الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة محمد بوضياف المسيلة
قسم الفلسفة

العنوان:

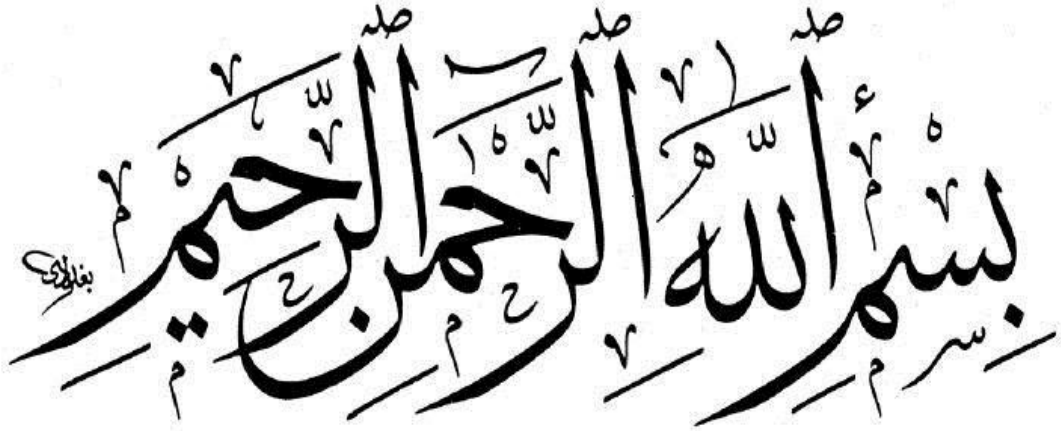
فلسفة الاصلاح عند عبد الحميد بن باديس

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:
ـ سالمي صحراوي

إشراف الأستاذ:
ـ أرفيس علي

الموسم الجامعي: 2016/ 2017


بسم الله الرحمن الرحيم

تشكرات...

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلال
وجهه وعظيم سلطانه الذي وفقني
على إتمام هذا البحث,
وأتقدم بالشكر و الإمتنان لأستاذي الفاضل **الدكتور ارفيس علي** على توجيهاته
السديدة وأرائه القيمة التي أثرت بحثي هذا
لك مني سيدي أسمى عبارات التقدير والاحترام.
كما أتقدم بخالص شكري لكل من مد لي يد العون في إنجاز هذا البحث
و يشرفني أن أتقدم بشكري الخالص إلى **الدكتور زروخي الدراجي** الذي لم يبخل عليا بالنصح
و المعونة في هذا البحث
وإلى الأجلاء الذين أخذوا بيدي في معراجي الصعب و مكنوني من قطف ثمار أحلامي حتى هذا المستوى
العلمي أساتذتي في قسم الفلسفة

شكراااااااااا لكم

إهـــداء

الحمد لله الذي وفقنا لهذا ولم نكن لنصل إليه لو لا فضل الله علينا أما بعد....

أتقدم بعملي المتواضع هذا إلى الذي علمني الغيرة على دين الله ، و العمل به إلى أحب ما عندي **النبي الله عليه وسلم صلى** وإلى تاج رأسي ومصدر قوتي : **والدي الغالي** ..حفظه الله.

إلى التي تفيض حباً وعطفاً و حنان وضمتني بأحضانها ودثرتني بحبها.....

إلى التي تسهر على راحتي و غرست في نفسي حب العلم و الاجتهاد : **والدتي الحنون** حفظها الله .

إلى من تقاسموا معي الحياة إخوتي وأخواتي و إلى الذين علموني حبهم ,و الشوق لهم

(**حدة,نوردين,الحاج,عمار,محمد,بشير,زينب**..... أتمنى لهم التوفيق

وإلى من أنجبتهم الأيام لي لعلموني أن الإنسان يوزن بأفعاله لا بماله وأقواله إخوتي وأصدقائي : **مصطفى,فيصل,نوي,ناصر,عمار,عزالدين محمد,محمود,سعد,بشير, ,دريس,العيد، الصفاء،وإلى كل زملائي في الدراسة**,.....لخ .

إلى كل من مر على زماني بابتسامة صادقة وكلمة طيبة فأقول لكم :لا القلب ينسى ولا الأيام تنسينا أحبة سكنوا يوماً مقالينا , في كل زاوية لكم ذكرى معطرة قد أنبتت منكم ورداً ونسر ينا ....

إلي كل من في قلبه : لا إله إلا الله محمد رسول الله .

صحراوي.....

مقدمة

مقدمة :

إن الأمة اليوم لا تحتاج لأقاويل تكسر عظامها بدل أن تجبر كبوتها وآلامها، ولا تحتاج لأفكار ميتة تزيد عنها لا تزيل انحطاطها، فالتفكير الحقيقي هو من الحياة وللحياة، كما أن الدنيا خُلقت لنعيشها لا لنفهمها ففهم الدنيا صعب، ويزداد صعوبة حينما يُغيب الإنسان .

والفلسفات التي كانت مصدر للطاقة نحو الرقي، هي التي كانت تجعل من الحلول لمشاكل الحياة والإنسان أكبر اهتماماتها، ولكن هناك من المتطفلين من يتهم الدين بأنه ضد الحياة والتطور والرقي، وأن التخلف التي تعيشه أمتنا العربية والإسلامية إنما يرجع حينما تمسك المسلمون بهذا الدين، ولنقول نعم هناك تخلف صحيح، لكن تخلفنا اليوم هو تخلف عكسي تخلف عن الإسلام الحقيقي والإسلام الذاتي .

ولقد حاولت حركات الإصلاح والحداثة أن تجد الحلول لهذه الأمراض وكل حسب نظرته، إلا أن ما يأخذ على هذا التفكير أنه بقي حبيس الكتب والمجلدات دون تجسيد حقيقي على أرض الواقع، إلا أن هذا لا ينفي تأثيره الواضح في مسار التاريخ العربي والإسلامي .

ويعد عبد الحميد بن باديس من بين أهم رواد الحركة الإصلاحية، إلا أن ما ينفرد به حقيقة أنه جمع بين طابع التنظير والتطبيق، وجمع بين روحانية الدين ومسببات الحياة، فكان هذا الربط أن كون عبد الحميد بن باديس فلسفة الإصلاح .

ولعل أن من أهم إشكالات التفكير التجديدي ودعاة النهضة هو تجاذب الذات بين أصالتها من دين وهوية، وإغراء الآخر وما يملك من تطور وتكنولوجيا، لتكون الذات العربية والإسلامية بين المتشبثين والمسلوبين. ونحن نقول أن سائق السيارة لديه الزجاجة الأمامية، كما لديه زجاجتين خلفيتين، هذا هو واقعنا فكما أن السائق جل اهتمامه بالزجاج الأمامي الذي هو الغاية والهدف للوصول، إلا أنه لا يمكن أن يغفل أو يتخلى عن الزجاجتين الخلفيتين، كذلك حياتنا، ماض للاقتداء والبحث عن الأفضل الذي لا يمكن أن ننكره، وفي المقابل أن الأساس الحقيقي هو حاضرنا ومستقبلنا .

وهناك البعض الآخر ممن ينتسبوا لهذه الأمة أراد منها أن تنسلخ عن هويتها وأصالتها ومقوماتها، وأن نتبع الغرب في كل صغير وكبير، وهذا الذي لا يمكن أن يتصوره صادق. إلا أن أزمتنا الحقيقية تكمن في أن العقل العربي والمسلم عقل عاجز عقيم ليس في مقدوره إبداع الأفكار وإيجاد الحلول لمشاكل الأمة اليوم .

ولعل اختياري لموضوعي هذا يلمس بعض جوانب هذا الطرح الأخير والمتمثل أنه بدل الجري وراء فلاسفة ومفكري بعيدين كل البعد عنا، لماذا لا ننبش في خفايا أصالتنا لنجد عبير الإبداع والتغير، ومنه نصل إلى إشكالية مفادها : **هل يمكن القول بوجود فلسفة عند عبد الحميد بن باديس؟ وكيف نجعل من ذاتنا وأصالتنا منطلقا لبناء حاضرنا ومستقبلنا وفق فلسفة عبد الحميد بن باديس ؟** .

ومن خلال هذا اتبعت **خطة** لتأكيد جوانب هذه الفلسفة البادیسية التي تتمثل في :

1-مقدمة

2-الفصل الأول : تطور الفكر الإصلاح في المجتمع الجزائري : وتكلمت فيه عن أوضاع المجتمع الجزائري ومعاناته إبان المحتل ونظرة ابن باديس لتلك الحالة، وتأثره بالحركة الإصلاحية التي ظهرت في المشرق والتي كانت ذا تأثير على التفكير داخل الجزائر من خلال انتساب بعض مفكري الجزائر لهذه الحركة وأبرزهم ابن باديس، الذي تميز هذا الأخير بمميزات فكرية تختلف عن سابقيه رواد الحركة الإصلاحية وبفلسفة خالصة مستمدة من الدين الإسلامي، وواقع مجتمعه .

3-الفصل الثاني : الخطاب الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس : وهنا نلمس تجسيد الفلسفة الإصلاحية لديه من خلال إتباعه نزعة نقدية، ومنهج قوامه الهدم والبناء وبنظرة كلية شاملة تتجاوز الحدود الضيقة، فهدم الأفكار الخاطئة التي كرستها الطرقية، وجعل من بناء العقيدة والإصلاح التربوي هدفه وغايته، لتكون الطريق لبناء الذات والمجتمع قصد تحقيق الاستقلال، ليجعل من فلسفة الهجرة أهم الوسائل لانتقال الشعوب من كبوة الانحطاط إلى الرقي والازدهار .

3-الفصل الثالث: وسائل الخطاب الإصلاحي عند ابن باديس : وكما قلنا أن الفلسفة الباديسية ليست من الفلسفات النظرية المجردة دون تجسيد كواقع وفعل، بحيث يمثل هذا الفصل فلسفة الفعل الباديسية في حد ذاته، لما جعل من وسائل لتبليغ وتجسيد خطابه الإصلاحي من تعليم مدرسي (المدارس الحرة) وتعليم مسجدي، ليزاوج بين التربية والتعليم، كما أنه لم يغفل وسائل العصر ومن أهمها الإعلام كالصحافة فأصدر العديد من الجرائد والمجلات رغم التضييق والمعاناة من طرف المحتل، وكانت النوادي والجمعيات همزة وصل للطائفة التي لا تقرأ والتي لا تتردد للمساجد .

4-الخاتمة .

وقد اعتمدت في بحثي هذا على **المناهج** التالية :

1-المنهج التاريخي : من خلال سرد الأحداث والوقائع أيام المحتل وكذا مسار الحركة الإصلاحية .

2-المنهج التحليلي : وهو المنهج الأكثر سيطرة على البحث من خلال تتبع الفكر الباديسي المتشبع بروح فلسفية خاصة ومتميزة .

3-المنهج المقارن : قدر الإمكان من خلال محاولة تبين المقاربة الفلسفية بين ابن باديس وبعض الفلاسفة المعروفين .

ومن أهم **المصادر والمراجع** التي اعتمدت عليها لمعرفة الفلسفة الإصلاحية عند ابن باديس نجد :

1-آثار عبد الحميد بن باديس من تقديم الأستاذ عمار طالبي بأجزائه الست (6) .

2-وبعض من الجرائد والمجلات التي كان يكتب فيها ابن باديس ومن أبرزهم الشهاب .

3-وكتاب قال الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس من تقديم وتحقيق محمد الطاهر فضلاء .

أما المراجع فهي متعددة ومتنوعة ومن أهمها نجد :

1-أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي بأجزائه المختلفة .

2-تركي رابح اعمامرة، وكتبه المتمثلة في: ابن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، جمعية العلماء المسلمين، الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم .

وتكمن **أهمية** هذا البحث في أن الأمة اليوم تحتاج لمن يجدد فيها روح الإيمان، ويزرع فيها بدل الآلام آمالا نحو غد ومستقبل مشرق، ولعل مساهمة ابن باديس في إعادة تشكيل وعي الأمة في ثقافتها وتاريخها وحضارتها يدعونا نحن العرب والمسلمين وخاصة الجزائريين إلى إعادة النظر والمراجعة لتراث هذا الرجل، من خلال الدور الذي لعبه في الحركة التحررية، وتهيئته للمجتمع الجزائري من إعداد للذات إعدادا تربويا وثقافيا واجتماعيا وسياسيا، حتى توفرت فيه الشروط التي مكنته من طرد المحتل، فلا تحرير للأبدان دون تحرير للأذهان .

أما **الدوافع** الحقيقية لاختياري لهذا الموضوع يكمن من خلال دافعين هما :

1-موضوعية :

- امتلاك الرجل لفكر خاص فهم الواقع ومتطلباته من خطاب ووسائله، ليجعل لنفسه فلسفة خاصة قوامها العلم والعمل، فشهدت له المساجد والمدارس والنوادي والجمعيات .

- شخصية لم تأخذ نصيبها من الدراسات الفلسفية إلا القليل رغم القدرة الفكرية والفلسفية التي يمتلكها فهو حقيقة عرف بمشيخته أكثر من فلسفته .

2-ذاتية :

-الرغبة في الاطلاع على هذا التراث السخي بالأفكار المتنوعة بالإبداعات .

-حبي لهذا الرجل وما قدمه للإسلام والعروبة والوطن .

ومن **الأهداف** التي سطرتها لهذا البحث أنه :

1-ليس إعلاء وإبراز لشأنه بل الهدف أن نجعل الماضي منطلقا لبناء الحاضر والمستقبل بدل الجري وراء فلاسفة بعيدين كل البعد عنا .

2-الاستفادة من نجاح هذه الفلسفة الباديسية التي تماشت مع روح العصر والذي هو شبيه عصرنا اليوم بل ولربما أكثر .

وكأي بحث من البحوث لا يخلو من **العراقيل والصعوبات** أهمها :

1- لغة الرجل وصعوبة قراءة مضامين طرحه وفكره المليء بالإيحاءات .

2- تراث كبير وسخي لا يمكن اختزاله وتبيينه .

3- نقص القراءة الفلسفية ل: عبد الحميد بن باديس .

ومنه فإن من أولويات العصر الراهن هو تغير عقلية الأمة ونمط تفكيرها، ذلك أنها موجودة وليست حاضرة، وليس الحاضر كالموجود، -فالحجر مثلا موجود ولكن ليس حاضرا- وحقيقة افتقدت الأمة مكانتها التي يجب أن تكون فيها، ونحن لما نذكر عطاء السابقين، نريد أن نزرع الأمل للاحقين .

الفصل الأول :

تطور الفكر الإصلاحي في المجتمع الجزائري :

المباحث :

- أوضاع المجتمع الجزائري أيام ابن باديس .
- النشأة الفكرية لابن باديس وتأسيسه للجمعية .
- مميزات الفكر الباديسي .

تمهيـــد :

الإنسان هو حياة وأحوال ووقائع تصنعه, ويصنعها, ولهذا يقال بأن "الإنسان ابن بيئته", فعبد الحميد بن باديس هو من خريجي مدرسة خاصة ومتميزة, ليعيش أحوال أمته ووطنه بحلوها ومرها, فكان من مشيئة الأقدار أن يولد هذا الرجل في زمن كان الاحتلال هو السيد, في زمن كثرت فيه الدسائس, والتجارة بالدين, زمن القتل ونهب ثروات هاته الأمة, حيث لم تكن سيطرة عسكرية فحسب كما يظن البعض, بل فكرية وعقلية وثقافية, أرادت أن تقضي على مقوماتها الشخصية من دين ولغة وهوية ووطن .... الخ .

وفي هذا يقول عبد الحميد بن باديس: ((**رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وجمود في الفكر, وقعود عن العمل وانحلال في الوحدة وتعاكس في الوجهة وافتراق في السير, حتى خارت النفوس القوية وفترت العزائم المتقدمة, وماتت الهمم الوثابة ودفنت الآمال في صدور الرجال, واستولى القنوط القاتل واليأس المميت فأحاطت بنا الويلات من كل جهة وانصبت علينا المصائب من كل جانب**)).[1]

ليكون هذا كله دافعا لابن باديس وعاملا داخليا للدعوة الإصلاحية, مع التقائها بدعوات خارجية قامت بالشرق من أمثال (جمال الدين الأفغاني) و (محمد عبده) وغيرهم، والتي تأثر بها عبد الحميد بن باديس, وكان من مريدي الحركة الإصلاحية .

إلا أنه تميز بفكر خاص مستمد من مقومات وخصوصيات وأصالة شعبه ليؤسس فلسفة شعارها الإصلاح ومنهجها (الهدم والبناء) .

[1] عبد الحميد بن باديس, آثار عبد الحميد بن باديس, إعداد وتصنيف: عمار طالبي, ج3, ط3، الشركة الجزائرية, الجزائر, 1997م, ص 24 .

المبحث الأول : أوضاع المجتمع الجزائري أيام ابن باديس

المطلب الأول : الأحوال السياسية

"خلال أكثر من ثلاث قرون ضلت الجزائر قوة بحرية تسيطر على غربي البحر الأبيض المتوسط, وعلى أجزاء مختلفة من شواطئ المحيط الأطلسي, وفي سنة 1930م, بعثت فرنسا بحملة عسكرية ضدها, فنتج عنها استيلاء الجيش الفرنسي مدينة الجزائر, ثم واصل حروبه إلى أن أعلنت الجزائر جزءا من ممتلكات الفرنسية".[1] "وقد نص مرسوم 22 مارس 1834م على اعتبار الجزائر جزء من فرنسا".[2]

لتدخل الجزائر عصرا جديد, عصر القحط والظلم والاستبداد, حيث عمل المحتل على انتزاع كل شيء متعلق بأحوال هذا الشعب ومقوماته, ليجعل من سياسة القوة عنوانا له, فبالنسبة لهم "أن العربي ما هو إلا حيوان مخلوق, ممتلئ بالتعصب الإسلامي ولا يمكن وقفه عند حده إلا بالقوة".[3]

إننا لا نستغرب من هذه العنصرية فهي ليست خاصة بفرنسا فقط، بل هي فلسفة متجذرة وأصيلة في الغرب عموما, ذلك أن أيام الإغريق قديما كان يقال أن الذي لا يتكلم اليونانية إنما هو (بربري) و (همجي)، أما إذا رجعنا إلى العصر الحديث فنجد أن تربع (الكوجيتو) الديكارتي في هذا العصر كرس تلك العقلية المتمركزة نحو الذات, ونفي وتجاهل الآخر, والنظر إليه بنظرة عدائية. "كونهم شعبا متحضرا حكموا شعبا متخلفا, وكونهم مسحيين قبضوا على زمام شعب مسلم, هي التي قررت نوعا من (الحتمية التاريخية) عندهم".[4] ومنه ندرك الحاجة الغربية لصانعة العدو والتي تكلم عنها بصراحة (صامويل هججتن)، في مقاله (صدام الحضارات) والمستمدة حقيقة من الجدل (الهيجلي)[5] { السيد , العبد}[6] .

---

[1] أبو القاسم سعد الله, أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر, ج1, ط5, دار الرائد, الجزائر, 2009م, ص 243 .

[2] عمار بوحوش, التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م, ط1, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1997م, ص 198 .

[3] عمار بوحوش, العمال الجزائريين في فرنسا, (دط), الشركة الوطنية للتوزيع, الجزائر, 1977م, ص 45 -46 .

[4] أبو القاسم سعد الله, المرجع السابق, ص 17 .

[5] **هيجل** : " (1770 – 1831) فيلسوف ألماني ولد ببرلين حصل على دبلوم في اللاهوت سنة 1793م له عدة مقالات أهمها في (فلسفة التاريخ) و(الإيمان والعلم) و (المنهج العلمي للقانون) تكلم عن الفن والجمال واشتهر بمنهجه الدايلكتيك " أنظر جورج طرابيشي, معجم الفلسفة , ط3 , دار الطليعة, بيروت, 2006م, ص 721 – 723 .

[6] انظر إمام عبد الفتاح إمام, المنهج الجدلي عند هيجل, ط3, دار التنوير, بيروت, 2007م, ص 135 .

إلا أن الاحتلال الفرنسي وفي سعيه للسيطرة على الجزائريين, أدرك أن عامل القوة وحده لا يكفي لينح منهجا آخر هدفه صهر المجتمع الجزائري به، وتحويلهم من جزائريين إلى فرنسيين من خلال :

سياسة الإدماج :

ولربما تكون أخطر من سابقاتها من خلال أنها تعمل على فقدان الهوية الجزائرية والشخصية الإسلامية, ذلك أن "من الأهداف الأساسية لفرنسا في الجزائر منذ بداية الاحتلال في سنة 1830م محو المميزات القومية والروحية لشعب هذا القطر من العالم العربي الإسلامي ذلك قبل إدماجه تدريجيا في الوطن الفرنسي".[1]

لعلمه أن نجاحه السياسي مرهون بالسيطرة على هذا الشعب وما يملك من خصوصيات الانتساب, لذا نجده يسعى ليجعل كل فرد جزائري بعضوه وفكره وإحساسه, يشعر أنه فرنسي ومملوك لفرنسا, "وقد ركزت هذه السياسة الفرنسية ما بين سنتي (1920م- 1940م), وعملها على دفع الجزائريين إلى التجنيس بالجنسية الفرنسية بعد أن يتنازلوا عن قانون الأحوال الشخصية الإسلامية".[2] "ويمكن القول أن السياسة الاستعمارية استطاعت أن تجد لها مؤيدين من طرف الجزائريين المتفرنسين, الذين يطالبون بتطبيق الإدماج التام ولائكية الدولة".[3]

وكان هذا نتيجة التعليم الهدام الذي كان الهدف منه دمج المجتمع وأبنائه في الثقافة الفرنسية, لتقدم لهم مواد تعليمية تمجده وتمدحه, فيتشبع الطالب والتلميذ بمفاهيم تجعله يفقد تلك الروح الإسلامية والوطنية, بحيث يصبح لا يعرف ولايتكم إلا بالروح واللسان الفرنسي, وها هو (فرحات عباس) أحد خريجي هذي المدرسة يؤكد ذلك حين يقول: ((أنه فتش عن القومية الجزائرية في بطون التاريخ فلم يجد لها من أثر و فتش عنها في حالة الحاضرة, فلم يعثر لها عن خبر ...)).[4]

[1] محمد طهاري, الحركة الإصلاحية في الفكر الإسلامي المعاصر, (دط), دار الأمة, الجزائر, 2010م, ص 5 .

[2] تركي رابح اعمامرة, ابن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر المعاصرة, ط2, دار مرفم, الجزائر, 2003م, ص 87 .

[3] صالح فركوس, المختصر في تاريخ الجزائر من عهد الفينيقيين إلى خروج الفرنسيين, (دط), دار العلوم, عنابه (الجزائر), 2003م, ص 217 .

[4] عبد الحميد ابن باديس، آثار ابن باديس, ج3, ص 308 .

وفي هذا يقول ابن باديس: ((**نعرف كثيرا من أبنائنا الذين تعلموا في غير أحضاننا ينكرون – ربما عن غير سوء قصد – أنكروا تاريخنا ومقوماتنا ويودون لو خلعنا ذلك كله واندمجنا في غيرنا وكنا نرد عليهم في كل مناسبة تبدو منهم هذه البوادر السامة الخاطئة**)).[1]

ومن خلال هذا يتضح أن التعليم الفرنسي للجزائريين لم يكن من باب (النية) الحسنة بتعليم الشباب وتهذيبهم , بل كان وسيلة من الوسائل لبسط الهيمنة بطريقة غير مباشرة .

ولو عدنا إلى (فرحات عباس) –للإنصاف في حق هذا الرجل– حقيقة لم يبق في نفس النهج, بعد أن علم حقيقة المحتل وليكون دخوله السجن نقطة تحوله, وليصبح من أكبر رواد وممثلي الحركة الوطنية, والتي تمثل بداية تشكل الوعي السياسي لدى بعض الجزائريين, وكذا عودة نخبة من المثقفين الجزائريين من الخارج .

"وقد ظهرت هذي الحركة مطلع القرن (20) في حين كان النضج الفكري لدى الشباب قد تغير وتبلور مع نهاية القرن (19) وبداية القرن (20) والحق أن (الأمير خالد)،[2] اتضحت المطالبات السياسية أكثر مابين : (1919 – 1920) ونادي ببرنامج إصلاحي قائم على فكرة المساواة ".[3]

– ويمكن أن نقسم الحركة الوطنية إلى ثلاث (3) اتجاهات رئيسية ومعروفة لدى الجزائريين والتي تتمثل في:

1 الاتجاه التحرري: دعاة الاستقلال التام, ويتزعم هذا الاتجاه (أحمد مصالي الحاج) الذي أسس حزبه (نجم شمال افريقيا), والذي طالب الاحتلال في مؤتمر ببروكسل للجمعية المناهضة للاستعمار الخروج من الجزائر ".[4]

2 الاتجاه الإدماجي: أكثر المنخرطين فيه هم نخبة ذات أصالة تعليمية فرنسية تنص مطالبهم على مبدأ المساواة بين الجزائريين والفرنسيين في المستوى السياسي والثقافي والاجتماعي .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس عبد الحميد ابن باديس, ت: محمد الطاهر فضلاء, (دط), دار البعث, الجزائر, 1968م, ص 189.

[2] **الأمير خالد :** "هو حفيد الأمير عبد القادر, ولد بدمشق 1875م درس بباريس وتخرج منها ضابط برتبة ملازم, خدم في الجيش الفرنسي وتقاعد منه, من أهم مطالباته السياسية هو ما طلبه في مؤتمر 1917م بمنح الجنسية الفرنسية مع الاحتفاظ بالخصوصيات الإسلامية " أنظر قداش محفوظ, الأمير خالد ونشاطه السياسي (1925م - 1919م), مجلة التاريخ, العدد 04 جانفي 1968م، الجزائر، ص 219 .

[3] شارل روبير, تاريخ الجزائر المعاصرة, ترجمة: عيسى عصفور, منشورا عويدات, بيروت, 1982م, ص 64 – 65 .

[4] صالح فركوس, المرجع السابق, ص 235 .

ومن أهم رواد هذا الاتجاه نجد أيضا "(فرحات عباس) الذي ولد (بطاهير) يوم 24 – 10- 1899م و المتوفى يوم 24 -12 - 1985م يعد من الشخصيات البارزة في الساحة الجزائرية التي لعبت دورا مرموقا سواء المطالبة بالإدماج , أو المشاركة في حرب التحرير والدعوة للاستقلال".[1]

3 الاتجاه الإصلاحي: بزعامة عبد الحميد بن باديس من خلال تأسيسه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م من طرف نخبة من العلماء والشيوخ الجزائريين, ويمكن أن نقول أن هذا الاتجاه كان نتيجة للسياسة الاحتلالية، وأيضا في استعماله للطرقية وإدخالها في المعترك السياسي كلاعب يضرب بها كل ناقد ومصلح وثائر إذ يقول ابن باديس: ((**وقد زاد الأمر فسادا في السياسة لما أقحم صوفية الطرقية أنفسهم في هذا الأمر, ونصبوا أنفسهم للتحدث باسم الأمة ووجدوا أن حياتهم لا تكون إلا مع فرنسا**)) .[2]

المطلب الثاني : الأحوال الدينية والثقافية

إن العوامل الدينية والثقافية تتأثر بتأثر البيئة, وهذا ما نلاحظه في التحولات والتقلبات التي واكبت عصر ابن باديس, من خلال هيمنة المحتل ومحاولاته لطمس الهوية الوطنية والإسلامية, وذلك بضرب اللغة, والسيطرة على الطرقية لتصبح يدا لها لتخريب العقول والقلوب, وذلك أنه لم يكتف بالهيمنة والوجود العسكري فحسب, بل عززه بغزو ثقافي وفكري محاولة منه لتحطيم الشخصية الجزائرية, والدعوة للتغريب .

1 الحياة الدينية :

أ – الطرقية (التصوف): "لم يكتف الاستعمار الفرنسي بالأساليب المتعددة لمحاولاته محو الشخصية الجزائرية, بل أخذ في التسلل إلى داخل القيادات الدينية الجزائرية المسيطرة على القطاعات العريضة من أفراد الشعب الجزائري ومن أهمها الطرقية التي بدأت حسنة على يد روادها, إلا أن معظم خلفائهم خلطوا الأمور وأكثروا من البدع".[3]

ولقد أدرك الاحتلال الفرنسي القوة الروحية التي كانت تتمتع بها الطرقية, وسيطرتها على قطاعات كثيرة من المجتمع الجزائري, ذلك لافتقار هذا الأخير للتعليم الديني الصحيح وعدم امتلاكه للوعي الفكري, لتبتز هذه الطائفة وتجعل منها خادما للمحتل, حيث يقول عبد الحميد بن باديس: ((**لقد سيطرت الطرق الصوفية على**

[1] عمار بوحوش, مرجع سابق, ص 232-233 .

[2] نقلا عن أحمد محمود الجزار, الإمام المجدد ابن باديس والتصوف, ط1, منشأة المعرفة, الإسكندرية (مصر), 1999م, ص 41 .

[3] نبيل أحمد بلاسي, الاتجاه العربي الإسلامي, (دط), دار المعشرية, الإسكندرية (مصر), 1990م, ص 38 .

الفكر الإسلامي, والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر, سيطرة مذهلة, فبلغ عدد الزوايا في الجزائر (349)... وخيم الجمود, وكثرت البدع, واستسلم الناس للقدر...)).[1]

وكان ذلك نتيجة لغياب الفهم والتعليم الديني الذي منعته فرنسا وحاربت كل من يدعوا لذلك ليُفتح الباب أمام "أفعال الدراويش والخرافات والبدع التي تضطهد عقول الناس وتساعد سلطات العدو على التمركز والتحكم".[2] ليتميز هذا العصر أنه شهد خمولا في الفكر وغياب للفهم والوعي, وانتشار التجار بالدين, وانتشار بعض المفاهيم الدينية الخاطئة والتي لا أساس لها من الحقائق والمضامين الإسلامية مثل مفاهيم (الجهاد) و(القضاء والقدر) و(التوكل والتواكل) .... وغيرها التي حولتها (الطرقية) من مكانها ومفهومها الحقيقي إلى مفاهيم أخرى وراحت "تستصدر فتاوى كان لها أثر في تثبيط الهمم عن الجهاد والاستعداد له, وبدعوى أن وجود الاحتلال من باب القضاء والقدر, الذي ينبغي التسليم به, والصبر عليه, وأن طاعة السلطة التي أقامها الفرنسيون طاعة لولي الأمر؟ وصار منهم عيونا للاحتلال على أهل الإصلاح, بل دعا بعضهم إلى الوقوف معها بالنفس والمال."[3]

وسنعرض بعض الأمثلة التي كانت بعض مواقف زعماء الطرقية مع مواقف الاحتلال, إما خوفا وإما طمعا في بعض الامتيازات الدنيوية، إلا أننا في الوجه الآخر وللحقيقة نجد مواقف مشرفة حاربت المحتل بكل ما تملك .

-**الطريقة الشاذلية** : "نسبة إلى أبو الحسن الشاذلي، تولى قيادتها في الجزائر (الشيخ محمد المرسوم) أصله من (مليانة) حيث أسس زاوية للشاذلية, وقد استغل الفرنسيين سمعتها وطلبوا منها تأييدها في حربهم سنة 1914م ليصدر شيخ (قصر البخاري) الزاوية الرئيسية لهذي الطريقة نداء لأتباعه أن يطيعوا الفرنسيين لأنهم أُلي الأمر التي نصت عليها الآية : ((**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**)) **النساء** (**59**) و(أُولي الأمر منكم) فسرت وفهمت بأنهم الحكام الفرنسيين".[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ابن باديس, إعداد وتقديم: عمار طالبي, ج1, ط3، الشركة الجزائرية, الجزائر, 1997م, ص 18 .

[2] أبو القاسم سعد الله, تاريخ الجزائر الثقافي, ج4، ط1, دار الغرب الإسلامي, 1998م, ص 41 .

[3] مجلة البيان, العدد 189, التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد, مركز البحوث والدراسات, دار أضواء المنتدى, الرياض, 1354 .

[4] أبو القاسم سعد الله, تاريخ الجزائر الثقافي، ج4, ص 81 .

-**الطريقة العمارية:** حقيقة إذا عدنا إلى كتب التاريخ, فإننا نجد أغلب المؤرخين ومن بينهم(أبو القاسم سعد الله) في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي ج4, يؤكدون على أن هذه الطريقة (العمارية)، صناعة فرنسية بامتياز وحاول الاحتلال إلصاقها بالطريقة القادرية (الأمير عبد القادر) .

الطريقة القادرية: نسبة إلى (الأمير عبد القادر)[1] كانت من الأوائل التي حاربت المحتل الفرنسي, وشكلت تهديدا حقيقيا للمحتل .

الطريقة السنوسية: "نسبة إلى مؤسسها (محمد السنوسي), ولد بمستغانم سنة 1206 وهو من الأشراف أحب القراءة والعلم وقام بالتدريس في الأغواط, والجلفة, وبوسعادة، له العديد من الكتب أهمها (فهرس الفهارس) (السلسل المعين في الطرائق الأربعة), وقد اعتبر الفرنسيون السنوسية خطرا عليهم, وكانت تظهر لديهم كجرثومة, أو مرض يجب الحذر منه, لما أظهرته من مقاومة ورفض للمحتل وأعوانه".[2]

ب- التنصير :

من بين الخطط التي قامت بها فرنسا بهدف القضاء على الهوية الإسلامية لدى الجزائريين, لجعل هذا الشعب المسلم شعبا نصرانيا, وبهذا الغزو الثقافي الممنهج والذي جُيش له رجالا مكلفين بالتبشير بهذه المسيحية, ويعملون ليلا ونهارا لتلك الغاية .

فكانت البداية أن قامت "بالاستلاء على المساجد وتحويلها إلى كنائس ومصالح إدارية وعسكرية وتجارية, بل وهدمت البعض الآخر بحجة المصلحة العامة, وتوسيع الشوارع والحدائق والمساحات العمومية".[3]

ليؤكد تلك النزعة العنصرية ضد الدين الإسلامي الحنيف فبقاء المساجد حية في نظره هو شكل من أشكال إحياء الإسلام وإيقاظ للمجتمع والهوية .

---

[1] **الأمير عبد القادر :** "(1807م - 1883م) عبد القادر بن محي الدين بن المختار الحسني الجزائري, أمير ومجاهد, وشاعر وأديب, وعالم صوفي ولد في (القبطنة) الموجودة في الغرب الجزائري وبالضبط بمدينة (وهران), بايعه الشعب لما رأى منه من أخلاق وعمل وعلم لقيادتهم والقيام بالجهاد, وقتال الفرنسيين, وخاض ضدهم عددا من المعارك, حتى طلبت فرنسا عقد معاهدة صلح معه سنة 1834م غير أنه تعرض لخيانة ليستسلم سنة 1874م, ولينفى بعدها خارج الجزائر" أنظر عادل نويهض معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى عصرنا الحاضر، ط2, مؤسسة نويهض الثقافية, بيروت, 1980م, ص 103-104 .

[2] أبو القاسم سعد الله, تاريخ الجزائر الثقافي, ج4، ص 246 .

[3] عبد الحميد جزار, جذور الحركة التنصيرية في الجزائر, مجلة الروابي, جمعية الإصلاح الاجتماعية والتربوية, العدد 07 فيفري, مارس, 1993م, ص 101 .

إن أغلب فلاسفة الحضارة من (ابن خلدون) وصولا إلى (توينبي) و(مالك ابن نبي), يؤكدون على أهمية الجانب الديني في صناعة القيم، وقيام الحضارة وعامل من العوامل إما بناء أو سقوطا, ولما أدرك المحتل الفرنسي خطورة النزعة الروحية التي يتمتع بها الدين وتأثيره الكبير على المجتمع, عمل على تجسيد فلسفة قوامها هدم الدين الإسلامي لكي يمنع أي نهضة أو مقاومة ضده, خاصة فئة الشباب, وراح يشجعهم على المجون والفساد, ليكون شعار المحتل في ذلك العصر "إن العرب لا يطيعون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين, ولن يصبحوا فرنسيين, إلا إذا أصبحوا مسيحيين".[1]

2- الحياة الثقافية والفكرية :

أمة قتل الاحتلال فيها كل عنصر من عناصر مقوماتها, فحوربت في دينها وفي لغتها وفي هويتها, لتكون الدغمائية أساس كل تفكير, فكان من نتائجها خمولا في الفكر وقتل للعقل, فلا تعليم ينير الطريق ولا وعيا ينتشل تلك الدغمائية من سباتها .

حيث يقول فرحات عباس: ((لقد انطفأت في الجزائر مشاعل العلم, وأهملنا العلماء والفقهاء المسلمين فصاروا قوما بورا, وقذفنا بالمسلمين في البؤس والجوع, فأصبحوا ينادونا ويلا وثبورا, ثم رمينا بهم في حالة أكثر همجية مما كانوا عليه فسخطوا سخطا كبيرا)).[2] ومنه أراد الاحتلال أن يقوم بعملية تخريب ثقافي على الخصوصيات الثقافية الجزائرية, بحيث عمل على ضرب العناصر الفعالة والتي نجملها فيما يلي :

أ-التعليم:(من التثقيف والتهذيب إلى التجهيل والتغريب)

"ويجب أن نذكر هنا بأن هدف هذا التعليم بالنسبة للاستعمار لم يكن تثقيف الجزائريين, وانتشالهم من ظلمات الجهل, لأن هذا سيخلق فيهم الوعي واليقظة, ويدفعهم إلى مقاومة المحتل والمطالبة بالحقوق السياسية, فكل ما يريده الاستعمار هو أن يقوم للجزائريين تعليما ضحلا, يجعلهم يتحولون في المدى البعيد من مجتمع مناهض للاستعمار, إلى مجتمع راض به, ولديه القابلية للاندماج والذوبان في المجتمع الفرنسي".[3]

---

[1] مجلة البيان, المرجع السابق, ص 13 .

[2] فرحات عباس, ليل الاستعمار, ترجمة: أبو بكر رحال, (دط), دار فضالة, المحمدية (المغرب), (دت), ص 24 .

[3] سعيدة بورنان, نشاط جمعية العلماء المسلمين في فرنسا (1936 - 1954), ماجستير في التاريخ المعاصر, جامعة الجزائر، سنة 2008 – 2009م, ص 29 .

إذن الهدف من التعليم ليس التثقيف ورفع الجهل عن الجزائريين, بل الهدف الرئيسي هو إبعادهم قدر المستطاع عن الدين الإسلامي وتعاليمه, فراحت تمدهم بمواد لا حول ولا قوة لها, تمجد الاحتلال وتزرع التشاؤم بين أوساط الشباب, وتعمل على تخريب العقول والقلوب, "بعادات جديدة في التفكير, والذوق والسلوك, إذ كتب أحدهم من ذوي النظريات الخاصة بالتعليم الاستعماري كلمة صريحة في هذا الموضوع فقال: ((إن أحسن وسيلة لتغير الشعوب البدائية في مستعمراتنا, وجعلهم أكثر ولاء وأخلص في خدمتهم لمشاعرنا هو أن نقوم بتنشئة أبناء الأهالي منذ الطفولة ... وبذلك يتأثرون بعاداتنا الفكرية وتقاليدنا))".[1]

إن الحركة الاستعمارية الثقافية والتعليمية حاولت فرض رؤية وتفكير مغاير لتفكيرنا, لتحقيق مشروع : فرنسا الجزائرية, واستئصال كل مقومات المجتمع الأساسية وهذا ما دل عليه تقرير فرنسي المتمثل في "محاولة إطلاع الشباب الجزائري على حضارة المستعمر وتقاليده وكل معارفه ليصبح هؤلاء الشباب عناصر مفيدة ووسطاء بين إخوانهم في الدين والفرنسيين".[2]

ب–اللغة: (من عامل بناء واعتزاز إلى عامل هدم وانتكاس)

إن من أهم الركائز والأسس لدى أي شعب أو أي أمة كانت هي اللغة, وإذا فقد الإنسان لغته فقد كيانه وهويته, وهي أيضا من العوامل النهضة, ولهذا نلمس الاهتمام الكبير لابن باديس للغة ومكانتها الهامة في فلسفته الإصلاحية, بالإضافة أنها لغة القرآن الكريم .

وكان من الأسس الفرنسية "أن بلاد الجزائر لن تصبح حقيقة مملكة فرنسية إلا عندما تصبح لغتنا هناك لغة قومية والعمل الجبار الذي يتعين علينا انجازه هو السعي وراء نشر اللغة الفرنسية بين الأهالي الجزائريين بالتدريج إلى أن تقوم مقام اللغة العربية الدارجة بينهم".[3]

---

[1] أحمد طالبي, تلخيص الثقافة الجزائرية من الشوائب الاستعمارية، مجلة الثقافة الجزائرية, العدد 26 ربع الأول 1395 هجري أفريل ماي، 1975م, ص7 .

[2] صالح فركوس, مرجع سابق, ص 205 .

[3] تركي رابح اعمامرة, التعليم القومي والشخصية الجزائرية, ط2, الشركة الوطنية للنشر والتوزيع, الجزائر, 1981م, ص 61 .

إن الهدف من هذه السياسة هو قتل لغة الأم لغة القرآن, وخاصة تشجيع الاحتلال للهجات (الدارجة) على حساب اللغة الفصحى, ومن خلال لعب ورقة التفرقة بين العرب والبربر من خلال " تشجيع اللهجات العربية والبربرية لإماتة الفصحى, وفرضوا اللغة الفرنسية في المدارس الابتدائية وغيرها من المؤسسات التعليمية".[1]

وهكذا "يتضاءل شأن اللغة العربية ويسقط اعتبارها كعنصر من عناصر الشخصية الجزائرية, يعتز بها الجزائريين ويحرصون عليها, فليست بذلك موضع اعتزاز بل سمة من سمات الضعف والهوان وعلامة على الانتماء إلى الطبقات الكادحة التي لم تسنح لها أن تتعلم في المدارس الفرنسية".[2] لتكون اللغة من عامل اعتزاز وانتماء وبناء إلى هاجس يشعر الفرد بالنقص, وهذا ليس موجود فقط في ذلك الزمن, بل نلمسه في عصرنا الحالي من تملص بعض الشباب وحتى الكبار من اللغة العربية وجعلها على الهامش بل في بعض الأحيان نجد من يستحي التكلم بالعربية, وهذا ما نبهنا به ابن باديس في الفلسفة الإصلاحية والتي نجدها بالتفصيل في الإصلاح الاجتماعي والذي سنقوم بتوضيحه في الفصل الثاني .

المطلب الثالث : الأحوال الاجتماعية :

إن من نتائج الظلم والقهر والتشريد, والتخريب الممنهج للكيان الثقافي والفكري للجزائريين, لم تكن الحياة الاجتماعية أقل من سابقاتها, ذلك لسياسة التجهيل والتفقير التي مورست عليه من طرف الاحتلال الفرنسي, ولتكون بعض الآفات التي لم تكن موجودة من قبل مما اضطر بعض الجزائريين للهجرة بحثا عن عالم أفضل .

فمع دخول المحتل أرض الجزائر "ساءت أحوال الجزائريين الاجتماعية بعدما استعملت السلطات الاستعمارية كل الأساليب من أجل الاستحواذ على المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية التي وجدتها في الجزائر, وتوجيهها لخدمة المصالح الفرنسية والأوروبية سعيا منها لتحقيق مشروعها الاستعماري".[3] والهدف من هذا هو تحويل هذا المجتمع من مُطالب للحرية والاستقلال إلى شعب يطلب لقمة العيش ولن يجدها, فبعدما كان مالكا أصبح مملوك, وحتى محروم من حاجياته البيولوجية بحيث قام الاحتلال الفرنسي " بمصادرة معظم الأراضي الفلاحية الجيدة من الجزائريين وقامت بتوزيعها على المستوطنين الأوروبيين الذين جلبتهم معها من مختلف البلاد الأوروبية,

[1] أبو القاسم سعد الله تاريخ الجزائر الثقافي, ج3, ط1, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1998م, ص 20 .

