مجلة الآداب، م٢٩، ع١، ص ص٣٠٣- ٣٣٣، جامعة الملك سعود، الرياض (٢٠١٧/ ١٤٣٨هـ)

جوانب من فكر الإمام عبد الحميد بن باديس: دراسة تاريخية

غيداء حامد البلتاجي (*)

محاضر في التاريخ الحديث والمعاصر، قسم المواد الإنسانية المساندة، بكلية الآداب، الجامعة الهاشمية، الأردن

(قدم للنشر في ٧/ ٨/ ١٤٣٧هـ، وقبل للنشر في ٢٥/ ١٢/ ١٤٣٧هـ)

الكلمات المفتاحية : الإمام عبدالحميد بن باديس، عصره، نشأته، مواقفه، توجهاته.

ملخص البحث: الإمام عبدالحميد بن باديس(١٨٨٩م- ١٩٤٠م)، هو أحد رجال الإصلاح الإسلامي والتربوي الذي غرس بذور الأمل والتحرر لبعث النهضة العربية والإسلامية في الجزائر وأقطار المغرب العربي، وجاءت هذه الدراسة للبحث في طبيعة المنظومة الفكرية للإمام ابن باديس عن طريق التركيز على دراسة توجهاته تجاه بعض القضايا والمفاهيم التي نالت اهتمامه مثل: الصوفية، الخلافة الإسلامية، العروبة والقومية، الحضارة الغربية، علاقة الإسلام مع الديانات الأخرى، الشباب، والمرأة، إضافة إلى التركيز على طبيعة الأحوال والعوامل التي ساهمت في تشكيل هذه المنظومة الفكرية، وبيان مدى قدرتها على الارتقاء بالمنظومة الفكرية لدى الشعوب العربية والإسلامية في مجتمعاتنا، ومدى إمكانية هذا الفكر للتصدي لكلِّ ما يتعرض له الإسلام من اعتداءات، بوصفه دين قائمٌ على التعصب والتشدد.

Aspects of thoughtImam Abd Al-Hameed bin Badees Historical Study

Ghaida Hamed Al Biltaji
Associate Professor of Social Studies Department, Faculty of Arts, King Saud University and a professor of community organization at Helwan University

(Received 7/8/1437H; Accepted for publication 25/12/1437H)

Keywords: Imam Abd Al-Hameed bin Badees, his age, upbringing , his positions, orientations**.**

Abstract: The Imam Abd Al-Hameed bin Badees (1889-1940) was one of scholars of Islamic reform movement in Algeria. He instituted the basic fundamentals of hope for the launching of Arab and Islamic Renaissance in Algeria and the North African Arab countries. This study aims at investigating the nature of the intellectual system of Bin Badees through his attitudes towards some of the most important issues he was interested in like Sufism, Islamic Caliphate, Arabism, national identity, western civilization, and the relation of Islam to other religions, youth, and woman. This study also focuses on the factors and circumstances that ushered to the development of his intellectual school of thoughts which has great influence on reforming the Arab and Islamic thought process and the possibility to disprove the association of Islam with extremism and backwardness.

مقدمة

عبدالحميد بن باديس(١٨٨٩م- ١٩٤٠م)، هو أحد رجال الإصلاح الإسلامي والتربوي، تمثَّلت مسيرة حياته بنشر العلم والتعليم ومحاربة الخرافات والبدع؛ ليزرع أرضًا ممهدة لأجيال من الثوار، وقد أنجز في مدة عمره القصير(٥١) عامًا، أكثر ممَّا تستطيع إنجازه جماعة من الرجال في أجيال، فكان له مواقف بارزة للنهضة في التربية والتعليم والدفاع عن الشخصية القومية العربية، وأدرك بأَنَّ نهضة الأمة لا تكون إلَّا بإصلاحها بواسطة نشر الوعي والفهم للعديد من القيم والأفكار، فكان من المبشرين بالقومية العربية، ومن أكبر المصلحين في العصر الحديث، ومن هنا جاءت هذه الدراسة؛ لتتناول أفكاره ومواقفه تجاه العديد من القضايا الدينية والسياسية والثقافية... وغيرها التي تولَّدت وترعرعت في ضوء الأوضاع التي عاشها هو والشعب الجزائري، مع بيان طبيعة هذا الفكر وإمكانية الاستفادة منه في إصلاح الشعوب والارتقاء بهم في مجتمعاتنا، ومدى قدرة هذا الفكر على الدفاع عن حملة الاعتداءات التي يتعرض لها الإسلام في الوقت الراهن، بوصفه دين قائم على التشدد والتعصب.

مشكلة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة للإجابة على السؤال البحثي الرئيس الذي يتلخص في: "ما هي طبيعة فكر عبدالحميد بن باديس ومواقفه تجاه بعض القضايا والمفاهيم التي نالت اهتمامه، وساهمت في إرساء قواعد الإصلاح في المجتمع؟ وللإجابة على هذا السؤال البحثي الرئيس، تلزم الإجابة على عدد من الأسئلة الفرعية الآتية، التي ستصوَّب نتيجة ما سيرد في هذه الدراسة، وهي:

١-طبيعة العصر الذي عاش فيه ابن باديس من سيطرة استعمارية واستبداد طاغ وتحكُّم مطلق، ساهم في تكوين فكر متشدد للإمام ابن باديس في مختلف المجالات.

٢-فصل الإسلام عن النظام السياسي من المبادئ الأساسية التي ارتكز عليها ابن باديس في مفهومه للحكم والخلافة.

٣-عدَّ ابن باديس الطرقية أداة من أدوات الاحتلال الفرنسي؛ لطمس الهوية الإسلامية ونشر الخرافات والبدع وتجهيل عقول الشعوب.

٤-التعليم بمنظور ابن باديس يكون صالحًا في حالِ إغفال التطورات الفكرية والحضارية والعلمية المعاصرة وعدم مواكبة المدنية، مع التركيز على ضرورة عزل الحضارة الإسلامية عن الحضارة الغربية لأغراض الحفاظ على الموروث الإسلامي والعربي.

٥-المرأة والشباب كان لهما نصيبٌ في الاهتمامات الفكرية لابن باديس.

٦-الفكر الباديسي فكر متجدد ومتطور قادر على إصلاح الشعوب والارتقاء بهم في مجتمعاتنا، وقادرٌ على الدفاع عن حملة الاعتداءات التي يتعرض لها الإسلام في الوقت الراهن، بوصفه دين قائمٌ على التشدد والتعصب، والتأكيد بأنَّه دين قائم على الإعتدال والوسطية.

أهمية الدراسة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت دراسة منهج الإمام عبدالحميد بن باديس في الإصلاح، كما تناولت دراسة الفكر السياسي والديني له، إلَّا أنَّ هذه الدراسة جاءت لتسليطَ الضوء على المنظومة الفكرية للإمام عبدالحميد بن باديس تجاه العديد من القضايا التي نالت اهتمامه، ومنها: الصوفية، الخلافة الإسلامية، العروبة والقومية، الحضارة الغربية، علاقة الإسلام مع الديانات الأخرى، الشباب، والمرأة، والمصادر التي استند إليها في تشكيل هذه المنظومة، وكيف أسهم فكره في وضع العديد من القواعد لإصلاح المجتمع، كونه لا توجد دراسات تناولت فكر ابن باديس وفقًا لهذا المنهج.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تناول الموضوعات الآتية:

١- طبيعية الأوضاع السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية التي سادت في عصر عبدالحميد بن باديس.

٢- نشأة عبدالحميد بن باديس وأهم آثارهـ

٣- القضايا التي حظيت باهتمام ودراسة ابن باديس وساهمت في إصلاح المجتمع.

منهجية الدراسة:

استخدمت الدراسة المنهج التاريخي الذي يستند على دراسة أحداث الماضي، وجمع المعلومات من مصادرها وتحليلها وتفسيرها، بهدف ربط الأحداث التاريخية، وإيجاد العلاقات السببية لها، ويعدُّ من أهم خطوات **المنهج التاريخي** تحديد المشكلة ومصادر المعلومات ووحدة التحليل الزمنية والمكانية، وتحليل البيانات التاريخية والتأكد من مصداقيتها؛ لذا سيتناول هذا البحث دراسة العصر الذي واكبه عبدالحميد بن باديس في جميع جوانبه السياسية والثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية' إضافة إلى نسبه ونشأته وآثاره، وكذلك استخدام **المنهج الوصفي** الذي يعتمد على جمع ووصف البيانات وتحليل وربط وتفسير البيانات وتصنيفها وقياسها، واستخلاص النتائج منها بواسطة وصف أسباب اليقظة الفكرية في المجتمع الجزائري، ودراسة وتحليل فكر الإمام بن باديس تجاه العديد من القضايا التي ساهمت في إصلاح المجتمع الجزائري.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت البحث في منهج الإمام عبدالحميد بن باديس في الإصلاح،

ودراسة الفكر السياسي والديني له، إلَّا أنَّ هذه الدراسة ستقوم بتسليط الضوء على فكر ومواقف الإمام عبدالحميد بن باديس تجاه العديد من القضايا في المجالات السياسية والدينية والثقافية، والسعي نحو الاستفادة من فكر الإمام بن باديس في تعزيز القيم المجتمعية الإيجابية للإسلام والنهوض بها من جديد؛ نتيجة للتغيرات الراهنة التي طرأت على الموروث الثقافي والإسلامي في ظل عصر العولمة، كما أَنَّ منهجية هذه الدراسة تختلف عمَّا سبقها من دراسات، ومن هذه الدراسات:

١- الجزار، أحمد، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٩م.

٢- سعد، فهمي، حركة عبدالحميد بن باديس ودورها في يقظة الجزائر، ط١، دار الرحاب، بيروت، ١٩٧٣م.

٣- قاسم، محمود، الإمام عبدالحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨م.

٤- مالك، بن خليف، الفكر السياسي عند العلامة عبدالحميد بن باديس، ط١، الجزائر، دار طليطلة، ٢٠١٠م.

٥- مطبقاني، مازن، عبدالحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٩م.

أولًا: عصر الإمام عبدالحميد بن باديس

ساهم الاحتلال الفرنسي في تدهور أوضاع المجتمع الجزائري في مختلف المجالات، إذْ حلَّت اللغة الفرنسية محل اللغة العربية، وحُوصر الدين في أضيق نطاق، وانتشرت الخرافات والبدع والجهل، ومن هنا كان لا بد من تناول الأوضاع السياسية والدينية والتعليمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، التي كانت سائدة في أثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠م، وقبل ظهور الإمام عبدالحميد بن باديس، كونها ساهمت بصورة مباشرة بالتأثير على شخص هذا المفكر والتفاعل معها، وتكوين توجهاته ومعتقداته الفكرية، فكان رائدًا لحركة الإصلاح في المجتمع الجزائري، وقدوة لأهل العلم، ومحاربًا لأهل البدع والخرافات، ونارًا على المستعمر وأتباعه.

١- الوضع السياسي

بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠م أصبحت الجزائر مقاطعة فرنسية مطبق عليها نظام الإندماج، الذي جعل الجزائر امتدادًا لفرنسا فيما وراء البحار، فأصبحت الجزائر للفرنسيين هي فرنسا وليست مستعمرة أو قُطْر يجب أنْ يتجه إلى الاستقلال مثل: تونس ومراكش[1]، واستمرارًا في هذا المبدأ من

(١) مراكش: عُرف الجزء الغربي من بلاد المغرب (تونس، الجزائر، مراكش) باسم عاصمته مراكش منذ أنْ أُسِّسِتْ عام ٤٥٠هـ على يد زعيم المرابطين ومؤسس دولتهم =

جانب الحكومات الفرنسية المتعاقبة منذ الاحتلال بدأت سياسة تجاهل سكان البلاد الأصليين وملامح الشخصية الجزائرية، وأصبح التأثير الفرنسي واضحًا في المجتمع الجزائري حتى أصبحت لغة الثوار عام ١٩٥٤م هي اللغة الفرنسية (دسوقي،٢٠٠١، ص١٤-١٧)، وهدفت فرنسا بهذه السياسة إلى تذويب الشخصية الجزائرية وتغريبها، والقضاء على السمات المميزة للمجتمع العربي في الجزائر(الخطيب، ١٩٨٥، ص٢٤، ٢٥).

