جامعة النجاح الوطنية

كلية الدراسات العليا

الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس

إعداد

واثق حمد الله عبد القادر عويصات

إشراف

د. منتصر الأسمر

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في أصول الدين بكلية الدراسات العليا

في جامعة النجاح الوطنية، نابلس –فلسطين.

2023م

الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس

إعداد

واثق حمد الله عبد القادر عويصات

نوقشت هذه الأطروحة بتاريخ 2023/02/05، وأجيزت.

د. منتصر الأسمر	_____
المشرف الرئيسي	التوقيع
د.	_____
الممتحن الخارجي	التوقيع
د.	_____
الممتحن الداخلي	التوقيع

الإهداء

إلى من علمني خيراً...

إلى من مد يد العون لي في رحلتي... أهدي هذا البحث.. وأخص (والدي العزيزين).

شكر وتقدير

بعد شكر الله واهب النعم وصاحب الفضل والعطاء الأعظم، الذي لولا توفيقه لما كَمُلَ هذا العمل، فله الحمد والشكر الجميل.

واعترافاً لأهل الفضل بفضلهم، أتقدم بجزيل الشكر إلى الدكتور منتصر الأسمر حفظه الله صاحب البسمة الرائعة والقلب الرحب، والذي تكرم بقبوله الإشراف على رسالتي وأعطاني من وقته، ولم يبخل عليَّ بنصحه وإرشاده، وكان فوق كل ذلك قدوة في الأدب والخلق الرفيع، فشكراً له، وجزاه الله كل خير.

كما وأشكر أعضاء لجنة المناقشة المباركين، الدكتور عوده عبد الله، والدكتور حازم زيود حفظهما الله، فلكلٍّ الشكر.

الإقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل عنوان:

الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس

أقر بأنّ ما اشتملت عليه هذه الرسالة هي نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة اليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل لنيل أية درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أية مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

اسم الطالب: **واثق حمد الله عبد القادر عويصات**

التوقيع:

التاريخ: **2023/02/05**

فهرست المحتويات

الإهداء ..... ج
شكر وتقدير ..... د
الإقرار ..... هـ
فهرست المحتويات ..... و
الملخص ..... ح
مقدمة 1
الفصل الأول: التعريف بابن باديس وتفسيره 7
المبحث الأول: التعريف بابن باديس وعصره 7
المطلب الأول: التعريف بابن باديس 7
المطلب الثاني: التعريف بعصر ابن باديس 12
المبحث الثاني: التعريف بتفسير ابن باديس ومنهجه العام في التفسير 15
المطلب الأول: التعريف بتفسير ابن باديس 15
المطلب الثاني: التعريف بمنهجه العام في التفسير 18
الفصل الثاني: المراحل التي تكونت فيها شخصية ابن باديس السياسية، والأصول التي بنا عليها اتجاهاته السياسية 26
المبحث الأول: مراحل تكون الشخصية السياسية عند ابن باديس 26
المبحث الثاني: الأصول التي بنا عليها ابن باديس اتجاهاته السياسية 46
الفصل الثالث: عرض وتحليل لمجموعة من القضايا السياسية في تفسير ابن باديس 53
المبحث الأول: موقف ابن باديس من الحكم بغير ما أنزل الله 53
المبحث الثاني: موقف ابن باديس من الاستبداد 56
المبحث الثالث: موقف ابن باديس من الوطن والوطنية 60
المطلب الأول: معنى الوطن والوطنية عند ابن باديس 61
المطلب الثاني: أقسام الوطن والتربية الوطنية عند ابن باديس 63
المبحث الرابع: موقف ابن باديس من الشورى. 69
المبحث الخامس: موقفه من الجهاد والاستعمار الفرنسي 74
المبحث السادس: موقف ابن باديس من الواقع المجتمعي المسلم ووحدة الأمة 79
المطلب الأول: موقف المسلم في الدعوة إلى الله من المجتمعات الكافرة 79
المطلب الثاني: موقف ابن باديس من الخطباء والوعاظ المعاصرين 84
المطلب الثالث: موقف ابن باديس من الفِرَق الإسلامية ودعوته للتوحيد والتوحد 88

المبحث السابع: موقف ابن باديس من الحضارة العربية والحضارة الغربية 96
المطلب الأول: بيان فضل الحضارة العربية وتفوقها على غيرها من الحضارات (حضارة الإسرائيليين نموذجًا) 96
المطلب الثاني: ذم الحضارة الغربية المعاصرة 109
المبحث الثامن: موقف ابن باديس من الحكومات المعاصرة 113
الخاتمة 120
قائمة المصادر والمراجع 122
Abstract ..... B

الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس

إعداد

واثق حمد الله عبد القادر عويصات

إشراف

د. منتصر نافذ محمد الأسمر

الملخص

يُعدُّ ابن باديس من الدعاة البارزين في تاريخ الجزائر المعاصر، والذي عاش في فترة الاستعمار الفرنسي للجزائر، وكان له دور كبير في مواجهة الاستعمار ومجابهته، من خلال غرس القيم الإسلامية والصورة الحقيقية للإسلام، وكان من أبرز أدواره مجالس التفسير التي نشرها في أجزاء بلاده، والتي جمع بعضها في تفسير عرف بتفسير ابن باديس.

ومن خلال ما أفضى به ابن باديس في تفسيره، ووقوفاً مع دور المفسر الذي يعيش واقعه بمختلف أحواله ويجد لها حلولاً من القرآن الكريم، اخترت دراسة اتجاه ابن باديس السياسي من خلال تفسيره، وسميته "**الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس**"، لأتناول من خلال هذه الدراسة أبرز القضايا السياسية التي عالجها ابن باديس في تفسيره "**مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**".

فتناولت في الفصل الأول من الدراسة التعريف العام بشخصية ابن باديس المفسر، وعرفت بتفسيره والذي جُمع مما كان يخطه ابن باديس بقلمه لينشره على مجلة الشهاب.

وفي الفصل الثاني تحدثت عن مراحل تكون الشخصية السياسية عند ابن باديس من صغره حتى وفاته، وتكلمت عن الأصول التي بنا عليها ابن باديس اتجاهاته السياسية، والتي من أبرزها الدين الإسلامي.

وفي الفصل الثالث تناولت مجموعة من القضايا السياسية في تفسير ابن باديس، بطريقة العرض والتحليل، فوقفت على ثمانية قضايا منها: موقفه من قضية الوطن والوطنية، وموقفه من الاستبداد، وبيان بعض مواقفه

من المجتمع المسلم على صعيد أفراده وخطبائه ودعاته، وطوائفه وحكوماته، وموقفُ كُلٍ من حضارته وحضارة خصمه.

ثم ختمت دراستي بذكر أبرز ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات، والتي كان من أبرزها بيان مدى ارتباط ابن باديس بواقعه وخبرته بالاستعمار، الأمر الذي ساهم في بلورة أفكاره واتجاهاته السياسية، والتي بين من خلالها أن السياسة والدين متلازمان لا ينفكان.

كما وكان من أبرز التوصيات: السعي إلى تفنيد شعار تعارض السياسة مع الدين، وبيان أن السياسة جزء لا ينفصل عن منظومة الإسلام المتكاملة، ومن طرق ذلك دراسة اتجاهات المفسرين السياسية، ودعوة العرب إلى إعادة النظر في تاريخهم من منظور إسلامي قرآني عادل، وعدم اغترارهم بالحضارة الغربية المادية المأساوية، والحمد لله رب العالمين.

الكلمات المفتاحية: ابن باديس، السياسة، الشورى، الحكم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، نبينا وقدوتنا محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد:

فقد هيأ الله لكتابه الذي تكفل بحفظه رجالاً يحملونه في قلوبهم، وينهلون من عجائبه، ويقيمونه في حياتهم، وينورون بما فقهوا منه حياة من يقتدي بهم، سخروا جُل أوقاتهم خدمة لجنابه، وذاقوا حلاوة الصبر بالذود عن حياضه، فنالوا شرف كونهم من أهله وخاصته.

ولا زال القرآن الكريم في كل عصر محل رعاية العلماء، فهو المنهل الذي لا تنتهي عجائبه وحِكمه، كيف لا! وهو كتاب الله الذي أنزله وهو أعلم بمصالح خلقه، والتي من بينها تنظيم شؤون المجتمع من كل جوانبه، اجتماعية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو غير ذلك من شؤون الحياة.

وفي هذه الدراسة أسلط الضوء على اتجاه سياسي لتفسير معاصر برزت أهميته إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر والذي طمس معالم الإصلاح عامة، ولوث مفهوم التعاليم الإسلامية في صدور كثير من المسلمين، فكانت هذه دراسة لاتجاه الشيخ ابن باديس السياسي في تفسيره "مجالس التذكير" الذي ظهر لديه هذا الجانب نظراً لمعايشته لواقع الاستعمار الفرنسي للجزائر.

وقد سطر الشيخ ابن باديس مثالاً رائعاً في تجسيد شخصية المفسر الذي يعيش واقع مجتمعه ويحمل همومه ويدافع عنه، لذلك أحببت أن أتناول جزءاً بارزاً لهذه الشخصية من خلال تفسيره، وكان هذا الجزء هو الجانب السياسي، وذلك من خلال الوقوف على أبرز القضايا السياسية في تفسيره، مثل: قضية المجتمع المسلم ووحدة الأمة، وموقفه من الحضارة الغربية، وموقفه من الحكم بغير ما أنزل الله، والحكومات المعاصرة، وموقفه من الشورى، وغيرها من القضايا، فكانت الدراسة موسومة بعنوان "**الاتجاه السياسي في تفسير ابن باديس**".

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في كونها تجيب عن عدة تساؤلات، والتي تتمثل في الآتي:

1. هل استوفى ابن باديس الحديث عن القضايا السياسية في تفسيره وأبانها بشكل مفصل؟
2. هل برز أثر القضايا السياسية التي تناولها ابن باديس في تفسيره في بيان أن السياسة والدين متلازمان؟
3. هل عالج الشيخ ابن باديس واقعاً سياسياً عاشته بلاده، أو برز أثر دوره السياسي في مجتمعه؟
4. هل استطاع ابن باديس ممارسة نشاطه السياسي في تفسيره بحكمة وحسن فهم؟

أسباب اختيار الدراسة:

يرجع السبب في اختيار هذا البحث لعدة أمور، وهي:

1. اعتقاد الباحث أن تجربة الشيخ ابن باديس في مجابهة الاستعمار الفرنسي يجب تناولها ودراستها لأنها حققت نجاحاً في كثير من الأطر المناهضة للاستعمار.
2. تلبية رغبة كثير من الأبحاث في دراسة مثل هذه القضايا المعاصرة التي تمس الواقع.
3. وجود الرغبة الكبيرة لدي في تناول هذا الموضوع لهذه الشخصية البارزة – شخصية الشيخ ابن باديس– من خلال تفسيره.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية البحث في:

1. حاجة المجتمع الإسلامي لمثل هذه الدراسة المعاصرة لفهم الواقع السياسي للمجتمع الإسلامي وفق قواعد الإسلام في ظل غيابه وتنحيته عن الساحة السياسية المعاصرة بشكل كبير.
2. أن الشيخ ابن باديس يعدُّ من أبرز المصلحين والدعاة الناجحين على صعيد العالم الإسلامي وفي الجزائر خصوصاً، لذلك كان لا بدَّ من الوقوف على أبرز ملامح دعوته خاصة الجانب السياسي الذي وظفه في إيقاظ الشعب الجزائري ووقوفه في وجه الاحتلال الفرنسي.

3. بيان منهج الشيخ ابن باديس السياسي في الدعوة والإصلاح، والوقوف على أبرز معالمه.
4. استجابة لتوصيات العديد من الأبحاث العلمية التي تؤكد ضرورة تناول مثل هذه المواضيع الملامسة للواقع.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الآتي:

1. الوقوف على أبرز القضايا السياسية المعاصرة في تفسير ابن باديس.
2. الخروج بدراسة تأصيلية نقدية لهذا التفسير (مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير) من الجانب السياسي للخلوص إلى أكبر قدر في الإفادة من تجربة الشيخ ابن باديس السياسية في تفسيره.
3. الاستفادة من منهج الشيخ ابن باديس السياسي الدعوي في تفسيره للقرآن، من جهة الوقوف على لطائف الآيات وما تحمله من مدلولات سياسية إصلاحية للمجتمع الإسلامي.
4. بيان مدى تأثير ونجاح ابن باديس في اتجاهه السياسي في تفسيره، ومدى حسن فهمه في قدرته على بيان أن الدين والسياسة متلازمان.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع في محركات ومواقع البحث العلمي، منها: موقع الفهرس العربي الموحد، وموقع مجلة تاريخ المغرب العربي، وموقع جامعة النجاح الوطنية، وغيرها من محركات البحث لم أقف على دراسة تناولت حيثيات دراستي من جميع جوانبها، سوى بعض الدراسات التي تناولت موضوعات لا تتماس مع موضوع دراستي ولا محتواه بشكل مباشر، منها:

1. الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الدين لعام 2002م، للطالب: مسعود جباري، من جامعة الجزائر.

تحدث الباحث في رسالته عن أهمية الفكر السياسي الإسلامي في الحفاظ على مقومات الهوية الإسلامية للمجتمع المسلم، وقد تناول دراسة شخصية الشيخ ابن باديس والذي كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالواقع الذي يعيشه، والذي تصدى لقوة استعمارية في عصره –الاستعمار الفرنسي– والتي حاولت طمس الدين الإسلامي بكل قواعده وإحلال دين التنصير في الجزائر.

وتحدث عن الخصائص العامة للفكر السياسي عند ابن باديس، وأن الشيخ ابن باديس رسم معالم البناء للمجتمع الجزائري، قبل أن يتجه إلى الجانب الاجتماعي والسياسي، كونه الأساس والقاعدة التي ينطلق بها، ولهذا اتجه في بداية عمله الإصلاحي إلى التربية والتعليم.

كما تناول دراسة أصول الحكم عند ابن باديس كأصول الولاية والعدل والشورى، وبين فشل فرنسا في الوقوف أمام الهيمنة الإسلامية في الجزائر والتي تجسدت بدرجة أولى في شخصيات الدعاة الإسلاميين وعلى رأسهم الشيخ ابن باديس.

وقد امتازت دراستي عن هذه الدراسة كونها تحدثت عن الاتجاه السياسي للشيخ المعلم، من خلال الوقوف على أبرز القضايا السياسية التي تطرق إليها ابن باديس في تفسيره، والتي أسهب في بعضها واكتفى بالتلميح في بعض.

2. الاتجاه السياسي في تفسير المنار (عرض وتحليل لمجموعة من القضايا السياسية)، بحث محكم نُشر في مجلة الالهيات في جامعة إسطنبول– تركيا– للباحثين: د. عوده عبد الله، أ. محمود سلوم، لعام 2015م، وقد تناول الباحثان في بحثيهما هذا أبرز القضايا السياسية في تفسير المنار كونها من وجوه الإصلاح العام والشامل التي نادت بها مدرسة المنار، وقد عرض الباحث عدة قضايا سياسية، وهي: الشورى، والحكم بما أنزل الله، ووحدة الأمة، وتحدث عن الحكومة الإسلامية وموقف صاحب المنار منها.

ويبرز الباحثان موقف الإسلام من الحضارة الغربية من وجهة نظر صاحب المنار، في أنه ينبغي ألا يكون الرفض لها بالمطلق، بل لا بد وأن ننتقي من حضارتهم ما ينهض بحضارتنا، ويوقظ أمتنا من غفوتها، حتى لو تطلب الأمر الانخراط معهم في سلك العمل السياسي غير الدائم، مقترناً بالمصلحة والضرورة.

وتوصل الباحثان إلى أن صاحب المنار يرى أن الدعوة إلى الإصلاح السياسي تقوم على تحرير العقل من الخرافات والشركيات والبدع، ومقاومة الظلم والاستبداد السياسي، والاحتراز من خروج الإصلاح السياسي عن أصول التشريع وأحكامه ومقاصده، أما معوقات الإصلاح فهي: العصبية الدينية والسياسية، والاستبداد السياسي، وتمزق الأمة وعدم توحدها.

هذا وقد امتازت دراستي في دراسة شخصية مختلفة عن شخصية صاحب المنار، والوقوف على قضايا سياسية عديدة خلت منها تلك الدراسة، كقضية الوطن والوطنية، وقضية الدعاة والوعاظ المعاصرين.

3. البعد الإصلاحي في تفسير ابن باديس، لزهير الغريسي، ولم أتمكن من الوصول إلى محتوى البحث ومعلوماته.
4. مسألة الإصلاح بين ابن باديس ومحمد إقبال، لكمال بومنبر، وأيضاً لم أتمكن من الوصول إلى محتوى البحث ومعلوماته.

منهج الدراسة:

تقتضي طبيعة الدراسة أن أتبع المناهج العلمية التالية:

1. **المنهج الاستقرائي:** وذلك في قراءة تفسير ابن باديس للوقوف على القضايا السياسية في تفسيره، والتي من خلالها يظهر اتجاهه السياسي.
2. **المنهج التحليلي:** وذلك بالوقوف على بحث جزئيات ما يتعلق بمضمون البحث في تفسيره.

3. **المنهج النقدي**: وذلك من خلال تتبع ابن باديس في القضايا السياسية التي تضمنها تفسيره ومحاكمته بها.

وأما إجراءات البحث فتتمثل فيما يلي:

1. الحرص على الوقوف على مجمل القضايا السياسية التي يراها ابن باديس من خلال تفسيره.
2. اتباع منهج التفسير التحليلي في بحث كل جزئية، مكتفياً في ذلك بما يحقق القصد.
3. الاعتماد في مجمل البحث على المصادر الأصلية وأمات الكتب، وكذلك ما تقتضيه طبيعة البحث في قضايا معاصرة.
4. التوسع في بعض المباحث التي تحتاج إلى تفصيل مراعاة لأهميتها وحاجة الناس لها.
5. الحرص على أن يكون هذا البحث مرتبطاً بالواقع، ومبيناً لقضايا معاصرة مهمة.
6. مراعاة القواعد المعتبرة في منهجية البحث العلمي.
7. التحري في كتابة البحث سهولة الأسلوب مع سلامة اللغة قدر وسعي.
8. اعتمدت في دراستي على طبعة واحدة لتفسير ابن باديس وهي طبعة دار الكتب العلمية –بيروت، وكانت في مجلد واحد من القطع المتوسط في زهاء 420 صفحة، جمعها ورتبها د. توفيق شاهين، و أ. محمد الصالح رمضان، وعلق عليها أحمد شمس الدين.
9. لم أترجم لأي علم ذكرته في الدراسة غير صاحب الدراسة ابن باديس.

الفصل الأول

التعريف بابن باديس وتفسيره

المبحث الأول: التعريف بابن باديس وعصره

ظهر كثير من المفسرين على مر العصور الإسلامية، منهم من حفظ علمه ودونت تركته العلمية، وثبت أثره وما خلفه من مادة تفسيرية للقرآن في حياة الناس، ومنهم من خبت شمعته فلم ينل ذلك النصيب.

وقد ساهمت البيئة التي يعيشها المفسر في توجيه أفكاره وبلورتها، وقد ساهم قرب المفسر من بيئته وواقعه إلى إبقاء أثر يستفيد منه الناس في واقعهم، ويحتفون به ويحفظونه له.

المطلب الأول: التعريف بابن باديس

أولاً: اسمه ومولده ونشأته:

وهو عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكي بن باديس، ولد في مدينة القسنطينة سنة 1308هـ=1889م، في الرابع من شهر ديسمبر[1]، وكان الولد البكر لأبويه، وكان من عائلة قسنطينية مشهورة بالعلم والثراء والجاه، وكانت منذ القدم ذات نفوذ، ومسيرة للسياسة والحكم في المغرب الإسلامي، وكانت أسرته تنتمي إلى الطريقة الصوفية القادرية، وتعود جذور عائلته إلى رجل اسمه بلكين بن زيزي بن مناد، يكنى بأبي الفتوح، وقد بزع من نسل هذه العائلة عدة أفذاذ كالمعز بن باديس الذي جابه الشيعة الرافضة، وأبي العباس حميدة بن باديس الذي كان قاضياً[2].

---

[1] انظر: ابن باديس، عبد الحميد محمد، آثار بن باديس، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية –الجزائر، (ط1)، 1388هـ، 1968م، (72/1). وقد ورد أنه ولد في عام 1305هـ=1889م كما أورد: العسلي، بسام، سلسلة جهاد شعب الجزائر، دار النفائس –عمان، (ط2)، 1403هـ، 1983م، (95/7). وهو غير صحيح كما بُين في كتاب: ابن باديس، آثار ابن باديس، (72/1).

[2] انظر: مطبقاني، مازن صلاح، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم –دمشق، (ط1)، 1410هـ، 1989م، (ص 27–28).

كان أبوه عضواً في المجلس الجزائري الأعلى والمجلس العام، وأمه من أسرة مشهورة في قسنطينة كذلك هي أسرة "عبد الجليل" تدعى "زهيرة" بن جلول بنت علي بن جلول[1].

وبسبب ارتباط والده بالحكومة الفرنسية، وعمله في النيابات المالية في الحكومة الفرنسية والتي هي من أرفع المناصب التي يمكن أن يحصل عليها جزائري في ذلك الوقت[2]، وصف والده بالخيانة مع ما اتصف به من الصلاح وحب أهل الدين، إلا أنه وفي حقيقة الأمر لم يكن خائناً، بل كان يشجع ابنه ابن باديس على تعلم الدين الإسلامي وتعليم الناس في وقت كان الموالون لفرنسا يرسلون أبناءهم إلى جامعات أوروبية ليعودوا بعد ذلك معظمين للغرب، فضلاً عن كون ابن باديس صاحب كلمة الحق يمدح أباه ويبين فضله في تعليمه وتشجيعه على الدين[3].

تزوج ابن باديس سنة 1904م، وأنجب ولدًا وحيداً أسماه إسماعيل، وقد حفظ القرآن وحضر مجالس العلم، لكنه توفي وهو صغير[4].

ثانياً: تعلمه وتعليمه:

بدأ ابن باديس حياته العلمية منذ صغره، وبتوجيه من والده، فالتحق بدروس الشيخ محمد المداسي في تحفيظ القرآن الكريم، وما أن بلغ الثالثة عشرة حتى أتم حفظ القرآن الكريم، وقد ظهر تميزه وبراعته عند شيخه فكان يقدمه ليصلي بالناس صلاة التراويح مدة ثلاث سنوات وذلك في الجامع الكبير في قسنطينة، ثم انتقل ليتعلم على يدي شيخه أحمد أبو حمدان لونيسي، فأخذ عنه اللغة والفقه والحديث، إلى حين هجرة الشيخ أحمد أبو حمدان إلى المدينة المنورة متبرماً من الاستعمار الفرنسي.

---

[1] انظر: ابن باديس، آثار بن باديس، (73/1).

[2] المدني، أحمد توفيق، حياة كفاح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع –الجزائر، 1978م، (179/2).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص28–30).

[4] شاهين، توفيق محمد، تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس من تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1416هـ–1995م، (ص6).

ولما بلغ التاسعة عشرة من عمره، التحق بجامعة الزيتونة في تونس وذلك عام 1908م، وأبدى نجابة وفطنة في تعلمه، فنهل من علم أستاذه العلامة محمد النخلي القيرواني، وأستاذه العلامة الطاهر محمد بن عاشور والذي تأثر به ابن باديس تأثراً كبيراً وكان له الفضل عليه في تكوين الملكة اللغوية عنده، ومكث في تونس أربع سنوات، وشارك في محاولة إصلاح التعليم في جامعة الزيتونة أثناء مكثه فيها[1].

وبعد أن استوفى ابن باديس تعلمه عام 1913م، عاد إلى قسنطينة في الجزائر ليكون معلماً في الجامع الكبير، وليبدأ مرحلة جديدة في تكوين الوعي لدى الجزائريين، حتى كون نشئاً عظيماً من القادة وطلبة العلم من داخل الجزائر وخارجها، وليتوسع نشاطه الدعوي في الصحافة والمجلات والجمعيات المختلفة، وأسس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م، وكان شعاره الذي رسمه كطريق للخلاص من فرنسا: "الْإِسْلَامُ دِينُنَا، وَالْعَرَبِيَّةُ لُغَتُنَا، وَالْجَزَائِرُ وَطَنُنَا"[2].

برز العديد من طلاب الشيخ ابن باديس والذين كان لهم حضور في ميدان العمل في الجزائر، من أشهرهم: الفضيل الورتلاني، خطيب، من رجال السياسة، كان عنيفاً في خطابته وكتابته[3]، ومحمد السعيد السنوسي: صحفي، شاعر، كاتب، من رجال الحركة الإصلاحية، كان عنيفاً في نقده للطرقية وهجومه على البدع[4]، ومحمد بن العابد: وهو من قدماء تلامذة الأستاذ ابن باديس ومن بواكر النهضة الأدبية[5].

---

[1] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (73/1–76)، و(111/1) في إصلاحه للمناهج في جامعة الزيتونة. وانظر: والجابري، محمد صالح، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900م –1962م، دار العربية للكتاب –تونس، 1983م، (ص 61).

[2] انظر: الإبراهيمي، محمد بن بشير بن عمر، آثَارُ الإمَام مُحَمَّد البَشِير الإبْرَاهِيمِي، تحقيق: د. أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي–بيروت، (ط1)، 1997م، (10/1).

[3] انظر: نويهض، عادل، مُعجَمُ أعلام الجزائر –مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر –بيروت (ط2)، 1400هـ–1980م، (ص 340).

[4] انظر: نويهض، مُعجَمُ أعلام الجزائر، (ص 157).

[5] انظر: الإبراهيمي، آثَارُ الإمَام مُحَمَّد البَشِير الإبْرَاهِيمِي، (366/1).

هذا وقد كان للشيخ ابن باديس العديد من المؤلفات، مثل: "من الهدي النبوي"، "رجال السلف ونساؤه"، "أحسن القصص"، "رسالة في الأصول"، وغيرها[1].

ثالثاً: رحلته إلى الحجاز:

وقد أفردت هذه الواقعة من حياة الشيخ للحديث عنها تحت هذا العنوان، لما أراه في هذه الرحلة من دور كبير في تكوين وصقل شخصية العالم ابن باديس السياسية وإحداث نقلة فريدة في حياته العملية رحمه الله.

بعد أن من الله على ابن باديس بأداء فريضة الحج عام 1331هـ، 1913م، التقى ابن باديس في حجه شيخه حمدان، وتعرف إلى بعض علماء المدينة، كالشيخ حسين الهندي، وفي لقائه مع شيخه حمدان نصحه شيخه بترك الجزائر لما يحصل فيها من تضييق على الدعاة والعلماء، والهجرة إلى المدينة المنورة، إلا أن الشيخ الهندي عارضه وشجعه على العودة لمقارعة أهل البدع والمستعمرين[2].

وأثناء ورود الشيخ ابن باديس المدينة المنورة، التقى ابن باديس بالشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وهو أول لقاء بينهما في حياتهما، مع أنَّ كلاهما من الجزائر[3]، وفي هذا اللقاء، بدأ التخطيط لطرح الوسائل التي تنهض بها الجزائر من وطئة الاستعمار، وكانت مجالس التخطيط هذه يومية، يقول الإبراهيمي: "كنا نؤدّي فريضة العشاء الأخيرة كل ليلة في المسجد النبوي، ونخرج إلى منزلي، فنسمر مع الشيخ ابن باديس، منفردين إلى آخر الليل حين يفتح المسجد فندخل مع أول داخل لصلاة الصبح، ثم نفترق إلى الليلة الثانية، إلى نهاية ثلاثة الأشهر التي أقامها بالمدينة المنوّرة...وأشهد الله على أن تلك الليالي من سنة 1913 ميلادية هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي لم تبرز للوجود إلا في سنة 1931م"[4].

---

[1] انظر: شاهين، تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس من تفسير ابن باديس، (ص14).

[2] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص35).

[3] انظر: الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (278/5).

[4] انظر: الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (278/5).

بعد هذا التخطيط والتدبير، اتفقا أن يعود ابن باديس إلى الجزائر ليبدأ العمل المتفق عليه، ثم يتبعه الإبراهيمي ليشاركه فيما خططا لأجله[1].

وقد كانت هذه الرحلة نقطة فاصلة في حياة ابن باديس ورفاقه في العمل السياسي النهضوي في الجزائر، والتي تشكل على إثرها العمل المنظم في محاربة الاستعمار الفرنسي والنهوض بالجزائر.

رابعاً: صفاته الخَلْقية والخُلُقية:

أما خِلْقته، فكان رحمه الله متوسط الطول إلى القصر أقرب، نحيل الجسم، واسع العينين، أبيض البشرة، جهوري الصوت، تعلوه هيبة ووقار، وكان أنيقاً في لباسه يلبس الثوب الجزائري المسمى (القندورة)[2].

أما خُلقه، فكان متواضعاً أليفاً عفيفاً زاهداً في الدنيا، إذا دعي إلى طعام اشترط الاقتصار على صنف واحد من الطعام، محافظاً على وقته منظماً له، وكان شجاعاً قوي القلب[3]، ومن شجاعته، أنه لما "سافر الوفد الوطني الجزائري برئاسة عبد الحميد بن باديس إلى فرنسا، ليطلب من حكومة (دلادييه) تنفيذ مرسوم 27 أيلول –سبتمبر –1907م، القاضي بفصل الدين عن الدولة، بالإضافة إلى بقية المطالب التي سبق عرضها، وجرت مناقشات في هذا الصدد أظهر فيها الشيخ عبد الحميد تمسكه بما تم الاتفاق عليه من مطالب –تمثل الحد الأدنى لتطلعات الجزائريين المسلمين، وعندئذ حاول (دلادييه) إرهاب الشيخ عبد الحميد، فقال له: (لدى فرنسا مدافع طويلة) فرد عليه الشيخ عبد الحميد: (يوجد لدينا مدافع أطول)، وعندما تساءل (دلادييه) عن نوع المدافع التي يملكها الجزائريون، أجابه ابن باديس بكل حزم ورباطة جأش: (إنها مدافع الله)"[4].

---

[1] انظر: الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (278/5).

[2] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص36). وانظر: شاهين، تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس من تفسير ابن باديس، (ص7).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص36–45).

[4] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (121/7).

خامساً: وفاته:

بعد أن قضى الشيخ عبد الحميد بن باديس حياة مليئة بالتضحيات وخدمة أمة الإسلام، وفي ظهيرة يوم الثلاثاء 8 من ربيع الأول سنة 1359هـ، الموافق يوم 16 إبريل من عام 1940م، مات الإمام عبد الحميد ابن باديس[1]، موتاً طبيعياً[2]، ليترك خلفه أمَّة رباها ولم يبخل عليها لتظل سائرة في طريق تحرير الجزائر من الاستعمار الفرنسي.

دفن الشيخ ابن باديس في مقبرة آل باديس الخاصة في مدينة قسنطينة على الرغم من أن وصيته كانت بأن يدفن في مقبرة شعبية عامة، وقد شيع جثمانه جمع غفير من الناس يزيد عن المائة ألف[3]، وما ذلك إلا دليل على عظم الأثر الذي خلفه ابن باديس في حياة الناس.

المطلب الثاني: التعريف بعصر ابن باديس

عاشت البلاد العربية والإسلامية في فترة الشيخ ابن باديس تحت مطامع الدول الاستعمارية، وعاشت الجزائر كغيرها من بلاد المسلمين تحت أطماع الاستعمار الأوروبي، في زمن ضعف فيه المسلمون وهانوا، وقويت فيه أوروبا، فكان من المناسب أن تعيد أوروبا الكرَّة على المسلمين، فتنتقم أولاً من سطوة المسلمين على بلادهم فيما سبق، وتستفيد من الموارد الغنية التي تمتعت بها البلاد العربية حتى لم يبق بلد إسلامي إلا وقع في قبضة الاستعمار، في فترات وجيزة خلال أحداث الحرب العالمية الأولى وأثناء سقوط الدولة العثمانية.

وبما أنني أتحدث عن ابن باديس وعصره سأقصر الكلام على الحديث عن الجزائر، وقد وقعت الجزائر تحت سطوة فرنسا، وذلك حين بدأت أوروبا نهضتها العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية في العصر الحديث واستمر تراجع العالم الإسلامي بدأت فرنسا تخطط للاحتلال والتوسع[4]، وقد كانت الجزائر ضمن أحلامهم،

---

[1] الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (13/2).

[2] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص40).

[3] مركز البحوث والدراسات، التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة البيان –الرياض، 1435هـ، (ص52).

[4] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص14).

فثأرت منها فرنسا ونكلت بشعب الجزائر، حتى ساءت أوضاع الجزائر على الصعيد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والديني، لكنها ومع كل هذه الظروف وجدت فرنسا في وجهها شعباً عظيماً ثار على ظلمها وجاهدها، فعلمت أن قوة الإسلام هي التي تحرك هذا الشعب وهي التي يجب أن تخمد، فسيطرت على الأوقاف الإسلامية وهدمت كثيراً من المساجد وحولت بعضها إلى كنائس، وتدخلت في المناهج الدراسية، فمنعت تدريس العلوم الإسلامية وأبقت على بعض الكتاتيب، واستولت على الأملاك الحكومية وحاربت الإسلام علانية؛ وهذه السياسة الفاشية هي التي حالت بين الجزائريين وبين اعتناقهم التبشير واتباعهم لفرنسا والخضوع لها، فقد كونت سياسة فرنسا هذه شعباً عاتياً صلباً كالسد المنيع[1].

وقد كانت الحركات الصوفية هي الرائدة والمتحكمة في ثورة الشعب ضد فرنسا، وهي على حد تعبير مازن مطبقاني: "كانت أقرب إلى العمل بالكتاب والسنة، ولم يكن تصوفهم مليئاً بالخرافات، فعملت – فرنسا–على ترويضهم، فمكنت لهم السيطرة على الشعب الجزائري بعد أن فشا الجهل وأعرضت هذه الطرق عن فهم الإسلام الفهم الصحيح، فجعلت منهم القادة والمسؤولين"[2]، ولم يكن هذا الحال عاماً فيهم فإن منهم من بقي قادة في الحراك ضد الاستعمار، ومنهم من ساند ابن باديس في عمله كما سأبين ذلك في مبحث قادم من هذه الرسالة.