[2] طه الحاجري, جوانب من الحياة العقلية والأدبية في الجزائر, (دط), معهد البحوث والدارسات العربية, مصر, 1968م, ص97 .

[3] خرشي جمال, الاستعمار وسياسة الاستعمار, ترجمة: عبد السلام عزيز, (دط), دار النهضة, الجزائر, 2009م, ص 375-376 .

وبهذا سرقت فرنسا معظم الأراضي الفلاحية الجيدة ذات المردود الكبير وقد أصدر (بيجو) في 14 يناير سنة 1840م تصريحا مشهورا قال فيه: ((حيثما وجدت مياه غزيرة وأراضي خصبة يجب أن يقيم المستعمرين الأوروبيين بدون الاهتمام بالسؤال عمن يمتلك الأراضي))".[1] هي سياسة غايتها تفقير المجتمع الجزائري, وأفرادها المالكين بحيث يمنع من أبسط أمور الحياة، آلا وهو العيش بكرامة, وليصبح هذا المجتمع لا هم له سوى الجري وراء قوته, وهذه الاستراتيجية هي ما نبهنا بها (مالك ابن نبي)[2], لتصبح " الثروات والخيرات الموجودة تذهب إلى جيوب الفرنسيين والمعمرين وفي فترة (1900-1914), كان كتاب الفرنسيين يتحدثون عن التقدم المادي للجزائر".[3]

أما من الناحية الاقتصادية وتأثيرها على الحياة الاجتماعية فهي الأخرى لم تكن لها أي حرية, إذ قامت فرنسا بمنع التصنيع في الجزائر بكل قوة بهدف إبقائها سوقا لها وترويجا لمنتجاتها, حيث يقول (فرحات عباس): ((وإذا قارنا بين حياة أولئك المعمرين وحياة الجزائريين فنجد أن المستعمرين عاشوا في رغد يتمتعون بالخير الوفير, بينما أصحاب الأرض أهل البلاد يعيشون في حرمان وفقر ... فلا إدارة تهتم بمصيرهم على الرغم من أن هناك بعض المستوطنين الفرنسيين يهتمون بالأهالي لكن ليهضموا حقوقهم ويستغلونهم ...)) .[4]

إن إذلال الشعب العربي والجزائري بصفة خاصة هو ديدنهم, فلا راحة لهم إلا بتفقير وتجهيل هذا المجتمع وتجويعه واحتقاره, وسلب كل احتياجاته فهو مسلوب في الأرض والعرض وكل خاصية من خواص حياته الدينية والدنيوية, وفي هذا يقول ابن باديس: ((... **قريبا من الفناء, ليست له مدارس تعلمه, وليس له رجال يدافعون عنه، ويموتون عليه بل كان في اضطراب دائم مستمر, وكان أبناؤنا يومئذ لا يذهبون إلا للمدارس الأجنبية، التي لا تعطيهم غالبا من العلم إلا ذلك الفتات الذي يملأ أدمغتهم بالسفاسف, حتى إذا يخرجوا منها خرجوا جاهلين دينهم ولغتهم وينكرونها** ...)).[5] لتزداد نسبة الأمية وسط المجتمع بسبب سياسة التجهيل التي اتبعتها فرنسا على الجزائريين ,خاصة الذين لم يتمكنوا من الدخول إلى المدارس الاحتلال لعدم

[1] تركي رابح اعمامرة, ابن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر المعاصرة, ص 82 .

[2] أنظر مالك ابن نبي, مذكرات شاهد القرن, ط1, دار الفكر, بيروت, 1969م, ص 47 .

[3] أبو القاسم سعد الله, الحركة الوطنية, ج2, ط6, دار البصائر, الجزائر, 2009م, ص92-93 .

[4] فرحات عباس, مرجع سابق, ص 115 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ابن باديس, ج4, ط1, دار الأثير, قسنطينة (الجزائر), 1985م, ص 148 .

القدرة المالية وبسبب الفقر المتفشي في المجتمع ذلك "أننا لا يمكن أن نتصور حالة الفقر والحرمان الشنيعين التي يتخبط فيها الجزء الكبير من الأسر والقبائل في أقصى الجزائر إلى أقصاها الآخر."[1]

أما المرأة الجزائرية فهي بين ناريين :

-الأول : التخريب الثقافي من خلال الانحلال الخلقي الذي تتأثر به المرأة الجزائرية من طرف المعمرات الفرنسيات

-الثاني : نار الجهل المتربص بالأسرة الجزائرية عموما ."ومادام المحتلون الفرنسيون قد اتبعوا سياسة التجهيل نحو الجزائريين فلا تضرهم أن يجعلوا البنات مثل البنين ...إلا أنهم اهتموا بالبنت المسلمة من جهتين :

1 كونها المدخل الأساسي للأسرة الجزائرية ونشر التأثير الفرنسي التي هي طريقها .

2 أن المرأة عامل اقتصادي جد هام".[2]

أما عن الشاب الجزائري فكان مصيره إما القتل أو النفي, أو العمل كخادم لدى المستوطنين, لكن الأغلبية العظمى منهم تستدعى للتجنيد بعدما " فرضت فرنسا التجنيد الإجباري في الجيش بالقوة على الشباب الجزائري خاصة عندما بدأت نذار الحرب العالمية الأولى تلوح في الأفق سنة 1912م".[3]

والحقيقة أن المجتمع الجزائري حُرم من أبسط الأمور فلا حرية ولا اجتماع فكل شيء موصد أمامه, وكل شيء فيه مملوك لغيره, لتصبح الجزائر سجنا كبيرا, ضاق فيها ساكنوها, ولتكون الهجرة السبيل الوحيد لدى الفرد الجزائري, "واتخذت الهجرة اتجاهات كثيرة, ولأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية, فقد هاجر آلاف الجزائريين نحو المغرب الأقصى وتونس والشرق الأدنى, بالإضافة إلى فرنسا، فكانوا يطالبون بالحرية والاحترام".[4]

وبعد كل هذا وما شاهدناه من أحوال عاصرت ابن باديس يمكن أن نجملها في نقاط هامة أراد الاحتلال تجسيدها على أرض الجزائر أهمها :

1- "جعل الجزائر مدينة فرنسية بكل ما يحمله المعنى من أبعاد .

2- طمس التاريخ والهوية الوطنية الجزائرية وإزالتها من الاعتبار .

3- قهر أي نوع من أنواع المقاومة يمكن أن تزعجها, وباستخدام كل الأساليب والوسائل".[5]

---

[1] الجيلالي صاري, الجزائر في التاريخ والمقاومة الجزائرية (1900-1954), ترجمة: عبد القادر حراث, المؤسسة الوطنية للكتاب, الجزائر, 1987م, ص 198-199 .

[2] أبو القاسم سعد الله, الحركة الوطنية، ج3, ص 440-441 .

[3] سعيدة بورنان, مرجع سابق, ص 219 .

[4] أبو القاسم سعد الله, الحركة الوطنية الجزائرية, ج2, ص 129 .

[5] أبو القاسم سعد الله, اتجاهات في التاريخ الجزائري, ج2, ط2, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1998م, ص 98 .

المبحث الثاني : النشأة الفكرية لابن باديس وتأسيسه للجمعية

المطلب الأول : ابن باديس حياته ونشأته

"ولد عبد الحميد بن باديس بن مصطفى بن مكي بن باديس في ديسمبر 1989م بمدينة قسنطينة"[1] وهي مدينة تقع شرق الجزائر, وتكنى ببلد العلم والعلماء وقدر الله أن يولد هذا الرجل من أسرة مشهورة بالعلم والثراء والجاه, وتمتد جذورها إلى قبيلة "صنهاجة"[2], وكان أبوه من كبار الساسة في تلك المنطقة, وعرف عنه تواضعه وورعه, ومعاملته الحسنة مع الأهالي. وما يدل على فضائل الرجل أنه اختار لابنه (عبد الحميد) التعليم العربي الإسلامي التقليدي في المساجد والزوايا (الكتاتيب), بدل التعليم الفرنسي على الرغم من ثراء الأسرة والقدرة المالية لدى الوالد .

"حفظ عبد الحميد القرآن على يد الشيخ (محمد المداسي) ليتم حفظه في السنة الثالثة عشر من عمره, وكان من شدّة إعجاب المؤدب بذكائه, وسيرته الطيبة، أن قدمه ليصلي بالناس صلاة التراويح ثلاث سنوات متتالية في جامع الكبير – قسنطينة –".[3]

إلا أن بعد إتمامه لحفظ القرآن الكريم, أراد والده أن يقوم بتعليمه وتنشئته نشأة علمية صحيحة, وفهمًا جيدا, "فأختار له أحد علماء مدينة قسنطينة المشهورين بالعلم وبالتقوى والصلاح آلا وهو (حمدان لونيسي) كي يلقنه العلوم العربية والإسلامية, فشرع يدرسه في مسجد (سيدي محمد النجار) في مدينة قسنطينة, ليوصيه بعد ذلك أن يدرس العلم للعلم لا للوظيفة ولا للرغيف."[4] لتكون هذه النصيحة ذا أثر في حياة ابن باديس, فطوال عمره كرّس كل وقته وجهده للعلم والتعليم, وكان ذلك بالمجان وبدون مقابل .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ابن باديس, ج1, ص 72 .

[2] **صنهاجة :** "قبائل ذو أصل وجذور (البربر), والتي موجودة في المغرب العربي, وقد جاء على ذكرها الفيلسوف (ابن خلدون) في كتابه (ديوان العبر), ومنهم الطوارق وسكان الهقار والملثمون ... لعبت دور هام في قيام دولة المرابطين سنة (1056-1147) وكان من الأوائل الذين حاربوا الدولة الفاطمية والقضاء عليها في المغرب الإسلامي." أنضر المنجد, في اللغة والإعلام, دار المشرق، بيروت, 1986م, ص 426 .

[3] الزبير بن رحال, عبد الحميد بن باديس, رائد النهضة العلمية والفكرية, (دط), دار الهدى, الجزائر, 2009م, ص 20 .

[4] تركي رابح اعمامرة , عبد الحميد رائد النهضة الإسلامية المعاصرة, ص 30-32 .

– رحلاته : (من الفهم الدغمائي إلى الفهم العقلاني)

1 – وكانت أول رحلاته إلى تونس, وبالضبط إلى(جامعة الزيتونة) بحيث درس هناك, إلا أن أهم أثر كان له صدى على نفسيته هي تلك الوصية والنصيحة التي قدمها له شيخه (النخلي) حين قصده ابن باديس يشكوه تعدد واختلاف التفاسير ليرد عليه قائلا: ((اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة وهذه الأقوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط ويبقى الصحيح)).[1] وهذا الموقف إنما يذكرنا بنفس الموقف تقريبا الذي تعرض له الفيلسوف الإسلامي (أبي حامد الغزالي)[2] لما أصابه القلق والاضطراب, ليجعل من منهج الشك وصولا لليقين, وها هو ابن باديس يجعل من منهج (الهدم والبناء) منهجا يسقط الخاطئ ويبني مكانه الصحيح, ولينتقل من العقلانية الوثوقية إلى العقلانية النقدية, والتي سنتكلم عليه بالتفصيل في المبحث الثالث.

2– أما المرحلة الثانية والتي أتت بدورها تحمل لابن باديس أثر آخر, يتمثل في النصيحة التي قدها له الشيخ (الهندي) الذي التقى به بالمدينة المنورة حيث يذكر ذلك ابن باديس قائلا: ((**أذكر أني لما زرت المدينة المنورة واتصلت فيها بشيخي الأستاذ حمدان لونيسي المهاجر الجزائري, وشيخي حسين أحمد الهندي, أشار عليا الأول بالهجرة إلى المدينة, وقطع كل علاقة لي بالوطن, وأشار الثاني ... بالعودة إلى الوطن وخدمة الإسلام فيه والعروبة بقدر جهد, فحقق الله رأي الشيخ الثاني ...**)).[3]

ليكون ذلك مرحلة جديدة من حياة ابن باديس قوامها خدمة الوطن بالنفس والنفيس, فكرس حياته لأمته في التربية والتعليم, وعمل مجاهدا قدر المستطاع، لإزالة الغبن والظلم حيث يقول: ((**إني لست لنفسي, وإنما أنا للأمة أعلم أبناءها, وأجاهد في سبيل دينها ولغتها, وأن كل من يقطع طريقي أو يعوقني عن أداء واجبي في هذا السبيل فإني لا أرضى به ولو كان ذلك من مصلحة الأمة**)).[4]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 247 .

[2] **ابي حامد الغزالي :** "(1059 -1111م) ولد بطوس, درس علم الكلام على يد الإمام الحرمين الجويني في نيسابور, عرف بمعاداته للفلسفة خاصة الإلهيات عند أرسطو له العديد من الكتب أهمها (تهافت الفلاسفة) (مقاصد الفلسفة), ورجل متصوف. " أنظر مجموعة من الفلاسفة, موسوعة الفلسفة, (دط), دار القلم, بيروت, (دس), ص 286 .

[3] الشهاب, ج8, مجلد 13, أكتوبر 1937 م, ص 335 .

[4] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 193 .

إلا أن الإصلاح الذي نادى به ابن باديس لم يعجب البعض، لما وجدوه خطر على مصالحهم وعلى أموالهم وسلطانهم, ذلك أنه لا يعادي الإصلاح والتغير إلا حقيقة من يخاف أن يفقد ما لديه من فساد ويخشى فنائه. ليتعرض عبد الحميد بن باديس لمحاولة اغتيال فاشلة, وكان على يد بعض المنتسبين للطرقية ذلك في"عام 1926م من طرف أتباع الطريقة العلوية, بسبب الحملات المتوالية والقوية, على الخرافات والبدع في صحيفة (الشهاب) التي كانت أشدها على هذي الطريقة وشيخها (ابن عليوة)[1] فقرروا اغتياله, وفي منتصف الليل هوى عليه الجاني (بهراوة) فشج رأسه وأدماه, فقُبض على الجاني, وقدم للمحاكمة, لكن عفى عنه الشيخ وأمر بإطلاق صراحه".[2]

وهناك أطراف أخرى تتهمه إلى الانتساب إلى الوهابية السلفية المتحجرة, إلا أنه في كل مناسبة يؤكد أنه "لا يعرف لهم سوى الاسم "[3], وأن هذه الاتهامات إنما تدل على نفوس تخاف من التغير والإصلاح, وفي الحقيقة أن ابن باديس صاحب دعوة سلفية متجددة لا بالسلفية التقليدية كما نجدها في زمنا هذا .

ليوسد الثرى في يوم 16 أفريل 1940م, "وعندما حانت لحظات الرحيل الأخيرة, نظر ابن باديس إلى تلاميذه ومريديه, ورفقاء دربه, نظرة الارتياح, والتصميم والأمل, برغم ما يعانيه من سكرات الموت, قال لهم: ((**يوما ما ليس ببعيد سوف يهبطون من الجبال ليحرروا الجزائر**))".[4]

[1] **ابن عليوة :** " (1874-1934) أحمد بن مصطفى بن محمد بن أحمد المستغانمي أبو العباس, المشهور بلقب (العلوي) متصوف من مستغانم, له زاوية فيها, عرف بعدائه الصريح للحركة الإصلاحية الإسلامية, ومن آثاره (المنهج القدوس في شرح المرشد المعين بطرق الصوفية) (الأنموذج الفريد) " أنظر عادل نويهض, معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى عصرنا الحاضر, مرجع سابق, ص 367 .

[2] مجلة البيان, عدد 189, مرجع سابق, ص 49 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد, ج3, ص 28 .

[4] نقلا عن زكرياء أحمد, أعلام النهضة العربية الإسلامية في العصر الحديث, ط1, الحضارة العربية, القاهرة, 2001 م, ص 112.

المطلب الثاني : الحركة الإصلاحية من جمال الدين الأفغاني وصولا لابن باديس

تعد الحركة الإصلاحية في العالم العربي والإسلامي حديثة النشأة, فكان حقيقة منحى آخر لتفتح لنا الأبواب نحو الدخول إلى التجديد والتغير, وليعلوا صوت العقل, ولترفع الأصوات نحو فهم جديد للدين والقرآن من خلال العودة إلى الينابيع الأولى للإسلام .

ويمكن أن نرجع جذور الإصلاح والمطالبة بالتغير إلى الشيخ (ابن تيمية)[1] رحمه الله الذي عاش حياته أغلبها في السجون مطالبا بالإصلاح السياسي والاجتماعي لأنه "اختار هذا المنهج النبوي في الدعوة والتجديد, والتي شملت جميع مجالات الحياة الإنسانية وأدى خدمة جليلة في إصلاح الأحوال الدينية والسياسة والاجتماعية".[2]

1 جمال الدين الأفغاني : (1838-1897)

" أفغاني الأصل شريف النسب إلى الحسين بن علي, فقد كان أهل بيته سادة, تعلم الفارسية, والعربية على طريقة تشبه الطريقة الأزهرية, مع تميزها بدراسة واسعة في الفلسفة الإسلامية, والتصوف, إلا أن كان اهتمامه بالاتجاه السياسي, بحيث يرى أن إصلاح الشعب عن طريق إصلاح الحكومة ويرى إصلاح الحكومة من طريق إصلاح الشعب".[3] ونلاحظ أن (جمال الدين الأفغاني) كان أكثر توجها إلى الإصلاح السياسي وهذا ما جعله يدخل السجن وينفى من بلد لآخر, حيث كانت تضيق به الأرض كلما حل في بلد إلا ويلقى الساسة إما متهما أو منفيا بحيث "لم تكن معركة الأفغاني ضد الاستعمار الأوروبي محصورة في الوطن, لكنها ساحة ممتدة لتشمل كل أوطان الشرق ولذلك اهتم الأفغاني كثيرا بمفهوم الأمة الإسلامية, حتى إن من بين أهدافه الكبرى أن بعثه من جديد إلى الحياة من أجل مواجهة الحكام المستبدين بالأمة".[4]

---

[1] **ابن تيمية :** " شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن تيمية النمري المولود سنة 661 هجري والمتوفى سنة 728 هجري عن عمر يناهز 70 سنة كان ضد الظلم, وينكر على أهل البدع وخروجهم على المقاصد الإسلام ". أنظر صلاح الدين مقبول أحمد, دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية, وآثارها على الحركات الإسلامية المعاصرة, ج1, دار الأثير, الكويت, 1995 م, ص 15 .

[2] صلاح الدين مقبول, دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية, ص 85-86 .

[3] موسوعة أحمد أمين الإسلامية, (دط), دار الكتاب العربي, بيروت, (دس), ص 59 .

[4] صلاح زكرياء أحمد, المرجع السابق, ص 40 .

وما أكثرهم في أمتنا اليوم, مما يؤكد أهمية تغير العقلية السياسية للوطن العربي والإسلامي, ذلك لما يعانيه من آفات الظلم والقهر والاستبداد حيث يقول جمال الدين الأفغاني: ((إن السياسة الضعيفة تنشأ من العقل المضطرب, وينبت من الشره والطمع, اللذان ينبعان بدورهما من تلك الصفة المستهجنة, آلا وهي الإفراط في الأنانية))".[1]

2 محمد عبده : (1849-1925)

"ولد محمد عبده حسن خير الله في قرية (محلة نصر) بمحافظة البحيرة سنة (1849م)-(1266 هجري) حفظ القرآن بالقرية, وبدأ ذلك وهو في سن السابعة (7) وفي 1864م بدأ يتلقى أول دروسه الأزهرية, وبعد أن التقى بالأفغاني سنة 1881م بحيث انتقل به من التصوف النسكي إلى الفلسفة الصوفية ".[2]

إلا أن محمد عبده اختلف عن أستاذه (جمال الدين الأفغاني), إذ أعطى الأولوية للتربية والتعليم, وكان يعوذ من السياسة, على الرغم من اتهامه من البعض أنه عميل للإنجليز, ليكرس حياته في تفسير القرآن حيث يقول: ((لا يمكن للمسلم أن ينهض النهوض اللائق بدينه إلا بدءا من استعداده للدخول للآفات اللامحدودة من العلم التي شرعها له الإسلام)).[3] وله عدة مقالات في الصحف, حيث كان لها الأثر في دعوته للإصلاح الدين, والدعوة إلى التجديد والتغير في جريدة (العروة الوثقى) التي صدرت في فرنسا حيث كان يقيم الأفغاني, ووفاه لها الشيخ (محمد عبده) الذي كان منفيا ببيروت, بعد فشل الثروات العربية في مصر فكانت العروة الوثقى التي أعربت عن جمال الدين الأفغاني بلسان محمد عبده.[4]

وكان التوجه نحو التربية والتعليم والإصلاح الديني واضحا في فكر محمد عبده حيث يقول عنه عبد الحميد بن باديس: ((**أول من نادى بالإصلاح الديني علما وعملا نداء سمعه العالم الإسلامي كله في عصرنا هذا هو الإمام الشيخ محمد عبده, وأول من قام بخدمته وبنشره إسلامية عالمية هو تلميذه حجة الإسلام السيد رشيد رضا صاحب المنار**)).[5]

[1] جمال الدين الأفغاني, سلسة الأعمال المجهولة, ت: علي شلش, ط1, دار رياض الريس, (دب), 2005م, ص 39 .

[2] عبد الرحمن محمد بدوي, محمد عبده وقضايا إسلامية (دط), الهيئة المصرية للكتاب, مصر, 2005م, ص 17-18 .

[3] نقلا عن صلاح زكرياء أحمد، المرجع السابق, ص 86 .

[4] إبراهيم إمام, أصول الإعلام الإسلامي, (دط), دار الفكر العربي, مصر, 1985م, ص 163 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد, ج3, ص 66 .

3عبد الرحمن الكواكبي : (1855 – 1902)

"ولد بحلب سنة 1855م من أسرة عربية تمد جذورها إلى الإمام علي ابن أبي طالب, طلب العلم وهو صغير على يد الشيخ (طاهر الكلزي), يتقن الفارسية والتركية, اطلع على العلوم القرآنية, وعلوم السياسة والمجتمع والتاريخ والفلسفة, بدأ ميله للصحافة في مرحلة شبابه بعدما بلغ السن العشرين, فقد رأى فيها خير منير يواجه عبره الفساد, ونشر الوعي للنهوض من بؤس التخلف, بحيث أصدر بذلك أول صحيفة تسمى(الشهباء) سنة 1877م في حلب".[1]

" وكان الكواكبي يعمل في إصلاح المجتمع الإسلامي والإصلاح الحكومة المستبدة, فلم يدع بابا من أبواب المعرفة التي تعينه على قصده, لم يأخذ ما يكفيه ويغنيه "[2], وبهذا فإن الكواكبي في مساره هذا شبيه التوجه الأفغاني نحو الإصلاح الاجتماعي والسياسي .

4 رشيد رضا : (1865–1935)

"ولد رشيد رضا في قرية (القلمون) بالقرب من طرابلس الشام, وتلقى تعليمه فيها, كان متصوف, وتأثر بالحركة الإصلاحية، لكل من جمال الدين الأفغاني و محمد عبده والذي لازمه عندما ذهب إليه إلى مصر, وكان رضا محيط بعلوم القرآن, وقد رزقه الله عقلا راجحا في فهمه وحكمته, بحيث كان واسع الإطلاع على السنة والصحابة وآراء العلماء".[3] وقد أعجب ابن باديس بالسيد رشيد رضا وكتب عنه لما يحمله من قوة في الفكر والعلم والقوة في الخطاب والإقناع فيقول: ((**إنّ السيد رشيد رضا بما نشره من تفسير القرآن الحكيم على صفحات المنار وغير المنار, هو الذي جلى الإسلام بصفاته الحقيقية للمسلمين وغير المسلمين, وهو الذي لفت المسلمين إلى هداية القرآن**...)).[4] إلا أن الحركة الإصلاحية لا تختصر على هؤلاء الأربعة الذين ذكرناهم بل هناك العديد, إلا أننا لا يمكن أن نذكرهم جميعا من أمثال الشيخ (حسن البنا) و(محمد عبد الوهاب) ...الخ

إلا أننا نلمس هذي الحركة الإصلاحية والتي كانت دافعا للتغير والإصلاح داخل الجزائري, وهاهو (مالك بن نبي) يصف لنا التفكير داخل الجزائري فيقول: ((فهذا يرنو إلى المذهب المالكي, وذلك يأخذ بالمذهب الوهابي, وذلك ينزع إلى التمدن الغربي، ومنهم من انحدر إلى المذهب المادي ... ونرى من بين هؤلاء أولئك,

---

[1] أنظر ماجد محمود, عبد الرحمن الكواكبي مارس النهضة والأدب, (دط), اتحاد الكتاب العرب, دمشق, 2001م, ص 95 .

[2] عباس العقاد, عبد الرحمن الكوكبي , (دط), دار النهضة المصرية, الفجالة, القاهرة, 1968م, ص 46 .

[3] أنظر ألبرت حوراني, الفكر العربي المعاصر, ترجمة: كريم عزقول, ط3, دار النهار للنشر, بيروت, 1977م, ص 26 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ابن باديس, ت: عمار طالبي, ج4, ط3، الشركة الجزائرية, الجزائر, 1997م, ص 209

عمائم الإصلاح تدلنا عن منهج آخر يقوم على عقيدة صحيحة والرجوع إلى السلف الصالح وتغير ما بالنفس من آثار الانحطاط)).[1]

ومنه يمكننا أن نتتبع تطور الفكر الإصلاحي داخل الجزائر حيث نجد من أهمهم :

1- الشيخ عبد القادر المجاوي :

" ولد عبد القادر المجاوي سنة 1848م بتلمسان, اسمه عبد القادر عبد الله بن محمد عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عيسى ... الملقب ب(المجاوي) نسبة إلى قبيلة (مجاوه) التي هي بالقرب من مدينة (تازة) بالمغرب الأقصى, وقد استوطن جده تلمسان, وكان والده عبد الكريم قاضيا في تلمسان نحو 25 سنة, إلا أن المجاوي لعب دورا هاما في الإصلاح والدعوة إليه".[2]

عرف عنه محاربته للجهل والأمية, بحيث دعا إلى إصلاح العقول والقلوب متأثر بالدعوات الإصلاحية في الشرق خاصة (محمد عبده) وكان اهتمامه الأكبر "الإصلاح الاجتماعي ونقد التقليد كما دعا الجزائريين عامة إلى نبذ الركود وإلى اليقظة, والأخذ بالأسباب, إلا أنه عرف بكتابه الشهير(إرشاد المتعلمين) الذي نشر في القاهرة سنة1877م".[3]

2 محمد بن رحال :

"ولد سنة 1872م ذا تعليم مزدوج فنجده درس القرآن في المدارس التقليدية (الزوايا) ثم ذهب ليدرس في المدارس الفرنسية عمل في الفترة ما بين (1907-1936) عونا إسلاميا في المجلس العام (بوهران) وانتخب مستشارا عاما سنة 1920م, عرف بشجاعته في الدفاع عن حق الجزائريين, والدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي وكان همه هو أن يحدث الشعب انتفاضة من هذا الظلم والقهر من طرف الاحتلال".[4]

"عارض بن رحال الإدماج فهو يرى أن مستقبل الجزائريين لا يكون في سياسة الإدماج, بل التمسك بأصالتهم ويظهر ذلك في قوله : ((هذا الشعب يواصل تمسكه بتقاليده فهو يأخذ الأشياء الجيدة من دون أن يقطع صلته بماضيه وخصوصياته ...)).[5]"

---

[1] مالك بن نبي, شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دط)، دار الفكر، دمشق، 1968م، ص 24-25 .

[2] أبو القاسم الحفناوي, تعريف الخلف برجال السلف, ج2, (دط), فونتانة الشرقية, الجزائر, 1967م, ص446 .

[3] إبراهيم مياسي, مقاربة في تاريخ الجزائر (1830-1962), (دط), دار هرمه للطابعة والنشر, الجزائر, 2007م, ص 288 .

[4] محمد بن رحال، حوليات المؤرخ (1874-1928), العدد 5 جوان 2005م, دار الكرامة, الجزائر, ص 156 .

[5] نقلا عن الجيلالي عبد الرحمن, تاريخ الجزائر العام, ج4, (دط), دار البصائر, الجزائر, ص 463 .

وفي مقال ل (عبد المجيد) والذي كتب عن (محمد بن رحال) يذكر فيه عبقرية الرجل وحرصه على التربية والتعليم ودورهما في انتشال المجتمع من الجهل فيقول: ((... إن الدولة الإسلامية هي متأخرة ومجزأة لكن انتشار التعليم, يجعلها تستعيد مكانتها في العالم ...)).[1]

3 عبد الحميد بن باديس :

يمكن أن نقول أن تلك الدعوات على الرغم من أهميتها إلا أنها كانت فردية وليست قوية, وذا تأثير كبير الذي نجده في مدرسة الإصلاح البادسية والتي كانت أكثر انتشارا وأكثر تأثيرا على الجزائريين, ذلك لامتلاك الرجل القدرة العقلية والنقدية وفن الخطاب والإقناع الذي يختص به عن غيره من الإصلاحيين .

صحيح أن ابن باديس تأثر بالمدرسة الإصلاحية الشرقية لكل من (جمال الدين الأفغاني) و (محمد عبده) إلا أنه حقيقة تميز بفكر خالص مستمد من خصوصيات المجتمع الجزائري واحتياجاته, ويمكن أن نقول أن عبد الحميد بن باديس حاول التوفيق بين ما ذهب إليه جمال الدين الأفغاني (الإصلاح السياسي) وما ذهب إليه محمد عبده (التربية والتعليم), ولتكون تأسيس جمعية العلماء الانطلاق الحقيقي لمشروع الإصلاح في الداخل الجزائري.

المطلب الثالث : تأسيس جمعية العلماء المسلمين

إن المخضات والتجارب التي تعرض لها عبد الحميد بن باديس أكسبته عقلية تتطلع للمستقبل, هدفها الاستقلال والنهضة بالأمة والوطن, واقتنع بضرورة العمل الجماعي ذلك أن يد الله مع الجماعة, وكان نواة وفكرة التأسيس الجمعية يوم التقى عبد الحميد برفيق دربه (البشير الإبراهيمي) بالمدينة المنورة .

ليكون نادي الترقي "الذي أسس بالعاصمة الجزائر سنة 1926م, والتي اتخذت منه الجمعية مقرا لها والاجتماعات ومؤتمراتها السنوية, وبهذا برزت جمعية العلماء المسلمين التي كانت مجرد فكرة, اتفق عليها العلماء السنين في التشاور والتخطيط, من أجل إخراج هذه الفكرة إلى حيز الوجود يوم 05 مايو سنة 1931م".[2]

وبعد هذا التأسيس تنتقل الأمة الجزائرية من حالة إلى حالة أخرى بعدما غاب من يدافعون عنها, وانتشرت الآفات وغياب الوعي، لتبدأ مرحلة جديدة عنوانها العقل والنقد والدفاع عن الهوية ومكتسباتها من لغة ودين ووطن, ولتجعل من التربية والتعليم منهجها, يقول ابن باديس: ((**ويجب أن نقول من الآن أن الجمعية**

[1] أنظر بن غدة عبد المجيد, المثقف الثائر محمد بن رحال (1874-1928), حوليات مؤرخ, المرجع السابق, ص 162 .

[2] نبيل بلاسي, الاتجاه العربي والإسلامي, (دط), الهيئة العشرية العالمية للكتاب, الإسكندرية (مصر), 1990 م, ص 58 .

يجب أن لا تكون إلا جمعية هداية ورشاد لترقية الشعب من وهدة الجهل والسقوط الأخلاقي، إلى أوج العلم ومكارم الأخلاق, من نطاق دينها الذهبي, وهداية نبيها الأمي الذي بعث ليتمم مكارم الأخلاق)).[1]

ومنه يتضح المنهج الذي استعمله ابن باديس في فلسفه الإصلاحية بداية من هدم مفاهيم خاطئة شلت القلوب والعقول ليقوم بعملية هجرة قوامها بناء مفاهيم صحيحة استنادا ورجوعا إلى الينابيع الأولى للهدي القرآني والسنة النبوية المطهرة .

"وتحت ستار العمل الديني البحت, ونشر التعليم والتهذيب بين أطفال الجزائر, ودروس الوعظ والإرشاد للمواطنين كانت الجمعية تخوض في أمور السياسة, وتوجيه الشعب توجيها عربيّا إسلاميا ووطنيا, يتناقض تمام التناقض مع السياسة الاحتلالية, بدون أن تستطيع السلطات الاستعمارية أن تتعرض لها, وكان رجال الجمعية من الذكاء, والبراعة بحيث يفلتون من مكائد الإدارة ومن مؤامرتها".[2] وهذا ما تنفرد به الجمعية ورئيسها من خلال امتلاك فن المراوغة والتمويه على المحتل الفرنسي, ليس خوفا منه بل إنما يدل على دهاء رئيسها فبدل الدخول في الصراع مع سلطة الاحتلال وضياع للوقت والجهد, كان يعمل ليلا نهارا على إيقاظ الأمة من سباتها, لتحقيق مستقبل مشرق, وهذا ما تحقق .

وهناك من الجاهلين لحقيقة الجمعية ودورها في إصلاح العقول والقلوب وإصلاح الفرد والمجتمع والسياسة أيضا, يضعوها في زاوية ويحصرونها في الإصلاح الديني, وممنوع عنها أن تمضي إلى المعترك السياسي, أو الاجتماعي, والتدخل فيهما, حيث يقول البشير الإبراهيمي: ((من الغلط أن يقال أن جمعية العلماء دينية يجب أن ينحصر عملها في الإصلاح الديني بمعناه الذي عرفه الناس, ومن فروع هذا الغلط ما زادها مرض العقول, وصرعى الجهل أنها خرجت على مدارها حين زجت نفسها في بعض شؤون الحياة عبر الدين ... والحقيقة أن الجمعية تعمل منذ أول يوم من تكوينها للإصلاح الديني والإصلاح الاجتماعي ... فالإسلام دين اجتماع)).[3]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد , ج4, ط1, ص 55 .

[2] تركي رابح اعمامرة , جمعية العلماء المسلمين التاريخية (1931—1956) , ط1, المؤسسة الوطنية والفنون والنشر والطباعة, الجزائر, 2004 م, ص 39 .

[3] محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي, ت: أحمد طالب الإبراهيمي, ج1, ط1, دار الغرب الإسلامي, بيروت, 1997م, ص 282-283 .

المبحث الثالث : مميزات الفكر الباديسي

إن صناعة التاريخ لا تكتبه أيادي خاوية, وعقول جامدة عاجزة عن الإبداع والتجديد, ومقاومة الواقع لخلق الأفضل, والفيلسوف الحق هو الذي يولد من رحم المعاناة, ليصنع من الآلام آمال, ومن العدم وجودا ولقد رأينا كما يرى كل مبصر حال الأمة الجزائرية وما آلت إليه من ظلم في السياسة, وتخريبا في العقل والفكر, وتجارة بالدين, ليكون هذا كله دافعا حقيقيا للإصلاح والتغير, حيث يقول ابن باديس : ((**تستطيع الظروف أن تكيفنا ولكنها لا تستطيع أن تقهرنا**)).[1] ذلك أن ظهور أي تيار فلسفي يرجع للظروف التي عايشها الفيلسوف مثلما نجدها عند كل من : (ماركس), (نيتشه), فعبد الحميد لم يبك على الأطلال وإنما قدم لنا البديل .

وما يميز الفكر الباديسي أنه أسس (فلسفة خاصة) مستمدة من روح مجتمعه ومتطلباته , إذ يمكننا القول: ((أن أي تغير أو إصلاح خارج عن خط ومسار آمال الأمة هو تغير خارج السرب لا فائدة منه)) .

وهذا ما يؤكده الواقع, من خلال الفشل الذي تعرض له دعاة (التغريب) من خلال بعض المفكرين العرب والمسلمين, ذلك حقيقة أن "المغلوب مولع أبدا باقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحله وسار أحواله وعوائده, بتعبير ابن خلدون."[2]

إن ما يميز (منهج) ابن باديس في فلسفته الإصلاحية هو أنه كافح " ... تقليدا ذليلا للغرب, وتقليدا ذليلا للماضي،"[3]والمتبع لفكر ابن باديس يجد استعمال الرجل لمنهجية خاصة قوامها (الهدم والبناء), وأن هذا المنهج مصاحبه في خطابه الإصلاحي .

ولكن قبل ذلك وجب أن نعرف ما هو :

1 المنهج :"هو الطريق الواضح والسبيل البين الذي نتبعه للوصول إلى الهدف المنشود, والغاية المقصودة, وورد ذلك في القرآن الكريم فقال تعالى:((**قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني**)) **يوسف (108)**, وقال أيضا :((**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**)) **المائدة (48)** ".[4]

أما معجم صليبا فيعرفه أنه "الطريق الواضح, والسلوك البين, والسبيل المستقيم".[5]

---

[1] نقلا عن تركي رابح اعمامرة, ابن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر المعاصرة, ص 108 .

[2] ابن خلدون, المقدمة, ت: درويش الجودي (دط), المكتبة العصرية, بيروت, 2002 م, ص 137 .

[3] روجي غارودي, الإسلام, ترجمة: وجيه أسعد, ط1, دار العربي, بيروت, 1996 م, ص 95 .

[4] أبي عبد الله أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن, تحقيق: عبد الله المحسن التركي، ج6, ط1، دار الرسالة، (دب)، ص 148 .

[5] جميل صليبا, المعجم الفلسفي, ج2, (دط), دار الكتاب اللبناني, بيروت, 1982م, ص 435 .

2الهدم : يمكن أن نعرفه على أنه تحطيم وتجاوز لما هو موجود وينطبق على الفكر كما هو على المحسوس .

يقول ابن باديس : ((**حاربنا الطرقية لما عرفنا فيها – علم الله – من بلاء على الأمة من الداخل ومن الخارج, فعملنا على كشفها وهدمها مهما تحملنا في ذلك من صعاب** ...)).[1]

3 البنـــاء :"أو نقـــول بنّـــاء, مفـــردة باتـــت مســـتعملة في معـــنى (الجديـــد), تقليـــدا للمعـــنى الانجليـــزي constructive الذي لا ينحصر في النقد, بل يحل محل ما طرده, شيئا إيجابيا معينا, يقال على المعقول مثلما يقال على المنجزات والأعمال أو العقائد".[2] وهذا المنهج هو ما يؤكده قول البشير الإبراهيمي حين يقول : ((أما الطرقية فقد فرغنا منها هدما وتخريبا, واقتحمنا عليها معاقلها الحصينة ... وأقمنا على أنقاضها بناء الحق)).[3] على الرغم من أننا لن نجد هذا المنهج (الهدم والبناء) كمفهوم واضح المعالم عنده مثلما نجده عند (الغزالي) و(ديكارت) إلا أن هناك دلائل تثبت استعمال هذا المنهج في فلسفته الإصلاحية .

وما يؤيد قولنا هذا هو التعريف الذي قدمه (أندري لالاند) لمفهوم (المنهج): "طريق نصل من خلالها وبها إلى نتيجة معينة, حتى وان كانت هذي الطريقة لم تحدد من قبل تحديدا إراديّا ومترويا".[4]

وإن من أسباب استعمال منهج الهدم والبناء هو ما تكلم عنه ابن باديس من حال مجتمع كثر فيه البدع, وغياب للعقل والفكر, وانحلال في الخلق, وسيطرت عليه بعض المفاهيم التي تدعوه إلى التواكل والكسل ..لخ.

لينتقل بنا ابن باديس إلى عملية بنائية يمكن أن نجملها في هذه النقاط الآتية :

1- "إعادة بناء ضمير الأمة, بافتكاك أوساط المجتمع من معية التردي الروحي والأخلاقي المفضي على الردة عن الدين .

2- بناء الصف الذي يكسب الحصانة المتأتية عن الخنوع والوقوع في التخاذل أو التراجع .

3- استزراع القيم الإسلامية الأصيلة ونماء وازع الفضيلة والتصالح مع الحياة وعقد العزم على الانخراط في تشيد حضارة القرآن من جديد". [5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد, ج4, ط3, ص 369 .

[2] أندري لالاند , الموسوعة الفلسفية,ج1, ت: خليل أحمد خليل, ط2, منشورات عويدات, بيروت, 2001م, ص 493 .

[3] محمد البشير الإبراهيمي، آثار محمد البشير الإبراهيمي, ج1, ص 107 .

[4] أندري لالاند, الموسوعة الفلسفية، ج2، ص 803 .

[5] عشراتي سليمان, ابن باديس مخاضات العبور العدوة الأخرى, (قراءة في تفاصيل المسيرة نحو خط النار)، (ط)، دار الغرب، وهران (الجزائر)، 2005، ص 111 .

إلا أن السؤال المطروح : هل عبد الحميد بن باديس فيلسوف ؟

إنه من الصعب الجزم والقول بأنه فيلسوف إذا نظرنا إليها بالمعنى الأكاديمي المعروف بيننا, وكما عرفناه عند بعض الفلاسفة سواء الغربيين أمثال (كانط أو ديكارت ...) أو كما نجده عندنا من أمثال (ابن رشد أو الغزالي...) "إلا أن في نفس الوقت هو فيلسوف إذا قصدنا بالفلسفة معنى الحكمة التي يروض بها الحكيم نفسه على مسلك الذي ينبغي له, وكما يراه والغاية التي يسعى إليها".[1]

وهذا ما نجده حقيقة عند ابن باديس من خلال منهجه, وها هو الفيلسوف اليوناني العظيم (سقراط) يصف نفسه أنه محب الحكمة, فهي الاجتهاد العقلي المبني على الحب (حب الحكمة)، وزيادة على ذلك إذا علمنا أن الفلسفة "هي عملية أو نشاط أكثر من كونها موضوعا أو بناء للمعرفة, وتعريف النشاط أصعب دائما من تعريف الكيان أو الشيء محدد المعالم ".[2]

وبهذا المعنى إن لم يكن عبد الحميد فيلسوفا بالمعنى الأكاديمي المعروف فهو رجل (يتفلسف) بحيث عرف بمشيخته لا بفلسفته ويمكن أن نجمل أهم ملامح الفلسفة الباديسية في النقاط التالية :

1- **الخطاب الكلي** : النزعة الإنسانية والشمولية في خطابه الإصلاحي .

2- **النهج النقدي** : الفلسفة به تحيى أو تموت, ذلك أن روح الفلسفة النقد .

3- **إعلاءه للعقل** : في كثير من الأحيان نجد ابن باديس يقدم العقل على النقل ليكون أكثر ميل للاتجاه (الاعتزالي) .

4- **تطابق القول مع الفعل**: تجسيده لفلسفة الفعل، ومتمثلة أكثر في (الوسائل والأدوات).

5- **فلسفة الهجرة** : هي عملية انتقال تكمن في أنها وسط بين الهدم والبناء.

المطلب الأول : النزعة العقلية والنقدية

عنوانها : (**من العقلانية الدغمائية إلى العقلانية النقدية المعتدلة**)

1 إعلاءه للعقل : إن علاقة الجدل بين العقل والنقل في التراث والتفكير الإسلامي, هي موجودة منذ العصر الوسيط, التي شكلت صراع في عملية الربط بين الحكمة (الفلسفة) والدين (الشريعة) للتأكيد على أن ما جاءت به الشريعة لا يتناقض مع العقل والحكمة سواء الأفلاطونية أو الأرسطية, وفي عملية التقديم العقل أول أم النقل .