ومنذ أِنْ وطأ الاحتلال الفرنسي عاشت الجزائر في قتال عسكري مستمر ومشتت لم ينتهِ عمليًا إلَّا مع انتهاء الحرب العالمية الأولى (بوحوش،١٩٩٧، ص٢٠١، ٢٠٢)، إذ انتهجوا سياسة جديدة تمثلت بوقف الكفاح المسلح ليحلَّ محله الكفاح السياسي بإقامة التنظيمات والأحزاب السياسية التي قدمت مطالب متباينة، اتجه أغلبها نحو إبراز الشخصية الجزائرية المستقلة (الخطيب،١٩٨٥، ص٢٥، ٣٦،٣٧) و كانت الاتجاهات التي سادت في الجزائر ما بين الحربيْن العالميتين كثيرة ومتعددة تراوحت بين الرفض الشكلي للاحتلال، والمطالبة بالمساواة بين الجزائريين والفرنسيين في الحقوق والواجبات مع المحافظة على قانون الأحوال الشخصية الإسلامي، وبين تطبيق سياسة الاندماج مع فرنسا، وبين المناداه بالاستقلال التام، وبعضهم أصبحوا عملاء للاستعمار الفرنسي ضد مصالح بلادهم العليا(رابح،١٩٨١، ص١٦٠،١٦١).

٢- الوضع الديني

كانت الجزائر قبل خضوعها للاحتلال الفرنسي بلدًا محافظًا دينيًا لم يتأثر بالتيارات السلفية المشككة التي ظهرت في أوروبا، كما كانت مغلقة أمام الإرساليات التبشيرية التي كان لها تأثير ظاهر في المشرق العربي، لذلك خشيت الحكومة الفرنسية أن يقفَ هذا التمسك الديني أمام المطامع الاستعمارية، واعتبرت بأنَّه لا يمكن أَنْ يكونَ هناك استقرار سياسي إلَّا بإجراء تحويل ديني إذا لم يكن إلى المسيحية فليكن إلى الانحلال والتميع، لذلك شنت إلى جانب حربها الإستعمارية حربًا صليبية اتبعت سياسة واضحة للقضاء على الشخصية الدينية الجزائرية والقضاء على الإسلام (الخطيب،١٩٨٥، ص٤٨،٤٩)، ففتحت المدارس الفرنسية لتعليم بعض أبناء الجزائر تعليمًا فرنسيًا لا دينيًا، وقامت بالاستيلاء على الأوقاف الإسلامية؛ فتسبب في تحطيم المورد المالي للتعليم الإسلامي، وقامت بالاستيلاء على المساجد

= "يوسف بن تاشفين" غير أنَّ حكومة مراكش بعد الاستقلال اختارت اسم"المغرب" على الجزء الغربي من بلاد المغرب، أو الأراضي التي تقع تحت سيطرتها. انظر (شاكر، ١٩٩٦م، ص٦)، وجاء في كتاب القيرواني أَنَّ حد المغرب من بحر النيل بالمشرق إلى ساحل المحيط الأطلسي. انظر (القيرواني، ١٢٨٦ه، ص١٦)، وتسمية مراكش اختص بها المشارقة بدل المغرب أو المغرب الأقصى.

وهدم معظمها، وتحويل بعضها إلى مكاتب وثكنات عسكرية، وعملت على التدخل في مناهج التدريس، وتشجيع البعثات التنصيرية لمحاربة الإسلام التي كانت وسيلة لتنصير الشعب الجزائري، وتشجيع الخرافات والبدع (مطبقاني، ١٩٨٩، ص٢٣، ٢٤)، والرضوخ إلى الأرستقراطية الدينية(١) التي كانت ممثلة في المرابطين والأولياء والطرق الصوفية، التي كانت تُشجع على زيارة أضرحة ومقامات الأولياء، وما يستتبع ذلك من عادات جاهلية (الخطيب، ١٩٨٥، ص٨٩).

٣- الوضع التعليمي

الجزائر لم تُعرف تاريخيًا بكونها مركزًا للتعليم الإسلامي على غرار" القرويين" في المغرب، أو"الزيتونة" في تونس، أو"الأزهر" في مصر، أو" النجف" في العراق، بل كانت مراكز التعليم فيها متواضعة يُشرف عليها علماء تخرجوا من المراكز السابقة، فعلى المستوى الابتدائي: كانت الكتاتيب القرآنية تُمارس عملية التثقيف والإعداد والتربية إلى جانب المدارس القرآنية التابعة إلى المساجد، إضافة إلى الزوايا، وكان التعليم يقتصر على القراءة والكتابة وحفظ القرآن وتجويده والحساب، وعلى المستوى الثانوي: كان يدَّرس في مدارس خاصة بُنيت بالتبرعات، والأوقاف تتناول تدريس العلوم النقلية: كالتفسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلوم الدين، والعلوم العقلية: كالقواعد، والبلاغة، والمنطق، وعلم التوحيد، والحساب، والتاريخ (الشامي،١٩٨١، ص١٧٢، ١٧٣)، وقد عمل الاحتلال الفرنسي منذ عام ١٨٣٠م على محاربة الثقافة العربية فقضت على المراكز الثقافية المزدهرة وأغلقت نحو ألف مدرسة ابتدائية وثانوية كانت موجودة، وعملت على إحلال المدارس الفرنسية ومدارس الإرساليات التبشيرية محلها، وكانت لها برامجها الهادفة، فهي تُعنَى بدراسة تاريخ فرنسا وحضارتها وعظمة جيوشها، حتى تتسرب إلى نفوس النَّشْء، مع الحرص على الحط من حضارة العرب والمسلمين (الخطيب، ١٩٨٥، ص٦٣)، وكانت سياسة فرنسا التعليمية تقوم على التمييز بين طلاب العلم الأوروبيونَ والجزائريونَ، ففي حين كانت مدارس الأوروبيينَ تُعِدُّ طلَّابها وَفْق

(١) الأرستقراطية الدينية: يعدُّ مصطلح الأرستقراطية ذات أصول يونانية مشتقة من مقطعين معناهما "حكم الأفضل"، وفي معناها السياسي هي الطبقة الاجتماعية النبيلة التي تتولى الحكم وتتمتع بامتيازات خاصة كالمال والتجارة والمراكز الاجتماعية التي يكسبونها بالوارثة، انظر(مشاقبة، ٢٠١٥م، ص١٨)، والمقصود بالأرستقراطية الدينية هم رجال الدين الذين أطلق عليهم اسم المرابطين والأشراف ورؤساء الطرق الصوفية، كان لهم قداسة في قلوب الناس العامة، ويتمتعون بوضع اقتصادي ممتاز، وكثير ما دافع هؤلاء عن العامة ضد الحكام. لمزيد من المعلومات انظر (سعدالله، ١٩٩٢م، ص٢٤٥،٢٤٦).

وسائل تعليمية متطورة ومتنوعة، في الوقت الذي كانت فيه المدارس التي أنشأتها فرنسا للجزائريين أشبه بمدارس محو الأمية، ووضعت شروطًا للسماح بإنشاء مدارس إسلامية تمثَّلت باقتصار التعليم على حفظ القرآن وحده، دون التعرض إلى تفسير الآيات القرآنية وخاصة الآيات التي تحض على الجهاد وتُندد بالظلم والاستبداد، واستبعاد دراسة التاريخ العربي الإسلامي والجزائري ودراسة جغرافيا البلاد العربية والأدب العربي وتدريس المواد الرياضية والعلمية (الشامي، ١٩٨١، ص١٧٢، ١٧٣)، واستطاع الاحتلال الفرنسي أَنْ يفرض لغته على كثير من المثقفين في الجزائر وشمال إفريقيا[1]، غير أنَّه لم يستطيع أَنْ ينالَ كثيرًا من العقيدة الإسلامية رغم ما بذله المختصون في شؤونِ الثقافة من محاولات لطمس العقلية الجزائرية بتمجيد التصوف الكاذب وإشاعة الخرافات والأباطيل (قاسم، ١٩٨٨، ص٧، ٨، ١٧٦، ١٧٩).

٤- الوضع الاجتماعي والاقتصادي

عانى الشعب الجزائري من الفقر والبؤس والجهل والمهانة والسيطرة والاستعباد، فالاحتلال الفرنسي فرض قوانين في غاية القسوة والشدة والعنف، تعمل على تكتيم أفواههم وكبت أفكارهم وآرائهم، (رابح، ١٩٨١، ص١٦٠، ١٦١)، فالمجتمع العربي في الجزائر[2]

(١) شمال إفريقيا: أطلق المسلمون بعد فتح مصر على المناطق الواقعة إلى الغرب من وادي النيل اسم " بلاد المغرب" بما في ذلك الصحراء الغربية المصرية. فلمَّا جُزئت المناطق ورُسمت لها حدود سياسية، أصبحت الأجزاء التي تقع غرب حدود مصر هي بلاد المغرب بدءًا من ليبيا ومرورًا بتونس، والجزائر، والمغرب، وانتهاءً بموريتانيا، ولمَّا جاء الاستعمار وتقاسم الأمصار بين دولة أصبحت بلاد المغرب هي تونس والجزائر ومراكش وعرفت باسم بلاد المغرب العربي، وكلها خضعت تحت الاحتلال الفرنسي، انظر (شاكر، ١٩٩٦م، ص٣،٥)، ثُمَّ أصبح مصطلح شمال إفريقيا يطلق على الساحل الجنوبى للبحر الأبيض المتوسط. وكان يُقصد به في الكتابات الفرنسية للعهد الاستعماري المستعمرات الفرنسية الثلاث: الجزائر وتونس والمغرب. غير أنَّه اتسع فيما بعد ليضم كلًا من ليبيا = وموريتانيا أيْ ما يُعرف بالمغرب العربي، وأضيفت إليه أحيانًا مصر.

(٢) لم يكن المجتمع الجزائري قبيل الاحتلال الفرنسي عام ١٨٣٠م مجتمعًا عربيًا خالصًا، فهو مجتمع مسلم تعايش فيه العرب والأمازيغ والأتراك وبعض الأقليات من أهل الذمة كاليهود. إذْ تعود أصول المجتمع الجزائري إلى قبائل الأمازيغ الذين دخلوا الإسلام بعد وصول قوافل العرب الفاتحين في ق (١ه)، وتعلَّموا لغة الإسلام العربية، وامتزجوا بالعرب وأصبحوا شعبًا واحدًا، فأصبحت اللغة العربية والآداب العربية هي لسان الأمة الجزائرية كلها، وأصبحت العربية لغة الكتابة والخطابة والتعليم، إضافة إلى بعض الأقليات من أهل الذمة، كاليهود الذين خرجوا من الأندلس بعد سقوطها من يد المسلمين، وكذلك الأتراك الذين دخلوا إلى الجزائر بعد سيطرة الدولة العثمانية في الحقبة ١٥١٨م-١٨٣٠م. انظر(شاكر، ١٩٩٦م، =

قبيل الاحتلال الفرنسي كان مجتمعًا قبليًا عشائريًا ينقسم طبقتين، طبقة عليا: تتكون من الأرستقراطية السياسية أي الحكام ورؤساء العشائر، والأرستقراطية الدينية (الأشراف المرابطون ورؤساء الطرق الصوفية)، واقطاعي الأرض، وكبار التجار، أَمَّا الطبقة الدنيا: فكانت تشمل الشعب الجزائري وكانت السمة الغالبة لهذا الشعب هي الفلاحة والرعي، وضمن هذه الطبقة كانت فئة قليلة مميزة من سكان المدن تضم المعلمين والقضاة وصغار التجار تشكل ما يُسمَّى ببرجوازية المدن، و كانت العلاقة بين الطبقتين علاقة استغلال فلاح يكد ويتعب يكاد يحصل على اكتفائه اليومي، وأرستقراطي يرتع ببحبوحة العيش، في هذا الجو كان الشعب الجزائري يعيش حياة اجتماعية غير راقية إذا قيست مع حياة المجتمعات الأوروبية المتقدمة (الخطيب، ١٩٨٥م، ص٨١،٨٠).

وعندما دخل الإحتلال الفرنسي سرق الأرض من الجزائريين دون تمييز، وساد الاستعباد بلا استثناء وانهارتْ الأرستقراطية الدينية التي قادتْ الحرب ضد الفرنسيين، وبسقوطها عجز المجتمع عن الصمود أمام الإحتلال الفرنسي، فعم البؤس والفقر وقضى على الحرف اليدوية والصناعات الخفيفة أمام هجمة المصنوعات الفرنسية (الخطيب، ١٩٨٥م، ص٨١،٨٠).