هذا وقد سهلت فرنسا –ضمن سياستها في تنصير الجزائر–الحصول على الجنسية الفرنسية لأهل الجزائر، حتى أنها فرضت اللغة الفرنسية في الجزائر وحاربت العربية؛ لتنزع الهوية العربية الإسلامية وتدعم التنصير ضمن سياساتها في نزع الهوية من الشعب المستعمَر، وفي هذا ينقل الدكتور سعد الله عن قائد جيش الاحتلال الفرنسي (دو روفيقو) قوله: "الجزائر لن تكون فرنسية فعلاً إلا إذا أصبحت لغتنا الفرنسية فيها هي السيدة"[3].

---

[1] انظر: الورتلاني، إبراهيم بن مصطفى، الجزائر الثائرة، دار الهدى –الجزائر، (ط4)، 2009م، (ص101).

[2] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص179).

[3] سعد الله، أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (ط1)، 1996م، (26/4).

وفي ظل الممارسات الفرنسية الشرسة على الشعب الجزائري، لا زال الجزائريون أصحاب الروح النضالية يستبسلون في رفض الاستعمار الفرنسي ومجابهته، وظل ذلك حالهم ولم يستسلموا، وقدموا في سبيل ذلك الكثير من أرواحهم حتى أصبحت الجزائر تعرف ببلد المليون ونصف المليون شهيد[1].

[1] انظر: سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، أو الموسوعة الثقافية الجزائرية، دار البصائر للنشر والتوزيع –الجزائر، 2007م، (169/2).

المبحث الثاني: التعريف بتفسير ابن باديس ومنهجه العام في التفسير

كان ابن باديس حريصاً على اتباع نهج السلف في النهضة بواقعه، وكان حريصاً على ربط مجتمعه برباط إسلامي وثيق، وكانت جل عناية ابن باديس في محاولة إحياء القرآن ومعانيه السامية في تربيته لحياة الناس، لأنه كان يرى أن هذا هو أول طريق للنهضة والتحرير، فكان نهجه يتمثل في قوله: "رأينا واجباً أن نقوم بالدعوة العامة إلى الإسلام الخالص والعلم الصحيح إلى الكتاب والسنة وهدى صالح سلف الأمة وطرح البدع والضلالات ومفاسد العادات"[1]، ولذلك فإن "أول عمل تربوي تعليمي سجله ابن باديس في قسنطينة كان في سنة 1332هـ، فكان يعلم صغار الكتاتيب القرآنية –القرآن فقط– بعد خروجهم منها صباحاً وعشية"[2].

كما كان ابن باديس كذلك حريصاً على تربية الكبار وطلبة العلم وتوجيههم كما الصغار، وكان ينتقد من يدرس التفسير بدعوى أنهم يطبقون القواعد على الآيات، فيتخرج الطالب دون أن يعرف من حقيقة التفسير شيئاً، وكذلك أيضاً من يتناول القرآن دراسة لفروعه الفقهية دون الرجوع إلى الأصول، ودون الاعتماد على الاستدلال والتعليل والقياس، ويعد كل ذلك من أنواع الهجر للقرآن[3]، وكان مركزه الأول والذي منه انطلق (المسجد).

المطلب الأول: التعريف بتفسير ابن باديس

شرع ابن باديس في دروس التفسير فور عودته من تونس، وكانت تحت عنوان: **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**، "وهي عبارة عن دروس التفسير التي ألقاها ابن باديس في درسه الليلي في المسجد أو ما ألقاه على تلامذته"[4]، "وعكف عليه إلى أن ختمه في خمس وعشرين سنة، ولم يختم التفسير درسًا ودراية بهذا الوطن غيره منذ ختمه أبو عبد الله الشريف التلمساني في المائة الثامنة"[5].

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (28/3).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (114/1).

[3] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (108/1).

[4] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (71).

[5] الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (252/2).

وكانت دروسه بعد صلاة العشاء بالجامع الأخضر، وجرت العادة أن يفتتح دروس التفسير من كل سنة بخطبة، تارة يخرج منها إلى نفس التفسير وتارة يطرق بعدها موضوعاً مناسباً للمقام[1]، ختم بها تفسير القرآن درساً دون أن يدونها لانشغاله في التعليم[2]، وكان ختمه لها عام 1357هـ، واحتفلت الأمة الجزائرية ذلك الاحتفال الحافل بختمه لتفسير القرآن[3].

كان البشير الإبراهيمي يرى أن إمامة التفسير بعد الإمام محمد عبده تنتهي في العالم الإسلامي كله إلى أخيه وصديقه ومنشئ النهضة الإصلاحية العلمية بالجزائر بل بالشمال الافريقي عبد الحميد بن باديس[4]، لما كان له من "ذوق خاص في فهم القرآن كأنه حاسة زائدة خص بها، يرفده –بعد الذكاء المشرق، والقريحة الوقادة، والبصيرة النافذة– بيان ناصع، واطلاع واسع، وذرع فسيح في العلوم النفسية والكونية وباع مديد في علم الاجتماع ورأي سديد في عوارضه وأمراضه، يمدّ ذلك كله شجاعة في الرأي وشجاعة في القول لم يرزقهما إلّا الأفذاذ المعدودون في البشر، وله في القرآن رأي بنى عليه كل أعماله في العلم والإصلاح والتربية والتعليم"[5].

وقد كان أثر هذه الدرة المكنونة التي فهمت القرآن فهماً سليماً في زمن كانت فرنسا تسعى لإنشاء ثقافة عربية مشبعة بالتفسير الليبرالي للقرآن الكريم على حد تعبير ألبرت حوراني، إذ يقول: "كان ممثلو المستوطنين الأوروبيين يُصرّون على ضرورة تثقيف أهالي شمال إفريقيا ثقافة عربية قائمة على التفسير الليبرالي للقرآن ومشتملة على تلقين مبادئ العلوم والزراعة باللغة العربية"[6].

ولابن باديس الكثير من التلاميذ، ولكنهم لم يكونوا حريصين على علمه جد الحرص، فقد أضاعوا الكنز الذي كان يدرسهم إياه ويفسره لهم شيخهم، فضاع تفسير ابن باديس إلا قليلاً مما دونه هو ونشره في مجلة الشهاب،

---

[1] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (1/155–161).

[2] انظر: الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (2/252).

[3] انظر: الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي (2/253).

[4] انظر: العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (2/252).

[5] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (2/252).

[6] حوراني، ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة 1798 –1939، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار –بيروت، (ص433).

إضافة إلى درس تفسير المعوذتين الذي سمعه ووعاه وجمعه صديقه محمد البشير الإبراهيمي ونشره في الشهاب أيضاً وأعجب به ابن باديس[1]، وقد قام الشيخ أحمد بو شمال أحد تلامذة الشيخ ابن باديس وأحد المقربين منه بعد وفاة شيخه، بتجريد دروس شيخه من مجلة الشهاب وجمعها في كتاب مستقل تحت عنوان "**مجالس التذكير من كلام العليم الخبير**" ليظل ما جُمع له شاهداً بعلمه وفضله[2].

وكان ما جمع في كتاب "**مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**" مجموعة من الآيات من سور مفرقة مما أفرغه الشيخ بقلمه في مجلة الشهاب، إلا تفسير المعوذتين الذي جمعه له الإبراهيمي وعرضه عليه ووافقه في نشره بكل سرور، إضافة إلى ملحق في آخر التفسير كان عبارة عن محاضرة ألقاها ابن باديس بين فيها فضل العرب وتفوقهم على غيرهم من الحضارات، وواجبهم في العناية بتاريخهم ومدنيتهم.

يقول الدكتور هرطوني: "ومجالس ابن باديس تشمل أقساماً ستة: سورة الإسراء وسورة الفرقان وسورة النمل وسورة يس والمعوذتين ثم آيات متفرقة من سور يوسف والنحل والمائدة والنور ومريم وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والذاريات والقسم السابع يعتبر تفسيراً موضوعياً عن العرب في القرآن"[3].

وقد وجدت لتفسير ابن باديس طبعتين:

أحدهما: طبعة دار الكتب العلمية –بيروت، وكانت في مجلد واحد من القطع المتوسط في زهاء 420 صفحة، جمعها ورتبها د. توفيق شاهين، و أ. محمد الصالح رمضان، وعلق عليها أحمد شمس الدين.

وقد اعتمدت في رسالتي هذه على هذه الطبعة لتوفرها ورقية عندي، ولوجودها في المكتبة الشاملة مما يسهل الرجوع إليها.

---

[1] انظر: العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (253/2).

[2] انظر: العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (253/2).

[3] طرهوني، محمد بن رزق بن عبد الناصر، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع –المملكة العربية السعودية، (ط1)، 1426هـ، (723/2).

الثانية: طبعة دار الرشيد –الجزائر، وكانت في مجلدين من القطع المتوسط (يحوي المجلد الأول قرابة 460 صفحة، والمجلد الثاني قرابة 540 صفحة)، اعتنى بها وحققها أبو عبد الرحمن محمود.

وقد جمعت كلا الطبعتين كل المادة التفسيرية الموجودة بطرق عرض مختلفة، فمثلاً: في طبعة دار الرشيد رتبت الآيات وتفسيرها بناء على ترتيبها في المصحف، بخلاف طبعة دار الكتب العلمية في ترتيبها على الموضوعات، وفي اختلافهما ببعض المقدمات، وسِرُّ التفاوت في عدد الصفحات يكمن في حجم الخط وطريقة الترتيب في كلا الطبعتين.

المطلب الثاني: التعريف بمنهجه العام في التفسير

امتاز ما تم جمعه من مادة تفسيرية للإمام ابن باديس –مع قلة المجموع – بكونه حوى براعة وذوقاً في التفسير، إضافة لاندماج بين الشخصية والواقع التي تعيشه في ربط جميل بين تفسير الآيات وواقع المفسر بلغة وأسلوب أدبي رفيع، فضلاً عن سير المفسر وفق نظام معين في تعامله مع كل الآيات، "فسلك في درس كلام الله أسلوبًا سلفي النزعة والمادة، عصري الأسلوب والمرمى مستمدًا من آيات القرآن وأسرارها أكثر ممّا هو مستمد من التفاسير وأسفارها"[1].

وهذا الغنى المعرفي في تفسير ابن باديس كان مصدره شخصيته المستقلة التي بنت بنيانها على كتب في التفسير هي الركائز بقيمتها والأصول في اعتماده عليها، وهي ما أشار إليها بنفسه بقوله: "وعمدتنا فيما نرجع إليه من كتب الأئمة:

1. تفسير "ابن جرير الطبري"، الذي يمتاز بالتفاسير النقلية السلفية[2]، وبأسلوبه الترسلي البليغ في بيان معنى الآيات القرآنية، وبترجيحاته لأولى الأقوال عنده بالصواب.

[1] الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (343/1).

[2] يشير بقوله" التفاسير النقلية السلفية" إلى الآثار التي وردت عن السلف الصالح في قرونهم الثلاثة الأول المفضلة، باعتبار السلفية مشتقة من اتباعهم والاهتداء بهديهم.

2. تفسير "الكشاف"، الذي يمتاز بذوقه البياني في الأسلوب القرآني، وتطبيقه فنون البلاغة على آيات الكتاب، والتنظير لها بكلام العرب، واستعمالها في أفانين الكلام.

3. تفسير "أبي حيان الأندلسي"، الذي يمتاز بتحقيقاته النحوية واللغوية، وتوجيهه للقراءات.

4. تفسير "الرازي"، الذي يمتاز ببحوثه في العلوم الكونية، مما يتعلق بالجماد والنبات والحيوان والإنسان، وفي العلوم الكلامية، ومقالات الفرق، والمناظرة والحجاج في ذلك.

إلى غير هذا مما لا بد لنا من مراجعته من كتب التفسير والحديث والأحكام، وغيرها مما يقتضيه المقام"[1].

والمعنى الذي يبوح به ابن باديس في درسه شرحاً وتفسيراً للآيات بعد اطلاعه في كتب التفسير السابقة "يستجليه من البيان العربي والشرح النبوي ومن مقاصد الدين وأسرار التشريع، ومن عجائب الكون وسنن الله فيه ومن أحكام الاجتماع الإنساني، ومن تصاريف الزمن ونتائج العقول وثمرات العلوم التجريبية"[2]، ويتعرض أثناء تفسيره للآيات للحديث عن الأمور السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية[3].

يقول أبو القاسم سعد الله: "لم يسر ابن باديس في تفسيره على الطريقة التقليدية، أي كان تفسيراً منتظماً شاملاً، ولكنه اقتصر فيه على أجزاء متفرقة، فهو تفسير جزئي، اتخذ من القرآن وسيلة لتوضيح الأفكار المعاصرة من أجل بناء مجتمع إسلامي في نطاق المدنية الإسلامية المتلائمة مع روح العصر والوفية لروح الإسلام نفسه...وهكذا يصبح تفسير ابن باديس مصدراً أساسياً للفكر الإصلاحي في الجزائر... وربما مصدراً أساسياً للفكر الاصلاحي الحديث عموماً"[4].

---

[1] ابن باديس، عبد الحميد بن محمد، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1416هـ–1995م، (ص41).

[2] الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، (343/1).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص 71).

[4] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (21/7).

ويبين في موضع آخر طريقة ابن باديس في تفسيره، بأن ابن باديس يهتم "بالربط بين معاني القرآن والحياة المعاصرة، ويمكن أن نسمي ذلك توليد المعاني من القرآن لكي تناسب دعوته إلى النهضة والأخذ بأسباب الحياة، فتفسيره ليس لفظياً قائماً على بيان اللغة والدين والأدبيات القرآنية، وإنما هو تفسير لهداية المسلمين المعاصرين إلى ما في القرآن من حث على العمل والنهوض والاستعداد للتقدم والحياة المثلى في الدنيا والآخرة وكان توجهه فيه سلفياً، سار فيه على طريقة الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا، وكان ابن باديس يهتم بإظهار الأصالة الإسلامية"[1].

وقد تميز تفسير ابن باديس بخصائص عدة بينها محمد البشير الإبراهيمي بقلمه في مقدمة تفسير ابن باديس[2]، وهناك خاصية فريدة ذكرها سعد الله، وهي أنه تجاوز في تفسيره تقاليد الإسلام التي فهمت خطأ في بلدان المغرب العربي، تلك التقاليد القائمة على الطقوسية والحياة الشرعية والأحكام الفقهية بأسلوب جاف، فكان ابن باديس يبحث عن حلول إسلامية للمجتمع الإسلامي أمام الغزو الغربي، وتشمل هذه الحلول الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية[3].

ومن خلال ما تقدم، وبعد اطلاعي وتأملي في تفسير ابن باديس، يمكن أن أفرد منهج ابن باديس في تفسيره بالنقاط التالية:

تفسير القرآن بالقرآن إن أمكن تصريحاً منه أو إشارة، وقد مَثَّل لذلك صراحة بعنوان "**بيان القرآن للقرآن**"[4]، كما كان يفسر القرآن بالقرآن إشارة منه دون تصريح، ومن ذلك وقفته في بيان حضارة ثمود، فذكر بعد أن ساق قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ

---

[1] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (20/7).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص15-21).

[3] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (20/7).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص242). حيث فسر ابن باديس قول الله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا﴾[الفرقان:75]، أن اللذين يتلقون المؤمنين بالتحية والسلام هم الملائكة لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾[الزمر:73].

ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا فَٱسۡتَغۡفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٞ مُّجِيبٞ﴾[هود: 61] بيان حقيقة هذا الاستعمار الثمودي مبيناً له بقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿أَتُتۡرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ١٤٦ فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ١٤٧ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ ١٤٨ وَتَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتٗا فَٰرِهِينَ﴾[الشعراء: 146-149][1].

1. تفسير القرآن بالسنة الصحيحة تصريحاً أو إشارة، ومَثَّل لذلك صراحة تحت عنوان "**تفسير نبوي**"[2]، كما كان يشير أيضاً لمثل هذا التفسير دون تصريح، ومنه تفسير قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾[الإسراء: 79]، ببيان أن المقام المحمود هو مقام الشفاعة العظمى يوم القيامة، وهو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، وفسر استدلاله بحديث جابر الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3]، فهو –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –الموعود بالمقام المحمود[4].
2. تفسيره بأقوال الصحابة والتابعين، فإن لم يجد في كتاب الله ما يفسر به كلام الله ولم يجد بعدها في سنة رسول من الصحيح ما يفسر به كلام الله عمد إلى الآثار المروية عن الصحابة أو التابعين رضي الله

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص397). وقد عرض ابن باديس لهذا المثال على سبيل الإنكار عليهم، وذلك حين قابلوا نعمة الله بالكفران وبعد أن حذرهم الله بأن الكفر سبب في زوالهم، فاستمروا على كفرهم فاستحقوا العقاب.

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص 133). وذلك في تفسير قوله تعالى:﴿إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾[الإسراء:78]، فسره بحديث أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «تَفْضُلُ صَلَاةُ الْجَمِيعِ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ وَحْدَهُ، بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا، وَتَجْتَمِعُ مَلَائِكَةُ اللَّيْلِ وَمَلَائِكَةُ النَّهَارِ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ». انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: جماعة من العلماء، السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية –بولاق مصر، 1311هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة –بيروت، (ط1)، 1422هـ، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، حديث رقم (648)، (126/1).

[3] البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، حديث رقم (614)، (126/1).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص141).

عنهم، وقد مثل لذلك في تفسيره تحت عنوان "**تفسير أثري**" تحدث فيه عن بعض التفسيرات الأثرية لعدد من المعاني القرآنية[1].

3. كان في ظل ما تقدم لا تكاد تخلو آية وقف عليها إلا أثرى التفسير بالمعاني البيانية واللغوية من كلام العرب، وكان يقف على وجوه الإعراب واختلاف الألفاظ، وهذا ما سيجده القارئ في ثنايا تفسيره، ومنه حديثه عند قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا﴾[الإسراء: 56]، قال: "أمروا بالدعاء لتوقيفهم على خيبتهم فيه بظهور عجز من يدعون، وحذف مفعولا زعم، والتقدير: زعمتموهم آلهة؛ للعلم بهما؛ لأنهم ما دعوهم إلاّ لكونهم آلهة في زعمهم.

و{لا يملكون} وقع بعد الفاء ولم يجزم في جواب الأمر؛ لأنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: فهم لا يملكون، وهذا لأن الفاء قصد بها العطف، ولم يقصد بها السببية ولا يصح أن تقصد بها السببية، لأن ذلك يقتضي أن يكون عدم ملكهم متسبباً عن الدعاء"[2]، وكان يرشد إلى معنى الآية من خلال العربية، ومن ذلك حديثه عن قول أهل سبأ كما قص علينا القرآن قولهم: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَحَادِيثَ وَمَزَّقۡنَٰهُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّكُلِّ صَبَّارٖ شَكُورٖ﴾[سبأ: 19]، يقول: "وأما قوله تعالى: {فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا} فإن المفسرين السطحيين يحملونه على ظاهره وأي عاقل يطلب بعد الأسفار؟![3] والحقيقة أنهم لم يقولوا هذا بألسنتهم، وإنما هو نتيجة أعمالهم، ومن عمل عملاً يفضي إلى نتيجة لازمة؛ فإن العربية تعبر عن تلك النتيجة بأنها قوله، وهذا نحو من أنحاء العربية الطريفة"[4].

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص244). حيث فسر قوله تعالى: ﴿فَقَدۡ كَذَّبُتُم فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامٗا﴾[الفرقان: 77]، بوقعة بدر، وساق حديث ابن مسعود: خَمْسٌ قَدْ مَضَيْنَ: الدُّخَانُ، وَالْقَمَرُ، وَالرُّومُ، وَالْبَطْشَةُ، وَاللِّزَامُ، {فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا}. انظر: البخاري، الجامع الصحيح، كتاب تفسير القرآن، باب: فسوف يكون لزاما، حديث رقم (4767)، (110/6).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص117).

[3] وقد تجاوز ابن باديس في وصف من فسر طلب البعد على ظاهره بالسطحية، وما كان يليق ذلك منه مع تصريحه بكونه قولاً لبعض المفسرين.

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص399).

4. احتجاجه بالقراءات، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾[الإسراء: 38] قال: "(ذلك): إشارة إلى جميع ما تقدم من المأمورات والمنهيات على قراءة (سيُئُه) فالمكروه هو سيء ما تقدم، وهو القبائح المنهي عنها، أو إشارة إلى خصوص القبائح على قراءة: (سيئَةً).

وتقدير الكلام على القراءة الأولى: كل ذلك المذكور كان سيئه –وهو المنهيات– مكروهاً عند ربك، ومفهومه: أن حسنه –وهو المأمورات– محبوب عنده، وعلى الثانية: كل ذلك المنهي عنه كان سيئه مكروهاً عند ربك، ومفهومه: أن المأمور به حسن عنده"[1].

5. احتجاجه بأصول الفقه، ومن ذلك بيانه تقديم فرضية طاعة الوالدين في طاعة الله، ولو في الجهاد في سبيل الله محتجاً بالمعاني الأصولية، فقال عند قوله تعالى: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[الإسراء: 23]، "ومن الإحسان إليهما طاعتهما في الأمر والنهي، ومن عقوقهما مخالفتهما فيهما، وإنما تحل له مخالفتهما إذا منعاه من واجب عيني، أو أمراه بمعصية، ثم يدلل بأحاديث ويقول: هذا لأن القيام عليهما فرض عيني، والجهاد كان عليه فرض كفاية، ولو تعين عليه ولم يكونا عن كفاية قدم القيام عليهما وكفايتهما عليه"[2].

6. احتجاجه بالنسخ، ويرى ابن باديس وقوع النسخ في القرآن لكن دون غلو أو تفريط[3]، يقول في معرض حديثه عن الحكمة في نزول القرآن منجماً بالتدرج: "ومن محاسنها نسخ الحكم عند انتهاء المصلحة التي اقتضت تشريعه وانقضاء زمنها لحكم آخر أنسب منه للبقاء في الأزمان، كما كان في آيتي المتوفى عنها في سورة البقرة"[4].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص110).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص68–69).

[3] طرهوني، التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، (734/2).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص181).

7. وكان يفسر برأيه وواقعه وما يشهده العالم من نهضة حضارية، فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[الشعراء: 129]، فسر المصانع بالمعنى العرفي المعهود اليوم، وقال في معرض هذا البيان: "والذي أفهمه ولا أعدل عنه، هو أن المصانع جمع مصنع من الصنع، كالمعامل جمع معمل من العمل، وأنها مصانع حقيقية للأدوات التي تستلزمها الحضارة ويقتضيها العمران"[1].

8. وكان يفسر أحياناً للرد على دعوى المبطلين، الذين تأثروا بالمدرسة الغربية وتشربوا من مفاهيمها الحضارية، فيذكر الآية، ويبين بطلان حجة من احتج بها بهتاناً وزوراً، وقد أشار إلى ذلك –مثلا– بعنوان "تحذير من تحريف"، ورد فيه بطلان قول من زعم أن عمارة الأرض التي خلق الله الخلق لأجلها هي العمارة المادية، وبين أن هذا مشرب المدنية في هذا الزمان، وذكر المعنى الصحيح بالتفصيل[2].

9. موقفه من الإسرائيليات، لم أجد في تفسير ابن باديس غير موقف واحد يرد فيه ابن باديس على مزاعم الروايات الإسرائيلية في حقيقة ملك نبي الله سليمان، إذ يقول: "رويت في عظم ملك سليمان روايات كثيرة ليست على شيء من الصحة، ومعظمها من الإسرائيليات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير، مما تلقى من غير تثبت ولا تمحيص، من روايات كعب الأحبار ووهب بن منبه، وروى شيئاً من ذلك الحاكم في مستدركه، وصرح الذهبي ببطلانه"[3].

10. استدلاله بالإعجاز العلمي والنظريات العلمية في تفسيره، ومن ذلك كلامه في بيان حقيقة القمر إذ يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾[الإسراء: 12]، "تفيد الآية أن القمر كان مضيئاً، ثم أزيل ضوؤه فصار مظلماً، وقد تقرر في علم الهيئة أن القمر جرم مظلم يأتيه نوره من

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص395). وفي تفسيره واجتهاده هنا يخالف ابن باديس قواعد قبول تفسير الكلمات القرآنية عنده، فقد اعترض ابن باديس على بعض تفاسير المتصوفة لمخالفتها شروط القبول، وهي: كون المعاني صحيحة في نفسها، وكونها أُخذت من التركيب القرآني أخذاً عربياً صحيحا، ولها ما يشهد لها من الشرع. وتفسيره هنا نظر للواقع وقياس عليه.

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص349).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص272).

الشمس، واتفق علماء الفلك في العصر الحديث بعد الاكتشافات والبحوث العلمية أن جرم القمر كالأرض، كان منذ أحقاب طويلة وملايين السنين شديد الحمو والحرارة ثم برد، فكانت إضاءته في أزمان حموه وزالت لما برد"[1].

وهذا الذي جرى عليه ابن باديس في هذا التفسير العلمي الذي يراه حقيقة علمية وهو ليس كذلك، هو تحميل للنص القرآني ما لا يحتمل، "وعند التحقيق فهذه نظرية لا علاقة لها بالآية وهذا إغراق في تطبيق تلك النظريات على الآيات في حين ثبوت خطئها في كثير من الأحيان، والمراد بالمحو ظلمة الليل كما فهمه أهل اللغة الذين نزل القرآن بمخاطبتهم أصلا ونحن لهم تبع"[2].

11. حرصه على بيان المناسبات والاكثار منها؛ لما لها من هول في تعظيم المعنى القرآني في النفس عند الربط بين المواضيع المختلفة التي يظن العامي أنها ليست مترابطة، وهذا مما يقوى الإيمان في قلوب المؤمنين[3]، وبرز ذلك جلياً في ربطه بين موضوعات سورة الإسراء في الآيات التي وقف عليها من السورة[4].

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص46). وقد ذكرت هذه الإشارة في كتب اليهود على سبيل الخرافة، لكنها ثبتت في العلم المعاصر على الوجه الذي ذكره ابن باديس. انظر: طلبه، هشام محمد، الاعجاز العلمي في علوم الفلك والفضاء ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾، موقع الاعجاز العلمي في القرآن، الخميس/ديسمبر/2019م.

[2] طرهوني، التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، (735/2).

[3] انظر على سبيل التمثيل للمناسبات: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص192).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص43 وما بعدها).

الفصل الثاني

المراحل التي تكونت فيها شخصية ابن باديس السياسية، والأصول التي بنا عليها اتجاهاته السياسية

المبحث الأول: مراحل تكون الشخصية السياسية عند ابن باديس

امتازت شخصية ابن باديس على صعيد الأمة الجزائرية بالنجاح الشمولي، فقد استطاع ابن باديس أن يترك أثراً في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية، وهذه الشمولية استقاها ابن باديس من شمولية المنهج الإسلامي، يقول مطبقاني: "من الصعب تقسيم نشاطات ابن باديس إلى سياسية واقتصادية وغير ذلك... ذلك أن الشمولية في المنهاج الإسلامي تمثلت في جميع أعمال ابن باديس"[1].

لكن برزت أدوار لابن باديس في الأطر السياسية حققت نجاحاً في المجال السياسي لابن باديس خاصة والأمة الجزائرية عامة، يقول المفكر مالك بن نبي: "كان ابن باديس مصلحاً اقترن اسمه وأثره بتاريخ هذا البلد–الجزائر–في مرحلة سياسية كانت تعده (للثورة)"[2].

بيد أن هذه الشخصية الفذة التي استطاعت مقارعة الاستعمار وأذرعه التي يعتمد عليها لم تتشكل في ظروف مفاجئة، بل مرت بمراحل بناء وأخرى اقترن فيها البناء والعطاء، لتتشكل بهذه المراحل شخصية سياسية بارزة في تاريخ الجزائر المعاصر تصارع الاستعمار على بصيرة بحاله.

ويمكن أن أقسم تلك المراحل إلى أربع مراحل أتناول فيها العوامل التي تكونت فيها شخصية ابن باديس السياسية، وهي:

---

[1] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، (ص65).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، مقدمة بقلم المفكر مالك بن نبي، (10/1).

المرحلة الأولى: مرحلة البناء العلمي والسياسي، وهي المرحلة التي كان يأخذ فيها ابن باديس في تكوين شخصيته السياسية وفق العلم الشرعي، وتتناول هذه المرحلة عدة عوامل بارزة من حياة ابن باديس:

فالعامل الأول: البيئة السياسية والاجتماعية والعلمية، يصف ابن نبي بيئة الجزائر في فترة ابن باديس قائلاً: "أما ابن باديس فقد جاء في فترة جددت فيها النزعة الصوفية...وهنا موضع الخطورة، ذلك أن الحلقة لم تستأنف بالفقه والرباط، بل بالتميمة والزاوية، ولم يستطع المصلح الجزائري أن يطمح إلى تأسيس إمبراطورية تحرر الضمير. لقد تغير الزمان، فالاستعمار والقابلية للاستعمار غيَّرا كل المعطيات في الجزائر كما فعلا ذلك في سائر العالم الإسلامي"[1].

في مقابل هذه البيئة العامة للجزائر، عاش ابن باديس في بيئة أسرية تتصف بالعراقة والأصالة والديانة، وكان والده يفخر به ويدعمه في صغره ليكون مصلحاً في بيئته، فحفظ القرآن صغيراً وطلب العلم، ولما رأى والده جده ونشاطه، دعمه فانتخب له أحد الشيوخ الصالحين من ذوي المعارف الإسلامية والعربية وهو الشيخ أحمد أبو حمدان لونيسي[2]، وكان له دور كبير في حياة ابن باديس، يقول الباحث فهمي توفيق: "وكانت سنة (1321هـ/ 1903م) نقلة جديدة نوعية في حياته...ليرسم له الونيسي منهجه في الحياة، حيث أخذ عليه عهداً ألا يعمل موظفاً في حكومة الإدارة الفرنسية أو في أي وظيفة حتى يتفرغ لخدمة دينه وأمته"[3].

العامل الثاني: الرحلات البنائية الخارجية، وهي الرحلات التي ارتحلها ابن باديس خارج الجزائر والتي ساهمت في بنائه العلمي ووعيه السياسي، "فسافر إلى مدينة تونس في سنة 1908م، وسنه إذ ذاك تسعة عشر عاماً، وانتسب إلى جامعة الزيتونة، وعرف في دراسته بالجد والنشاط، فأخذ يتلقى الثقافة الإسلامية العربية، ويأخذ

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، مقدمة بقلم المفكر مالك بن نبي، (11/1).

[2] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (74/1).

[3] مقبل، فهمي توفيق محمد، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والنهضة في تاريخ الجزائر الحديث 1307-1359هـ/1889-1940م، الدرعية، المجلد الخامس، عدد (20)، (ص234). وانظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص31).

عن جماعة من أكابر علماء الزيتونة"[1]، واستطاع ابن باديس أن يجتاز هذه المرحلة في ثلاث سنوات، وختم سنته الرابعة ليدرس في الجامعة كما هو معهود في نظامها.

العامل الثالث: التحرر الفكري، فبعد أن تعرف ابن باديس على علماء الزيتونة ظل اتصاله وتأثره ببعضهم يصحبه وهو في ذلك الوقت ابن الثالثة والعشرين عاماً، وكان من ضمن من بقي اتصال ابن باديس معهم العلامة محمد الطاهر بن عاشور، والشيخ محمد النخلي، "اللذان يعتبران زعيما النهضة الفكرية والعلمية والإصلاحية في الحاضرة التونسية لأنهما كانا من أنصار أفكار جمال الدين ومحمد عبده الإصلاحية"[2].

وفي ظل وطأة بعض شيوخ ابن باديس المنغلقين، الذي كانوا يرون نبوغه ويخافون أن يترك إتباعهم وتقليدهم، لا زالوا يدندنون له ويحذرونه من فكر ابن عاشور والنخلي، إلا أن ابن باديس استطاع أن ينفك من غمارهم ويستقل عن فكرهم ويبني شخصيته السياسية المستقلة في التفكير البعيدة عن التقليد الأعمى المنغلق[3].

هذه هي المرحلة الأولى من مراحل حياة ابن باديس، والتي توصل فيها ابن باديس إلى التحرر من التفكير المنغلق والتقليد الأعمى، إلى الانفتاح أمام الواقع وفهمه وفق مجريات العلم وأصوله، "إن ابن باديس مثقف يعيش في مأساة مجتمع وحضارته على طريقته الخاصة"[4].

المرحلة الثانية: مرحلة العطاء العلمي: وفي هذه المرحلة برز دور ابن باديس في زراعة الوعي ونشر العلم الشرعي وفق منهج السلف الصالح في أوساط الجزائر.

رأى ابن باديس أن الجزائر في واقعه الذي يعيشه ذلك الوقت بحاجة إلى سياسة تقوم على نشر العلم أولاً، ويوضح الراسي سبب اختيار ابن باديس هذه السياسة في كتابه (الإسلام الجزائري) إذ يبين أن حركة

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (75/1).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (76/1).

[3] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (76/1).

[4] ابن باديس، آثار ابن باديس، (14/1).

الإسلاميين في الجزائر مرت بثلاث مراحل في مواجهة فرنسا، بدأت بمرحلة (الإسلام الجهادي) وهي مرحلة الأمير عبد القادر، واستمر ذلك الجهاد إلى فترة الأمير خالد حفيد الأمير عبد القادر، حيث تحولت إلى راية (الإسلام السياسي)، والذي حاول الأمير خالد من خلال سياسته أن يحقق ما لم تستطع تحقيقه البندقية، ثم يبين الراسي دور المرحلة الثالثة قائلاً: "وعندما وصل الإسلام السياسي بدوره إلى طريق مسدود أمام تعنت وعنصرية الغزاة، ظهر الإسلام الإصلاحي مع جمعية العلماء المسلمين التي حاولت عن طريق التربية والتعليم والصحافة أن تستعيد بعضاً من المساحة الحضارية، وبعضاً من الشخصية الوطنية بأبعادها العربية والإسلامية"[1].

في هذه المرحلة يركز ابن باديس في نشاطه الإصلاحي على "النواحي الدينية والثقافية، ويخفي أهدافه السياسية لتحرير الجزائر تحت ستار الحركة الدينية كي يتهرب من غدر الاحتلال الفرنسي الغاشم وبطشه الشديد"[2]، وقد "كانت الظروف تقتضي الرجوع في الإصلاح إلى السلف أدراجاً: إذ لم يكن القيام بأي عملٍ في النظام السياسي أو الاجتماعي ممكناً قبل تحرير الضمائر"[3].

وتتجسد هذه المرحلة في حياة ابن باديس من منظورين:

المنظور الأول: سلك التعليم الحر، وأقصد به تلك الدروس والخطب التي كان يلقيها ابن باديس في المسجد وفي المدرسة بعيداً عن التعليم الفرنسي، ومن هذا المنظور الأول دخل ابن باديس في رحاب السياسية، يقول مطبقاني:" فالتعليم مثلاً يمكن إدراجه تحت النشاط السياسي"[4].