[1] عباس العقاد, عبقرية الإصلاح والتعليم (محمد عبده), ط2, مكتبة مصر, مصر, (دس), ص 237 .

[2] مجموعة من الباحثين، مبادئ الفلسفة العامة، (دط)، كنوز الحكمة، الجزائر، 2015م، ص 11 .

ومنه نجد أن "الطابع الأشد بروزا في تفكير ابن باديس هو الطابع العقلاني, لكن عقلانية ليست بالعقلانية الملحدة والمتحررة من كل قيد, كما أنها ليست مثل العقلانية الجديدة التي ولدتها الماركسية, ولكنها عقلانية ملتزمة بالإسلام وبحدوده, عقلانية معتدلة, لا تتخوف من الذهاب مع العقل إلى أبعد الحدود في المجالات الدنيوية, ولا تتردد في استعمال العقل والحكمة كلما أحست بوجود انحراف يتستر وراء الدين ويستعمل الإسلام".[1] فالإسلام في نظر ابن باديس "يمجد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير".[2] والتدبر والتي هي من خصائص العقل, "ذلك أن فعل الفلسفة ليس شيء أكثر من النظر في الموجودات, واعتبارها من دلالتها على الصانع, فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها,"[3] والقرآن الكريم يعطينا الكثير من المدلولات التي تدعونا إلى استعمال العقل والتفكر والتدبر وذلك في قوله تعالى: ((**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب**)) آل عمران (**190**) وقال: ((**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت**)) الغاشية (**17-18**) .

"ذلك أن الدين الإسلامي غير مقطوع الصلة بالعقلانية بل أنه موضوع من موضوعات المباحث العقلية، وميدان من ميادين النزعة العقلية, لأنه حكم على العقل فيما لا يستقل العقل بإدراكه من عوالم الغيب والسمعيات وميدان الذوق والوجدانيات, إنه ميزان للعقل يميز صحيحه من فساده".[4] بمعنى عقلانية مؤمنة و متشبعة بالروح الإسلامية, تدعونا دائما إلى التجديد والإبداع والتفكير الصحيح المبني على براهين وأدلة, وتنفرنا من العقلانية الوثوقية والخمول, ومن هنا فإن " تحرير العقل المسلم كقضية من قضايا أزمة الفكر الإسلامي المعاصر يجب أن تفهم أنها تحريره من الجمود والتقليد الأعمى".[5] وهذا ما يدعونا إليه ابن باديس من خلال تجاوز العقلانية الدغمائية إلى العقلانية المعتدلة حين يقول: ((... **فلسنا من الجامدين في جمودهم ولا من المتفرنجين في طفرتهم, ونتطعم الوسط العدل هو الذي نؤيده وندعو إليه**)).[6]

---

[1] محمد الميلي, ابن باديس وعروبة الجزائر, (دط), دار الثقافة, الجزائر, 2007م, ص 79-84 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد, ج3, 131 .

[3] ابن رشد, فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال, ت: محمد عمارة, ط3, دار المعارف, القاهرة, 1198م, ص 22 .

[4] محمد عمارة, أزمة الفكر الإسلامي المعاصر, ط5, دار الشرق الأوسط, القاهرة, 1990م, ص 14 .

[5] المرجع نفسه, ص 17-18 .

[6] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ابن باديس, ج3, ص 280 .

وهذا ما يؤكده المفكر الغربي (جون جيلسبي) [1] حين قال عن ابن باديس : ((... إنه يشرف العقل ويمجده, ويدعو إلى أن تكون كل تصرفات الحياة قائمة على العقل ..)) .[2] وإلى جانب هذا تظهر العقلانية البرهانية لدى ابن باديس, ونلمسها حقيقة في تفسيره للقرآن, والتأثر الواضح بالمنهج (أبو إسحاق الشاطبي) المشهور بكتابه (الموافقات) والذي يستعمل المنهج (الاستنباط) و(البرهاني), وفي هذا يقول ابن باديس : **((لابد أن يكون المتبع ليس ذا صيت أو شهرة بل ذا برهان وحجة))**.[3]

إن ابن باديس أدرك أن الأمة لا يمكن أن تقوم بنهضة حقيقية, إلا إذا كان العقل سيدا فيها, وأن الغرب لولى الطفرة الفكرية والعقلانية لما شهدنا هذه النهضة والتطور.[4] وبإضافة إلى ذلك فإن عقلانية ابن باديس هي قريبة إلى حد ما عقلانية (ابن رشد)[5] ومن خلال إعلائه لفكرة (السببية) ودورها في صناعة الحضارة والتقدم, ويؤكد ابن باديس أن الفرق بيننا وبين الغرب هو أنهم أدركوا المسببات فعملوا بها, أما نحن ركنا إلى التواكل فكانت النتيجة الانحطاط الذي نعيشه ليومنا هذا .[6]

إن عبد الحميد في نظرته للتاريخ ودراسته له, لا ينظر للتاريخ بعين المؤرخ, بل بعين الفيلسوف, ويظهر ذلك "حينما يدافع عن العرب بوصفهم بأنهم جهلة وهمج إلى غيرها من الأوصاف, حيث يؤكد العكس ويقول بأن العرب هيئوا تاريخا وأسبابا, فكان أن أُعطيت لهم ثمار تبليغ الرسالة للأمم جمعاء. ونفس النظرة نجدها حينما دافع عن (كمال أتاتورك) على الرغم من أنه ثار ضد الإسلاميين إلا أن عبد الحميد له رأي آخر مؤكدا على أن أتاتورك ثار ضد ما يسمون بالإسلاميين لا الإسلام".[7] وهنا يميز بين الإسلام في ذاته والإسلام بأتباعه.

---

[1] **جون جيلسبي :** " مفكر أمريكي, قدم أطروحته, دكتوراه بعنوان (الثورة الجزائرية), في جامعة (فليتشر) سنة 1959 م ." أنظر زبير بن رحال, ابن باديس رائد النهضة العلمية والفكرية, ص 127

[2] المرجع نفسه, 127 .

[3] نقلا عن زروخي الدراجي, ندوة بعنوان : دور الصحافة الإصلاحية لجمعية العلماء المسلمين في الحفاظ على الهوية الثقافية, يوم الإثنين 25 أفريل 2016م, بجامعة محمد بوضياف, المسيلة, الجزائر .

[4] أنظر عبد الحميد بن باديس, آثار عبد الحميد, ج4, ط1, ص 40 .

[5] **ابن رشد :** " (1126-1198) فيلسوف وقاضي, ولد في قرطبة بإسبانيا وتوفي في مراكش, من أشهر شراح الفلسفة الأرسطية والمدافع عن العقل (الفلسفة) في الاتجاه الإسلامي من أهم كتبه (فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال) (تهافت التهافت)". أنظر موسوعة الفلسفة, مرجع سابق, ص 15 .

[6] أنظر عبد الحميد بن باديس، أثار عبد الحميد ابن باديس, ج1, ص 50-51. تفسير سورة الإسراء الآية (18-19) .

[7] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد, ج4, ط3، ص 59-205 .

2النهج النقدي : وخير دليل ما أسسه سنة 1925م جريدة المنتقد, والفلسفة حقيقة روحها النقد وغذائها, والنقد "يقتضي إرادة الحكم كيفما كان, فالمرء يدرك ويدرس ويختار, ويتخذ موقفا إزاء الأشياء, إن النقد طريقة للتعلم وطريقة لإعلام, وطريقة لإقناع الآخرين كي يفكروا مثلنا".[1]

إذا كان الفيلسوف الفرنسي" ديكارت "[2] يعد من الأوائل الذين زعزعوا الثقة في الدغمائية للكنيسة من خلال منهجه الشكي ((أنا أشك إذا أنا موجود)) ليكون بذلك تحطيم ما كان وبناء ما سيكون، فإن ابن باديس في منهجه (الهدم والبناء) لعب نفس الدور تقريبا, وذلك لوجود دغمائية شبيه التي كانت عصر ديكارت وذات بعد ديني أيضا بحيث كان شعار هذا العصر (اعتقد ولا تنتقد), إلا أن ابن باديس قام بعملية قلب باللغة النتشاوية وهدم هذا المفهوم, ليقوم بعملية هجرة إلى مفهوم آخر قوامه : ((**إذا كنتم تسمعون ممن يسمون قادة الأمة في القديم هذه العبارة (سلم تسلم)و (اعتقد ولا تنتقد) فإن الذين يقودون الأمة اليوم يقولون إن (تسلم تندم), ولا (تعتقد حتى تنتقد)**))[3] وهو عكس ما نادى به فيلسوف عصر الآباء (أوغسطين)[4] حين حين قال : ((أومن كي أتعقل))[5] ذلك أن ابن باديس يقدم العقل على النقل, وبهذا يتجه نفس الاتجاه للمعتزلة للمعتزلة .

وها هو (البشير الإبراهيمي) يؤكد المنحى النقدي للفلسفة الإصلاحية, حينما يخاطب الطرقية في الجريدة بعنوان (تعالوا نسائلكم) حيث يقول : ((سلموا فإن التسليم جزءا من عقيدتكم (مسلمين مكتفين) أتسلمون للمشعوذ إذا شعوذ و وإلى الشيطان إذا استحوذ, وللمختل إذا اختل أعصابه وسال لعابه وضاع صوابه؟ ولا تسلمون للحق إذا بان دليله واتضح سبيله)) .[6]

---

[1] إندريك أندرسون إمبرت, منهاج النقد الأدبي, ت الطاهر أحمد مكي, (دط), مكتبة الأدب, القاهرة, 1969 م, ص 32-39 .

[2] **رونيه ديكارت :** " (1596-1650) أول فيلسوف ما بعد العصر الوسيط, ومن أعظم الرياضيين, وفيزيائي, ملقب (بأبو الفلسفة الحديثة), فهو الشخصية الرئيسية لمذهب العقلانية, ومن أهم مؤلفاته نجد (تأملات في الفلسفة الأولى) (مقال في المنهج) ." أنظر جورج طرابيشي, معجم الفلاسفة, ط3 , دار الطليعة, بيروت, ص 299 .

[3] نقلا عن محمد حسين فضلاء, شذرات من مواقف عبد الحميد ابن باديس, (دط), دار هومه, الجزائر, 2010م, ص 29 .

[4] **أوغسطين :** "(354-440) ولد في نوميديا بسوق هراس في الجزائر, من أبرز فلاسفة العصر الوسيط ذو توجه للفلسفة الأفلاطونية, من أهم كتبه (مدينة الله) (الاعترافات)." أنظر الموسوعة الفلسفية، مرجع سابق, ص 189 .

[5] علي زيعور, أغسطنيوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية, ط1 , دار اقرأ, بيروت, 1983م ص 143 .

[6] نقلا عن عبد الرزاق قسوم , ندوة بعنوان : دور الصحافة الإصلاحية لجمعية العلماء في الحفاظ على الهوية الثقافية. .

3 الجمع بين العقل والنقد : حقيقة إذا قلنا العقلانية النقدية فإننا نذكر بجانبها الفيلسوف الألماني (كانط)[1] إلا أن عبد الحميد ما يميز فكره هو جمعه أيضا للعقلاني النقدية, إلا أن الأول يعلو صوت (الضمير الأخلاقي) المتكلم فيه أما ابن باديس فروح (الدين الإسلامي) هو منهجه وتوجهه بمعنى:

1- كانط : عقلانية نقدية هدفها تأصيل الفعل الأخلاقي (الواجب، الإلزام) من خلال سلطة الضمير يقول:((أليس من صواب الرأي ضرورة إعداد فلسفة أخلاقية...كل إنسان لا بد أن يسلم بقانون، الإلزام)).[2]

2- ابن باديس : عقلانية نقدية هدفها التأصيل الإصلاحي (الالتزام) سلطة روحانية الإيمان والدين .

أما ما يؤكد وجود (العقلانية النقدية) لابن باديس فيكفينا أن نذكر مثالا واحد يبين تلك النزعة, ومن خلال تعريفه للإسلام وحاملي الإسلام الحقيقي فيقسمه إلى :

1 الإسلام الوراثي :"هو الإسلام التقليدي الذي يؤخذ بدون نظر ولا تفكير, وإنما يتبع فيه الأبناء ما وجدوا عليه الآباء, ومحبة أهله للإسلام, إنما هي محبة عاطفية بحكم الشعور الوجداني .

وهذا ما تكلمنا عنه عند القديس (أوغسطين), إلا أن ابن باديس يرفض الإيمان الأعمى إيمان العواطف دون برهان ودلائل عقلية ليكون الإيمان عقلا وروحا, وهذا نفس التوجه لفيلسوف العصر المدرسي (توما الإكويني)" حينما يقدم العقل على النقل, والذي هو الوجه الأخر(لأرسطو) في ذلك العصر .

2 الإسلام الذاتي : من يفهم قواعد الإسلام ويدرك محاسن الإسلام من عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله ... ويبنى ذلك كله على الفكر والنظر فيفرق بين ما هو الإسلام بحسنه وبرهانه, وما ليس منه بقبحه وبطلانه, فحياته حياة فكر وإيمان وأعمال, ومحبة الإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل والبرهان ... ".[3]

المطلب الثاني : فلسفة الفعل

سُؤل عبد الحميد يوما لماذا لا تؤلف الكتب, وأنت العالم والمفكر فقال: ((**إن الشعب – يا بني – ليس اليوم بحاجة إلى تأليف الكتب بقدر ما هو بحاجة إلى تأليف الرجال ... مادام الشعب في ظلمات**

[1] **كانط :** " (1723-1804) فيلسوف ألماني عرف بالعقلانية النقدية من أهم فلاسفة عصر الحديث من أهم كتبه (نقد العقل الخالص) (نقد العقل العملي) ." أنظر الموسوعة الفلسفية , مرجع سابق , ص 329

[2] أنظر امانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، المكتبة العربية، مصر، 1965م، ص 8 .

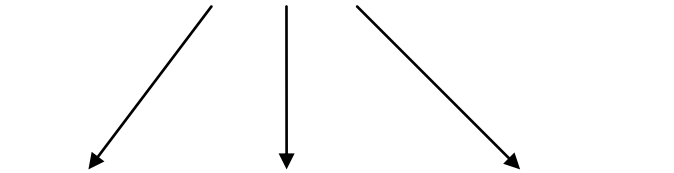
[3] عبد الحميد بن باديس، أنظر آثار عبد الحميد, ج4, ط1, ص 124 .

الجهل والأمية, وإن إعداد معلم واحد كفئ يتصدى لمحاربة الجهل الفاشي في ربوعنا خير لمجتمعنا من ألف كتاب يحفظ في خزائن, إلى أن تبيد وتبلى ...)).[1]

وإنما يدل هذا القول على التوجه الذي سطره ابن باديس لفلسفته الإصلاحية من خلال تأكيد الفعل والعمل مصداقا لقوله تعالى: ((**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون**)) **الصف (2)**, بحيث كان شعار ابن باديس "إننا لنا آمالا تتبعها أعمال– نسأل الله – أن يجعلنا حي أعمال لا حي أقوال ".[2]

وما أكثرهم اليوم, فالأقوال والنظريات طغت على الأعمال, وأصبحنا أمة أقوال لا أعمال, وأضحت الأمة اليوم لا تثق لا في عالم ولا مفكر لما وجدت فيهم من تناقض أقوالهم مع أفعالهم, ولو كان غير ذلك لكان لأجله الفدى. إن عبد الحميد يدعونا أن نكون رجال أعمال لا أقوال ويتجسد ذلك في فلسفته الإصلاحية من خلال التأكيد على فلسفة الفعل والتي تحمل عند ابن باديس ثلاث (3) مفاهيم أساسية تدعونا إليها الفلسفة الإصلاحية :

فلسفة الفعل



1 تطابق الفكر مع العمل : "إن الفكرة ميتة ما لم يحيلها العمل, وخيال ما لم يحققها العمل, ولا عبرة بصحة الفكرة أو خطئها إذا ظلت في عالم التفكير المجرد".[3] ومنه يؤكد ابن باديس على ضرورة تطابق القول مع الفعل ذلك أن "الرؤية الدينية للعالم في القرآن, ناجمة عن الفعل الخلاق المستمر, فعل الله أنه (حي)".[4] ونهى القرآن الكريم من انفصام القول عن الفعل في قوله تعالى : ((**كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون**)) **الصف (3)**

وفي هذا يقول ابن باديس : ((**لقد عملت وأنت في أول عملك, فأعمل ودم على العمل وحافظ على النظام, وأعلم أن عملك هذا وجلالته, ما هو إلا خطوات وبعدها إما حياة أو ممات**)).[5] لنكتشف أن

[1] نقلا عن محمد الصديق, ابن باديس المصلح والمجدد من آراءه وموقفه, ط1, دار البعث, 1983م, ص 27 .

[2] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 119 .

[3] محمد الغزالي, ركائز الإيمان بين العقل والقلب, ط1, دار الشروق, مصر, (دس), ص 106 .

[4] روجي غارودي, مرجع سابق, ص 57 .

[5] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 28 .

فكرة الإصلاح لم تكن في ذهن ابن باديس فكرة فلسفية مجردة, بل جند لها وسائل عملية من تعليم ونوادي وصحف, وسنناقش هذا بالتفصيل في الفصل الثالث الذي يكمن على وسائل الخطاب الإصلاحي عنده.

بحيث "تحول ابن باديس بالنظرية الدعوية المجهضة في تجربة الأفغاني, إلى مشروع له جسد وكيان بحيث انتقل من خطاب لا يعرف السبيل للتحقيق, في انجازات عملية مشهودة, ووقائع متحققة في انجازات وهياكل وقيم متفاعلة تعمل على التغير الحثيث من أحوال المسلمين وحياتهم نحو الأحسن".[1] ويكمن أهمية الفكر الفلسفي الحق, في إيجاد الحلول لمشاكل الحياة, ومن هنا يكمن جوهر الإسلام بنظر ابن باديس بأنه " السنة القولية والفعلية الصحيحة لتفسير وبيان القرآن، "[2] "ولم تزدهر النظرية الإسلامية في المعرفة التي تبدأ بالفعل الخلاق, إلا بعد عدّة قرون في الفلسفة الغربية, وبخاصة على يد (كانط) وخياله المتعالي وعلى يد (غاستون باشلار) أكثر أيضا".[3] كما أن عبد الحميد بن باديس لا يدعونا بدوره إلى فلسفة الفعل التي تدعوا إليها (الماركسية) من خلال التوجه نحو المادة أو ما تدعونا إليها الفلسفة (البرغماتية) من منفعة, إنما يدعونا ابن باديس إلى فلسفة فعل مسترشدة بالدين الإسلامي الحنيف من خلال تحكم للبنى الفوقية على التحية (الدين) .

2 الوقت : إن الأمة التي لا تحترم الوقت, هي أمة ميتة أمة لا تعمل مآلها الزوال, فالوقت أصبح اليوم دليلا وعاملا نفرق به بين الدول المتقدمة والمتخلفة من خلال استغلالية الوقت, وأهميته عند كل من الطرفين .

وإن من أسباب وسر تقدم غيرنا هو احترمهم للوقت, وإهمالنا له, إن ابن باديس من المفكرين القلائل الذين أدركوا أهمية الوقت في فلسفة الفعل ودوره في صناعة الحضارة, ذلك أن أعمارنا أعمالنا يقول ابن باديس: ((**ومما يسفني له من أمثالكم أنكم لا تدركون تطورات الأمم, وتقلبات الأيام, وتفكروا فينا – في القرن العشرين – بأفكار القرون الوسطى إن الزمان يا زميلي يسير ولا يقف, وسنن الكون نافذة لا تتخلف, والويل لمن قعد أو تعامى**)).[4] وهذا ما نجده عند المفكر الجزائري (مالك بن نبي) من خلال : (الحضارة = الوقت + إنسان+ تربة) أما ابن باديس فإن إدراك الوعي التاريخي والحركة التاريخية لا يكمن إلا من خلال استغلال الوقت, ومدلول أهميته عند الفرد حيث يقول : ((**عمر الإنسان أنفس كنز يملكه, ولحظاته محسوب**

[1] عشراتي سليمان, مرجع سابق, ص 104 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس, ج3, ص 132 .

[3] روجي غارودي, المرجع نفسه, ص 59 .

[4] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 184 .

عليه, وكل لحظة تمر معمورة بعمل مفيد فقد أخذ حظه منها وربحها, وكل لحظة تمر فارغة فقد غبن حظه منها وخسرها...)) .[1]

وهذا المفهوم الفلسفي في إدارة الوقت واستغلاله في معترك الحياة هو شبيه النظرة (للفلسفة الوجودية)يقول سارتر ((الزمان هو الذي يُختار من أجل القياس العملي للمسافة)).[2] ومن خلال التقسيم للوقت المتمثل في:

الشكل1 ⟵ إنسان لا أهمية للوقت لديه فهو في دائرة مفرغة يومه كغده, وفي هذا يقول: عمر ابن الخطاب:((مغبون من كان يومه كأمسه ومحنون من كان يومه خير من غده))

الشكل2 : ⟵ :إنسان يستغل كل نقطة من حياته فكله عمل وإبداع وتجديد .

3 الإنسان الفعّال: إن ابن باديس يفرق بين الإنسان الفعّال الذي يسميه بالمسلم (الحقيقي), الفعال في مجتمعه وأمته ووطنه, ويعمل لهم بالنفس والنفيس, وبين الإنسان الغير الفعال والذي يسميه ابن باديس بالمسلم (النسبي)

- 1 "المسلم النسبي , أو الجغرافي : هو مسلم بالاسم وفقط لا هم له من أحوال أمته وما يعانوه من ويلات الظلم والجهل, فهو أشبه بالحجر الثابت الذي لا حركة له .

3- المسلم الحقيقي (الإنسان الفعال) : القابلية للعمل والفعل, وإرادة التضحية".[3] يقول ابن 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** ...)).[4] ابن باديس يريد أن يبني ذات صانعة للحضارة بالفعل لا بالقول، من خلال جيل مليء بروح التحدي ومقاومة الوقع لخلق الأفضل لنفسه ولوطنه.

المطلب الثالث : النزعة الإنسانية والجمالية

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد ابن باديس, ج4, ط1, ص 220 .

[2] جان بور سارتر، الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط1، منشورات دار الآداب، بيروت، 1966م، ص 239 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4 ، ط1 ، ص 65 -66 .

[4] نقلا عن محمد الصادق الصديق، المصلح والمجدد بن باديس لهذا حاولوا اغتياله، ط2، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006، ص 28

إن ما يميز فكر ابن باديس, في خطابه الإصلاحي أنه لم يكن خطابا مجردا وخالي من تلك المعاني في الحب والفن والجمال, بل العكس نجده يطعم خطابه بلمسات فنية وروحانية, فهو حقيقة ليس من الدعاة والعلماء التقليدين الذين لا يولون أهمية للقيم الجمالية والفنية, ودورها في صناعة النهضة .

زيادة على ذلك التوجه نحو مركزية الإنسان والاهتمام به والتي تظهر في نزعته الإنسانية, لينتقل بنا من الفهم الأرسطي (أنه حيوان عاقل) إلى مفهوم أرقى الإنسان صانع للحضارة والتجديد، وكذلك الخطاب الكلي الشامل للإنسانية جمعاء من خلال انتقاله من الوطن الصغير إلى الوطن الأعم والأشمل. حيث يقول : ((**نعم إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها, والحدب عليها في جميع أوطانها، واحترمها في جميع مظاهرها وتفكيرها, هو ما نقصده ونرمي إليه, ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه**)).[1]

وهذا ما يؤكده المفكر الكندي (ديرليك)[2] حين قدم شهادة تؤكد الخطاب الكلي والشامل الذي ميز فلسفة ابن باديس الإصلاحية حيث يقول : ((إن اهتمامات عبد الحميد تعلقت بالقضايا الدينية والسياسية, وانصب فكره على الهموم الاجتماعية والثقافية, لقد طرح آراء حول المسائل الحضارية الجزائرية وكذا بخصوص البشر جمعاء كما حرص على الأخلاق والمجتمع)).[3]

1 النزعة الإنسانية : يمكن أن نرجع هذه النزعة إلى الفكر الفلسفي القديم وبالضبط إلى(الفلسفة السفسطائية) من خلال إرجاع كل الأحكام للإنسان, وكذلك نجدها في فلسفة (جون لوك) و (الوجودية) وكل حسب تفسيراته, إلا أن عبد الحميد قد "استمد هذي النزعة الإنسانية من التصور القرآني للحقيقة الإنسانية, تلك الحقيقة التي احترمت الكائن البشري وأولته الدرجة الأولى من الكرامة ".[4] ونجدها في قوله تعالى : ((**ولقد كرمنا بني آدم**)) **الإسراء** (**70**) وقوله تعالى : ((**يا أيها الناس**)) **الحجرات** (**13**) .

وفي ذلك يقول ابن باديس: ((**ونحن لما نظرنا لإسلام وجدناه الدين الذي يحترم الإنسانية في جميع أجناسها ... ويقرر التساوي والأخوة بين جميع الأجناس, ويبن أنهم كانوا أجناسا للتميز لا للتفضيل, وأن**

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 140.

[2] **أندري ديرليك :** " مفكر كندي قدم رسالة دكتوراه في كلية الدراسات العليا والبحث (دراسة الدكتوراه في الفلسفة) جامعة ماك هيل بكندا في مارس سنة 1971م ." أنظر أندري ديرليك, عبد الحميد ابن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية (1940-1889), ترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني, (دط), عالم الفكر, (دب), 1971م, ص 5 .

[3] أندري ديرليك, المرجع نفسه, ص 105 .

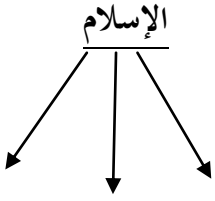
[4] بهي الدين سالم, ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير, ط1 دار الشروق, القاهرة, 1999م, ص 125

التفاعل بأعمال الصالحة))[1]. وهنا تظهر فلسفة التواصل وفكرة (التدافعية) التي نجدها في فلسفة الحوار عند (روجي غارودي) عند عبد الحميد من خلال أنها ليست مركزية الإنسان التي نجدها عند (ديكارت) بل العكس مركزية منفتحة على الأخر بحيث يقول :((... **فليس الإسلام وحده دينا للبشرية, ولا الجزائر وحدها وطن للإنسان, ولأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية، ولكل دين من أديانها حقه من الاحترام**)) .[2]

2 النزعة الجمالية : "لقد أخذت مسألة الحسن والقبح اهتماما كبيرا من جهود الفلاسفة المسلمين, وعلماء الكلام, منذ القرون الأولى للإسلام, فذهب البعض منهم إلى مقياس الخير خارج عن طبيعة العقل, وبهذا يقول الأشاعرة في مسألة الحسن والقبح, ومعنى هذا أن الحسن هو ما حسنه الشرع وأن القبح هو ما قبحه الشرع, أما المعتزلة فرأوا أن العقل هو وحده الذي يحكم على الأفعال بالحسن والقبح".[3]

إن ابن باديس هو قريب من التوجه (المعتزلة) من خلال التوجه نحو العقل والتفكير و القدرة على الإدراك والتميز بين الخير والشر حيث يقول : ((. **ركز في فطرتهم إدراك أصول القبائح والمحاسن ليسهل انقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبائح**)).[4] والجمال " صور ظاهرة وباطنه, والحسن والجمال يشتملهما وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنية بالبصيرة الباطنية"[5], ويكمن هذا الأخير في جانبها الروحاني والإيماني الذي ينظر بنور القرآن والسنة المطهرة, وهناك العديد من الآيات التي تدعوا للجمال والحسن تتمثل في قوله تعالى : ((**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**)) **الأعراف (32)** وقال أيضا ((**المال والبنون زينة الحياة الدنيا**)) **الكهف (46)** وقال : ((**يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك**)) **الانفطار (6-7)** . ويعرف ابن باديس الفن بقوله: ((إدراك صفات الشيء على ما هي عليه من حسن وقبح إدراكا صحيحا, والشعور بها كذلك شعورا صادقا)).[6]

فالإسلام عنده يكمن على (3) :



[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 141 .

[2] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 140 .

[3] تركي رابح اعمامرة, الشيخ ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر, ط5 , الجزائر، 2001م, ص 306 .

[4] تفسير ابن باديس, ص 144-118

[5] أبي حامد الغزالي, إحياء علوم الدين, ج4, دار المعرفة, بيروت, ص 300 .

[6] عبد الحميد ابن باديس, مجالس التذكير من حديث البشير النذير, ط1, دار البعث, قسنطينة (الجزائر), 1983م, ص 276 .

الحياة العلم الفن

" والحياة قوة وإيمان وجمال, والعلم يمثل القوة, والفن يمثل الجمال".[1] وبهذا المعنى يتجه ابن باديس إلى التوجه الذي نادى به الفيلسوف البرغماتي (جون دوي) من خلال أن الفن هو الحياة والفن وسيلة من وسائل بناء المعرفة والعلم, إلا أن ابن باديس يربط ذلك من خلال النازع الديني, أما (دوي) فيربطها من خلال التجربة الإنسانية (الخبرة) .

ويجمع ابن باديس بين النزعتين الإنسانية الجمالية من خلال مفهوم الحب حين يقول : ((إننا نحب الإنسانية ونعتبرها كلا ونحب وطننا ونعتبره جزءا , ونحب من يحب الإنسانية ويخدمها, ونبغض من يظلمها ...)) .[2]

ونجد استعماله لفن الشعر كوسيلة للنقد والتوجيه والإرشاد مصاحبا له في خطابه الإصلاحي, " لتكون البصائر أهم منبر ثقافي انتعشت فيه الفنون الأدبية ومنها الفن القصصي."[3] ونكتشف ذلك من خلال الفصول القادمة.

وبناء على ما سبق يمكن القول أن أي مشروع فلسفي أو فكري جديد هو ابن بيئة معينة، تتصارع وتتداخل فيه الظروف والأحوال والأفكار، ليتولد بعد هذا كله الإبداع، ومنه فشخصية عبد الحميد بن باديس هي شخصية تشكلت وسط ظروف كان المحتل سيدا على وطنه، وكانت بذور الحركات الإصلاحية تظهر تأثير أفكارها على الأمة، كل ذلك ساعد ابن باديس في تكوين رؤيا مختلفة مازجت بين النظر والفعل، وأعلت من شأن العقل والنقد ولم يكن من الفقهاء التقليديين الذين ينظرون إلا في الأمور المنطقية والأخلاقية بل مازج بين النزعة الإنسانية والجمالية، ليؤسس فلسفة إصلاحية خاصة مستمدة من واقع مجتمعه من آلام بمحتل وآمال بالنصر، وبين الوازع الديني .

[1] آثار ابن باديس, ج4, ط1 , ص 214 .

[2] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس, ص 35 .

[3] أنظر شريط أحمد شريط, تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية, (دط), دار الاتحاد كتاب الغرب, 1998م, ص 106 .

الفصل الثاني

الخطاب الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس:

- الإصلاح التربوي.
- الإصلاح الاجتماعي.
- الإصلاح السياسي.

تمهيـــد :

إن حب الإنسانية الذي نادى به ابن باديس في فلسفته الإصلاحية، من خلال فكرة الشمولية في التوجه، بحيث لم يقتصر الرجل على فئة معينة، ولم يكن الخطاب للجزائر أو العرب أو المسلمين وحدهم دون سواهم، بل العكس ذلك أن حقيقة الإسلام تدعونا ودوما لخدمة الإنسانية جمعاء دون تميز مصداقا لقوله تعالى: **((يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم)) الحجرات (13)** .

هذا هو الدين الحقيقي والتوجه الإسلامي في ذاته لأننا حقيقة وجب علينا أن نفرق بين الإسلام في ذاته، والإسلام بأتباعه، ولو كان الإسلام قائم على هذا الأخير لندثر ورحل، وحقيقة يعد ابن باديس من الأوائل الذين ميزوا ووضعوا خط فاصلا بين هذين النوعين (الإسلام الذاتي – الإسلام الوراثي) وهذا ما يجب أن يفهمه الغرب.

. وفي هذا يقول ابن باديس: **((..وليس ما ندعو إليه ونسير على مبادئه من الإصلاح بالأمر يخص المسلم الجزائري ولا ينتفع به سواه، كلا، فإن صحة العقيدة، واستنارة الفكر، وطهارة النفس، وكمال الخلق، واستقامة العمل – هذا هو الإصلاح كله – مما يشترك في الانتفاع به جميع بني الإنسان))**.[1]

إن المتتبع لخطاب الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس يجد أنه مر بشقين وهما أساس منهجه في فلسفة الإصلاح، ليتولد من هذا المنهج فلسفة ذات إبداع باديسي .

1- الهدم : من خلال تهديم العلم الزائف والتصورات الخاطئة سواء عقليا أو اجتماعيا أو سياسيا.

2- البناء : بناء المعرفة والفهم الصحيح.

3- **فلسفة الهجرة** : وسط بين الهدم والبناء تفيد معنى الانتقال والتحول والتغير، بحيث يدعونا ابن باديس إلى ثلاث هجرات تتمثل في: (فكرية، ذاتية، سياسية)

و ما يميز خطاب عبد الحميد بن باديس أنه شمل محورين: النظرة الكلية الشاملة، فلم يكن كما يظنه البعض ويختزله في الإصلاح الديني وفقط، وإنما فلسفته لامست العديد من الجوانب الدينية والسياسية والثقافية...وهذا ما يؤكده (أندري ديرليك) بقول: ((لقد تنوعت اهتمامات عبد الحميد بن باديس فامتدت من الدين إلى الشؤون السياسية ولامس فكره الأمور الاجتماعية والثقافية، وأظهر اهتماما بأخلاق المجتمعات، وكانت نظرته حول هذه

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس،ج4، ط3، ص 358 .

الأمور مدفوعة دائما بنظرته إلى العالم، ولقد كانت نظرته متوافقة مع الموقف الذي اتخذه حول أهمية الإسلام للبشرية)).[1]

أما الثانية فهي النظرة الإبستمولوجية النقدية من خلال تحطيم بعض الأفكار الخاطئة سواء في المنحى الديني أو الاجتماعي أو السياسي حيث يقول: ((**لا يكون إصلاح إلا بالانتقاد، فلذلك وجدنا أنفسنا في خطتنا مضطرين إليه وقد كان انتقادات سياسية واجتماعية ودينية**)).[2] ومن خلال هاته النظرة تم بناء خطابه الإصلاحي، ولكن قبل الدخول لمضامين هذا الخطاب يجب أن نعرف:

مفهوم الخطاب :" **لغة**: من فعل خطب يخطب خطابا، ويقال خاطب الناس أي وجه إليهم خطابا شفهيا أو مكتوب ومن (الخطب) الأمر الجليل ويسمى بذلك بكثرة التخاطب فيه، ومنه (الخطبة) التي يريد إقناع الناس".

اصطلاح : هي ترجمة للكلمة (Discon) يونانية الأصل، كما تعبر عن الجدل (Dialectique) والعقل والنظام (Logos) وهو ما نجده عند (أفلاطون)، و(الأفلاطونية) عموما".[3]

مفهوم الإصلاح: "مشتقة من الفعل صلح يصلح صلاحا وصلوحا الصلاح ضد الفساد، وأصلح الشيء بعد فساده".[4]

ويعرف ابن باديس الإصلاح بقوله:((**إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله، بإزالة ما طرأ عليه من فساد**)).[5]

وقد دعت آيات كثيرة للإصلاح والحث عليه في قوله تعالى: ((**وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون**)) **الأنعام** (**48**). وقوله ((**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**)) **الأعراف** (**56**) .

---

[1] أندري ديرليك، المرجع السابق، ص 200 .

[2] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج2،ع32، 24 جوان 1926م، ص 2 .

[3] أحمد بلجعفال، الخطاب الإصلاحي، ماجستير في تاريخ حضارات البحر الأبيض المتوسط، جامعة منتوري، قسنطينة (الجزائر), سنة 2005-2006، ص 12.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج7، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990م، ص 38 .

[5] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب توفيق: محمد شاهين و محمد الصالح رمضان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م، ص 73.

المبحث الأول : الإصلاح التربوي

يعتبر الإصلاح التربوي من الوسائل الفلسفية الذي بنى عليها ابن باديس فكره في فلسفته الإصلاحية، ويعد الطريق التهذيبي والبنائي للفرد من خلال تصحيح بعض المفاهيم الدينية وكذا التربية والتعليم، ليرتقي الإنسان إلى أعلى مراتب الكمال الإنساني، ولا يكون هذا كله إلا من خلال الأخلاق أيضا .

المطلب الأول : الإصلاح الديني

قد يتسآل البعض ما دخل الإصلاح الديني في الإصلاح التربوي ؟ فنجيبهم بالقول أن الإصلاح الديني يعد من الأسس والطرق الموصلة التي جعلها ابن باديس وسيلة للإصلاح، ولو عدنا إلى تاريخ الفكر الإسلامي والإصلاحي بالتحديد لوجدنا أن المصلحين في أغلبيتهم يجعلون من الإصلاح الديني الينبوع للعودة إلى المحطة الأولى من مبادئ الإسلام الصحيحة (كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم) .

ويجعل ابن باديس من النقد منطلقا لبناء البديل وهذا ما يتميز به أغلب الفلاسفة حينما يريدون تأسيس لمشرعهم الفلسفي .

الهدم : أ– الطرقية: إن من شروط النقد معرفة من تنتقد، وهذا ما عمل به ابن باديس حيث بدأ حياته متصوفا وكان يحضر مجالسهم، إلا أنه لما علم عروجهم عن مسار الحق، وعلم "أن فساد الأوضاع الاجتماعية وانهيارها كان بدوره نتيجة لفساد المفاهيم الأصلية للمعرفة الإنسانية كما يحددها الإسلام وهي مفهوم الألوهية والنبوة والعبودية لله، وقد وجد ابن باديس أن المفهوم الصحيح للألوهية لم يعد سليما، وأن مفهوم النبوة تبعا لذلك لم يعد مستقيما، وأدى ذلك إلى انحراف كبير من مفهوم العبودية لله، كل ذلك أصبح بديلا دينيا وفكريا واجتماعيا للفكر الإسلامي الذي تبنته الطرقية وفكرها، وبسبب ذلك ساءت بقية الأوضاع وانتهت إلى ما انتهت إليه".[1]

بحيث أصبح الإسلام يختزل في هذه الطائفة مما كثرت البدع والشرك، لتكون النتيجة تشويه للعقيدة والتوحيد، ولتعطل الطاقة والفكر، وهذا ما دفع ابن باديس إلى نقدهم في أوجه عدة نذكر من أهمها :

فكرة الزهد: وتعني باختصار كل إنسان أصبحت الدنيا في يديه لا في قلبه. أما ابن باديس فنظرته للزهد يكمن في قوله: ((**ليس المقصود بالفرار من الدنيا ترك السعي والعمل وتعاطي الأسباب المشروعة لتحصيل القوت ورغد العيش وتوسيع العمران وتشييد المدنية، بل المقصود الفرار من شرورها**

[1] أنيسة زغود، إسهامات ابن باديس في تجديد العقيدة، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، سنة 2012-2013، ص 243.

وفتنها ... وقد ظل قوم فزعموا ذلك عبادة فعطلوا الأسباب، وخالفوا الشريعة، وحادوا عما ثبت من السنة)).[1]

ومعنى هذا أن فكرة الزهد ليس كما يظن البعض أنها (صك) للجلوس والقعود عن العمل والجهد في طلب الدنيا من رزق وبناء وتشيد (ولا تنسى نصيبك من الدنيا)، ومع الأسف نجد ممن ينتسبون للإسلام من يجعلونها سبب لقعودهم وفشلهم، حتى أصبح يُنتسب للإسلام مما هو منه بريء، ومن هذا القول نلمس النزعة العملية لابن باديس حين يدعونا إلى فلسفة الفعل في تعاطي للمسببات .

- **فكرة الحلول:** وهو من أهم أفكار المتصوفة ونجد هذا المفهوم عند الفلاسفة أيضا من أمثال الفيلسوف (اسبينوزا) وكذا الفيلسوف المسلم (ابن عربي) من خلال وحدة الوجود، إلا أن عبد الحميد بن باديس له رأي آخر حين يقول: ((..**كلا إنما هي فلسفة خيالية من خيالات وحدة الوجود البرهمية الهندية قد شغل بها أفراد عن فطرة الله وشرعه معا فجعوها أعلى مراتب العبودية وتأولوا لها بعض الآيات الكتاب العزيز كقوله تعالى: (يريدون وجهه) وما أراد وجهه تعالى الإخلاص في كل عمل مشروع من الدين والدنيا .. لا ما تخيله من إرادة وجهه تعالى هو الوصول إلى ذاته .. فإن الاتصال بتلك الذات العلية القدسية التي لا تدركها العقول ولا تدنوا من كنهها الأفكار ولا الأوهام** ..))[2] إن ابن باديس يستنكر الاعتقاد بوحدة الوجود ممن يعتقد بها بعض المتصوفة والفلاسفة، كما يؤكد قصور العقل إلى الاتصال بالذات الإلهية، ورحم الله علمائنا حينما قالوا بأن العقل كالمطية يوصلك إلى باب السلطان لكن لا يدخل معك إليه .

- **الدعاء:** وهو طلب الرجاء ممن تضنه قادرا على نفعك أو ضرك. وما يميز الإسلام حقيقة أنه ألغى الواسطة في الدعاء قال تعالى ((**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أُجيب دعوة الداع إذا دعان**)) **البقرة** (**185**)، لتأتي فاء الاستقبال والقرب .

إلا أن هناك من شوه هذا المفهوم الراقي للدعاء في نظر ابن باديس حين حولته الطرقية من عبودية خالصة لله إلى شرك، ليختل مفهوم العبودية في توحيد الألوهية حيث يقول : ((..**فانظر إلى حالتنا معشر المسلمين الجزائريين وغير الجزائريين، تجد السواد الأعظم من عامتنا غارقا في هذا الظلال، فتراهم يدعون من يعتقدون فيهم الصلاح من الأحياء والأموات يسألونهم حوائجهم من دفع الضر، وجلب النفع،**

[1] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، اعتنى به وأخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبد الرحمن محمود، ج2، ط1، دار الرشيد، الجزائر، 2009م، ص 322.

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 54 .

وتيسير الرزق، وإعطاء النسل.. ويذهبون إلى الأضرحة التي شُيدت عليها القباب، أو ظلمت بها المساجد، فيدعون من فيها ويدقون قبورهم وينذرون لهم ويستثيرون حميتهم بأنهم خدامهم وأتباعهم...وتراهم هنالك في ذل وخشوع وتوجه قد لا يكون في صلاة من يصلي منهم..)).[1] ذلك أن الدعاء عبادة تستوجب لمن أحق بالعبادة آلا وهو الله وحده لا شريك له، ومنه فإن أي قصد دونه في الدعاء هو شرك به وعبادة لغيره، ولو أنزلنا هذا النص على واقعنا اليوم فما أكثرهم ذُباح القبور وما أكثر الدجلين والرقاة حتى أصبحنا في زمن فقد الناس فيه فن الدعاء لمن يستحق منا الخنوع والدعاء .

ب– العلماء: يعتبر ابن باديس أن العلماء هم الأسس الحقيقية لكل نهضة، وأي أمة غاب أو غُيب عنها علمائها فهي من الأموات حتى تعيد للعلماء مقامهم ومكانتهم، ومن هذه الأهمية والقيمة لدور العالم في حمل الرسالة التي وضع من أجلها ينتقد ابن باديس المتخاذلين من العلماء الذين باعوا وطنهم وأنفسهم حيث يقول: **((إن جمود العلماء هو أقوى الأسباب فيما نراه من بدع (الطرائق) في الاعتقاد والعبادات، الذي أضر بكثير من شبابنا...))**.[2] لأن الإصلاح متوقف على صلاح العالم فبصلاحه كان على لسانه الحق والعمل في سبيل الأمة .