وممَّا سبق؛ نجم عن الاحتلال الفرنسي للجزائر ردود فعلٍ مختلفة مدنية وعسكرية، فالعنف، والتعصب الديني، والاستهتار بالدين الإسلامي والقيم الإسلامية، والاعتداء على الأملاك الشخصية والدينية، كل ذلك أَدَّى إلى ظهور أشكال مختلفة من المقاومة، وكان مدعاة للبحث عن وسائل الوحدة وجمع الصفوف ضد العدو ومخاطبة المشاعر العليا التي تحرك الجميع كالدين والوطن، فاتخذت ردود الفعل الجزائرية على الاحتلال الفرنسي عدة أشكالًا منها: المقاومة المدنية أوالسياسية والمقاومة الريفية أو العسكرية (سعد الله،١٩٩٢، ص١٠١،١٠٢)، فاليقظة الوطنية العامة كانت حاضرة في الجزائر منذ الاحتلال الفرنسي سنة ١٨٣٠م، إلَّا أَنَّها أضحت أكثر تنظيمًا ووضوحًا في العصر الذي عاش فيه ابن باديس، فلم ينفك المجتمع الجزائري عن البحث عن طريقة للخروج من ظلام الاحتلال الذي أطبق عليه بكل قواه، وسلبه جميع الحقوق الأساسية للإنسان في القرن العشرين، وهذه أهم مظاهر عصر ابن باديس الذي ناضل وسط تياراته المتمثلة بسيطرة استعمارية خانقة للشعب الجزائري، وحرمان كامل من الحقوق الإنسانية الأساسية واستبداد طاغ، وتحكم مطلق في كلِّ مقدرات الشعب الجزائري السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية (رابح، ١٩٨١، ص١٦٠، ١٦٢).

= ص٦،٧)، و(الميلي، ٢٠٠٧م، ص٤٨)، و(المشهداني، ورمضان، ٢٠١٣م. ص٤١٣).

ثانيًا: نشأة الإمام عبدالحميد بن باديس

ولد عبدالحميد بن باديس في ٥ كانون الأول سنة ١٨٨٩م، في مدينة القسنطينة فكان الابن البكر لأبويه، وأسرته أسرة قسنطينية مشهورة بالعلم والثراء والجاه، وكانت منذ القدم ذات نفوذ ومسيرة للسياسة والحكم في المغرب الإسلامي (الطالبي،١٩٩٧م(أ)، ص٧٢)، وترجع أصولها إلى المعز بن باديس الصنهاجي ١٠١٤م-١٠٦٣م مؤسس الدولة الصنهاجية الأولى، التي خلفت دولة الأغالبة على مملكة القيروان(أبو سعيدة،٢٠١٣، ص١٥٧، ١٥٨)، والده مصطفى بن مكي بن باديس من حملة القرآن الكريم وعضو المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العمَّالي لقسنطينة نائبًا عن المدينة، وأمه زهيرة بنت علي بن حلول من أسرة مشهورة بقسنطينة بالعلم والثراء (سعد، ١٩٧٣م، ص٤٧)، وكان جده مجاهدًا مشهورًا بمواقفه العدائية في وجوه الملحدين والخارجين على الدين الإسلامي(عبل، ٢٠٠٠م، ص ٦٠).

تلقى ابن باديس العلم على الطريقة التقليدية، ولم يلحق بالمدارس الفرنسية؛ لأَنَّ والده فضل تنشئته على تربية إسلامية خالصة (سعد، ١٩٧٣، ص٤٨،٤٧)، في حين كان الأثرياء والضالعون في السير في ركب الاستعمار يوجهونِ أبناءهم للتعليم الغربي الأوروبي، فكانت الدروس الأولى التي تلقاها ابن باديس في الكتاب حفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد المداسي في سنة ١٨٩٤م، فأَتَمَّ حفظ القرآن وهو في الثالثة عشر من عمره، ثُمَّ انتقل للدراسة على يد الشيخ حمدان الونيسي[1]، إذ تلقى علوم العربية والفقه والحديث والثقافة العربية الإسلامية (مطبقاني، ١٩٨٩م، ص٣١،٣٠)، وفي سنة ١٩٠٨م رحل ابن باديس وعمره حينذاك تسعة عشر عامًا، ولأول مرة إلى تونس ابتغاء طلب العلم، وأمضى زمنًا بالزيتونة نال فيها شهادة التطويع سنة ١٩١٢م، ثُمَّ أتيح له أنْ يدّرس بجامع الزيتونة سنة واحدة، (مرتاض، ١٩٨١، ص٤١)، وقد استطاع اختصار مراحل الدراسة المقررة وهي سبع سنوات إلى ثلاث سنوات فقط، إذْ أَهَّله تعليمه على يد الشيخ حمدان الونيسي الالتحاق بالسنة الرابعة (مطبقاني، ١٩٨٩م، ص٣١-٣٣)، إلَّا أَنَّ مستوى الدراسة في الزيتونة لم تكن في المستوى الذي تتطلبه نزعته العلمية والإصلاحية، إذ انتقد منهج

(١) حمدان الونيسي (١٨٥٦-١٩٢٠م): المعلومات الواردة عنه قليلة وعُرف بأَنَّه عالم من زعماء الحركة القومية الإسلامية في الجزائر، من أهل قسنطينة وهو ابن أحمد الونيسي، عمل مدرسًا في الجامع الكبير من ١٨٨٠ أو١٨٨١م، اشتغل بالكتب سيما النسخ، عزل من التدريس سنة ١٩١٠م دون ذكر السبب، ثُمَّ هاجر إلى الحرمين، واستقر بالمدينة المنورة حتى وفاته، انظر (سعدالله، ١٩٩٨، ص١٣٠-١٤٠)، و(نويهض، ١٩٨٠، ص٣٤٧،٣٤٦).

القوم[١]، في تدريس العلوم الإسلامية بجامع الزيتونة، إذْ قال: "واقتصرنا على قراءة الفروع الفقهية، مجردة بلا نظر، جافة بلا حكمة وراء أسوار من الألفاظ المختصرة، تفني الأعمار قبل الوصول إليها" (ابن باديس، ١٩٣٢، ص٧٠)، وفي سنة ١٩١٣م عاد إلى الجزائر وعمل مدرسًا للعلوم التقليدية المعروفة آنذال مثل: الفقه وتفسير القرآن الكريم والنحو، وكان يُلقب بالمرشد الأكبر وإمام الجماعة (دسوقي،٢٠٠١م، ص٢٤٧).

وتتدرج صفات ابن باديس من التواضع والرفق بالناس والتسامح معهم إلى التفاؤل والاعتماد على الخالق، إضافة إلى ذكاء جعله قادرًا على توجيه الأمة الجزائرية، وشجاعة لا تقف عند حدٍّ، كذلك اتسم بخلق العفو، وصرامته في الحق واحترامه للوقت والنظام، وهذه السمات ساهمت بدرجة كبيرة في تمهيد الطريق؛ لنجاح حركته الإصلاحية بواسطة الأساليب التي استخدمها للتأثير على الشعب الجزائري، وخلق الوعي بينهم والقضاء على الجهل والخرافات والبدع التي كانوا يؤمنون بها (قاسم، ١٩٨٨م، ص٣٥-٤٢، ١٦٧)، و(مطبقاني، ١٩٨٩م، ص٣٨-٤٢).

وعلى ما يبدو بأنَّ ابن باديس لم يهتم طوال حياته المعطاة بوضع مؤلف في موضوع محدد أو تأليف كتاب يشرح فيه أهدافه وآرائه أو يجمع آثاره، التي كان ينشرها في الجرائد الإصلاحية ويلقيها في حلقات الوعظ والتدريس (الخطيب، ١٩٨٥م، ص١٤٣)، إلَّا أنَّه بعد الاستقلال جمع آثار ابن باديس وظهرت له المصنفات الآتية:

١- تفسير ابن باديس للقرآن الكريم.
٢- ومن الهدي النبوي.
٣- عقيدة التوحيد.
٤- أحسن القصص.
٥- رسالة الأصول.
٦- مقالات كثيرة جمعها المفكر الإسلامي عمَّار الطالبي في "آثار ابن باديس" (أحمد،٢٠٠١م، ص١١٢).

تُوفي ابن باديس في يوم الثلاثاء ١٦ نيسان ١٩٤٠م بمسقط رأسه بمدينة قسنطينة (الخطيب، ١٩٨٥م، ص١٤٦، ١٤٧)، وهو يهتف: "فإذا هلكتُ فصيحتي تحيا الجزائر والعرب"(موقع ابن باديس، ٢٠٠٥م).

ثالثًا: موقف عبدالحميد بن باديس تجاه العديد من القضايا والمفاهيم

يعدُّ ابن باديس من رواد النزعة الأخلاقية التجديدية في الإسلام، ومن العلماء الذين نادوا

(١) منهج القوم: وهو منهج التعليم السائد آنذاك، إذ كانت مناهج تدريس العلوم الإسلامية تهتم بالفروع والألفاظ، وينصب اهتمام المفسرون على القشور دون الاهتمام باللب والاهتمام بالمظهر دون الجوهر. انظر (حميداتو، ١٤١٨هـ، ص ١٥٢).

بإصلاح الأمة من داخل ذوات أبنائها، وقد تناول الحديث عن قضايا ومفاهيم متعددة مثَّلت أسس حركة الإصلاح الباديسية، ومن هذه القضايا والمفاهيم:

التصوف

دعا ابن باديس إلى تمسك الأمة بأحكام الكتاب والسنة النبوية التي تحفظ لها مجدها وكرامتها وانتمائها الحضاري، لأنَّ القرآن كتاب جامع لكل أمور الدنيا والآخرة، وهو المنطلق لكل دعوة تسعى إلى التغيير والإصلاح؛ لأنَّه الدستور الذي يوجه الفرد إلى الطريق السليم للتجديد والتطوير، ودعا للإيمان بالتوحيد بالله في ألوهيته وربوبيته وإفراده بالعباده والتنزيه عن الشرك بالله، وسعى إلى إرجاع المسلمين وتثبيتهم على العقيدة الصحيحة والمحافظة على تقاليد الدين السامية، وإعداد النفوس والعقول لقبول ما هو من مبادئ الشرع وأسس الإسلام والوقوف تجاه كل تيارات الكفر والإلحاد، وفي هذا يقول: "ثمرة هذه الدعوة: هي رجوع المسلمين وتثبيتهم على عقائد الإسلام المبنية على العلوم وفضائله، المبنية على القوة والرحمة، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان، ونظمه المبنية على التعارف بين الأفراد والجماعات والتآلف والتعاون، وأَنَّ لا فضل لأحد إلَّا بتقوى الله، ومَن اتقى الله فهو أنفع الخلق بعباده" (ابن باديس، ١٩٣٦(ب)، ص٣٥٤)، ودعا إلى الوقوف في وجه الصُّوفيَّة التي كانت عملية للإستدمار[١]، ومحاربة الزردات والوعدات والفدوات[٢]والعطايا وبدعة المآتم ومنكرات الولائم. (شريف، ٢٠١١م، ص٤٧-٤٩).

وأكَّد ابن باديس بأنَّ المسلمين لم يضعفوا إلَّا عندما فرقوا بين العقيدة والعمل فكثرت البدع وصنوف الضلال، وأنَّ مخطط الفرق الباطنية وما صاحبه من

(١) استدمار أو استخراب: ويُقصد بها في متن البحث بأنَّ البدع والخرافات التي كان يقوم بها بعض المبتدعين من طرقية عصر ابن باديس تؤدِّي إلى إلحاق الدمار والخراب في بنية المجتمع الجزائري.

(٢) الزردة والوعدة والفدوة: الزردة هي الطعام ويسميها البعض الوعدة، وأشار المبارك الميلي وهو من أفاضل علماء الجزائر ١٨٩٨-١٩٤٥م بأنَّ الزردة: طعام يتخذ على ذبائح من بهيمة الأنعام عند مزارات من يعتقد صلاحهم، ولها وقتان أحدهما في فصل الخريف عند الاستعداد للحرث، والآخر في فصل الربيع عند رجاء الغلة، والغرض منها التقرب من ذلك الصالح كي يغيثهم بالأمطار تسهيلًا للحرث أو حفظًا للغلة، ويذكرون اسم الله على ذبيحتها ونيتهم الذبح للصالح"، وذلك بغرض التقرب من صاحب المزار، أمَّا حكمها فهي من دون الدين، انظر (الميلي، ٢٠٠١، ص٣٧٩، ٣٨٠)، أمَّا الفدوة (فدوة الخلاص) فهي دفع أموال لتخلص مولها يوم القيامة من الذنوب كما هي عند أئمة الطريقة التجانية، انظر (موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، ص٣٤٧).