---

[1] انظر: الراسي، جورج، الإسلام الجزائري –من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات، مؤسسة دار الجديد –بيروت، (ط1)، 1997م، (ص171).

[2] مقبل، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والنهضة، (ص242).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، مقدمة بقلم المفكر مالك بن نبي، (11/1).

[4] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص64).

هذه فكرة ابن باديس، والتي قامت على مبدأ "العلم والسياسة معاً"، ومما يؤكد هذه الفكرة قوله رحمه الله: "لا بدَّ لنا من الجمع بين السياسة والعلم، ولا ينهض العلم والدين حق النهوض إلا إذا نهضت السياسة بحق"[1].

يقول أبو القاسم سعد الله: "بدأ حركة التعليم الحر أثناء الحرب العالمية منذ 1913م، بدأ بالمسجد الحر"[2]، وذلك بعد رحلة الحج التي التقى فيها ابن باديس البشير الإبراهيمي ووضعا فيها خطتهما[3].

وقد امتاز عطاء ابن باديس العلمي في كونه منظماً مؤثراً متماسكاً، ومما ساعد في نبوغ ابن باديس في سلك العطاء التعليمي، فضلاً عن نشاطه الفطري عاملان اثنان:

العامل الأول: تمكنه من علوم اللغة العربية وسعة اطلاعه وكثرة المفردات اللغوية في ذهنه، كان له دور كبير في صقل شخصية ابن باديس وزيادة وعيه وتفننه في الكلام[4]، ومن نظر في كتب ابن باديس ككتاب "**مبادئ الأصول**"[5] والذي تحدث فيه عن مبادئ في علم أصول الفقه، أو تفسيره، أو حتى رسائله، تبين له براعة الشيخ في اللغة، وكان للشيخ محمد الطاهر بن عاشور الذي تتلمذ ابن باديس على يديه في الزيتونة وظل متصلاً به متأثراً به، تأثير كبير في تكوين عبد الحميد بن باديس اللغوي وفي الشغف بالأدب العربي والاعتزاز به[6].

العامل الثاني: الرحلات الداخلية: وكانت رحلات ابن باديس الداخلية داخل القطر الجزائري تستوعب نشاطات تعليمية وسياسية في آن واحد[7].

---

[1] ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (88/1).

[2] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (246/3).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (82/1). وانظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص51).

[4] وقد كتب كثير من الباحثين عن فضل اللغة في تكوين الشخصية، منها مقال كتبه د. عبد الله الحقيل بعنوان "دور اللغة العربية في تشكيل الشخصية والهوية والبناء المعرفي". انظر: الحقيل، عبد الله بن حمد، مقال بعنوان: دور اللغة العربية في تشكيل الشخصية والهوية والبناء المعرفي، موقع: الجزيرة، نشر بتاريخ: 15-2-2014م.

[5] انظر: ابن باديس، عبد الحميد بن محمد، مبادئ الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، الركة الوطنية للكتاب -الجزائر، (ط2)، 1988م، (ص 33 وما بعدها).

[6] ابن باديس، آثار ابن باديس، (76/1).

[7] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص65).

وقد ابتدأ ابن باديس رحلاته الداخلية بعد عودته من الحج سنة 1332هـ=1913م، حيث كان يشتري تذكرة قطار سنوية، يزور فيها أنحاء الجزائر، يتعرف على بلده وطبيعة الناس في شتى أقطاره؛ ليعرف كيف سينشر العلم والمعرفة، وليتعرف على نشاط التنصير والاستشراق وكيف يعمل على جذب الجزائريين ليعلم كيف سيخوض غماره معهم، وكان في رحلاته الداخلية يزور المؤسسات والمصانع ويحضر المناسبات الاجتماعية، ويتعرف أحياناً على مسؤولين فرنسيين، كل هذا ليكون في نشر علمه على بينة وبصيرة بواقعه الجزائري[1].

وهذا عمل تميز به ابن باديس ودليل على فطنته وكبر همه على أمته، "فإن المحاولات التي سبقت الشيخ ابن باديس كلها جزئية فردية غير شاملة للوطن كله... والثورة الفكرية إنما حاولت أن تكتسب الصبغة العامة في عهد ابن باديس، ففترته فترة ذهبية خصبة من فترات الصراع الفكري، والعمل على تغيير المجتمع في تاريخ الجزائر المعاصر، فابن باديس هو الذي أدخل الجزائر في حركة النهضة الإسلامية العامة"[2].

المنظور الثاني: سلك الكتابة، وأعني به ما كان ابن باديس يخطه بقلمه معلماً ناشراً للوعي، يقول المؤرخ سعد الله عن كتابات ابن باديس بعمومها: "وكانت مقالات ابن باديس تمتاز بالعمق والقصر والدلالة، أما العمق فذلك يرجع إلى بعد غوره ووفرة أفكاره وشدة ملاحظته والتجائه إلى التلميح والترميز أحياناً، وأما القصر فلأن ابن باديس كان كثير الأشغال والترحال والدروس، وليس متخصصا للصحافة أو متفرغاً للكتابة...وأما الدلالة فهي ترجع إلى أن ابن باديس كان يرمي إلى معان بعيدة يوجه إليها خطابه ومخاطبه ويترك له الحرية في القرار مع لمسة لضميره ونفحة في قلبه"[3]، وبرز دوره في هذا العمل في مجالين:

الأول: الصحافة:

لم يحمل التاريخ لنا ذكراً للصحافة الجزائرية قبل الاستعمار الفرنسي، ولم تعرف الجزائر الصحافة كوسيلة إعلامية عصرية إلا بعد هجوم الفرنسيين على الجزائر سنة 1830م، وكانت فرنسا في بداياتها تنشر الصحافة

[1] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص65-67).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (71/1).

[3] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (70/8).

في الجزائر باللغة الفرنسية وكانت خاصة بالجند الفرنسيين، ولكن سرعان ما عدلت فرنسا سياستها لتنشر الصحف باللغة العربية، ولكنها كانت ومن حسن الحظ بلغة ركيكة وضعيفة، فكان إقبال الناس عليها ليس بالكبير[1].

دخلت الصحافة الإصلاحية للساحة الجزائرية عام 1905م، وانتهجت "نهج الإصلاح التربوي العلمي والذي كان يركز على ايقاظ الشعب الجزائري من التخلف الحضاري، وبعث روح التمدن والتعلم فيه، والرقي به في الجوانب العلمية والتنبيه على ترك كل صور البدع والخرافات"[2]، وهي الطريقة انتهجتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي أسست سنة 1350هـ=1931م، في كتابتها في الصحافة، ببند البعد عن الخوض في السياسة، وبرز دورها التوعوي في الجزائر[3].

أدرك ابن باديس دور الصحافة في نشر الوعي، وأدرك أن استغلال الاستعمار لسلك الصحافة في زمن أوج إقبال الناس عليها كشيء جديد يعكس أثراً سلبياً، فما أن انتهت الحرب العالمية الأولى إلا وظهرت أولى الصحف الجزائرية القوية، فظهرت جريدة النجاح سنة 1919م، والتي ساهم ابن باديس في تأسيسها وتحريرها والكتابة فيها مدة من الزمن[4].

واتخذ ابن باديس النشاط الصحفي وسيلة للسياسة وللتهذيب، فابتداء من سنة 1924م، استقل ابن باديس بصحافته الإصلاحية، ففي هذه السنة أنشأ جريدة (المنتقد) التي كانت متحررة وداعية للنهضة والوطنية بأسلوب واضح وحماس، وشارك فيها وكتب مواجهاً البدع والخرافات المنتشرة في الجزائر حتى أوقفت سنة 1925م بعد ثمانية عشر عدداً[5]، ثم أنشأ ابن باديس أبرز الصحف الجزائرية الإصلاحية، وهي صحيفة الشهاب التي أسسها ابن باديس عام 1925م، والتي كان رئيساً لها حتى وفاته، فجعلها منبراً للدعوة إلى

---

[1] الدميري، مصطفى، الصحافة في ضوء الإسلام، مكتبة الطالب الجامعي –مكة المكرمة، 1408هـ، 1988م، (ص36).

[2] بوزير، عمار بن محمد، الصحافة الجزائرية المكتوبة أثناء الاستدمار الفرنسي، الألوكة، (ص14).

[3] انظر: مطبقاني: عبد الحميد بن باديس، الملحق الأول: القانون الأساسي لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، (ص197).

[4] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص69).

[5] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (253/5).

العقيدة الصحيحة وتأسيس الدعاة، ومن على منبرها أسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931م[1]، واستمرت الشهاب في أداء رسالتها إلى الحرب العالمية الثانية فتوقفت في سبتمبر 1939م[2].

ولم يغب عن ابن باديس إنشاء مطبعة تعتني بطباعة ما يصدر فأسس المطبعة الجزائرية الإسلامية، في قسنطينة، وعهد بها إلى الشيخ أحمد بو شمال[3].

الثاني: تراجم الرجال:

كان من ضمن ما تفطن له ابن باديس في كتاباته بعد سعة اطلاعه وقراءته المكثفة، التمسك ببعض سير الرجال، وكان ينتقي لبعضهم ترجمة يدرس من خلالها هذه الشخصية ويكشف سر نجاحها، بل كان يجد في تراجم بعض الرجال ما يصلح للتعليم والنشر ليستفيد منه عامة الناس.

ومن خلال النماذج التي ترجم لها ابن باديس يتبين أنه كان يترجم لأناس متقدمين وأناس متأخرين، ليربط الماضي بالحاضر، فمن ترجمته للمتقدمين ترجمته للصحابي عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وكيف كان صلباً قوياً على الحق[4]، وترجمته للخنساء بنت عمرو المرأة الصابرة المحتسبة[5].

وأما ترجمته للمتأخرين المعاصرين، فقد ترجم لأصناف عدة من الناجحين، ولعدد من العلماء منهم: الطاهر الجزائري[6]، ومحمد رشيد رضا، وترجم لعدد من الشعراء والأدباء، كترجمته لأحمد شوقي، ورمضان حمود، وترجم لقادة معاصرين كترجمته لعمر المختار[7].

---

[1] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص180-181).

[2] ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (59/1).

[3] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (310/5).

[4] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص74).

[5] انظر ترجمتها: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (219/4).

[6] انظر ترجمته: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (152/4).

[7] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص75).

ومن أبرز فوائد هذه التراجم التي يمكن استنباطها هي ربط عامة المسلمين بقدوات معاصرة تستطيع أن تتواصل معهم والنظر في أحوالهم، مع ربط القدوات المعاصرة برجال الأمة الأوائل.

المرحلة الثالثة: مرحلة النتاج الميداني السياسي، وأعني بها دخول ابن باديس عالم السياسة بطريقته الخاصة مناكفاً فرنسا ساعياً إلى التحرير، وكانت هذه المرحلة بعد مرحلة العطاء العلمي ومشاركة لها في أطوارها، وذلك بعد اجتياز ابن باديس حداً معيناً من تحصيل وعي مجتمعي بتعاليم الإسلام ومفاهيمه، وبعد أن تكونت حوله حاضنة شعبية كبيرة في الجزائر تراه قدوة صالحة.

كانت إرهاصات هذه المرحلة من حياة ابن باديس بعدما كان في بدايته معلماً للصغار، ثم مربياً للدعاة والمؤدبين، حتى حوالي سنة 1922م من جهد ابن باديس وأصحابه تبلورت في الأوساط الإصلاحية الجزائرية فكرتان تختلفان في المنهج، وتتفقان في الهدف، الفكرة الأولى ترى توجيه الطاقات والجهود نحو ناحية التربية والتعليم وتكوين نخبة من الدعاة والمربين، وكان من أصحاب هذه الفكرة في ذلك الوقت الشيخ البشير الإبراهيمي، والفكرة الثانية تقوم على أساس ثوري عنيف يزلزل سلطان البدع المستحكمة، ويهدم العادات المتمكنة، وهذا الرأي يمثله الشيخ عبد الحميد بن باديس ونخبة من الشبان وهكذا رجح الرأي الثاني ودخل في مرحلة التطبيق العملي، فكان كلاً من الفكرتين متمماً للآخر في محاربة فرنسا سياسياً من خلال هدم التبعية التي غرستها فرنسا في أصحاب البدع والخرافات والجهال من الناس[1].

بدأ ابن باديس خوض غماره في دخوله عالم السياسة المناهض للاستعمار بثلاثة طرق:

الطريق الأول: الصراع السياسي الهادئ: ويجدر بي أن أشير إلى ما أشار إليه مالك بن نبي بأن حكومة فرنسا لم تزل ترى الشعب الجزائري **شعباً خاملاً** حتى بدأت تظهر معالم الشك في يقظة الشعب في حوالي عام 1933م[2]؛ لذلك كانت سياسة ابن باديس الحكيمة تقتضي أن يدخل في صراع سياسي هادئ مع فرنسا،

---

[1] انظر: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (82/1).

[2] ابن نبي، مالك بن الحاج عمر، شروط النهضة، دار الفكر –دمشق، 1986م، (ص24).

"وذلك عندما أدركت السلطات الاستعمارية تعاظم قدرة عبد الحميد بن باديس فضلت تجنب مجابهته في ظروف غير مناسبة لها، فلجأت إلى أسلوب (التهدئة) عن طريق عبد الحميد ذاته"[1]، فتمثل هذا الصراع السياسي الهادئ وبرز شكله في قضيتين أساسيتين:

القضية الأولى: خطاب التقية التهكمي، وهو الذي عبر عنه عمار طالبي بالتقية في خطاب لابن باديس بعنوان: أيها المسلم الجزائري[2]، ومن الكلمات التي حواها خطابه، قوله مخاطباً المسلم الجزائري: "احذر من التوحش فإن المتوحش في عصر المدنية محكوم عليه طبيعياً بالتناقض ثم الفناء والاضمحلال والاندثار، كما فنيت جميع الأمم المتباعدة عن التمدن والرقي، احذر من التعصب الجنسي الممقوت فإنه أكبر علامة من علامات الهمجية والانحطاط. كن أخا إنسانياً لكل جنس من أجناس البشر وخصوصاً ابن جلدتك المتجنس بجنسية أخرى، فهو أخوك في الدم الأصلي، على كل حال كن محسنا لكل أحد من كل جنس ودين فدينك الشريف يأمرك بالإحسان... ثق بأن سياسة الصدق والصراحة والإخلاص المرتكزة على الحب والعمل والتعاون، لا بد أن تظهرك أمام العالم بمظهرك الحقيقي رغم كل الغيوم التي ينشرها حولك خصومك ومنافسوك فتعطيك حينئذ فرنسا جميع الحقوق كما قمت لها بجميع الواجبات وتحيا حياة طيبة كجميع أبناء العالم العاملين المخلصين"[3].

والذي يقرأ هذا الخطاب دون علم كاتبه يظن أن كاتبه موالٍ للحكومة الفرنسية، لكن لما أصبح ابن باديس معروفاً في أقطار الجزائر بدينه وعقيدته، وكانت مقالاته تنتشر بشكل كبير وتلاقي القبول، سيفهم كل مسلم يقرأ هذا الخطاب حينها أن مراده التهكم بحال المخلصين لفرنسا ليستنهض إيمانهم وحبهم لوطنهم، وليكون حاجزاً في الوقت نفسه بينه وبين سطوة فرنسا عليه.

---

[1] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (100/7).

[2] انظر: ابن نبي، شروط النهضة، (179/3).

[3] انظر: ابن نبي، شروط النهضة، (179/3).

ومن ذلك أيضاً أنه لما ردَّ على قضية إدماج الجزائريين بالفرنسيين ألزق له خصومه دعوى أنه يسعى للاستقلال ومحاربة فرنسا، فردَّ عليهم بخطاب دفع فيه عن نفسه بدهاء وبنوع من التقية والإيهام[1]، وهذا الخطاب فيه مداراة من الشيخ وتقية كما بينه كتاب "**التجربة الدعوية لابن باديس**"[2].

القضية الثانية: الحديث عن قضايا الجزائريين ومطالبته بحقوقهم كما فرضت عليهم فرنسا واجباتهم.

كان حديث ابن باديس هذا في ظل هيمنة ثقافة فرنسا على جمع من المثقفين الجزائريين الذين خنعوا لفرنسا وتشربوا حب الخضوع لها، وسعوا في سبيل هذا لإقناع الناس بقبول فرنسا، يأتي ابن باديس بسياسته الهادئة دون أن يصرح في هذا الوقت بالمطالبة باستقلال الجزائر عن فرنسا ليزع الوعي في الناس أن لكم حقوق وأن هذا استعمار[3]، ومن صور مطالباته بحقوق الجزائريين: أنه لما عدت فرنسا الجزائر جزءاً منها أرادت أن يكون لشعب الجزائر نواب يمثلونهم، فاختارتهم من المستوطنين الفرنسيين، فخرج ابن باديس يطالب بأن يكون النواب من الجزائريين أنفسهم[4].

ولما علمت فرنسا خطر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على الصعيد السياسي، منعت نشرتها، وضيقت على أفرادها، مما دفع ابن باديس إلى كتابة مرسال إلى السيد الوالي العام، بتوقيعه رئيساً للجمعية، يطالب فيه برفع التضييق عن أعضاء جمعية العلماء البالغ عددهم ألفين[5].

الطريق الثاني: الصراع السياسي المتوتر: بدأت سياسة ابن باديس صريحة ومتوترة في نظر فرنسا في تبني ابن باديس ومن حوله رفض سياسة الاستعمار، ويبرز ذلك من خلال نقطتين في حياته، وهما:

1. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بعد مدة من تأسيسها وعملها:

---

[1] انظر: ابن نبي، شروط النهضة، (3/320-321).

[2] انظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص 157).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص89).

[4] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص90).

[5] انظر: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (3/434).

تأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكل رسمي سنة 1931م، برئاسة الشيخ عبد الحميد بن باديس، وكان مبدؤها قائم على ترك السياسة، وأنشئت على أساس واضح يتجلى في كونها تنشر عقيدة الإسلام الصحيحة وتحارب البدع والخرافات، ثم إنها فيما بعد التأسيس والعمل على محاربة البدع، كان لها أبعاد سياسية تجلت لفرنسا، فلم تلتفت فرنسا لشعب الجزائر إلا ووجدت تغيرات في اتجاهاتهم السياسية من الحكومة الفرنسية وقوانينها، وقد بين صلاح عقاد ذلك قائلاً: "على الرغم من أن هذه الجماعة نشأت لأغراض دينية محضة؛ فإن تأثيرها كان عظيماً جداً في توجيه الأفكار السياسية، ودفع الحركة القومية إلى الأمام"[1].

ويرى الباحث موسى بو بكر أن نواة الحركة الإصلاحية في الجزائر تميزت بعنصرين اثنين، هما: شخصية ابن باديس وعمله، وجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي كانت نتاج تطور ما يمكن تسميته جماعة الشهاب[2].

يبين العقاد السبب في دخول الجمعية سلك السياسة من وجهة نظره قائلاً: "إن الجمعية ما لبثت أن وجدت نفسها بحكم السياسة الاستعمارية التي تدخلت في كل شأن من شؤون الجزائر، مضطرة إلى الخروج عن برنامجها الديني المحض والخوض في وسائل السياسة"[3].

ولو نظر العقاد إلى حقيقة مبادئ الجمعية لما قال إن برنامجها ديني محض وأنها دخلت سلك السياسة فيما بعد، بل لقال: إن برنامجها الديني له انعكاسه على فهوم الناس وموقفهم من الاستعمار، وهذه هي حقيقة الإسلام التي استوعبت جوانب الحياة كلها بما فيها السياسية.

فلو حصرت –على سبيل المثال– جهد الجمعية في مواجهة أهل البدع والخرافات، وتوجيه الناس لعقيدتهم الصحيحة التي ترفض الذل والخنوع للمستعمر، أليس جل ركائز الاستعمار كانوا من أهل البدع والخرافات والذين إن سقطوا بدورهم سقط جزء من السياسة الفرنسية؟

---

[1] العقاد، صلاح، الجزائر المعاصرة، محاضرات ألقاها الدكتور صلاح العقاد 1963م–1964م، (ص27).

[2] بو بكر، موسى، فكرة النهضة والإصلاح عند عبد الحميد بن باديس 1889–1940، جامعة باتنة، العدد السادس، ديسمبر 2012م، (ص31).

[3] العقاد، الجزائر المعاصرة، (ص30).

وهذه حقيقة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الإصلاحية، والتي ترتب على أعمالها الإصلاحية الشاملة إصلاح على صعيد السياسة الجزائرية، فكونها دينية يعني سياسية أيضاً.

ويكفي اعتبار الجمعية دينية سياسية في آن واحد أنها لما تأسست سنة 1931م كانت تشكل تحديًا لفرنسا، حيث أن إعلان الجمعية جاء في ذكرى إحياء فرنسا حفلها المئوي بمناسبة استعمار الجزائر[1].

يقول المؤرخ الفرنسي أخيرون في كتابه "**تاريخ الجزائر العاصرة**" في سياق حديثه عن جمعية العلماء المسلمين ودورها على أرض الجزائر: "منذ أيار 1931م كانت جمعية العلماء المصلحين تضم ثلاثة عشر عالماً من بينهم مبارك الميلي، وتوفيق المدني، وهما أول من ألف كتاباً في تاريخ الجزائر الوطني باللغة العربية، وكان هذا مولد النزعة القومية، وكان التاريخ الوطني للشيخ المدني واسمه "كتاب الجزائر" (1931م/ وقد طبع على نفقة الأمة الجزائرية) يحمل على غلافه شعار جمعية العلماء: "الإسلام ديننا، والجزائر وطننا، والعربية لغتنا"، عندئذ ظهرت في لغة الجزائر العربية كلمات ذات معنى جديد، مثل: وطن، والأمة الجزائرية، والشعب، ولكن هذا الشعور القومي الجزائري كغيره من قوميات الشرق الأدنى كان مع ذلك مرتبطاً مباشرة بالحركة العربية الإسلامية، وبحركة النهضة العربية"[2].

فهذا المؤرخ الفرنسي يبين أن الجمعية من أيامها الأول تحمل في شعارها، معاني القومية والاستقلالية، التي كانت فرنسا تسعى لنزعها لتتمكن من جعل الجزائر جزءاً من فرنسا.

وقد بين مطبقاني أن ابن باديس كان حريصاً على إظهار الجمعية بمظهر ديني محض، ولكنها في حقيقتها كانت صاحبة دور فعال في الحركة الوطنية الجزائرية، وأكد أن هذا رأي المؤرخين الفرنسيين ونقل ذلك عن بعضهم[3].

---

[1] انظر: بو بكر، فكرة النهضة والإصلاح عند عبد الحميد بن باديس 1889–1940، (ص40).

[2] أجيرون، شارل روبير، تاريخ الجزائر المعاصرة، تحقيق وترجمة: عيسى عصفور، منشورات عويدات –بيروت، باريس، (ط1)، 1982م، (ص142).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص95).

2. الاتصال الفكري والروحي بالعالم الإسلامي:

كان لابن باديس مواقفه السياسية والصريحة من قضايا البلاد الإسلامية المستعمَرة غير الجزائر، والتي تعكس للمستعمِر الفرنسي موقفه منه وتوتر العلاقات والمعادلات بين فرنسا والتيار المصلحين في الجزائر، ومن أهم القضايا التي كتب حولها ابن باديس قضية ليبيا وعمر المختار، وقضية المغرب، وقضية فلسطين وما يحدث فيها من تعاون بين بريطاني صهيوني ضد المسلمين، فكتب في ذلك:" تزاوج الاستعمار الإنجليزي الغاشم بالصهيونية الشرهة فأنتجا لقسم كبير من اليهود الطمع الأعمى الذي أنساهم كل ذلك الجميل وقذف بهم على فلسطين الآمنة والرحاب المقدسة، فأحالوها جحيماً لا يطاق وجرحوا قلب الإسلام والعرب جرحاً لا يندمل...وكل مسلم مسؤول أعظم المسؤولية عند الله تعالى على كل ما يجري هنالك من أرواح تزهق وصغار تيتم ونساء ترمل وأموال تهتك وديار تخرب وحرمات تنتهك كما لو كان ذلك كله واقعاً بمكة أو المدينة"[1]، وكتب ابن باديس برقية احتجاج لوزارة الخارجية الفرنسية مستنكراً لما يجري من أحداث في فلسطين[2].

ويشارك ابن باديس الشعب الغربي في إحياء ذكرى الظهير البربري الذي أصدره سلطان المغرب في 16-مايو-1930م، يفرض فيه على القبائل البربرية ترك التحاكم للشريعة الإسلامية، ويتوجه لهم بخطاب يستحثهم فيه على الجهاد، ويقف أيضاً في وجه الاستعمار الإيطالي لليبيا، فيكتب باسم جمعية العلماء المسلمين الجزائريين منديداً ومستنكراً لجرائم إيطاليا في ليبيا[3].

تأتي مواقف ابن باديس هذه التي تبين أن العالم الإسلامي كله كالجزائر جسد واحد للمسلمين، في وقت حجبت فيه فرنسا الجزائر عن العالم الإسلامي بجدار، كانت الضربات تتوالى عليه في كل موقف يقف فيه ابن باديس وأهل الجزائر مع إخوانهم المسلمين في العالم، فلم تكن فرنسا غافلة عن اتصال ابن باديس بالعالم

[1] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص107).

[2] انظر نص الرسالة: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (433/3).

[3] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص127).

الإسلامي، بل كان مراقباً بدقة من طرف الحكومة الفرنسية[1]، وقد كان ابن باديس فطناً لذلك، فلم تكن سياسته في الاتصال عن طريق الأفراد، ولا عن طريق تبادل المطبوعات، وهذا ما أشار له مطبقاني نقلاً عن المؤرخ الفرنسي شارل أجيرون، في كتابه "**تاريخ الجزائر المعاصر**" في كون ابن باديس له مراسلات سرية مع مفتي القدس الأمين الحسيني ومع شكيب أرسلان الذي كان يدعو للوحدة[2].

الطريق الثالث: الصراع السياسي الجلي المتأزم: بدأت سياسة ابن باديس مع فرنسا تتأزم وتشكل خطراً كبيراً على وجودها واستقرار الأمن العام في الجزائر، ففي أول عدد نشره في صحيفة المنتقد في سنتها الثالثة عشرة يعلن ابن باديس عن مبدئها السياسي الصريح، وهو: "المحافظة التامة على جميع مقوماتنا ومميزاتنا كأمة لها مقوماتها ومميزاتها، والمطالبة بجميع حقوقنا السياسية والاجتماعية لجميع طبقاتنا دون الرضى بأي تنقيص أو أي تمييز كما قمنا بما أوجب علينا"[3].

ثم في المؤتمر الجزائري الإسلامي العام، جعل لصحيفة الشهاب شعارها السياسي وبينه، وهو: "(الحق والعدل والمؤاخاة، في إعطاء جميع الحقوق للذين قاموا بجميع الواجبات)، ونحن نعني بذلك أن الأمة الجزائرية قد قامت لفرنسا بكل ما طلبته منها من نفس ونفيس، فمن الحق الواجب على فرنسا...أن تعطي للجزائريين جميع حقوقهم دون أي تنقيص لهم عن غيرهم، ولا أدنى تمييز له عنهم، وليس لها أن تطالبهم بالانخلاع عن أقل شيء من مميزاتهم في قوميتهم ودينهم ولغتهم، فقد قاموا بما فرضته عليهم من الواجبات وهم على قوميتهم ودينهم ولفتهم فلتعطهم جميع الحقوق وهم على قوميتهم ودينهم ولغتهم"[4].

---

[1] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص 123).

[2] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص126). حاولت أن أقف على مجريات علاقات ابن باديس من كتاب أجيرون "تاريخ الجزائر المعاصرة"، ترجمة عيسى عصفور، فلم أجد في ترجمة الكتاب كاملاً ما يشير لهذا الموضوع، وكانت ترجمته له في زهاء 209 صفحات، ولعل الترجمة وإن تناولت موضوعات الكتاب عامة، إلا أنها لم تتناول حيثياته كلها، فإن الكتاب الأساسي باللغة الفرنسية في زهاء 700صفحة. وقد أثبت سعد الله في كتابه "تاريخ الجزائر الثقافي" مراسلات ابن باديس مع أمير البيان شكيب أرسلان، كما أثبت نجاح ارتباط ابن باديس مع عالمه الإسلامي، حتى أثرت حركته على كثير من العلماء خارج الجزائر، وكان من أبرزهم: الثعالبي من تونس، والذي كان بينه وبين ابن باديس مراسلات حول وضع المغرب العربي بعد الحرب العالمية الأولى. انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (600/5).

[3] ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (361/4).

[4] انظر: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (329/3).

ومن منطلق هذه الأحداث يعبر الباحث أحمد مريوش عن هذه المرحلة فيقول: "أصبح خطاب ابن باديس مشحوناً بالثقافة التصادمية بعدما تأكد كغيره من رجال السياسة بتماطل الإدارة الفرنسية في تعاملها مع مطالب الجزائريين"[1].

وبعد عودة الوفد الجزائري من باريس في المؤتمر الإسلامي العام سنة 1936م، خاطب ابن باديس الجزائريين بسياسة صريحة قائلاً: "أيها الشعب إنك بعملك العظيم الشريف برهنت على أنك شعب متعشق للحرية وهائم بها، تلك الحرية التي ما فارقت قلوبنا منذ ركنا نحن الحاملين للوائها، وسنعرف في المستقبل كيف نعمل لها وكيف نحيا ونموت لأجلها"[2].

ثم دعا ابن باديس إلى مقاطعة فرنسا ومجالسها النيابية، وطلب من أهالي قسنطينة عدم المشاركة بالاحتفال المئوي لاحتلال مدينتهم سنة 1937م، فامتثلوا لأمره جميعاً[3]، وفي نفس السنة 1937م أصدرت فرنسا القرار الموجه لمنع أي اجتماع ما عدا موكب الجنائز، فكتب ابن باديس احتجاجاً من جمعية العلماء المسلمين[4]، وظل ابن باديس يرسل الردود والبرقيات احتجاجاً على فرنسا وسياساتها الجائرة[5].

أصبح ابن باديس عاملاً من عوامل النهضة التي تخافها فرنسا، وأصبحت تحركاته تشكل خطراً بالنسبة لفرنسا، ففي زيارة للشيخ من العام 1937م لتونس التقى ابن باديس بالثعالبي الذي تأثر بحركة ابن باديس السياسية النهضوية فأحدث في الصحف الفرنسية ضجة على إثر هذه الزيارة[6]، وكان المخيف لفرنسا من هذه الزيارة هو "اتفاق الزعيمين، حسب هذه الصحافة –الفرنسية–، على توحيد حركات المغرب العربي"[7].

---

[1] مريوش، أحمد، دراسة النزعة العقلانية والوطنية في منظومة بن باديس الإصلاحية 1912–1940، المدرسة العليا في الآداب والعلوم الإنسانية–بوزريعة، مجلة المصادر، العدد 7، 9–11–2002م، (ص127).

[2] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص98). وابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (331/3).

[3] انظر: العبدة، محمد، دروب النهضة أحاديث في الثقافة وشؤون الأمة، دار الأعلام –عمان، (ط1)، 2003م، (ص106).

[4] انظر: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (453/3).

[5] انظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص159).

[6] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (600/5).

[7] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (600/5).

ظلت سياسة ابن باديس تزداد احتداماً وصراحة مع فرنسا، ففي سنة 1938م "أصدر الشيخ عبد الحميد بن باديس فتواه المشهورة ضد التجنس، فأثارت رعب الفرنسيين ولم يغفروا له ذلك الموقف الذي كان له أثر كبير لا في الجزائر وحسب ولكن في تونس ومراكش أيضاً، سيما أن الفتوى صدرت عشية الحرب العالمية الثانية حين كانت فرنسا تبذل المساعي للحصول على ولاء الجزائريين وجميع مسلمي المغرب العربي لها عالمياً"[1].

ويشير سعد الله قاسم أن ابن باديس كان قاصداً لهذه الفتوى التي تحفظ الهوية الجزائرية في وقت كانت تسعى فرنسا فيه لكسب ولاء الشعوب في ظل حرب تلوح بالأفق، وهذه الفتوى تحكم بردة المتجنس، وأنه لا يمكن للمتجنس أن يرث أو يدفن في مقابر المسلمين ولا أن يتزوج على طريقتهم، وإن ذلك يسري على أولاده، فثارت ثورة فرنسا ضد ابن باديس وضد جمعية العلماء، واعتبروا المسألة سياسية، وأطلقوا العنان لصحفهم ضد الفتوى وصاحبها[2].

ازداد حقد الاستعمار واتباعه على ابن باديس وكثرت ضغائنهم وأحقادهم عليه وعلى أعماله، فلم يتوانوا عن تدبير مؤامرة لاغتيال الشيخ ابن باديس، وتعهد بتنفيذ هذه المؤامرة أتباع العلويين إلا أن هذه المؤامرة باءت بالفشل، وقبض أنصار بن باديس على المجرم، وكادوا يفتكون به لولا أن ردد الشيخ عبد الحميد قول النبي الأعظم صل الله عليه وسلم: (اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)[3]، وعفا عن المجرم[4].

ثم تتجلى سياسة العداء المتأزم شيئاً فشيئاً حين دخلت فرنسا في الحرب العالمية الثانية سنة 1939م ورفض ابن باديس تأييدها[5]، وذلك حين طلبت الولاية العامة بالجزائر إلى مختلف الهيئات والشخصيات الجزائرية أن يعلنوا للناس في الداخل والخارج عن ولائهم لحكومة فرنسا وإخلاصهم لها[6].

---

[1] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (471/4).

[2] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (375/6).

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حدثنا أبو اليمان، حديث رقم (3477)، (175/4).

[4] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (136/7-137).

[5] انظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص159).

[6] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (141/7).

يقول المؤرخ أبو القاسم سعد الله: "عشية الحرب (يونيو 1939م) كتبت نفس المجلة –مجلة تابعة للحكومة الفرنسية– بأن جمعية العلماء والحركة المصالية هما العدوان الحقيقيان لفرنسا في شمال إفريقية، لقد أكدت كتابات ابن باديس أن الجزائر لن تكون فرنسا وأن المتجنسين خارجون عن الدين، وهاهم أنصار ابن باديس ينادون يومياً بالثأر للإسلام"[1]، وفي نفس السنة عطلت فرنسا مجلة الشهاب التي كانت منبراً لدعوة ابن باديس، فتوقفت في سبتمبر 1939م[2].