البناء: أ– العقيدة الباديسية: إن التصور الإصلاحي لابن باديس ما هو إلا حصيلة للتصور الإسلامي وموقفه من الله والإنسان والكون والمعرفة والمجتمع... ولتكون العقيدة منطلق للفلسفة الباديسية من خلال فهمه للإسلام "والمشكلة لا تكمن في تعليم المسلم عقيدة هو يمتلكها، إنما المهم أن نرد لهذه العقيدة فعاليتها وقوتها الإيجابية وتأثيرها الاجتماعي، وفي كلمة واحدة إن مشكلتنا ليس في أن نبرهن للمسلم على وجود الله بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده، ونملا به نفسه باعتباره مصدرا للطاقة".[3]

ولقد علم ابن باديس مواطن الضعف الذي تعاني منه الأمة في جميع نواحي الحياة، والذي يكمن في العقيدة الإسلامية في حد ذاتها ليقول: **((وسنخطو هذه الخطوة على ما عرفه الناس من مبادئنا في الإصلاح الديني من الناحية العقائد والأخلاق والأفكار والأعمال تصحيحا وتهذيبا وتنويرا وتقويما، كل ذلك في**

[1] عبد الحميد بن باديس, مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، وزارة الشؤون الدينية، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1982م، ص 158.

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، إعداد وتصنيف: عمار طالبي، ج5، ط1، دار كردادة، بوسعادة (الجزائر)، 2013م، ص 52.

[3] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1985م، ص 54.

دائرة الإسلام كما نزل به القرآن وبينته السنة ومضى عليه– علما وعملا– السلف الصالح في هذه الأمة)).[1] ومنه نكتشف مصادر ابن باديس العقائدية المتمثلة في كتاب الله وسنة نبيه وصحابته الكرام .

1–الله: إن من أهم القواعد الإسلام هو وحدانية الله والإيمان به ويستلزمان معرفته، ولا يكون هذا إلا من خلال موجوداته قال تعالى:((**إن في خلق السموات والأرض واختلف الليل والنهار لأيت لأولي الألبب**)) **آل عمران (190)**.

يقول ابن باديس:((**هو الموجود الحق لذاته، والذي لا يقبل وجوده العدم، فهو قديم الذي لا بداية لوجوده وهو الباقي الذي لا نهاية لوجوده..وهو الموجود الذي سبق كل وجود فكان الله تعالى وحده ولا شيء معه، ثم خلق ما شاء من مخلوقاته**)).[2] وهنا نلمس نفس الاتجاه (لإمام الغزالي) من خلال الرد على الفلاسفة وقولهم بقدم العالم ليؤكد الغزالي إبطاله وبين "أنه لا يتعدى العقل وضع ثلاث أقسام هي: أن يكون الله تعالى موجودا ولا عالم، ثم يخلق العالم على نظام المشاهدة، ثم يستأنف نظامه ثانيا".[3]

أما معرفته فإن "دلائل وجوده ووحدانيته وقيومته وآثار فضله وإحسانه ورحمته ماثلة في الكون بادية للعيان، داعية إلى الشكر هادية للإيمان، لكن العقول كثيرا ما تكون مغلولة بقيود أهوائها، محجوبة بحجب غفلتها، فتعمى عن تلك الدلائل والآثار، فتكفر كفر جحود وعناد، أو كفر عصيان و طغيان".[4] كما تستلزم الوحدانية الإفراد في العبادة قولا وفعلا .

2–الكون: إنما هو علم بأفعال الله وقدرته إما تفكرا وإما تدبرا فالله تعالى "يلفت أنظارهم إلى الكون وما فيه من بديع الصنعة ودقيق الحكمة وغزير الفائدة، ويعرفهم في حث وترغيب أن ذلك ما خلق إلا لهم، وأنه ما بينه وبينهم إلا أن يستعملوا عقولهم في الإدراك".[5] ليعد العقل من أهم الوسائل المتاحة للإنسان للنظر والتفكر في خلق السموات والأرض، ليعلم أن هذا الكون لم يخلق من عدم وجزافا بل له غاية وأهمها خدمة الإنسان المكلف على وجه الأرض، وقد نبهنا القرآن في آيات عدة إلى البحث وكشف أسرار المجودات فبالصنائع يعرف عظمة الصانع .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، م1، ج1، 14مارس 1937م، ص 3.

[2] عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق: محمد الصالح رمضان، ط1، دار الفتح الشارقة، 1990م، ص 55-56.

[3] أبي حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط2، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1955م، ص 292 .

[4] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 34.

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 39.

ذلك "إنه يقوم على أساس الحوار بين الكون والإنسان، وعلاقة تسخير واستثمار يكون فيها الإنسان صاحب السيادة على كل ما سخر له في الكون بأكمله لا في الأرض فقط، بل في السماوات والبحار أيضا، وما في هذا الكون كلها من كائنات حية أو جامدة مثل المعدن ونحوها".[1]

3-الإنسان: يرى ابن باديس أن الإنسان مخلوق عظيم وعجيب خلق من روح كريمة الجوهر لأنها من العالم النوراني كما جعل الله هذا الإنسان خليفة في الأرض ليعمرها بالأعمال ويستثمر كل ما فيه صلاحه وفلاحه ليرتقي إلى مراتب الكمال".[2] قال تعالى: ((**وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة**)) **البقرة (30)** .

يقول ابن باديس:((**خلق الإنسان مركب من روح وبدن إنما بقاء بدنه بالغذاء وإنما كمال أوجهه بالعمل فأمر الله بأكل لبقاء البدن واشترط أن يكون من الطيبات لأنها هي التي تغذي ولا تأذي، .. وأمر بالعمل الصالح الذي فيه زكاء للنفس ونفع لها في العاجل والآجل وخير العباد والبلاد**)).[3] ومعنى هذا أن ابن باديس يؤكد الرؤيا المتكاملة للإنسان من خلال أن لديه جانبين، وهذا ما غفل عنه بعض الفلاسفة فهناك من جعله روحا لا بدن فيه، وهناك من الفلسفات خاصة المعاصرة من جعلته مادة ليصبح آلة تتحرك لا قيمة للجانب الروحي فيه، بحيث أن الإنسان "إنما هو إنسان بفكره، وغرائزه وعقائدهن وأفعاله، المودعة هذه كلها في جزئه المحسوس الفاني وهو هذا الجسد، وجزئه المعقول الباقي وهو الروح، وبهذه الأصول الأربعة ينهض الإنسان أو يسقط".[4]

ومنه فإن ابن باديس ينطلق من الرؤيا الشاملة والمتكاملة للإنسان من خلال أبعاده المادية و والنفسية والجسمية والروحية، قصد بناء الإنسان .

4-اليوم الآخر: الإيمان باليوم الآخر يعد الركن الثاني من العقيدة الإسلامية، حيث يقول تعالى:((**أفحسبتم أنما خلقنكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون**)) **المؤمنون(116)**، **وقوله:((قل الله يحييكم ثم يوميتكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه**)) **الجاثية (26)** .

[1] عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ط2، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م، ص 24.

[2] أنيسة زغود, المرجع السابق، ص 154 .

[3] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 216 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس, ج4، ط1، ص 47 .

فحقيقة اليوم الآخر مقترنة أشد الاقتران بالإيمان فنحن "نؤمن بأن الله تعالى يحيينا بعد الموت، ويعيدنا بأرواحنا وأجسادنا, من قبورنا ومن حيث كنا، إلى الموقف الأعظم، للمحاسبة على الأعمال والجزاء عليها، إذ ذلك جائز في قدرته، وواجب في عدله وحكمته".[1] فحقيقة الموت في الإسلام ما هي إلا نقلة ورحلة من درا الفناء إلى دار البقاء، فإما حفرة من حفر نار جهنم أو روضة من رياض الجنة .

ب– مصادر ابن باديس:1–القرآن:"لم يكن لعبد الحميد بن باديس مذهبا فلسفيا معينا على النحو ما يعرف لدى الفلاسفة اليونان أو الإسلام، بل حاول التوفيق بين الجانب النظري والجانب التطبيقي، ومن هنا بدأ فلسفته النظرية بمحاولة إحياء القرآن في قلب الشعب الجزائري حتى يرجعه للحياة من جديد".[2]

ليكون القرآن منهج حياة بلغة (سيد قطب) وهذا ما يؤكده ابن باديس في قوله:((..**إنني أخذت شهادتي من جامع الزيتونة في العشرين من عمري وأنا لا أعرف للقرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعمران، وكتاب هداية للسعادتين لأني ما سمعت ذلك من شيوخي عليهم الرحمة..وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ (محمد النخلي) الذي رمى هو الآخر– في وقت من فئة– بالإلحاد، ولكنه يوم مات تداعت لموته حلق جامع الزيتونة واهتز له القطر التونسي كله**)).[3]

والقرآن عند ابن باديس مصدر من مصادر الحق العقلي من خلال البرهان والحجة وكما قلنا أن ابن باديس يستند في تفسيره للقرآن على هذه الخاصية ومن خلال منهج (الاستنباط) و (البرهان)، وبهذا الاتجاه يكون نفس توجه (الشاطبي) حيث يقول ابن باديس:((**إذ السيطرة لا تكون على القلوب، والإيمان –وهو من أعمال القلب– لا يكون بالإكراه، وإنما يكون بذكر الحجج والأدلة**..)).[4]

وهذا ما يؤكد الفيلسوف (روجي غارودي) حينما قال بأن ابن باديس ليس ذا التوجه السلفية التقليدية الجامدة، بل معتزلي من الدرجة الأولى، كما أن حقيقة كل نهضة للإسلام أو إصلاح" تبدأ بقراءة جديدة للقرآن"[5] وهذا ما دفع ابن باديس ليجعل أغلب حياته دارسا للقرآن مفسرا له، بمنهجية خاصة .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية، ص 96-97 .

[2] محمد طهاري، المرجع السابق، ص 45 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 46 .

[4] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، اعتنى به وأخرج أحاديثه: أبو عبد الرحمن محمود، ج1، ط1، دار الرشيد،الجزائر، 2009م، ص 50 .

[5] أنظر روجي غارودي، المرجع السابق، ص 136.

وما أحوج الأمة اليوم إلى العودة إلى النهج القرآني الذي صنع رجالا بالأمس و"لم يزل هذا القرآن بين أيدي المسلمين حتى أخرج من رعاة الغنم دعاة للأمم، وأخرج من خمول الأمية أعلام العلم والحكمة، فإن قيل لكم أن الزمان غير الزمان، فقولوا: لكن الإنسان هو الإنسان".[1]

2-السنة: وهي كل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من عبادات وعادات قوليه كانت أو فعلية،كما أن ابن باديس متناسق مع منهجه البرهاني بحيث "لا يعتمد في إثبات العقائد، والأحكام على ما يُنسب للنبي صلى الله عليه وسلم من الحديث الضعيف، لأنه ليس لنا علم بها".[2] ويجعل من مآثر الصحابة رضوان الله عليه والتابعين من العلماء الصالحين، آخذا ما يستعين به في تفسير لكتاب الله عزوجل أو الاستدلال به أيضا .

ج-التصوف الباديسي: حقيقة يقف ابن باديس من التصوف موقفا معتدلا، فهو لا يرفض التصوف كما خُيل للبعض، ويكن الاحترام لكثير من المتصوفة، فنراه يمدح (الأمير عبد القادر) والمتصوف الآخر (السنوسي)، إلا أنه في الطرف الآخر لا يسكت لما يراه من فساد.

يعرف ابن باديس التصوف بقوله:((**التصوف من الأسماء الاصطلاحية المحدثة، أراد به قوم-علما- ما يتعلق به بأعمال القلوب كالزهد والصبر والرضا من الأحكام و-عمليا- تهذيب الأخلاق وترويض على التحلي بكل فضيلة مع ملازمة السنة ودوام الإخلاص، وهذا معنى إسلامي صحيح، مثبوت في آيات القرآن، وفي الأثر ككتاب الأدب والاعتصام من الجامع الصحيح**..)).[3] ومنه فالتصوف الباديسي من المنظور الحقيقة الإسلامية يشتمل على وجهين :

1- علمي: ويأخذ طابع قلبي داخلي

2- عملي: طابع خارجي سلوكي، وحقيقة التصوف اختصر في جانبه الأول دون الجانب الثاني .

د-دور العلماء: "إذا راجعنا تاريخ المسلمين في سعادتهم وشقائهم وانحطاطهم وجدنا ذلك يرتبط ارتباطا متينا بقيام العلماء بواجبهم أو قعودهم عما فرضه الله وأخذ الله الميثاق عليهم".[4] ولهذا حث الإسلام بأن يكون في الأمة علماء لا يكتمون علمهم، وليكونوا القاطرة الأمامية لنهضة المجتمعات فإن غاب دور العلماء كما نجده في

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 245 .

[2] عبد الحميد بن باديس، أصول الهداية، ضبط وتعليق: علي حسن بن علي بن عبد الحميد، ط1، دار الريان، الإمارات العربية المتحدة، 1992م، ص 110 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 397 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 115 .

عصرنا اليوم لا يكون إلا عالما مليء بالفساد والخراب، وأصبح العالم اليوم يجري وراء باب السلطان، ولهذا دعا ابن باديس العالم الحقيقي من همه خدمة الأمة "أن يتحاشى الوظيفة قدر المستطاع".[1]

المطلب الثاني: التربية والتعليم

إن نشاط عبد الحميد بن باديس متعدد الجوانب والاهتمامات، ومن بين هذه الجوانب هو (التربية والتعليم) حيث كرس حياته معلما مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم (إنما بعثت معلما) ليجعل من التربية الحجر الأساسي لعلاج الأمة من الأدران والفساد الذي نخر جسدها .

1–مفهوم التربية: "هي تبليغ الشيء إلى كماله، وهي كما يقول علماء النفس تنمية الوظائف النفسية بالتمرين حتى تبلغ كماله شيئا فشيئا، يقال: ربيت الولد إذا قويت ملكاته ونميت قدراته وهذبت سلوكه حتى يصبح صالحا للحياة في بيئة معينة".[2] خاصة في وقت ابن باديس الذي كان فيه الاحتلال.

2–التعليم:"هو التدريس وهو مقابل لتتعلم نقول: علمته العلم فتعلم، والتعلم أخص من التربية، لأن التربية تشمل نقل المعلومات إلى الطالب مع العناية بتبديل صفاته وتهذيب أخلاقه، والتعليم لا يشمل إلا نقل المعلومات بطرق مختلفة".[3]

3–علاقة التربية بالتعليم: هي علاقة ضرورية ومتكاملة، لهذا نرى ابن باديس يجمع بينهما من خلال الجمع بين الوسيلة(المعرفة) والغاية(التربية) ويعتقد أنه من الضروري الربط بين التربية والتعليم فلا تربية دون تعليم كما أنه لا تعليم دون تربية، بحيث إذا فُقد أحد من الطرفين سيحدث خلل في العملية التعليمية والتربوية، وهذا ما يؤكده واقعنا فمدارسنا اليوم غاب عنها مفهوم مهم وهو(التربية) ليقتصر على التعليم، ولهذا أنظر إلى خريجي تلك المدارس في أخلاقهم وسلوكهم وتصرفاتهم سواء داخل المؤسسة أو خارجها .

ونلاحظ أن ابن باديس في إصلاحه للتربية والتعليم يبدأ بنظرة ابستمولوجية نقدية للمناهج التربوية في عصره، فنجده ينتقد مؤسسات تعليمية مشهورة مثل الأزهر وجامع الزيتونة والقيروان وكذا التعليم التغريبي للاحتلال.

[1] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 205 .

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 266 .

[3] المرجع نفسه، ص 307 .

وهذا ما يؤكده الفيلسوف روجي غارودي حين يقول:((إن ابن باديس والإبراهيمي ورجال الجمعية حاربوا التعليم الفرنسي الهادف إلى تحطيم مقومات الشخصية وقطع الطفل الجزائري عن الثقافة العربية الإسلامية، وحاربوا كذلك العقلية الخرافية(المرابطين) فتلك العقلية بما فيها من خرفات وإشاعات تتنافى مع روح الإسلام)).[1]

وفي هذا يقول ابن باديس:((..**قسم طلبوا العلم من الغير فنالوه، إلا أن الغير طبعهم بطابعه، فهو عوض أن يأتون به مطبوعا بطابعنا الفطري الذي هو حبل الاتصال بين أفراد أمتنا.. أصبحوا متأثرين بطابع الغير**)).[2] ويرجع السبب بحسب ابن باديس بعدم وجود البديل لهذا التلميذ مما عزز فيه الاحتلال عقلية بعيدة كل البعد عن مقوماتنا وهويتنا الإسلامية، ومن خلال "غياب مشروع تربوي أصيل، فالإصلاح التربوي في الجزائر اليوم نابع من فلسفة مجتمعات أجنبية عنا نختلف معها في أمور كثيرة كالدين والتاريخ والوطن، مما يجعل التلاميذ يشعرون بالاغتراب عن هذا البرنامج".[3] وهذا ما يثبته واقعنا اليوم ولننظر هل مناهجنا التربوية مستمد من أصالتنا؟

كما يرى ابن باديس ينتقد التعليم العربي الإسلامي بحيث يوجه نقده لجامعة الزيتونة حيث يقول:((**ونرى الطلاب اليوم في أكبر المعاهد –كالزيتونة– لا يخرج الطالب عن كتبه الدراسية إلى مطالعة شيء بنفسه مما يكسبه علما أو خبرة بالحياة فيخرج بعد تحصيله الشهادة وهو وغريب عن الحياة**)).[4]

وهنا يلفتنا ابن باديس إلى مفهوم جديد غاب عنه الكثير من الفلاسفة وعلماء التربية يكمن في علاقة التربية بالواقع والحياة، ومنه يجعل ابن باديس من مقصد التربية هي تعليم التلميذ كيف يعيش في معترك الحياة وهو ما يؤكده(جون دوي):فالتربية عملية تكوين النزعات الفكرية والعاطفية في الإنسان تلقاء الطبيعة وأخيه الإنسان."[5]

ويقول أيضا:((**فقد حصلنا على شهادة العالية من جامع الزيتونة ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله، ولم يكن عندنا أدنى رغبة في ذلك**)).[6] ونستفيد من هذا القول حكمتين مهمتين هما:

---

[1] نقلا عن الزبير بن رحال، المرجع السابق، ص 127 .

[2] نقلا عن محمد حسين فضلاء، المرجع السابق، ص 74 .

[3] رقية بن يمينة، الإصلاح التربوي في الجزائر بين الضغوط الخارجية والأزمة التربوية، (دط)، دار الشروق، الجزائر، 2012م، ص 340 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 203 .

[5] جون دوي، الديمقراطية والتربية، ترجمة: متى غفران وزكرياء ميخائيل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،1964 م، ص336 .

[6] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 220 .

1-أن غياب القرآن منهج الحياة هو غياب الحياة في حد ذاتها (يعلمنا كيف نعيش).

2-الرغبة والحب وسيلة هامة لتلقي المعرفة واستيعابها، وغيابهما لا يكون للتعليم قيمة، وبهذا يتجه ابن باديس نفس الاتجاه (للمدرسة الظواهرية)، فالحب والبغض وسيلتان من وسائل المعرفة (والعقل آلة في يدي العاطفة تفعل به ما تشاء) .

وينتقد الأزهر أيضا حين يقول:((**أغلب المعلمين في المعاهد الإسلامية الكبرى كالأزهر لا يتصلون بتلامذتهم إلا اتصالا عاما لا يتجاوز أوقات التعليم فيتخرج التلامذة في العلوم والفنون ولكن بدون تلك الروح الخاصة التي ينفخها المعلم في تلاميذه-إذا كانت للمعلم روح-ويكون لها الأثر البارز في أعماله العلمية في سائر حياته** ..)).[1] وفي هذا القول يؤكد ابن باديس ضرورة الاتصال بين المعلم والتلميذ، بحيث لا يختصر داخل غرف الحجرات أو المدرسة بل يتجاوز هذا إلى خارج دائرة التعليم، ليبعث في الطفل خبرة التعامل مع مشكلات الحياة.

كما أكد ابن باديس أن التعليم الكلاسيكي لا يرقى إلى تطوير الفرد والسمو به إلى أرقى مراتب الكمال الإنساني، ذلك أنه لم يتخلص من الدغمائية "لتقتصر على قراءة الفروع الفقهية مجردة بلا نظر، جافة بلا حكمة، ووراء أسوار من الألفاظ المختصرة، تفنى الأعمار قبل الوصول إليها".[2] ذلك أن "التعليم التقليدي لا ينفك يُثقل عقل الطالب بالحشو، وكانت كثير من الموضوعات غير ذات العلاقة ولا تزال تُدرس بكل جدية على حساب القضايا الحقيقية".[3]

البناء:1-التربية والتعليم رسالة: هناك بعض مما يزالون التعليم لأبناء الأمة اليوم يجعلون من التربية مهنة ورزق، وهذا مشروع ومقبول، لكن الخطر حينما يصبح الشغف المبالغ نحو المادة وغياب تام لمضامين التربية في حد ذاتها.

وفي هذا يقول ابن باديس:((**إننا في وقت يجب فيه أن نطلب العلم والمعرفة لذاتهما ولمشاركة العناصر الحية في الحياة، وأن نمرن النفوس على حب التضحية والبذل والتعاون في سبيل تثقيف عقول فلذات الأكباد**)).[4]

ويتضمن هذا التصور الباديسي لمفهوم التربة كرسالة من خلال الرؤيا العقدية، وكذا نظرة الإسلام للتعليم والتربية من خلال الجانب التهذيبي والأخلاقي، فهذان الأخيران مقدمان عن التحصيل العلمي الجاف .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 202 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 108 .

[3] أندري ديرليك، المرجع السابق، ص 171 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 21 .

2–أهمية التربية والتعليم: يجعل منهما أساس ارتقاء الإنسان من عالم الحيوانية والشهوانية إلى أفق الكمال العقلي والخلقي، والأمة التي لا تجعل العلم أكبر اهتماماتها هي أمة لا ترقى إلى الرقي والتطور الإنساني.

حيث يقول ابن باديس:((..**والإنسان خاصيته التفكير في أفق العلم الواسع الرحب، فمن حرم إنسانا–فردا أو جماعة– من العلم، فقد حرمه من خصوصيته الإنسانية**..)).[1] فالتربية طريق لتميز الإنسانية عن الحيوانية، كما يؤكد ابن باديس أحقية الجميع مهما كان بالتعلم وطلب المعرفة بأي لغة كانت، ذلك"أن العلم هو وحده الإمام المتبع في الحياة ، وفي الأقوال والأفعال والاعتقادات".[2]

3–ميادين التربية: لأن ابن باديس كما قلنا من قبل أراد أن يبني ذات متكاملة الأوجه، من خلال فكرة الكمال الإنساني التي يصبو إليها، ومن خلال فطرة الإنسان في حد ذاتها، وذلك باعتناء بمجمل أبعاده المختلفة (المادية والروحية) والتي هي الأخيرة مستمدة من التربية الإسلامية (تكاملية وشاملة)، راعت كل الجوانب البدنية والنفسية والعقلية.. وجمعت بين النظري والتطبيقي دون تغليب جانب عن جانب، "ولقد أعطانا الله من هذا الدين الإنساني، من هذا الدين العقلي الروحي ما يكمل عقولنا، ويهذب أرواحنا، أعطانا منه ما لم يعطي لغيرنا لنكون قادة وسادة".[3]

"وبما أن التربية معناها الشمولي هي عملية بناء مستمرة للإنسان في كل أبعاده المعنوية والحسية، فإن من البديهي أن تكون هذه العملية نفسها ترجمة عملية لتصور مسبق للمفهوم الوجودي، لهذا الإنسان ذاته، من حيث الماهية الوجودية، في الوجود الموجود، ووظيفته في الوجود الموجود، ومصير وجوده بعد الوجود الموجود".[4] ومنه فإن التصور الباديسي لميادين التربية مستمد من التصور العقدي عنده .

أ–التربية الروحية: تربية غفل عنها الكثيرون لكن الإسلام علم قوة وسيطرة هذا الجانب على الإنسان فأولى لها أهمية كبيرة، لأنها الوسيلة الوحيدة لديه للاتصال بالعالم الآخر، الذي لا تدركه العقول، ذلك أن" الأرواح الإنسانية كريمة الجوهر، لأنها من عالم النور، فقد خُلقت من نفخ الملك.. وإنها كريمة الخلقة أيضا لأنها فطرت على الكمال.. دع ما يطرأ عليها بعد اتصالها بالبدن، من تزكية ترقى بها في معارج الكمال، أو ندسية تنحط بها إلى أسفل السافلين، وبعد ارتباطها بالبدن، يتكون منها المخلوق العظيم العجيب المسمى بالإنسان".[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 347 .

[2] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج1، ص 266 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 147 .

[4] الجيلالي بن تهامي مفتاح، فلسفة الإنسان عند ابن خلدون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م، ص 79 .

[5] عبد الحميد بن باديس، أصول الهداية، ص 73-74 .

ومعنى هذا أن الروح عند ابن باديس قبل ارتباطها بالبدن كانت في أعلى درجات الكمال، إلا أن ارتباطها بالجسم حسبه، إما أن يرتقي بها الإنسان إلى أعلى مراتب الكمال أو تكون سببا في سقوطه في شهوات الدنيا وملذات الحياة، وهذه نفس نظرية أفلاطون في قوله:((أما الروح التي دنستها الصفات الجسدية)) وكذلك يتفق معه في أسبقية الروح عن الجسد حين يقول أفلاطون: ((..وجود الروح قبل حلولها بالجسد)).[1]

ومن الطبيعي أن نجد أغلب المصلحين يبتدؤون بهذا الجانب ذلك أن الروح تعد الجوهر الذي يحرك الذات، بحيث تشكل الأساس لبناء شخصية متكاملة ومتوازنة، وحقيقة كثيرا من المناهج التربوية أهملت هذا الجانب الهام للفرد والجماعة أيضا بحيث يرى ابن باديس "أن في الأمم جانبا وجدانيا لا يمكن انتزاعه ولا التسلط عليه، ولا بد من اعتباره عاملا أساسيا في تربيتها الخاصة، ومقوما أولا لوسائل تلك التربية".[2] ومنه لابد أن لا ننظر للإنسان من جانب واحد آلا وهو الجانب الفيزيقي فيه، بل لابد من مراعات الجانب الأكثر أهمية(الوجداني والروحاني) فيه .

ب–التربية النفسية: "يعتبر البحث في غمار النفس البشرية المليء بالعقبات والمصاعب من أهم المواضيع التي شغلت أذهان وأفكار الفلاسفة والعلماء منذ بدأ الخليقة وحتى عصرنا الحاضر".[3] حيث تعتبر النفس من أهم الأسس لبناء الشخصية المتكاملة للإنسان، لأن تأثيرها عميق ولهذا نجد القرآن قد قسمها إلى:(النفس المطمئنة، النفس اللوامة، النفس الأمارة بالسوء)، فأفضلها (المطمئنة)، وأخطرها(الأمارة بالسوء)، ومن خلال هذا يحثنا ابن باديس في التربية النفسية على ترويض النفس كما يروض البدن بالرياضة، والمتمثلة في تزكية النفس ومجهدتها على الأفضل والأحسن للارتقاء بها إلى الكمال، ولا يكون هذا إلا من خلال التربية الإسلامية، ذلك أن منهجها الوسطية والاعتدال فهو لا يكبح حيويتها فتذبل، ولا يطلقها إلى شهواتها فتفسد، مما يلزمها بضوابط تساعدها على الرقي .

يقول ابن باديس: ((**إن تربية النفوس تكون بالتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل والعجب هو أساس الرذائل، وهو مانع من اكتساب الفضائل فشرط وجودها تركه ذلك**)).[4] لقد علم ابن باديس دور النفس في العملية التربوية ومن فعالية الجانب الداخلي وتفاعله مع التربية. ولهذا فالتكبر عند ابن باديس من الرذائل

[1] أفلاطون، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، (دط)، مكتبة الأسرة، (دب)،2001م، ص 144-146 .

[2] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 221 .

[3] باسمة الكيال، أصل الإنسان وسيرة وجوده، ط1، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1983م، ص 25 .

[4] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، م6، ج10، مارس أفريل 1937م، ص 658 .

التي تمنع الطالب من التعليم وتحرير النفس من الرذائل للسمو بها إلى الفضائل، ليكون العجب غطاء النفس عن المعرفة والتربية معا .

"وأغلب أفكار سقراط إن لم نقل كلها تتحدث عن ضرورة تهذيب النفس الإنسانية باعتبارها قائمة بالقوة ناقصة بالفعل لذا يجب تعليمها وإفادتها بالإمدادات العرفانية والعقلانية حيث تنقلها من حد القوة إلى الحد بالفعل لتنال السعادة وتبلغ الكمال".[1]

ج–التربية العقلية: من كرم الله على عباده أن جعل لهم عقولا يفقهون بها، ليتميزوا بها عن باقي الكائنات الحية ولتكون "هذه القوة التي كان الإنسان سيد العالم وسيطر على عناصر المادة وأنواع الأحياء..والقرآن في غير ما آية منه يعرض آيات الأكوان، وآيات البيان، ويدعو الإنسان للنظر ويرغبه ويحثه عليه ولا يخاطبه إلا من ناحيته"[2] فهو كما يخاطب القلوب والوجدان، يخاطب العقول والأذهان، ويدعونا إلى استعمال هذه الطاقة العظيمة، إما تدبرا في آياته المستمدة من الأكوان، أو تسخيرا من السعي والعمل لبناء النهضة والحضارة، وللأسف الغرب استطاع من خلال هذا الأخير أن يستثمر العقول فيبني ويشيد ويكون سيد العالم، أما نحن للأسف لم نكن لا من الأولى فيزيد أملنا ولا من الثانية فتسعد حياتنا .

وغذاء الفكر عند ابن باديس التفكر حيث يقول:((**كما تحتاج الأبدان إلى غذاء من المطعوم والمشروب، كذلك تحتاج العقول إلى غذاء من الأدب الراقي والعلم الصحيح، ولا يستقيم سلوك أمة وتنقطع الرذيلة من طبقاتها وتنشر الفضيلة بينهم إلا إذا تغذت عقول أبنائها بهذا الغذاء النفيس..**)).[3] ولو أنزلنا هذا النص إلى واقعنا اليوم وما هو موجود في مدارسنا التربوية هل يرتقي إلى تغذية العقول بالآداب الراقية ؟ .

إلا أن العقل عند ابن باديس محدود الرؤيا، كون أمور تتجاوز قدرته، وذلك "من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حدا يقف عنده وينتهي إليه، ليعلم من هذا الخطر، خطر الإعجاب بالعقل"، وهذا واضح عند كثير من الفلاسفة بحيث يحملون للعقل ما لا طاقة له، وأصبح عند البعض المعبود الذي يعبد، ومنه فإن ابن باديس كما قلنا من قبل أن عقلانيته لا تتخوف من الذهاب بعيد باستخدام العقل، لكن عقلانية متزنة ومعتدلة .

د–التربية الجسمية: إن الإنسان ليس كائن ملائكيا بحيث يقتصر على جانبه الروحي، فكما أن له جانب وجداني يحمل في ذاته جانب آخر وهو الجانب البدني الفيزيقي والتي يجب على التربية المتكاملة أن تولي له أهمية

[1] باسمة الكيال، المرجع السابق، ص 28 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 47 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 279- 280 .

كبيرة وهذا ما يؤكد ابن باديس في التربية الجسمية، كما أن الإسلام يولي أهمية كبير لهذا الجانب حين يقول تعالى:((**ولا تقتلوا أنفسكم**)) **النساء**(29)،وقال تعالى:((**ولا تنس نصيبك من الدنيا**))**القصص**(77) .

ويدعونا ابن باديس للمحافظة على هذه النعمة الربانية، واستثمار الجسم نحو الرقي والتطور حيث يقول:((**حافظ على صحتك فهي أساس سعادتك، وشرط قيامك بالأعمال النافعة لنفسك ولغيرك، وتجنب العفونة، فإنها مصدر الجراثيم والأمراض.. نظف بدنك، نظف ثوبك، تبعث الخفة والنشاط في نفسك وتنبل في عين غيرك، وتجلبه إلى الاستئناس بمعاشرتك**)).[1]

ويجمع ابن باديس بين سلامة البدن، وأهمية الوقت فكأنما ضخامة الجثة دون نشاط وعمل مستغلا للوقت، لا فائدة منه فسلامة البدن ليس بضخامته بقدر المحافظة عليه قصد زيادة العمل والفعل، ذلك أن المؤمن القوي عند الله خير من المؤمن الضعيف .

ويكتسب قوة البدن على بقاء حيوته ونشاطه عند ابن باديس من خلال الرياضة حيث يقول:((**المسلم أعرف الناس بالرياضة، وأحقهم أن يكون أسبقهم إليها، فإن الصلاة التي يُحتمها عليه دينه خمس مرات في اليوم، كما هي معراج روحي وتربية خلقية واجتماعية هي رياضة بدنية**)).[2]ومنه تكمن أهمية هذه التربية لبناء الذات المتكاملة للوصول إلى الكمال الإنساني .

4-أهداف التربية والتعليم عند ابن باديس: حقيقة أن من أهداف التربية والتعليم الباديسي هو إعداد جيل متكامل الشخصية، سواء في أوجهه الخلقية أو العقلية أو الجسمية أو الروحية والنفسية، لكن أهم هذه الأهداف:

1-أهداف قريبة المدى:1 إعادة بناء الذات والإنسان الجزائري.

2 تقديم منهاج تربوي جديد كبديل للمنهاج التغريبية.

3 تحرير الفكر من التقليد وفهم الدين من ينابيعه الأولى.

4 تنمية القدرات العقلية والخلقية للطفل.

5 تحصين الأسرة الجزائرية من خطر التغريب من خلال الاهتمام بتربية الطفلة.

2-أهداف بعيدة المدى:1 تنشئة جيل على المقاومة من خلال غرس روح الجهاد فيه.

2 غرس روح الوطنية للتلميذ.

3 بناء ذات تتحدى الواقع وتتطلع إلى المستقبل.

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 42 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 162 .

5-طريقته في التربية والتعليم: يجمع ابن باديس في طريقته في التعليم بين القديم والحديث، من خلال التعليم المسجدي وما فيه من "القرآن والحديث، والعلوم الشرعية، واللغة العربية وفنونها وكذا المواد العقلية"[1]

إلا أنه في الوجه الآخر يتجاوز (التدريس بالأهداف) والتي تعمل على حشو الطالب بالمواد، وكأنه حيوان يشتر المعلومة ثم نطلب منه أن يعيدها لنا، لكن ما يريده ابن باديس هو بناء عقل مفكر حيث يقول:((..**فعل الطالب أن يفكر فيما يفهم من المسائل وفيما ينظر من الأدلة تفكيرا صحيحا مستقلا عن تفكير غيره**..)).[2] وفي هذا القول يتأكد منحى ابن باديس من خلال جعل الطالب والتلميذ المحور الرئيسي للعملية التربوية ومنه يكون من السباقين في تدريس المقاربة بالكفاءات (لجون دوي)، وهذا ما يؤكده قول البشير الإبراهيمي حين يقول:((**التعليم يجب أن يكون حيا والمعلم يجب أن يكون مكتشفا لا حاكيا، وبالطريقة الإيجابية سؤال وجواب يتولد النشاط**)).[3] ولنجاح العمل التربوي عند ابن باديس يقدم لنا بعض الشروط التي يجب أن تتوفر فيه وتتمثل في:

1-التواصل بين المعلم والمتعلم: ومن الانتقادات التي قدمها ابن باديس هو قصور هذا الاتجاه لذا نجده وفي كل مرة يدعو المعلم أن يتجاوب مع تلاميذه ليس داخل المدرسة وفقط بل وخارجها، حيث يقول:((**فعلى المعلم الذي يريد أن يكون من تلامذته رجالا أن يشعرهم-واحدا واحدا-أنه متصل بكل واحد منهم اتصالا خاصا زيادة على الاتصال العام وأن يصدق لهم هذا بعنايته خارج الدرس بكل واحد بعناية خاصة في سائر نواحي حياته حتى يشعر كل واحد منهم أنه في طور تربية وتعليم في كفالة أب روحي يعطف عليه ويعتني به مثل أبيه أو أكثر**)).[4] ومنه فإن ابن باديس يجمع بين التعليم والحياة من خلال المنفعة من الحياة وهذا ما نجده عند الفيلسوف (جون دوي)، من خلال أن التربية لا تقتصر على حجرات المدرسة، كما أن التواصل من طرف المعلم لتلاميذه خارج المؤسسة يبعث في التلميذ أن حياته كلها تربية وتعليم.

2-تخريج الطالب المفكر المبدع: يقول:((.. **فالتفكير التفكير يا طلبة العلم فإن القراءة بلا تفكير لا توصل إلى شيء وإنما تربط صاحبها في صخرة الجمود والتقليد وخير منها الجاهل البسيط**)).[5] وهذا ما

---

[1] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 68 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 204 .

[3] نقلا عن ميلود معزاوي، جمعية العلماء المسلمين، ط1، دار التنوير، الجزائر، 2014م، ص 52 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 202 .

[5] المصدر نفسه، ص 205 .

نجده في مدارسنا من خرجي المدارس بحيث أصبح التلميذ يشتر المعلومة دون برهان ودليل ودون تمعن في الأفكار، فكونا للأسف جيلا غلب عليه طابع التقليد والركود بحيث أصبح من الصعوبة عليه تكوين جملة مفيدة .

3-أهمية الأسرة في العملية التربوية: يشترط ابن باديس لتكون عملية التربية متكاملة الأوجه أن تكون الأسرة مساعدة في مجالها الداخلي بتربية الطفل تربية إسلامية ولا يكون هذا عند ابن باديس إلا من خلال تدين الأم لأن "البيت هو المدرسة الأولى، والمصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتدين الأم هو أساس حفظ الدين والخلق والضعف الذي نجده من ناحيتها في رجالنا معظمه يأتي من عدم التربية الإسلامية في البيوت بسبب جهل الأمهات، وقلة تدينهن".[1]

المطلب الثالث: الأخلاق

كانت ومازالت مسألة الأخلاق تشغل بال المفكرين والفلاسفة، ليظهر اتجاهات ومدارس وكل حسب وجهة نظره، بحيث" يرتبط فعل الإصلاح بالأخلاق ارتباطا وثيقا، لأن الأخلاق هي التي تمنع العقل الإصلاحي من أن يتحول إلى عقل تدميري، فالتفكير في طريقة الوجود هي التي تحدد طبيعة الإنسان فطريقة الوجود المرتبطة بمبدأ عمارة الأرض واستخلاف الله فيها تفرض على الإنسان المؤمن بها أن يكون فعله وسلوكه مرتبط بالقيم الأخلاقية".[2] لكن السؤال كيف كانت معالجة ابن باديس للأخلاق ؟

-مفهوم الأخلاق: "جمع خلق وهو العادة والسجية والطبع والمروءة والدين. وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس، محمودة أو مذمومة فنقول فلان كريم الخلق أو سيء الخلق".[3] وهناك علم الأخلاق" وهو الذي يعرفنا ما هي الأمور الحسنة وما هي الأمور السيئة".[4]وفلسفة الأخلاق التي تعلمنا ماذا يجب أن يكون.

أما معالجة ابن باديس لم تختلف عن المواضيع الأخرى، من خلال تقديم نقد للنزعة المادية الغربية وكذا نقده الذاتي لحالة الفساد الأخلاقي داخل المجتمع الجزائري .

يقول ابن باديس:((**رأى بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض-وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوة فوق الحق والعدل والرحمة والإحسان- فقالوا: إن هذه المدنية هم الصالحون الذين وعدهم الله بإرث الأرض، وزعموا أن المراد ب(الصالحون) في الآية الصالحون لعمارة**

[1] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج8، م12، نوفمبر1935م، ص 449 .

[2] عبد القادر بوعرفة، التغير والثورة دراسة تحليلية نقدية للفكر الإصلاحي، ط1، عالم الكتب الحديث، (دب)، 2013م، ص 13 .

[3] جميل صليبا، ج1، المرجع السابق، ص 49 .

[4] علي شريعتي، الأخلاق للشباب والطلاب والناشئة، ترجمة: موسى قصير، ط1، دار الأمير للثقافة والعلوم، 2006م، ص 12-16 .

الأرض.. كأن عمارة الأرض هي كل شيء ولو ظلت العقائد، وفسدت الأخلاق، واعوجت الأعمال، وساءت الأحوال، المخربة الجارفة، وهددت بأعظم حرب تأتي على الإنسانية من أصلها والمدنية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان..)).[1] وهنا ابن باديس بقدر ما ينتقد الغرب في طغيان المادة عليه ليكون ذا تأثير على الإنسان، فهو ينتقد بشدة أولئك المسلوبين والذين انبهروا بالغرب وماديته .

كما يؤكد ابن باديس على الخصوصية الذاتية في مجال القيم، ويعتقد بتعدد الثقافات وأن لكل أمة عوائد وآثار وأخلاق تختلف بطبيعة الحال عن الأمم الأخرى لأن "للغرب أخلاقه وعوائده وتقاليده الموروثة عن الأجيال السالفة له أمم الشرق، وليست مدنيته الحاضرة، مبنية عليها، ولا سيادته على الشرق بسببها وليس من مصلحة الشرق أن يقلده فيها ولا يمكن أن يتلقفها جملة فيستوعبها".[2]

ومع الأسف لو نظرنا اليوم إلى شباب العرب والمسلمين لوجدنا الغالبية العظمى منهم مغرمون بالغرب وأخلاقه، مولعون بماديته، فأصبح الغرب من خلال منهجية التخريب الثقافي يبعث أفكاره السامة فتتلقفه قلوب شبابنا دون وعي ودون إدراك لمخاطر هذا التغريب، وهذا ما نبهنا به ابن باديس حين قال:((**وعاد وبال الفساد علينا وتأخرنا من حيث يكون تقدمنا وسقطنا بما لا نرتفع به، لما شوهناه بإدخال ما هو ضده..**))[3].

وإلى جانب نقده للغرب، يقدم ابن باديس نقد ذاتي ويُرجع الفساد الأخلاقي للعرب والمسلمين من إهمال وهجران للدين، وعدم العمل بما أنزل الله، والذي في أغلب مضامينه إن لم نقل جلها تدعوا للقيم الأخلاقية، لأن ضعف الخلق هو نتيجة لضعف الإيمان وينتج عنه ضعف العمل.

يقول ابن باديس:((**إن مرض الإنسانية قسمان: أمرض أرواح، وأمراض أبدان، وكلهما أنواع، وأمراض الأرواح المقصود بالذات هنا ترجع إلى نوعين: مرض العقول ومرض النفوس، فالأول بجمود النظر وفساد الإدراك وتقليد الآباء واعتقاد الباطل والشك في الحق، والثاني: بفساد الأخلاق وانحطاط الصفات، أما الأعمال فهي تابعة لهما، فتصلح بصلاحها وتفسد بفسادها..**))[4] ومنه يؤكد أن فساد الأخلاق مرجعه من الذات بحد ذاتها من خلال شهوات النفس التي تهوي بها إلى دركات الرذيلة و الابتعاد عن الفضيلة .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس،ج1، ص 399-400 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 135 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 280 .

[4] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 190 .