تطور التصوف الفلسفي قضى على الدولة الإسلامية الكبرى في بغداد، وعدَّ العلم وسيلة من وسائل البلوغ إلى الدين الصحيح، وأنَّ العقل البشري يكتسب العلوم الصحيحة ويستخدمها في حياته فتنعكس على سلوكياته؛ لأنَّ أفعال الإنسان وسلوكه ناشئة عن اعتقاداته العقلية، (شريف، ٢٠١١، ص٥٠)، وفي هذا يقول: "وسلوك الإنسان في الحياة مرتبطٌ بتفكيره ارتباطًا وثيقًا يستقيم باستقامته ويُعوَّج باعوجاجه، لأنَّ أفعاله ناشئة عن اعتقاداته، واعتقادته ثمرة إدراكه الحاصل عن تفكيره (ابن باديس، ١٩٣٠، ص٥٣٠).

لقد كان ابن باديس ناقدًا للأوضاع البدعية ضد الطرقيين من صوفية عصره، وهاجم بعض المبتدعين من طرقية عصره، إلَّا أنَّه لم يهاجم التصوف، ولم يرفضه رفضًا تامًا، فكان التصوف الذي يقبله قائم على الكمال في عبادة الله تعالى في الظاهر والباطن، والتخلي عن الرذائل، والتحلي بالفضائل الأخلاقية من ناحية أخرى، ويتحقق هذا حين يكون التصوف عاملًا أساسيًا في تزكية النفس، وتقويم الأخلاق، ويرتكز على الآتي:

١- التقيد بمنطق القرآن الكريم وهدايته، ففيه البيان الكافي والدواء الشافي لأمراض النفس الخلقية، وفيه وسائل تزكيتها بما يحقق الاستقامة في العبادة والخلق، فيرى ابن باديس أنَّ "طريق السلوك الشرعي إنَّما هي اتباع القرآن، وأكمل أحوال العبد أنْ يخشى الله ويرجو رحمته" (ابن باديس، ١٩٣٤م، ص ١٩٦).

٢- أَنْ يكون تزكية للنفس في أخلاقها وعونًا لها على كمال العبادة والطاعة لله تعالى بالاتباع الكامل لسلوك الأنبياء والمرسلين، والمثل الأعلى لذلك حياة محمدﷺ فسيرته كما يقول ابن باديس: "هي الجامعة لمحاسن الإسلام والغاية لكل كمال" (ابن باديس، ١٩٣٩م، ص٣٤٤)، ولأجل هذا كله فنحن مأمورون بالأخذ عنه، فيما أخذ به نفسه والانتهاء عمَّا نهى عنه نفسه، لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ (سورة الحشر، آية٧).

٣- عدم إهمال الحياة الدنيوية بكليتها، فذلك مالا يتفق ووسطية الإسلام إذْ الوسط العدل هو تحقيق الكمال في الحياتين معًا، وبغير هذا لا يكون للحياة الروحية في الإسلام المعنى الذي يستقيم وأصول الإسلام، ويتعين على المسلم الكامل في إيمانه وتقواه ألَّا يقطع صلته بالحياة الدنيوية كاملًا طلبًا للكمال في العبادة أو الزيادة من ثواب الله، فالكمال هو الجمع بين الحياتين المادية والروحية فهما معًا يمثلان الوسطية التي تعبر عن جوهر الإسلام، أَي أَن يعطي البدن حقَّه كما يعطي للروح حقّها. إِذْ إنَّ الزهد الإسلامي ليس اسمًا لأَيِّ شكل ظاهري من مظاهر الانقطاع عن الدنيا، وإنَّما هو عمل قلبي ومظهر إيماني لدى الإنسان يطمح منه إلى تحقيق أعلى مستوى من العبادة والمعرفة، وهذا التوازن أمر ينفرد فيه الإسلام عن المسيحية واليهودية،

فالعقيدة الإسلامية لم يقتصر اهتمامها على الجانب الروحي وإنَّما اهتمت بالمجالات الأخرى المادية والعلمية النفسية، وبذلك يكون التصوف تعبيرًا عن قيم الإسلام من حيث هو دين جامع بين العمل الدنيوي والعمل الأخروي (الجزار، ١٩٩٩م، ص١٤٥- ١٤٨)، ويقول هنا ابن باديس: "فالجسد آلة بديعة للروح لازمة لها في الدنيا وملازمة لها في الآخرة... ومن العدل الواجب على الإنسان أَنْ يعطيها كما يعطي الروح حقها من الاعتناء" (ابن باديس، ١٩٣٦م(ج)، ص٣٩٣).

الخلافة الإسلامية

يرى ابن باديس بأنَّ الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ألفاظ مترادفة على معنى واحد، لا تخرج عبارات المتكلمين عليه من علماء الطوائف عمَّا قاله العلَّامة المحقق سعد الدين التفتازاني[١] في مقاصدة بأَنَّ الإمامة رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ، وهي وضع شرعي ليس لأحد أَنْ يتصرفَ فيه بتبديل ولا تغيير، حدد معناها الشرع على وجه مخصوص، وألزم بنصبها على الوجه الذي شرعه الله وبمبايعة القائم بأعبائها، وهو الخليفة على سنة الله وسنة الرسول من جهته، والطاعة من جهتهم، فإذا وقعت البيعة على وجهها الشرعي لزم الجانبينِ الحقوق المفروضة عليه، حقوق الراعي على الرعية وحقوقها عليه (مالك، ٢٠١٠م، ص٢٨٢، ٢٨٣).

وحدَّد ابن باديس أصول الولاية بثلاثة عشر أصلًا اشتقها من خطبة أبي بكر الصديق، لَّما بُوْيِع بالخلافة والتي قال فيها: "أيُّها الناس فإنِّي قد وُلِّيْتُ عليكم ولستُ بخيركم، فإِنْ أحسنتُ فأعينوني، وإِنْ أسأتُ فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والضعيف فيكم قوي [عندي] حتى أزيحَ علَّتَه إنْ شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ منه الحق إنْ شاء الله،...أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، قوموا إلى صلاتكم يرحمكم الله" (ابن كثير، ١٩٧٦م، ص٤٩٣).

رأى ابن باديس أنَّ الرجوع إلى هذه الأصول في الولاية تقود الأمم إلى النجاة من تعاسة العالم، وأَنَّها تقوم على أَنَّ الأمة هي صاحبة الحق والسلطة بالنظر في ولاية أولي الأمر، وعزلهم ومراقبتهم؛ لأَنَّها مصدر سلطتهم، وهذا الأصل مأخوذ من قول أبي بكر: "وُلِّيْتُ عليكم"، وعلى الوالي أَنْ يتمتعَ بالكفاءة، فهو

١- التفتازاني (٧١٢-٧٩١م): هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله هكذا أثبته السيوطي في "طبقات النحاة"، وأثبته ابن حجر في كتابه "أنباء الغُمر" بلفظ محمود بن عمر بن عبدالله التفتازاني، عالم في النحو، والصرف، والمعاني والبيان والمنطق وغيرها، وُلد في تفتازان وهي قرية نواحي نسا، وقد انتفع الناس بتصانيفه، وتُوفي في سمرقند، انظر (ابن العماد الحنبلي، ١٩٩٢م، ص٥٤٧-٥٤٩).

يتولى من أمور الأمة؛ لأنَّه من أكفائِها لا لأنَّه خيرٌ منها في سلوكه الشخصي، وأنَّ الخيرية تنال بالسلوك والأعمال، فأبو بكر إذا كان خيرهم، فليس ذلك لمجرد ولايته عليهم، بل ذلك لأعماله ومواقفه، وهذا الأصل مأخوذ من قوله: "ولستُ بخيركم". كما أشار ابن باديس بأنَّ مِن حق الوالي على الأمة إذا رأت استقامته أَنْ تتضامن معه وتؤيده إذْ هي شريكة معه في المسؤولية. وهذا الأصل مأخوذ من قوله:" فإنْ أحسنْتُ فأعينوني"، وإنَّ حق الوالي على الأمة أَنْ تقومَ بنصحه وإرشاده ودلالته على الحق إذا ضلَّ عنه، وتقويمه على الطريق إذا زاغ في سلوكه، وهذا الأصل مأخوذ من قوله:" وإنْ أسأتُ فقوموني"، وهذا يعني بأَنَّ هناك مسؤولية مشتركة بين الراعي والرعية لإصلاح المجتمع، وعلى الوالي أَنْ يبيِّنَ للأمة الخطة التي يسير عليها ليكونوا على بصيرة، ويكون سائرًا في تلك الخطة عن رضى الأمة، وأن لا تحكم الأمة إلَّا بالقانون الذي رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها، وما الولاة إلَّا منفذون لإرادتها، فخطة أبي بكر هي طاعة الله والرسول، وهذا الأصل مأخوذٌ من قوله: "أطيعوني ما أطعتُ الله ورسوله، فإذا عصيتُ الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"، وعلى الوالي صون حقوق الأفراد والجماعات، فكلهم أمام القانون سواء لا فرق بين قويهم وضعيفهم، وعليه حفظ التوازن بين طبقات الأمة عند صون حقوق الناس، وهذا الأصل مأخوذ من قوله: "والضعيف فيكم قوي [عندي] حتى أزيح علته إنْ شاء الله، والقوي فيكم ضعيف حتى آخذ منه الحق إنْ شاء الله (ابن باديس، ١٩٣٨م (أ)، ص٤٦٨-٤٧١).

لقد بدأ اهتمام ابن باديس بموضوع الخلافة بعد الحرب العالمية الأولى وتفهم سياسة مصطفى كمال أتاتورك[١]، وبرر ولائه له قبل إلغاء نظام الخلافة فقال:"...فلئِن والينا الكماليين بالأمس ومدحناهم، فلأنَّهم قاموا يذبون عن حمى الخلافة، وينتشلون أمة إسلامية عظيمة من مخالب الظالمين، وقد سمعناهم يقولون في دستورهم: إنَّ دين الدولة الرسمي هو الإسلام" (ابن باديس، ١٩٢٤م، ص١، ٢)، وبذلك فإنَّ ابن باديس لم يخفي إعجابه بإنجازات أتاتورك القائمة على حماية تركيا من المعتدين أو في ميدان النهضة الاقتصادية والعلمية بعد ذلك، إلَّا أنَّه وجَّه انتقاده إلى سياسة أتاتورك تجاه الدين الإسلامي، موضحًا بأنَّ سياسته لم تستهدف الإسلام بحدِّ ذاته بل استهدفتْ تطبيقه على نحوٍ غير مرض (دراوي، ٢٠١١م، ص٢٢٩-٢٤١)، فقال: "ولئن تبرأنا منهم

١-مصطفى أتاتورك (١٨٨٠-١٩٣٨م): وُلد في مقاطعة اسلانيك، والتحق بالدراسة الحربية في اسطنبول وهو مؤسس الجمهورية التركية الحديثة، انظر (النعيمي، أحمد، ١٩٨١م، ص ٣٦).

اليوم وعاديناهم فلأنَّهم تبرؤا من الدين وخلعوا خليفة المسلمين، فكانوا ممَّنْ عمل بعمل أهل الجنة حتى لم يبق بينه وبينها إلَّا ذراع، فعمل بعمل أهل النار فكان من الخاسرين، وإنَّما الأمور بخواتمها والعاقبة للمتقين" (ابن باديس، ١٩٢٤م. ص، ١- ٢).