لقد كانت خطابات ومقالات الشيخ ابن باديس "فناً بذاته يترجم عن روحه الثورية وتفكيره العميق وغيرته الوطنية"[3]، وخلال هذه المرحلة بدأت تتشكل بوادر المرحلة الأخيرة من مراحل العمل السياسي في حياة ابن باديس، وهي:

المرحلة الرابعة: سياسة القوة في مقابل القوة: بلغت ذروة العمل السياسي عند ابن باديس بعدما فرضت فرنسا عليه الإقامة الجبرية في قسنطينة في خريف 1940م، حيث لم يلتزم بذلك، وخرج ليبدأ العمل لثورة مسلحة ضد فرنسا، لينتقل من سياسة الكلام إلى سياسة العمل المسلح.

يشير محمد العبدة في كتابه "**دروب النهضة**" لهذه المرحلة من حياة ابن باديس، حيث يقول: "انتقل ابن باديس في آخر حياته لمرحلة المقاومة السياسية ثم المقاومة بالقوة...لقد بدأ إصلاحه سهلاً ليناً وانتهى صارماً ممتنعاً على نحو لم يفطن له المستعمر أول الأمر"[4]، ويقول ابن نبي واصفاً لتلك الحركة الباديسية: "هذا العَلَمُ ذو النفحة السياسية... الذي أضحى حركة تجديد من ناحية وحركة وطنية من ناحية أخرى"[5].

تشكل عزم الشيخ على بدء هذه المرحلة من حياته منذ 1937م، ليسعى في سياسة القوة والعمل النضالي، ومكث يخطط ويدبر، وكان يسأل طلابه قائلاً: هل أديتم الخدمة العسكرية؟ فمن أجاب بنعم ميزهم عن غيرهم

---

[1] العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (376/6).

[2] انظر: ابن باديس، آثار الإمام ابن باديس، (51/1).

[3] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (70/8).

[4] العبدة، دروب النهضة، (ص107).

[5] ابن نبي، مالك بن الحاج عمر، مذكرات شاهد للقرن، تحقيق وإشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر –دمشق، 1404هـ–1984م، (ص86).

وصرح لهم بقوله: "إننا سنحتاجكم يوماً ما"[1]، وقد كان يقول تلميذه الفضيل الورتلاني أن شيخه ابن باديس كان يقربه منه جداً لأنه أدى الخدمة العسكرية وكان نجيباً، فأوكل إليه تربية التلاميذ الصغار على الثورة[2].

بدأت بوادر العمل الجهادي الميداني قبيل الحرب العالمية الثانية، وفي هذا يقول البشير الإبراهيمي: "وكنت حين بدأت نذر الحرب تظهر وغيومها تتلبد أجتمع بالشيخ ابن باديس في داري بتلمسان فقررنا ماذا نصنع إذا قامت الحرب، وقررنا من يخلفنا إذا قبض علينا، وقلبنا وجوه الرأي في الاحتمالات كلها، وقدرنا لكل حالة حكمها، وكتبنا بكل ما اتفقنا عليه نسختين"[3].

وباشر ابن باديس العمل الجهادي مع بدايات الحرب العالمية الثانية، ففي خريف عام 1939م في مجلس بمدرسة التربية والتعليم بقسنطينة، في خضم الحديث عن الأوضاع السياسية العالمية وإعلان الحرب العالمية الثانية، وقبول بعض كبار الأحزاب السياسية التجنيد في جيش فرنسا، قال ابن باديس: "لو أنهم استشاروني واستمعوا إلي وعملوا بقولي لأشرت عليهم بصعودنا جميعاً إلى جبال أوراس وإعلان الثورة"[4].

ويروي الشيخ أحمد حماني أن ابن باديس لما فرضت عليه الإقامة الجبرية في قسنطينة عام 1940م رفض الرضوخ لهذا الأمر، فخرج ليلة سراً متنكراً متوجهاً إلى بيت الأستاذ محمد الصالح بن عتيق مدير مدرسة الميلية، وطرق عليه الباب، وحدثه عن الثورة المسلحة وعن مدى استعداد الشعب في جبال الميلية لها، فأجابه ابن عتيق بأن رجال الميلية فيها مستعدون وفي جبالها رجال بارود وله أن يعول عليهم إذا جد الجد، وأن الاستعداد النفسي للثورة كامل فيهم[5].

---

[1] انظر: ميلي، موسى، ابن باديس والثورة على الاستعمار، مقال على موقع الإمام عبد الحميد بن باديس، 8-نوفمبر-2012م.

[2] انظر: ميلي، ابن باديس والثورة على الاستعمار. مقال سابق

[3] الإبراهيمي، آثار الإمام البشير الإبراهيمي، (285/5).

[4] انظر، مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص94).

[5] انظر: حماني، أحمد، ابن باديس والثورة، مقال على موقع ومنتدى فيض القلم، 6-فبراير-2010م.

لم يكن ابن باديس ليدخل الحرب ضد فرنسا مغامراً عشوائياً، بل كان صاحب نظرة في سياسة الحرب، فكان ينتظر دخول فرنسا في حربها مع إيطاليا لتكون في أضعف أحوالها خارجياً في حربها مع إيطاليا، وداخلياً حين إعلان الثورة والبدء بالعمل المسلح لتنجبر فرنسا من الانسحاب من الجزائر، فلما حمي وطيس الحرب العالمية الثانية اجتمع به جماعة من أنصار حركته فقال: عاهدوني، فلما أعطي له العهد بالمصافحة قال: "إني سأعلن الثورة على فرنسا عندما تشهر عليها إيطاليا الحرب"[1].

واعتمد ابن باديس في استعداده لثورته على حلفاء، وتمكن من تأمين مصادر لاستيراد السلاح، وكان يعتمد في هذا على رجال من الحركة الوطنية من حزب الشعب له اتصال وثيق بهم، وثقة في كفاءتهم وصدقهم، كزعيم كريم من ولاية سكيكدة، وقبل دخول فرنسا الحرب مع إيطاليا بخمسين يوم تقريباً، شاء الله أن يموت ابن باديس في 16 أبريل 1940م، لتدخل بعدها الحرب التي كان ينتظرها من العام نفسه في 10 يونيو، ليبقى أثر عمله في الأمة الجزائرية بعد ذلك[2]، حتى تولدت على إثر هذه الأعمال فيما بعد موته الثورة الجزائرية سنة 1954م[3].

[1] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (89/1).

[2] انظر: حماني، ابن باديس والثورة. مقال سابق

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص163). نقلاً عن مرجع أجنبي.

المبحث الثاني: الأصول التي بنا عليها ابن باديس اتجاهاته السياسية

استطاع ابن باديس أن يبني في نفسه وفكره شخصية المفسر السياسي الناجح، ولكن يبقى السؤال: ما هي الأصول التي بنى عليها سياسته؟

قبل أن أجيب عن هذا السؤال، لا بد أن أبين معنى السياسة لغة واصطلاحاً ليسهل تصور ذلك المعنى في شخصية ابن باديس واتجاهاته السياسية.

أولاً: السياسة لغة:

السياسة مشتقة من الفعل سَاسَ، وسَاسَ الْأَمْرَ يَسُوسُهُ سِيَاسَةً دَبَّرَهُ وَقَامَ بِأَمْرِهِ[1]، والسَّوْسُ: الرِّيَاسَةُ، وسُسْتُ الرَّعِيَّةَ سِياسَةً: أمرْتُها ونَهَيْتُها، وسَوَّسَه القومُ: جَعَلوه يَسُوسُهم، والسِّياسةُ: القيامُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يُصْلِحه، والسياسةُ: فِعْلُ السَّائِسِ، وساسَ ماله سِياسَة: أَحسن القِيام عَلَيْهِ[2]، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ"[3]، قال ابن منظور: "أَي تَتَوَلَّى أُمورَهم كَمَا يَفْعَلُ الأُمَراء والوُلاة بالرَّعِيَّة"[4]، وفي هذا "إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمورها، يحملها على الطريق الحسنة، وينصف المظلوم من الظالم"[5].

---

[1] انظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية –بيروت، (295/1)

[2] انظر: الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة –بيروت، (ط8)، 1426هـ–2005م، (ص551). وانظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر –بيروت، (ط3)، 1414هـ، (363/15)، (108/6). وانظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1421هـ–2000م، (538/8).

[3] مسلم، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه –القاهرة، 1955م، كتاب الإمارة، بَابُ الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، حديث رقم (1842)، (1471/3).

[4] ابن منظور، لسان العرب، (108/6)

[5] لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (ط1)، 1423هـ–2002م، (465/7).

ثانياً: السياسة اصطلاحاً:

القضايا السياسية وأبعادها وما يتعلق بها باب كبير واسع، لذلك تناول الحديث عنها جمع كبير من أهلها، حاولوا أن يضعوا لها تعريفات اصطلاحية جامعة وأن يحددوا أبعادها، وكل تعريفاتهم ترجع وتبنى على المعنى اللغوي للسياسة، ومن تعريفاتهم:

1. تعريف ابن عقيل، حيث عرفها بقوله: "السِّيَاسَةُ: مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ، وَأَبْعَدَ عَنْ الْفَسَادِ، وَإِنْ لَمْ يَضَعْهُ الرَّسُولُ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، وَلَا نَزَلَ بِهِ وَحْيٌ"[1].
2. تعريف ابن نجيم، أَنَّ السِّيَاسَةَ: "فِعْلُ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا، وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ"[2].
3. تعريف المقريزي بأنها: "الْقَانُونُ الْمَوْضُوعُ لِرِعَايَةِ الْآدَابِ، وَالْمَصَالِحِ وَانْتِظَامِ الْأَمْوَالِ"[3].
4. تعريف أبي البقاء الكفوي، قال: "السياسة: هِيَ استصلاح الْخلق بإرشادهم إِلَى الطَّرِيق المنجي فِي العاجل والآجل"[4].
5. وقد عرفها الباحث أحمد مريوش بأنها: "الكل المشترك –الإدارة العامة لشؤون الناس –الذي يجمع قضايا كثيرة تهم المواطن في حياته اليومية"[5].

---

[1] ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عطاءات العلم –الرياض، (ط4)، 1440هـ–2019م، (29/1).

[2] ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، دار الكتاب الإسلامي، (ط2)، (11/5).

[3] المقريزي، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1418هـ، (383/3).

[4] الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة– بيروت، (ص510).

[5] مريوش، أحمد، قراءة متجددة في تطور الفكر السياسي لدى الشيخ عبد الحميد بن باديس ما بين 1931–1940، مقال على موقع حوليات التاريخ والجغرافيا، 31–12–2014م، (ص226).

ومن خلال النظر في التعريفات السابقة وغيرها مما يحمل مدلولاتها ومعانيها يمكن أن أعرف السياسة بأنها: تدبير وإدارة أحوال الناس وشؤون حياتهم الدنيوية والأخروية بما يُصلح ويقيم دولتهم وقضاياهم المهمة من خلال قوانين ونظم قائمة على معرفة أحوالهم وتأملها.

وقد صارت السياسة في العصر الحديث عند بعض المثقفين "نقيضاً للأخلاق ولا بد فيها من المكر والرياء أما الفضائل والصدق فهي رذائل في عرف السياسة"[1]، وهذا لِما عم من فساد في عرف السياسيين في زماننا، وهو معنى فيه نوع من الصحة من جهة النظر لواقع كثير من السياسيين بوجه عام، وفيه معنى من الصحة كذلك في كون السياسة اصطلاحاً حسن التدبير والتخطيط وإدارة أحوال الناس ولو كان فيه خديعة ورياء، فهي سياسة، ولكن مع كل هذا فلا يمكن نفي السياسة القائمة على العدل والصدق.

لكن لو نظرنا إلى السياسة من عرف الشرع فإننا نجد العلماء المسلمين تكلموا فيها تحت دائرة (السياسة الشرعية)، واختلفت تعريفاتهم لها، "فالفقهاء أرادوا بها التوسعة على ولاة الأمر في أن يعلموا ما تقتضي به المصلحة مما لا يخالف أصول الدين وإن لم يقم عليه دليل خاص... وغير الفقهاء أرادوا بها معنى أعم من هذا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي وهو تدبير مصالح العباد على وفق الشرع"[2].

وكل التعريفات السابقة وغيرها من التعريفات للسياسة الشرعية يدور في فلك واحد، ويشترط في السياسة العادلة الناجحة عموماً "من حسن التَّدْبِير وَمن كَثْرَة التفكير وَالتَّقْدِير وَمن قلَّة الإغفال والإهمال وَمن الْإِنْكَار والتأنيب والتعنيف والتأديب وَالتَّعْدِيل والتقويم إِلَى جَمِيع مَا يحْتَاج إِلَيْهِ الْملك الْأَعْظَم"[3]، وهذا أهم ما يميز السياسة العادلة، الأمانة مع تحليها بالعدل[4].

---

[1] الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، (ط4)، 1420هـ، (520/1).

[2] خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ-1988م، (ص24). (ص5-7).

[3] ابن سينا، الحسين بن عبد الله، رسالة ضمن" مجموع في السياسة"، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة-الإسكندرية، (ط1)، (ص83).

[4] انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي العمران، دار عطاءات العلم -الرياض، (ط4)، 1440هـ-2019م، (ص5).

وبهذا القدر السابق يتضح معنى السياسة، ومن خلال تلك المعاني للسياسة، أسلط الضوء على **الأصول التي بنى عليها ابن باديس سياسته** على النحو التالي:

الأصل الأول: الدين الإسلامي، والذي يتمثل عنده بـ (القرآن والسنة الصحيحة بفهم السلف الصالح)، ولما كانت السياسة في اعتقاده جزءاً من الدين، فإنه مما لا شك فيه أنها بنيت على أساس هذا الدين وتشكلت في أصوله، وهذا الأصل أشار إليه ابن باديس في قوله: "الواجب على كل مسلم في كل مكان وزمان أن يعتقد عقداً يتشربه قلبه وتسكن له نفسه؛ وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتتبني عليه أعماله، أن دين الله تعالى من عقائد الإيمان، وقواعد الإسلام، وطرائق الإحسان إنما هو في القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين"[1]، وقد بين هذا الأصل بشكل متكامل بقوله: "إن الدين هو أصل هذه الكمالات كلها، وهو سياج وقايتها، وسور حفظها، وأن التوحيد هو ملاك الأعمال وقوامها، ومنه بدايتها وإليه نهايتها"[2].

ومن نظر في سياسة ابن باديس في مجابهته للاستعمار يجد أن ابن باديس يتحرك في نطاق الإسلام، فمجموع الفتاوى السياسية التي جابه بها ابن باديس فرنسا وأتباعها مبنية على الإسلام وتحت شعار الإسلام، فبين في فتواه بحرمة التجنس بالجنسية الفرنسية أن الأمر في حقيقته ترك للشريعة الإسلامية، فهو ردة عن الإسلام وخروج عن النظام الاجتماعي[3]، وهذا ما عبر عنه مطبقاني بقوله: "كان نشاط ابن باديس السياسي مستنداً إلى فهمه للإسلام الذي ما تأخر أتباعه إلا حينما أقصوا العلماء عن سدة الحكم أو عن إبداء الرأي في المسائل السياسية"[4].

ولو نظرنا لابن باديس من جانب علاقته بالقرآن نجده يعتكف مدة 25 سنة يعلم فيها القرآن ويستخرج من بحاره الكنوز والجواهر لينثرها في قلوب الجزائريين، ويعتكف واعظاً في المسجد معلماً مدة تقارب العشر

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (163/3).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص112).

[3] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص120).

[4] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص88).

ساعات[1]، كأنه بهذا يقتدي بفعل النبي صلى الله عيه وسلم مع أصحابه كما في حديث عَمْرَو بْنَ أَخْطَبَ، قَالَ: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَجْرَ، وَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الظُّهْرُ، فَنَزَلَ فَصَلَّى، ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ، فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الْعَصْرُ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى، ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ، فَخَطَبَنَا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَأَخْبَرَنَا بِمَا كَانَ وَبِمَا هُوَ كَائِنٌ فَأَعْلَمُنَا أَحْفَظُنَا»[2].

ولو نظرنا إلى قاعدته التي انطلق منها نجدها قائمة من سنة النبي سنة الله عليه وسلم، فقد كانت نقطة ابن باديس المسجد، تلك النقطة التي انطلق منها نبينا صلى الله عليه وسلم فور وصوله المدينة مهاجراً[3].

الأصل الثاني: دراسة التاريخ، ففي التاريخ العبر والدروس، وفيه من حديث السياسة ما يصلح الواقع، وكان ابن باديس مطلعاً على التاريخ الإسلامي وغير الإسلامي كما يظهر في حديثه[4].

ومن مظاهر اهتمام ابن باديس بالتاريخ واعتباره أصلاً من أصوله السياسية، أنه لما سعت فرنسا بسياستها منع تدريس التاريخ، أخذ الشيخ ابن باديس على عاتقه تدريس التاريخ واختار وقت ما قبل الفجر ليدرس تلك المادة حتى لا تعلم به فرنسا التي منعته من هذا التحرك[5].

الأصل الثالث: العيش بهمِّ الأمة ومتابعة الأحداث والأخبار المحلية والعالمية، فقد كان ابن باديس يحمل هماً كبيراً في صدره من واقع أمته المتدني في كونه بعيداً عن دينه متخلفاً في حضارته عن ركب الحضارات المتقدمة، وقد أكسبه هذا الهم عزماً وحزماً في سعي دؤوب لتوعية أمته واعادتها لنبعها الأصيل.

---

[1] مراد، بركات محمد، رؤية ابن باديس للإصلاح، مجلة البيان –عدد243، 2007م، (12–15).

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما سيكون إلى قيام الساعة، حديث رقم (2892)، (2217/4).

[3] انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة، حديث رقم (3906)، (60/5).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389–400).

[5] انظر: فضيل، محمد الأمين، ذكريات الشيخ محمد الصالح رمضان عن شيخه عبد الحميد بن باديس، مقال على موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس، بتاريخ: 15–4–2019م.

وكان من متابعاته لواقعه المحلي متابعة ما يتعرض له العلماء من محن وابتلاءات، ومن ذلك ما بينه ابن باديس في قضية محاكمة صديقه العالم الطيب العقبي وعباس التركي، حيث سافر إلى العاصمة وترك درسه الذي لم يتركه في وفاة ابنه لأجل تلك المحكمة التي يراد منها إضعاف أهل الإسلام، فهي في نظره "قضية الإسلام والعربية والجزائر، لا قضية فرد أو جماعة"[1]، وكتب في حق القرار القاضي باعتبار اللغة العربية لغة أجنبية يغرم ويسجن من يعلمها، بأن هذا القرار قرار جائر، خائن لدينه ووطنه من لم يعترض عليه[2].

وعلى المستوى العالمي كان يزور بعض البلدان العربية ليلتقي بشخصيات إسلامية بارزة ليفيد من تجربته ويستفيد، و"ليعرف كيف يتحرك ضمن الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية العالمية والمحلية، فقد كان له فهم عميق بأحوال السياسة الأوروبية والفرنسية ظهرت في كتاباته"[3].

الأصل الرابع: الشخصية الباديسية التي وهبه الله إيَّاها، وأعني بها تلك الجبلة الباديسية التي جعلت منه سياسياً بارعاً، وتكمن أصول البناء السياسي في الشخصية الباديسية من عدة جوانب:

الجانب الأول: الشخصية القيادية، والتي تميزت بالقوة والحماسة والشجاعة في الحق، والهمة والمبادرة وسعة العلم وبعد النظر والتواضع والزهد، إضافة إلى التفاؤل واليقين بالنجاح، ليكون بكل هذه الصفات قائداً له تأثيره على مستوى الجزائر كلها[4].

الجانب الثاني: البيئة الأسرية، فقد ولد ابن باديس في أسرة عريقة نهل من عراقتها قوة ذكاء وحدة نظر ونبوغاً، وقد كان له والد ثري كفاه مؤنة الحياة ووجهه للتعليم الشرعي وشجعه، وكان والد ابن باديس رجلاً له قيمته في الحكومة الفرنسية، تغاضت فرنسا لأجله عن بعض تحركات ابن باديس، ولم يكن والده معارضاً لنشاطه العلمي والسياسي[5].

---

[1] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (41/2).

[2] انظر: شيبان، عبد الرحمن، الإمام ابن باديس وحجاب المرأة!، مقال على موقع الإمام عبد الحميد بن باديس، بتاريخ: 25-1-2012م.

[3] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص183).

[4] التجربة الدعوية لابن باديس، (ص171).

[5] انظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص28-30). وانظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص67).

استطاع ابن باديس أن يبني بمكانة أسرته اجتماعياً وعند الحكومة الفرنسية شخصية استغلت ذلك النفوذ لخدمة قضايا الأمة ومن ضمنها السياسية.

الجانب الثالث: الاستقلال الفكري، فلم يكن ابن باديس أسير واقعه الذي غلب عليه الجمود والتبعية، وأيقن أنه إن سار على خطا من سبقه ممن غلبه التقليد والجمود فلن يضيف أي جديد على ساحة الأمة الجزائرية وعلى الصعيد السياسي لها، ويرجع تحرر ابن باديس من قيد التبعية إلى عدة عوامل مؤثرة، وهي مذكورة في مقال على موقع المجلة، وهي[1]:

1. نشأته في قسنطينة على يدي بعض العلماء الذين كانوا يدعون إلى الإصلاح والأخذ بأسباب التقدم المادي، كالشيخ عبد القادر المجاوي، والمولود بن موهوب.
2. تأثره بمشايخ الزيتونة الذين تتلمذ على أيديهم وتأثر بهم وكان لهم دور في تفكيك قيود التبعية بمنهجهم، كالطاهر بن عاشور، ومحمد النخلي.
3. ما تلقاه وعلمه في الأوساط الإسلامية من دعوات بعض رجال الإصلاح الناجحين والذين كان من أبرز صفاتهم نبذ التقليد والإصلاح الفكري، كأمثال الشيخ الأفغاني ومحمد عبده وشكيب أرسلان والكواكبي وغيرهم.
4. معايشته الأوساط المحتكة بالتيار الثقافي الغربي، مما دفعه إلى ملاحظة ودراسة العوامل التي تقدم بها الغرب علينا ومن ضمنها الأخذ بالأسباب والتفكير العصري.

استطاع ابن باديس أن يكون مختلفاً في ميدان السياسة عن غيره ممن لم تتحقق فيه مواصفات شخصيته، في تكوينتها القيادية، ومكانتها الاجتماعية، وتحررها الفكري الذي انتقد منهج التقليد الأعمى.

هذه الأصول الأربعة هي أبرز ما بنى عليه ابن باديس سياسته، وكثير من نشاطاته السياسية مرتبطة بها.

[1] انظر: تفكير الإمام عبد الحميد بن باديس، تحت عنوان: السمات المميزة لتفكير ابن باديس، مقال على موقع المجلة، بتاريخ 24-إبريل-2010م.

الفصل الثالث

عرض وتحليل لمجموعة من القضايا السياسية في تفسير ابن باديس

لما كان من نهج ابن باديس أن يكون القرآن الكريم أصلاً بنى عليه اتجاهاتٍ سياسية في حياته ومواقفه، ولما تجسدت شخصية ابن باديس بالشمولية في الحياة، كان لا بد أن يكون في وقوفه على تفسير القرآن الكريم بيان لقضايا سياسية تعبر عن اتجاه ابن باديس السياسي في تفسيره، وهذه القضايا هي ما سأقف على بيانه في هذا الفصل.

المبحث الأول: موقف ابن باديس من الحكم بغير ما أنزل الله

قضية الحكم بما أنزل الله قضية عرضها القرآن وتناولتها السنة وتكلم فيها سلف الأمة، وهي من أبرز القضايا السياسية التي عاشها المجتمع المسلم بعد سقوط الخلافة العثمانية.

ففي سياق حديث ابن باديس عن حكم تارك الصلاة وبعد طرحه لآراء الفقهاء في تارك الصلاة وأدلتهم يقول ابن باديس: "والكفر قسمان: اعتقادي وهو الذي يضاد الإيمان، وكفر عملي وهو لا يضاد الإيمان، ومنه كفر تارك الصلاة غير المستحل للترك، وكفر من لم يحكم بما أنزل الله كذلك"[1].

وهذا بيان صريح من ابن باديس يبين فيه رأيه فيمن لم يحكم بغير ما أنزل الله بأنه إذا لم يكن مستحلاً لما يحكم به فهو لا يخرج من دائرة الإسلام، بل يدخل في دائرة الكفر العملي الذي لا يخلد مرتكبه في النار، كمن ترك الصلاة كسلاً لا جحوداً لوجوبها.

ومسألة كفر من يحكم بغير ما أنزل الله مسألة تناولها الفقهاء قديماً وحديثاً، ومبنى الخلاف فيها يرجع إلى ثلاث آيات من سورة المائدة، تصف من لم يحكم بما أنزل الله أنه (كافر، ظالم، فاسق)، وهن[2]:

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص136).

[2] انظر أقوال العلماء في تفسير الآيات: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر-مصر، (ط1)، 1422هـ-2001م، (456/8-462). ولو نظرنا إلى قياس ابن باديس حكم من لم يحكم بما أنزل الله على

1. قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ فَلَا تَخۡشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[المائدة: 44].

2. قال تعالى -في سياق حديثه عن بني إسرائيل-: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٞ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة: 45].

3. قال تعالى: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾[المائدة: 47].

وهذه الآيات الثلاث لم يقف ابن باديس على تفسيرها، بل لم يتعرض لقضية الحكم بغير ما أنزل الله في تفسيره إلا في معرض قياسه على تارك الصلاة، وهذا مما يؤخذ على ابن باديس، خاصة أنَّ ما جُمع من تفسيره كان عبارة عن كتابات نشرها ابن باديس بنفسه في مجلة الشهاب عالج فيها بعض قضايا مجتمعه، ومن العجب ألا تكون قضية الحكم بغير ما أنزل الله على رأس هرم القضايا المراد علاجها، ثم إنَّه جاء في زمان يقول فيه المفسر محمد رشد رضا المتوفى سنة (1935م)، والذي عاش فترة حياة ابن باديس: "وقدِ اسْتَحْدَثَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الشَّرَائِعِ وَالْأَحْكَامِ نَحْوَ مَا اسْتَحْدَثَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، وَتَرَكُوا بِالْحُكْمِ بِهَا بَعْضَ مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِمْ"[1]، وكنت أتساءل: لماذا امتدح ابن باديس بعض الدول التي تقيم حدود الله وأحكامه في

حال تارك الصلاة لوجدناه يتوافق بذلك مع أصحاب القول الخامس، فابن باديس قاس مسألة الحكم بغير ما أنزل الله على حال المسلم التارك للصلاة، فإن أنكرها واستحل تركها كفر وخرج من الإسلام، وإلا فلا، وكذا الحاكم بغير ما أنزل الله، إذا كان جاحداً لحكم الله يرى غيره خيراً منه فهو كافر، وإن حكم بغير حكم الله لغير سبب الجحود فهو ظالم فاسق.

[1] رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، (335/6).

تفسيره على وجه التعيين، فيقول: "وهذه الممالك الإسلامية التي تقيم الحدود القرآنية كالمملكة الحجازية، والمملكة اليمانية، قد ضرب الأمن رواقه عليهما، واستقرت السكينة فيهما دون سجون ولا مشانق، مثل أولئك؛ وما ذلك إلاّ لأنهم داووا الملك بدواء القرآن فكان الشفاء التام"[1]، فيا ليت شعري لِمَ لَمْ يتحدث ابن باديس عن من أقصى شريعة الله عن الحكم بمزيد إيضاح لحاله.

لم أقف على من تعرض لبيان هذا الجانب عند ابن باديس في تفسيره، ولم أقف على تفسير لذلك غير أن ابن باديس يرى أن قيام الناس بأوامر الله وأخذهم بهدايات القرآن فيه شفاء لواقعهم ونهضة لهم، وبالتالي يتحصل وجوباً سعيهم لإقامة أحكام الشريعة[2]، ولما تحدث عن تارك الصلاة، أراد أن يتحقق استنهاض لعموم أحكام الشريعة في نفوس المسلمين فيكون بهذا الإقبال تغيير من الله لما تبدل في بعض البلدان من الحكم بغير ما أنزل الله. أو لعل فكره الإصلاحي وعمله السياسي كان يقوم بالدرجة الأولى على ربط الناس بالقرآن وبما فرضه الله عليهم ومن بينها تصحيح العقائد الفاسدة، في زمن تفشى فيه الجهل وضاعت فيه كثير من معالم الدين في بلاده، في مقابل عيشهم تحت وطئة احتلال فرنسي صليبي يقيم ما يراه عليهم[3]، فلعله رأى أن حديثه عن الحكم بغير ما أنزل الله لا قيمة له في خطاب حكومة فرنسية لا تقيم للإسلام أمراً، فكان الأجدر به أن يستمر بالعمل على ارجاع الناس لدينهم واصلاح عقائدهم على مستوى الأفراد مع الإشارة إلى قضايا عظيمة كقضية الحكم بغير ما أنزل الله.

هذا ما بدا لي من تفسير لتلك القضية بناء على ما أمكنني معرفته عن ابن باديس، وطريقته في العمل الإصلاحي في الجزائر ومن ضمنها النشاط السياسي.

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص144).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (143-145).

[3] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (7/20-21).

المبحث الثاني: موقف ابن باديس من الاستبداد

الاستبداد من مباحث علم السياسة المهمة، إذ أن الاستبداد فيه قضاء على مصالح الرعية، لذلك كان الاستبداد: "التصرف في الشؤون المشتركة بمقتضى الهوى"[1].

وإذا اطلق الاستبداد فالمراد به استبداد الحكومات خاصة؛ لأنه الأخطر ضرراً والأعظم مفسدة[2]، ومن هنا كان تعريف الاستبداد من المنطلق السياسي هذا: "تَصَرُّف فرد أو جمع في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف تبعة"[3].

ولابن باديس نص يشير إلى اعتبار حكام المسلمين وولاتهم في زمانه ممن تجب لهم أحكام السمع والطاعة –ممن لم يستحلوا حكم غير الله– واعتبارهم ممن له حق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويقوي هذه الإشارة كونه يرشد جميع دول الإسلام إلى اتباع نهج الحجاز واليمن في إقامة حدود القرآن، مما يعني اعتداده بهم، هذا جانب، وجانب آخر وهو كونه اعتبر حقهم في بيان له في تفسيره تحت عنوان (تنظير وتعميم)، يقول فيه: "أمراء المسلمين وقادتهم، ومن يتولون أمراً من أمورهم العامة، تجب دعوتهم إذا دعوا لأمر عام وشأن مما يرتبط بما في عهدتهم من أمر الناس، وشرع إليهم، ولا يتسلل من مجالسهم، ذلك لما لهم من حق الخلافة عن الرسول –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فيما كان يقوم به من أمر الناس، وتدبير شؤونهم، وضبط نظامهم، ورعاية مصالحهم"[4].

ولذلك يبين ابن باديس أن أولي الأمر الذين أوجب الله طاعتهم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[النساء: 59]، هم العلماء والأمراء، وأن الواجب في إقامة دين الله وأحكامه

---

[1] الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، (ط4)، 2020م، (ص67).

[2] الكواكبي، طبائع الاستبداد، (ص71).

[3] الكواكبي، طبائع الاستبداد، (ص71).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص337).

متعلقة بكليهما، ويرى ابن باديس أن الأمراء لم يوجب الله طاعتهم إلا لما أمروا بطاعة الله، وأن شأنهم لن يستقيم إلا بتحكيم دين الله، بالاستعانة بالعلماء الذين أوجب الله طاعتهم، وعدم الاستبداد والتفرد في شؤون الأمة برأيهم، فيقول: "وما أمر بطاعة أولي الأمر إلا لأنهم يأمرون بأمر الله، فكانت طاعتهم طاعة الله، وأمر الله نحتاج إلى تعيينه وإلى تنفيذه، فبالعلم يعين، وبالسلطان ينفذ، فالعلماء يصدق عليهم أولو الأمر لأنهم الذين يعينون أمر الله بطرائق العلم المقررة، والأمراء يصدق عليهم أولو الأمر لأنهم ينفذونه بحمل الناس عليه بما جعل الله لهم من سلطان، فإذا وجد العلماء دون الأمراء تعطلت الشريعة، وإذا وجد الأمراء دون العلماء ضلوا وأضلوا عن السبيل، ولا يستقيم الحال إلا بوجود الطائفتين وتعاونهما بطريق الشورى التي هي أساس الأمر في الإسلام"[1]، "فعلى أهل العلم –وهم المسؤولون عن المسلمين بما لهم من إرث النبوة فيهم– أن يقوموا بما أرشدت إليه هذه الآية الكريمة؛ فينفخوا في المسلمين روح الاجتماع والشورى، في كل ما يهمهم من أمر دينهم ودنياهم، حتى لا يستبد بهم مستبد، ولا يتخلف منهم متوان، وحتى يظهر الخاذل لهم ممن ينتسب إليهم، فينبذ ويطرح ويستغنى عنه بالله وبالمؤمنين"[2].

وهو مع ما تقدم يصف حكام زمانه بحكام الجور والاستبداد، لما غلب على بلاد الإسلام من حكم أهلها بغير حكم الله بسبب ما فرضه ولاتها وحكامها عليهم، والتصرف بقضاياهم بما لا يحقق مصالحهم، ويبين أن سبب تسليطهم علينا هو بسبب مخالفتنا لأمر الله وهدي نبيه، وبعدنا عن أحكام الإسلام، فيقول في حديثه عن قول الله عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 63]، "وجوه الفتنة وسببها: مخالفة السنة النبوية والهدي المحمدي، وما كان عليه رسول الله –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– في تنفيذ شرع الله وتطبيق أحكامه، وتمثيل الإسلام تمثيلاً عملياً– تلك المخالفة هي سبب كل بلاء لحق المسلمين حتى اليوم، بحكم صريح هذه الآية، وقد ذكر المفسرون في تفسير الفتنة أشياء على وجه

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (420/3).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص336).

التمثيل لا على وجه الحصر والتحديد، فذكروا الكفر، والقتل، والاستدراج بالنعم، وقسوة القلب من معرفة المعروف والمنكر، والطبع على القلب حتى لا يفقه شيئاً، وكل هذا قد أصاب المسلمين بسبب مخالفتهم"[1].