البناء: تكمن القيمة الأخلاقية في جانبها الروحي لأي حضارة إنسانية، وتعد الجوهر الأساسي لبناء شخصية الإنسان المتكامل من خلال التربية الأخلاقية، ومن خلال هذا يبني ابن باديس فلسفته الأخلاقية على جانبين بحيث يربط كل منهما ارتباطا وثيقا وهما :

1-الأخلاق والدين: يقول ابن باديس((**إن الدين كشريعة وسلوك ونظام محكوم، نعمل به في حياتنا، وقوة معنوية نلتجئ إليها في تهذيب أخلاقنا وقتل روح الإغارة والفساد من وإماتة الجرائم من بيننا**)).[1] ومنه فإن ابن باديس يربط بين الدين والأخلاق، ويجعل من الدين مصدر للأخلاق وضابط للنفس الإنسانية من خلال تزكيته للنفس وترويضها عل الفعل الخلقي والفضيلة لكن من خلال الالتزام المبني على الحرية النفسية والعقلية بحيث"..أن ما أمر به هو الحسن المحبوب، وأن ما نهاهم عنه هو القبح المبغوض، فعلموا من ذلك أوامر الشرع ونواهيه هي على مقتضى العقل الصحيح والفطرة السليمة وأنه تعالى لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن..فإن الحسن تميل إليه النفوس، والقبيح تنفر منه".[2] بحيث أن الإنسان خير بالفطرة محب للخير مبغض للشر، إلا أن في بعض الأحيان تتغلب شهواته البدنية والنفسية، ولا تسموا عند ابن باديس إلا بالتربية الإسلامية حيث يقول:((**الأخلاق الفاضلة التي هي موجودة في فطرة الإنسان بأصولها لتسمو بحسن التربية، وتنطمس بالإهمال، قد حفظها الله بما وفقنا إليه من الإسلام، وما علمنا من آداب، وما شرعه لنا من أعمال، ومما ينمي الأخلاق ويقويها المداومة على الأعمال التي تنشأ عنها**..)).[3] لتعد التربية الإسلامية والتي من مصادرها الأساسية القرآن، الوسيلة الناجعة لبناء شخصية متكاملة، راعت كل أبعاد الإنسان المختلفة .

والعقل عند ابن باديس أساس التميز بين الخير والشر حيث يقول:((**الإنسان يكتسب القوة والدربة بتمرسه على ما يلقاه من الخير والشر بعلمه وفكره..وهذا العمل الفكري ينظم قوته على نواحي منها -- وأهمها التميز بين الخير والشر، وأدق التميز بين خير الخيرين و شر الشرين**)).[4] ومعنى هذا أن العقل لدى ابن باديس هو الوسيلة التي تجعل من الإنسان إما فاضلا محبا للخير، أو عكس ذلك، على أساس الحرية والمسؤولية .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 287 .

[2] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، المصدر، ص 147 .

[3] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص 131 .

[4] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 367-368 .

ويكون ابن باديس بهذه النزعة العقلية يتجه نفس توجه(المعتزلة) وما يؤكد قولنا حينما يقسمهما ابن باديس من خلال الخير الذاتي والشر الذاتي حيث يقول:((**قد يكون الشر ذاتيا لا ينفك، وقد يكون نسبيا باعتبار حالة تعرض ونجاة وتقصد نعم الله على عباده قد تنقلب عليهم شرا وبلاء بسبب سوء تصرفاتهم، كالمال الذي سماه الله خيرا في القرآن يكتسبه صاحبه من الوجوه الرغبة وينفقه في الوجه المشروع، ويتحرى رضا الله في جمعه وتفريقه فيكون خيرا بذاته وبعمل صاحبه وبتصرف فيه عكس ذلك فيكون شرا لا في ذاته بل من عمل صاحبه**)).[1] ومنه يلتقي ابن باديس مع المعتزلة في مسألة الشر الذاتي والنسبي، بحيث لدى المعتزلة التصور من خلال الخير المطلق ، ودور العقل في اكتشافه .

2-الأخلاق والعلم: كما يربط ابن باديس بين الدين والأخلاق، فهو إلى جانب هذا يجعل من العلم وسيلة لمعرفة الأخلاق الفاضلة حيث يرى أن الأخلاق بدون علم لا يمكن أن تحقق تلك الغايات الدينية، "فإذا كانت الفلسفة أو الدين تعين الأهداف الأخلاقية البعيدة، فإن الفكر العلمي هو المطية التي توصلنا إلى تلك الأهداف، وبدون الفكر العلمي تبقى الأهداف الفلسفية والعقائد خيال شعراء، لأن حياة المجتمع تبقى متأخرة..ومن ارتباط الفكر العلمي بالحياة العلمية تكون الأخلاق".[2]

يقول ابن باديس:((**العلم الصحيح والخلق المتين هما الأصلان اللذان يبنى عليهما كمال الإنسان**)).[3]

ومنه فمن شروط الكمال الإنساني لدى ابن باديس تزاوج الأخلاق بالعلم الصحيح، وكأنما يريد أن يقول ابن باديس أخلاق دون علم هجران للحياة، وعلم بدون أخلاق فساد للحياة ومنه تظهر (إيتيقا الأخلاق) الباديسية .

ويظهر هذا التصور حينما يجمع بين الأصالة والمعاصر الذي يؤكده الفيلسوف(أندري ديرليك) من خلال جهد ابن باديس وهدفه إلى "التوفيق بين العلوم والتقنيات الأوروبية التي هي جزء من الحضارة الغربية وبين ذلك النوع من القيم الإسلامية التي أصبحت تحت تأثير الأشعرية ملائمة لصورة العلوم الإسلامية في العصور الوسطى، وتقنيات المذهب الأرسطي".[4]

---

[1] عبد الحميد ابن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 406 .

[2] عبد الله شريط، المرجع السابق، ص 535-536 .

[3] عبد الحميد بن باديس، أصول الهداية، ص 97 .

[4] أندري ديرليك، المرجع السابق، ص 314 .

ويربط ابن باديس بين العلم والأخلاق من خلال عقل الإنسان وما يحمل من تفكير، بحيث أن تفكير الإنسان هو صورة المتمثل في جانبه الداخلي، يعكس صورته بدون شك على العالم الخارجي من سلوك وأفعال وفي هذا 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**)).[1]

ومعنى هذا أن ابن باديس يؤكد على العلم الصحيح المثمر للعقول والقلوب، لأن فساد العقيدة وفساد العلم والنظر عنده، هما أسباب كل رذيلة وفساد لدى أي مجتمع بشري ومنه فإن العلم الصحيح المثمر للعقول ينتج عنه العمل المستقيم .

[1] عبد الحميد بن باديس، أصول الهداية، ص 102-103 .

المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي

إن المتتبع لحقيق فلسفة الإصلاح الباديسية، يجد اهتمام ابن باديس بالإصلاح التربوي لم يكن جزافا، بل جعل منه القاعدة العامة وطريقا نحو الإصلاح الاجتماعي وبناء الذات العربية المسلمة، "ومن هنا نجد أن خطة ابن باديس كان لها أبعاد عدة، بعد إسلامي عربي يقوم على إعداد الفرد متشبع بكل مبادئ الإسلامية العربية، وبعد تربوي يحرك سلوكه ويبعده عن الزلل والانحراف وذلك من أجل التطلع إلى المستقبل كما أنه مشبع بروح العصر ومتمسك بالتراث وحب الوطن".[1]

يتفق ابن باديس مع بعض الفلاسفة الذين يقولون أن الإنسان كائن اجتماعي، لا يمكنه العيش منفردا حيث يقول:((**الناس كلهم في حاجة مشتركة إلى بعضهم البعض، وما من أحد إلا وله حقوق على غيره، ولغيره حقوق عليه، ولهذه الحاجة المشتركة والحقوق الممتزجة كان الاجتماع والتعاون ضروريين لحياة المجتمع البشري واطراد نظامه، وقيام كل واحد من أفراد المجتمع من حقوق نحو غيره وهو الذي يسد تلك الحاجة المشتركة بين الناس**)).[2] ذلك أن حاجة الناس لبعضهم مطلب حياتي لبقاء الإنسان واستمراره، ومنه يضع ابن باديس شروط هذا الاجتماع وأساس تكوينه من خلال هذا القول الأخير :

1-المساواة:وتتمثل من منظور ابن باديس في الحقوق ذلك أن من أسس الاجتماع، العدالة الاجتماعية القائمة على المساواة، حيث يقول ابن باديس:((**المساواة هي الشرط الحقيقي، فيما دعا إليها وما أجاب بها إلا من يريدون الخير للمجتمع المشترك على أساس الشعور المشترك، الصادق بخدمة المصلحة، وحفظ الكرامة، واحترام الشخصية..**)).[3]

2-التكافل الاجتماعي: ويظهر في قوله الحاجة المشتركة، والتعاون، والتضامن، وبهذه المعاني يكون التماسك الاجتماعي الذي يراه ابن باديس من الأسس للإصلاح الاجتماعي حيث يقول:((**فإذا توانى الأفراد في القيام بالحقوق وقصروا في تأديتها إلى بعضهم، فإن الحاجة المشتركة من العلم، والثقافة، وحفظ الصحة، والأخلاق وأنواع الصناعة، تتعطل، وبتعطيلها يختل نظام الاجتماع ويعود إلى الانحلال والتقهقر، ويحط بأفراده إلى أسفل الدركات**)).[4]

---

[1] الدراجي زروخي، الأبعاد الفلسفية للنظام التربوي عند جمعية العلماء المسلمين، ط1، دار صبحي، غرداية(الجزائر)، 2015م، ص26 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 239 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج6، ص 304 .

[4] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج1، ص 217-218 .

المطلب الأول : بناء الذات

"إن هذا البناء يتم من أجل الوصول إلى هدف ما، أو القيام بعمل ما، أو اكتساب ملامح ما، ومن هنا قبل أن نصل إلى الأسلوب ينبغي علينا أن نحدد الأهداف، فإذا كان لإنسان ما غرض أن يشارك في حركة اجتماعية أو سياسية في عصره، فلا شك أنه سوف يحدد بناء ذاته في إطار هذا الغرض".[1] وابن باديس لا يخرج من هذا الإطار من خلال بناء الذات لأهداف قريبة تكمن في الوسط الاجتماعي، وأهدف بعيدة تكمن في التوجه السياسي .

-الهدم: الثورة على الذات: إن فهم ابن باديس لقوله تعالى:((**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**)) **الرعد (11)** أن التغير من الذات وبالذات، فالثورة الحقيقية هي أن يثور الإنسان على نفسه.إن عبد الحميد بن باديس يدعونا أن نثور على ذواتنا وننقد أنفسنا قبل الاهتمام بالغير، ذلك أنه من غير المعقول أن نرى عيوب غيرنا ونثور عليها متناسينا أنفسنا، ذلك أن "جوهر التغير الاجتماعي أو الإصلاح النفسي والخلقي، يقوم على أساس النقد".[2]

يقول ابن باديس:((**نريد الالتفات قبل كل شيء إلى (الإنسان) الجزائري إلى حالته العقلية المنحطة، إلى حالته الأخلاقية الفاسدة، بسبب قلة التعليم والتهذيب**...)).[3] ذلك أن إعجاب المرء بنفسه يعمى عن نقائصها ومنه يؤكد ابن باديس أن البناء الحقيق للذات الإنسانية تبدأ من مراقبة الإنسان لنفسه ونقائصه، ومن هنا تكمن التربية الاجتماعية لابن باديس التي تنطلق من إعداد الفرد لبناء المجموع .

حيث يقول ابن باديس:((**لا يستطيع أن ينفع الناس من أهمل نفسه، فعناية المرء بنفسه –عقلا وروحا وبدنا– لازمة له ليكون ذا أثر نافع في الناس على منازلهم منه في القرب والبعد، ومثل هذا كل شعب من شعوب البشر لا يستطيع أن ينفع البشرية مادام مهملا مشتتا لا بهداية علم، ولا يجمعه شعور بنفسه ولا بمقوماته ولا بروابطه**)).[4]ولقد علم ابن باديس أن الأمة لا يستقيم حالها إلا إذا عادت إلى ذاتيتها، لكن للأسف ما نجده في واقعنا عكس هذا حيث أصبحنا نرى تكوين ذات بعيدة كل البعد عن المقومات الشخصية الوطنية، ونجاح خطط الغرب في قتلها لدى أغلب شباب أمتنا إلا القليل منهم .

---

[1] علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة: إبراهيم دسوقي شتا، ط1، دار الأمير، بيروت، 2005م، ص 22-23 .

[2] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 18.

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 120 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 17 .

2-البناء: أسس بناء الذات عند ابن باديس: -الإنسان: من غير المعقول أن نتكلم عن بناء ذات دون الاهتمام بمن يصنعها، ومنه كان اهتمام ابن باديس في صوره المتكاملة المختلفة، ومن خلال التصور الإسلامي له(مكلف) ومنه "فالإنسان مخلوق من قطبين متناقضين، واحد: الطين والآخر: روح الله، وهذا هو سر عظمة الإنسان إنه كائن ذو بعدين، وموجود ذو قطبين متناقضين، ومن ثم بفضل إرادته، يتمكن من أن يتجه إما إلى بعده الأرضي ويشد إلى قطب التراب والترسب، أو ينطلق في بعده السماوي ويصعد في قطب السمو الإلهي والروح السمية".[1] ومنه كان اهتمام ابن باديس بالإنسان لكن ليس الإنسان المطلق المجرد التي اهتمت به الفلسفة القديمة، أو الإنسان المادي، أو المليء بالحرية ولا ضابط يقيده.

إن ابن باديس يؤكد في بناء الذات على الإنسان الفعّال، ذلك أن أساس التغير هو الفرد بحد ذاته، ومن خلال (3) أسس هي: الإرادة، والفكر والعمل، كلها أداته في صنع التغير يقول:((..**فالعمل متوقف على البدن والفكر متوقف على العقل، والإرادة متوقفة على الخلق، فالتفكير الصحيح من العقل الصحيح، والإرادة القوية من الخلق المتين، والعمل المفيد من البدن السليم**..)).[2]ومنه نستنتج المخطط الباديسي للإنسان الفعال والمتمثل في:

الإرادة أداتها ← **سلامة البدن (الأخلاق)** : ولا يكون هذا إلا من خلال(الأخذ بالأسباب) لينطلق الفرد قاصد العمل معتمدا على الإرادة في صنع الجديد، بحيث يقسم ابن باديس الإنسان إلى(4) منهم :" مؤمن أخذ بالأسباب الدنيوية والأخروية، فهذا سيد في الدنيا والآخرة".[3] ومن هنا يجمع بين الإيمان والحياة، ذلك "أن كل دين يجافي العلم، ويخاصم الفكر، ويرفض عقد صلح شريف مع الحياة، هو تدين فقد كل صلاحيته للبقاء".[4]

الفكر أداتها← **العلم الصحيح، (العقل)**: من خلال الارتقاء بالعقل والفكر حيث يريد من هذا ابن باديس "أن يرتقوا في جميع نواحي الحياة إلى أقصى ما ترتقي إليه الأمم، فيكونوا محترمين من أنفسهم ومن الغير يفيدون ويستفيدون".[5]

[1] علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ترجمة: عباس الترجماني، ط1، دار الأمير، بيروت، 2005م، ص 19 .

[2] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 269 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج1، ص 163 .

[4] محمد الغزالي، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، ط1، دار الشروق، القاهرة، (دت)، ص 22 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 547 .

العمل أداتها **العمل، (البدن)**: ولا يكون هذا عند ابن باديس إلا من خلال استغلال الوقت، مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم(نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)، يقول ابن باديس:((**عمر الإنسان أنفس كنز يملكه..وكذلك بدنه، فهو أنفس آلة عنده..فالرشيد من أحسن استعمال ذلك الكنز الثمين، وتلك الآلة العظيمة..**)).[1]

وهذا من أهم أسباب تأخرنا بحيث أن الإنسان العربي والمسلم ليس لديه إدراك ووعي للوقت وأهميته في صناعة الحضارة، ولو جعلنا مقارنة بين الإنسان الغربي والعربي في إدارة الوقت واستغلاله لوجدنا ما بعد السماء عن الأرض، ومن هذا يدعونا ابن باديس لأهمية الوقت، وبلغة علماء (التنمية البشرية).

-مركزية الذات وعلاقتها بالآخر: كما أن المقاربة بالكفاءات لا تجسد إلا بثلاثة كذلك لا يمكن أن نفهم التمركز الذاتي لابن باديس إلا من خلال ثلاث مفاهيم أساسية وهي:

1-**الذات الشاملة** : وهو الإسلام، رؤيا متكاملة ومنفتحة مع الآخر.

2-**الذات المحورية**: وهي الهوية القومية، (العرب ولغة العرب).

3-**الذات القاعدية** : وهي الوطن، (الجزائر).

إن مركزية ابن باديس نحو الذات ليس بذلك التمركز الديكارتي والذي بقي حبيس الغرب لعدة قرون ولحد الآن، إنما هو تمركز لتعي الذات نفسها، فهي ذات تعبر عن نهج السلف، متفاعلة مع متطلبات العصر، منفتحة على عقول غيرها، هي ذات تريد أن تستعيد شخصية الأمة التي سلبه المحتل، ذات تريد أن تبث في روح الشباب حب الحياة والتغير والبناء، ذات تجمع بين أصالة الماضي وما فيه من ايجابيات، وتقنيات العصر ما ينفعنا ولا يضرنا، ذات لا ترفض الآخر وتعتبره مكملا لذاتها، يقول ابن باديس:((**احذر من التعصب الجنسي الممقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط، كن أخا إنسانيا لكل جنس من أجناس البشر..**)).[2]

إن ابن باديس يتبنى موقف انفتاحي نحو الآخر، ويدعونا إلى الاستفادة من الغرب ومدنيته، بحيث "رفض الإسلام أن يكون(النفي والصراع)، هو طابع العلاقة مع الغير، فالإيمان يقتضي بحق الغير في الوجود المتميز، حتى

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج2، ص 174 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 44 .

تكون تعددية حقيقية".[1] لكن السؤال الذي يبقى مطروح هل نحن نقلد الغرب فيما ينفعنا أم يزيد من حالتنا خرابا وفساد؟ وهل الغرب معترف بنا أصلا ؟.

-الذات المحورية: الهوية: "في عرف الحضارة العربية مأخوذ من(هو،هو) بمعنى جوهر الشيء وحقيقته، فهوية الإنسان..أو الثقافة أو الحضارة هي جوهرها فإن هوية الشيء هي ثوابته التي(تتجدد) ولا (تتغير)".[2]

حيث يقول ابن باديس ((.. **لنا مواهب مثل ما لغيرنا ولنا من هذه القومية العربية الخالدة مثل ما لغيرنا، ولنا من التاريخ الممتد البعيد مجد وملك، مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا**)).[3]ومن هنا تكمن الذاتية المحورية لابن باديس والتي تتأسس على مبدأ التشبث بالهوية والقومية، بحيث تكمن على أسس أهمها :

اللغة: من فقد لغته فقد كيانه، واللغة ما هي إلا تعبيرا عن هذه المقومات والمميزات، ولتعد لغة الدين لغة القرآن، فاللغة جزء من كيان الأمة، وشرط من شروط تقدمها أو فنائها، وقد علم ابن باديس أن الأولوية هي المحافظة على شخصية الأمة ولسانها، حيث يقول:((**إن هذا اللسان العربي العزيز الذي خدم الدين، وخدم العلم وخدم الإنسان، هو الذي نتحدث عن محاسنه منذ زمان، ونعمل لإحيائه منذ سنين، فليحقق الله أمانينا**)).[4]

لكن ما نلاحظه في واقعنا الحالي من تملص بعض العرب والمسلمين عن هذه اللغة، وقد أصبحت في بعض البيوت اللغة الثاني، وإن وُجدت غلب عليها طابع العامية واللهجات البربرية لتصبح على هامش، وانظر إلى محلات تجارنا قلما تلقى عبارة مكتوبة بلغتنا لغة القرآن, فلساننا غربي ومحلاتنا غربية وكل ما حولنا من صنع غربي ورمز غربي للأسف، ومنه فابن باديس يرى أنه لا صلاح لنا إلا بالعودة إلى لغتنا حيث يقول:((**هذا الدين العالي لا يفهمه الجزائريون إلا بفهم لسانه العربي الذي هو لسانهم القومي.. فمن الضروري لتهذيبهم وترقيتهم أن يتعلموا هذا اللسان**)).[5] بمعنى أن ابن باديس يؤكد كيف لأمة تريد بناء نهضة وهي لا تتقن لغتها أهم ما تتميز به

كما أن ابن باديس يدعونا إلى ضرورة تعلم لغة الغير والانفتاح على العلوم الغربية، بأخذ ما يفيد في نهضة الأمة مع المحافظة على مقوماتنا وهويتنا، ومنه يجمع ابن باديس بين الأصالة والمعاصرة، حيث يقول:((**إن الذي يحمل المدنية العصرية اليوم هو أوربا، فضروري لكل أمة تريد أن تستثمر ثمار تلك العقول الناضجة وتكتنه دخائل الأحوال الجارية، أن تكون عالمة حية من لغات أوربا، وكل أمة جهلت جميع اللغات الغربية**

[1] محمد عمارة ، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، ص 43 .

[2] المرجع نفسه، ص 24 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس،ج3، ص 264 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 148 .

[5] المصدر نفسه، ص 40 .

فإنها تبقى في عزلة عن هذا العالم، مطروحة في صحراء الجهل والنسيان من الأمم المتمدنة التي تتقدم في هذه الحياة سرعة لم يسبق لها مثيل..)).[1]

القومية: "في الوقت الذي كانت فيه فكرة وجود الجزائر غير واضحة في عقلية معظم الجزائريين، وضعت حركة عبد الحميد بن باديس الإصلاحية أسس القومية الجزائرية للشعب، لقد تصدر عبد الحميد بن باديس شخصية جزائرية مستقلة وبذل الجهد كي يبلغ بها نضجها وكمالها".[2]

ولقد أدرك ابن باديس سياسة الاحتلال ومنهجه في طمس الهوية والقومية الجزائرية، التي عملت على تحطيم الذات والفرد، فأراد ابن باديس أن يخرج هذه الذات من التبعية والانحلال، لينقلها إلى أصالة الذات من خلال العودة إلى قوميتها التي فقدتها .

يقول ابن باديس:((**الأمة الجزائرية أمة متكونة موجودة كما تكونت ووجدت كل أمم الدنيا، ولهذه الأمة تاريخها الحافل بجلائل الأعمال، ولها وحدتها الدينية واللغوية ولها ثقافتها الخاصة وعودها وأخلاقها بما فيها من حسن وقبيح، شأن كل أمة في الدنيا**))[3] وهنا يظهر التمركز الباديسي نحو الذات من خلال الخصوصيات التي تميزنا عن غيرنا، ومن واجب كل فرد أو جماعة منتسبة لهذه الأمة العريقة أن تعمل على المحافظة على هذه الذاتية التي هي سبيل نهضتنا وتقدمنا.

الأصالة والمعاصرة: إن ابن باديس يجمع بين أصالة الذات وما تحمله من لغة وتاريخ وتراث، والمعاصرة من انفتاح على الآخر. حيث يقول ابن باديس:((**إنما ينفع المجتمع الإنساني، ويؤثر في سيره من كان من الشعوب قد شعر بنفسه فنظر إلى ماضيه وحاله ومستقبله، فأخذ الأصول الثابتة من الماضي، وأصلح من شأنه في حاله، ومد يده لبناء المستقبل..**))[4] ومعنى هذا أن بناء الذات فاعلة عند ابن باديس تجعل من الماضي والحاضر مصدر قوتها لتتطلع إلى الأفضل في مستقبلها. "فالذاتية تعني تطوير الذات بما يبقيها على صلة مستمرة مع الماضي، والتراث يجعل لها جذور عميقة وقوية في التاريخ، ويفترض تحويل كل ما يدخل فيها إلى جزء منها حتى تحفظ وحدتها وتوازنها، والمعاصرة تعني في كل زمان ومكان استيعاب الحضارة وما يتطلب ذلك من تبادل وأخذ عن الآخر وتلقف للإبداعات والاكتشافات البشرية المادية والروحية".[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 40 .

[2] أندري دير ليك، المرجع السابق، ص 263 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، 383 .

[4] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام البشير النذير، ص 298 .

[5] برهان غليون، اغتيال العقل محنة الثقافة بين السلفية والتبعية، ط5، دار الثقافي العربي، 2009م، بيروت، ص 297 .

-**الماضي(التراث)**: يقول ابن باديس:((..وإنما علينا أن نعرف تاريخنا، ومن عرف تاريخه جدير بأن يتخذ لنفسه منزلة لائقة به في هذا الوجود..إنها وحدة الرابطة بيننا وبين ماضينا، وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا، وبها يقيس من يأتي من أبنائنا وأحفادنا الغر الميامين أرواحهم بأرواحنا..)).[1] ومنه بناء الذات عند ابن باديس تتطلب التشبث بالتراث الأمة وتاريخها وأصالتها، وأخذ من التراث ما ينمي هذه الذات ويرقيها إلى أعلى الكاملات. كما أنه ضد دعاة التغريب الذين يدعوننا أن نلبس كما يلبس الغرب وأن نقلده في عاداته وتقاليده، وكأن هذه الأمة ليس لها كيان .

المطلب الثاني: الأسرة

تعد الأسرة النواة الأول لبناء المجتمع وأساس تربية الفرد منذ ولادته، ولهذا نجد ابن باديس يولي لها أهمية عظمى، لدورها المهم في استقرار ونمو المجتمع وتقدمه، بحيث تعد حقيقة المؤسسة الأولى للمجتمع، يقول ابن باديس:((**لا بقاء لأمة من الأمم إلا بانتظام أسرها وحفظ نسلها وقد خصص الله المرأة بهذين الأمرين العظيمين، وزودها من الرحمة والشفقة وما يعينها عليهما، وإنما تقوم بهما إذا جمعت مابين العفة والاقتصاد في نفقتها والتفرغ لقيام بأولادها**..)).[2]

بمعنى أن الأسرة من منظور ابن باديس حاجة فردية وحاجة اجتماعية، لا بد من وجودها للحفاظ على كيان الأمة وبقاءها، إلا أن ابن باديس يشترط حصول هذا من خلال ثلاث أوجه:(العفة):من غير المعقول استمرار الأسر في جو من الفساد الخلقي، ومن الضروري أن تحصن المرأة نفسها فهي مسئولة عن عفتها وشرفها وشرف رجلها، وبدون هذه العفة يستحيل بقاء الأسر، وهذا ما يؤكده واقعنا المعاش من تشتت الأسر وفساد بعضها لغياب مبدأ العفة عند المرأة، إلا من رحم ربي .

(الاقتصاد): وهنا تظهر التربية الاقتصادية عند ابن باديس، ذلك أن حوائج البيت من أكل وشرب ..تكون في أغلبها على كاهل الرجل ومن غير الطبيعي تبذير الأم، الذي يزيد كاهل الرجل ومن أتعابه، وقد يكون العامل الاقتصادي من الأسباب فساد الأم بسبب الفقر أو الطلاق لعدم تلبية الرغبات الضرورية .

(القيام بأولادها): لقد علم ابن باديس أن صناعة الذات الجزائرية لا يكون له وجود إن لم يكن للمرأة العامل الفعال لهاته التربية، ولهذا اشترط ابن باديس اهتمام الأم بأبنائها لبناء الفرد والمجتمع .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 265 .

[2] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص 164 .

ومن خلال هذا كله يقدم ابن باديس نقدا للأسرة الجزائرية وما تعرضت له من تجهيل وتغريب، حيث يقول:((**إذ الجهالة التي فيها نساؤنا اليوم هي جهالة عمياء، وإن على أوليائهن المسئولين عليهن إثما كبيرا فيما هن فيه**)).[1] "لأن هناك تقاليد وضعها الناس ولم يضعها رب الناس دحرجت الوضع الثقافي والاجتماعي للمرأة، واستبقت في معاملتها الجاهلية الأولى، وأبت التعليم أعمال التعاليم الإسلامية الجديدة فكانت مع التجهيل المتعمد للمرأة والانتقاص الشديد لحقوقها".[2]

ويقول ابن باديس((**البيت هو المصنع الأصلي لتكوين الرجال، وتدين الأم أساس حفظ الدين والخلق، والضعف الذي نجده من ناحيتهما في رجالنا معظمه نشأ من عدم التربية الإسلامية في البيوت بين جهل الأمهات وقلة تدينهن..**)).[3] ومعنى هذا أن الاعوجاج الموجود في سلوك أفرادنا ومجتمعاتنا إنما هو أحد السببين، إما عدم التربية الإسلامية وهذا موجود ونلاحظه على شبابنا وبناتنا من سوء أخلاقهم وأخلاقهن، وإما جهل الأم ليكون دون التوجيه العلمي الصحيح في التعامل مع الحياة .

ومن هذا المنطلق رد على دعاة التغريب حين قال:((**إذا أردتم إصلاحها الحقيقي فارفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترفعوا حجاب الستر عن وجهها، فإن حجاب الجهل هو الذي أخرها**)).[4] ذلك أن التربية الراشدة ذات الأسس الدينية، هي أساس كل نهضة، ومن غير المعقول تحقيق تربية إسلامية وثقافة المرأة صفر؟ مع الدور الذي يلعبه دعاة التغريب من تشويه وتخريب لكيانها وأخلاقها .

لم يكتف ابن باديس بالنقد كما يفعل الكثير من مفكرينا للأسف دون أن يقدم لنا البدائل، ذلك أن بناء الذات الجزائرية، تتطلب بناء متكامل من تربية متكاملة، وسياج اجتماعي، ولا يكون هذا كله دون تحصين الأسرة الجزائرية من تشويه وتجهيل وتغريب، والانتقال بها من خلال فلسفة الهجرة من طور الضعف الذي نخر جسدها إلى طور البناء والتشييد بعد هدم للأفكار الدخيلة والخاطئة .

1-المساواة بين الرجل والمرأة: "أحاط الإسلام المرأة بسياج من الرعاية والعناية، وارتفع بها وقدّرها، وخصها بالتكريم وحسن المعاملة ابنة وزوجة وأختا وأُما، فقرر الإسلام أن المرأة والرجل خلق من أصل واحد، ولهذا فالنساء والرجال في الإنسانية سواء".[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج2، ص 199-200 .

[2] محمد الغزالي، قضايا المرأة، (دط)، دار الشروق، القاهرة، (دت)، ص 16 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 201 .

[4] عبد الحميد بن باديس آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 464-465 .

[5] محمد الغزالي، مع الله، ط6، دار نهضة مصر، القاهرة، 2005م، ص 285 .

يقول ابن باديس:((**إن العناية بالرجل تستلزم العناية بالمرأة شقيقة الرجل في الخلقة، والتكليف وشريكته في البيت، هما زوجان متلازمان لا تكتمل الوحدة البشرية إلا بكاملهما، وما الوحدة البشرية من ضرورية الزوجين بتكوينها إلا كسائر المخلوقات الساري عليها قانون الزوجية العامة**)).[1] وفي هذا القول نجد ابن باديس رفضه للفلسفات التي كانت تدعي اختلاف جنس الرجل عن جنس المرأة، والغرب حقيقة هو الآخر لم يتخلص من هذه النظر الإحتقارية للمرأة و تمركزه حول سلطوية الرجل، بل حولها في كثير من المرات إلى سلعة تباع وتشترى، لكن الإسلام "وفر لها كل هذه الضمانات بروح تكريمية خالصة، ليست مشوبة بضغط الاقتصاديات الماديات فلقد حارب أن المرأة عالة يجب التخلص منها وهي وليدة، ولقد حارب الوأد التي كانت معرفة في حياة بعض القبائل العربية".[2] قال تعالى:((**وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت**))**التكوير(8-9)**.

كما أن ابن باديس يجعل من شروط نهضة الأمة، الذي "لا يكون إلا بالجنسين الرجل والمرأة مثل الطائر لا يطير إلا بجناحين".[3] فلن ينهض المسلمون إلا إذا كان للجنس الآخر المكون من الرجل والمرأة، ذلك أن المرأة من الرجل والرجل من المرأة .

تعليم المرأة واجب: ولا يكون هذا إلا بالتربية الإسلامية الرشيدة، والتي لامست كل الجوانب والأبعاد الإنسانية المختلفة، يقول ابن باديس:((**إذا أردنا أن نكون رجالا فعلينا أن نكون أمهات دينيات، ولا سبيل لذلك إلا بتعليم البنات تعليما دينيا، وتربيتهن تربية إسلامية، وإذا تركناهن على ما هن عليه من الجهل بالدين فمحال أن نرجو منهن أن يكوّن عظماء الرجال**)).[4] ولعل هذا ما دفع ابن باديس إلى الاهتمام الكبير بالبنت والعناية بتعليمها مجانا لتقوم بشؤون الأسرة، ولتصبح ذات العنصر الحيوي والهام في بناء أسس الأمة .

أراد ابن باديس من تعليم المرأة تثقيف ذهنها وإخراجها من التبعية السيكولوجية، من خلال زرع القيم الأصيلة للأمة من مميزات وخصائص، لتكتسب الحصانة الذاتية لكل تسرب يمس شخصيتها وكرامتها، لهذا يرى ابن باديس أن التعليم يجب أن يتضمن المعاني الوطنية الذاتية للأمة لا تعليمها ما هو بعيد كل البعد عن ثقافتنا، وقيمنا الإسلامية، ولعل هذا ما ينقصنا اليوم، لما نجده من مناهج تبعد عنا كل البعد في عوائدنا وأخلاقنا، لذا نجد هذا الحصاد من ذلك الزرع .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 467 .

[2] سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط13، دار الشروق، القاهرة، 1993م، ص 49 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 13 .

[4] نقلا محمد حسين فضلاء، المرجع السابق، ص 65 .

يقول ابن باديس:((**فنوع تعليم البنات هو دليل من سيتكون من أجيال الأمة في مستقبلها، وقد تفطنت لهذه بعض الأمم المالكة لزمان غيرها فأخذت تعلم بناتهم يوافق غايتها، فمن الواجب–ولنا كل الحق في المحافظة على ديننا ومقوماتنا–أن نعتني بتعليم بناتنا تعليما يحفظ علينا مستقبلنا ويكون لنا الرجال العظماء والنساء العظيمات، وإلا فالمستقبل ليس كالماضي فقط، بل شرا منه..**)).[1]

ومعنى هذا أن ابن باديس يريد أن يؤكد أن هدف التربية والعناية بالبنت هي حصانة للأسرة وحصانة للفرد والمجتمع من مخاطر فساد القيم والخلق، ويرى أن الأمة الناجحة هي التي توافق بين مضامين تعاليمها، وخصوصية شخصيتها، من دين ولغة وثقافة..لكن السؤال الذي يشغل بالي وبال الكثيرين هل مناهجنا التربوية والتعليمية تساهم في بناء ذاتيتنا؟.

من خلال هذا السؤال يقدم لنا ابن باديس غاية التربية التي يجب أن تلامس مفاهيم أولية لا بد منها حيث يقول:((..**فتكون تربيتنا وتعليمنا لها بما يقوي هذي الصفات: العفة وحسن تدبير المنزل والنفق فيه، والشفقة على الولد وحسن تربيته..**)).[2] فكمال التربية الأسرية عند ابن باديس ما يجمع بين عفة المرأة من جمال خلق وعذوبة كلام وطهر سريرة، وما بين الحب الدافئ لأولادها وأهل بيتها، فتعمل بما أعطها الله من القوى الداخلية التي خلقت لأجلها فتساهم في بناء الفرد والمجتمع .

المطلب الثالث: الشباب:

أدرك ابن باديس أنه لا قيمة عظيمة للإصلاح إذا لم يوجهه إلى رجال المستقبل آلا وهم فئة الشباب، فصناعة القادة منهم، ومن خلالهم، فهم مركب الأمة التي ينقلها من شبح الظلمات إلى أنوار التجديد والتغير، هم أملها وعنوانها، لذا نجد أن اهتمامه لهذه الطائفة من المجتمع هو سليل خطة متكاملة هدفها بث روح التحدي والمقاومة في الشباب لصناعة غد مشرق .

ولقد أدرك صعوبة وخطورة فقد هذه الفئة لمقوماتها وشخصيتها الذاتية، لهذا جعل لهم نوادي وجمعيات و ودُور للكشافات، ذلك لعلمه أن الشباب إن لم يجد البديل، كانت البدائل الأخرى البعيدة كل البعد عنه. ولهذا نجد ابن باديس ينتقد التعليم الذي عمل على هذا حيث يقول:((..**شباب أنساه التعليم الاستعماري لغته وتاريخه ومجده وقبح له دينه وقومه وقطع له من كل شيء إلا منه أمله وحقرّه في نفسه تحقيرا**)).[3]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 202 .

[2] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص 164 .

[3] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 210 .

وإذا كان ذلك عن شباب زمان الاحتلال، فاليوم يوجد عندنا احتلال آخر، ولربما أخطر من الأول كون الأول مباشر، أما ما يوجد في أيامنا احتلال غير مباشر، وموجود في كل بيت متمثل في أخطار التقنيات الجديدة (الانترنت)، وما فيها من غزو ثقافي مدمر لشباب اليوم، وكذلك أنظر(الفايسبوك) الذي أصبح بديلا للمعرفة عن الكتب والعلماء، حتى ضاع شبابنا بين وهمها وفسادها .

يقول ابن باديس:((**شباب جاهل أكلته الحانات والمقاهي والشوارع، ومن وجد عمل منهم، لا يرى نفسه إلا آلة متحركة في ذلك العمل لا هم له من ورائه في نفسه فضلا عن الشعور بأمر عام**)).[1]"فحين فقد الشباب أهم غاية خلقوا لها، ووجدوا أنفسهم بين مزالق الغواية والانحراف والعيش في عالم الخيال والتقليد والانبهار بعالم الفساد".[2]

وككل هدم لابن باديس يتبعه بدائل بنائية، بحيث جعل من فلسفته الإصلاحية النموذج الدوائي لكل داء، حيث أكد أن من واجب المجتمعات والأمة مراعاة أبنائها لأنهم عصبها حيث يقول البشير الإبراهيمي:((**إن الأمة الرشيدة هي التي تحرس شبابها في طور الشباب من الآفات، التي تصاحب هذا الطور، فتحافظ على أفكارهم أن تزيغ، لأن هذا الطور له ما بعده من زيغ أو الاستقامة، وتحافظ على أهوائهم أن تتجه غير محمودة، وتحافظ على عقولهم أن تعلق بها الخيالات فتنشأ عليها الغرائز الحيوانية، لأن هذا الطور هو طور تنبهها ويقظتها**)).[3]

"والأمة في حاجة إلى نشئ ترتبط قلوبهم بالتعاطف، وتمتلئ صدورهم بالغيرة على حقوق الوطن، والإخلاص في كفاح من يروم اغتصابها، والذي يفجر ينبوع التعاطف، ويجعل الغيرة على الحقوق حامية، ويبعث في النفوس إخلاصا يأبى أنه تتخذ من المنافع الخاصة عرضا".[4]

إن هدف ابن باديس الأساسي بناء الذات الفاعلة التي تجعل من العلم والعمل عنوان لانطلاق إلى البناء والتشييد، حيث يقول ابن باديس:((..**فإن فيه أمة جديدة من الشباب الناهض يشتعل حماسا ويتوقد غيرة، ويحمل راية العلم باليمين، وراية العمل باليسرى، وعلى رأسه تاج الإخلاص بارق لامع**..)).[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج1، م14، ص 1937م، ص 8 .

[2] فرحات إسحاق أحمد، مشكلات الشباب في ضوء الإسلام، ط7، دار الفرقان، عمان، 1999م، ص 95 .

[3] محمد البشير الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، ت: أحمد طالبي، ج3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص 294 .

[4] محمد الخضر حسين الجزائري، رسائل الإصلاح، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2014م، ص 374 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 289 .

ومعنى هذا أن بناء الذات الفاعلة عند ابن باديس لا يكمن إلا من خلال :

1-**العلم**: إنه الوسيلة الناجعة لنهضة الشباب وانتشال حال الأمة وما فيها من ظلمة الجهل، وفساد الخلق.

2-**العمل(الشاب الفعال)**: من يجعل من التوكل زادا ساعيا للحياة ومسبباتها، يقول ابن باديس:((**هذا هو الشاب الحي وهذا هو حماسه الدال على القوة وصدق العقيدة وهذا هو اندفاعه الذي ميزه الله به عن الكهول والشيوخ وهذه مظاهر حزمه ونشاطه في الإنجاز والتنفيذ، فنعم الشباب أولئك الشباب..**)).[1]

3الوقت: لا يمكن بناء شباب فعال عند ابن باديس لا يستغل كل نقطة من حياته عمل وبناء وتقدم، فيومه ليس كأمسه وغده أفضل من يومه، يقول ابن باديس:((**في ربط الصلاة بالأوقات تعليم لنا لنربط أمورنا بالأوقات ونجعل لكل عمل وقته، فللنوم وقته، وللأكل وقته، وللراحة وقتها، ولكل شيء وقته**)).[2]

ونلمس النزعة الجمالية حين يدعونا يوم مولد النبوي، يوم تغير وتجديد وتقدم في الحياة قائلا:((..**فلنجعل يوم ولادته من كل عام يوم نعزم فيه على تجديدنا تجديدا روحيا وعقليا وأخلاقيا وعمليا وتاريخيا، تجديدا إسلاميا محمديا في جميع ذلك، لنولد في عامنا ولادة جديدة..**)).[3]

-دور الشباب تجاه أمته:بما أن الشباب هو دم هذه الأمة وسليل شريانها واستمرارها، فإن من واجبهم تجاه هات الأمة عظيم، ولهذا كان ينشد ابن باديس:

يا نشئ أنت رجائنا وبك الصباح قد اقترب

خذ للحياة سلاحها وخض الخطوب ولا تهب.[4]

يقول ابن باديس:((**واليوم-وقد جلت لكم الحقيقة علميا وعمليا-عليكم أن تلتفتوا إلى أمتكم فتنشلوها مما فيه بما عندكم من علم وما اكتسبتم من خبرة محافظين لها على قوميتها سائرين بها في موكب المدنية الحقة بين الأمم وبهذا تخدمون أنفسكم وتخدمون الإنسانية..**)).[5]وهي رسالة للذين أنفقت عليهم الأمة مالها وتعليمها، فإذا ما إن يأخذ هذا تجده هاربا لبلاد الغرب، فلا تستفيد أمته لا من عمله ولا من علمه .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 278 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 312 .

[3] عبد الحميد بن باديس، مجالس النذير من حديث البشير النذير، ص 297 .

[4] المصدر نفسه، ص 308 .

[5] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 86 .

المبحث الثالث: الإصلاح السياسي

إن خطة ابن باديس في فلسفته الإصلاحية هي خطة متكاملة الأوجه، من تصحيح العقيدة، والتوجيه التربوي، وتهذيب للأخلاق قصد بناء الذات، ليكون هذا كله غايته تحرير الأذهان قبل تحرير الأبدان.