بعد أربعة قرون من قيام الخلافة العثمانية التي مثَّلتْ رمزًا دينيًا وسياسيًا للمسلمين على الرغم من مظاهر ضعفها، والانتقادات التي وُجِّهَت إليها، قام مصطفى كمال أتاتورك بمعية الجمعية الوطنية بفصل السلطنة عن الخلافة وتحويلها إلى جمهورية عام ١٩٢٢م، ومن ثُمَّ نفي السلطان عبدالمجيد الثاني آخر الخلفاء العثمانيين عام ١٩٢٤م، ولأهمية هذا المنصب في العالم الإسلامي وقع اضطراب كبير، وقامت حركات تنديد واحتجاج واسعة ضد قرار أتاتورك الذي قضى على آخر مظهر من مظاهر الأمة الإسلامية (مالك، ٢٠١٠م، ص٢٨٤، ٢٨٥)، وشكلت إحدى الموضوعات الكبرى للرأي العام الإسلامي، وقال ابن باديس في هذا الشأن:"كنَّا نغض الطرف عن شرورهم ومفاسدهم ساكتين عن ذكر مقابحهم، إبقاءً على الوحدة الإسلامية التي اتجهت نحوهم لُمًّا لشعث المسلمين حول سدة خليفتهم تأييدًا للأمة التركية خادمة الملة التابعة لهم وإرغامًا لهم وإرغامًا لأعداء المسلمين بهم"، ويقول: "لا خلافة بعد اليوم، ولنرفض كل خليفة تشم منه رائحة الأجنبي كائنًا ما كان، ولتعمل كل أمة مسلمة على النهوض بنفسها إزاء التعارف والتعاضد على الحق مع إخواننا حسب الإمكان، ولا يكونن ما وقع مضعفًا لعزائمنا مثبطًا لأعمالنا ما دام الإسلام ديننا، وهو الرابطة العظمى التي تربطنا والجامعة الكبرى التي تجمعنا" (ابن باديس، ١٩٢٤م. ص١، ٢)، ودعا لكي يكون سلطان المسلمين القرآن ووجهتهم الدين وكل ذي مالك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر، ويرى بعدم جدوى أيّ خلافة تأتي بإيعاز من الاستعمار الأجنبي (دراوي، ٢٠١١م. ص ٢٢٩-٢٤١).

وبذلك فقد كان ابن باديس من أوائل الذين عبروا عن وجهة جديدة في فهمهم لمنصب الخلافة الإسلامي، واستنكر الصورة التي انتهت إليها خلافة الأتراك، إذْ يرى ابن باديس "بأنَّ الخلافة هي المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوي العلم والخبرة والنظر، وبالقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع، ولقد أمكن أَنْ يتولى هذا المنصب شخص واحد في صدر الإسلام...، ثُمَّ قضت الضرورة بتعدده في الشرق والغرب، ثُمَّ انسلخ عن معناه الأصلي وبقي رمزًا ظاهريًا تقديسيًا ليس من أوضاع الإسلام في شيء، فيوم ألغى الأتراك الخلافة، لم يلغوا الخلافة

الإسلامية بمعناه الإسلامي، وإنَّما ألغوا نظامًا حكوميًا خاصًا بهم، وأزالوا رمزًا خياليًا فتن به المسلمون لغير جدوى، وحاربتهم من أجله الدول الغربية المتعصبة والمتخوفة من شبح الإسلام" (ابن باديس، ١٩٣٨م(ج)، ص٦١-٦٣).

وبذلك فإنَّ ابن باديس أبرز"تاريخية" نظام الخلافة وتطوره عبر الزمان دون أَنْ يفصله عن الإسلام أو أَنْ يجعله مناقضًا للإسلام أو خارجًا عليه، بحيث تكون قائمة على الشورى، حاكمة ومحكومة بالشريعة الإسلامية، حائزة لوسائل القوة والحماية، مضطلعة بواجبها ومهامها، وأَنَّ أَيَّ محاولة ماضية أو حاضرة تجافي الأركان والشروط المقررة مرفوضة شرعًا، إذْ أقرَّ بانتهاء الخلافة القانونية ونهاية كل مشرع وحدوي يهدف إلى توحيد المسلمين أو بلاد المسلمين، ولم يرَ حرجًا في إلغاء الخلافة بل وأثنى على إلغائها كونها افتقدت الأصول التي تستند عليها، من حيث واجبات الخليفة ومهامه الحقيقة وانصرافه عن مصالح الرعية كما كان في شأن الخلفاء والأئمة، واقترح في المقابل إقامة مؤسسة أو جهاز يتولى المسائل الروحية والأخلاقية والدينية في حين يترك بقية الشؤون للدول الأعضاء في العالم الإسلامي، وهذه نظرة متفتحة على حقائق العصر الجديد، وأوضح أنَّ "جماعة المسلمين" تمثل الشعوب الإسلامية في العالم كله مستقلة أو غير مستقلة وتعمل على تيسير النفع العام للمسلمين ومصالحهم الاجتماعية، ودعا إلى التعاون الثقافي والاجتماعي العام بين المسلمين دون انتظار الاتحاد السياسي (عثمان، ١٩٨٧م. ص،١٧٨- ١٧٩) و(دراوي، ٢٠١١م. ص ٢٢٩-٢٤١).

العروبة والقومية

رأى ابن باديس بأَنَّ أركان النهضة هي الإسلام والعروبة والعلم والفضيلة، لذلك اتخذت اللغة العربية حيزًا كبيرًا من اهتماماته في الإصلاح والنهضة، وعدَّ اللغة العربية هي الرابط الذي يربط بين الماضي والحاضر والمستقبل؛ لأنَّها لغة الدين، ولغة الجنس، ولغة القومية[١]، ولغة الوطنية، وهي عامل مشترك من عوامل وحدة الأمم والشعوب ووسيلة الاتصال بينهم (فرسوني، ٢٠٠٩م. ص٤٧- ٤٨)، إذْ أشار ابن باديس إلى قول الرسولﷺ "يا أَيُّها النَّاس إنَّ الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنَّما هي اللسان، فمن تكلَّم بالعربية فهو

١ - القومية: مذهب يقوم على أساس الموالاة للقوم بحيث يوالي الإنسان ويعادي بناءً على الانتساب إلى القوم والعمل من أجل هذا المعنى، وجعله سببًا للاجتماع وتحقيق المصالح ودفع المفاسد انظر(المشاقبة، ٢٠١٥م. ص٦٨)، وهي حب الأمة.

عربي"[١](ابن باديس، ١٩٣٦م.(أ)، ص١٠٦)، فيرى ابن باديس أَنَّ الرسول ﷺ قضى على العصبية عندما نبَّه بتساوي البشر بأنَّهم مخلوقون لله، فربهم واحد وأبوهم آدم واحد، فوضع بذلك للأمة قانون ديني واجتماعي يتسع دائرته لجميع الأمم، الأمر الذي يسهم بنشر الإسلام وامتزاج العناصر البشرية فتكونت الأمة العربية ويرى بأنَّ مكونات الأمة لا تتوقف على رابطة الدم وإنَّما تقوم على روابط مشتركة فيما بينها تتمثل برابطة اللغة، والجنس، والتاريخ، والألم، والأمل، (الطالبي، ١٩٩٧م(ب)، ص٣٩٨) وهذا الأمر يتفق وتعريف الأمة في عصرنا الحالي، بوصفها مجموعة من الأفراد أو الجماعات الذين يرتبطون مع بعضهم البعض بروابط مشتركة منها اللغة أوالدين أوالتاريخ المشترك أوالآمال المشتركة.

ويرى ابن باديس بأنَّ الشعوب تختلف بمقوماتها ومميزاتها، ولا بقاء لشعب إلَّا ببقاء مقوماته ومميزاته، وأنَّ القومية هي مجموع تلك المقومات والميزات التي تتمثل في اللغة التي يُعرف بها ويتأدب بأدبها، والعقيدة التي يبني حياته على أساسها، والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر لمستقبله منها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات (ابن باديس،١٩٣٧م(ب)، ص٥٠٤)، وأوضح بأنَّ "محمد هو رسول الإنسانية كانت أول عنايته موجهة إلى قومه، و كانت دعوته ترتيب بديع حكيم... حيث لا يستطيع أَنْ ينفع الناس من أهمل أمر نفسه، فعناية المرء بنفسه لازمة ليكون ذا أثر نافع في الناس" (ابن باديس، ١٩٣٦م.(أ)، ص١٠٦)، فهو يرى بأنَّ دعوة الرسولﷺ كانت بالتدريج بناءً على أمر رباني إذْ وجَّه دعوته للإصلاح أولًا إلى قومه، ثم إلى بقية العرب في الجزيرة العربية، وبعد ذلك قام بنشر الدعوة خارج الجزيرة العربية، وبذلك يكون الرسول ﷺ قد هيَّأَ العرب لقيادة الأمم وهدايتها، وقد سلك ابن باديس في سَيره للقومية العربية في الترتيب المنطقي نفسه، الذي استنتجه من عمل خاتم الأنبياءﷺ عندما حدد مقومات الشخصية الجزائرية القائمة على تحقيق الخير والنفع للمجتمع الجزائري أولًا، ومِنْ ثَمَّ للمغرب العربي، ومِنْ ثَمَّ يأتي الوطن العربي الإسلامي، فالإطار القومي عند ابن باديس كان واضحًا يقوم على عناية كل جماعة أو شعب بأمر نفسه أولًا، ومِنْ ثَمَّ السعي نحو الالتفاف إلى تحقيق الوحدة القومية، فهو لا يتحدث عن وطن عربي، ومِنْ ثَمَّ وطن إسلامي، بل هو يتحدث عن وطن عربي يرتكز على التراث الإسلامي (الميلي، ٢٠٠٧م، ص٥٧).

---

١ - ورد في كتاب الألباني بأنَّ الحديث ضعيف جدًا، وعلى الصواب ذكره ابن تيمية في" الاقتضاء" من رواية السلفي، ثُمَّ قال ابن تيمية: "هذا الحديث ضعيف، وكأنَّه مركب على مالك، لكن معناه ليس ببعيد، بلْ هو صحيح من بعض الوجوه". انظر (الألباني، حديث رقم ٩٢٦، ص٣٢٥).

كما اهتم ابن باديس بتطورات الأوضاع في فلسطين، بوصفها مظهر من مظاهر التيار القومي، وعبر عن هذا الاهتمام إمَّا بكتابة المقالات ونشرها في الصحف والمجلات، أو بالمساعدات المالية منذ أنْ بدأت ملامح ومقدمات تعاظم النفوذ اليهودي والصهيوني تحت غطاء الانتداب البريطاني الذي فُرض على فلسطين عام ١٩٢٠م، أَي في مدة مبكرة تعود إلى الإرهاصات الأولى لهذه القضية، فعند قيام الثورة الفلسطينية الكبرى عام ١٩٣٦م، التي قادها عز الدين القسام، سارع الشيخ ابن باديس إلى فتح اكتتاب لجمع الأموال لصالح فلسطين، وقدم طلب إلى الولاية بذلك، وعقد اجتماع لبعض أعضاء الجمعية بهدف تكوين لجنة تتكفل بجمع الأموال وإرسالها إلى الفلسطينيين، ورغم منع الإدارة الاستعمارية الفرنسية ورفض ترخيص الاكتتاب إلَّا أنَّ ذلك لم يمنع من المواصلة في عملية التبرع (أحمد، ٢٠١٢م. ص١٨٥ ٢٠١).

وكتب ابن باديس عن مأساة فلسطين عام ١٩٣٨م إذْ قال:"...، فليست الخصومة بين كل عرب فلسطين ويهودها، ولا بين كل مسلم ويهودي على وجه الأرض، بل الخصومة بين الصهيونية والاستعمار الإنجليزي من جهة، والإسلام والعرب من جهة، والضحية فلسطين والشهداء حماة القدس الشريف"، فالقضية الفلسطينية لم تكن بأمر يخصُّ أهل فلسطين وحدهم، بل هي قضية العالم الإسلامي كله والعرب أجمعين، ويقول: "تزاوج الاستعمار الإنجليزي الغاشم بالصهيونية الشرهة، فأنتجا لقسم كبير من اليهود الطمع العمى الذي أنساهم كل ذلك الجميل، وقذف بهم في فلسطين الآمنة والرحاب المقدسة، فأحالوها جحيمًا لا يطاق وجرحوا قلب الإسلام والعرب جرحًا لا يندمل...، يريد الاستعمار الإنجليزي الغاشم أنْ 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 الصهاينة، وتسفك الدماء البريئة وتلطخ بها الرحاب المقدسة.."، (ابن باديس، ١٩٣٨م.(د)، ص٣٠٧-٣٠٩)، فابن باديس يرى بأنَّ نصرة فلسطين ضد العدوان الصهيوني الذي ظاهره الاستعمار البريطاني واجب على كل مسلم عربي، وكل مسلم مسؤول أعظم مسؤولية عند الله تعالى عن كل ما يجري هنالك، كما لو كان ذلك كله واقعًا بمكة أو المدينة (عثمان، ١٩٨٧م. ص١٥٩).