ويبين ابن باديس أن من أعظم فتن زمانه هو تسليط ولاة الجور على رقاب المسلمين، فيقول: "غير أن أعظم الفتنة –فيما نرى– هو ما قاله الإمام جعفر الصادق: "أن يسلط عليهم سلطان جائر"[2]، فإنه إذا جار السلطان –وهو من له السلطة في تدبير أمر الأمة والتصرف في شؤونها– فسد كل شيء: فسدت القلوب والعقول والأخلاق والأعمال والأحوال، وانحطت الأمة في دينها ودنياها إلى أحط الدرجات، ولحقها من جرائه كل شر وبلاء وهلاك، ثم يتفاوت ذلك الفساد بحسب ذلك الجور في قدره وسعته ومدة بقائه، هذا إذا كان ذلك الجائر من جنسها ويدين –بحسب ظواهره– دينها، فكيف إذا لم يكن من جنسها ولا دينها في شيء!!

حقاً إن أعظم ما لحق الأمم الإسلامية من الشر والهلاك كله جاءها على السلاطين الجائرين منها ومن غيرها، وهذا ما يشهد به تاريخها في ماضيها وحاضرها، فما أصدق كلمة جعفر الصادق، وما أعمق نظره فيها!"[3].

ويعرض ابن باديس إلى ضرورة أن يحكم الإسلام من خلال تصحيح مفاهيم يتوهمها بعض الناس من أن الإسلام هو سبب التخلف عند المسلمين، وأن الغرب ما صعد في حضارته إلا لما أعرض عن الإسلام، فبين "أن الأسباب الكونية التي وضعها الله تعالى في هذه الحياة وسائل لمسبباتها، موصلة لمن تمسك بها إلى ما جعلت وسيلة إليه، بمقتضى أمر الله وتقديره وسنته في نظام هذه الحياة والكون، ولو كان ذلك المتمسك بها لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يصدق المرسلين

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص338).
[2] لم أقف على تخريجه.
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص338).

ومن مقتضى هذا: أن من أهمل تلك الأسباب الكونية التقديرية الإلهية، ولم يأخذ بها لم ينل مسبباتها ولو كان من المؤمنين، وهذا معلوم ومشاهد من تاريخ البشر في ماضيهم وحاضرهم. نعم لا يضيع على المؤمن أجر إيمانه، ولكن جزاءه عليه في غير هاته الدار، كما أن الآخر لم يضع عله أخذه بالأسباب، فنال جزاءه في دار الأسباب وليس له في الآخرة إلاّ النار"[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[الإسراء: 19-20]، يبين ابن باديس أن مما تدل عليه الآيات "أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق على السواء، وأن من تمسك بسبب بلغ إلى مسببه، سواء أكان براً أو فاجراً، مؤمناً أو كافراً"[2]، ويبين أن أحكم الإسلام "لو أن المسلم تمسك بها كما يأمره الإسلام، لكان –مثل سالف أيامه– سيد الأنام"[3].

من هنا نجد ابن باديس يدعو إلى معالجة واقع تسلط حكام الجور بالرجوع إلى هدي القرون الثلاثة الأول[4]، والتمسك بدين الله[5].

الخلاصة: إنَّ ابن باديس يرى أن الاستبداد هو تسلط حكام الجور على رقاب الرعية سواء كانوا كفاراً أو في ظل دولة إسلامية، وأنَّ من مقتضى الأخذ بالإسلام كافة وجوب تحقيق العدالة وعدم الاستبداد، وأنَّ العدالة تنهض بأي أمة أي حضارة.

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص51).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص59).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص59).

[4] القرون الثلاثة الأول، إشارة إلى حديث النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ". البخاري، صحيح البخاري، بَابٌ: لَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ، حديث رقم (2652)، (171/3).

[5] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص339).

المبحث الثالث: موقف ابن باديس من الوطن والوطنية

إن انتماء المرء لوطنه وحبه له فطرة بشرية عززها الإسلام ودعمها، فنبينا صلى الله عليه وسلم يعلمنا كيف أن حب الوطن فطرة وإيمان، ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أُخرج من مكة كان يتمنى أن لو بقي بها وما أخرجه قومه منها عنوة، وظل قلبه معلقاً بها يهيم بحبها، أخرج الترمذي في سننه عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ حَمْرَاءَ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا عَلَى الحَزْوَرَةِ فَقَالَ: «وَاللَّهِ إِنَّكِ لَخَيْرُ أَرْضِ اللهِ، وَأَحَبُّ أَرْضِ اللهِ إِلَى اللهِ، وَلَوْلَا أَنِّي أُخْرِجْتُ مِنْكِ مَا خَرَجْتُ»[1].

وظل رسول الله متعلقاً بمكة حتى فتحها في السنة الثامنة من الهجرة وعفا عن أهلها، ومع أنه بعد فتحها كان بإمكانه الرجوع إليها هو ومن معه من المهاجرين ليقيموا في وطنهم الذي أخرجوا منه، مع هذا أبى الله ورسوله إلا أن تكون المدينة هي الوطن للمهاجرين، فحرَّم رسول الله على من هاجر قبل الفتح أن يستوطن مكة بعد الفتح، وأباح لمن قصدها لحج أو عمرة أن يقيم بها بعد أداء نسكه ثلاثا لا يزيد عليها، ففي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثًا»[2]، ولذلك رثى النبي لسعد بن خولة أن مات بمكة[3]، ولولا أن الله حرم على المهاجرين الأولين الإقامة بمكة بعد الفتح، لربما نزع الكثيرون منهم إلى الرجوع إليها، فإن النفوس البشرية مجبولة على حب الوطن والرجوع إليه إذا سنحت الفرصة، لذلك اقتضت حكمة الله سبحانه أن يحرّم ذلك، ليبقى المهاجرون مع الأنصار في المدينة النبوية التي آوت الإسلام، ومنها انتشرت دعوة الإسلام، وعمّ نوره الخافقين، وهو من أسمى أنواع الوفاء[4].

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (ط1)، 1996م، باب في فضل مكة، حديث رقم (3925)، (207/6). وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ".

[2] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة، حديث رقم (1352)، (985/2).

[3] انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: رثى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة، حديث رقم (1295)، (81/2). كتاب المغازي، وباب حجة الوداع، حديث رقم(4409)، (178/5).

[4] انظر: أبو شُهبة، محمد بن محمد، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دار القلم –دمشق، (ط8)، 1427هـ، (40/2).

المطلب الأول: معنى الوطن والوطنية عند ابن باديس

لقد استعمل ابن باديس مبدأ حب الوطن والوطنية في توجيه الناس عقائدياً وسياسياً للإبقاء على عروبة الجزائر، وخوفاً من موت الانتماء للوطن من قلوب الجزائريين، فقد عملت فرنسا على إماتة انتماء الجزائريين لوطنهم، وكان من ضمن سياستها في ذلك إرسال أعداد كبيرة من مواطنيها الفرنسيين للاستقرار في الجزائر بغية تحويلها إلى بلد فرنسي، وسهلت الهجرات إلى بلاد الغرب، وعملت على انتاج بعض المثقفين السياسيين من أبناء الجزائر المتفرنسين، وأصدرت قانوناً يعد الجزائر أرضاً لها، وعملت على إحلال سياسة إدماج الجزائريين بالفرنسيين، وحق التجنس بالجنسية الفرنسية لكل الجزائريين إذا ما تنازلوا عن تطبيق الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية، وفرضت سياسة التنصير، بل وعزلت الجزائر عن الوطن العربي بقبضة سياسية محكمة، كل ذلك وغيره من السياسات الفرنسية المتبعة كان هدفه أن لا يكون هناك وطن اسمه الجزائر[1]، "فقد أراد الاستعمار أن يخضع تاريخ الجزائر كما أخضع أرضها، وأراد أن يلغي الخصائص الوطنية للتاريخ، كما حاول أن ينكر خصائصها الجغرافية عندما اعتبر ذلك أن البحر الأبيض المتوسط يشق أرض فرنسا كما يشق السين مدينة باريس"[2].

"إن ابن باديس كان يعمل على تأكيد عروبة الجزائر وإسلامها وهويتها الوطنية وانتمائها الحضاري كأمة لها تاريخ حافل لا يجهله إلا الجاحدون، تلك القضية التي خاض من أجلها معارك سياسية وفكرية ضد أطراف عديدة ضد حكام فرنسا وساستها وصحافييها من جهة، وضد النخبة الجزائرية المفرنسة من جهة أخرى، تلك النخبة التي انساقت بسذاجة إلى أطروحات الفرنسيين التي تنكر وجود الكيان الجزائري، وتهتبر العرب الموجودين في الجزائر عناصر دخيلة قذفت بهم موجة الفتح الإسلامي الذي يعدونه غزواً كما قذفت موجات الغزو الأخرى بعناصر شتى من مختلف الأجناس"[3].

---

[1] انظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص170). وأنظر: مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص15-26)، و(ص179).

[2] الميلي، مبارك بن محمد الجزائري، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب -الجزائر، 1406هـ-1986م، (29/1).

[3] الصلابي، علي محمد، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، دار ابن كثير -دمشق/بيروت، 1436هـ-2016م، (580/2).

يخط ابن باديس بقلمه معلناً مبدأ الوطن والوطنية، فيكتب: "**الحق فوق كل أحد، والوطن قبل كل شيء**[1]، بهاتين...توجنا جريدة المنتقد الشهيدة، وجعلناهما شعاراً لها تحمله في رأس كل عدد منها، هذا أيام كانت كلمة الوطن والوطنية كلمة إجرامية لا يستطيع أحد أن ينطق بها، وقليل جداً من يشعر بمعناها، وإن كان ذلك المعنى دفينا في كوامن النفوس ككل غريزة من غرائزها، لا سيما في أمة تنسب إلى العروبة وتدين بالإسلام مثل الأمة الجزائرية ذات التاريخ المجيد"[2]، حتى صار لهذه الكلمات (الوطن والوطنية) صدى في قلوب الناس وعلى ألسنتهم[3].

ينقل الدكتور الصلابي عن الميلي ما يعنيه ابن باديس في موضوع الوطن والوطنية الإسلامية كتلخيص لفكرته، فيقول: "فهو –يعني ابن باديس– لا يتحدث عن الوطن الإسلامي الذي نجده عند كثير من علماء الدين، ولكنه يتحدث عن وطن عربي إسلامي، ومعنى ذلك أنه لا يعتبر الإسلام مرادفاً للقومية، ولكنه يعتبره من حيث علاقته بالوطن عنصراً أساسياً في تكوين الوطن الجزائري أو الوطن المغربي أو الوطن العربي"[4].

ولم يبين ابن باديس في تفسيره معنى الوطنية بنص صريح، مع أنه يمكن معرفة ذلك من خلال ما تعرض للحديث عنه في فصل "العرب في القرآن"، حيث أن الوطنية عنده: هي الانتماء للأرض التي وهبها الله لنا، والسعي إلى عمارتها مادياً لتكون في مقدم الحضارات، ومن قبل ذلك إيمانياً لتنعم بفضل الله وتسلم من عقابه، وهذا ما يمكن استخلاصه في حديثه عن الحضارات العربية البائدة والتي توطنها العرب[5].

---

[1] يريد ابن باديس بهذا الشعار الرد على السياسة الفرنسية الجائرة التي سعت لجعل الوطن الجزائري قطعة أرض فرنسية تريد تحسينها، فكانت كلمة منه يراد بها الرد على فرنسا بأن الجزائر أرض جزائرية لا فرنسية قبل أي اصلاح تزعمه فرنسا في الجزائر، انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (366/3).

[2] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (366/3).

[3] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (366/3)

[4] الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، (579/2).

[5] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (389).

المطلب الثاني: أقسام الوطن والتربية الوطنية عند ابن باديس

أولاً: أقسام الوطن عند ابن باديس:

لقد استطاع ابن باديس أن يبني في قلوب الجزائريين أن الوطن يتشكل من أقسام، يبدأ بصغيرها ليتراكم بنيانه فيشمل كل الرقعة التي وهبها الله للمسلمين، ويبين كيف يتشكل هذا الانتماء من الوطن الصغير للوطن الكبير، وما هي أقسامه، فيقول: "من نواميس الخلقة حب الذات للمحافظة على البقاء وفي البقاء عمارة الكون، فكل ما تشعر النفس بالحاجة إليه في بقائها فهو حبيب إليها، فالإنسان من طفولته يحب بيته وأهل بيته لما يرى من حاجته إليهم واستمداد بقائه منهم وما البيت إلا الوطن الصغير، فإذا تقدم شيئا في سنه اتسع أفق حبه وأخذت تتسع بقدر ذلك دائرة وطنه، فإذا دخل ميدان الحياة وعرف الذين يماثلونه في ماضيه وحاضره وما ينظر إليه من مستقبله، ووجد فيهم صورته بلسانه ووجدانه وأخلاقه ونوازعه ومنازعه –شعر نحوهم من الحب بمثل ما كان يشعر به لأهل بيته في طفولته ولما فيه من غريزة حب الذات وطلب البقاء، وهؤلاء هم أهل وطنه الكبير، ومحبته لهم في العرف العام هي الوطنية.

فاذا غذي بالعلم الصحيح، شعر بالحب لكل من يجد فيهم صورته الإنسانية وكانت الأرض كلها وطنا له وهذا هو وطنه الأكبر.

هذا ترتيب طبيعي لا طفرة فيه ولا معدل عنه، فلا يعرف ولا يحب الوطن الأكبر إلا من عرف واجب الوطن الكبير، ولا يعرف ولا يحب الوطن الكبير إلا من عرف وأحب الوطن الصغير"[1].

فالوطن عنده يتكون من ثلاثة أقسام، وطن صغير(البيت)، وطن كبير(الأمة)، والوطن الأكبر (الأرض الإنسانية كلها)، والوطنية هي الانتماء لكل الأوطان محبة صادقة.

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (366/3).

ويبين ابن باديس حال الناس مع تقسيمة الوطن التي بينها، ومن أي الأقسام ينتمي هو ومن معه، فيقسم الناس إزاء هذه الحقيقة إلى أربعة أقسام[1]:

1. قسم لا يعرفون إلا أوطانهم الصغيرة، وهؤلاء هم الأنانيون الذين يعيشون على أممهم كما تعيش الطفيليات على دم غيرها من الحيوان، وهم في الغالب لا يكون منهم خير حتى لأقاربهم وأهل بيتهم.
2. قسم يعرفون وطنهم الكبير فيعملون في سبيله كل ما يرون فيه خيره ونفعه ولو بإدخال الضرر والشر على الأوطان الأخرى بل يعملون دائما على امتصاص دماء الأمم والتوسع في الملك لا تردهم إلا القوة.
3. قسم زعموا أنهم لا يعرفون إلا الوطن الأكبر وأنكروا وطنيات الأمم –كما أنكروا أديانها–وعدوها مفرقة بين البشر، وهؤلاء عاكسوا الطبيعة جملة وما عرفته البشرية منذ آلاف السنين ودلائل الفشل على تجربتهم حيث أجروا تجربتهم لا تكاد تخفى.
4. قسم اعترف بهذه الوطنيات كلها ونزلها منازلها غير عادية ولا معدو عليها، ورتبها ترتيبها الطبيعي في تدرجها، كل واحدة منها مبنية على ما قبلها ودعامة لا بعدها، وآمن –هذا القسم –بأن الإنسان يجد صورته وخيره وسعادته في بيته ووطنه الصغير وكذلك يجدها في أمته ووطنه الكبير ويجدها في الإنسانية كلها وطنه الأكبر، وهذا الرابع هو الوطنية الإسلامية العادلة، إذ هي التي تحافظ على الاسرة بجميع مكنوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها، فهي تخاطب البشرية كلها في جميع أجناسها بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء: 70]، وتخاطبها في جميع أديانها بقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون: 6]، وتخاطب جميع الأمم والأوطان بقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الأنفال: 61]، وبقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة:

[1] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (3/366–368).

194]. وهذه هي وطنيتنا معشر المسلمين الجزائريين الأفارقة ووطنية كل مسلم صادق في إسلامه ووطنيته.

لذلك كان نهج ابن باديس في تفسيره يظهر جانب العناية بالوطن ووجوب ارتباط المسلم بوطنه في أكثر من موضع، وقد تجلى ذلك في إثباته عروبة أرض الجزائر وأنها جزء من الوطن العربي، وأن العرب وأرضهم وحضارتهم أصحاب عراقة وقوة ومجد[1].

ثانياً: التربية الوطنية عند ابن باديس:

سلك ابن باديس مسلك التربية الوطنية في مواجهة سياسات فرنسا الساعية لطمس الوطن الجزائري بكل مقوماته، "وغرض التربية الوطنية عنده، هو المحافظة على الشخصية الإسلامية العربية بكل مقوماتها"[2]، وكان بناء تربيته قائم على عدة أساسات، وهي:

1. بيان معنى الوطنية من منظور إسلامي، فنجد ابن باديس يبين لنا معنى الوطنية الإسلامية، فيقول: "الوطنية الإسلامية العادلة: هي التي تحافظ على الاسرة بجميع مكنوناتها وعلى الأمة بجميع مقوماتها وتحترم الإنسانية في جميع أجناسها وأديانها"[3]، وقد فصل في بيان هذا المفهوم الإسلامي للوطنية في تفسيره[4].
2. محبة الوطن والإخلاص له، وهذا أساس بنى عليه ابن باديس معنى الوطن والوطنية كما تقدم في المبحث هذا.
3. التمسك برابط التاريخ القديم العريق، والحاضر المريض لنتمكن من تكوين مستقبل عريق، وهذا الرابط هو اللغة العربية، يقول ابن باديس: "ولا رابطة تربط ماضينا المجيد بحاضرنا الأغر والمستقبل السعيد،

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص101)، (ص273)، (ص387).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (107/1).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (367/3).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص378-379).

إلا هذا الحبل المتين: اللغة العربية، لغة الدين، لغة الجنس، لغة القومية، لغة الوطنية المغروسة، إنها وحدة الرابطة بيننا وبين ماضينا وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا"[1]، ولو نظرنا في تفسيره نجد حضوراً لهذا المعنى، فقد بين فضل العرب على غيرهم قديماً في فصل في تفسيره[2]، وبين الحال التي ينبغي أن نبنيها لوطننا في حاضرنا الملوث بفضلات الثقافة الغربية[3].

4. التركيز على التاريخ القديم والعريق للعالم الإسلامي على حساب التاريخ المعاصر[4]، وهذا منبر استعمله ابن باديس ليحيي الروح العربية والمجد الإسلامي لتحقيق نهضة معاصرة، يقول أبو القاسم سعد الله: "إن حركة ابن باديس التي ركزت على الجانب الثقافي من النهضة الوطنية، لم تعتن في مدارسها بتاريخ الجزائر الثقافي بقدر ما اعتنت بتاريخ العرب والإسلام عموما"[5]، وقد اهتمت حركة ابن باديس "بالناشئة الجزائرية تربيها على حب التراث العربي والإسلامي وتبث فيها أفكار الحرية والوطنية"[6].

وقد تجسدت معاني الوطن والوطنية في تفسير ابن باديس من منظور إسلامي، ليبين لأمته أن الأرض يربطنا بها كتابنا العظيم، فكل أرضٍ دخلتها رحمة الإسلام فهي وطن للمسلمين، وقد كانت كفاءة الشيخ ابن باديس في تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف واختيار القصص وسهولة الأسلوب قد أسهمت جميعها في تكوين مدرسة للأدب الرفيع والأخلاق الفاضلة والوطنية الصادقة والدين الصحيح، تدعو إلى النهضة الوطنية والإصلاح الاجتماعي[7].

يفسر ابن باديس للناس سورة الفلق في مجلس دوَّنه له صديقه الإبراهيمي، فيتحدث عن النفث، وكيف كان يعالج النبي بالنفث، ثم يدلل بحديث عَائِشَةَ، الذي رواه مسلم في صحيحه عن جماعة قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ،

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (265/3).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص387).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص349).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، فصل: العرب في القرآن، (ص390).

[5] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (13/1).

[6] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (14/1).

[7] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (273/5).

عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا اشْتَكَى الْإِنْسَانُ الشَّيْءَ مِنْهُ، أَوْ كَانَتْ بِهِ قَرْحَةٌ أَوْ جُرْحٌ، قَالَ: النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِصْبَعِهِ هَكَذَا، وَوَضَعَ سُفْيَانُ سَبَّابَتَهُ بِالْأَرْضِ، ثُمَّ رَفَعَهَا «بِاسْمِ اللهِ، تُرْبَةُ أَرْضِنَا، بِرِيقَةِ بَعْضِنَا، لِيُشْفَى بِهِ سَقِيمُنَا، بِإِذْنِ رَبِّنَا»[1]، ليقف وهلة يستحضر معها عظمة الوطن، ليندفع بعدها متحدثاً فيقول: إن القرآن "لا يستقل بتفسيره إلا الزمن"[2].

ويعرض ابن باديس لأحوال الناس ممن لهم حظوظ وأذواق مختلفة غير مبنية على الفهم الإسلامي الصحيح للحديث في طريقة أخذهم بحديث التربة السابق، ويقسم أحوالهم إلى أحوال مختلفة، وهي[3]:

أ. قول المتخلف القاصر[4]: تربة المدينة بريق النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– شفاء ما بعده من شفاء.

ب. قول الطبيب المستغرب: هذا محال، في التراب مكروب، وفي الريق مكروب، فأنى يشفيان مريضاً أو ينفسان عن مكروب؟

ج. قول الكيماوي: ها هنا تفاعل بين عنصرين، ودعوا التعليل، فالقول ما يقول التحليل.

د. قول ذوو المنازع القومية والوطنية، ولو كانوا يدينون بالوثنية: آمنا بأن محمداً رسول الله، فقد علم الناس من قبل أربعة عشر قرناً أن تربة الوطن معجونة بريق أبنائه، تشفي من القروح والجروح، ليربط بين تربته وبين قلوبهم عقداً من المحبة والإخلاص له، وليؤكد فيها معنى الحفاظ له والاحتفاظ به، وليقرر لهم من منن الوطن منّة كانوا عنها غافلين، فقد كانوا يعلمون من علم الفطرة أن تربة الوطن تغذي

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استحباب الرقية مِنَ الْعَيْنِ وَالنَّمْلَةِ وَالْحُمَةِ وَالنَّظْرَةِ، حديث رقم (2194)، (1742/4). قال المحقق معلقاً على الحديث في ذات الصفحة: "قال جمهور العلماء المراد بأرضنا هنا جملة الأرض وقيل أرض المدينة خاصة لبركتها والريقة أقل من الريق ومعنى الحديث أنه يأخذ من ريق نفسه على إصبعه السبابة ثم يضعها على التراب فيعلق بها منه شيء فيمسح به على الموضع الجريح أو العليل ويقول هذا الكلام في حال المسح".

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص377).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص378).

[4] وفي هذا الوصف قدح من ابن باديس لأصحاب هذا القول فما كان له أن يصفهم بهذا، خاصة أنه قول لبعض علماء الإسلام. انظر: الإتيوبي، محمد بن علي، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، دار ابن الجوزي –الرياض، (ط:1)، 1426هـ، (74/26).

وتروي، فجاءهم من علم النبوة أنها تشفي فليس هذا الحديث إرشاداً لمعنى طبي، ولكنه درس في الوطنية عظيم، ولو أنصف المحدثون لما وضعوه في باب الرقى والطب، فإنه بباب "**حب الوطن**" أشبه.

هـ. ويقول الروحانيون: إن هناك روحاً طاهرة تتصل بتربة الأرض التي خلق المريض منها، وتغذى بنباتها ومائها، وتنفس كبده في جوها وهوائها، من ريقه منفوثة نفث الخير، من نفس مؤمنة قوية الروحانية طيبتها، فيكمل التكوين بين الريق والتربة مع اسم الله الذي قامت به السماوات والأرض، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، فيحصل الشفاء بهذا العمل النفساني، وإذا تجلت النفس بعجائبها لم يبق في الوجود عجيب.

ويقول غير هؤلاء ما يقول، وهذه المتون كاسمها متون، وهذه الأصول كاسمها أصول، وهكذا تأتي بعض المتون من كلام الله وكلام رسوله معجزة للعقول فتتطاير من حولها الفهوم والآراء تطاير الشعراء، ويظن كل عقل أن حرفته آلة لتفسير تلك المتون– والعلوم حرف العقول، والزمان من وراء الكل يصيح: أن انتظروا.

هكذا تجسدت معاني الوطن والوطنية في تفسير ابن باديس كما تمثلت خطاباته العامة، ليبين أن حقيقة حب الوطن هي حقيقة رسخها الدين الإسلامي في قلوب أبنائه، وهي في جبلة أي إنسان سليم لها قيمة دينية وانتماء روحي إسلامي.

وقد ساهم الدور الوطني الذي مارسه ابن باديس في دعوته الإسلامية ممثلة بالقرآن وتفسيره، وحركة الإصلاح معه "في تشكيل الشخصية الوطنية أولاً، وصيانتها ضد محاولات المسخ والتشويه ثانياً، وتمكينها في نهاية المطاف من أن تتحرك من جديد لتقويض الأركان الاستعمارية وتؤكد الهوية الوطنية وتطلق العنان لثورة أصيلة إسلامية الروح عربية اللسان وإنسانية المسعى"[1].

[1] الزبيري، محمد العربي، تاريخ الجزائر المعاصر، اتحاد الكتاب العرب –دمشق، 1420هـ، 1999م، (223/2).

المبحث الرابع: موقف ابن باديس من الشورى.

الشورى مبدأ إسلامي أصيل دعا إليه القرآن الكريم وذلك حين قال الله لنبيه في كتابه: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ﴾[آل عمران: 159]، وقد امتدح الله المؤمنين بعملهم بهذا المبدأ فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[الشورى: 38]، لذلك نجد ابن باديس قد تناول هذه القضية في تفسيره ليشير إلى أهمية الشورى كمبدأ دعا إليه القرآن الكريم وحث عليه لما له من أهمية في حياة المسلمين، يقول الدكتور مصطفى السباعي: "وأبرز صفات الحاكم المسلم الخالد في التاريخ هو الذي يستشير ولا يستبد، ويتداول الرأي مع ذوي الاختصاص في كل موضوع يهمه أمره"[1].

وقبل أن استعرض موقف ابن باديس في تفسيره من الشورى، أعرف بمعنى الشورى في اللغة والاصطلاح.

أولاً: الشورى لغة:

الشورى مصدر (شَوَر)، يقال: أَشار عَلَيْهِ بأَمْرٍ كَذَا: أَمَرَه بِهِ، وهيَ الشُّورَى والمَشُورَة، وَكَذَلِكَ المَشْوَرَة؛ وَتَقُولُ مِنْهُ: شَاوَرْتُه فِي الأَمر واسْتشرته بِمَعْنًى، وَفُلَانٌ خَيِّرٌ شَيِّرٌ أَي: يصلُح لِلْمُشاورَة، وشاوَرَه مُشاوَرَة وشِوَاراً واسْتَشَاره: طَلَب مِنْهُ المَشُورَة[2]، يقول الراغب في معنى الشورى: "استخراج الرّأي بمراجعة البعض إلى البعض"[3].

---

[1] السباعي، مصطفى بن حسني، السيرة النبوية دروس وعبر، المكتب الإسلامي، (ط3)، 1405هـ-1985م، (ص118).

[2] ابن منظور، لسان العرب، (434/4). وانظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (ص420).

[3] الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية –دمشق، بيروت، (ط1)، 1412هـ، (ص470).

ثانياً: الشورى اصطلاحاً:

من خلال المعنى اللغوي للشورى، استنبط العلماء تعريفات عدة للشورى، منها:

1. الشورى: "طلب الرأي من أهله، وإجالة النظر فيه، وصولاً إلى الرأي الموافق للصواب"[1].
2. الشورى: "تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به لكي تتحقق أحسن النتائج"[2].

فالشورى بمعناها الاصطلاحي إجالة أصحاب المعرفة النظر في قضية معينة للخلوص إلى أحسن الحلول.

يعرف ابن باديس الشورى في تفسيره كأصل من أصول السياسة، وهي عنده: اجتماع "ذوي الرأي والمعرفة بمثله، والخبرة والتجربة فيه، من كل من يعم نفعه، أو ضرره من أمور السلم والحرب وشؤون الحياة والاجتماع، ليتشاوروا فيما بينهم ويستضيئوا بعضهم لرأي بعض"[3].

ويؤكد ابن باديس في تفسيره على أهمية مبدأ الشورى في حياة المسلمين قادة ومحكومين، فيضع عنواناً في تفسيره (الاجتماع العام للأمر الهام وارتباط الجماعة بأمر الإمام)[4]، يؤكد من خلاله على ضرورة الاجتماع والمشاورة وإبداء الآراء، ثم الخروج بقرار الإمام بعد تقليب النظر في الآراء، فيسوق قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ

---

[1] المهدي، القاضي حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، تقديم: د. عبد العزيز المقالح، (ص28).

[2] أبو فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم –الكويت، (ص79). وانظر إلى تعريف يشبهه: صالح، فيروز عثمان، الشورى في الإسلام، دراسة منشورة على موقع: دراسات دعوية، العدد 17، يناير–2009م، (ص4).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334).

لَهُمُ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٣﴾ لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمۡ لِوَاذٗاۚ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: 62-63]، ثم يبين معنى الأمر الجامع عنده وهو الشورى، فيقول: "(الأمر الجامع) هو الحادث الذي يتطلب الاجتماع بطبيعته، فيجمع الإمام الناس من أجله.. ليتشاوروا فيما بينهم، ويستضيء بعضهم برأي بعض"[1]، ويبين أنه لا يحق لأحد الاستئذان عن حضور الحادث الذي يتطلب الاجتماع والمشاورة إلا لعذر مقبول، فيقول: "و(الاستئذان) هو طلب الإذن من الإمام بمفارقة الاجتماع لعذر قاض بالمفارقة"[2].

ثم يبين ابن باديس في تناوله لمعنى الآية العام كيف ربط الله بين معنى الايمان وبين الاجتماع وعدم مفارقة مجلس النبي صلى الله عليه وسلم الذي يجمعهم لأمر جامع، ويجعله من مقتضيات الإيمان، فيقول: يأمر الله المؤمنين إذا كانوا مع رسوله –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– على أمر جامع ألا يفارقوا مجلسه كلهم أو بعضهم إلاّ بإذنه، وأكد هذا الأمر بما وطأ له من ذكر الإيمان بالله ورسوله، تنبيها على أنه من مقتضاهما"[3].

ويقرر ابن باديس على أهمية الاجتماع وعدم التغيب عن مشورة الإمام بأن الله جعل للإمام حق إعطاء الإذن بتغيب أحد أعضاء الاجتماع أو لا دون غير، وأن هذا الحكم مرتبط بشأن المصالح والمفاسد، فيقول: "ثم جعل الخيار لرسوله في الإذن وعدم الإذن لهم إذا استأذنوه لبعض شأنهم، تعظيماً لأمر الاجتماع، وتعظيماً للصالح العام، وتوكيداً لحق الإمام على الجماعة لحفظ الاجتماع وتتميم الأعمال... ولما كان الاجتماع شرع للمصلحة، والذهاب بدون استئذان حرم للمفسدة؛ فالمشروعية والتحريم دائمان بدوام المصلحة والمفسدة"[4].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص334–335).

ويقرر ابن باديس في سياق حديثه عن مملكة سبأ وكيف جمعت ملكة سبأ أشراف قومها لتستشيرهم في كتاب سليمان عليه السلام، على عبرة قصها الله لنا ليرشدنا إلى أهمية نظام الشورى بنص صريح لا مورابة فيه[1].

ويبين ابن باديس أن أصحاب الشورى عند الأمم غي الإسلامية إنما يختارون بطريقين:

أحدهما: الانتخاب الطبيعي، والآخر: الوراثة.

ويبين أن النظام الوراثي هو نظام أهل البادية، ويتوقف في الحديث عن موضوع الانتخاب.

ويسمي أعضاء المجلس الشوري بـ (الأشراف وأهل الرأي)، ويشير إلى أن إقامة هذا المبدأ (الشورى) في قوم دليل رقيهم وفهمهم، وأنه لا يكون إلاّ في الأمم التي شبت عن طوق البداوة[2].

ويبين ابن باديس أن الأحكام السابقة هي عامة في المسلمين وشؤونهم على مر العصور والأزمان، فهي تشمل واقعهم الذي يعيشونه كما بينت واقع النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فيقول: "فأحكام الآية –آية النور–مستمرة الأحكام عامة للمسلمين، في كل زمان وكل مكان، مع أئمتهم وقادتهم المقدمين منهم فيهم، في كل ما يعرض من اجتماع لصالح عام"[3].

ويقرر ابن باديس في تفسيره من خلال ما دلت عليه آيات سورة النور المتقدمة بعض الأحكام، منها[4]:

1. أن على أئمة المسلمين وذوي القيادة فيهم، إذا نزل بهم أمر هام أن يجمعوا جماعة المسلمين الذين يرجى منهم الرأي والعمل فيما نزل، فلا يجوز لهم أن يهملوا أمرهم ولا أن يستبدوا عليهم.
2. وأن على المسلمين أن يجتمعوا إليهم ويكونوا معهم، يظاهرونهم ويؤيدونهم، وينصحون لهم، فلا يجوز لهم أن يتخلفوا عنهم، ولا أن يخذلوهم.

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص400).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص400).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص335).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص335).

3. وأن على المجتمعين ألا يذهب واحد منهم إلاّ بإذن.

4. وألا يستأذن إلاّ لعذر ببعض الشأن.

5. وأن على الإمام أن ينظر في الإذن وعدمه، فيفعل ما هو أولى.

يرشد ابن باديس القائد المسلم إلى هذه الأحكام القرآنية، ليبين لكل المسلمين أن من أعظم أسباب ما نحن فيه من ضعف وهوان هو بسبب إهمالنا لهذا المبدأ وتفرد القادة واستبدادهم في حكمهم[1].

ولهذا قرن الله في آية سورة النور بين الإيمان بالله ورسوله، والحديث عن الجماعة وما يتعلق بالاجتماع، فيرشدنا هذا إلى خطر أمر الاجتماع ونظامه، ولزوم الحرص والمحافظة عليه، كأصل لازم للقيام بمقتضيات الإيمان وحفظ عمود الإسلام[2]، و"أمراء المسلمين وقادتهم، ومن يتولون أمراً من أمورهم العامة، تجب دعوتهم إذا دعوا لأمر عام وشأن مما يرتبط بما في عهدتهم من أمر الناس، وشرع إليهم، ولا يتسلل من مجالسهم، ذلك لما لهم من حق الخلافة عن الرسول– صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فيما كان يقوم به من أمر الناس، وتدبير شؤونهم، وضبط نظامهم، ورعاية مصالحهم"[3].

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص335–336).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص335).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص337).