المطلب الأول: الفكر السياسي عند ابن باديس

"إذا أتينا إلى بحث الفكر السياسي الحديث في الجزائر، يمكن أن نرجعه إلى الأمير عبد القادر كمشروع عمل، وإلى الشيخ عبد الحميد بن باديس كمشروع نظرية إسلامية مستقلة عن التيارات الفكرية السياسية الأخرى التي تأثرت لها الأحزاب الوطنية في الجزائر..وفكرة الدولة أو مشكلة الحكم عند ابن باديس وامتداداتها التاريخية عند عبد القادر ليس واضحة كل الوضوح إذا أردنا أن ينسب إلى ابن باديس أو الأمير عبد القادر نظرية كاملة ومتكاملة عند الدولة".[1]

وحقيقة هو لم يقدم لنا تعريف أو نظرية واضحة المعالم لفكره السياسي، ولا يعني هذا زهده فيها أو أنه لا يلقي لها أهمية، حيث يؤكد أنه لا نهضة حقيقية للأمة دون سياسة حيث يقول:((..**إنه لا بد من الجمع بين السياسة والعلم ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجد**)).[2]

إلا أن ابن باديس قبل أن يقدم لنا مشروعه في الإصلاح السياسي نجده يقدم لنا نقد لمفهوم الحكم الذي اتخذوه البعض مصدرا للتسلط والتجبر، بحيث يقول ابن باديس أن المفهوم فقد لمعناه وجوهره المتمثل في خدمة الوطن والمجتمع، ليصبح خادما لنفسه وحاشيته، يقول ابن باديس:((**فإنه إن جار السلطان، وهو من له السلطة في تدبير أمر الأمة والتصرف في شؤونها، فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال، وانحطت الأمة في دينها إلى أحط الدركات، ولحقها من جرائه كل شر وبلاء وهلاك، ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعت ومدة بقائه**)). بمعنى هذا أن "الدول العربية لم تعتمد أي نظام على الإطلاق في حياتها السياسية لا النظام الشرعي، ولا العقلي إنما اعتمدت شئنا واحد هو(أغراض) صاحبها وشهوته، الذي تسبب في الهرج والمرج أكثر مما بنت دعائم ملك مستقر متطور".[3]

---

[1] عبد الله شريط، مع الفكر السياسي الحديث، ص 97، نقلا عن بوشيبة محمد، التغير والثورة دراسة تحليلية نقدية للفكر الإصلاحي، مرجع سابق، ص 112 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 115 .

[3] عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ص 258 .

كما ينتقد ابن باديس ذلك الخنوع لبعض الرعية خوفا من الملك أو الحاكم مهما كان، بحيث أصبح الشعب سوى عبيد يركعون له خوفا وطمعا, يقول ابن باديس:((**كثيرا ما رأينا في الرسوم التي تنشرها الصحف أناسا من المسلمين راكعين أو مقاربين للسجود لذي سلطان، فعل المسلم أن يحذر من ذلك ولا ينحني لأحد من الخلق وأن ينكره إذا رآه**)).[1] وهذا ما يؤكده الواقع فانظر إلى المتساقطين أمام باب السلطان يخافه ويسجد له أكثر ما يسجد لله، لذا فشعار ابن باديس لا ننحني إلا لله .

ولعل هذا ما جعل ابن باديس يعيد خياطة المفهوم السياسي ووظيفته وهدفه وغاياته، والذي نجملها في:

1-الحاجة للحاكم والحكومة: يؤكد ابن باديس كما أن الفرد بحاجة للأسرة تؤويه وترعى شؤونه كذلك تحتاج الأمة والمجتمعات إلى دولة وحكومة ترعى شؤونه وأمته وأحواله، يقول:((**في عالم الجماد وعالم النبات وعالم الحيوان نجد الطبيعة-بصنع الله- تستخلص الأعلى من الأدنى والأقوى من الأضعف، فتجد الممتاز من أصل الخلق وبانتخاب الطبيعة في هذه العوالم الثلاثة، كما نجد الذهب في المعدن، ونجد الزهر والثمر في النجم والشجر، وتجد الملكة من النمل والنحل مثلا، فالإنسان لم يخرج عن هذا القانون الطبيعي، ففيه الممتازون الذي يحتاج إليهم النوع الإنساني في صلاح حاله ومآله، ومنهم الذين يتولون حكمه وتنظيمه في أممه ومجتمعاته وجمعاته**)).[2]

ومعنى هذا أن ابن باديس يرى أنه لا بد من نظام تُعرف به الحقوق، ليصل كل ذي حق لحقه، ولا يكون هذا عند ابن باديس إلا من خلال القانون، بحيث لا يكون الفرد في كامل حرية والحماية إلا في ظل سلطة تحكمه بالقوانين، ومن خلال هيئات ومؤسسات تهتم به وتنظمه.

2-نظرته للخلافة الإسلامية: يقول ابن باديس أن الخلافة هي:((**المنصب الإسلامي الأعلى الذي يقوم على تنفيذ الشرع الإسلامي وحياطته بواسطة الشورى من أهل الحل والعقد من ذوي العلم والخبرة والنظر والقوة من الجنود والقواد وسائر وسائل الدفاع**)).[3] ويؤكد وجوبها ذلك أنها "وضع شرعي ليس لأحد أن يتصرف فيها تبديل أو تغيرا".[4]

[1] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ص 356 .

[2] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج2، ص 213 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 410 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج6، ص 325 .

3–حق الأمة في اختيار حكامها: يؤكد ابن باديس حرية الاختيار الذي يضمن اختيار الفرد والجمعات لمن يقودها، لأنها صاحبة السيادة والقرار ومن حقها الاختيار من تراه له الأحقية في تسير شؤونها، يقول:((**لا حق لأحد في ولاية أمر من أمور الأمة إلا بتولية الأمة فالأمة هي صاحبة الحق والسلطة في الولاية والعزل فلا يتولى أحد أمرها إلا برضاها فلا يورث من الولايات ولا يستحق الاعتبار الشخصي**)).[1] ذلك أن الأمة تقدس الأعمال لا الأشخاص، والحاكم عند ابن باديس إنما هو خادم للأمة ينظر له بها ومن خلال ما قدم للأمة لا لشكله ولونه أو شخصه وهذا ما ينقص أن يفهمه حكامنا اليوم .

4–تولي الحكم على أساس الكفاءة والاستحقاق: يقول ابن باديس:((**الذي يتولى أمر من أمور الأمة هو أكفؤها فيه لا خيرها في سلوكه**)).[2] هنا ينبهنا إلى قضية هامة لربما توجد عند البعض من خلال أن التدين أو الخلق مصدر للحكم، وهذا لابد منه لكن أساس الاختيار عند ابن باديس هو صاحب الخبرة وصاحب الكفاءة العالم بأمور السياسة وخفياها، ويفرق ابن باديس "بين الحكم الإلهي، وبين الحكم الوضعي".[3]

5–الحق في النقد وتقويم الحكام: مادام الحاكم بشر فإن ابن باديس يقول أن من أهم مكوناته أنه كائن يخطئ ويصيب، ومن حق كل فرد أو جماعة إن رأت منه اعوجاجا نبهته، يقول ابن باديس:((**حق الوالي على الأمة في نصحه وإرشاده ودلالته على الحق إذا ظل عنه، وتقويمه إذا زاغ في سلوكه..وفي مناقشة أولي الأمر ومحاسبتهم عن أعمالهم وحملهم على ما تراه هي لا ما يرونه هم، فالكلمة الأخيرة لها لا لهم..**)).[4]

لكن السؤال الذي نطرحه اليوم هل مسموح لنا أن ننتقد في زمننا هذا؟.

6–الحق في العزل: إن ابن باديس ضد النظرة التي تؤول حديث النبي صلى الله علي وسلم (وان جلد ظهرك) الذي جعله البعض غطاء لأكل أموال الأمة ونهب ثرواتها والظلم والجور والقهر، حيث يقول ابن باديس أن الأمة لها كل الصلاحيات في الاختيار والعزل يقول:((**حق الأمة في مراقبة أولي الأمر لأنها مصدر سلطتهم وصاحبة النظر في ولا يتهم وعزلهم**)).[5] وهذا الموقف نجده عند الفيلسوف صاحب نظرية العقد الاجتماعي (جان جاك

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 401 .

[2] المصدر نفسه، ص 401-402 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، تفسر ابن باديس ، ج2، ص 192 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 403 .

[5] المصدر نفسه، ص 402 .

روسو) في قوله:((..وكون حفظة السلطة التنفيذية ليسوا أولياء الشعب، بل موظفوه، وكونهم يستطيع نصبهم وعزلهم..)).[1]

6-القانون سيد الحكم بين الشعب والسلطة: إن الواسطة التي تكون أساس تسير أمور الدولة وشؤون الأمة هو القانون، لكن يشترط ابن باديس أن تكون هاته القوانين من صميم اختيار الأمة، ومن غير وضع قوانين خارج عن آمالها وحاجاتها، ليكون مضاره أكثر من منافعه:((**لا تحكم الأمة إلا بقانون الذي رضيته لنفسها وعرفت فيه فائدتها وما الولاة إلا منفذون لإرادتها فهي تطيع القانون لأنه قانونها لا لأن سلطة أخرى لفرد أو لجماعة فتشعر بأنها حرة في تصرفاتها وإنما تسير نفسها بنفسها وإنها ليست ملكا لغيرها من الناس لا أفراد ولا الجماعة ولا الأمم**)).[2]

8-المسؤولية يتحملها الجميع: وهذا ما نعاني منه، من خلال تبادل الاتهامات بين من يملكونا السلطة وبين المواطنين، وأصبح كل يتهرب من تحمل المسؤولية والمبادرة للتغير، لهذا ابن باديس يقول إن أساس بقاء الدولة والمجتمع هو تحمل المسؤولية الجماعية كل حسب عطائه وطاقته، ولن يحدث التكامل بين المواطن والحكومة إلا من خلال الشعور المتبادل للمسؤولية، يقول ابن باديس:((**شعور الراعي والرعية بالمسؤولية المشتركة في صلاح المجتمع وشعورهما-دائما-بالتقصير في القيام بها ليستمر على العمل بجد واجتهاد..**)).[3]

كما يقدم لنا ابن باديس شروطا لا بد من توفرها في الحاكم تتمثل:[4]

1_بعد نظر: من خلال امتلاك فن التدبير والتخطيط على البعدين: الحاضر والمستقبل.

2-صدق الحدس وقوة الإدراك: وهو امتلاك فن التنبؤ بما قد يحدث من كوارث ليقدم حلولا قبل أن تقع.

3الفراسة:من شجاعة وإقدام، فلا هو بالجبان ولا هو بالمتهور.

المطلب الثاني: الاستقلال والحرية

لقد عمل المحتل ومنذ أن حطت قدمه أرض الجزائر إلى تنفيذ سياسة التغريب، من خلال سلخ هذا المجتمع عن ذاتيته، ليتمكن من محو مقوماته وشخصيته، ليدعوهم إلى الاندماج، أو يقدم لهم بعض التنازلات قصد إسكاتهم عن المطالبة بالحرية والاستقلال .

---

[1] جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر، ط2، الأبحاث العربية، بيروت، 1995م، ص 160 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 403 .

[3] المصدر نفسه، ص 404 .

[4] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد ابن باديس، ج2، ص 28 .

يقول ابن باديس:((**عرفت فرنسا وحكومتها وأحزابها وصحافتها أن وراء البحر أمة جزائرية إسلامية تطالب فرنسا بحقوقها وتحافظ تمام الحفظ المحافظة على شخصيتها ومقومات شخصيتها**)).[1]

ومن هنا ينتقد ابن باديس سياسة الإدماج التي تبعتها فرنسا لطمس الهوية الجزائرية والإسلامية والقضاء عليها، ليؤكد أن للأمة الجزائر كيانها وشخصيتها المميزة لا تقبل الإدماج، حيث يقول:((**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 الحالية المعروفة**..)).[2] وكان هذا ردا على بعض المتخاذلين المسلوبين في هويتهم الذين باعوا وطنهم إما بجهل وإما بطمع لنيل جنسية فرنسية، حيث أن ابن باديس قاوم هذا التوجه الإدماجي، ومن خلال النزعة الجمالية المتمثلة في الشعر لتهيج الجموع حيث كان ينشد قائلا:

شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب

من قال حاد عن أصله أو قال مات فقد كذب

أو رام إدماجا له رام المحال من الطلب.[3]

ويعتقد ابن باديس أن الحياة تستلزم الحرية، ولهذا نجده يقدم نقد للذين يقولون أن أزمة الجزائر هي العيش لافتقارها للمتطلبات المادية، "لا يا قوم، إننا أحياء، وإننا نريد الحياة وللحياة خلقنا، وأن الحياة لا تكون بالخبز وحده، فهنالك ما علمتم من مطالبنا العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وكلها ضروريات في الحياة".[4]

-مفهوم الحرية عند ابن باديس: إن مفهوم الحرية عند ابن باديس مفهوم يشمل الأفراد والجمعات، ومن خلال القاعدة الدينية ونظرتها لمفهوم الحرية، حيث يقول:((**وما أرسل الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وما أنزل عليهم الكتب وما شرع لهم الشرع إلا ليعرف بني آدم كيف يحيون أحرارا وكيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية وكيف يعالجون آفاتها وكيف ينضمون تلك الحياة وتلك الحرية حتى لا يعدو بعضهم بعض وحتى يستثمروا تلك الحياة إلى أقصى حدود الاستثمار النافع المحمود المفضي بهم إلى سعادتهم الدنيا والآخرة**)).[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 115 .

[2] المصدر نفسه، ص 190 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص 308 .

[4] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 138 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 480 .

كما يعرف ابن باديس الحرية بقوله:((..**إذ الحرية هي التمتع بجميع الحقوق التي هي لك، في حدود النظام لا تتعداه إلى حقوق غيرك، فمن حرم من حقوقه كان جمادا، ومن تعدى على حقوق غيره كان وحشا**)).[1]ومن هنا يكون ابن باديس يتفق مع الفلسفة الوجودية ونظرتاها للحرية حين يؤكد (سارتر) أن حريته تنتهي حينما تبدأ حرية الآخرين، نفسه حينما يقول ابن باديس أنها يجب أن تكون حرية معتدلة لا تتعداه إلى حرية الغير .

-**الحرية حق طبيعي**: إن من حق كل إنسان عند ابن باديس أن يتمتع بالحرية، لأنها من أساسيات البقاء والحياة فيقول:((**إننا نمجد الحرية التي هي-طبيعية- في الوجود وحق شرعي لكل إنسان**)).[2]

ولقد عمل ابن باديس وفق رؤيا وخطة مستقبلية بدايتها تحرير العقول وتهذيب الأخلاق، ومن بعد تحرير الأبدان، فلقد علم ابن باديس أن لا حرية للإنسان يحمل عقل عبد ومنه "فالتحرير قسمان تحرير الأرواح، وتحرير الأبدان والأوطان، والأول أصل الثاني، فإن لم تتحرر العقول والأرواح من الأوهام في الدين والدنيا، لم يكن تحرير الأبدان من العبودية..حتى وإن تم شيء منه ضاع لأنه بناء غير أساس".[3]

ولعل هذا ما يفسر قصة ابن باديس مع بعض الشباب حينما زاره قائلين له: "أنت شخصية كبيرة فلماذا لا تدعوا إلى الاستقلال، وأنت مسموع الكلمة؟ قال لهم: يا أبنائي، من أراد أن يبني منزلا، هل يبدأ بالسقف؟ قالوا: لا. فقال: فبماذا إذن؟ قالوا: بالأساس والجدران، قال: هذا ما أفعله نبني الأساس والجدران ثم نبني السقف".[4]

بحيث كان يؤكد ابن باديس أحقية الجزائر في الاستقلال والحرية، لأنهما مرغوبان ومحبوبان بالفطرة، حيث يقول:((**إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من الأمم، الدنيا ولقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة والعلم والحضارة، وليس من الذين يدعون الغيب مع الله، وأن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد، فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ، فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ، وليس من العسير، بل أنه من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجات عالية من الرقي المادي والأدبي..وتصبح الجزائر مستقلة استقلالا واسعا، تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر**)).[5]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 283 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج6، ص 132 .

[3] نقلا عن تركي رابح اعمامرة، جمعية العلماء المسلمين، ص 39 .

[4] نقلا عن مجلة البيان, العدد 189، التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد، ص 90 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 320-321- .

ورغم الآلام التي كانت عصر ابن باديس، ومقاومته للاحتلال والمطالبة بالاستقلال والحرية لم يمنعه من التأكيد على قضية الأمة العربية والإسلامية آلا وهي قضية فلسطين والتي عانت ومازالت تعاني إلى اليوم ولربنا تعاني من القريب قبل البعيد ومن الأخوة في الدم قبل العدو.

وهذا التوجه إنما هي التزام بمبدأ الإنسانية التي نادى بها وأحقية كل في التمتع بالحرية، ليتألم من حال الأمة الفلسطينية وما تعانيه من ظلمة المحتل الغاشم:((**ثم أسكب عبرة الأسى على ما تلقاه أرض القدس الشريف من عسف الاستعمار الغاشم الذي فرق بين الأخوة الذين عاشوا في هناء وصفاء ومنذ قرون، كما لطخ تاريخهم من هذه الفعلة بكل نقيصة مخزية ومردية، ولطخ تلك الرحاب المقدسة بالدماء البريئة..**)).[1]

كما يؤكد ابن باديس أن من مسؤولية كل مسلم دفاعه عن القدس الشريف رمز الأمة وعزتها، وهو مسئول أمام الله عزوجل لما يزهق من أرواح أطفالهم وشبابهم وشيوخهم، ليقتلوا ويتموا ويرملوا، لذا من واجب الأمة تجاه هذا الشعب النصرة قدر المستطاع".[2]

المطلب الثالث: سياسة الوحدة

هي سياسة تكلم عنها ابن باديس منذ زمن، لكن للأسف ما نجده في واقعنا من سياسة رثة بالية تحكم أمتنا الإسلامي والعربية على السواء، وبالرغم من القرب اللغوي والديني والعرقي والجغرافي..إلا أن سياسة التفريق موجودة، وتلخبط على المواطن البسيط مفهوم المواطنة والقومية، وهل تتعارض مع سياسة التكتل؟.

لقد علم ابن باديس أن لا مستقبل لأمة ترفض بعضها وتخاصم بعضها كأنها عدو، ولربما عاملة الغريب على حساب الأخ والصديق، ولهذا ابن باديس يقدم نقد لسياسة التفريق هاته حين يقول:((**ما أصيب المسلمون من أعظم ما أصيبوا به إلا بإهمالهم لأمر الاجتماع ونظامه، إما باستبداد أئمتهم وقادتهم، وإما بانتشار جماعاتهم، بضعف روح الديني فيهم، وجهلهم بما يفرضهم عليهم**)).[3]ولهذا كان من أولويات ابن باديس هو ربط حبل الوصال بين شتات الأمة المتناثر بينها.

ليدعونا ابن باديس لهجرة قوامها:((**علينا أن نعتقد بقلوبنا أن الاتحاد واجب، أكيد، محتم علينا مع جميع المؤمنين، وأن فيه قوتنا وحياتنا، وفي تركه ضعفنا وموتنا، وأن نعلن ذلك بألسنتنا في كل مناسبة من أحاديثنا، وأن نعمل على تحقيق ذلك بالفعل باتحادنا وتعاوننا مع إخوتنا في كل ما يقتضيه وصف الإيمان**

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 201 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج 3، ص 414 وما بعدها .

[3] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس ج1، ص 426 .

الجامع)).[1] ومعنى هذا أن ابن باديس يعتقد أن كمال الأمة وقوتها، إنما يكمن في وحدتها، وأن من روابط الإيمان الحقيقي والصحيح من تتآلف فيه القلوب والعقول، وتتجاوز المصالح الضيقة إلى رحاب الوحدة.

كما يعتقد أن من أقرب التكتلات للجزائر هو اتحاد هذا (الشمال الإفريقي)، ذلك لما يقتضيه الموقع الجغرافي والاقتصادي، وأكثر من ذلك أخوة الدين والإيمان يقول:((**إني أؤمن بأن هذا الشمال الإفريقي لا ينهض إلا بتضامنه مع بعضه**)).[2] ومعنى هذا أن لا أمل لبلاد المغرب من تطور وتقدم، إلا بالوحدة والتعاون لتتجمع القوى وتتكامل النقائص وتتجمع القوى للفائدة المشتركة .

ومنه نرى ابن باديس يقسم المصلحة بين مصلحة عامة ومصلحة خاصة، ويقدم ابن باديس المصلحة العامة على الخاصة حيث يقول((**هنالك المصلحة العامة وهنالك المصلحة الخاصة، ومحال أن تساوي هذه بتلك..لنجعل المصلحة العامة غايتنا والمقدمة عندنا حتى لا يكون–إنشاء الله–في مصالحنا الخاصة ما يصرفنا، ويشغلنا عنها**..)).[3] وهنا ينبهنا ابن باديس إلى مخاطر الأنانية ومحبة النفس التي تطغوا على مصالح الأمة، والذي يكون مانعا لصنع الوحدة والتكتل .

ولو تمعنا في منهجية ابن باديس في الوحدة والتكتل، نجد ذكاء الرجل حينما خاطب البربر في الجزائر بلسان الوطنية، وبلغة توحيدية تجمع ولا تفرق، ولتضع الخط الفاصل لمحاولة الاحتلال للعب على هذه الورقة ودعوته الباطلة في حماية الأقليات.[4]

ولكن السؤال الذي يطرح هل مفهوم المواطنة هو قتل لمفهوم التكتل ومصدر للعنصرية؟

إن ابن باديس لا يضع فاصل بين هذه المفاهيم، ويرى العكس بحيث يعتقد كمال تلك المفاهيم، وأن كل منها إنما يخدم الآخر، وأن الانتساب للوطن وحبه لا يمنع من حب الأوطان الأخرى، والعمل المشترك معها.

1–مفهوم الوطن: "إنما ينسب للوطن: أفراده الذين ربطتهم ذكريات الماضي، ومصالح الحاضر وآمال المستقبل".[5] أما واجبه تجاه وطنهم يؤكد ابن باديس أن "النسبة للوطن توجب علم تاريخه والقيام بواجباته: من نهضة علمية،

[1] عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ص 102 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 115 .

[3] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج1، ص 426-427 .

[4] أنظر عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 87 .

[5] المصدر نفسه، ص 33 .

واقتصادية وعمرانية، والمحافظة على شرف وطنه، وسمع بنيه، فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه".[1]

كما تظهر عقلانية ابن باديس من خلال توظيف النص القرآني على الواقع، المتمثل من سورة (النمل) حين قال تعالى:((**حتى إذا أتوا واد النمل قالت نملة يأيها النمل أدخلوا مسكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون**)).**النمل(18)**. ليوجه لنا رسالة تتمثل في أنه "لا حياة للشخص إلا بحياة قومه، ولا نجاة له إلا بنجاتهم وأن لا خير لهم فيه إلا إذا شعر بأنه جزء منهم، ومظهر هذا الشعور أن يحرص على خيرهم كما يحرص على نفسه، وأن لا يكون اهتمامه بهم دون اهتمامه بها".[2] وهنا نلمس إدراك النملة لوقع الضعف لقومها، فبدل أن تنجوا بنفسها جعلت مصلحة قومها قبل مصلحتها ولهذا نجد ابن باديس يختم كلامه قائل:يا ليت شعبي يكون له وعي هذه النملة .

وليقسم ابن باديس الإنسانية ومفهومها للمواطنة إلى أربع(4) نجد:

1-لا يعرفون إلا وطنهم الصغير: وهم الأنانيون.

2-يعرفون وطنهم الكبير: حب الخير والتملك ومصلحة وطنهم أولا وقبل من كل شيء.

3-زعموا أنهم لا يعرفون إلا الوطن الكبير: عكسوا الطبيعة وما عرفته البشرية.

4-قسم أعترف بهذه الوطنيات كلها ونزل منازلها: هي الوطنية الإسلامية.[3]

وهذا الأخير هو الذي يدعوا إليه ابن باديس، من خلال أن المحبة للوطن والأمة لا تدعوا إلى الكره إنما هي وفق أولويات تتطلبها الفطرة أو الأخوة أو القرب..لكن هذا لا يمنع من التوجه الإنساني في خدمة البشرية جمعاء، وأن من أهم مقومات النهضة العربية والإسلامية هو ما أكده ابن باديس في عقلانية التكتل بدل من عقلية التشرذم التفكك .

[1] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 33 .

[2] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج2، ص 217 .

[3] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ لرئيس، ص 172-173 .

فلسفة الهجرة:

الهجرة: مأخوذة من الهجر بمعنى الترك، وبمعنى أقول هاجرت من بلد إلى بلد، لتأخذ طابع التنقل، والتحول، والتغير. ومن هنا تكمن فلسفة الهجرة البادیسية أنها وسط بين منهجه الهدم والبناء.

1-الهدم: بمعنى الهجر والترك، لننتقل إلى عملية أخرى متمثلة

2البناء: الهجرة لصنع التغير والتحول. ذلك أنه لا يمكن أن نغير سياسيا وواقعيا ما لم نغير فكريا .

لقد علمتنا قصة النبي صلى الله عليه وسلم يوم هاجر من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، أن أساس وهدف الهجرة كان انتهاء مرحلة وبداية مرحلة جديدة قوامها بناء الإسلام ودولة الإسلام.

لكن السؤال الذي يطرح هل نحتاج هذه الفلسفة الآن؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول أنه من الضروري ليحدث الإصلاح الحقيقي ومن خلال(3) هجرات يدعونا إليها ابن باديس تتمثل في :

1-هجرة فكرية: أزمتنا: أن واقعنا يحمل ثلاث أصناف من التفكير:

1-التفكير الدغمائي: التعصب للرأي ولو كان خطأ، مثلا أنظر إلى أحزابنا اليوم غلب عليهم التفكير الإيديولوجي على التفكير العقلاني.

2-غياب الفهم الصحيح(المعقلن): يقول ابن باديس:((**علينا أن نحذر من أن نعترض أو نحكم بالأنظار السطحية دون بحث عن الحقائق، أو أن نلحق شيء بشيء دون أن نتحقق انتفاء جميع الفوارق**)).[1]

ومعنى هذا أن أغلب تفكيراتنا سطحية تحكم بسرعة دون تمعن وتبصر فابن باديس يريد أن تكون ألسلتنا خلف عقولنا وليس العكس، وليصبح كل أفعالنا وأحكامنا مصدرها العقل وليس التوجه العاطفي أو الخلفية الإيديولوجية الضيقة .

3-تفكير آني: لا يتطلع للمستقبل ولا ينظر بعين الحاضر للمستقبل، مثال (أزمة البترول في الجزائر) يقول ابن باديس:((**على من تولى أمر من أمور الأمة أن يبين لها الخطة التي يسير عليها** ..)).[2] وهذا ما تعانيه أمتنا اليوم من غياب للخطط والاستراتيجيات سواء في الحاضر أو المستقبل، وهذا ما تفطنت له الدول المتقدمة بحيث لها خطط سواء قريبة المدى أو بعيدة المدى .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 394 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 403 .

الحل: فلسفة الهجرة تدعونا أن ننتقل من التفكير السطحي إلى التفكير العقلاني الممنهج الذي ينظر بعين الحاضر والتطلع للمستقبل.

2-هجرة ذاتية: أزمتنا تكمن:

1-احتقار الذات: لو نظرنا إلى أسرنا ومجتمعنا هل هو مشجع للإبداع ؟ للأسف عقدة النقص موجودة في أوساطنا وأوساط بعض مفكرينا، ولربما هناك إرادة داخلية وخارجية تريد تحطيم هذه الذات العربي الإسلامية

يقول ابن باديس: ((**ولم لا نثق بأنفسنا؟ وقد أعطانا الله عقولا ندرك بها، ومواهب نستسخرها لما يرضي الله ورسوله، ولنا مواهب مثل ما لغيرنا، ولنا من هذه القومية العربية الخالدة مثل ما لغيرنا، ولنا من هذا التاريخ الممتد البعيد مجد وملك مثل ما لغيرنا وفوق ما لغيرنا**)).[1] ومعنى هذا أن ابن باديس يؤكد على ضرورة التمسك بالذاتية والهوية الشخصية ذلك أنه لا يمكن للأمة أن تتطور بأفكار مستوردة .

2-تقديس الآخر: إلى حد الجنون لكن...يقول ابن باديس((**فطر الإنسان على حب الحياة، والقوة أمل مظاهر الحياة فهو مفطور على حبها، فلذا نرى كل ضعف من الأمم والأفراد يقلد القوي ويشتبه به في مماثلته في قوته، غير أن الضعيف لضعفه لا يقلد القوي فيما كان به قويا من أصول صفاته ودعائم مقوماته، وإنما يبادر إلى تقليده فيما يسهل عليه من مظاهر القوى الخلابة السهلة التي لم يكن لها شأن في قوته**)).[2]

3-العبودية للماضي: في أزمتنا العربية والإسلامية أن هناك اتجاهين: طرف سلب الهوية فلا ينظر إلا بعين الغرب، وآخر لا يردد إلا(كنا وكنا) لكن لأسف لم يسأل نفسه هو من يكون؟.

الحل: أن ننتقل من تقديس الآخر وتكديس الآن إلى الاستفادة من الآخر وإعلاء صوت الأنا .

3-هجرة سياسية: أزمتنا: تكمن:

1-التسلط والتملك: أغلب حكام العرب والمسلمين لا ينظرون لمفهوم الحكم على أنه منصب لخدمة الشعب وآماله، بل جعلوه منصب للنهب والتسلط والتجبر، يقول ابن باديس:((**حقا أن أعظم ما لحق الأمم الإسلامية من الشر والهلاك كله جاءها على يد السلاطين الجائرين منها ومن غيرها، وهذا ما يشهد به تاريخنا في ماضيها وحاضرها..**)).[3]

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 264 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 200 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج1، ص 374-375 .

2-عقلية التفكك: وهذا ما يثبته واقعنا من خلال أن الغرب يتكتل ويتوحد رغم الفروق الكبيرة في الدين واللغة والثقافة، لكن للأسف رغم تكاملنا في الدين واللغة والثقافة، لكن سياسة التفريق هي التي تحكمنا يقول ابن باديس:((**هذه الأمة العربية تربط بينها-زيادة على رابط اللغة-رابطة الجنس، ورابطة التاريخ، ورابطة الألم، ورابطة الأمل، فالوحدة القومية والأدبية متحققة بينها لا محالة-لكن هل بينها وحدة سياسية ؟**)).[1]

ولعل هذا من أهم أسباب فشل الدول العربية والإسلامية لما أهملت هذه السياسة بالرغم من توفر أغلب الشروط الدينية والاجتماعية والثقافية واللغوية ومع هذا نجد سياسة التفرقة والتشرذم تحكمنا، ولعل هذه الدعوة الباديسية تكون البديل لما هو موجود الآن .

3-النفاق السياسي: حقيقة لم نعد نفرق بين حزب لآخر هل هو قومي أم اشتراكي أم إسلامي ليختلط الحابل بالنابل يقول ابن باديس((**كثير من الساسة في أيام الأزمات، يحسبون العامة بقرا فيلقون إليهم بالخطابات التصريحات والمداولات المتناقضة ثم يريدون منهم قبولها**)).[2]

الحل:-من حب التملك إلى حب التفنن في خدمة الأمة والمجتمع. يقول((**وما من علاج بعدا هذا-والله-إلا بتبديل السياسة العتيقة الرثة البالية بسياسة جديدة ...**)).[3] ومن هنا تكمن فلسفة الهجرة البادسية في كونها تدعونا إلى البديل والتجديد والانتقال من السياسة التقليدية البالية والتي هي من أهم أسباب تأخرنا إلى سياسة معاصرة همها خدمة الأمة وتحقيق أهدافها .

-من استراتيجية التفكك إلى استراتيجية التكتل لتصبح حدودا موصولة لا مقطوعة.

-من عنصرية النفاق إلى سياسة الدين والأخلاق. يقول((**فالإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد لنا من حالتنا لأننا إذا التزمنا هما يكون أقلعنا عن أسباب العذاب**)).[4]

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الفيلسوف الحق هو من يخلق من هاته الآلام مخرجا للآمال لواقع محتل وفهم للدين مختل، ليزرع من الشوك وردا ومن الليمونة عصيرا. ولعل ابن باديس جسد في خطابه الإصلاحي هذا المفهوم من خلال المنهج الذي اتبعه من هدم للأفكار والتصورات الخاطئة سواء من الطرقية أو المحتل، غير أنه لم يكتفي بالنقد كما يفعل الكثيرين بل قدم لنا البدائل والحلول، لينتقل بنا إلى فلسفة الهجرة نحو البناء والتجديد، وليتميز خطابه بالشمولية في التوجه، فلامست قضايا تربوية واجتماعية وسياسية .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 398 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 140 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 380 .

[4] عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج1، ص 310 .

الفصل الثالث :

وسائل الخطاب الإصلاحي عند ابن باديس :

- التعليم .
- الصحافة .
- الجمعيات والنوادي .

تمهيـــد :

والحق أن الأفكار الجادة من الفلاسفة والمفكرين لا تأتي من فراغ، ولا تُأتى أكلها النافع، إلا إذا كانت ذا تفاعل مشترك بين الفيلسوف ومجتمعه وبيئته، ليتأثر ويؤثر، ولعل ابن باديس من الفلاسفة القلائل الذين لم يكتفوا بالخطب الرنانة، والمعرفة النظرية المجردة، بل حول أفكاره إلى نشاط عملي من خلال مِؤسسات تربوية وتثقيفية وترفيهية وعملية وأدبية وفنية.. ليقدم لنا البدائل الملموسة والواضحة للعيان، للطالب (المدارس الحرة) وللشباب الصاعد أمل المستقبل (الجمعيات والنوادي والكشافات) .

فابن باديس لم يترك أداة أو وسيلة تساعده في مشروعه الإصلاحي، وتنهض بالأمة من ركب الانحطاط والفساد إلى نور العقل والإرشاد، إلا ووظفها وسخرها، لتحقيق الأهداف التربوية، والاجتماعية، والسياسية، التي سطرها في خطابه الإصلاحي، بحيث كان "المسجد للوعظ والإرشاد، وبطريقة العلماء الجديدة، في فهم الدين ودوره في الحياة، والمدرسة كانت للتربية وتعليم النشء الجديد، وتخريج إطارات الثقافة العربية الإسلامية، والنادي كان للتوعية والتوجيه الوطني، بالخطب والمحاضرات والمسامرات والمسرحيات والأشعار والأناشيد، والصحافة كانت لنشر المبادئ والأهداف والدعوة إلى اليقظة".[1]

ليكون ابن باديس قد أعتمد على خمس وسائل لتجسيد خطابه، (المسجد، المدرسة، النادي، الصحافة، الجمعيات)، وبهذا يكون ابن باديس قد جمع في فلسفته الإصلاحية بين النظري والتطبيقي، وتأكيده لفلسفة الفعل والتي هي من أساسيات التفكير الإسلامي الخالص. لقوله تعالى:((**وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كلُّ على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم**)) **النحل (76)** .

[1] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج3، ص 87 .

المبحث الأول: التعليم

من دون شك أن دعوة ابن باديس خاطبت العقل والقلب، ومازجت بين جمال الأسلوب، وجميل الإبداع، لترسم آمال الأمة بعدما عبث المحتل في ذاتيتها ومقوماتها وشخصيتها، فقتل فيها كل إبداع، وحارب كل نهضة وتعليم ومسجد، ولم يجد المجتمع مهربا إلا منه وإليه، ولهذا ابن باديس جسد فلسفة التحدي والصمود برغم العراقيل والمشاكل من طرف المحتل وأعداء الجمعية والإصلاح، وراح يبعث فيها روح الإسلام وروح التعليم من خلال تجسيد فلسفة الفعل حيث يقول:((**شاهدت الأمة كلها المدارس المعطلة والتلامذة المشردين، والرخص الممنوعة، والمحاكمات المتوالية، إثر قانون 8 مارس المشئوم الذي ما طبق على الجزائر، إلا عندما هبت لتعلم دينها ولغة دينها تعليما جيدا مفيدا**)).[1]

وجعل ابن باديس من التعليم وسيلة من الوسائل المساهمة في استرجاع الذاتية العربية والإسلامية للجزائر من خلال بناء الإنسان، فشيد المدارس وجعل من المساجد منبرا للعلم وصرحا للثقافة، ليمزج بين التعليميين المدرسي والمسجدي "فالتعليم المسجدي يفتح: المجال فيه لكل طلاب المعرفة المتفرغين وغير المتفرغين ويتلقون ما ينفعهم من أحكام الشريعة وآداب القرآن، ويمكنهم من علوم اللغة، وما يتصل بهذه العلوم التي ينعكس تحصيلها عن فهم القرآن، وحقائق الدين ويخدم حياة الناس. والتعليم المدرسي: موجه للناشئة من أبناء المسلمين لتنشئتهم على معرفة لغتهم ودينهم وتاريخهم وحب وطنهم، ومن الاستفادة من العلوم التي تهيئها من مجتمعهم".[2]

1-التعليم المسجدي :

ارتبط التعليم في تاريخ الثقافة الإسلامية والمجتمع الإسلامي بالمسجد ارتباطا وثيقا، ومنذ عهد النبي-صلى الله عليه وسلم- فكان بداية مشروعه في تأسيس الدولة هو بناء المسجد ليسبق المسجد بناء بيته، لعلمه الدور الذي يلعبه سواء من الناحية الاجتماعية من الروابط والتعاون والتماسك، ومن الناحية السياسية من مشاورات وأحكام، ومن الناحية العلمية من تثقيف وتهذيب.

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، إعداد وتصنيف: عمار طالبي، ج6، ط1، دار كردادة، بوسعادة(الجزائر)، 2013م، ص 246 .

[2] عبد القادر فضيل ومحمد صالح رمضان، ابن باديس إمام الجزائر، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2007م، ص 187 .

ولقد علم ابن باديس أن المساجد من أهم الوسائل لتمرير خطابه الإصلاحي، ولزرع القيم وبناء الذات حيث يقول ابن باديس:((**فإذا كانت المساجد معمورة بدروس العلم، فإن العامة التي تنتاب تلك المساجد، تكون من العلم على حظ وافر، وتتكون منها طبقة مثقفة الفكر، صحيحة العقيدة، بصيرة بالدين، فتكمل هي في نفوسها، ولا تهمل–وقد عرفت العلم وذاقت حلاوته–تعليم أبنائها، أما إذا خلت المساجد من الدروس..فإن الأمة تنفض عن العلم، وتنقطع علاقتها به، وتبرد حرارة شوقها إليه، وتمشي والدين عنها غريب**)).[1]

ومعنى هذا أن ابن باديس يرى أن التعليم الحقيقي المثمر للعقول والقلوب، الذي يزرع القيم الخلقية وينمي الفكر حتى يكمل المجتمع ذاته، إنما يكمن في التعليم المسجدي، لكن السؤال الذي يطرح في عصرنا اليوم هل مساجدنا هي على قدر مستوى هذا الطرح ؟ .

ولعلنا نجد نقدا لابن باديس وهو يحاكي حقيقة مساجدنا حين يقول:((**أكثر الخطباء في الجمعات اليوم في قطرنا يخطبون الناس بخطب معقدة، مسجعة وطويلة، من مخلفات الماضي.. تلقى بترنيم وتلحين أو غمغمة وتمطيط، ثم كثير ما يختم بالأحاديث المنكرات أو الموضوعات**)).[2]

ونلمس هنا النزعة النقدية لابن باديس لدور المسجد الذي في كثير من الأحيان فقد معناه الحقيقي والجوهري في إحياء نهضة التعليم والإرشاد والتوجيه، بل كثيرا ما يفصل عن مضامين الحياة كأن الدين والحياة لا يلتقيان بحيث "فصلت قافلة الحياة عن قافلة الدين في مختلف ميادين الاجتماع، كما لو أصبح نؤمن بأنه من الطبيعي أن تتطور الحياة ولا يتطور التفكير الديني، الذي نقول عنه مع ذلك أنه جاء لينظم حياتنا وأنه صالح لكل زمان ومكان، وهو زعم لفضي بحت، ولا أحد حاول أن يطبقه بالفعل فيما نعلم باستثناء–جمعية العلماء المسلمين–التي حدثت ما في الجزائر ثم انقرضت أيضا بانتهاء المعركة مع الاستعمار".[3]

ولقد جعل ابن باديس من المسجد الأخضر مركزا جامعيا لتكوين القادة، لانتشال أمتهم من الوهن والضعف، ومن خلال تزويد الفرد الجزائري بقابلية بنائية تعمل لصالح هذا الوطن بروح التحدي والإصرار من أجل غد مشرق.

---

[1] عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج11، م6، 1930م، ص 69 .

[2] عبد الحميد بن باديس، الدرر الغالية في آداب الدعوة والداعية، ضبط وتعليق: علي بن حسن بن علي عبد الحميد الأثري الحلبي، (دط)، دار المنار، الرياض، (دت)، ص 40 .

[3] عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ص 417-418 .

لنجد أن جميع الحركات الإسلامية، اتخذ مؤسسوها من المسجد منطلقا لها، ومنها ابن باديس حيث يقول:((**عشرون سنة مضت ونحن ننشر العلم بالجامع الأخضر، وفي مسجد قموش، ومسجد سيدي عبد المؤمن، والطلبة يأتون من جميع نواحي القطر ويتزودون في علوم الدين واللسان..**)).[1]

و"كانت المساجد والزوايا تستقبل الطلبة في كل المستويات خاصة طلبة العلم المتوسط والثانوي، وقد تصل إلى مستوى التعليم العالي، بالرغم من انعدام جامعة ذات شهرة علمية مثل الزيتونة في تونس أو جامعة (القيروان) في (فاس) أو (الأزهر) في (مصر)".[2]

أما عن المواد التعليمية التي كانت تدرس في التعليم المسجدي نجد:

1 "العلوم التي تقرأ: التفسير، الحديث، الفقه، العقائد، التجويد، الأصول المنطق، النحو الصرف، البلاغة، مطالعات، الإنشاء، الحساب، الجغرافيا التاريخ...

2 الكتب المدروسة: الموطأ، أقرب المسالك، الرسالة، المفتاح، الأجرومية، الجوهر المكنون، من ديوان المتنبي، من مقدمة ابن خلدون...".[3]

إلا أن عبد الحميد بن باديس لم يقتصر على "التعليم الديني فقط واللغة العربية، بل نادى بتعليم كل العلوم، وجميع اللغات الحية، ولكن على أساس أنها مكملة لتعاليم الإسلام، والثقافة الإسلامية".[4] حيث يقول ابن باديس:((**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 عهد مدنيتهم الشرقية والغربية حتى اعترف بأستاذيتهم علماء أوربا اليوم**)).[5]

ومنه ربط ابن باديس التعليم بين أصالة الإسلام وعلوم العصر، ليؤكد على ضرورة التعليم الديني والذي استبعد في كثير من بلاد المسلمين، رغم ما يلعبه هذا التعليم من نهج تهذيبي، وتقويم خلقي ولربما هذا القصور الأخلاقي الذي نجده في أغلبية المدارس اليوم هو إهمال هذا التعليم .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 69 .

[2] صالح فركوس، تاريخ الثقافة الجزائرية، ج2، ط1، دار ايدكور، الجزائر، 2013م، ص 127 .

[3] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 100 .

[4] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج3، ص 36 .

[5] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 177-178 .

فالتعليم المسجدي حسب (البشير الإبراهيمي) كان " للوعظ والتذكير وهي طريقة السلف، تذكر بكتاب الله، وتشرحه، وتستجلي العبر، وبالصحيح من سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نبينها وننشرها، وسيرته العملية، نجلوها وندل الناس على مواضع التأسي منها، ثم سيرة الصحابة وهديهم ثم السيرة النبوية وحملة الهدي المحمدي في أقوالهم وأعمالهم كذلك".[1]

ومنه يؤكد ابن باديس أنه لا صلاح لتعليمنا مهما تطور من علوم وفنون إلا "إذا رجعنا للتعليم النبوي في شكله وموضوعه وفي مادته وصورته فيما كان يعلم-صلى الله عليه وسلم-في صورة تعليمه فقد صح عنه-صلى الله عليه وسلم- عما رواه مسلم أنه قال ((أنما بعثت معلما))".[2] "فرسالة المسجد تكمن في كونه جامعة شعبية للتثقيف والتهذيب وبرلمان دائم للتشاور والتفاهم ومؤتمر عام للتعارف والتحاب ومعهد للتربية العلمية".[3]

2-التعليم المدرسي:

تعتبر المؤسسات التعليمية بصفة عامة والمدارس بصفة خاصة أحد الهيئات الفاعلة والمهمة في عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية، وهذا ما دفع ابن باديس للعمل على تجسيد مدارس حرة للتعليم العربي الإسلامي بفلسفته الخاصة .