وبذلك فإنَّ ابن باديس كان يشعر بمسؤولية شرعية تجاه قضايا الأمة العربية الإسلامية متأثرًا بأفكار أسلافه الإصلاحيين، أمثال: جمال الدين الأفغاني[١]، ومحمد عبده[١]، ومحمد رشيد رضا[٢]، التي

١- جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩- ١٨٩٧م.): وُلد في قرية سعد إياد في أفغانستان، وتلقى علومًا كثيرة منهـــا =

تهدف إلى نهضة الأمة العربية الإسلامية عن طريق التحرير ونشر الوعي والدين الصحيح وتوحيد الأمة. إذْ كانت الوحدة السياسية للأمة العربية من القضايا المثارة في الصحف العربية، وكتب ابن باديس في هذا المجال مقال بعنوان: "هل بين العرب وَحدة سياسية؟"، بيَّن فيه الصعوبات التي تعترض إقامة وحدة عربية وحصرها بالاستعمار، وقد أقر بصعوبة تجسيد الوحدة لكنَّه في الوقت نفسه كان يرى ضرورة تحقيقها، وأنَّ الوَحدة الأمنية يجب العمل من أجل بلوغها وخاصة الوَحدة السياسية، حيث عدَّ الوَحدة الأدبية القومية متحققة لا محالة على حدٍّ تعبيره، وأشار بأنَّ بلوغ الوحدة السياسية يكون بتوحيد الثقافة والامتزاج الروحي والتقارب في الأمور الإقتصادية والمالية وتخفيف الحواجز الجمركية، هذا يعني بأنَّه لم يكتفِ بالحديث عن الدعوة إلى الوحدة العربية، وإنَّما ابتكر الوسائل والطرق الكفيلة بتحقيقها، ويرى في الإسلام والعروبة والشخصية والقومية مقومات أساسية في أيِّ عملية وحدوية نهضوية وأيّ محاولة لضرب من هذه المقومات هي محاولة لضرب الوحدة، لذلك كان تركيزه على هذه الجوانب لإصلاحها (فتح الدين، ٢٠١٢م. ص٢٥٨- ٢٦٧).

ورأى ابن باديس بأنَّ الوحدة السياسية "لا تكون إلَّا بين شعوب تسوس نفسها فتضع خطة واحدة تسير عليها في علاقاتها مع غيرها من الأمم، وتتعاقد على تنفيذها، وتكون كلها في تنفيذها والدفاع عنها يدًا واحدة"، ثُمَّ يشير بأنَّ الدول التي حققت استقلالها يجب أنْ تتحدَ، أمَّا الأمم المغلوبة على أمرها فهذه لا تستطيع أنْ تضع أمرًا لنفسها، فكيف تستطيع أَنْ تضعه لغيرها ولا تستطيع أنْ تدافعَ عن نفسها، فالوَحدة السياسية بين الأمم المغلوبة على أمرها أمر غير ممكن ولا معقول ولا مقبول (ابن باديس، ١٩٣٨م.(ب) ص٤٧٢-٤٧٣)، وبذلك فإنَّه يرى أنَّ من شروط تحقيق الوَحدة ضرورة الاستقلال لتلك الشعوب وتنفيذها للوَحدة والدفاع عنها، وقد امتدح ابن باديس أفكار (شكيب أرسلان)، التي برزت في

= اللغة العربية وعلوم الشريعة العلوم العقلية من منطق وحكمة وغيرها، قاد حركة تجديدة في الدين بهدف استئصال ما رسخ في عقول الناس ممَّا فُهِمَ من بعض العقائد الدينية على غير وجهها الحقيقي، وتوفي في الاستبانة. نظر(عبد السميع، ١٩٧٩م. ص٢، ١٠).

١- الإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥م.): وُلد في قرية مصرية، محلة نصر، وعلَّمه والده القرآن والكتابة، تولى زعامة الفكر في مصر فاشتغل بالتجديد الديني والإصلاح الاجتماعي فكان رجل علم وعمل، ودين ودنيا... انظر(عبد السميع، ١٩٧٩م. ص٣٥-٤٥).

٢- رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥م.): وُلد في قرية القلمون في لبنان، تولّى الدعوة للإصلاح الديني والاجتماعي والإيقاظ العلمي والسياسي، وحثَّ الناس على ترك البدع والتبرك بأصحاب القبور وغير ذلك من الأعمال التي لا يقرها الشرع. انظر(عبد السميع، ١٩٧٩م. ص٩٠- ٩١).

المشرق والمغرب العربي حول الوَحدة السياسية، فهو يرى أنَّ وَحدة العرب لا يمكن أنْ تقع دفعة واحدة، بلْ كسائر المشروعات العظيمة غير قابلة للتحقيق إلَّا تدريجيًا وهذا التدريج يكون كمًا وكيفًا، وأكَّد ابن باديس على ضرورة تحقيق الوَحدة بين الأجزاء المستقلة من الوطن العربي، حتى تتمكن من تحقيق الوحدة الشاملة(فرسوني، ٢٠٠٩م. ص٥٠- ٥٢).

الحضارة الغربية

يرى ابن باديس بأنَّ المسلمينَ لَمَّا أخذوا بأسباب العمران كما يأمرهم دينهم؛ سادوا العالم ورفعوا المدنية الحقة بالعلوم والصنائع، وحين أهملوا تلك الأسباب تأخروا، فالمسلم ما تأخر بسبب إسلامه وأنَّ غيره ما تقدَّم بعدم إسلامه، بلْ إنَّ السبب في التقدم والتأخر هو التمسك والترك للأسباب (جدعان، ١٩٨٨م، ص٣٥٤)، ويرى بأنَّ الحضارة الغربية قامت باقتباس أصول المدنية والحضارة من بلاد الإسلام، ويقول في ذلك: " لقد كانت أوروبا في القرون الوسطى تتسكع في ظلمات الهمجية والجهل، حتى قامت بمشروعها العمومي العظيم وهو الحروب الصليبية، فرمت بمئات الآلاف من أبنائها بعاصفة التعصب الديني نحو الشرق المزدهر إذ ذاك بالعلم والعمران، فقاموا يحتكون بالأمم الشرقية الإسلامية أكثر من قرنين، فكان لذلك أثر في أخلاقهم وعقولهم وأدبهم، فرجعوا وقد جاؤوا لفتح الشرق، وفتحوا بذلك بصائرهم لحقائق الحياة ونظم العمران التي كانوا بها جاهلين وعنها بعيدين، فاختلطوا بالأمم الشرقية الإسلامية المتمدنة"، ويدلل ابن باديس بأنَّ هناك اعتراف من الأفراد ومن الأمم بفضل الحضارة العربية الإسلامية على الغرب، ومنها عندما احتفلت أسبانيا بمرور ألف عام على تأسيس الخلافة الإسلامية في قرطبة، وهذا يعني اعتراف بفضل الخلافة الإسلامية على مدينة أسبانيا التي ساهمت في رفع منارة العلم والعمران فيها، في الوقت الذي كانت فيه أمم الغرب تعيش في الظلام والهمجية (مالك، ٢٠١٠م. ص٢٢٧- ٢٢٨).

اتخذ ابن باديس موقفًا توفيقيًا بين الاستفادة من الحضارة الغربية وبين الحفاظ على حضارة الأمة ومقوماتها الشخصية، وأوجد حلًا لإشكالية وسائل النهوض بمجتمعاتنا الإسلامية بواسطة إدراك المستوى الحضاري الذي توجد عليه المجتمعات العربية، والمستوى الذي تُوجد عليه المجتمعات الأخرى وإدراك الهوة بينهما، لذلك رأى فائدة المجتمع أَنْ تعتمد على حضارة الآخر، وأن تأخذَ ما يتوافق مع الثقافة الإسلامية وتراثها من منطلق المبدأ الديني الذي لا يرى منه تناقدًا بين الدين الإسلامي والعلم، ورأى لو كان هناك تعارض بينهما لَمَّا دخلت العلوم الحديثة إلينا في القرنين الثامن والتاسع عشر، وحثَّ ابن باديس للأخذ من الحضارة الغربية بإيفاد الوفود والبعثات إلى

فرنسا للاستفادة من العلوم المختلفة، وأفاد بأنَّه إذا أردنا أنْ نأخَذ من الحضارة الغربية كما أخذوا منَّا، فعلينا مخالطتهم، ومخالطتهم في ديارهم، حيث مظهر المدنية في مؤسساتهم العلمية والصناعية والتجارية، ومخالطتهم في أحزابهم على اختلاف مبادئها وفي جمعياتهم على اختلاف غاياتها، ومخالطة أصحاب الأدمغة التي تمسك بدفة السياسة وتدبر أمور التجارة وتسيِّر سفينة العلم، فالاختلاط بهم يعود عليهم بالنفع والفائدة لهم ولأمتهم التي ستكون أساسًا للتقدم والرقي (مالك، ٢٠١٠م. ص٢٣٠)، ولكن دون الأخذ من الحضارة الغربية نمطها الغربي في جميع مظاهرها وصورها، والتركيز على أخذ الجانب المادي الحضاري منها، وترك الجانب الروحي والأخلاقي؛ لأنَّ المجتمع الإسلامي له من القيم التي جاءت بها شريعته الإسلامية ما يمكن إغناؤه عن كل قيم ظاهرة مستمدة من حضارات أخرى، كون الحضارة الإسلامية فريدة عن كل الحضارات، خصوصًا في نزعتها الإنسانية غير العرقية (العناني، ٢٠٠٠م. ص٩٧- ٩٨).

وبذلك فإنَّ ابن باديس لم يظهر لديه ما يدل على أنَّه يعادي مظاهر الحضارة المعاصرة، بل كانت غايته الكبرى الحفاظ على التراث العلمي والثقافي الإسلامي دون الزهد في الخير والحياة، بل دعا إلى التجديد (أبو سعيدة، ٢٠١٣م. ص١٥٧-١٧٢)، وأنَّ المحافظة على الشخصية القومية لا تعني التمسك بالتراث القديم بحسناته وسيئاته بدعوى أنَّه أساس الأصالة، ويقرر بأنَّ الثقافة الجديدة لا تنافي الإسلام الصحيح، ولا تتعارض مع مقومات الجنسية القومية، إذ قال: "إنَّما ينفع المجتمع الإنساني ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله، فأخذ الأصول الثابته من الماضي، وأصلح شأنه في الحال، ومدَّ يده لبناء المستقبل، يتناول من زمنه وأمم عصره ما يصلح لبنائه، معرضًا عمَّا لا حاجة له به أو ما لا يناسب شكل بنائه الذي وضعه على مقتضى ذوقه ومصلحته" (ابن باديس، ١٩٣٦م.(أ)، ص١٠٣).

وقد أخذ ابن باديس بفكرة العالمية القائمة على تجمع الناس في مستوى القيم والمثل الإنسانية كما تطلع نحو سلام دائم، فهو يعلن: "أَنَّ خدمة الإنسانية في جميع شعوبها والحدب عليها في جميع أوطانها واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصد ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه" (ابن باديس، ١٩٣٧م. (أ)، ص٤٢٥).

علاقة الإسلام مع الديانات الاخرى

يرى ابن باديس بأنَّ التسامح الديني في الإسلام ليس شعارًا يرفع أو عاطفة إنسانية تفرض على قلوب المسلمين من باب الوئام السياسي أو الوضع المصلحي،

بل التسامح في الإسلام نظرية عقدية قررها الإسلام وهي شريعة دائمة، وأنَّ الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلَّا به؛ لأنَّه يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين والبشر، ويسوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان، ويفرض العدل بين جميع الناس بلا تمييز ويدعو إلى الإحسان العام، ويحرم الظلم بجميع وجوهه، ويترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون. ويرى بأَنَّ أسس التسامح مع غير المسلمين تقوم على مجانبة عقائد الكفر التي لا تستلزم الحقد على الكافرين، أو يمسوهم بأذى من سبٍّ أو تحقير لهم أو لمعتقداتهم أو يكرهوهم، وأَنَّ الاختلاف في الأديان والنحل هو من مشيئة الله، وأَنَّ تباين المشارب والمدارك ضروري لنمو العمران، وتقدم الإنسان وظهور حقائق الأفراد والأمم بالابتلاء والاختبار، كما أَنَّ الإسلام أقرَّ أديان المخالفين وكتبهم ومعابدهم ووجوب احترامها بما يذكر فيها من اسم الله، وقرنها بالمساجد تأكيدًا لذلك الاحترام، وأَنَّ التسامح في الإسلام في الدعاء والصلاة، فالمسلم يتمسك بدينه ويترك غير أهل دينه، وبهذه التغذية يكون المسلم نقي القلب من الحقد الديني، وواسع الصدر، وعظيم التسامح (مالك، ٢٠١٠م. ص٢٣١- ٢٣٧).