المبحث الخامس: موقفه من الجهاد والاستعمار الفرنسي

لقد قرر الإسلام حقيقة الجهاد في سبيل الله، ففي القرآن الكريم يحثنا الله على الجهاد في غير موضع من كتابه، فيقول تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[التوبة: 24]، ويقول سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[المائدة: 54]، ويقول سبحانه: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: 78]، ويقول سبحانه مخاطباً نبيه معلماً لنا: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾[الفرقان: 52]، وفي كل هذه الآيات وغيرها يحثنا الله على الجهاد، وقد صح في سنة المصطفى ما يدل على شعيرة الجهاد وفضلها، فقد جاء في الصحيحين أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَكَفَّلَ اللهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصْدِيقُ كَلِمَاتِهِ، بِأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، أَوْ يُرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ»[1]، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ قَالَ: رَجُلٌ جَاهَدَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، وَرَجُلٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ رَبَّهُ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ»[2].

ولمكانة الجهاد هذه، ولكون ابن باديس يعيش في واقع احتلال بلاده وجهاد شعبه ضد الاستعمار الفرنسي، تناول ابن باديس في تفسيره هذا المعلم من معالم الإسلام، وجسده في واقعه كما يروي تلميذه محمد شاهين حين روى عن ابن باديس قائلا: "وحدثني بعض أصدقائه وطلابه، بأنه بايع بعضهم فرداً فرداً، استعداداً

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب قول النبي أحلت لكم الغنائم، حديث رقم (3123)، (85/4). مسلم، صحيح مسلم، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم(1876)، (1496/3).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب العزلة راحة من خلطاء السوء، حديث رقم (6494)، (103/8).

للتعبئة ولإعلان الجهاد الإسلامي والحرب ضد فرنسا، ولكن المنية عاجلته"[1]، وكأنه يتمثل فعل النبي صلى الله عليه وسلم في مبايعة أصحابه في بيعة الرضوان فرداً فرداً على الجهاد لما بلغهم خبر مقتل عثمان بن عفان[2]، ويقتدي بتبويب الإمام مسلم "بَابُ اسْتِحْبَابِ مُبَايَعَةِ الْإِمَامِ الْجَيْشَ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِتَالِ، وَبَيَانِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَةِ"[3].

يعرف ابن باديس الجهاد بأنه: "بذل الجهد من ناحيتك في مقابلة من هو باذل جهده في الناحية المقابلة لك"[4].

ويمكن من خلال النظر في تفسير ابن باديس أن أقسم الجهاد عنده إلى قسمين:

القسم الأول: جهاد القرآن، ويتمثل هذا النوع من الجهاد عنده في أمرين:

1. جهاد أهل الكفر بالحجج والرد على أهل الزيغ والشبهات من خلال القرآن الكريم، وقد بين الله ذلك النوع من الجهاد في قوله لنبيه: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾[الفرقان: 52]، يقول ابن باديس بعد أن بين أنه لما "كما الجهاد بالقرآن العظيم هو فرض عليه صلى الله عليه وسلم، فكذلك هو فرض على أمته هكذا على الإجمال"[5]، قال: "هذه الآية نص صريح في أن الجهاد في الدعوة إلى الله وإحقاق الحق من الدين، وإبطال الباطل من شبه المشبهين وضلالات الضالين، وإنكار الجاحدين، هو بالقرآن العظيم، ففيه بيان العقائد وأدلتها، ورد الشبه عنها وفيه بيان الأخلاق، محاسنها ومساوئها، وطرق الوصول إلى التحلي بالأولى والتخلي عن الثانية ومعالجتها، وفيه أصول الأحكام وعللها وهكذا فيه كل ما يحتاج إليه المجاهد به في دين الله فيستفاد منها كما يستفاد من آيات أخرى غيرها أن على الدعاة والمرشدين أن تكون دعوتهم وإرشادهم بالقرآن العظيم"[6].

---

[1] شاهين، تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس من تفسير ابن باديس، (ص13).

[2] البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مناقب عثمان بن عفان، حديث رقم (3698)، (15/5).

[3] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، بَابُ اسْتِحْبَابِ مُبَايَعَةِ الْإِمَامِ الْجَيْشَ عِنْدَ إِرَادَةِ الْقِتَالِ، وَبَيَانِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَحْتَ الشَّجَرَة، (1483/3).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص187).

[5] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص118).

[6] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص188-189). ابن باديس، آثار ابن باديس، (429/1).

وهذا الجهاد سماه الله كبيراً في القرآن، فيدلل ابن باديس على ما يحمله الدعاة والعلماء على عاتقهم من جهاد كبير يستدعي الصبر والثبات في سبيل إقامته ونشره، "وفي ذلك نعمة عظيمة من الله عليهم حيث يسرهم لهذا الجهاد، حتى ليصح أن يسموا بهذا الاسم الشريف "مجاهدون"، فحق عليهم أن يقدروا هذه النعمة، ويؤدوا شكرها بالقول والعمل، والإخلاص والصبر والثبات واليقين"[1].

ويبين ابن باديس أن العصاة في جهادهم بالقرآن لا يقل مرتبة عن جهاد الكفار بالقرآن، وفي هذا دعوة للدعاة في الثبات أمام أهل المعصية والشبهات من الجزائريين، و"كما لا تجوز طاعة الكافرين في شيء مما يمليه عليهم كفرهم، كذلك لا تجوز طاعة العصاة في شيء مما تمليه عليهم معصيتهم، لأن الجميع فيه مخالفة لدين الله، وكما يجاهد أهل الكفر بالقرآن العظيم الجهاد الكبير، كذلك يجاهد به أهل المعصية لأنه كتاب الهداية لكل ضال، والدعوة لكل مرشد، وفي ذكر الكافرين تنبيه على العصاة على التنبيه بالأعلى على الأدنى؛ لاشتراكهم في العلة وهي المخالفة"[2].

وينبه ابن باديس إلى عظمة هذا الجهاد بكونه طريق الأنبياء، ومعلوم أن الأنبياء لاقوا في طريقهم صنوف الأذى وصبروا عليه، ثم كانت العاقبة لهم فنالوا النصر والسيادة، وكذلك حال من سار على ما ساروا عليه، "وقد وعد الله تعالى نبيه –بعد ما أمره بالتأسي والصبر– بالهداية والنصر، وفي هذا بشارة للدعاة من أمته من بعده، السائرين في الدعوة بالقرآن وإلى القرآن على نهجه، أن يهديهم وينصرهم، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[العنكبوت: 69]، معهم بالفضل والنصر والتأييد، وهذا عام للمجاهدين المحسنين، والحمد لله رب العالمين"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص189). ابن باديس، آثار ابن باديس، (430/1).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص118).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص176–177).

2. جهاد النفس بالقرآن، وهذا يصفه ابن باديس بأعظم الجهاد، يقول ابن باديس: "والمداومة على المبادرة إلى إصلاح النفس من فسادها، والقيام في ذلك، والجد فيه، والتصميم عليه، هو من جهاد النفس الذي هو أعظم الجهاد"[1]، ويقول في موضع آخر يقيس فيه جهاد النفس على جهاد العدو ويدعو فيه إلى اصلاح النفس: "العامل في العبادة الذي يقصد بها ثواب الآخرة وشيئاً آخر من أعراض الدنيا: كالرجل يبتغي الجهاد، وهو يريد من عرض الدنيا"[2]، وجهاد النفس باب من أبواب الجهاد العظيمة، وقد بوب البخاري في صحيحه باباً لبيان أهميته[3].

القسم الثاني: جهاد السيف، ولم يبرز هذا القسم في تفسير ابن باديس، ولم يكن ظاهراً، فلم يتعرض ابن باديس إلى قضية الجهاد بالسلاح في نصوصه التفسيرية، غير أني وقفت في آثاره على نص يقارن فيه فضل المجاهدين على غيرهم، فيقول: "وأما الفضل في العمل فإنه سبب في فضل القدر والمنزلة دنيا وأخرى، قال تعالى: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: 95]، وتعليق الحكم هو التفضيل بالمشتق؛ وهو المجاهدين، مؤذن بعلية ما منه الاشتقاق وهو الجهاد فيستفاد من سببيته في الفضل والتقديم في القدر والمنزلة"[4].

وترك ابن باديس الحديث عن جهاد السيف في تفسيره مما يؤخذ عليه وإن كان له وجه من التبرير المنطقي، فابن باديس كان منهجه يتمثل في إنشاء قاعدة من العلماء والدعاة المصلحين ليزرعوا تعاليم الإسلام في نفوس الناس ثم بعد فهمهم للإسلام يتحررون من فكر فرنسا والفكر المطاوع لها، مما يترتب عليه التحرر من سياسة فرنسا وحمل السلاح لطردها ودحرها، يقول أبو القاسم سعد الله عن أن ابن باديس استطاع "تكوين

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص77).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص54).

[3] انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، بَابُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ، (105/8).

[4] ابن باديس، آثار ابن باديس، (472/3).

حركة تعليمية يصارع بها الجهل الذي ضربته السلطة الاستعمارية على الجزائريين أكثر من نصف قرن، وتخريج طلائع تتولى بنفسها مصير البلاد"[1].

هذا هدف ابن باديس، وهكذا خاض مضماره في جهاده للمستعمر، ولولا خوفه من سياسة الاستعمار من تعطيل حركته التوعوية الفكرية واغلاق جمعية علماء المسلمين ومنبرها "مجلة الشهاب" لخاض ابن باديس غمار الصراع في الدعوة للجهاد أمام فرنسا في منابر الإصلاح، ولكنه اختار بناء المجتمع إيمانياً وشحنه معنوياً لتتكون بعدها ثورة مسلحة ناجحة مبنية على قاعدة صلبة[2].

يقول عمار طالبي واصفاً منهج ابن باديس وأثره الجهادي: "إن الشيخ ابن باديس أمة وحده استطاع بمفرده أولاً وبمساعدة إخوانه من العلماء ثانياً أن يقوم بتربية جيل وتكوين أمة، وتبصيرها بشخصيتها ومقوماتها، وهو الذي استطاع أن يضع أصول نهضتنا الفكرية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية، وأن الثورة الجزائرية العظيمة في جوانبها النفسية وقوتها المعنوية التي تتمثل في كلمة "الجهاد" ترتد إلى عمله التربوي الخاص والعام، تربية الجيل في المدارس وتربية الأمة في المساجد وبرحلاته في مختلف أنحاء القطر"[3].

وفضلاً عن ذلك فلا يمكن القول إن ابن باديس لم يكن يرى حقيقة الجهاد بالسلاح، فقد أقر بهذا القسم في حياته العملية وإن لم يحفظ عنه في كتاباته التفسيرية[4]، "وهكذا ظل ابن باديس طول حياته مجاهدا، فكان الحركة التي لا تهدأ في خدمة الإسلام بالتعليم والتوجيه، ولا نظن عالما من علماء العصر –في وقته– بذل من الفكر والجهد في إعلام كلمة الله، وإنقاذ تراثنا وتوجيه مجتمعنا ما بذل هذا الإمام العظيم"[5].

---

[1] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (161/4).

[2] انظر: العسلي، سلسلة جهاد شعب الجزائر، (144/7–145).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (120/1).

[4] انظر: في الرسالة نفسها (ص51).

[5] شاهين، تعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس من تفسير ابن باديس، (ص13).

المبحث السادس: موقف ابن باديس من الواقع المجتمعي المسلم ووحدة الأمة

في هذا المبحث حاولت إبراز اتجاه ابن باديس السياسي في ظل موقفه من المجتمع المعاصر وما يواجهه من تحديات، على النحو التالي:

المطلب الأول: موقف المسلم في الدعوة إلى الله من المجتمعات الكافرة

من أبرز التحديات التي واجهت ابن باديس توعية المجتمع الجزائري بحقيقة موقف الإسلام الذي يجب أن يتمثله كل مسلم تجاه المجتمعات الغربية، فجهل الناس بحقائق الدين وتوجه نظرهم إلى النهضات المادية، كان مما يخدم الاستعمار على حساب وعي الشعب الجزائري وتحريره لبلاده، يقول ابن باديس: "وها نحن قد بلغ الحال بنا إلى ما بلغ إليه من الجهل بحقائق الدين، والجمود في فهمه، والإعراض عن العمل به، والفتور في العمل"[1].

لذلك انتهج ابن باديس في بيان حقيقة الحال في مقارنة الواقع العربي الجزائري مع الواقع الغربي طريقة تكمن في غرس مثل الإسلام في القلوب وتعظيمها، وذلك عن طريق اتباع أسلوب الحكمة في الدعوة لكل مسلم، والذي يتجسد في طريقتين:

الطريقة الأولى: جعل المسلم ينظر إلى المجتمع الغربي بعين الحاجة إلى من ينقذهم من بؤرة الكفر والانحدار الديني، وهذا مما يقوي روح المسلم وعزمه ويرفع من قيمة الإسلام في النفوس المنهزمة.

الطريقة الثانية: اصلاح المسلمين مجتمعهم بأنفسهم عن طريق الدعوة إلى الله، ليتسنى لهم دعوة غيرهم وإصلاح أحوالهم.

وهذا النهج بطريقيه انتهجه ابن باديس في تفسيره، فمع قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[يوسف: 108]، يضع ابن باديس عنواناً

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص321).

"سبيل السعادة والنجاة"، ليتكلم تحته عن الأمر الرباني لنبي الله بالدعوة إلى الله، وأن هذا الأمر للنبي صلى الله عليه وسلم وكل مؤمن متبع له، لتقوم الحجة ولينال المتبع السعادة في الدنيا والآخرة[1].

ثم يبين ابن باديس كيف يكون المسلم داعياً وما المقومات التي يحتاج إليها، فيصف ابن باديس واقع النبي في دعوته "الناس كلهم، إذ هو رسول الله إلى الناس كلهم، فكتب الكتب وأرسل الرسل، فبلغت دعوته إلى الأمم وملوك الأمم.

كان يدعو الكافرين كما يدعو المؤمنين، يدعو أولئك إلى الدخول في دين الله ويدعو هؤلاء إلى القيام بدين الله، فلم ينقطع يوماً عن الإنذار والتبشير والوعظ والتذكير.

كان يدعو إلى الله على بينة وحجة يحصل بها الإدراك التام للعقل، حتى يصير الأمر المدرك واضحاً لديه كوضوح الأمر المشاهد بالبصر، فهو على بينة ويقين من كل ما يقول ويفعل، وفي كل ما يدعو من وجوه الدعوة إلى الله في حياته كلها، وفي جميع أحواله"[2].

وهذا النهج النبوي هو ذاته النهج الذي ينبغي أن يتبعه كل مسلم، "لقد كان في بيان أن الدعوة إلى الله هي سبيل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يفيد أن على أتباعه –وهو قدوتهم ولهم فيه الأسوة الحسنة– أن تكون الدعوة إلى الله سبيلهم"[3]، "فالمسلمون أفراداً وجماعات، عليهم أن يقوموا بالدعوة إلى الله، وأن تكون دعوتهم على بينة وحجة وإيمان ويقين، وأن تكون دعوتهم وفقاً لدعوته، وتبعاً لها"[4].

ويصور ابن باديس هذا المشهد في تفسيره في وصف حال افتتاننا بالغرب وافتتانهم بنا، ليستنهض المسلمين ليصلحوا حالهم فتصلح نظرة الغرب لدينهم، فننقذهم بنور الإسلام، فيقول في وصف حال الغربي الناظر

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص313).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص314).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص314).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص314).

لواقع المسلمين: "قلما يرانا الغربيون على هذه الحالة ينفرون من الإسلام، ويسخرون منه، إلاّ من نظر منهم بعين العلم والإنصاف، فإنه يعرف أن ما نحن عليه هو ضد الإسلام. فكنا فتنة عظيمة عليهم، وحجاباً كثيفاً لهم عن الإسلام، فكنا –ويا للأسف– فتنة للقوم الظالمين، وهم من ناحيتهم نراهم في عز وسيادة، وتقدم علمي وعمراني، فننظر إلى تلك الناحية منهم فنندفع في تقليدهم في كل شيء، حتى معائبهم ومفاسدهم، ونزدري كل شيء عندنا حتى أعز عزيز، إلاّ من نظر بعين العلم فعرف أن كل ما عندهم من خير، هو عندنا في ديننا وتاريخنا، وأن ذلك هو الذي تقدموا وسادوا به. وأن ما عندهم من شر هو شر على حقيقته، وأن ضرره فيهم هو ضرره، وأنه لا يجوز أن يتابعوا عليه، فكانوا فتنة لنا حتى ينظر من ينظر بعين الحق للحقائق ممن تبهره الظواهر فتسلبه إدراكه فيغدو لا يفرق بين اللب والقشور"[1].

ويبين ابن باديس أن المسلم في دعوته ينطلق "في نفسه، وشؤونه فيما بينه وبين أهله، وفيما بينه وبين بنيه، وفيما بينه وبين أقاربه، وفي بيته، وبين جيرانه، وفيما بينه وبين من تربطه به علاقة من علاقات الحياة ومصالحها، وشؤون الجماعات وشؤون الأمم فيما بينها"[2].

لذلك ومن منطلق ما سبق يلخص ابن باديس ماهية دعوة غير المسلمين من المجتمعات الكافرة في نقاط هي مقومات دعوية لأي مسلم، وهي:

1. أن حقيقة هذه الدعوة ليست تتمثل في كون الجميع علماء في دين الله، بل كل إنسان داعياً من مكان عمله، يقول ابن باديس: "فمن الدعوة إلى الله: دروس العلوم كلها، مما يفقه في دين الله، ويعرف بعظمة الله وآثار قدرته، ويدل على رحمة الله وأنواع نعمته فالفقيه الذي يبين حكم الله وحكمته، دل إلى الله، والطبيب المشرح الذي يبين دقائق العضو ومنفعته دل إلى الله، ومثلهما كل مبين في كل علم وعمل"[3].

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص167–168).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص332).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص315).

2. أن التزام المسلم بأخلاق القرآن تجعل الكافر ينظر للمجتمع المسلم بعين الحق والاجلال مما يزيد في رغبته في اتباع الحق، فالمسلم داعية بأخلاقه، يقول ابن باديس: "من الدعوة إلى الله: ظهور المسلمين –أفراداً وجماعات– بما في دينهم من عفة وفضيلة، وإحسان ورحمة وعلم وعمل وصدق وأمانة؛ فذلك أعظم مرغب للأجانب في الإسلام، كما كان ضده أعظم منفر لهم عنه، وما انتشر الإسلام أول أمره بين الأمم، إلاّ لأن الداعين إليه كانوا يدعون بالأعمال، كما يدعون بالقول، وما زالت الأعمال عياراً على الأقوال"[1].

3. نشر الكتب المترجمة المعرفة بالإسلام، وبعث الدعاة والمرشدين لتعريفهم بالإسلام[2].

4. معرفة حقيقة ما كانت عليه الأمم قبل الإسلام وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن ضمنهم حقيقة ما كان عليه المجتمع الغربي المعاصر الغالب، ليظهر للجميع فضل النبي صلى الله عليه وسلم ودعوته في نهضة الكون وبعث شعاع النور فيه، "ولقد كان الناس: أهل الكتاب وغيرهم، قبل بعثة النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– في ظلام من الجهل بالله وبأنبيائه وبشرعه...فلما بعث الله محمداً –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان بقوله وبفعله وبسيرته معرفاً للخلق بما كانوا يجهلون؛ فكان نوراً سطع في ذلك الظلام الحالك فبدده عن البصائر"[3].

ويبين ابن باديس أن مجموع هذه الطرق لو اتبعه الناس لتغير الواقع المرير الذي يعيشه المسلمون، لنجحوا في ذلك[4].

من هنا يظهر اهتمام ابن باديس في بيان هذا الجانب من حياة المسلمين، "ومن هنا كان العلم عند ابن باديس ليس مجرد قيمة من قيم الحياة، بل هو فريضة وعبادة ووسيلة أساسية من وسائل الدعوة إلى الله،

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص315).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص315).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص329).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص316).

والعلم الذي يعنيه الإسلام –في نظره– علم شامل للدنيا والآخرة، وهو ما تعلق بعالم المادة أو الظواهر، أو ما كان مرتبطاً بالنفس الإنسانية والشعور الإنساني، أو ما تعلق بأمور العقيدة الدينية والأخلاقية"[1].

لذلك كان ابن باديس يسمي منهج الدعوة "مقام خلافة النبوة"[2]، ليعظم المسلم ما يحمل في صدره من حقائق عن هذا الدين، ويعرف قيمة ما وهبه الله له وصُرِف عنه كثير من الخلق، وهذه محاولة من ابن باديس لـ "بعث المجتمع الإسلامي الذي عرف مرحلة الركود الحضاري منذ أزمنة بعيدة، عن طريق بناء الإنسان المسلم بناء قرآنياً يكسبه الفعالية الحضارية ويخرجه من مرحلة الذهول الحضاري التي يعيشها"[3].

يشير الباحث معط الله فتيحة إلى أن انشغال ابن باديس ببيان المعاني السابقة في القرآن ضمن عمله في إطار منظومته الإصلاحية، أثمر بأن استطاع ابن باديس أن يغرس قيم القرآن وطرق دعوته، وإبطال زعم القائل أن القرآن ضد التطور وحرية التفكير، وكيفية المزاوجة بين قيم الأصالة والمعاصرة، لأنه أدرك بعمق دور هدايات القرآن وما يدعو إليه وطريقته في الدعوة والإصلاح، وترك المجال للمسلم في الاجتهاد في معركة النهوض بالأمة والسير نحو محطات التحضر والرقي[4].

بذلك يتبين أن ابن باديس كان من سياسته أن يجعل كل مسلم يعمل من مكانه في خدمة إسلامه، ليزرع المسلم من خلال دينه قيمته بنفسه، والتي تتمثل بكونه في مقام الموجه الداعي المصلح الذي يرفض أن تفرض عليه قيود من المجتمعات الغربية التي هي في حقيقة الأمر محتاجة إلى دعوته التي تحقق لها السعادة الحقيقية.

---

[1] انظر: مراد، رؤية ابن باديس للإصلاح.

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص316).

[3] وزناجي، نادية، الفكر الإصلاحي العقدي في تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس، بحث منشور على موقع: مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، بتاريخ: 15-12-2017م، (ص41).

[4] انظر: فتيحة، معط الله، البعد الديني في الفكر الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس، جامعة تلمسان–الجزائر، بحث منشور على موقع: مجلة الباحث، العدد 16، بتاريخ: 18-5-2015م، (ص279 وما بعدها).

المطلب الثاني: موقف ابن باديس من الخطباء والوعاظ المعاصرين

يدرك ابن باديس أن العلماء والوعاظ هم أصحاب الدور الكبير في توعية الشعوب وتحريك بوصلتهم، لذلك كان من ضمن نشاطه السياسي تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وجعلها مناراً للناس في ارشادهم وتوجيههم وتوعيتهم بأمور دينهم، لذلك كتب الفضيل الورتلاني واصفاً دور جمعية العلماء المسلمين: "جمعية العلماء الجزائريين، باعثة الأمة الجزائرية والمغرب العربي وهادمة الاستعمار"[1].

انطلق ابن باديس في ظل بيئة دينية يحكمها الاستعمار، "فهو الذي يعين أئمة المساجد والمؤذنين والخدم، وأن الخطبة التي يلقيها الإمام في مسجد المسلمين يوم الجمعة، لا بد أن يوافق عليها الحاكم الفرنسي الحر"[2].

لذلك بين ابن باديس قيمة العلماء وما يتعلق في رقابهم من حق لأمتهم، ويبين لهم ضرورة الرجوع إلى النبع النبوي في التعليم والتعلم وإصلاح حال الخطباء والوعاظ الذين هم بمثابة القلب للأمة، فيقول: "ولن يصلح العلماء إلاّ إذا صلح تعليمهم. فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته وما يستقبل من علمه لنفسه وغيره فإذا أردنا أن نصلح العلماء فلنصلح التعليم ونعني بالتعليم التعليم الذي يكون به المسلم عالماً من علماء الإسلام يأخذ عنه الناس دينهم ويقتدون به فيه، ولن يصلح هذا التعليم إلاّ إذا رجعنا به للتعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته"[3].

لذلك انتهج ابن باديس في تفسيره بيان أهمية فقه القرآن والتعامل معه بما هو أهله، فكان منهجه في توجيه الخطباء والوعاظ يقوم على التالي:

1. بيان أهمية الحكمة في الوعظ والتذكير، والحكمة كما عرفها: "هي العلم الصحيح الثابت، المثمر للعمل المتقن المبني على ذلك العلم"[4]، لذلك كان يدعو ابن باديس في تفسيره إلى ضرورة التثبت في الاستدلال

[1] الورتلاني، الجزائر الثائرة، (ص142).
[2] الورتلاني، الجزائر الثائرة، (ص143).
[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (217/3).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص320)

بالحديث النبوي وبيان معنى النص الشرعي، فيقول: "لا تستدل بالحديث دون بيان رتبته، ولا ذكر لمخرجه، وما هكذا يكون استدلال الأمناء من العلماء، وإنه يرمي الأحاديث هكذا مهملة، اختلط الحق بالباطل، وتجرأ على السنة النبوية الغبي والجاهل، حتى بلغ الأمر إلى نسبة الأحاديث إلى كتب الإسلام المتفق عليها ولا وجود لها فيها"[1].

2. بيان حقيقة الوعظ وبماذا يتحقق المقصود منه، فيقول: "الموعظة التي تحصل المقصود منها، من ترقيق للقلوب، للحمل على الامتثال لما فيه خير الدنيا والآخرة هي الموعظة الحسنة"[2].

ثم يبين كيف يتحقق المقصود منها، فيقول: "وإنما يحصل المقصود منها إذا حسن لفظها؛ بوضوح دلالته على معناها، وحسن معناها بعظيم وقعه في النفوس، فعذبت في الأسماع، واستقرت في القلوب، وبلغت مبلغها من دواخل النفس البشرية، فأثارت الرغبة والرهبة، وبعثت الرجاء والخوف، بلا تقنيط من رحمة الله، ولا تأمين من مكره، وانبعثت عن إيمان ويقين، ونادت بحماس وتأثر، فتلقتها النفس من النفس، وتلقفها القلب من القلب"[3].

3. بيان أن الموعظة تكون بالتي هي أحسن، وأنها طريقة القرآن في الوعظ، والتي ينبغي أن يتبعها كل واعظ بالقرآن، فيقول: "وهكذا تمتزج المواعظ الحسنة بالحكم البالغة في آيات القرآن العظيم، فتتبعها في جميع سوره تجدها، وتدبرها تقع منها على علوم جمة، وأسرار غزيرة"[4]، وهي كذلك نهج النبي صلى الله عليه وسلم في الوعظ، فيقول: "هدتنا الآية الكريمة بمنطوقها ومفهومها إلى أن من الموعظة ما هو حسن وهو الذي تكون به الدعوة، ومنها ما هو ليس بحسن فيجتنب، وبينت مواعظ القرآن ومواعظ النبي – صلى الله عليه وسلم– ذلك الحسن، فعلينا أن نلتزمه لأنه هو الذي تبلغ به الموعظة غايتها وتثمر بإذن

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص214).
[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص324).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص324).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (324).

الله ثمرتها، وعلينا أن نجتنب كل ما خالفه مما يعدم ثمرة الموعظة"[1]، فيبين أن الوعظ بالتي هي أحسن يكون "بذكر أيام الله في الأمم الخالية، وباليوم الآخر، وما يتقدمه، وما يكون فيه من مواقف الخلق وعواقبهم، ومصيرهم إلى الجنة أو النار، وما في الجنة من نعيم، وما في النار عن عذاب أليم، وبوعد الله ووعيده، وهذه أكثر ما يكون بها الوعظ، ويكون بغيرها كتذكير الإنسان بأحوال نفسه، ليعامل غيره بما يحب أن يعامل به، وهو من أدق فنون الوعظ وأبلغها"[2].

4. ضرورة التواضع في مخاطبة الناس وعدم التعقيد في اختيار كلمات الوعظ، أو الاثقال على الناس بذكر الآثار المنكرة لحثهم على عمل على حساب دينهم، فيبين أن على الوعاظ أن يجتنبوا ما يعدم ثمرة الموعظة "كتعقيد ألفاظها، أو يقلبها إلى ضدِّ المقصود منها، كذكر الآثار الواهية التي فيها أعظم الجزاء على أقل الأعمال"[3].

5. دعوة الخطباء والوعاظ مراعاة الوقائع والنوازل والعيش معها، وجعل آيات القرآن حاضرة في اصلاح كل أمراض المجتمع، فيرشد ابن باديس أن من واجباتنا تجاه القرآن: "أن نقرأ القرآن ونتفهمه، حتى تكون آياته على طرف ألسنتنا، ومعانيه نصب أعيننا، لنطبق آياته على أحوالنا، وننزلها عليها كما كانت تنزل على الأحوال والوقائع، فإذا حدث مرض قلبي أو اجتماعي طلبنا دواءه في القرآن وطبقناه عليه، وإذا عرضت شبهة أو ورد اعتراض، طلبنا فيه الرد والإبطال، وإذا نزلت نازلة طلبنا فيه حكمها، وهكذا نذهب في تطبيقه وتنزيله على الشؤون والأحوال إلى أقصى حد يمكننا"[4]، ويبين تلك الحقيقة في ربطها بتنزل آيات القرآن مفرقة على الحوادث والنوازل، "ولقد كانت الخطبة النبوية، والخطب السلفية كلها على هذا المنوال، تشتمل مع الوعظ والتذكير على ما يقتضيه الحال، وأما هذه الخطب المحفوظة المتلوة على الأحقاب والأجيال فما هي إلاّ مظهر من مظاهر قصورنا وجمودنا"[5].

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (188/1).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص322).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص324).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص181).

[5] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص181-182).

ومن صور معايشة الوقائع عنده وفق هدايات القرآن، متابعة الشبه المثارة حول الإسلام، ويبين أنه ما من شبهة أفسدت على الناس دينهم إلا وفي القرآن علاجها، يقول ابن باديس: "وهذا قسم عظيم جليل من علوم القرآن يتحتم على رجال الدعوة والإرشاد أن يكون لهم به فضل عناية، ومزيد دراية وخبرة، ولا نحسب شبهة ترد على الإسلام، إلاّ وفي القرآن العظيم ردها بهذا الوعد الصادق من هذه الآية الكريمة، فعلينا عند ورود كل شبهة من كل ذي ضلالة أن نفزع إلى آي القرآن، ولا إخالنا إذا أخلصنا القصد وأحسنا النظر إلاّ واجديها فيها، وكيف لا نجدها في آيات ربنا التي هي الحق وأحسن تفسيراً؟!"[1].

6. وجوب أن تكون الدعوة والوعظ خالصاً لله، فلا ينقطع الداعي "عن الدعوة ولو لم يتبعه أحد، لأنه يعلم أن أمر الهدى والضلال إلى الله، وإنما عليه البلاغ، وأنه يصبر على ما يلقى من إعراض وعناد وكيد وأذى، دون أن يجازي بالمثل، أو يفتر في دعوته من أذاه؛ لعلمه بأن الذي يجازي إنما هو الله"[2]، وبين أن طريق الصبر في الدعوة إلى الله يعقبها بعد الصبر هداية ونصر، يقول ابن باديس:" حق على حزب القرآن الداعين به، والداعين إليه، أن يقتدوا بالأنبياء والمرسلين في الصبر على الدعوة، والمضي فيها، والثبات عليها، وأن يداووا أنفسهم عند ألمها واضطرابها، بالتأسي بأولئك السادة الأخيار"[3]، و"قد وعد الله تعالى نبيه –بعد ما أمره بالتأسي والصبر– بالهداية والنصر، وفي هذا بشارة للدعاة من أمته من بعده، السائرين في الدعوة بالقرآن وإلى القرآن على نهجه، أن يهديهم وينصرهم"[4].

ويظهر أثر دعوة ابن باديس ورسائله إلى الوعاظ والخطباء في فترة استطاع ابن باديس أن يجني ثمرتها في عمره، وأن يسطرها في تفسيره، يقول ابن باديس: "كان الناس منذ زمن قريب لا يسمعون ولا يسمع منهم لفظ الاهتداء بهداية القرآن العظيم، والاقتداء بهدي الرسول الكريم، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والسير بسيرة السلف الصالح، في النهوض بأعباء الدنيا والدين، وهم–إلاّ قليلاً– عن هذا غافلون، أما اليوم بعد أن نهض العلماء

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص183).
[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص327).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص176).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص177).

المصلحون بواجبهم، ونشروا دعوة الحق في قومهم، فقد أصبح ذلك معروفاً عند أكثر الناس، وفي متناول الناس بجميع طبقاتهم"[1].

المطلب الثالث: موقف ابن باديس من الفِرَق الإسلامية ودعوته للتوحيد والتوحد

في هذا المطلب أستعرض اتجاه ابن باديس في محاربة أسباب الفرقة والانهزام التي لحقت بالمسلمين في الجزائر، وكيف استطاع ابن باديس مواجهتها، "ولما كانت بلاد الجزائر تنتشر فيها العقائد الأشعرية والصوفية... وكانت المصادر الكلامية والصوفية هي الغالبة والحاكمة في تعبد الناس، وفي تقرير العقيدة في مجالس العلم ودروسه ومؤلفاته"[2]؛ لذلك كانت سياسة ابن باديس كما سأعرضها في ظل الفرق الإسلامية تتعرض للصوفية الانهزامية التي خدمت الاستعمار في فكرها، إذ هي عقيدة وفكر أكثر المسلمين في الجزائر.

"لقد سيطرت الطرق الصوفية على الفكر الإسلامي، والمجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، سيطرة مذهلة، فبلغ عدد الزوايا في الجزائر 349 زاوية وعدد المريدين أو الإخوان 295000 مريد، والفقهاء الذين عرفوا بمعارضتهم الصوفية أصبحوا بدورهم "طرقيين" فساد الظلام، وخيم الجمود، وكثرت البدع، واستسلم الناس للقدر"[3]، "وانتشار طرق الصوفية بين العامة في عصر دليل على تقصير علمائه في إحياء كتاب الله وعلى ضعف الحكومة عن بسط نفوذها في الأمة مباشرة، أو نقول إن سيادة المتصوفة دليل على انحطاط الأمة سياسياً وعلمياً ودينياً"[4].

يقول أبو القاسم سعد الله في سياق حديثه عن الجزائر ودور الصوفية في سقوط الجزائر سياسياً ومن عدة نواح، وربط الواقع الجزائري وما يمليه عليه الاستعمار بواقع الأندلس قبل سقوطها، فيشبه الحالين ببعضهما ويقيس نتيجة ما يجري في الجزائر بما جرى في الأندلس: "وهكذا وقع الفصل بين الدين والدولة، فأصبح

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص298).