وينقسم التعليم المدرسي عند ابن باديس والجمعية إلى :

1-مدارس ابتدائية : وتكنى أيضا بالتعليم المكتبي .

2-مدارس ثانوية : وتكنى بالتعليم التكميلي . نجد هذا عصر (الشيخ الإبراهيمي) .

بحيث بدأ ابن باديس " حركة التعليم أثناء الحرب العالمية – منذ سنة 1913م – بدأ بالمساجد الحرة، وانتهى بالمدرسة، (مدرسة التربية والتعليم)، وكانت هذه المدرسة في الحقيقة أنموذجا احتذاه تلاميذه في الجهات الأخرى من الوطن، كما كانت نموذجا للمدرسة الحديثة عند جمعية العلماء بعد ميلادها سنة 1931"[4]

[1] سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، (دط)، دار المعرفة، الجزائر، 2009م، ص 50 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 217 .

[3] يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، (دط)، دار الشروق، القاهرة، (دت)، ص 88 .

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ص 264-265 .

"ويعتبر عبد الحميد بن باديس هو أول من بدأ بحركة التعليم الشاملة للكبار والصغار معا، فكان تعليم الصغار من الأطفال من رواد الكتاتيب بعد خروجهم منها في الصباح وكذلك بعد الظهر، كما كان يقوم بإلقاء دروس عامة في الوعظ والإرشاد للكبار في المساجد ليلا".[1]

و"التعليم المدرسي تعليم خاص بالبنين والبنات الصغار أكانوا منتسبين إلى المدرسة الفرنسية أم غير منتسبين، لأن الغاية من هذا التعليم هي تربية الأبناء البنات تربية عربية إسلامية تحفظ شخصيتهم، وتصون لسانهم، وتثقف أفكارهم، وتسد الثغرات التي يتركها التعليم الفرنسي في تكوين من يتعلموا في المدارس الفرنسية".[2]

لقد سعت المدرسة الباديسية في تكوينها أن تكون البديل الثقافي والعلمي لما يخيط للجزائر من تشويه من طرف التعليم الفرنسي، وراح عبد الحميد بن باديس يجعل في كل مدينة وقرى مدرسة للتعليم الحر لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من شخصية الأمة وهويتها ليبلغ "عدد المدارس سنة 1954م أربع مئة مدرسة (400)، ويبلغ عدد التلاميذ في تلك المدارس خمسة وسبعين ألف من الذكور والإناث (75000)، وبلغ عدد المعلمين سبعمائة (700)"،[3] بحيث كان طموح ابن باديس استمرار هذا التعليم .

"ونعني بالمدارس الحرة تلك المؤسسات التعليمية، التي انطلقت انطلاقة كبيرة منذ حوالي 1920م على يد أفراد أو جماعات لنشر التعليم الإسلامي في الجزائر، ويدخل في هذا التعريف المدارس التي قامت في المدن وفي الأرياف، والتي كانت تحفظ القرآن في الأساس أو الذي أضافت إليها مواد أخرى ، وأصبحت تطلق على نفسها اسم المدارس العصرية الحديثة".[4]

إلا أن هذا التعليم لم يرق السلطات الاحتلالية، ذلك للدور الذي تلعبه هذه المدارس من رقي للعقول وحصانة للذات، لذا عملت كل الجهود لعرقلت التعليم العربي الإسلامي الحر، وأغلقت المدارس ومنعت الرخص، لتتعرض الحركة التعليمية إلى اضطهاد ومضايقة، وفرضت المراقبة على نشاطات الجمعية وعلماء الجمعية، حيث

[1] تركي رابح اعمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م، ص 353 .

[2] عبد القادر فضيل، ومحمد صالح رمضان، المرجع السابق، ص 253 .

[3] محمد البشير الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، ج1، ص 71-72 .

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 238-239 .

يقول ابن باديس:((**فمدرسة دار الحديث مازالت مغلقة، ومثلها في (القليعة)، ومعلمون في (بجاية) وغيرها مازالوا يعانون من التغريم ويساقون إلى المحاكمة كمجرمين، وطلبات الرخص ما زالت تقابل بالرفض أو بالسكوت**)).[1]

وكان الهدف الأساسي من إنشاء المدارس الحرة" تخريج إطارات الثقافة العربية من جهة ومجابهة سياسة التعليم الفرنسي في الجزائر من جهة ثانية حيث أن الفرنسيين اجتهدوا في إخضاع الجزائريين عن طريق سياسة التجهيل والتفقير، وجعلهم يعيشون على هامش الحياة..وجاء إنشاء معهد ابن باديس ليسد فراغا مهولا في تعليم الجزائريين تعليما عربيا وطنيا".[2]

"والغاية من التعليم هذا، هو أن يصبح المتعلم قد تربت نفسه وتقومت أخلاقه وتهذب ذهنه وصار قادرا على توليد أفكار جديدة واستنتاجات خاصة لما تقدم في سبيل التعلم ومراحل الحياة أو ما يجب أن يتم مع هذا التهذيب أو هذه التربية من مسائل مدققة ومعلومات صحيحة فهو من الفوائد الثانوية التي تأتي في التعليم عفويا بطول الدراسة".[3]

وتم "تأسيس المدارس الإسلامية التي بدأت بمدرسة دار الحديث (بتلمسان)، بإشراف البشير الإبراهيمي، ومدرسة الشبيبة في العاصمة بإشراف (الشيخ العقبي)، ومعهد ابن باديس في قسنطينة، والتي بلغت مجموعها عشية اندلاع الثورة (150) مدرسة تستوعب (50000) طفل يدرسون فيها مبادئ اللغة العربية وآدابها، وأصول الدين الإسلامي وتاريخ الجزائر الإسلامي".[4]

ولم تقتصر المدارس الباديسة على العلوم الإسلامية بل مازجت بين أصالة الذات وعلوم العصر، وبين النظري والتطبيقي، بحيث أنشأ ابن باديس "معملا للصنائع تابعا لمدرسة التربية والتعليم، التي كان رئيسا لجمعيتها، يتعلم فيه التلاميذ حرفا ومهنا، إلى جانب دروسهم النظرية".[5] لتصبح دُور المدرسة عند ابن باديس أرقى من أن تكون علوم نظرية تدرس مجردة لا قيمة لها في الحياة العملية بعيدة عن الحياة ومتطلبات العصر، فالتعليم عند ابن باديس من أهم الوسائل لصناعة الذات الفعالة، الذات المنتجة للوطن والإنسانية جمعاء.

---

[1] عبد الحميد بن باديس، البصائر، السنة الثالثة، ع14، 18 نوفمبر 1938م، ص 1 .

[2] أنظر عبد الله مقلاتي، خريجو معهد ابن باديس بقسنطينة ودورهم في الثورة التحريرية، (دط)، دار العلم والمعرفة، الجزائر، (دت)، ص 31-32 .

[3] سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المرجع السابق، ص 89 .

[4] محمد طهاري ، المرجع السابق، ص 16 .

[5] أنظر عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 14 .

"وكل هذه المدارس كانت من أجل التعليم الإسلامي بطريقة عصرية مستفيدة من تجارب الشرق في المحتوى والفكر وبتجارب الفرنسيين في المنهج والبناء، وكانت دار الحديث قد أحيت أيضا الطراز العربي الإسلامي في الشكل الهندسي".[1]

كما أنه لم يقتصر على تعليم البنين دون البنات، ومما يؤكد حرص ابن باديس وتحمسه إلى التربية المرأة الجزائرية وتعليمها أنه عندما أنشأت جمعية التربية والتعليم الإسلامية، مدرسة لتعليم الأطفال والبنات، نص صراحة أثناء إعلان عن هذه المدرسة على أن التعليم مجاني بالنسبة للبنات سواء أقادرات على دفع المصاريف أم عاجزات عن دفعها، وما يدل هذا إلا على روح التضحية للأمة والوطن، ويدل على تجسيد فلسفة الفعل المتشبعة بروح التحدي ومقاومة الواقع .

ولقد قدم ابن باديس شروطا لدخول المعهد والمدرسة البادسية تتمثل في :[2]

1- أن يكون حاصلا على الشهادة الابتدائية .
2- إن لم يكن حاصل على الشهادة الابتدائية يدخل امتحان كتابي في القراءة والحساب وربع من القرآن الكريم .
3- ألا يتجاوز 20 سنة .
4- القدرة المالية ونفقات الأكل والسكن والغطاء..
5- أن يقدم طلب التسجيل في المعهد من قبل الأب أو وكيل ما .
6- أن يكون سالما من كل الأمراض المعدية .

"وحتى يسهل الإشراف على متابعة العمل الإصلاحي، وتنشيط العمل التربوي الذي يقدم في المدارس الحرة التي بدأت تنتشر في أرجاء القطر، كلف الإمام عبد الحميد بن باديس باقتراح من الجمعية (الشيخ الطيب العقبي) بأن يتولى الإشراف على العمل الذي يجري في العاصمة وما جاورها، وكلف (الشيخ البشير الإبراهيمي) بأن يتولى العمل الذي يجري بالجهة الغربية من البلاد انطلاقا من تلمسان، وأبقى بقسنطينة وما جاورها تحت إشرافه شخصيا وهكذا تقاسم الثلاثة العمل في القطر كله".[3]

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 247 .

[2] عبد الله مقلاتي، المرجع السابق، ص 36 .

[3] زروخي الدراجي، المرجع السابق، ص 20 .

3 الربط بين التعليم المدرسي والمسجدي :

إن ابن باديس لم يكتف بالتعليم المدرسي البحت من خلال تلقين المعرفة، بل مازج بين التعليم المدرسي المتمثل في المدارس الحرة، والتعليم المسجدي، ليكون من السباقين من المفكرين والفلاسفة التربويين الذين يربطون بين تعليم ديني مسجدي غايته صقل الأخلاق والقيم، وتعليم مدرسي من معارف علمية ودروس ترقي العقل، وتقوي الذات .

ويعتقد ابن باديس أنه من الضروري الربط بين هذين التعليميين حين يقول:((**المسجد والتعليم صنوان في الإسلام في يوم ظهر الإسلام، فما بنى–النبي صلى الله عليه وسلم– يوم استقر في دار الإسلام بيته حتى بنى المسجد، ولما بنى المسجد كان يقيم الصلاة فيه ويجلس لتعليم أصحابه، فارتبط المسجد بالتعليم كارتباطه بالصلاة، فكما لا مسجد بدون صلاة كذلك لا مسجد بدون تعليم، وحاجة الإسلام إليه كحاجته إلى الصلاة، فلا إسلام بدون تعليم...**)).[1]

بمعنى أن علاقة المسجد بالتعليم عند ابن باديس هي علاقة ضرورية وحتمية، هدفها التكامل المشترك لبناء الذات الإنسانية من خلال جميع الأبعاد، فقيمة المسجد تكمن في أنه المكمل للعملية التربوية خاصة في مجال العقائد والأخلاق، ومنه يجمع ابن باديس في الوسيلة التعليمية بين التربية (تهذيب الخلق) والتعليم من خلال (تثقيف الذات) .

ويؤكد ابن باديس أن غياب أحدهما إنما يمس من القيمة التعليمية والتربوية ولعل هذا ما نجده في واقعنا حينما غاب عن مساجدنا فقه التعليم، وأصبحت المساجد خاوية على عروشها، لا قيمة لها حيث يقول ابن باديس:((**ولذا كانت مساجد الأمصار الإسلامية في أيام البصرة والكوفة إلى يومنا هذا مفتحة الأبواب، معمورة الأركان بجميع العلوم، وإذا خلت في الأعصر الأخيرة من بعضها، فذلك للتأخر العام وضعف المسلمين في أسباب الحياة**)).[2] ولعل هذا ما نلمسه في واقعنا الحالي من تخلف اجتماعي وسقوط حضاري، وبعد عن الدين من منهج وتربية وتعليم .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 94 .

[2] المصدر نفسه، ص 95 .

ومنه يدعونا ابن باديس إلى المزج بين التعليم المدرسي والتعليم الديني، حيث يؤكد على ضرورة التعليم الديني حين يقول:((**الإسلام دين الله الذي يجمع بين السعادتين وإنما يسعدهما به من اعتقد عقائده وتأدب بآدابه وارتبط بأحكامه في الظاهر والباطن من أعماله، ولا بد من هذا كله من التعليم الديني الذي محله المسجد وبدونه لا سبيل إلى شيء من هذا كله، فصارت حاجة المسلمين إليه حاجتهم إلى الإسلام وصار إعراضهم عنه، هو إعراض عن الإسلام وهجر له**...)).[1]

ومعنى هذا أن من أسس بناء ذات مكتملة الأوجه، تتطلب وجود التعليميين معا كما أن غياب التعليم الديني يخل بالعملية التربوية، لذا نجد ابن باديس والعلماء "قد جمعوا بين التدريس التقليدي في المساجد، باسم دروس الوعظ، وبين التدريس في المدارس الحرة الحديثة، فهم في الواقع يمثلون مرحلة العبور في التعليم الحديث، وكانت دروس المساجد موجه في أغلبها إلى العامة ولكن بمحتوى يختلف عن محتوى وأسلوب مدرسي المساجد الرسمين، فالعلماء كانوا يتناولون موضوعات معاصرة ويوظفون لها الشواهد من القرآن والسنة والتاريخ، بأسلوب حي يهدف إلى التوعية والنهضة . أما التعليم في المدارس الحرة، فقد كان يهدف إلى إحياء الثلاثي الذي أشرنا إليه (الإسلام، الجزائر، العربية) وهو موجه أساسا إلى الأطفال الذي حرموا التعليم في المدارس الفرنسية".[2]

ومنه نستنتج أن الربط بين التعليميين عند ابن باديس كان يهدف إلى ترقية الذات من خلال المعرفة الصحيحة، وترقية العقول من أفكار مثمرة، وتربية تأخذ بأساسيات التقويم الخلقي والتهذيب السلوكي، ومنه يجمع ابن باديس بين التربة والتعليم، ومن خلال تجديد التعليم الإسلامي وإصلاحه بما يتناسب مع روح العصر ومتطلبات الحياة المعيشية .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 95 .

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص 253-254 .

المبحث الثاني : الصحافة

دخل ابن باديس عالم الإعلام من خلال الصحافة المكتوبة، وهو يدرك مال لهذه الوسيلة من دور وقوة بالغة تأثرا وتأثيرا على الرأي العام، ومن خلال توعية المجتمع وإرشاده وتوجهيه، لتصبح عامل هام لتبليغ الخطاب الإصلاحي وتكون الوسيط بين قادة الأمة وجماهير الشعب .

ولعل هذا ما دفع ابن باديس للدخول إلى هذا العالم الواسع والهام، الذي من خلاله يمكنه زرع المبادئ والقيم ولهذا يقول:((...**ومضينا على ما رسمنا من خطة، وصمدنا إلى ما قصدنا من غاية وقضيناها عشر سنوات في الدروس، لتكوين نشئ علمي لم نخلط به غيره من عمل آخر فلما كملت العشر وظهرت – بحمد الله– نتيجتها رأينا واجبا علينا أن نقوم بدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات ومفاسد العادات فكان لزاما علينا أن نؤسس لدعوتنا صحافة تبلغها للناس فكان (المنتقد) وكان (الشهاب)))**.[1]

بحيث "لم يلبث ابن باديس حتى أضاف إلى الجهد التعليمي جهدا آخر يندرج ضمن الخطة الإصلاحية، وهو تأسيس النشاط الصحفي الذي أراده سلاحا يعتمد في المعركة النضالية التي صمم على خوضها بكل الوسائل لمحاربة الأوضاع الفاسدة والتصدي بانتقاد سلوك الإدارة الفرنسية، وجمود المشايخ، وتنبيه الناس إلى ما أحدثه مشايخ الطرقية من بدع وضلالات لا تنتمي إلى الدين ولا إلى المجتمع".[2]

"ونشأة الصحافة بالجزائر كانت فرنسية بلا منازع، فلم تعرف الجزائر هذي الظاهرة الإعلامية والثقافية رغم مرور حوالي قرنين على ظهرها في أوروبا،"[3]ويرجع السبب إلى سياسة المحتل الفرنسيي في نزع أي حق أو وسيلة تعبير عن هذا الشعب عن آماله وآلامه، لذا نجد التربع القوي لهذه الصحافة التي أرادت تشويه ثقافة الجزائريين وسعت إلى تعبئة عقولهم بتاريخ غير نابع من أصالتها ومقوماتها الدينية واللغوية والتاريخية، وليكون غياب تام للصحافة العربية الإسلامية بهدف إبقاء السيطرة، ولتكون الساحة الإعلامية فارغة من التوجيه الإسلامي والعربي ويصبح القارئ الجزائري لا ينظر إلا بعين المحتل .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 27-28 .

[2] عبد القادر فضيل، محمد الصادق رمضان، المرجع السابق، ص 45 .

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ص 211 .

ولهذا نجد ابن باديس كان من أهم الأولويات التي جعلها عنوانا لحركته الإصلاحية هي استغلال هذه الوسيلة الهامة لبناء الذات، والتوعية الاجتماعية في مقابل هذه الصحافة الفرنسية المغرضة حيث يقول:((..**فإن نرى الصحافة الفرنسية الكبرى تنحط أحيانا إلى درك الهذر واللغو والسخافة، وتنغمس في حمئة التعصب الممقوت المظلم فتنكر على غيرها ما تستحسنه لنفسها، وتعتبر الفضيلة عندها رذيلة عند غيرها**..)).[1]

ومنه فابن باديس لم يكتف بالنقد بل قدم البديل للصحافة الفرنسية، لينشأ للأمة الجزائرية صحافة حرة تعمل لصالح المجتمع ومتطلباته، وترجع أسباب ظهور هذه الصحافة الباديسية لعدة ظروف منها:

1- تبليغ الخطاب الإصلاحي إلى كافة أفراد المجتمع الجزائري، فهي منه وإليه، يقول:((**الصحيفة للأمة كلها يجد فيها كل مفكر مجالات لفكره وميزانا لعقليته ويجد فيها القارئ ما يفيده دائما بوجه من الوجوه ولا ينبغي أن ينتظر منها دائما ما يوفق رأيه ومبدأه**)).[2]

2- التصدي لخرف الطرقية والبدع وإصلاح العقيدة الإسلامية لما تعرضت له من تشويه

3- البديل الإعلامي عن صحافة المحتل.

4- بناء الذات الجزائرية من خلال ترقية العقول وتهذيب السلوك .

1-مميزات الصحافة البادسية:

ومن مميزات الصحافة البادسية كما يجملها لنا (أبو القاسم سعد الله) في أنها " تمتاز بالعمق والقصر والدلالة، أما العمق: فذلك يرجع إلى بعد غوره وقوة أفكاره وشدة ملاحظاته والتجائه إلى التلميح والترميز أحيانا، أما القصر: فلأن ابن باديس كان كثير الأشغال والترحال والدروس، وليس متخصصا للصحافة أو متفرغا للكتابة، ولذلك كان يقطع من وقته بعض السويعات فيكتب فيها مقالاته الأسبوعية لهذه الصحيفة أو تلك، وقد بدأ يكتب في جريدة النجاح، ثم تفرغ قلمه للمنتقد والشهاب، وهما جريدتاه، أما الدلالة: فهي ترجع إلى أن ابن باديس كان يرجي إلى معان بعيدة يوجه إليها خطابه ويترك له الحرية في القرار مع لمسة لضميره ونفحة في قلبه".[3]

ولعل ما يدل على هذا القول الأخير هو ما سطره ابن باديس من خصائص تتقيد بها صحفه وجرائده، ولتكون الضابط الحقيقي لهذه الوسيلة الإصلاحية، وتكون ذا تميز خالص، وصحافة من نوع آخر تختلف عن تلك الصحف الموجودة ذاك الوقت .

---

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 298 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 89 .

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ص 27 .

حيث يقول ابن باديس:((**باسم الله، ثم بسم الحق والوطن، ندخل عالم الصحافة العظيم شاعرين بعظمة المسؤولية التي نتحملها فيه، مستهلين كل صعب في سبيل الغاية التي نحن إليها ساعون، والمبدأ الذي نحن عليه عاملون**)).[1] ومعنى هذا أن ابن باديس يعرف الصحافة من خلال مبادئ يراها تتمثل في:

1- الحق والوطن: ما أصعب قول الحق في زمن الظلم والقهر في زمن المحتل، وما أصعب دفاع عن الوطن في وقت أصبح من المحرم التكلم باسمه . ومن واجبات الصحافة المحترمة يقول:((**جعل برنامج لا تخرج عن حدوده وأن تتنافس في تأييده ونشره وبثه بعد اتفاق تام يقع بين جميع من يتعاط هذه الوظيفة المقدسة وشد الأزر بعضهم بعضا عند المصيبة والحاجة حتى يكونوا في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص**)).[2]

2- المسؤولية: الإعلام الباديسي إعلام ملتزم، يرمي إلى أهداف وغايات فمن الطابع التربوي التثقيفي إلى الإرشاد والتوجيه وروح المقاومة، بما يخدم مصالح الأمة . يقول ابن باديس:((**أعظم واجب على الأمة اليوم الاعتناء بصحفها كما أن أعظم وظيفة للصحافة في هذا القطر الانقياد إلى الحق والانتصار له من غير مراعاة الأشخاص والجمعات، وليس للصحافي أن يكون أسير هواه أو يتشبه بالمحامي الذي يدافع عن اللص إذا سدت الدنانير فاه**)).[3] لكن لوعدنا إلى صحفنا اليوم هل ترتقي حقيقة إلى الصحافة الملتزمة والمسئولة بحيث ترتقي إلى أخلاقيات المهنة ؟.

3- التضحية: يكفي لما تعرضت له هذه الصحافة دون غيرها من تضيق ودخول للسجن، ورغم هذا جسدت لنا فلسفة التحدي كلما أغلقت مجلة جاءت أختها. يقول ابن باديس:((**الصحافة في بلادنا أمر صعب لأنه ينفي لمتعاطيها مرعات القوانين(وما وراءها) والابتعاد عما يناقض مقاصد الحكومة اجتنابا لها ربما سيلحقه من الإذاية بمعارضته لها مع احترامه لمصالح العباد**)).[4]

4- المبدأ: ملتزمة بنور الإسلام (بسم الله)، وبعدها ليس مادي ربحي بل يطفوا على محياها روحانيات تشدو القلوب وتهذب العقول .

---

[1] آثار عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 277 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 104 .

[3] المصدر نفسه، ص 103 .

[4] المصدر نفسه، ص 103 .

2-أهم الصحف الإصلاحية :

1-جريدة المنتقد: تعتبر أول جريدة أصدرها ابن باديس وهي لسان الأول الناطق لفلسفته الإصلاحية، بحيث تمتاز هذه الجريدة عن سابقاتها من الصحف الأخرى بجرأة في النقد وشراسة في الدفاع عن الهوية والوطن، ومنها تجمع الصحيفة بين نزعتين نزعة عقلية والأخرى نقدية، ومنه فكان شعار هذه الجريدة (الحق فوق كل أحد والوطن قبل كل شيء).

"وقد ظهرت سنة 1925م من طرف عبد الحميد بن باديس وقد كانت جريدة متحررة راعية للنهضة الوطنية بأسلوب واضح وحماسي، وكانت جريدة المنتقد جريدة أسبوعية وقد تلقاها الشباب وأصحاب الفكر العربي بحماس،"[1] ولعل أسلوبها المغاير والطرح الجديد من نقد وتصحيح للعقائد ومناقشة الأفكار من طرف نخبة من المثقفين جعلها مصدر لآمال الكثيرين .

ويعرف ابن باديس جريدة المنتقد بقوله:((**برزت جريدة (المنتقد) تحمل هذا وتلفت الجزائريين المسلمين إلى حقيقة وضعيتهم بين الأمم بأنهم أمة لها قوميتها ولغتها ودينها وتاريخها فهي بذلك أمة تامة الأممية لا ينقصها شيء من مقومات الأمم**)).[2] ومعنى هذا أن ابن باديس جعل من الوسيلة الصحافية منبرا لبناء الذات الجزائرية، بعدما تعرضت له من طمس ومسخ من المحتل الفرنسي، والذي عمل كل جهده في القضاء على الهوية والقومية الوطنية ومميزاتها .

و"تعتبر المنتقد تحولا في تاريخ الحركة الفكرية والدينية في الجزائر لأنها تختلف كل الاختلاف عن الصحف التي سبقتها، بسلاسة أسلوب، ومتانة لغة، وعمق أفكار، إذ استطاع ابن باديس أن يضم إليها خير الأقلام العربية آنذاك مثل (مبارك الميلي)، (والطيب العقبي)، (والعرقد)، ومن الشعراء (محمد العيد)، (ومحمد الهادي السنوسي)، شاعر المنتقد".[3]

بحيث جعل ابن باديس من المنتقد وسيلة لفلسفته النقدية لسلوك المحتل أو فساد الطرقية التي أظلت البلاد والعباد، وخربت النفوس وانزاحت عن العقيدة السوية، وكذا نقد للسلوك الاجتماعي وما فيه من أمرض، لتكون المنتقد اسم على مسمى، إلا أنها توقفت بعد العدد(18) .

---

[1] محمد بن صالح ناصر، الصحف العربية الجزائرية، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980م، ص 64 .

[2] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 79 .

[3] صالح فركوس، تاريخ الثقافة الجزائرية، ج2، ص 250-251 .

2-جريد الشهاب: وبعد توقيف المنتقد بادر ابن باديس بدون يأس إلى فتح جريدة الشهاب، والتي تعتبر الوجه الآخر للمنتقد من خلال سياسة النقد للطرقية والمحتل، إلا أنها حقيقة أقل حدة من الأولى ذلك أن ابن باديس سلك" أسلوب المرونة والمسالمة في موقفه منذ الأشهر الأولى، إيمانا بالواقع السياسي لا اعترفا بالوجود الفرنسي في الجزائر وقبولا به، وكثيرا ما كان يغلف أفكاره السياسية بالطابع الديني".[1]

يقول ابن باديس((**الشهاب والمنتقد صنوان أنشأ على مبدأ واحد ولغاية واحدة قطف طوارق الزمان على أحدهما فخلفه الآخر وسمية (الشهاب) وتعد من أول يوم صدر فيه المنتقد..**)).[2]ومنه فإن جريدة الشهاب كانت على خطى المنتقد في النقد وتصحيح المفاهيم، وتنسجم مع الخطة الباديسية في الفلسفة الإصلاحية، لتكون الصوت الناقد الرافض للمتحل وأعوانه .

كما أن الشهاب حاربت الإدماج ودعاة الإدماج، من بداية صدورها وراحت تنتقد كل متخاذل متعاون مع المحتل يقول ابن باديس:((**على هذه الحقيقة ناهض (الشهاب) التجنيس والاندماج وناضل عن الشخصية الإسلامية غير مبالي بما يعترضه من غلاة الاستعمار ولا من صراعهم من ضعاف النفوس، ولا من صنائعهم خربا الذمم ... وعانى الشهاب من الإدارة الفرنسية بسب صراحته وجرأته ما عانى، ولكن صبر حتى ألفت تلك الصراحة وتلك الجرأة**)).[3]

وما يدل هذا القول إلا على تجسيد ابن باديس لفلسفة التحدي ومقاومة الواقع المحتل الذي جعل من سياسة غلق الأفواه والقتل والسجن سوطا لكل ناقد ومتكلم، لتعاني الصحافة الباديسية أكبر العناء من الصحف الأخرى، لما تحمل هذه الصحافة من عمق للفكر وتصحيحا للذهن ومحاربة للتخلف والانحطاط الأمة، ولتكون الوسيلة لإيقاظ هاته الأمة من سباتها، مما جعل المحتل يشعر بخطورة رسالة هاته الصحف الملتزمة بروح الإسلام وهوية الوطن، وقد ساهمت الشهاب في نشر الوعي السياسي من خلال الدفاع عن حقوق الأمة ومقوماتها مما جعل منها منبرا سياسيا، ولعل المضايقات المتكررة لهاته الصحف الإصلاحية جعل من جريدة الشهاب تتحول من جريدة أسبوعية إلى مجلة شهرية بسب التضييق المالي .

---

[1] محمد حمزة، مواقف ابن باديس السياسية، ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، المدرسة العليا بوزريعة، الجزائر، سنة (2000م -2001م)، ص 15 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 166 .

[3] عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس، ص 211 .

3-السنة النبوية المحمدية: تعتبر الجريد الأولى التي أصدرتها جمعية العلماء المسلمين، بحيث كان الصحيفتين السابقتين كانتا تحرير حر من طرف ابن باديس، ومنه تأتي السنة وهي جريدة أسبوعية لتكمل مشروع النهضة الباديسية وفلسفته الإصلاحية، من خلال تصحيح المفاهيم، بالرجوع إلى هادي الأمة وسليل دعوتها محمد –صلى اله عليه وسلما –اقتداء قولا وفعلا مصداقا لقوله تعالى: ((**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة**))**الأحزاب** (**21**)، ولقد تأسست هذه الجريد في قسنطينة سنة 1933م .

"وليس أدل على نيتها هذه اتخاذها اسم (السنة النبوية) لها، وهو تعريف وردا وضحا لمن أطلقوا على أنفسهم اسم (علماء السنة) كما يدل اسم الجريدة أيضا على الغاية التي من أجلها تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين خاصة والحركة الإصلاحية عامة منذ بروز جريدة المنتقد عام 1925م، المتمثلة في نشر الدين الإسلامي الصحيح والسليم من كل الخرافات والأباطيل والرجوع إلى منابعه الصافية كما كانت في عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم-".[1]

يقول ابن باديس:((**لتنشر على الناس ما كان عليه النبي –صلى الله عليه وسلم– في سيرته العظمى، وسلوكه القويم، وهديه العظيم، الذي كان مثالا ناطقا لهدى القرآن وتطبيقا لكل ما دعا القرآن إليه بالأقوال والأفعال والأحوال مما هو المثل الأعلى في الكمال ومحجة الكبرى عند جميع أهل الإسلام..**)).[2]

إلا أن السنة النبوية لم تكمل مشوارها لتوقف عن الإصدار في نفس السنة حيث يقول ابن باديس:((**وروعت الأمة بتعطيل جريدة (السنة) بقرار من الوزارة الداخلية، وتقاطرت على الإدارة رسائل الاستياء والتعجب ولم يكن تعجب الناس من تعطيل جريدة دينية بعيدة كل البعد عن السياسة..**)).[3]

وما يدل هذا القول إلا على ذكاء ابن باديس في أتباع سياسة الخداع في مقابل سياسة المحتل التي خنقت كل فكر أو رأي، فترى ابن باديس يغلف التوجه السياسي المعارض للمحتل في شكله ومضمونه بغلاف ديني الذي جعله وسيلة للضغط على المحتل، ولو عدنا إلى اسم الجريدة في حد ذاتها لوجدنا أن تقمصها للمعنى الديني يدل على ذكاء الرجل، من خلال امتلاك منهج المراوغة الصحفية، في التعامل مع الواقع الذي يفرض هذه السياسة .

[1] محمد بن صالح ناصر، المرجع السابق، ص 145-146 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 25 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3، ص 282 .

4-جريدة الشريعة النبوية: تعتبر الجريدة الثانية التي أصدرتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1933م وتعتبر جريد الشريعة الوجه الآخر لجريدة السنة من ناحية الشكل والمضمون و "من خلال المعلومات يتبين لنا بصفة واضحة من أن (الشريعة) إنما هي في حقيقة الأمر نسخة أخرى من جريدة (السنة) المعطلة قبلها بسبع عشر يوما، وقد جاء افتتاحية مكتوبة بقلم رئيس الجمعية ابن باديس ما يدل على الإصرار للمضي في الطريق الذي اختارته الحركة، غير عابئ بالعراقيل، أو يأسه من المؤامرات التي تدبر ضده، أكان مصدرها المعمرين أو أعداء الجمعية من المحافظين".[1]

5-جريدة الصراط السوي: تأسست هذه الجريدة في نفس السنة التي تأسست فيها (السنة والشريعة) 1933م بعد توقفهما، وكان أسلوب الشيخ ابن باديس في كتابة المقال فيها متميز وذا دلالة ومعاني متعددة الأوجه فالمقال عنده "فن يترجم عن روح الثورة وتفكيره العميق وغيرته الوطنية".[2] ومن مواقف الوطنية لابن باديس في المهنة الصحافية يوم طلبت منه فرنسا أن يكتب مقالا يؤيدها في الحرب العالمية الثانية، ضد دول المحور، قال:((**تقطع يدي ولا أكتب تأييدا لفرنسا**)) وما يدل هذا إلا على روح الوطنية والمقاومة ونبذ المحتل والدفاع عن قضية الأمة .

إلا أنها لم تدم طويلا كسابقاتها لتتعرض إلى الإغلاق من طرف الاحتلال الفرنسي حيث يقول ابن باديس:((**نشرت الجمعية صحيفة السنة، فصحيفة الشريعة، فصحيفة الصراط، فلقيت من الأمة من الإقبال والرواج ما لم تلقه صحيفة قبلها، وما أحبها المؤمنون حتى أحبها الله، ولا يوضع الحب في الأرض حتى يوضع في السماء، ولكنها لقيت من الناحية الإدارية خاصة البغض والتنكر والاضطهاد فسقطت الصحيفة الأولى ثم الثانية ثم الثالثة، وقرن بتعطيل الثالثة بمنع الجمعية من إصدار أي صحيفة منعا سيبقى لطخة سوداء في جبين حرية القول والتفكير في تاريخ الصحافة في القرن العشرين الذي يسمونه عصر الحرية والنور**)).[3]

وما يدل هذا القول إلا على معاناة الصحافة الباديسية دون سواها لما احتضنها وأحبها الجمهور، إلا أن يد المحتل الباطشة لكل رأي مخالف رغم عصر الأنوار والحرية كما يتشدقون بالأفواه لا بالأفعال وكأنما حلال عليهم حرام على غيرهم .

---

[1] محمد بن صالح ناصر، المرجع السابق، ص 224 .

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، ص 70 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 176 .

6-جريدة البصائر: تعد الصحيفة الرابع لجمعية العلماء المسلمين تأسست سنة 1935م، إلا أن هذه الصحيفة تتميز عن غيرها بالطابع الجمالي والفني، من حسن أسلوب كتابة المقال، وجمال التصوير، لتكون البصائر منبر للأدباء والفنانين والشعراء، فتصبح عنوانا للمسة الفنية والجمالية لفلسفة الإصلاح الباديسية .

بحيث "لم يكن ابن باديس من أولئك الفقهاء الذين لا يفكرون إلا في القيم الأخلاقية والمنطقية، بل إنه اهتم بالقيم الجمالية أيضا، فكتب مقالا عنوانه (الفن الأدبي في الحديث النبوي) تحدث فيه عن جمال الصوت وعن الصورة الرائعة التي صور بها النبي-صلى الله عليه وسلم-".[1]

ولعل هذه اللمسة لن نجدها عند كثير من علماء الدين والفقهاء، حينما كان تركيزهم على العلوم الدينية والمنطقية على حساب القيم الجمالية والتي هي من أهم عوامل التهذيب الخلقي والذوق الجمالي لدى الناس، ولو نظرنا إلى الدول المتقدة نجد اهتماما بالغا بهذا المجال ودوره في صناعة الفرد والمجتمع يغيب عنه عقلية العنف، ولعل هذا ما نحتاجه اليوم .

ولقد أدرك ابن باديس قيمة القيم الجمالية في بناء الفرد والتأثير عليه، وما يدل هذا القول هو ما ذكره الأستاذ (عبد الرزاق قسوم) رئيس جمعية المسلمين الحالي حين تكلم عن اللمسة الجمالية لابن باديس في خطابه الإصلاحي، ذلك لما تأثر الشباب بأغنية ساقطة باللغة الفرنسية، جاء ابن باديس إلى الشاعر (محمد العيد آل خليفة) وهو شاعر جمعية العلماء المسلمين وحثه على كتابة قصيدة كبديل للقصيدة الفرنسية، حيث كتب الشيخ محمد العيد قصيدة تقول:

أنشدو أنشدوا يا شباب أنشدوا كل لحن حسن
ونشروا ونشروا في الزمان كلنا نهدف إلى
نهدف إلى غاية المنى كلنا نهدف إلى نيل الوطن .[2]

وما هذا إلا تأكيد عل فلسفة الفعل لدى ابن باديس حينما لا يكتفي الرجل بالنقد بل يوجد لنا البدائل العملية والجمالية والفنية والفكري لكل مرض ولكل أزمة، ومنه تكمن قيمة الفلسفة الإصلاحية وعلاقتها بالواقع المعيش في إيجاد البدائل والحلول .

[1] بهي الدين سالم، المرجع السابق، ص 128 .

[2] عبد الرزاق قسوم، ندوة بعنوان: دور الصحافة الإصلاحية لجمعية العلماء في الحفاظ على الهوة الثقافية .

3-خصوصيات الصحافة الباديسية :

تتميز الصحافة عند ابن باديس عن غيرها بخصوصيات تحمل طابع فلسفي متميز تتمثل في :

1- الشمولية : خطاب ليس لفئة معينة دون سواهم ولا هي بالصحافة ذو التوجه الواحد .

2- الشجاعة : الدفاع عن الوطن وحقوقه ضد المحتل وأعوانه .

3- الانفتاح على الآخر: من خلال تأكيد تنوع الثقافات والخصوصيات دون بغض أو كره .

4- النقد والتوجيه : سواء الطرقية أو المحتل وإرشاد الناس إلى الحقيقة .

5- الإثبات بالخلف : بمعنى أن نثبت بعكس ما هو موجود فالصحافة الباديسية صحافة متميزة كلما قال المحتل شيء جاءت على عكس ما قال حتى أنه قال: ((**لو قالت لي فرنسا قل لا إله إلا الله ما قلتها**)) كناية عل شدة البغض والكره للمحتل .[1]

6- التعلم والإرشاد : وتتمثل في توظيف النص الديني على الواقع ومثال هذا قصة النملة مع سيدنا سليمان عليه السلام حين قال يا ليت شعبي يكون له وعي هذه النملة بقومها.

7- اللمسة الجمالية والفنية : من خلال القصة الملتزمة والشعر لمحاربة الانحلال الخلقي والتأكيد على ثوابت الأمة .

[1] عبد الرزاق قسوم، ندوة بعنوان: دور الصحافة الإصلاحية لجمعية العلماء في الحفاظ على الهوية الثقافية .

المبحث الثالث : الجمعيات والنوادي

تعتبر الجمعيات والنوادي مكملا لرسالة المدرسة والمسجد، سواء من الناحية التربوية الخلقية أو العملية، ولأن أغلب الشباب هم ليسوا من رواد المساجد والمدارس بشكل دائم ومستمر، وبالتالي كانوا محرومين من ثمار هذه الحركة الإصلاحية بقيادة عبد الحميد بن باديس، وبعدين كل البعد عن ركب النهضة والتجديد والتطور.

ولتكون النوادي والجمعيات الإصلاحية البديل، والوسيلة التي تمس هاته الطائفة المحرومة، وتمثل أيضا همزة وصل بين المدرسة والمسجد، والحاجة الماسة مثل هذه الوسائل تكمن في ترقية عقول الشباب، وإعداد جيل فعال، يمتلك حصانة الذات وقادر على مقاومة المحتل الفرنسي .

و"تعبر الجمعيات والنوادي الثقافية في الجزائر وليدة القرن العشرين وقد تزامنت مع ظهور حركة الشباب الجزائري فعلى غرار الجمعيات الثقافية التونسية كالخلدونية (1863م) وظهرت في الجزائر في البداية في جمعيات مختلطة أهلية".[1]

وهذه الجمعيات والنوادي تدل على ظاهرة اجتماعية راقية، وحاجة اجتماعية ضرورية، لأنها تعتبر الوسيلة التي تمكن المصلح من دخول إلى عمق المجتمع حيث يقول ابن باديس:((**إن إصلاح الأمة وترقيتها ماديا وأدبيا يحتاج إلى أعمال عظيمة فوق مردود الفرد، وأهمها في ونظري هو الاجتماعات والاختلاط بالأمة على اختلاف طبقاتها في أعراسها، وفي مآتمها، وفي مساجدها، وفي محلاتها العامة، فإن السواد الأعظم منها الذي يعتمد عليه نهضتنا لا يقرأ مجلة ولا يعرف جريدة ولا يعمل فيه شيء مثل حضوره مسامرة أو درسا هامة أو خطبة..**)).[2]

ومعنى هذا أن ابن باديس يؤكد أن الفلسفة الإصلاحية ليست وسائله المسجد والمدرسة والصحافة وفقط، لأن ابن باديس فهم مضمون الدعوة إلى الله بأن لا ينتظر ليأتي الناس إلى مسجده ومدرسته، بل الدعوة والفلسفة الحقيقية هي من تجعل الفعل أساسا لها، من خلال الغوص في واقع المجتمع ومشاركته في آماله وآلامه وأحلامه، لتكون النوادي والجمعيات البديل الذي جسده ابن باديس في خرق عمق المجتمع وبنائه من الداخل بواسطة شبابه .

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 119 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد باديس، ج4، ط1، ص 123-224 .

ولعل من أهم مميزات هاته الوسيلة هو بناء الفرد الجزائري وإخراجه من كبوة الكسل والخمول إلى ميدان العمل والفعل، ومنه يريد ابن باديس أن يحول هاته الطاقة الشبابية الفاعلة إلى نشاط اجتماعي راقي يهذب القلوب ويرقي العقول ومنه فهذه" الطاقة الحيوية المنظمة لدي الفرد تتحول بدورها إلى نشاط اجتماعي يبدع النشاط المشترك في التاريخ ويولد حركة دائمة صاعدة تتصرف فيها الإرادة، وذلك بأن تقوم لدى الفرد فينحصر ذلك في توزيع النشاط المشترك للجماعة".[1]

ومن بين أسباب استخدام ابن باديس هذه الوسيلة هو امتصاص الطاقة الحيوية لدى الشباب الذي حرمه الاحتلال من كل شيء حتى حقه في الحياة، ومنه كان لا بد من مؤسسات وجمعيات تتكفل بهذا الشاب ومن خلال ملئ فراغه بما يقوي حصانته الذاتية، ولعل أن من بين فساد شبابنا اليوم أنه لا يمتلك ثقافة (الزمن) في قيمته واستغلاله، وهذا من أمرض الأمة التي أخرها عن ركب التقدم والتحضر وهو ما أكده الجزائري (مالك بن نبي) حين قال :((**فنحن في العالم الإسلامي نعرف شيء يسمى (الوقت) : ولكنه الوقت الذي ينتهي إلى عدم، لأننا لا ندرك معناه ولا تجزئته الفنية، ولأننا لا ندرك قيمة أجزائه من ساعة ودقيقة وثانية، ولسنا نعرف إلى الآن فكرة (الزمن) الذي يتصل اتصالا وثيقا بالتاريخ...وبتحديد فكرة الزمن، يتحدد معنى التأثير والإنتاج وهو معنى الحياة الحاضرة الذي ينقصنا**)).[2]

ومنه "فإذا تلقى شبابنا حقائق الدين نقية من كل بدع، وانتهجت نفوسهم بحكمته ابتهاج البلد الطيب بالغيث النافع، حقا أعددنا للخوض في غمار الحياة رجالا لا يكتفون بالخطب الرنانة تلقى في المنابر، ولا مقالات تتحرر في المكاتب بل يعملون فيقولون ويقولون فيفعلون،"[3] ولقد أدرك ابن باديس دور الجمعيات والنوادي في بناء الذات الفاعلة .

