقعية ومحاولة التوفيق بين ماضينا وحاضرنا من أجل بناء مستقبلنا .