[2] التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد ابن باديس، (ص95).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (18/1).

[4] الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (498/2).

العلماء في خدمة الحكام وانحدر المجتمع إلى الضعف والتدهور، فالعلماء قد انحدروا إلى السطحية العلمية والنفاق الأخلاقي والدروشة الصوفية، والحكام من جهتهم غرقوا في الاستبداد والفساد واللهو واللعب بمصير الشعب ومصير الدين أيضا، وكانت نتيجة ذلك كله معروفة للجميع، فقد سقطت الأندلس وضاعت، وسقطت أجزاء كثيرة من المغرب العربي"[1].

لم تكن جميع طوائف الصوفية تنبني آثارها على التخلف والتفرق والركون الحضاري، فلقد ظهرت حركات صوفية إصلاحية جهادية لها دور في النهضة والثورة في وجه الاستعمار في تاريخ الجزائر، يقول عمار طالبي في مقدمة كتاب آثار ابن باديس: "ولا يمكن بهذا الصدد أن ننسى الحركة الصوفية الإصلاحية الثورية وهي حركة محمد بن علي السنوسي 1843م، التي اعتقد صاحبها أن الدعوة الأخلاقية والتجديد الروحي هما الأساس للتحرر من السلطة الأجنبية، فلقد تركت أثراً بعيد المدى في المغرب الإسلامي، وهي حركة متصلة بالثورة الوهابية وبتعاليمها رغم أن مؤسسها صوفي، ولكنه ليس كالصوفية الآخرين الذين وجدوا في عصره"[2].

لكن سيادة الصوفية في عصر ابن باديس كانت تخدم الاستعمار في تضليل الشعوب والدعوة إلى التسامح، وهنا موضع الخطورة[3].

يبيّن أبو القاسم سعد الله هذا التطور في الفكر الصوفي، ويرى أنهم مروا في ثلاث مراحل، حيث يقول: "تناولنا تعريف الزاوية في فصل الطرق الصوفية، وقد عرفنا أنها أصلا كانت رباطاً للجهاد، ثم تطورت إلى مركز للتعليم والعبادة، وأخيرا أصبحت مقاما ثم ضريحا ومزارا لأحد المرابطين (من الرباط للجهاد إلى الرباط للعلم والعبادة). ولكن هذا المفهوم تطور أيضا حتى أصبح يدل في الزمن القريب منا على مقر الشيخ حامل البركة والمتصوف الذي ليس له علاقة بالجهاد ولا بالتعليم والعبادة، وإنما له علاقة بإعطاء الأوراد والإجازات واستقبال المريدين والمقدمين والإخوان وحاملي (الزيارات) أو التبرعات، وقد لصق بهذا المفهوم للزاوية ممارسة

[1] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (134/1).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (28/1).

[3] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (11/1).

الحضرة والدروشة واستغلال جهل العامة، ثم أصبحت الزاوية علما على الخرافة والتجهيل والظلامية والاستغلال"[1].

وقد نقل مطبقاني عن المؤرخ الفرنسي آجيرون ما يؤيد ذلك، حيث نقل عنه قوله: "أصبحت كلمة المرابطين تدل على الجهل والتخلف، وكذلك أصبحت تعني المؤيدين للاحتلال والإدارة الفرنسية"[2].

لذلك أعلن ابن باديس حربه على الطرقية، "وحين أعلن ابن باديس الحرب على الطرقية فإنما كانت هذه الحرب موجهة ضد الاستعمار الذي كان يؤيد الطرقية"[3].

كانت نظرة ابن باديس للواقع تتجسد في كون العالم الإسلامي يعيش تنازعاً بين طائفتين يتصدران الساحة العامة، ويبين ذلك في تفسيره ليرشد الناس إلى الطريق الحق والسياسة الراشدة البعيدة عن الخمول والركون للمستعمر عن طريق إحياء دور الطائفة التي تنتهج نهج ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، يقول ابن باديس في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان: 1-2]، "في العالم الإسلامي كله اليوم طائفتان من المؤمنين، يتنازعان خطة الهداية والنذارة والتذكير، ولكل منهما –في سلوكها للقيام بتلك الخطة– سبيل، وكل منهما تدعي أنها على الصواب، وأنها الأحق والأولى بنفع العباد، فرأينا أن نطبق فصل الفرقان عليهما، وننظر: كيف يفرق ما بينهما ومن هي المصيبة أو المخطئة، وفي ضمن ذلك تحاكمهما إليه وفصل النزاع بينهما بحكمه"[4].

---

[1] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (170/3).

[2] سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (ص111).

[3] مطبقاني، عبد الحميد ابن باديس، (ص111).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص155–156).

هنا يفرق ابن باديس بين طائفتين إحداهما تظن نفسها على حق وهي في طريق بعيد عنه، والأخرى في نظره عين الحق وعليها أساس الوحدة وجمع كلمة المسلمين، فـ "الطائفة الأولى: يذكرون من يدعونهم بغير القرآن بأحزاب وأوراد من وضعهم، لا مما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلاّ قليلاً، ولهم عليهم في أموالهم حق في أوقات من السنة معلومة"[1].

وهذه الطائفة التي عناها ابن باديس بين مراده بها في تفسيره، وأنه أراد تلك الطائفة التي قامت على البدع والخرافات وشابهت أفعال المشركين زمن النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: "من الناس من يخترع أعمالاً وأوضاعاً من عند نفسه، ويتقرب بها إلى الله، مثل ما اخترع المشركون عبادة الأوثان بدعائها، والذبح عليها، والخضوع لديها، وانتظار قضاء الحوائج منها، وهم يعلمون أنها مخلوقة لله، مملوكة له، وإنما يعبدونها– كما قالوا– لتقربهم إلى الله زلفى وكما اخترع طوائف من الهنود أنواع التعذيب بقتل أنفسهم وإحراقها طاعة –زعموا– وتقربًا، وكما اخترع طوائف من المسلمين الرقص، والزمر، والطواف حول القبور، والنذر لها، والذبح عندها، ونداء أصحابها، وتقبيل أحجارها ونصب التوابيت عليها، وحرق البخور عندها، وصب العطور عليها"[2].

ويقول: "نعرف كثيراً من الصالحين –رحمهم الله تعالى– قد شيدت عليهم القباب، ونذرت لهم النذور، وقصدوا لقضاء الحاجات، ودعوا في المهمات، وكان ذلك كله مما أحدثه المحدثون بعدهم، وبالغ فيه المستغلون له، ممن ينتمون إليهم؛ فهم –إن شاء الله تعالى– برآء من إثم ذلك كله، وإنما إثمه على فاعليه"[3].

ويرجع السبب في شيوع فكر هذه الطائفة، إلى فشل الثورات وتمكن اليأس من قلوب الناس ما دفعهم إلى البحث عما يملؤون به فراغهم الروحي وانهزامهم النفسي، وهذا الفكر يخدم الاستعمار؛ لأنه فكر يقوم على السطحية والسذاجة والتنازلات بعيداً عن الحق، وقد كان الفرنسيين يريدون في نفس الوقت الإبقاء على هذه

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص156).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص55–56).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ض121).

السذاجة من الجميع، لأن الفطنة تترتب عليها الصحوة وطلب الحقوق[1]، "وشر ما في هذا الشر أنه يرتكب باسم الدين، ويحسبه الجهال أنه قربة لرب العالمين، فأما إذا جاء وقت شد الرحال إلى الأحياء والأموات، وتقديم النذور والزيارات، فحدث هنالك عن أنواع السرف والكلفات، والتضييع للحقوق والواجبات"[2].

كانت الظروف تقتضي الرجوع في الإصلاح إلى السلف أدراجاً: إذ لم يكن القيام بأي عملٍ في النظام السياسي أو الاجتماعي ممكناً قبل تحرير الضمائر في نظر ابن باديس[3].

هذه الدعوة التي تبناها ابن باديس عقيدة وسياسة هي دعوة الطائفة الثانية الذين "يذكرون الناس بالقرآن فيأمرونهم بقراءته وتدبره، ويبينون لهم معانيه، ويحثونهم على التمسك به والرجوع إليه، ويدعونهم إلى الأذكار النبوية الثابتة في الكتب الصحاح، لرجوعها إلى القرآن لحكم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[سورة الحشر:7]، ولا يطلبون عليهم في ذلك أجراً، والله تعالى يقول في الحال الأول: ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ﴾[ق: 45]، وغيرها من الآيات المتقدمة في هذا المجلس، ويقول تعالى في الحال الثاني لنبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا﴾[الفرقان: 57]، ويقول: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾[الشورى: 23]، ويقول في آية صريحة صراحة تامة في بيان من يجب أن يتبع من الدعاة: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾[يس: 21]. ومن هم المهتدون؛ هم المتبعون للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ

[1] انظر: سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (40/4).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص218).

[3] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (11/1).

تَهۡتَدُونَ ﴾[الأعراف: 158]. واتباعه بالنسبة لموضوعنا هو اتباعه في طريق دعوته الخلق إلى الله وقد ثبت بالقرآن أنه كان يدعو بالقرآن، ويذكر به، وأنه لا يسأل على ذلك أجراً"[1].

ولتصحيح العقيدة الفاسدة وتقويم الباطن انتهج ابن باديس عدة مناهج يمكن أن تتجسد في ثلاث نقاط مركزية، وهي:

1. تقرير مسائل العقيدة والرد على المخالفين على مذهب مالك، كون المذهب السائد في الجزائر مذهب الإمام مالك، فيكون لقول أئمة المالكية وقع أقوى في قلوب الناس من غيرهم[2]، وقد كان ابن باديس يعظم هذا المذهب، فيقول: "فليتأمل المسلمون –وخصوصاً المنتسبين إلى مذهب مالك– في فقه هذا الإمام العظيم، ووقوفه عند حدود الله، وليحذروا من عاقبة المتزيدين المتغالين"[3]، وبرز استدلال ابن باديس في تفسيره بأقوال الإمام مالك والاستدلال بأحاديث الموطأ بما يدل على تأثره الشديد به[4].
2. في تقرير مسائل الاعتقاد يدلل ابن باديس عليها من القرآن، ليبين أن عقيدة المسلم مبسوطة في القرآن ومنه يأخذها، وبيانها وتفصيلها في كثير من الأحيان تناولته السنة النبوية، يقول ابن باديس: "أدلة العقائد مبسوطة في القرآن العظيم بغاية البيان، ونهاية التيسير، وأدلة الأحكام أصولها مذكورة كلها فيه، وبيانها وتفاصيلها في سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي أرسل ليبيّن للناس ما نزل إليهم"[5].
3. في تقرير مسائل الاعتقاد يربط ابن باديس بين فساد العقيدة وما يترتب عليه من تخلف حضاري، يقول الصلابي: "ولقد اعتبر ابن باديس أن الطرقية المنحرفة في مقدمة الآفات الاجتماعية المعوقة للبناء والإصلاح، ولأنها تقوم بعمل ما يحرمه الشرع وينكره العقل، ولهذا فهي قوة مؤثرة بالسلب على النمو

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص156–157).
[2] انظر: التجربة الدعوية لابن باديس، (ص98).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص339).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص338)، (ص291)، (ص245).
[5] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص105).

الحضاري للمجتمع، مما جعل ابن باديس يربط بين المعركة ضد التخلف وبين الطرقية من جانبها السلمي"[1].

وقد قرر ابن باديس في تفسيره كثيراً من مسائل الاعتقاد مدللاً على ذلك بآيات القرآن، كعقيدة (محمد رسول الله نبي أمي دينه كامل جامع)[2]، وعقيدة (القرآن كلام الله ووحيه)[3]، وعقيدة (الإسلام دين الله الذي شرعه وارتضاه ولا يقبل غيره)[4]، وعقيدة حل الطيبات لا كما يفعله غلاة المتصوفة مما يكسب جسدهم ضعفاً وهواناً بزعم الزهد، فيقول: "فليس من الإسلام تحريم الطيبات التي أحلها الله كما حرم غلاة المتصوفة اللحم، وليس من الإسلام تضعيف الأبدان وتعذيبها"[5].

ويبين حقيقة الدعاء وكونه عبادة لله لا تطلب من ولي ولا صاحب مقام، ويقرر أن بقاء المسلم على هذا الضلال واعتقاده بحله بعد انجلاء الحق له يوقعه في الردة، فيقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ٥٦ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾[الإسراء: 56-57]، "فالداعي لغير الله تعالى يطلب منه قضاء حوائجه، قد عبد من دعاه وإن لم يعتبر دعاءه عبادة؛ لأن الله قد سماه عبادة"[6].

وقد عمل ابن باديس على غرس عقيدة الأخذ بالأسباب التي أمر بها الدين والتي تنافي ما بثته الطرقية من سم الركون والجمود والاستسلام للواقع بحلوه ومره، فبين "أن أسباب الحياة والعمران والتقدم فيهما مبذولة للخلق

---

[1] الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، (ص517).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص292-293).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص293).

[4] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص294).

[5] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص355).

[6] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص119).

على السواء، وأن من تمسك بسبب بلغ –بإذن الله– إلى مسببه، سواء أكان براً أو فاجراً، مؤمناً أو كافرًا، وهذا... مشاهد في تاريخ المسلمين قديماً وحديثاً، فقد تقدموا حتى سادوا العالم، ورفعوا علم المدنية الحقة بالعلوم والصنائع لما أخذوا بأسبابها كما يأمرهم دينهمً"[1].

يقول ابن باديس: "برغم ما في الأمة الجزائرية من أصول الحيوية القومية، فقد عركتها البلايا والمحن حتى استخذت وذلت، وسكتت على الضيم، ورئمت للهوان، وبرغم ما بينها من روابط الوحدة المتينة، فقد عملت فيها يد الطرقية المحركة تفريقاً وتشتيتاً، حتى تركتها أشلاء لا شعور لها ببعضها ولا نفع، تتخطفها وحوش البشرية من هنا ومن هنالك بسلطان القوة على الأبدان، أو شيطان الدجل على العقول والقلوب.

أما اليوم فقد نفضت الأمة عن رأسها غبار الذل وأخذت تنازل وتناضل، وتدافع وتعارض، وشعرت بوحدتها فأخذت تطرح تلك الفوارق الباطلة، وتتحلى بحلل الأخوة الحقة، وتنضوي أفواجاً أفواجاً تحت راية الإسلام والعروبة والجزائر"[2].

بهذه السياسة التي تتبنى الدعوة إلى توحد المسلمين وتشعل فيهم عقائد الإيمان تحت عقيدة واحدة يرتضيها الله، استطاع ابن باديس أن يلمس ثمرة الدعوة التي صبر لأجلها، فقال: "لقد نفضت الأمة عن رأسها غبار الذل وأخذت تنازل وتناضل، وتدافع وتعارض، وشعرت بوحدتها فأخذت تطرح تلك الفوارق الباطلة، وتتحلى بحلل الأخوة الحقة، وتنضوي أفواجاً أفواجاً تحت راية الإسلام والعروبة والجزائر"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص59).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (367/4).

[3] ابن باديس، آثار ابن باديس، (367/4).

المبحث السابع: موقف ابن باديس من الحضارة العربية والحضارة الغربية

وفي هذا المبحث بيان لموقف ابن باديس من حال المسلمين بجهلهم بماضيهم وحقيقة حضارة عروبتهم العريقة في مقابل اندهاشهم بحضارة الغرب والتي ترتب على هذا الذهول اتباع بغير دليل وتقليد أعمى ينزع الهوية العربية من العرب، وسيتم بيان ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: بيان فضل الحضارة العربية وتفوقها على غيرها من الحضارات (حضارة الإسرائيليين نموذجًا)

عمل ابن باديس ضمن سياسته القائمة على رفض الاستعمار، على محاربة الاستعمار بحضارته من خلال إحياء الحضارة العربية في نفوس العرب، والتي يترتب عليها موت تعظيم الغرب وحضارتهم في نفوس العرب، فسعى جاهداً لإيقاظ روح العراقة العربية مقارناً تاريخها العريق مع تاريخ غيرها من الحضارات، فيربط بذلك الحاضر المريض بالماضي العريق، ويوقظ روح النهضة من جديد في نفوس من كانوا أهل النهضة في ماضيهم المجيد ليدفع المجتمع للمطالبة بنيل الاستقلال.

فقد عاشت بلاد المسلمين عموماً في فترة الاستعمار معاناة مستمرة من غزو وصراع ثقافي مع الغرب لا صراع حضاري فحسب؛ لأنَّ حضارتنا المعاصرة متهافتة إلى حد ما مقارنة مع حضارة الغرب، ومما يدركه كل عاقل أنَّ الحضارة القوية تؤمن الحماية للثقافة من الاضمحلال والزوال[1]، وهذه النظرة هي التي انطلق منها ابن باديس ليبني حضارة أمته بحفظ الثقافة الإسلامية قائمةً في نفوس المسلمين، ويعبر الجندي في حديثه عن عمق خبرة ابن باديس السياسية في مقابلة سياسة الاستعمار، فيقول: "وهو الذكي الفطن الفاهم لتيارات سياسة الغرب في الشرق... ذلك إلى خبرة عميقة بالسياسة الاستعمارية في الجزائر، يتعقب أخطاءها عن علم وبصيرة، ويفند مزاعم المستعمرين ما اتصل منها بالإسلام أو باللغة العربية أو بتفوق العنصر الأوروبي على العنصر العربي الإسلامي"[2].

---

[1] انظر: بكار، عبد الكريم، تجديد الخطاب الإسلامي، دار السلام –مصر، (ط1)، 1434هـ–2013م، (ص102).

[2] الجندي، أنور، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا، دار القومية –القاهرة، 1396هـ–1965م، (ص46).

لذلك سعى ابن باديس لتوعية المسلمين بماضيهم، فيقول: "حق على كل من يدين بالإسلام ويهتدي بهدي القرآن أن يعتني بتاريخ العرب ومدنيتهم وما كان من دولهم وخصائصهم قبل الإسلام ذلك لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام ولعناية القرآن بهم ولاختيار الله لهم لتبليغ دين الإسلام وما فيه من آداب وحكم وفضائل إلى أمم الأرض"[1].

لقد انتهج ابن باديس في سياسته المتمثلة في بيان موقفه من حضارة العرب، بيان حقيقة العرب وتاريخهم القديم، وكيف نهض المسلمون الأوائل بحضارتهم، وتعرية حقيقية حضارة الإسرائيليين من اليهود والنصارى قديماً، وسعى ابن باديس في غرس ثقافة أننا أمة لها تاريخ وحضارة، ولسنا عبيداً وأتباعاً كمن ليس له ماضٍ، لذلك فند ما يثار ويشاع من مهاترات حول حقيقة حضارة العرب، وبين أن القرآن تكلم عن حضارتنا وأنصفها كل إنصاف.

وقد جعل ابن باديس قسماً كاملاً في تفسيره يتحدث فيه عن (العرب في القرآن)، غير ما تحدث به في تفسيره عنهم في مواضع من سورة النمل، ليبين من خلالها فضل العرب وعراقة حضارتهم، ويحيي العروبة في قلوب الجزائريين.

ويمكن تقسيم هذه الفكرة عند ابن باديس من خلال تفسيره في ثلاث نقاط على النحو الآتي:

أولاً: بيان حقيقة حضارة العرب وتفوق الحضارة العربية القديمة:

يصحح ابن باديس الفكر المشاع عن العرب قديماً، من خلال ما أشارت إليه الآيات القرآنية حيث بيَّن أنه يوجد معلومات مغلوطة عن العرب منتشرة يجب تصحيحها عند كل مسلم، "فالعناية بالعرب حق على كل مسلم لارتباط تاريخهم بتاريخ الإسلام... والعرب مظلومون في التاريخ، فإن الناس يعتقدون ويعرفون أن العرب كانوا همجاً لا يصلحون لدنيا ولا دين حتى جاء الإسلام فاهتدوا به، فأخرجهم من الظلمات إلى النور،

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (59/4).

هكذا يتخيل الناس العرب بهذه الصورة المشوهة، ويزيد هذا التخيل رسوخاً، ما هو مستفيض في آيات القرآن من تقبيح ما كان عليه العرب؛ ليحذرنا من جاهلية أخرى بعد جاهليتهم"[1].

ثم يبين ابن باديس حقيقة العرب التي تجلت في القرآن الكريم، والتي ينبغي على كل عربي أن يدركها، وهي أن "القرآن وحده هو الذي أنصف العرب، والناس بعد نزول القرآن قصروا في نظرتهم التاريخية إلى العرب، فنشأ ذلك التخيل الجائر عن القصد، والتاريخ يجب ألا ينظر من جهة واحدة، بل ينظر من جهات متعددة وفي العرب نواح تجتبى ونواح تجتنب، وجهات تذم وتقبح، وجهات يثنى عليها وتمدح.

وهذه هي طريقة القرآن بعينها: فهو يعيب على العرب رذائلهم النفسية كالوثنية، ونقائصهم الفعلية كالقسوة والقتل، وينوّه بصفاتهم الإنسانية التي شادوا بها مدنياتهم السالفة، واستحقوا بها النهوض بمدنية المدنيات"[2].

ويتحدث القرآن عن حضارات عربية عرفها التاريخ بمدنيتها، ويمثل لنا ابن باديس مما أخبرنا به القرآن عن مملكة سبأ، فيقول: "عظمة المملكة العربية اليمنية:

كانت بلقيس ملكة على اليمن، في منتصف القرن العاشر قبل الميلاد، وقد كانت ملكة عظيمة على مملكة عظيمة راقية"[3]، وهي حضارة بناها العرب بأيديهم[4].

وبعد قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِي مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٞۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٖ وَشِمَالٖۖ كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ ١٥ فَأَعۡرَضُواْ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سَيۡلَ ٱلۡعَرِمِ وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ١٦ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمۡ

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص393).
[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص393).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص273).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص273).

وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ سِيرُواْ فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[سبأ: 15-19]، يقول ابن باديس عن وصف حضارة اليمنيين القديمة: "الآيات صريحة في أن مدنية سبأ كانت مدنية زاهرة مستكملة الأدوات، ومن قرأ القرآن بعقله فهم ما نفهم من آياته، وعلم ما نعلم أن مدن سبأ كانت عامرة بالبساتين عن يمين وشمال"[1].

ويخبر القرآن كما يبين ابن باديس عن أمة عاد العربية العريقة، يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُواْ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾[فصلت: 15]، يقول ابن باديس في معرض حديثه عن هذه الآية: "فهي أمة عربية ذات تاريخ قديم، ومدنية باذخة ذكرها القرآن، فذكرها بالقوة والصولة وعزة الجانب، ونعى عليها الصفات الذميمة التي تنشأ عن القوة.

ومن هذه الآية وحدها نستفيد أن عاداً كانت أشد الأمم قوة، وأنها ما بلغت هذه الدرجة من القوة إلاّ بمؤهلات جنسية طبيعية للملك، وتعمير الأرض، وأن تلك المؤهلات فيها وفي غيرها من شعوب العرب هي التي أعدتهم للنهوض بالرسالة الإلهية.

وإن القرآن لا ينكر عليهم هذه المؤهلات، وإنما ينكر عليهم لوازمها ولا ينكر عليهم القوة والعظمة، وإنما ينكر عليهم أن يجعلوها ذرائع للباطل والبغي ومحادة الله؛ بدليل قوله لهذه الأمة: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[هود: 52]"[2].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص398-399).

[2] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (393-394).

ويبين ابن باديس حقيقة ما وصلت إليه أمة عاد من بذخ حضاري في آيات أخرى من كتاب الله، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾[الشعراء: 128-131][1].

ومن إنصاف القرآن للعرب وبيان ما كانوا عليه من حضارة، حديثة عن إرم ذات العماد وحضارتها، يقول ابن باديس: "وفي القرآن ما هو كالتتمة لبحثنا عن حضارة العرب، وكالعلاقة لحضارة عاد بعينها، وهي حكاية عاد إرم ذات العماد.

فهذا الوصف البليغ الذي تقرؤه في سورة الفجر صريح بألفاظه ومعانيه في أنه وصف لحضارة عمرانية لا نظير لها: فالعماد لا تكون إلاّ في القصور والأبنية الباذخة والمدن المخططة على نظام محكم، وقد قال تعالى وهو العالم بكل شيء إنه لم يخلق مثلها في البلاد"[2].

ويقف ابن باديس مع آيات عظيمة وصفت عظم ما كانت عليه أمة ثمود بأبلغ وصف وأدق تصوير، وهي قوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[الشعراء: 146-149]، فهذه آيات تبين "حالة أمة بلغت النهاية في الحضارة المادية وفنونها، من زرع الأرض وتلوينها بأصناف الشجر منظمة، وتقسيم المياه على تلك الغروس إلى ما يستلزمها كل ذلك من علم بحال الأرض وطبائعها، وأحوال الأشجار المغترسة وطبائعها، وأحوال الفصول الزمنية، وأحوال الجو، وأحوال التلقيح والآبار والجَني، وعلم بأصناف التمتع من مناظر، ومجالس، ومقامات ومآكل، ثم القيام على حفظ ذلك العمران من إفساد الأيدي السارقة، وكل هذا مما يستلزمه وصف القرآن لحالهم، لأجل تذكيرهم والتذكير بهم"[3].

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص394).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص396).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص397).

فهذه حضارات عربية وصفها القرآن وأخبر عن تفوقها، "ولكن التاريخ المنقول ظلم العرب وبخسهم حقهم... ولكن القرآن كان لنا مصدراً تاريخياً معصوماً في إثبات حضارة الشعوب العربية التي برزت فيها الأمم"[1].

إلا أن هذه الحضارات العربية لم يمكن لها لتخلف شرط الإيمان بالله عنها، فلما كفروا استحقوا عقاب الله. وقد كانت هذه السياسة دعوة من ابن باديس لاستنهاض الهمة العربية للرجوع بحضارة العرب في قمة الحضارات مع تمسكهم بأهم أسباب التمكين، وهو الإيمان بالله.

ثانياً: بيان خصائص العرب والعربية وسر اختيارهم للرسالة العالمية:

من الطرق السياسية التي استعملها ابن باديس في تفسيره لينهض بفكرة إحياء العروبة في أمته بيانه لبعض ما تختص به الأمة العربية عن غيرها من الأمم، وسر اختيارهم للرسالة الخاتمة من بين الأمم، ويمكن أن أذكر هذه الخصائص في عدة نقاط على النحو التالي:

1. أن الأمة العربية أمة عزيزة شريفة لا مثيل لها في تحمل التكاليف والقيام بأعباء ما كلفوا به، لذلك اختارهم الله لينهضوا بالدعوة الإسلامية للعالم كله، ولذلك ارتبط تاريخهم بتاريخ الإسلام الذي حملوا رسالته على أكمل وجه.

يقول ابن باديس متحدثاً عن العرب: "فأما أنهم قد ارتبط تاريخهم بالإسلام، فلأن العرب هيئوا تاريخياً لأجل أن ينهضوا بأعباء هذه الرسالة الإسلامية العالمية، ولأن الله –الحكم العدل الذي يضع الأشياء في مواضعها بحكمة، ويأمرنا أن ننزل الناس منازلهم في شريعته– ما كان ليجعل هذه الرسالة العظيمة لغير أمة عظيمة: إذ لا ينهض بالجليل من الأعمال إلاّ الجليل من الأمم والرجال، ولا يقوم بالعظائم إلاّ العظام من الناس"[2]، ومن هذا الباب "اختيروا لوظيفة عالمية عامة لما فيهم شرف متأصل، واستعداد كامل، وصفات مهيأة، ولهذا كان منبع الرسالة بمكة، وشأنها عند العرب هو شأنها! فهم مجمعون على تقديسها"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص397).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص392).

ويصف ابن باديس كيف كانت طباع العرب ومقوماتهم سليمة أصيلة عندما اختار الله أن يكون مبدأ الإسلام بمكة، يقول ابن باديس: "ولأنها في وسط الجزيرة وصميمها، ووسط الجزيرة بعيد كل البعد عن المؤثرات الخارجية في الطباع والألسنة، تلك المؤثرات التي يجلبها الاحتكاك بالأجانب والاختلاط بهم، وكل أطراف الجزيرة لم تخل من لوثة في الطباع، وعجمة في الألسنة جاءت من الاختلاط بالأجنبي، ولا أضر على مقومات الأمم من العروق الدساسة، فاليمن دخلتها الدخائل الأجنبية من الحبشة والفرس على طباع أهلها وألسنتهم، والشام ومشارفه كانت مشرفة على الاستعجام، والعراق والجزيرة لم يسلما من التأثر بالطباع الفارسية، فكانت هذه الأطراف تنطوي على عروبة مزعزعة للمقومات، ولم يحافظ على الطبع العربي الصميم إلاّ صميم الجزيرة ومنه مكة التي ظهر فيها الإسلام.

وهذا الوسط وإن كان عريقاً في الصفات التي تسمى العصر لأجلها جاهلياً؛ ولكنه كان بعيداً عن الذل الذي يقتل العزة والشرف من النفوس؛ والجاهل يمكن أن تعلمه، والجافي يمكن أن تهذبه... ولكن الذليل الذي نشأ على الذل يعسر أو يتعذر أن تغرس في نفسه الذليلة المهينة عزة وإباء وشهامة تلحقه بالرجال.

هذا توجيه موجز مقرب لاختيار الله تعالى العرب للنهوض بالرسالة العامة"[1].

2. عناية القرآن بالعرب، وتظهر عناية القرآن بالعرب في ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن القرآن اختاره الله ليكون باللسان العربي، وهذا دليل على اختصاص الله لهذه الأمة ولسانها، فكما "أن الله اختار العرب للنهوض بالعالم كذلك اختار لسانهم ليكون لسان هذه الرسالة، وترجمان هذه النهضة، ولا عجب في هذا؛ فاللسان الذي اتسع للوحي الإلهي لا يضيق أبداً بهذه النهضة العالمية مهما اتسعت آفاقها وزخرت علومها"[2].

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص392).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص392).

الوجه الثاني: أن القرآن سعى في إصلاح بعض أحوال العرب وضبط مكارم الأخلاق وتنمية معاني العزة والشرف في حياتهم، يقول ابن باديس: "وأما عناية القرآن بالعرب، فلأجل تربيتهم، لأنهم هم الذين هيئوا لتبليغ الرسالة، فيجب أن يأخذوا حظهم كاملاً من التربية قبل الناس كلهم، ولهذا نجد كثيرا من الآيات القرآنية في مراميها البعيدة... إصلاحاً لحال العرب، وتطهيراً لمجتمعهم، وإثارة لمعاني العزة والشرف في نفوسهم"[1].

ويبين ابن باديس أن وجه العناية الأول وذلك باختيار القرآن ليكون باللسان العربي إنما كان كذلك ليحقق بناء التربية القرآنية في الروح العربية، يقول ابن باديس: "ومن هذا الباب: الآيات التي يذكر بها العرب أن القرآن أنزل بلسانهم مثل: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[الزخرف: 3]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[يوسف: 2]، والذين يعقلون القرآن قبل الناس كلهم هم العرب، ومن أولى القصد إلى العرب والعناية بلسانهم، وتنبيههم إلى أن القرآن أنزل بلسانهم دون جميع الألسنة– جلبًا لهم، حتى يعلموا أنه أنزل لهم وفيهم، قبل الناس كلهم.

إن العرب قوم يعتزون بقوميتهم، وهم قوم ذوو عزة وإباء، خصوصاً في الجاهلية؛ فكان من حكمة القرآن أن يجلب نافرهم، ويقرب بعيدهم؛ بأن هذا القرآن أنزل بلسانهم"[2].

الوجه الثالث: أن القرآن راعى اختلاف ألسن القبائل العربية، فأنزل الله القرآن على سبعة أحرف لتقرأ كل قبيلة فتستشعر أن هذا القرآن هو قرآنها فتحسن القيام به، يقول ابن باديس: "ومن هذا الباب –عناية القرآن بالعرب– توسعة الله في قراءة القرآن على سبعة أحرف، وهي اللهجات التي تجتمع على صميم العربية، وتختلف في غير ذلك، وسع عليهم في ذلك لتشعر كل قبيلة أن هذا القرآن قرآنها؛ لأن اللسان الذي نزل به لسانها، وهذا هو ما يقصده القرآن"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389).

الوجه الرابع: اشعار جميع العرب بأن صاحب الرسالة الذي نزل عليه القرآن بلسانهم هو منهم، وذلك أدعى في تقوية عزائمهم والنهضة بهم، يقول ابن باديس: "ومن هذا الباب أيضاً إشعارهم بأن صاحب الرسالة منهم، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة: 128]"[1].

3. أن الطبيعة العربية لا تخضع للأجنبي أبداً، وهذا من مظاهر عزتها ورفعة شرفها، "فمن الطبيعة العربية الخالصة: أنها لا تخضع للأجنبي في شيء، لا في لغتها ولا في شيء من مقوماتها"[2].

ويقف ابن باديس مع ما يمتن الله به على العرب بما منحهم من شرف بجعل القرآن بلسانهم، ليصونوا ويقفوا خادمين لمن أعلى شرفهم وذكرهم، يقول ابن باديس في حديثه عن شرف الأمة العربية، أن القرآن "يذكرها بالشرف، ويحدثها كثيراً عن أمة اليهود التي لا يناديها إلاّ بـ (يا بني إسرائيل)؛ تذكيراً لها بجدها الذي هو مناط فخرها كل ذلك لأنها أمة تحيا بالشرف والسمو والعلو،

ويذكرها بالذكر وهو في لسانها الشهرة الطائرة والثناء المستفيض، يقول تعالى لنبيه وهو يعني القرآن: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ﴾[الزخرف: 43-44]، والأنبياء لم يبعثوا إلاّ في مناسب الشرف، ومنابع القوة، ومنابت العزة ليبنى المجد الطريف من الدين على المجد التليد من أحساب الأمة وأنسابها وشرفها وعزتها، وما كان لها من مناقب تلتئم مع أصول الدين، فقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ۖ﴾[الزخرف: 44]، ليشعرهم أن عليهم من الواجبات في مقابلة هذا الشرف الذي أعطوه ما ليس على غيرهم، ولا شك أن ثمن المجد غال!

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص389-390).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص390).

وهذا الشرط الذي ذكره الله، وذكر به العرب هو شرط واجب الاعتبار والتنفيذ، لأن الأمة التي لا تؤدي ثمن المجد لا تحافظ عليه، ثم هي أمة لا يعتمد عليها في النهوض بنفسها ولا بغيرها.