فكانت هاته الوسيلة ملجئ الشباب الجزائري التي ثقلت به المقاهي ونخر الاحتلال كيانه ووجوده حيث يقول ابن باديس:((**أما اليوم فقد تأسست في الوطن كله جمعيات ومدارس ونوادي باسم الشباب والشبيبة فلا تجد شابا – إلا نادرا – إلا وهو منخرط في مؤسسة من تلك المؤسسات وشعار الجميع: الإسلام العروبة الجزائر**)).[4]

---

[1] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص 88 .

[2] مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 140 .

[3] محمد الخضر حسن الجزائري، رسائل الإصلاح، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2014م، ص 343 .

[4] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط3، ص 365 .

ومن هاته المقولة نلمس الغاية البادیسة من جعل هاته الوسيلة، والتي تؤكد على أصالة الذات والتشبث بالهوية والقومية، ومنه تكوين جيل من الشباب يؤمن بوطنه الجزائر العربية المسلمة في ظل واقع محتل أراد انتزاع ذاتيته ونسيان ماض أجداده وإدماجه في ثقافة بعيدة كل البعد عنه .

ولقد ساهمت هذه النوادي والجمعيات في إثراء الحياة الثقافية في الجزائر، وتعد من الأدوات التي ساعدت على الرقي والتطور الفكري والعقلي ومن بين هاته المساهمات نذكر:

1- الحفاظ على الهوية وخاصة اللغة العربية .

2- احتواء الشباب و صناعة القادة .

3- "السعي المتواصل لنشر التعليم العربي الإسلامي."[1]

4- التقليل من الآفات الاجتماعية .

5- عقد المؤتمرات التثقيفية وتفعيل نشاط الشباب .

6- تساهم في التذوق الفني والجمالي .

7- "محاولة تصوير المجتمع الجزائر، وجعله حديثا متنورا بدل من المجتمع القديم التقليدي".[2]

1-الجمعيات :

وهي مؤسسة اجتماعية متعددة الخدمات، خاصة الإنسانية منها بحيث تكون عونا للفقير واليتيم والمسكين وتكون عونا للطلبة والتلاميذ لتأخذ طابع تربوي وطابع إنساني، "وتاريخ ظهور الجمعيات الثقافية ذات الطابع الإصلاحي النهضوي فيعود إلى نهاية القرن 19م وذلك بتأسيس أول جمعية تعاونية سنة 1817م بمدينة الجزائر تحت رئاسة السيد (علي شريف) إلا أن هذا الأخيرة لم تقم بدورها كما يجب".[3]

1-جمعية التربية والتعليم : الترخيص لهذه الجمعية والاعتراف لها من طرف الحكومة في الجريدة الرسمية، فكانت أول جمعية في قسنطينة من نوعها صدرت من طرف عبد الحميد ابن باديس وموجهة إلى طلبة العلم من خلال التكفل بهذه الطائفة من الناحية التربوية .

[1] بدبوز محمد، نهضة الجزائر وثورتها المباركة، ج1، ط1، عالم المعرفة، الجزائر، 2013م، ص 45 .

[2] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية، ج2، ص 139 .

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 314 .

"والموضوعات التي عالجتها هذه الجمعية في بداية تكوينها لم تدخل ميدان المسرح والتمثيل ولا الحياة الفنية، وإنما دخلت ميدان التعليم والتوعية وتنشيط الشباب وحمايته من الانحراف وحثه على العمل . ونظمت المحاضرات بالغتين، وعالجت قضايا الفكر المعاصر من تراث وطب واختراعات وآداب وتاريخ"[1] وكل هذا لتثقيف الذات وتأصيلها .

وكان هذا التأسيس لما عول ابن باديس "على الشباب الجزائري في بعث الثقافة العربية والشخصية الجزائرية العربية الإسلامية، لذا دعا ابن باديس سنة 1933م جماعة من الشباب الأعضاء في جمعية التربية والتعلم شعبة منهم باسم جمعية التربية الإسلامية،"[2] لتكون المنطلق لتكوين الأجيال الصاعدة على أصالة الذات وخصوصية الثقافة الإسلامية والجزائرية .

لتكون هذه الجمعية منطلقا لمشروع ابن باديس في تجسيد فلسفته التربوية والإصلاحية من خلال جانب التعليم حيث يقول:((**في الشهر الماضي صدر الترخيص لهذه الجمعية والاعتراف بها من طرف الحكمة في الجريدة الرسمية، وكانت أول جمعية في قسنطينة من نوعها، وقد كانت جمعية مكتب التعليم العربي حجر الأساس في تكوينها**)).[3]

وما يدل هذا القول إلا على نية باديس في جعل هذه الجمعيات وسائل لإعداد جيل مشبع بالثقافة العربية والإسلامية من خلال إنشاء جمعيات تثقفه وتعينه، ولتكون هاته الجمعية المتنفس لبعض الشباب الجزائري الذي حرم التعليم الفرنسي .

كما أنها حقيقة لم تقتصر على الجانب التعليمي فقط بل نجدها "فيما بعد أصبح التمثيل والإنشاد والموسيقى الشعبية جزاء من وسائل جلب الجمهور وتوجيهه نحو الإصلاح والنهضة،"[4] ومنه تكمن النزعة الجمالية في فلسفة ابن باديس بحيث لم يقتصر على التعليم المجرد دون لمسات فنية تشد القلوب وتهذب السلوك وتقوي الذوق الجمالي لدى الطفل والمجتمع .

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 314-315 .

[2] بهي الدين سالم، المرجع السابق، ص 69 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 52 .

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 316 .

"ففي نفس الوقت الذي يعتني فيه بالتدريس والوعظ والمحاضرات العامة، كان يبذل عناية خاصة بميدان الشباب والفن فيساهم في تأسيس الأندية الرياضية ويشجع بنفسه، ويحظر حفلات الطرب الفني التي تقيمها جمعيات فنية جزائرية".[1]

ولعل هذا ما ينقص علمائنا اليوم حينما جعلوا فاصل بينهم وبين من يدعون من شباب الأمة، وترى بعض الفقهاء يخشى أن النزول إلى طبقة المجتمع والتعامل معها، فتراهم على المنابر يهيمون ويصيحون لكن دون أن يقدموا لنا الحلول .

2-جمعيات رياضية وفنية : كما قلنا أن ابن باديس لم يكتف بالتوجيه والإرشاد التربوي دون الاستعانة بأدوات جمالية راقية، ونجد أن أغلبية الفلاسفة يولون أهمية للجانبين الفني والرياضي ومن أبرزهم (أفلاطون) وبهذا فإن ابن باديس أدرك دور الجانب الرياضي في العملية التربوية فأنشئ للشباب جمعية رياضية تسمى (الجمعية الرياضية قسنطينة) حيث يقول ابن باديس:((**لم تبق أمة راقية ساعية في سبيل الرقي لم تعتن بالألعاب الرياضية لما فيها من تقوية، والعقل، وتكوين رابطة الأخوة وإيجاد روح العمل والنشاط والتعاون**)).[2]

ومعنى هذا أن ابن باديس يؤكد أن الأمة الراقية هي من تجعل الرياضة نصب عينيها لما فيها من أهمية من الناحية الجسمية من قوة بدنية ونشاط وصحة، ومن الناحية النفسية الراحة والحب والطمأنينة وكذلك من الناحية الاجتماعية من تآزر وتعاون وترابط .

أما من الناحية الفنية فنجد ابن باديس قد أسس جمعية تكنى (جمعية الشبيبة الجزائرية) بحيث كانت هذه الجمعية "تحي احتفالا سنويا يقوم به التلاميذ وغيرهم بالتمثيل بعض الروايات وإنشاد الشعر والاستماع إل القطع الموسيقية"[3] ليمزج ابن باديس بين التربية الجمالية والفنية، والتربية البدنية الجسمية بهدف إعداد وبناء ذات متكاملة الأوجه للوصول إلى الكمال الإنساني، وأسس ابن باديس جمعية (الشباب الفني) سنة 1936م وهدفها هو إحياء الفنون والاقتباس من الغرب كالفن التمثيلي لخدمة الفن الإسلامي .

[1] محمد الميلي، المرجع السابق، ص 69 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 195 .

[3] أبو القاسم سعد الله، التاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 316 .

"وتأسست في مايو سنة 1933م جمعية فنية تسمى (جمعية أحباب الفن) لإحياء التراث العربي في الآداب والموسيقى والفنون، وكانت برئاسة (محمد رحموني) وعضوية كل من (إبراهيم العموشي) و (أحمد بوشمالة)، وكانت على صلة بالحركة الإصلاحية التي يقودها ابن باديس في المدينة، ولذلك كانت نشاطاتها مرتبط بنشاط مدرسة التربية والتعليم أيضا، فكانت تحي السهرات الفنية بجمع التبرعات والمال لأبناء المدرسة، وهي إحدى وسائل ابن باديس لتوسيع مشاريعه".[1]

3–جمعية الطلبة الجزائريين الزيتونيين : "تأسست هذه الجمعية عام 1934م وقد أشرف عل تكوينها مجلسها الإداري الأول (الشيخ البشير الإبراهيمي) أهدافها تقوية الروابط بين الطلبة الجزائريين بتونس، ومساعدة الفقراء والأيتام والمحتاجين منهم، وكذلك الإشراف عل سير الطلبة من النواحي العلمية والأخلاقية".[2]

2–النوادي :

تعد النوادي الإصلاحية من أهم الوسائل التي ساهمت في الترقية الفكرية والثقافية في الجزائر بحيث كانت المركز الرئيسي للندوات والمحاضرات العلمية والأدبية والفنية، وتعتبر النوادي من أهم أدوات الرقي بالعقل والفكر يقول ابن باديس:((**أن النوادي وكثرتها وانتظامها على النسق البديع هي الميزان الذي توزن به الأمم في رقيها وتفوقها في أساليب الحضارة، وإن فقدناها أو قتلها وخلوها عن النظم الحديثة هي معيار الذي تعاير به الشعوب في تأخرها...**)).[3]

ومعنى هذا أن دور النوادي هام في الرقي الحضاري والاجتماعي لدى الأمم، وتعد مقياسا لنموها وتطورها ومنه أدرك ابن باديس أهمية هذه الوسيلة في صقل العقول وترقيتها وتعد عامل من عوامل صنع الإبداع والحضارة ولهذا فإن من أهم دور هاته النوادي كما يذكرها لنا ابن باديس نجد :

1- نشر التعليم العام والتعليم الصناعي : وهنا زاوج ابن باديس بين الجانب التعليمي والتربوي الذي غايته تثقيف الذات، وبين التعليم العملي من خلال تعليم الشاب فن الصناع من حرف يدوية وصناعات تقليدية .

2- مساعدة التجار والصناعة والفنون : ومنه فدور النوادي لا يقتصر في جانبه الداخلي التعليمي ليتجاوز ذلك إلى تعليم الشباب الممارسة الحياتية كتعليمه التجارة والصناعة بأنواعها وكذلك الفنون سواء الشعر أو المسرح أو الإنشاد .

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 317 .

[2] عبد الرزاق قسوم، ابن باديس والشباب، مجلة الرسالة، العدد (2) (3) أفريل ماي 1980م، الجزائر، ص 43 .

[3] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ص 346 .

3- الإعانة للفقراء : إذا كان ما ذكرناه في الأول يميل إلى الجانبين التربوي والعملي فإن هذا يهتم بالجانب الإنساني لتكون النوادي من أهم المساهمين في إعانة المريض والفقير واليتيم والمحتاج .

وفي هذا يقول ابن باديس في دور النادي في صناعة الحضارة : ((**وكان الشبان من العمال– وهم السواد الأعظم وثمرة المستقبل الأدوم – إيواؤهم إلى النادي أكثر من المسجد فالتزم بمداومة المحاضرات ودروس لهم فيه في مواضيع مختلفة على أنها لا تخرج عن العقائد والآداب والأخلاق، فكان لهذه الدعوة العامة الحكيمة أثر راسخ في النفوس**)).[1]

ومنه نقول أن فلسفة ابن باديس زاوجت بين خطاب إرشادي نظري وجهة القلوب والعقول، وتوجه عملي كونت الأجيال وبنت الأفراد، وبهذا فابن باديس لم يكن من الفلاسفة التجريديين والذي غيبوا الإنسان والواقع، ولم يكن من النفعيين الذين ينظرون للإنسان كمادة لا روح فيه، فهي فلسفة ذات نظرة متكاملة للإنسان والحياة، وكانت النوادي من أهم الوسائل التي تعد همزة وصل بين الجانب النظري من تربية وتعليم، وجانب تطبيقي عملي نجد فيه بناء الذات في كيفية معايشة الحياة وتعلم فن الصناعة، لتكوين جيل مؤمن بفلسفة الفعل والعمل .

1–نادي الترقي : "إنه أول نادي أنشئ على النظام الحديث، وكان له النظام والاتساع وحسن الإدارة، ما جعله يساهم بدور فعال في تاريخ الجزائر الحديث، فقد احتضن الحركة الوطنية منذ سنة 1925م، حيث عقدت فيه المؤتمرات الهامة وانبثقت عنه كثير من الأفكار الوطنية، كفكرة جمعية العلماء، والمؤتمر الإسلامي، ومشروع البصائر، وكان مسرحا للأدباء والشعراء تلقى فيه الخطب الجماعية والقصائد الرائعة، والأبحاث الهامة في مستوى الشعبي أحيانا، وفي المستوى العلمي أحيانا أخرى".[2]

إلا أن هذا النادي لم يكن أحد الفروع لجمعية العلماء أو ابن باديس لكن يعد من أهم الوسائل الذي ساهم في ظهور حركة الإصلاح الباديسة والتجديد فكان أول محتضني للقاء العلماء وتأسيس الجمعية وكان من النوادي التي كانت الجمعية تحتضن فيه لقاءاتها وندواتها ومحاضراتها .

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 294 .

[2] أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ص 123 .

"وكان نادي الترقي قد نظم بين 1927-1929م حوالي ثلاثين محاضرة بالعربية وعشرة بالفرنسية، وبلغ أعضاؤه (270) عضوا، وما يلفت النظر هو أن نادي الترقي كان يشجع الحياة الفنية الموجهة لأداء رسالة اجتماعية وذلك عند الاحتفالات السنوية".[1]

2-نادي السعادة : "تأسس هذا النادي سنة 1925م بقسنطينة وتم تأسيسه من طرف (الطيب زرقين) وأعضاء آخرين، حيث ألقى فيه عبد الحميد بن باديس خطاب عن تاريخ النوادي وتأثيرها في الأمم التي مضت أي منذ عهد (الملكة بلقيس) باليمن إلى أن أتى عما كان عنه الأوروبيين من الاعتناء بها وقد أُراد من هذا أن يبعث اللغة العربية في صفوفه خاصة أن أعضاؤه كانوا مثقفين بالثقافة الفرنسية".[2]

3-نادي الإصلاح: تأسس سنة 1934م بالجزائر العاصمة ومكانه بالضبط في (بلكور) أسسه عبد الحميد بن باديس مع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وهو نادي ثقافي إصلاحي يهتم بالفئة الشبابية ومتطلباتها في مجال العلم والمعرفة والجمال .

-الكشافات : " قبل الثورة الجزائرية كانت الكشافات الإسلامية نشطة ولها انتشار فيما يبدو وكانت تمثل توجها وطنيا متجسد في بياناتها ومختلف آراء قادتها والأناشيد التي كانت تلقنها للأعضاء"[3]ولتعد الكشافات منبر من منابر الثقافية الفكرية والدعوة الإصلاحية عند ابن باديس، من خلال أنها تسعى إلى تنظيم الشباب الجزائري داخلها لتحريك الشعور الوطني والوعي بالذات، وتهدف إلى المحافظة على الهوية الإسلامية والرجوع إلى الينابيع الأولى للدين .

"وتاريخيا ينسب تأسيس الكشافات الإسلامية إلى (محمد بوراس) الذي قيل عنه كان يخطط من خلال اتخاذه الكشافة وسيلة من وسائل للعمل العسكري والسياسي، ضد المحتل الفرنسي، وقد انتهى به الأمر إلى الحكم عليه بالإعدام سنة 1941م".[4]

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج5، ص 315-316 .

[2] الو ناس الحواس، نادي الترقي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية، (دط)، دار شطابي، الجزائر، 2013م، ص 90 .

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،ج10، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، 27 .

[4] المرجع نفسه، ص 27 .

وكانت "بالجزائر فرق كشفية كاثوليكية ويهودية شارك بعضها في عروض الاحتفالات المئوية – مرور مئة سنة على الاحتلال – وكان بعض الجزائريين أعضاء في هذه الفرقة . لذا نجد بعض الشباب الجزائري في تكوين فرق كشفية خاصة بهم، فكان ابن باديس من المؤيدين لهذا العمل حتى اختارته بعض الفرق أو الأفواج رئيسا شرفيا لها، وكان من اهتمام ابن باديس بالكشافات أن خلد ذكرى فوجي (الرجاء) و (الصباح) في قصيدة مشهورة : شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب".[1]

ولتكون الكشافات من أهم الوسائل لدى ابن باديس لنشر حركته الإصلاحية من خلال التبليغ والترشيد، ولقد علم دور هذه الكشافات في توعية عقل الشباب وبناء الذات الإسلامية من خلال الأنشطة المتعددة لها من أناشيد ورحلات وحفلات ومحاضرات فكرية .

ولقد عمل المحتل كل الجهود لتعطيل هذه الوسائل التي شكلت عثرة على ممارساته من تخريب ثقافي وتميع اجتماعي، وراح يستصدر القوانين لغلق هاته النوادي والجمعيات حيث يقول ابن باديس:((**فصدر قانون النوادي الذي يرمي إلى إخلالها وحرمان الكبار من التهذيب في نواديهم، بعدما حرموا منه في مساجدهم، وصدر قانون 8 مارس الذي يرمي إلى غلق المدارس وحرمان المسلمين من تهذيبهم وتلقين دينهم وآدابهم ولغة دينهم، وصار من شروط إعطاء الرخصة للقليل الذي أعطيت له أن يعلم على الكيفية القديمة الخالية من كل تهذيب، ذات العصا والفلفل والحصير، في العصر الذي تتقدم فيه الأمم في كل عام في أساليب التعلم فنرد نحن إلى الوراء، فاسمع وتعجب يا عصر المدنية والأنوار**)).[2]

ومعنى هذا أن النوادي والجمعيات تعد من الوسائل المهمة التي كان لها الأثر الفعلي لدى الجزائريين من تربية وتعليم وتهذيب، ومن الجانب الآخر كانت حجرة عثرة في وجه المحتل لهذا نجد أنها تعرضت لمضايقات عدة من طرف المحتل لما علم دور هذه الوسائل في بناء الذات الإسلامية والهوية الجزائرية وزرع جيل مقاوم يتطلع للقضاء عليه .

[1] مازن صلاح مطبقاني، المرجع السابق، ص 116 .

[2] عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4، ط1، ص 212 .

3-نماذج من الجمعيات والنوادي الإصلاحية :[1]

اسم النادي أو الجمعية	تاريخ التأسيس	المقر	ملاحظات
ناي الإصلاح	1933م	باتنة	حاضر فيه ابن باديس عدة مرات.
الجمعية الإسلامية	1937م	باتنة	جمعية للتربية والتعليم .
الأوتار الجزائرية	1930م	تبسة	جمعية موسيقية متعاطفة مع العلماء أشرف عليها الشيخ العربي تبسي
النادي الإسلامي	(دس)	ميلة	أشرف عليه وسيره مبارك الميلي .
نادي الشبيبة الإسلامية	1937م	تلمسان	أقدم نادي في تلمسان .
نادي الفلاح	1938م	وهران	مقر اجتماعات الإصلاحيين و الوطنين على حد سواء .
نادي الشبيبة الإسلامية	1930م	معسكر	عندما حل الشيخ زموشي محمد العيد معسكر اتخذ النادي مقر لنشاطه الإصلاحي .
نادي الترقي	1927م	الجزائر	من أهم النوادي المعروفة في الجزائر اتخذته جمعية العلماء مقرا لها التي تأسست فيه .

[1] عمارة هلال، النوادي الثقافية الجزائرية، مجلة الدراسات التاريخية، عدد 7، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1933م .

نادي الإصلاح	1934م	الجزائر	شارع بلكور حاضر فيه العقبي ومن تأسيس محمد العيد خليفة .
تيزي وزوا	1933م	تيزي وزوا	حاضر فيه ابن باديس والعقبي نادي ثقافي إسلامي إصلاحي .
نادي الإخاء	1935م	بوسعادة	نادي ثقافي إصلاحي .
نادي التقدم	1935م	البليدة	نادي ثقافي إصلاحي .
جمعية الشبيبة الإسلامية	1937م	البليدة	جمعية ثقافية من مهمتها نجد المحافظة على التربية للشبيبية .
نادي بوفاريك	1933م	بوفاريك	نادي ثقافي إصلاحي .
نادي الإتحاد	1936م	مليانة	نادي ثقافي إصلاحي .
نادي الإصلاح	1935م	الشلف	نادي ثقافي إصلاحي .
نادي الأخوة	1936م	شرشال	نادي ثقافي إصلاحي .
نادي السلامة	1936م	تنس	مقر اجتماعات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومحاضراتهم ونشاطاتهم، وذلك الكشافات .

وبناء على ما سبق يمكننا أن نقول أن حقيقة الإسلام لا يقدس الرجال، وإنما يقدس الأعمال . ومنه ففلسفة الإصلاح الباديسية لم تكتفي بالخطاب المجرد والنظريات، بل مازجت بين التنظير والتطبيق، وبين روحانيات الدين وفقه الواقع ومتطلباته، بحيث نجد في هذا الفصل تجسيد حقيقية لفلسفة الفعل عند عبد الحميد بن باديس سواء في جهده التعليمي من محاضرات وخطب توجيهية وإرشادية، أو المدارس الحرة التي تعد البديل للتعليم التغريبي الذي مارسه المحتل داخل الجزائر، وكانت الصحافة المنبر لمحاربة الأباطيل والخرافات وإرشاد الأمة، أما النوادي والجمعيات همها إعداد جيل الغد .

الخاتمة :

في الحقيقة حاولت في بحثي هذا أن أسلط الضوء على فلسفة لربما لا يعلمها الكثير من الجزائريين والعرب والمسلمين، ذلك أن عبد الحميد بن باديس عرف في مجاله الدعوي والديني أكثر من جانبه الفلسفي، كما أن تجاهل الكثير من مفكرينا لهذه الفلسفة والاتجاه نحو الشرق والغرب، كان دافعا لي للبحث في هذه الفلسفة، والتي تمتاز في كونها تجمع بين طابع التنظير والتطبيق، وبمنهج واضح المعالم جعله وسيلة في خطابه الإصلاحي الشامل، والذي مازج فيه بين النزعة النقدية والعقلية، والنزعة الإنسانية والجمالية، ولتمس جوانب الحياة المتعددة والمتنوعة، سواء التربوية من إصلاح العقيدة وما لحق بها من تشويه، وكذلك الاتجاه نحو التربية والتعليم من خلال التربية الشاملة والمتكاملة الذي مس كل جوانب الإنسان المادية والروحية فيه، والتأكيد أيضا على الجانب الخلقي .

أما الجانب التطبيقي فيكمن حقيقة في الوسائل التي جسدها في خطابه الإصلاحي بحيث جعل من فلسفة الفعل عنوانا لها، فكانت المدرسة الباديسية وكانت المساجد، وجعل من الجمعيات والنوادي دُورا للثقافة الفكرية والتهذيب الاجتماعي، كما أنه جعل من الصحافة منبرا لنشر دعوته وخطابه الإصلاحي في ربوع الأمة الإسلامية والجزائرية، ولم يكن كل هذا من باب الصدفة بل كان ذا تفاعل وتجارب عاشها ابن باديس سويا مع أحوال أمته الجزائرية المحتلة، وكذلك التأثر بالحركة الإصلاحية التي ظهرت في الشرق، وكذا أثر شيوخه عليه .

ومنه يمكننا القول أن أهمية البحث يكمن في أنه لامس جوانب حياتية نحتاجها اليوم، بحيث تعد هذه الفلسفة جزء من الحل لمشاكل الأمة العربية والإسلامية وخاصة الجزائرية، ذلك إذا كان ابن باديس جعل من تحرير الأذهان طريقا لتحرير الأبدان، فاليوم نحتاج هذه الفلسفة لتحرير الأذهان بعدما أن تحررت الأبدان، ولعل القصور العقلي وعجزه الذي نجده اليوم عن الإبداع وإيجاد الحلول، يكمن في أن أغلب أفكارنا مستوردة بعيدة عن ذاتنا وأصالتنا، ومنه نقول :

1-أن أغلب التفكير الفلسفي هو سليل تفاعل مشترك بين الفيلسوف وواقعه ومجتمعه تتداخل فيه الظروف والأحوال، والفيلسوف الحق هو من يولد من رحم المعاناة لخلق الأفضل وإيجاد البدائل الفكرية والعملية لصنع التغير والإبداع وهذا ما جسدته فلسفة الإصلاح البادسية .

2-تجسيده لخطاب فلسفي شامل لامس مختلف الجوانب الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية، بحيث لم يكتفي بالنقد بل أعطى البدائل .

3-بناء الذات الجزائرية وإخراجها من التبعية السيكولوجية، والتوجه بها نحو التمركز حول الذات المبني على النقد الذاتي، والبناء المتكامل الذي مس جوانب الإنسان المادية والروحية، كما أن التمركز الباديسي ليس معناه الانغلاق على الذات بل جمع بين الأصالة والمعاصر من خلال الانفتاح على الآخر .

4-نجاحه في إيجاد البدائل العملية والتي جسدت فلسفة الفعل الباديسي فكانت النوادي الثقافية والفكرية، والجمعيات الخيرة والتربوية، كما أنه لم يغفل وسائل العصر من صحافة وغيرها من الوسائل .

ونحن هنا لا نقول بأن هذه الفلسفة متكاملة وشاملة، ولا ندعي ذلك بل ندعو أيضا إلى تجديدها ومراعاة روح العصر ومتطلباته فيها، لتكون هاته الفلسفة الدواء الشافي لأمرضنا اليوم بدل الجري وراء إستراد الأفكار والتي تختلف عن شخصيتنا ومقوماتنا العربية والإسلامية .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

1-المصادر:

1- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، إعداد وتصنيف: عمار طالبي، ج1، ط3 الشركة الوطنية، الجزائر، 1997م .

2- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج2 .

3- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج3 .

4- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج4 .

5- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد ين باديس، وزارة الشؤون الدينية، ج4، ط1، دار الأثير، قسنطينة (الجزائر)، 1985م .

6- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج5، ط1، دار كردادة، بوسعادة (الجزائر)، 2013م .

7- عبد الحميد بن باديس، آثار عبد الحميد بن باديس، ج6، ط1، 2013م .

8- عبد الحميد بن باديس، قال الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس، تحقيق: محمد الطاهر فضلاء، دار البعث، الجزائر، 1968م .

9- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1983م .

10- عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، جمع وترتيب توفيق محمد شهين ومحمد صالح رمضان، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

11- عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، اعتنى به وأخرج أحاديثه: أبو عبد الرحمن محمود، ج1، ط1، دار الرشيد، الجزائر، 1982م .

12- عبد الحميد بن باديس، تفسير ابن باديس، ج2، ط1، دار الرشيد، الجزائر، 1982م .

13- عبد الحميد بن باديس، مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، وزارة الشؤون الدينية، ط1، دار البعث، قسنطينة (الجزائر)، 1982م .
14- عبد الحميد بن باديس، العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، رواية وتعليق: محمد الصالح رمضان، ط1، دار الفتح، الشارقة، 1990م .
15- عبد الحميد بن باديس، أصول الهداية، ضبط وتعليق: علي حسن بن علي بن عبد الحميد، ط1، دار الريان، الإمارات، 1992م .
16- عبد الحميد بن باديس، الدرر الغالية، في آداب الدعوة والداعية، ضبط وتعليق: علي بن حسن عبد الحميد، دار المنار، الرياض، (دت) .
17- عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج8، م12، نوفمبر 1935م .
18- عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج8، م13، أكتوبر 1937م .
19- عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج1، م1، 14مارس 1937م .
20- عبد الحميد بن باديس، الشهاب، ج2، م3، 24 جوان 1926م .
21- عبد الحميد بن باديس، البصائر، السنة الثالثة، ع14، 14 نوفمبر 1938م .

2المراجع:

1- أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1، ط5، دار الرائد، الجزائر، 2009م .
2- ----------، --------، ج2، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م .
3- ---------، تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م .
4- --------، ----------، ج4، ---------- .
5- --------، ----------، ج5---------- .
6- --------، ----------، ج6---------- .
7- -------، ----------، ج8 ---------- .
8- -------، ----------، ج10،---------- .
9- -------، الحركة الوطنية، ج2، دار الرائد، الجزائر، 2009م .

10- أحمد محمد الجزار، الإمام المجدد ابن باديس والتصوف، ط1، منشأة المعرفة، الإسكندرية، 1999م .
11- أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، (دط)، دار الكتب العربي، بيروت، (دت) .
12- أحمد توفيق مدني، كتاب الجزائر، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م .
13- إبراهيم إمام، أصول الأعلام الإسلامية، (دط)، دار الفكر العربي، مصر، 1985م .
14- أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج2، (دط)، فونتانة الشرقية، الجزائر، 1967م .
15- إبراهيم مياسي، مقاربات في تاريخ الجزائر، (دط)، دار هرمة للطباعة والنشر، الجزائر، 2007م
16- آثار البشير الإبراهيمي، ج1، ت: أحمد طالب الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م .
17- آثار البشير الإبراهيمي، ج3، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م .
18- ابن خلدون، المقدمة، ت درويش الجودي، (دط)، المكتبة العصرية، بيروت، 2002م .
19- ابن رشد، فصل المقال بين الحكمة والشريعة من اتصال، ت محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، (دت) .
20- أندريك أندنسون امبرت، منهاج النقد الأدبي، ترجمة، الطاهر أحمد مكي، (دط)، مكتبة الأدب، القاهرة، 1969م .
21- إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، ط3، دار التنوير، بيروت، 2006م .
22- ألبرت حوراني، الفكر العربي المعاصر، ترجمة: كريم عزقول، ط3، دار النهار، بيروت، 1977م .
23- امانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، المكتبة العربية، بيروت، 1965م .
24- أندري ديرليك، عبد الحميد بن باديس مفكر الإصلاح وزعيم القومية الجزائرية، ترجمة: مازن بن صلاح مطبقاني، عالم الفكر، 1971م .
25- أبي حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، دار المعرفة، بيروت، (دت) .

26- أبي حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، ت: سليمان دنيا، ط2، دار المعرفة، القاهرة، 1955م .
27- أفلاطون، محاورات أفلاطون، ترجمة: زكي نجيب محمود، (دط)، مكتبة الأسرة، (دب)، 2001
28- بهي الدين سالم، ابن باديس فارس الإصلاح والتنوير، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1999م .
29- باسمة الكيال، أصل الإنسان وسر وجوده، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1983م .
30- برهان غليون، اغتيال العقل محنة الثقافة بين السلفية والتبعية، ط5، دار الثقافة، بيروت،2009
31- بدبوز محمد، نهضة الجزائر وثورتها المباركة، ج1، ط1، عالم المعرفة، الجزائر، 2013م .
32- تركي رابح اعمامرة، ابن باديس رائد النهضة الإسلامية في الجزائر المعاصرة، ط2، دار مرفم، 2013م .
33- تركي رابح اعمامرة، جمعية العلماء المسلمين التاريخية، ط1، المؤسسة الوطنية والفنون للنشر والطباعة، الجزائر، 2004م .
34- تركي رابح اعمامرة، الشيخ ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، ط5، الجزائر، 2001م .
35- تركي رابح اعمامرة، الشيخ عبد الحميد بن باديس فلسفته وجهوده في التربية والتعليم، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م .
36- تركي رابح اعمامرة، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981م .
37- جيلالي صاري ومحفوظ قداش، الجزائر التاريخ والمقاومة الجزائرية، الطريق الإصلاحي والطريق الثوري، ترجمة: عبد القادر حراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1987م .
38- جمال الدين الأفغاني، سلسلة الأعمال المجهولة، ت: علي شلش، ط1، رياض الريس، (دب)، (دت) .
39- جيلالي عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، ج4، دار البصائر، الجزائر، (دت) .
40- جان بور سارتر، الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، ط1، دار الأدب، بيروت، 1966م .

41- جون دوي، الديمقراطية والتربية، ترجمة: منى غفران وزكرياء ميخائيل، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1964م .

42- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، ط2، الأبحاث العربية، بيروت،1995

43- جيلالي بن تهامي مفتاح، فلسفة الإنسان عند ابن خلدون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م .

44- خرشي جمال، الاستعمار وسياسة الاستعمار، ت: عبد السلام عزيز، (دط)، دار النهضة، الجزائر، 2009م .

45- الدراجي الزروخي، الأبعاد الفلسفية للنظام التربوي عند جمعية العلماء، ط1، دار صبحي، الجزائر، 2015م .

46- رقية بن يمينة، الإصلاح التربوي في الجزائر بين الضغوط الخارجية والأزمات التربوية، (دط)، دار الشروق، الجزائر، 2012م .

47- روجي غارودي، الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد، ط1، دار العربي، بيروت، 1996م .

48- الزبير بن رحال، الإمام عبد الحميد رائد النهضة الفكرية والعلمية، (دط)، دار الهدى، ميلة(الجزائر)، 2009م .

49- سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، (دط)، دار المعرفة، الجزائر، 2009م .

50- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ط13، دار الشروق، القاهرة، 1993م .

51- شارل روبير أجرون، تاريخ الجزائر المعاصر، ترجمة: عيسى عصفور، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1982م .

52- شريط أحمد شريط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية، (دط)، دار الإتحاد للكتاب العرب، 1998م .

53- صالح فركوس، تاريخ الثقافة الجزائرية، ج2، ط1، دار إيديكور، الجزائر، 2013م .

54- صلاح الدين مقبول أحمد، دعوة شيخ الإسلام ابن تيمية وآثارها على الحركة الإسلامية المعاصرة ج1، ط2، دار الأثير، الكويت، 1995م .

55- صالح فركوس، المختصر في تاريخ الجزائر من عهد الفينقين إلى خروج الفرنسيين، (دط)، دار العلوم، عنابة(الجزائر)، 2013م .

56- صلاح زكرياء أحمد، أعلام النهضة الإسلامية في عصرنا الحديث، ط1، الحضارة العربية، القاهرة، 2001م .

57- طه الحاجري، جوانب من الحياة العقلية والأدبية في الجزائر، (دط)، معهد البعوث والدراسات العربية، مصر، 1968م .

58- عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962م، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م .

59- عمار بوحوش، العمال الجزائريين في فرنسا، الشركة الوطنية، الجزائر، 1977م .

60- عشراتي سليمان، ابن باديس مخاضات العبور إلى العدوة الأخرى، ج1، (دط)، دار الغرب، وهران(الجزائر)، 2005 .

61- عبد الرحمن بدوي، محمد عبده والقضايا الإسلامية، (دط)، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 2005م .

62- عباس محمد العقاد، عبد الرحمن الكواكبي، (دط)، دار نهضة مصر، القاهرة، 1986م .

63- --------- ، عبقرية الإصلاح والتعليم محمد عبده، ط2، المكتبة المصرية، مصر، (دت).

64- علي زيغور، أغسطنيوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية، ط1، دار اقرأ، بيروت، 1983م .

65- عبد الله شريط، الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، ط2، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م .

66- علي شريعتي، الأخلاق للشباب والطلاب والناشئة، ترجمة موسى قصير، ط1، دار الأمير للثقافة والعلوم، 2006م .

67- علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة إبراهيم دسوقي شتا، ط1، دار الأمير، بيروت، 2005

68- علي شريعتي، الإنسان والإسلام، ترجمة عباس الترجماني، ط1، دار الأمير، بيروت، 2005م .

69- عبد القادر فضيل ومحمد صالح رمضان، إمام الجزائر، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2007م .

70- عبد الله مقلاتي، خريجو معهد ابن باديس بقسطينة ودورهم في الثورة التحريرية، (دط)، دار العلم والمعرفة، الجزائر، (دت) .
71- فرحات عباس، ليل الاستعمار، ت: أبو بكر رحال، (دط)، دار فضالة، المغرب، (دت) .
72- فرحات إسحاق أحمد، مشكلات الشباب في ضوء الإسلام، ط7، دار الفرقان، عمان، 1999م .
73- محمد طهاري، الحركة الإصلاحية في فكر الإسلام المعاصر، (دط)، دار الأمة، الجزائر، 2010
74- مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، (دط)، دار الفكر، دمشق، 1986
75- مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن، ط1، دار الفكر، بيروت، 1969م .
76- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1985م .
77- ماجد محمد، عبد الرحمن الكواكبي فارس النهضة والأدب، (دط)، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001م .
78- محمد علي بدبوز، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج1، (دت) .
79- محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، (دط)، دار الثقافة، الجزائر، 2007م .
80- محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، ط5، دار الشرق الأوسط، القاهرة، 1990م .
81- محمد الصادق، المصلح والمجدد ابن باديس من آرائه ومواقفه، ط1، دار البعث، 1983م .
82- محمد الغزالي، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، ط1، دار الشروق، مصر، (دت) .
83- محمد الغزالي، قضايا المرأة ، دار الشروق، القاهرة، (دت) .
84- محمد الغزالي، مع الله، ط6، دار نهضة مصر، القاهرة، 2005م .
85- مجموعة من الباحثين، مبادئ الفلسفة العامة، (دط)، كنوز الحكمة، الجزائر، 2015م .
86- مجموعة من الأساتذة، التغير والثورة، دارسة تحليلية نقدية للفكر الإصلاحي، ط1، عالم الكتب الحديث، الجزائر، 2013م .
87- محمد حسين فضلاء، شذرات من مواقف عبد الحميد بن باديس، (دط)، دار هومة، الجزائر، 2010م .

88- محمد الصالح صديق، المصلح المجدد ابن باديس لهذا حاولوا اغتياله، ط2، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006م .

89- ميلود معزاوي، جمعية العلماء المسلمين، ط1، دار التنوير، الجزائر، 2014م .

90- محمد الخضر حسين الجزائري، رسائل الإصلاح ، ط1، دار الأمة، الجزائر، 2014م .

91- محمد بن صالح ناصر، الصحف العربية الجزائرية، ط1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1990م .

92- نبيل أحمد بلاسي، الاتجاه العربي الإسلامي، (دط)، دار المعشرية، الإسكندرية، 1990م .

93- الوناس الحواس، نادي الترقي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية، دار شطابي، الجزائر، 2013م .

94- يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، (دط)، دار الشروق، القاهرة، (دت) .

3-المذكرات :

1- أحمد بلجعفال، الخطاب الإصلاحي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في تاريخ حضارات البحر الأبيض المتوسط، جامعة منتوري، قسنطينة (الجزائر)، 2005-2006 .

2- أنيسة زغود، إسهامات ابن بادي في تحديد العقيدة، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، جامعة باتنة (الجزائر)، 2012-2013 .

3- سعيدة بورنان، نشاط جمعية العلماء المسلمين في فرنسا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ المعاصر، جامعة الجزائر، 2008-2009 .

4- محمد حمزة، مواقف ابن باديس السياسية، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، المدرسة العليا بوزريعة(الجزائر)، 2000-2001 .

4-المعاجم والموسوعات :

1- ابن منظور، لسان العرب، ج7، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990م .

2- أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، ت خليل أحمد خليل، ج1، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م .

3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م .
4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ---------- .
5- جورج طرابيشي، معجم الفلسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006م .
6- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام إلى عصرنا الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض، بيروت، 1980م .
7- مجموعة من الفلاسفة، الموسوعة الفلسفية، دار القلم، بيروت، (دت) .

5-المجلات :

1- حوليات مؤرخ، العدد 5 جوان 2005م، دار الكرامة، الجزائر .
2- مجلة البيان، العدد 189، مركز البحوث والدراسات، دار أضواء المنتدى، الرياض، 1435 هـ .
3- مجلة الروابي، جمعية الإصلاح الاجتماعي والتربوي، باتنة(الجزائر)، العدد 7فيفري مارس 1993م .
4- مجلة الرسالة، العدد (2) (3)، أفريل ماي 1980
5- مجلة التاريخ، العدد 4 جانفي 1968م .
6- مجلة الثقافة الجزائرية، العدد 26 أفريل ماي 1975م .
7- حوليات مؤرخ، العدد 5 جوان 2005م، دار الكرامة، الجزائر .

6-الندوات :

1- ندوة بعنوان: دور الصحافة الإصلاحية لجمعية العلماء في الحفظ على الهوية الثقافية، يوم الاثنين 25أفريل2016م، على الساعة التاسعة صباحا، بجامعة محمد بوضياف، المسيلة (الجزائر) .

فهرس الموضوعات	
الموضوع	
شكر وعرفان	
إهداء	
مقدمة	
الفصل الأول: **تطور الفكر الإصلاحي في المجتمع الجزائري**	**6**
تمهيد	7
المبحث الأول: أوضاع المجتمع الجزائري أيام ابن باديس	8
1-الأحوال السياسية	8
2-الأحوال الدينية والثقافية	14
3-الأحوال الاجتماعية	16
المبحث الثاني: النشأة الفكرية لابن باديس وتأسيسه للجمعية	19
1-ابن باديس حياته ونشأته	19
3-الحركة الإصلاحية من جمال الدين الأفغاني وصولا لابن باديس	22
3-تأسيس جمعية العلماء المسلمين	26
المبحث الثالث: ميزات الفكر الباديسي	28
1-النزعة العقلية والنقدية	30
2-فلسفة الفعل	34
3-النزعة الإنسانية والجمالية	37
خاتمة الفصل	40
الفصل الثاني: **الخطاب الإصلاحي عند عبد الحميد بن باديس**	**41**
تمهيد	42
المبحث الأول: الإصلاح التربوي	44
1-الإصلاح الديني	44
2-التربية والتعليم	51
3-الأخلاق	59
المبحث الثاني: الإصلاح الاجتماعي	64
1-بناء الذات	65

2-الأسرة	70
3- الشباب	73
المبحث الثالث: الإصلاح السياسي	76
1-الفكر السياسي عند ابن باديس	76
2-الاستقلال والحرية	79
3-سياسة الوحدة	82
خاتمة الفصل	87
الفصل الثالث: وسائل الخطاب الإصلاحي عند ابن باديس	**88**
تمهيد	89
المبحث الأول: التعليم	90
1-التعليم المسجدي	90
2التعليم المدرسي	93
3-الربط بين التعليم المدرسي والمسجدي	97
المبحث الثاني: الصحافة	99
1-مميزات الصحافة الباديسية	100
2-أهم الصحف الإصلاحية	102
3- خصوصيات الصحافة الباديسية	107
المبحث الثالث: الجمعيات والنوادي	108
1-الجمعيات	110
2-النوادي	113
3-نماذج من الجمعيات والنوادي	117
خاتمة الفصل	119
الخاتمة	120
قائمة المصادر والمراجع	122
الفهرس	131