وأَنَّ النهضة بُنِيَت أركانها على الدين، فكانت سلامًا للبشرية، إذ قال: "لا يخشاها والله لا النصراني لنصرانيته، ولا اليهودي ليهوديته، بل ولا المجوسي لمجوسيته، لكن يجب والله أَنْ يخشاها الظالم لظلمه، والخائن لخيانته، والدجال لدجله (ابن باديس، ١٩٣٧م. (د)، ص٣٥٨) هذا هو الإسلام، لا يعادي أصحاب الديانات إذا كانوا مسالمين. فهو عدوٌ للظلم في جميع أشكاله ومن أيِّ مصدر كان، إذْ لكل دين من أديان الإنسانية حقه من الاحترام، فالإسلام يحترم كل الإنسانية ويقرر التساوي والأخوة، ويدعو إلى التعاطف والتراحم ويقرر التضامن الإنساني العام، ويعترف بالأديان الأخرى، ويقرر شرائع الأمم، ويأمر بالعدل العام، ويحرم الاعتداء (زيتوني، ٢٠١٣م. ص٤١-٥٠).

الشباب والمرأة

نالت قضايا الشباب والمرأة مكانًا مهمًا لدى ابن باديس، بوصف الشباب والمرأة مستقبل البلاد، إذْ خصَّ الشباب بقسم كبير من نشاطهم التربوي والإجتماعي، ولخصَّ ابن باديس أمراض الشباب في عشرين عامًا، ووضع خطينِ سارت عليه حركة الإصلاح وهما: محاربة الجهل ومحاربة التفرنس بواسطة المؤسسات التعليمية والنوادي؛ لتكون مجالًا ثقافيًا بدلًا من اللقاء في المقاهي (سعد، ١٩٧٣م. ص٩١)، ودعا إلى استقامة الشباب الخلقية بغية النهضة الشاملة لمواجهة الحياة والقدرة على حلِّ المشكلات الصعبة

التي تعترضهم بنجاح ودفهم إلى ضرورة الاستفادة من الأزمات والعمل على إيجاد السبل الكفيلة بحلها، وإعداد الفرد للمساهمة في بناء الحضارة ومواكبة العصر والتفكير والعمل مع التركيز على البعد الزماني والحضاري ومواكبة مستجدات العصر، وتأهيل الفرد بضرورة مواجهة كل أصناف الصراع الحضاري التي تستخدمه تقنيات الشعوب والأمم، وبهذا يقول: "إذا أردتَ الحياة لهذا كله فكن ابن وقتك، تسير مع العصر الذي أنتَ فيه بما يناسبه من أسباب وطرق المعاشرة والتعامل... كن عصريًا في فكرك وعملك وفي تجارتك وفي صناعتك وفي فلاحتك، في تمدنك وفي رقيك" (ابن باديس، ١٩٢٦م. ص٣)، فكان ابن باديس يدعو الأمة إلى مواكبة التطورات دون المساس بالأصول التي هي في نظره المعالم البارزة التي تحفظ للأمة استمراريتها بين الأمم والشعوب، وأصدر ابن باديس فتوى ضد الزواج من الأوروبيات، إذ رأى بأنَّ الزواج من الفرنسيات والأوروبيات يمثل خطرًا كبيرًا على عروبة الأطفال الجزائريين المتحررين مِن أب جزائري وأم أوروبية، وعلى إسلامهم (رابح، ١٩٨١م. ص ١٦٧).

أمَّا المرأة فقد عدَّ ابن باديس بأنَّها تأتي بعد الرجل مستندًا إلى الفروقات الجسمانية والبيولوجية، واهتم بتعليمها منذ صغرها، فالمرأة هي زوجة وقرينة الشاب، وهي ربة البيت وراعيته، وهي مربية الأجيال والحارس الأول على قيمهم الدينية والخلقية والقومية؛ لذلك وجب تعليمها لتلدَ أولادًا يحفظون أمانة الأجيال الماشية للأجيال الآتية؛ لذلك أنشأ ابن باديس جمعية التربية والتعليم وجعل تعليم المرأة فيها مجانًا حتى تقوم بتأدية رسالتها، والعمل على إعطاء الدروس لهم (مالك، ٢٠١٠م. ص٣٦٥- ٣٦٦)، ويربط تعليم المرأة بشروط منها وجوب تربية المرأة على الأخلاق، وأَنَّ يتناسب التعليم مع خلقها ودينها وقوميتها لتلدَ للأمة أبناء يعرفونها، كما شجَّع على إرسال الفتيات إلى دمشق لتعليمهم في مدرسة "جمعية دوحة الأدب" (سعد، ١٩٧٣م. ص١٠٥- ١٠٦)، وأراد باديس أَنْ يعيدَ للمرأة كرامتها ودورها السياسي في بناء المجتمع بعد أن نكب الاستعمار المرأة بالمهانة والاحتقار والجهل، فكتب في الشهباء على إثر ذكر قصة الصحابية الجليلة الربيع بنت معوذ، إذ قال: "هؤلاء السيدات الصحابيات -رضي الله عنهنَّ- قد كنَّ يشاركن الرجال في الحرب، وهي أبعد الأشياء عن طبعهنَّ، ويقمنَ معهم بمَا يليق بهنَّ فلنا فيهم وفيهنَّ القدوة الحسنة بأن تشترك معنا نساؤنا فيما نقوم به من مهام مصالحنا؛ ليقمنَ بقسط ممَّا يليق بهم في الحياة على ما يفرضه عليهنَّ الإسلام من صون وعدم زينة وعدم اختلاط، ولن تكتمل حياة أمة إلَّا بحياة شطريها الذكر والأنثى" (ابن باديس، ١٩٣٧م. (ج)، ص٨٣).

الخاتمـــة

تبين لنا من الدراسة بأنَّ الإمام عبدالحميد بن باديس قد عاش في ظل الاحتلال الفرنسي للجزائر، وما صاحب هذا الاحتلال من قهر واضطهاد وحرمان لكامل الحقوق الإنسانية الأساسية، واستبداد طاغ وتحكم مطلق في كل مقدرات الشعب الجزائري السياسية والدينية والثقافية والإجتماعية والإقتصادية، وأنَّ تربية ابن باديس الدينية الخالصة على أحكام الشريعة الإسلامية ساهمت في تكوين اتجاهات فكرية معتدلة ووسيطة في مختلف جوانب حياته، فكان رجلًا سياسيًا ومصلحًا اجتماعيًا سعى إلى تحرير العقول ودفعها للعمل بكل قوة وإرادة، وسعى لإعداد الأفراد فكريًا وسلوكيًا للارتقاء بهم إلى أعلى وأسمى درجات العلم والمعرفة والعمل.

ولُوْحِظَ في الدراسة بأنَّ منهج ابن باديس كان منهجًا فكريًا شاملًا تناول فيه مختلف جوانب الحياة، إذ ساهمت سماته الشخصية بدرجة كبيرة في تمهيد الطريق لنجاح حركته الإصلاحية، وخلق الوعي والقضاء على الجهل والخرافات والبدع التي سادت في العصر الذي عاشه، فابن باديس كان معينًا لا ينضب من المعارف والعلوم التي حاول بواسطتها النهوض بالمجتمع الجزائري وصولًا به إلى التحرر والاستقلال، فابن باديس كان مربيًا استطاع أنْ يربيَ جيلينِ من الرجال كانَا عمدة النهضة العربية، وكان مصلحًا دينيًا واجتماعيًا بقيامه بمقاومة البدع والخرافات، ومحاربة رجال الطرق الصوفية الذين أكثروا من البدع التي شوهت الإسلام وصرفت المسلمينَ عن العمل الجاد لدينهم، وعدَّ الطرقية أداة من أدوات الاحتلال الفرنسي لطمس الهوية الإسلامية ونشر الخرافات والبدع وتجهيل عقول الشعوب، وكان مفسرًا للقرآن على الطريقة السلفية فيراعي متطلبات العصر ومقتضايته بحيث يعتمد على تفسير القرآن بالقرآن، وعلى بيان السنة النبوية من أفعال النبي وأقوالهـ

عبدالحميد بن باديس ذلك الإمام الذي استقى فكره من أحكام الشريعة الإسلامية والسنة النبوية، ذلك الفكر الشامل الذي ينطلق من الواقع ومتطلباته ويوضح مفاهيم وقيم كثيرة قادرة على تفسير الإسلام وخصائصة للنهوض بمجتمعاتنا والارتقاء بها، فكر واع متجدد يستطيع مواكبة التطورات الراهنة في مجتمعاتنا والمتمثلة بالعديد من المظاهر، ومنها قيام الثورة التكنولوجية التي رافقها ظهور مصطلح العولمة وعدَّ العالم بمثابة قرية صغيرة لا حدود بينها، ساهمت في تراجع العديد من القيم الإسلامية المرتبطة بأحكام الشريعة الإسلامية، الأمر الذي تطلب منا السعي نحو حركة إصلاحية تعزز من قيمنا الإسلامية والنهوض بها من جديد، والسعي نحو الاستفادة من فكر الإمام بن باديس في تعزيز القيم المجتمعية الإيجابية في ظل هذه التغيرات، وبعد تناول هذه الدراسة لبعض

القضايا المهمة التي نالت اهتمام ابن باديس تبين إمكانية الارتكاز على منهجه القائم على إصلاح الأمة من داخل ذوات أبنائها بالعودة إلى الفهم الصحيح للإسلام لإصلاح مجتمعاتنا.

فعندما تناول ابن باديس الحديث عن **التصوف** وضح مرتكزات هذا المفهوم مؤكِّدًا بأنَّه يقوم على الاعتدال والوسطية؛ لأنَّ العقيدة الإسلامية لم يقتصر اهتمامها على الجانب الروحي وإنما اهتمت بالمجالات الأخرى المادية والعلمية والنفسية، وبذلك يكون التصوف تعبيرًا عن قيم الإسلام من حيث كونه هو دين جامع بين العمل الدنيوي والعمل الأخروي، أَمَّا **الخلافة الإسلامية** فقد جاء ابن باديس بتصور جديد لهذا المنصب، كون الخلافة قد افتقدت للأصول التي تستند عليها من حيث واجبات الخليفة ومهامه الحقيقية، وقدم مشروع بديل للخلافة يتمثل بإقامة مؤسسة أو جهاز من أهل العلم والخبرة للنظر في مصالح المسلمين من الناحية الدينية والأدبية والمسائل الروحية والأخلاقية والدينية دون التدخل في الشؤون السياسية، وتترك بقية الشؤون للدولة، وتدخل الحكومة سواء أ كانت إسلامية أم غير إسلامية فتكون محل سلطة الخلافة، فلم تكن غايته فصل الدين عن الدولة، بل أراد – في زمنه- إبعاد الاحتلال عن الإدارة الدينية والأدبية للحفاظ على الشخصية العربية الإسلامية، وفيما يتعلق **بالقومية والعروبة** فقد اهتم ابن باديس بدرجة كبيرة باللغة العربية والعمل على إحيائها، بوصفها وسيلة للإصلاح والنهضة؛ لأنَّها العامل المشترك لوحدة الأمم والشعوب، وهذا يعني بأنَّ ابن باديس كان لديه فكر قومي يعبِّر عن شعور معنوي لتصبحَ الشعوب العربية مجتمعة تحت نظام حكم واحد، ولكنَّه أدرك طبيعة الأوضاع التي تعيشها الشعوب العربية، لذلك أشار بأنَّ على كل دولة أنْ تهتمَّ بنفسها أولًا وِمن ثَمَّ الالتفاف للوَحدة القومية والعربية المستندة إلى مقومات ومميزات واضحة، وهذا يدل على فكر قومي ناضج عندما تنبَّه لعدم إمكانية تحقيق هذه الوحدة إلَّا بعد إرساء بناء داخلي متين لدى الشعوب العربية نفسها؛ لأنَّ الشعوب المغلوبة على أمرها لا تستطيع أَنْ تضعَ أمرًا لنفسها ولا تستطيع أَنْ تدافعَ عن نفسها فكيف تستطيع أَنْ تضعه لغيرها، أَمَّا حول موقف الإسلام من **الحضارة الغربية** فقد اتخذ ابن باديس موقفًا توفيقيًا بين الاستفادة من الحضارة الغربية وبين الحفاظ على حضارة الأمة ومقوماتها الشخصية، ودعا للأخذ من الحضارة الغربية دون الأخذ بنمطها الغربي في جميع مظاهرها وصورها، وأكَّد على ضرورة أخذ الجانب المادي الحضاري منها، وترك الجانب الروحي والأخلاقي؛ لأنَّ المجتمع الإسلامي له من القيم التي جاءت بها شريعته الإسلامية ما يمكن إغناؤه عن كل قيم ظاهرة مستمدة من حضارات أخرى، كما اهتم ابن باديس في البحث عن علاقة الإسلام مع **الديانات الأخرى** وأوضح بأنَّ الإسلام هو دين البشرية يدعو إلى الأخوة بين جميع

المسلمين والبشر، ويسوّي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان، ويفرض العدل بين جميع الناس بلا تمييز ويدعو إلى الاحسان العام، ويحرم الظلم بجميع وجوهه، ويترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون، كذلك نالت قضايا كلٍّ من **الشباب والمرأة** مكانًا مهمًا لدى ابن باديس، بوصفهما مستقبل البلاد، ودعا إلى محاربة الجهل وإعداد الفرد للمساهمة في بناء الحضارة ومواكبة العصر والتفكير، والعمل مع التركيز على البعد الزماني والحضاري ومواكبة مستجدات العصر، وتأهيل الفرد بضرورة مواجهة كل أصناف الصراع الحضاري التي تستخدمه تقنيات الشعوب والأمم، أمَّا **المرأة** فقد أولى لها ابن باديس عناية خاصة، بوصفها مربية للأجيال لذلك اهتم بتعليمها منذ صغرها، لتلدَ أولادًا يحفظونَ أمانة الأجيال السابقة للأجيال اللاحقة.

إِنَّ المتتبع للتغيرات التي طرأت داخل المجتمعات العربية، يلحظ انهيار العديد من القيم المرتبطة بالموروث والثقافة الإسلامية، وأنَّ هناك العديد من الحملات التي هدفت إلى تشويه صورة الإسلام بالادعاء بأنَّه دين قائم على الإرهاب والقتل والتشدد والتعصب ضد الطوائف الأخرى من غير المسلمين، إلَّا أنَّ الدارسة أثبتت بأنَّ الفكر الباديسي قادر على محاربة مثل هذه الاعتداءات التي يتعرض لها الإسلام، وقادر على القيام بحركة إصلاحية تبيِّن للعالم ماهيَّة الإسلام، انطلاقًا مِن أنَّ فكره ما هو إلَّا انعكاس لتشريعات الإسلام الربانية وللقيم الإسلامية المشرقة التي ترتكز على الحفاظ على عرض المسلم، ودمه، وماله، وتحريم القتل، وأنَّ الإسلام بعيد كل البعد عن التعصب والتشدد، بل أوضحت الدراسة بأَنَّ الإسلام دين مرن صالح لكلِّ زمان ومكان في مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية، دين قائم على التسامح والمحبة والسلام، قائم على منح حرية ممارسة الشعائر الدينية للطوائف الأخرى، دين قائم على الحوار ما بين الحضارات ويسمح بالانفتاح على تلك الحضارات، بما يتلائم وأحكام الشريعة الإسلامية بهدف أخذ العلم والتطور التكنولوجي والبحثي الذي من شأنه الارتقاء بأبناء المجتمع لما هو أفضل.

المصادر والمراجع

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: الكـــتب

ابن العماد الحنبلي، عبدالحي، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، ط١، دمشق، دار ابن كثير، ١٩٩٢م.

ابن كثير، الإمام أبي الفداء إسماعيل، *السيرة النبوية من البداية والنهاية*، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٩٧٦م، ج٤.

أحمد، زكي، *أعلام النهضة العربية الإسلامية*، ط١، القاهرة، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠١م.

الألباني، محمد ناصر، *سلسلة الأحاديث الضعيفة والمقبولة وأثرها السيء في الأمة*، ط٥، الرياض، مكتبة المعارف، ١٩٩٢م. المجلد٢.

النعيمي، أحمد نوري، *تركيا وحلف شمالي الأطلسي*، عمان، المطبعة الوطنية،١٩٨١م.

بوحوش، عمّار، *التاريخ السياسي للجزائر*، ط١، الجزائر، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٧م.

جدعان، فهمي، *أسس التقدم الفكري عند المسلمين*، ط٣، عمّان، دار الشروق، ١٩٨٨م.

الجزار، أحمد، *الإمام المجدد ابن باديس والتصوف*، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٩٩م.

الخطيب، أحمد، *جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر*، ط١، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م.

دسوقي، ناهد، *دراسات في تاريخ الجزائر الحديث والمعاصر*، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠١م.

سعدالله، أبو القاسم، *الحركة الوطنية الجزائرية: ١٨٣٠-١٩٠٠م*. ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م. الجزء١.

سعدالله، أبو القاسم، *تاريخ الجزائر الثقافي: ١٨٣٠ - ١٩٥٤م*. ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م. الجزء٣.

سعد، فهمي، *حركة عبدالحميد بن باديس ودورها في يقظة الجزائر*، ط١، بيروت، دار الرحاب، ١٩٧٣م.

شاكر، محمود، *التاريخ الإسلامي: التاريخ المعاصر بلاد المغرب*، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٩٦م. الجزء١٤.

شريف، رضا، *تجربة التجديد والإصلاح في فكر ابن باديس ومحمد عبده*، الجزائر، مؤسسة كنوز الحكمة، ٢٠١١م.

الطالبي، عمّار، *آثار ابن باديس*، ط٣، الجزائر، الشركة الجزائرية، ١٩٩٧م.(أ)، المجلد ١.

الطالبي، عمّار، *آثار ابن باديس*، ط٣، الجزائر، الشركة الجزائرية، ١٩٩٧م.(ب)، المجلد ٤.

عبدالسميع، محمد، *جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وأثرهم في مسار الدعوة في مصر وفي البلاد العربية*، السعودية، كلية الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٧٩م.

عثمان، محمد، *عبدالحميد بن باديس: رائد الحركة الإسلامية في الجزائر المعاصرة*، ط١، الكويت، دار القلم، ١٩٨٧م.

العناني، زهر، *الإنتاج الفكري الجزائري*، الجزائر، دار الهدى للطباعة، ٢٠٠٠م.

فرسوني، فراس حمد، *الفكر التحرري عند عبدالحميد بن باديس وأثره في استقلال الجزائر*، عمّان، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠٠٩م.

قاسم، محمود، *الإمام عبدالحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية*، ط٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٨م.

القيرواني، أبي عبدالله، *المؤنس في أخبار إفريقية وتونس*، ط١، دم، الدولة التونسية بحاضرتها المحمية، ١٢٨٦م.

مالك، بن خليف، *الفكر السياسي عند العلامة عبدالحميد بن باديس*، ط١، الجزائر، دار طليطلة، ٢٠١٠م.

مرتاض، عبدالملك، *الثقافة العربية في الجزائر بين التأثير والتأثر*، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٨١م.

مشاقبة، أمين، *الوجيز في المفاهيم والمصطلحات السياسية*، ط١، عمّان، دن، ٢٠١٥م.

مطبقاني، مازن، *عبدالحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي*، ط١، دمشق، دار القلم، ١٩٨٩م.

الميلي، مبارك، *رسالة الشرك ومظاهره*، ط١، السعودية، دار الراية للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

الميلي، محمد، *ابن باديس وعروبة الجزائر*، الجزائر، وزارة الثقافة، ٢٠٠٧م.

نويهض، عادل، معجم *أعلام الجزائر*، ط٢، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، ١٩٨٠م.

ثالثًا: المجلات

ابن باديس، "*الفاجعة الكبرى أو جنايات الكماليين على الإسلام والمسلمين ومروقهم من الدين*"، *جريدة النجاح*، العدد (١٥٢)، (١٩٢٤م).

ابن باديس، "*أيُّها المسلم الجزائري*"، *مجلة الشهاب*، المجلد٢، العدد(٤٩)، (١٣٤٥هـ/ ١٩٢٦م).

ابن باديس، "*العلم والأخلاق*"، *مجلة الشهاب*، المجلد٦، الجزء٩، (١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م).

ابن باديس، "*شكوى النبي الكريم من هجر القرآن الكريم*"، *مجلة الشهاب*، المجلد٨، الجزء٢، (١٣٥٠هـ/ ١٩٣٢م).

ابن باديس، "*لا يؤمن من سبق في علم الله عدم إيمانه*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٠، الجزء٥، (١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م).

ابن باديس، "*محمد رجل القومية العربية*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٢، الجزء٣، (١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م.(أ)).

ابن باديس، "*خطاب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٢، الجزء٨، (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.(ب)).

ابن باديس، "*نظام الغذاء*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٢، الجزء٩، (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م. (ج)).

ابن باديس، "*لمن أعيش*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٢، الجزء١٠، (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م.(أ)).

ابن باديس، "*الربيع بنت معوذ*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٣، الجزء٢، (١٣٥٦ه/ ١٩٣٧م(ب)).

ابن باديس، "*الجنسية القومية والجنسية السياسية*"، *مجلة الشهاب*، المجلد ١٢، الجزء ١٢، (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٧م.(ج)).

ابن باديس، "*خطاب الرئيس عبدالحميد بن باديس*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٣، الجزء٨، (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م. (د)).

ابن باديس، "*أصول الولاية*"، *مجلة الشهاب*، المجلد ١٣، الجزء١١، (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م.(أ)).

ابن باديس، "*الوحدة العربية*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٣، الجزء١١، (١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م. (ب)).

ابن باديس، "*الخلافة أم جماعة المسلمين*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٤، الجزء٢، (١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨م.(ج)).

ابن باديس، "*فلسطين الشهيدة*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٤، الجزء٦، (١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.(د)).

ابن باديس، "*درس ختم الموطا*"، *مجلة الشهاب*، المجلد١٥، الجزء٧، (١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.).

أبو سعيدة، أحمد سعيد، "*فترة الإصلاح الديني في الجزائر بقيادة عبدالحميد بن باديس*: عالم التربية"، *المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية*، مجلد ١٤، الجزء٢، العدد(٤١)، (٢٠١٣م.)

أحمد، بن يغزر، "*الجزائريون وقضية فلسطين*"، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، المجلد ٤، العدد(١٤)، (٢٠١٢م.).

حميداتو، مصطفى، "*عبدالحميد بن باديس وجهوده التربوية*"، *سلسلة كتب الأمة*، العدد(٥٧)، (١٤١٨هـ).

دراوي، أمجد، "*مسألة الخلافة الإسلامية العثمانية ١٩٢٤م. بين مقتضيات الشرع وتحديات الواقع*: دراسة مقارنة بين مواقف رشيد رضا وابن باديس"، *الحكمة*، (٢٠١١م.).

رابح، تركي، "*الشيخ عبدالحميد بن باديس*"، *مجلة الفكر العربي*، العدد (٢١)، (١٩٨١م.).

زيتوني، محرز، "*الثوابت والمتغير في الفكر الباديسي*"، *مجلة جيل العلوم الإنسانية والاجتماعية*، الجزائر، (٢٠١٣م.).

الشامي، علي، "*التغريب الثقافي والتربية الإسلامية في الجزائر*"، *مجلة الفكر العربي*، العدد(٢١)، (١٩٨١م).

عبل، ساجد، "*الشيخ عبدالحميد بن باديس والوعي القومي العربي*"، *مجلة المستقبل العربي*، العدد (٢٥٤)، (٢٠٠٠م.).

فتح الدين، بن أزواو، "*البعد الوحدوي في فكر عبدالحميد بن باديس، الحكمة، الجزائر*"، *مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع*، المجلد٤، العدد(١٠)، (٢٠١٢م.).

المشهداني، مؤيد، ورمضان، سلوان، *"أوضاع الجزائر خلال الحكم العثماني ١٥١٨-١٨٣٠م. مجلة الدراسات التاريخية والحضارية*، العراق، المجلد٥، العدد (١٦)، (٢٠١٣م.)

رابعًا: الروابط الإلكترونية:

موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة، العقيدة، المجموعة ١، المجلد ٢، الجزء٢، فتوى رقم ٣٠٨٧، http://www.alifta.net.

موقع مولد الإمام عبدالحميد بن باديس ونسبه، موقع الإمام ابن باديس، مركز الشهاب للإعلام : تصميم عبد المالك حداد، http://www.binbadis.net، ٢٠٠٥م.