وإنما ذكرهم الله بذلك لينهضوا بالأمم على ذلك الأساس، وهو إحياء الشرف الإنساني في نفوسها، وليعاملوها على ذلك الأساس بالعدل والرحمة والتكريم، وما ذكر القرآن العرب بتكريم بني آدم وخلقهم في أحسن تقويم، إلاّ ليعاملوهم على هذه القاعدة التي وضعها الخالق"[1].

بهذه الخصائص التي تناولها ابن باديس للطبيعة البشرية العربية وكونها أمة الرسالة العالمية، يستنهض ابن باديس الشعب الجزائري الذي طمست في نفسه معالم العربية وضيق فيه على المسلمين، ليرجعوا إلى قرآنهم ويدرسوا لغتهم ويعرفوا حقيقة ما يصنعه الاستعمار فيهم، ليعددوا إلى سياسة العالم كما هيئهم القرآن لذلك، فـ "أعداء البشرية اليوم وقبل اليوم، يعمدون إلى قتل الشرف من النفوس، ليستذلوا من هذا النوع ما أعز الله، ويهينوا منه ما كرم الله"[2].

والخلاصة كما يراها ابن باديس: "أن عناية القرآن بإحياء الشرف في نفوس العرب ضرورية لإعدادهم لما هيئوا له من سياسة البشر، وبهذا نستعين على فهم السر والحكمة في اختيار الله للعرب للنهوض بهذه الرسالة الإسلامية العالمية، واصطفائه إياهم لإنقاذ العالم مما كان فيه من شر وباطل، وهذا السر هو أن ما كانوا عليه من شرف النفس وعزتها والاعتداد بها هو الذي هيأهم لذلك، ولو كانوا أذلاء لما تهيأوا لذلك العمل العظيم"[3].

وبعد هذا العرض يمكن القول: إن سياسة ابن باديس في استنهاض العربية في حياة الجزائريين تمثلت في بيان تفوق وعراقة العرب قديماً في حضارتهم، لكي لا ييأس الناس من تاريخهم، ثم يبين أنهم خيار الناس

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص390).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص390).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص390-391).

لحمل الناس، ليبني على التفوق الحضاري التفوق في حمل الرسالة العالمية، والذي ترتب عليه سيادة الأمم، ويبين في ظلال ذلك أن تفوق الغرب المعاصر إنما هو لبعدنا عن مقاصد الرسالة العالمية التي كلفنا بحملها، وأنه لا ينبغي علينا أن لا نغتر بحضارة الغرب الكافر، فقد كان للعرب حضارات بائدة لم يغن عنها تفوقها المادي من الله شيئاً لما كفرت بالله، وان كل من بنى حضارة لا يعني ذلك أنه ممن رضي الله عنه، بل هو معنى الأخذ بالأسباب الذي هو سنة الله في خلقه، "فعلى الأمم التي تريد أن تنال حظها من هذا الوعد، أن تصلح أنفسها الصلاح الذي بينه القرآن، فأما إذا لم يكن لها حظ من ذلك الصلاح فلا حظ لها من هذا الوعد وإن دانت بالإسلام.

ولله سنن نافذة بمقتضى حكمته ومشيئته في ملك الأرض وسيادة الأمم: يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء. من أخذ بنوع من تلك السنن بلغت به وبلغ بها إلى ما قدر له من عز وذل وسعادة وشقاء وشدة ورخاء، وكل محاولة لصدها عن غايتها –وهو آخذ بها– مقضي عليها بالفشل، سنة الله، ومن ذا يبدلها أو يحولها؟"[1].

لذلك كان لا بد لنا أن نرجع للقرآن لنحمل لواء الرسالة العالمية ونرث الأرض بالإسلام وما يدعو إليه من الأخذ بالأسباب من جديد، فنحن العرب أفضل الناس معدناً لحمل التكاليف الربانية بالدرجة الأولى.

ثالثاً: بيان تفوق حضارة العرب على غيرها (حضارة الإسرائيليين نموذجاً):

لم يكتف ابن باديس في بيان تفوق حضارة العرب بذكر ما قصه الله علينا من أخبار الأمم العربية السابقة في مدنيتها، بل تحدث أيضاً على وجه المقارنة والمفاضلة عن حضارة العرب وتفوقها في مقابل حضارة الإسرائيليين كما أخبر بذلك القرآن الكريم.

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص350).

واختار ابن باديس الحديث عن الإسرائيليين لأنهم أقرب الناس إلى العرب، وهم أمة حدثنا القرآن عنهم كثيراً وأرسلت فيهم الأنبياء كما أرسل أرسل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فهو يدعو إلى النظر والتأمل بحالهم وحالنا في مفاضلة بينة، يقول ابن باديس: "وانظروا واعتبروا ذلك، بحال أمة هي أقرب أمة إلى العرب، وهي أمة إسرائيل"[1].

من نماذج تفوق العرب على الإسرائيليين ما أخبر الله به في سورة النمل على لسان الهدهد حين قال لسليمان واصفاً عظمة الحضارة اليمنية العربية ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾[النمل: 23]، يقول ابن باديس في معنى الآية: "يقول الهدهد لسليمان –عليه الصلاة والسلام– مبيناً الخبر العظيم الذي جاء به: إني وجدت أولئك القوم الذين يسكنون تلك المدينة، قد جعلوا امرأة ملكة عليهم، وقد أعطيت تلك الملكة كل ما تحتاج إليه في نظام ملكها وعظمته، ومن مظاهر تلك العظمة السرير العظيم الذي تجلس عليه بين أهل مملكتها"[2].

بعد بيان معنى الآية يتحدث ابن باديس عن لفتة في الآية تدل على تفوق العرب على الإسرائيليين زمن سليمان عليه السلام، فـ "الهدهد الذي شاهد ملك سليمان وعظمته، قد استعظم ملكها وعرشها، وعظمة العرش عنوان عظمة الملك، فلذا خصصه الهدهد بالذكر، ورغب سليمان في الإتيان به.

كل ذلك الرقي وتلك العظمة بلغتها المملكة العربية اليمنية بنفسها، من تفكيرها وعملها من قرون بعيدة.

فأما الإسرائيليون –وهم إذ ذاك في القرن الخامس من تاريخهم– فإنهم لم يبلغوا في ذلك العهد إلى شيء من ذلك، وما كان لسليمان من بناءات ومنشآت فهو مما صنعته له الجن والشياطين، كما جاء في آيات من القرآن عديدة، ولم يترك بنو إسرائيل من الآثار ما يدل على شيء ذي بال من الفن والقوة، فأما ما تركته اليمن فهو شيء كثير قائم مشاهد والاكتشافات ما زالت تظهر منه شيئاً فشيئاً"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص391).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص272–273).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص273).

ومن وجوه المفاضلة بين العرب والإسرائيليين في تاريخهم كما يرى ابن باديس في تفسيره، والتي بدورها تبين تفوق العرب على غيرهم:

1. أن أمة إسرائيل "لم تُهيَّأ لإنقاذ غيرها، وإنما هيئت لإنقاذ نفسها فقط؛ لأن مقوماتها النفسية لم تصل بها إلى الدرجة العليا؛ ولذلك عانى موسى ما عانى مما قصه القرآن علينا؛ لنعتبر به في الحكم على الأمم"[1].
2. أن بني إسرائيل اختارهم الله وفضلهم على العالمين، "لينقذوا أنفسهم من استعباد فرعون، وليكونوا مظهراً للنبوة والدين في أول أطوارهما، وأضيق أدوارهما؛ وهذا هو الواقع، فإن الأمة العربية استطاعت أن تنهض بالعالم كله، وأن تظهر دين الله على الدين كله، وأما بنو إسرائيل فإنهم ما استطاعوا أن ينهضوا بأنفسهم إلاّ بعد موسى بزمن، مع اتصال حبل النبوة ومعاداة الوحي الإلهي ومراوحته لهم.

وإذا تلمسنا الحكمة المقصودة من اختيار الله لبني إسرائيل مع أنهم غير مستعدين للقيام بنهضة عالمية عامة، وجدنا تلك الحكمة في القرآن مجلوة في أبلغ بيان، في قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ۝٦﴾[القصص: 5-6]، فالسر المتجلي من هذه الآية: هو أن الله أراد بما صنع لبني إسرائيل وبما قال لهم أن يعلم هذا الإنسان من سنن الله في كونه ما لم يكن يعلم، وهو إخراج الضد من الضد، وإخراج الحي من الميت، وإنقاذ الأمة الضعيفة التي لا تملك شيئاً من وسائل القوة الروحية، ولا من وسائل القوة المادية– من استعباد الأقوياء المتألهين"[2]، فالسر في اختيار العرب للرسالة العالمية دون الإسرائيليين هو تميز العرب، "فالأمتان العربية والإسرائيلية متمايزتان بالأثر، ومتمايزتان بحديث القرآن عنهما"[3].

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص391).
[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص391).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص391).

وهذا المجد التاريخي الذي حاول ابن باديس إحياءه في نفوس الجزائريين يجسد اتجاه ابن باديس السياسي في محاولته التحرر من قيود الاستعمار الفكرية والمادية، ففي كلمة نشرها ابن باديس تحت عنوان "كلمة صريحة"[1] تحدث فيها ابن باديس عن الأمة الجزائرية وتاريخها العربي العريق، تعرض على إثرها لانتقادات لاذعة، رد ابن باديس على أصحابها الذين تشربوا الانهزام واعتادوا التشتت[2].

وقد يعتقد القارئ أن ابن باديس فيه نزعة قومية عربية كما يظهر في تفضيله للعرب على غيرهم، وهذا حق فابن باديس كان في مجابهة واقع ضاعت فيه معاني العروبة فلا يمكن غرسها وارجاعها إلا بالقوة وإبراز النزعة، ولكن مع هذا قد يظن القارئ أن ابن باديس امتدح العرب الوثنيين وفضلهم على الإسرائيليين أتباع الأنبياء، وهذا فهم غير صحيح لحقيقة ما أراده ابن باديس، فهو بين تفوق الحضارة العربية والتي لم ينفعا تفوقها حين خالفت أمر الله، ولكنها مع ذلك كانت حضارة تفوقت على غيرها وإن أهلكها الله، وهذا ما أخبرنا الله به في كتابه.

هكذا كان ابن باديس مظهراً سياسته في الدفاع عن العرب وتاريخهم الذي شوهه الاستعمار في نفوس الجزائريين فبين فضلهم على مستعمرهم، ليدركوا ضرورة التحرك باسم الدين الذي أنصفهم واختارهم ليتحرروا من الاستعمار ويقودوا العالم برسالة الإسلام العالمية.

المطلب الثاني: ذم الحضارة الغربية المعاصرة

ينطلق ابن باديس في نظرته للحضارة الغربية المعاصرة من تاريخها القديم، فهي حضارة أفسدت في شؤون الدنيا والدين، لذلك بعث الله نبيه ليولد فجر الحياة من جديد، ويصف ابن باديس هذا الماضي بقوله: "حتى إذا كان الفساد العام في شؤون الدنيا بطواغيت الملك، وفي شؤون الدين بطواغيت الكهنوتية، وفنيت معالم الحضارة بمثل الحروب الرومانية الفارسية واندثرت حقائق الدين وشوهت بالمجادلات المذهبية، والرسوم

[1] انظر للكلمة: ابن باديس، آثار ابن باديس، (307-310).

[2] انظر: ابن باديس، آثار ابن باديس، (316/3).

والأوضاع البدعية– حتى إذا كان هذا الفساد والفناء العامان أرسل الله تعالى محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رحمة للعالمين بالتجديد العام"[1].

لذلك لم تكن معالم الحضارة الغربية المعاصرة من ماضيها ببعيد، فقد شهد الناس ومن بينهم في زمن ابن باديس أحداث الحرب العالمية الأولى ومقدمات الحرب العالمية الثانية، والتي تدل بوحشيتهما على ما دلت عليه حضارتهم القديمة من الحروب والفساد العام، لذلك كان من منهجه في الدعوة استنهاض الحضارة الإسلامية بتمدنها ورقيها وفق منهاج القرآن والسنة النبوية، ذلك المنهاج التي فقدته الحضارة الغربية فأفسدت تمدنها ورقيها، "وبيانه كما جاء في القرآن العظيم والسنة المطهرة وعمل به السلف الصالحون معلنة أن المسلمين بذلك وحدة تصفو عقائدهم وتزكو نفوسهم وتستقيم أعمالهم وينبعثون عن قوة وبصيرة في الأخذ بأسباب الحياة الراقية والمدنية الطاهرة، مشاركين لأمم الدنيا في خدمة الإنسانية وترقية وتوسيع العمران، سالمين مما تشكو منه أمم الحضارة التي غلبت عليها المادية والأنانية وتفشت فيها أمراض ليست من التمدن الحقيقي في كثير ولا قليل"[2].

يرى ابن باديس أن الحضارة الغربية لها ما لها من تطور ومدنية كما هو مشاهد وظاهر، ويرجع السبب في ذلك في كون الغرب أخذ بأسباب التقدم والتطور[3]، وهذه الظواهر في الحضارة الغربية انعكست بعض آثارها على المسلمين سلباً، فاغتر بها كثير من المسلمين، جهلاً منهم بحقائق هذه الحضارة، لذلك حذر ابن باديس من هذه الحضارة عن طريق ذم بعض المبادئ التي بنيت عليها هذه الحضارة من عدة وجوه، ويمكن تقسيم هذه المبادئ كما يظهر في تفسيره كالآتي:

أولاً: أن الحضارة الغربية المعاصرة حضارة مادية في نهجها وغايتها، فهي حضارة تقوم لأجل الحياة وتفنى لأجل الحياة، كل سعيها جمع الأموال وتشييد البنيان، فلا رحمة ولا عدل ولا إحسان، مما يترتب عليه الظلم

---

[1] ابن باديس، آثار ابن باديس، (478/3).

[2] ابن باديس، آثار ابن باديس، (352/4).

[3] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص51).

وفساد الأحوال، يقول ابن باديس في تفسيره: "رأى بعض الناس المدنية الغربية المسيطرة اليوم على الأرض، وهي مدنية مادية في نهجها وغايتها ونتائجها، فالقوة عندها فوق الحق والعدل والرحمة والإحسان"[1]، لذلك "كان عمارة الأرض هي كل شيء؛ ولو ضلت العقائد، وفسدت الأخلاق، واعوجت الأعمال وساءت الأحوال، وعذبت الإنسانية بالأزمات الخانقة، وروعت بالفتن والحروب المخربة الجارفة، وهددت بأعظم حرب تأتي على الإنسانية من أصلها والمدنية من أساسها.

هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية المادية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان"[2].

ثانياً: أنها حضارة خسرت حياتها الحقيقية، وهي حياة الآخرة التي كفرت بها، فقد عمَّر الغرب دنياهم وكان جل سعيهم لدنياهم وكل سعادتهم في دنياهم، ولا سعادة لهم يوم القيامة إن لم يدينوا بدين الإسلام الذي يدين به المسلمون، فحالهم أنهم "دهري آخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا ويكون في الآخرة من الهالكين"[3].

ثالثاً: أنها حضارة قلبت حقائق التاريخ وزيفتها، وسرقت علوم المسلمين وبنت عليها وانتسبتها، فالمسلمون في "قرون مدنيتهم: عربوا كتب الأمم إلى ما عندهم، ونظروا وصححوا واستدركوا واكتشفوا؛ فأحيوا عصور علم من كانوا قبلهم، وأناروا بالعلم عمرهم، ومهدوا الطريق ووضعوا الأسس لما جاء بعدهم؛ فأدوا لنوع الإنسان بالعلم والمدنية أعظم خدمة تؤديها له أمة في حالها وماضيها ومستقبلها"[4]، فجاء الاستعمار الأوروبي بجنايته على البشرية فقلب "حقائق التاريخ على الناس فقد صور الأمم التي ابتليت به وأصيبت بشره بصور من الهمجية والوحشية والتأخر والانحطاط لا أبشع منها، ذلك ليبرز استيلاءه عليها، ومنَّ عليها بما زرعه فيها من عمران، وإن كان هو المستغل لذلك العمران والمستبد به"[5]، "وكما نرى الغرب في مدنيته اليوم: ترجم

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص349).
[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص349).
[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص51).
[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص101).
[5] ابن باديس، آثار ابن باديس، (33/4).

كتب المسلمين فعرف علوم الأمم الخالية التي حفظتها العربية وأدتها بأمانة، وعرف علوم المسلمين ومكتشفاتهم، فجاء هو أيضاً بمكتشفاته العجيبة التي هي ثمرة علوم الإنسانية من أيامها الأولى إلى عهده وثمرة تفكيره ونظره فيها"[1].

رابعاً: أنها مجتمعات مريضة بعقائدها وأخلاقها، تسن تشريعات عدة فلا تزيدها إلا خبالاً، بخلاف الأمم الإسلامية التي رباها وضبط أخلاقها القرآن الكريم، "فهذه الأمم الغربية بسجونها، ومشانقها، ومحاكمها، وقوتها، قد امتلأت بالجنايات والفظائع المنكرة التي تقشعر منها الأبدان، وهذه الممالك الإسلامية التي تقيم الحدود القرآنية كالمملكة الحجازية، والمملكة اليمانية، قد ضرب الأمن رواقه عليهما، واستقرت السكينة فيهما دون سجون ولا مشانق، مثل أولئك؛ وما ذلك إلاّ لأنهم داووا الملك بدواء القرآن فكان الشفاء التام"[2].

يصف الباحث د. بركات محمد فلسفة ابن باديس في سياسته المتمثلة في موقفه من الحضارة الغربية المعاصرة، ويبين بعد رؤية ابن باديس وحقيقة مقصده، فيقول: "وللحفاظ على الشخصية العربية والإسلامية، كان يوجه لومه وانتقاده وتقريعه لأولئك الذين بهرتهم المدنية الغربية، ويرى أن متابعة الغرب في كل شيء ضياع للشخصية وإفناء للهوية، وخاصة أن المدنية الغربية هي –حسب تعبيره –مادية في منهجها وغايتها ونتائجها.

ولا يعني هذا في نظر ابن باديس التقوقع والانكفاء على الذات، بل الانفتاح على التحضر والمدنية مع عدم نسيان الذات ومقوماتها...وتلك نظرة فلسفية عميقة وتجربة رائدة كانت أحق في نظره بالاحتذاء من تجربة الغرب المستمدة من ظروفه التاريخية والاجتماعية الخاصة، التي تغاير ظروفنا وقيمنا وأوضاعنا الاجتماعية والفكرية، والتي ستؤدي بنا –لو اتبعناها ومشينا على هديها– إلى الانفصال التام عن تراثنا، ومن ثم الانفصال عن مصادر الإبداع والأصالة في أنفسنا، إذ ليس التقدم والرقي شكلاً ولا أدوات تستعار وتستورد، وإما هي روح تسري في ضمير المجتمع، وتستمد نضارتها وحيويتها وانطلاقها من مبادئه ومعتقداته وقيمه"[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص101).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص144).

[3] انظر: مراد، رؤية ابن باديس للإصلاح. مقال سابق.

المبحث الثامن: موقف ابن باديس من الحكومات المعاصرة

ينطلق ابن باديس في بيان موقفه من الحكومات المعاصرة من خلال "موقفها من الاستعمار الأجنبي، فبقدر ما تقف الدولة الإسلامية موقف العداء والمقاومة من الدول الغربية بقدر ما تكون في نظره مسلمة، وبقدر ما تتواطأ وتقترب دولة المسلمين من الاستعمار بقدر ما تبتعد عن الإسلام"[1].

لذلك، ولما كانت الصوفية المعاصرة في نظر ابن باديس تخدم الاستعمار بمعتقداتها السلمية وخرافاتها البدعية التي تقوم على الرضوخ لما يمليه الواقع والاستسلام له، كان الصوفية يشغلون مناصب عليا في الدولة، هذه الدولة بحكومتها يقف ابن باديس منها موقف العداء، في مقابل الدولة التي ساد فيها المنهج السني السلفي الذي يخدم قضايا الأمة، ومن خلال هذه النظرة قسم ابن باديس الدول الإسلامية إلى نوعين بناء على المعتقد السائد والمتنفذ في عصره، وهم[2]:

النوع الأول: ما سماه بالدولة السنية.

النوع الثاني: ما سماه بالدولة الطرقية[3].

فالحكومة السنية هي التي وجدها ابن باديس وذكرها في تفسيره على وجه التعين في السعودية التي كانت على يد عبد العزيز آل سعود، وفي اليمن، وهي حكومات وصفها بكونها قائمة على تنفيذ الشريعة بعقائدها وآدابها وأحكامها الشخصية والعمومية، وكان يدعو كل الدول الإسلامية لاقتفاء أثرها في الحكم، والحكومة الطرقية هي التي تؤيد رسمياً الاجتماعات الصوفية، كالتي في مصر.

---

[1] الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، (ص654).

[2] انظر: الصلابي، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، (ص654). وانظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص155-156).

[3] ويقصد بالطرقية: بعض الطوائف الصوفية التي خدمت الاستعمار بجهلها واتباعها للخرافات واستسلامها للمستعمر.

كان ابن باديس ينظر إلى الحكومات المعاصرة في ظل انهزامها وتبعيتها للغرب واستعماره على أنها تعيش في طور انحطاط الأمم، ويعبر عن ذلك في تفسيره بقوله: "وهذا هو طور انحطاط الأمم، الانحطاط التام، وذلك عندما يرتفع منها العلم، ويفشو الجهل، وتنتشر فيها الفوضى بأنواعها، فتتخذ رؤوسا جهالاً لأمور دينها وأمور دنياها، فيقودونها بغير علم، فيَضلون ويُضلون، ويَهلكون ويُهلكون، ويفسدون ولا يصلحون، وما أكثر هذا –على أخذه في الزوال بإذن الله– في أمم الشرق والإسلام اليوم"[1].

لذلك تناول ابن باديس في تفسيره بعض القضايا المرتبطة في الحكومات المعاصرة، وهي:

أولاً: ينتقد واقع الانهزام المتمثل في ترك الجهاد وجعل الحكومات العربية وجندها في خدمة الاستعمار.

لما وصف ابن باديس طور المجتمعات والحكومات المعاصرة بطور الانحطاط التام واتباع الجهال وجعلهم قادة لأمور الدين والدنيا[2]، وتحكم الصوفية الطرقية في فكر الناس وترقيتهم في مناصب الدول، ساهم ذلك بناء على فكر الصوفية بخضوعهم وتركهم للجهاد وإقبالهم على السلم والركون، لذلك كان لابن باديس موقف حاسم من الطرقية في مهاجمتهم ومحاججتهم لإبطال سيادتهم على عقول الناس، "وقد وصفت إحدى الوثائق الفرنسية هذا الصراع بين العلماء بقيادة الشيخ ابن باديس وبين الطرقية بأنه صراع لا هوادة فيه ولا رحمة، ليس لأن الطرقيين مبتدعون في الدين فقط، بل لأنهم متهمون بالإخلاص في تعاونهم مع فرنسا"[3]، كذلك كان يوجه من خلال تفسيره بعض الرسائل للحكومات الإسلامية، منها:

1. بيان أن حالة القوة التي يتمتع بها الغرب ويفرضها على المسلمين، وما يتعرض له المصلحون من حكوماتهم من تضييق وكراهة قد عاشها المسلمون الأوائل، وقد "كان السابقون الأولون من المؤمنين في أول الإسلام بمكة مبغوضين من أهل مكة المشركين، مهجورين منهم، مزهوداً فيهم، ومن أشد الآلام على النفس وأشقها أن يعيش الإنسان بين قومه مبغوضاً مهجوراً، مزهوداً فيه، خصوصاً مثل تلك النفوس

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص102).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص102).

[3] مطبقاني، عبد الحميد بن باديس، (ص111). نقلاً من مرجع أجنبي.

الحية الأبية، فأنزل الله هذه الآية ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾[مريم: 96]، تأنيساً لأولئك السادة، ووعداً لهم بأن تلك الحالة لا تدوم، وأنه سيجعل لهم وداً، فيصيرون محبوبين مرغوباً فيهم، وقد حقق الله وعده، فكان أولئك النفر بعد، السادة المقدمين من أقوامهم وعشائرهم، لسبقهم وفضلهم، وكانوا –وهم قادة الجيوش في الفتوحات الإسلامية– المحبوبين هم وجيوشهم، المرغوب فيهم من الأمم التي فتحوها؛ لعدلهم ورحمتهم، ورفعهم لنير الاستعباد الديني والدنيوي، الذي كانت تئن تحته تلك الأمم، وأثبت التاريخ أن بعض الأمم الأجنبية دعتهم إلى إنقاذها من أيدي رؤسائها، فكانت هذه الآية من آيات الإعجاز بالإعلام بما يتحقق في الاستقبال مما هو كالمحال في الحال فكان على وفق ما قال"[1].

لذلك كانت هذه رسالة غير صريحة في توجيهها للحكومات الإسلامية، ولكن يبين من خلالها أن أمة الإسلام سيحكمها المستضعفون الذين يصلحون في الأمة فاسدها، وسيكونون قادة صالحين مصلحين محبوبين يوماً ما، لذلك قال بعدها: "في الآية من سبب نزولها بشارة لدعاة الحق، وأنصار السنة، ومرشدي الأمم، عندما يقومون بدعوة القرآن في عشائرهم، ويلقون منهم النفور والإعراض والبغض والإنكار، ويجدون أنفسهم غرباء بينهم يعاديهم من كانوا أحبابهم، ويقاطعهم أقرب الناس قرابة إليهم، ويصبح يؤذيهم من كان يحميهم ويدافع عنهم.

في الآية بشارة لهم بأن تلك الحالة لا تدوم، وأنهم سيكون لهم على كلمة الحق مؤيدون، وفي الله محبون، وسيكون لهم ود في القلوب، ممن يعرفون وممن لا يعرفون، وفيها أيضاً تثبيت لهم في تلك الغربة ووحشة الانفراد بما يكون لهم من أنس الود، وأي ود هو!! ود يكون من جعل الرحمن"[2].

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص340).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص341).

ومن رسائله المضمنة للحكومات المعاصرة في حقيقة نظام الجندية وتنظيم أمور الدولة، ما ساقه ابن باديس بعد حديثه عن منظومة الجندية المنضبطة والملك في حكم نبي الله سليمان عليه السلام، حيث قال: "تعرض علينا الآية ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيۡمَٰنَ جُنُودُهُۥ مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ وَٱلطَّيۡرِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ﴾[النمل: 17]، هذه الصورة التاريخية والواقعية تعليما لنا، وتربية على الجندية المضبوطة المنظمة.

ولا شك أن الخلفاء الأولين قد عملوا على ذلك في تنظيم جيوشهم، إنَّ مثل هذه الآية كان له الأثر البليغ السريع في نفوس العرب لما أسلموا، فسرعان ما تحولوا إلى جنود منظمة مما لم يكن معروفا عندهم في الجاهلية، وبقيت الآية على الدهر مذكرة لنا بأن النظام أساس كل مجتمع واجتماع، وأن القوة والكثرة وحدهما لا تغنيان بدون نظام، وأن النظام لا بد له من رجال أكفاء يقومون به ويحملون الجموع عليه، وأولئك هم الوازعون"[1].

ويفسر ابن باديس هذه الضرورة في أي منظومة من منظومات المخلوقات، فهي منظومة لا بد فيها من قادة ووازعين، كما هو مشاهد في عالم الحيوانات كالنحل والنمل مثلاً، "فالإنسان لم يخرج عن هذا القانون الطبيعي، ففيه الممتازون الذين يحتاج إليهم النوع الإنساني في صلاح حاله ومآله، ومنهم الذين يتولون حكمه وتنظيمه في أممه ومجتمعاته وجماعاته؛ فالهيئة الحاكمة والأفراد المنظمون والقادة المسيرون من ضروريات المجتمع الإنساني ومقررات الشرع الإسلامي، مثل ما في هذه الآية من أمر الوازعين"[2].

ولما تعرض لتفسير الآية التي تليها وهي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾[النمل: 18]، تحدث أن النملة علمتنا بأن القائد في أشد الأزمات لا يترك حرصه على رعيته، فهذه عظة بالغة من هذه نملة وفت لقومها، وأدت نحوهم واجبها[3].

---

[1] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص260).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص261).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص262-263).

ليقيس ابن باديس بعد ذلك حال حكومات المسلمين تجاه رعاياهم، مقارنة بالحال التي يجب أن يتمثلها، ويعصره الأسى من واقع يجلب فيه الحاكم على رعاياه البلايا[1].

وفي رسالة صريحة يرسلها ابن باديس لكل من تولى منصباً في الحكومة، بأن "كل واحد في قومه أو في جماعته هو المسؤول عنهم من ناحيته، مما يقوم به من عمل حسب كفاءته واستطاعته، فعليه أن يحفظ مركزه ولا يدع الخطر يدخل، ولا الخلل يقع من جهته؛ فإنه إذا قصر في ذلك وترك مكانه فتح ثغرة الفساد على قومه وجماعته، وأوجد السبيل لتسرب الهلاك إليهم، وزوال حجر صغير من السد المقام لصد السيل يفضي إلى خراب السد بتمامه، فإخلال أي أحد بمركزه –ولو كان أصغر المراكز– مؤد إلى الضرر العام، وثبات كل واحد في مركزه وقيامه بحراسته هو مظهر النظام والتضامن وهما أساس القوة"[2].

ثانياً: يتعرض لقضية حكم المرأة وتوليتها للرئاسة في ظل الغزو الفكري الغربي.

لما كانت قضية المرأة من القضايا التي يثار حولها الغبار من التيارات الغربية وأذرعها للنيل من أحكام الإسلام والطعن فيه، تعرض ابن باديس لموضوع المرأة في تفسيره وحكم توليتها حكومة المسلمين[3].

يعرض ابن باديس هذه لهذه القضية في تفسيره من في سياق حديثه عن ملكة سبأ العربية، فمن خلال قصة سبأ التي قصها الله لنا، يبين ابن باديس فيما يبين موقفه السياسي في مسألة ولاية المرأة، أن القرآن اثبت أن هناك بعض النساء حكمن ونجحن في التاريخ، وقد أثبتت ملكة سبأ ذلك، فقد "كانت بلقيس ملكة على اليمن، في منتصف القرن العاشر قبل الميلاد، وقد كانت ملكة عظيمة على مملكة عظيمة راقية"[4].

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص269).

[3] انظر: قوادري، أم وفاء خناثة، المرأة في فكر العلامة ابن باديس، مقال منشور على موقع الألوكة، بتاريخ: 28–2–1437هـ=10–12–2015م.

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص273).

ولكن ابن باديس يبين أن حكم الإسلام الذي يدين به أن المرأة بطبيعتها لا تصلح للولاية، وأن ولاية المرأة لا تجوز شرعاً، واستدل ابن باديس بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى، قَالَ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً»[1]، يقول ابن باديس: "قاله لما بلغه أن الفرس ملكوا عليهم امرأة، فاقتضى هذا ألا تلي المرأة ولاية ولا إمارة ولا قضاء، وأيدت هذا النص الصحيح السنة العملية، فأخذ به جمهور أئمة الإسلام، وجاءت روايات عليلة عن بعضهم، لم يلتفت إليها، ولم يعمل بها"[2].

ثم يعلل ابن باديس عدم جواز ولاية المرأة من ناحية عقلية، فيقول: "لا تصلح المرأة للولاية من ناحية خلقتها النفسية، فقد أعطيت من الرقة والعطف والرأفة ما أضعف فيها الحزم والصرامة اللازمين للولاية، وفي اشتغالها بالولاية إخلال بوظيفتها الطبيعية الاجتماعية التي لا يقوم مقامها فيها سواها وهي القيام على مملكة البيت، وتدبير شؤونه، وحفظ النسل، بالاعتناء بالحمل والولادة وتربية الأولاد"[3].

ويسوق ابن باديس اشكالاً بأن في تاريخ الإسلام نساء حكمن ونجحن، فما معنى نفي الفلاح في الحديث السابق؟

يجيب ابن باديس على هذا الإشكال، فيقول: "هذا اعتراض بأمر واقع، ولكنه لا يرد علينا، لأن الفلاح المنفي هو الفلاح في لسان الشرع، وهو تحصيل خير الدنيا والآخرة، ولا يلزم من ازدهار الملك أن يكون القوم في مرضاة الله، ومن لم يكن في طاعة الله فليس من المفلحين، ولو كان في أحسن حال فيما يبدو من أمر دنياه، على أن أكثر من ولوا أمرهم امرأة من الأمم إذا قابلهم مثلهم، كانت عاقبتهم أن يغلبوا"[4].

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، باب الفتنة التي تموج كموج البحر، حديث رقم (7099)، (55/9).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص273).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص274).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص274).

هكذا يبن ابن باديس موقفه التي يتجسد في عدم جواز ولاية المرأة أمور الحكم في الإسلام.

ثالثاً: يصف الحاكم المسلم الذي ينبغي أن يكون على رأس الحكومات الإسلامية.

من خلال تفسير ابن باديس للآيات القرآنية من سورة النمل، والتي قصت خبر نبي الله سليمان وجنده مع النملة الملكة التي كانت تسعى في خدمة مملكتها ورعاياها[1]، يبين ابن باديس أن الله قص علينا في ذلك من العبر ما يجب أن يتصف به حاكم المسلمين في كونه كحاكمة النمل تحت عنوان: "واجب القائد والزعيم"[2]، ويذكر هذه الصفات، وهي:

1. قوة الإحساس، وصدق الحدس وقوة الإدراك للأمور قبل وقوعها، يقول في واجبات القائد والزعيم: "هذه النملة هي كبيرة النمل، فقد كان عندها من قوة الإحساس ما أدركت به الخطر قبل غيرها، فبادرت بالإنذار، فلا يصلح لقيادة الأمة وزعامتها إلاّ من كان عنده... صدق الحدس وقوة الإدراك للأمور قبل وقوعها"[3].
2. بعد النظر، "فلا يصلح لقيادة الأمة وزعامتها إلاّ من كان عنده من بعد النظر"[4].
3. قوي الفراسة سريع الإنذار بما يحوم من أخطار على الرعايا، "فلا يصلح لقيادة الأمة وزعامتها إلاّ من كان، صائب الفراسة، ويكون سريع الإنذار بما يحس وما يتوقع"[5].

هذه الصفات هي التي تميز كل قائد عن غيره مما ينقص الحكام المسلمين وحكوماتهم كما يرى ابن باديس، وفي قصة النملة "عظة بالغة لمن لا يهتم بأمور قومه، ولا يؤدي الواجب نحوهم، ولمن يرى الخطر داهماً لقومه، فيسكت ويتعامى، ولمن يقود الخطر إليهم ويصبه بيده عليهم"[6].

---

[1] انظر: ابن باديس، تفسير ابن باديس، (361-365).

[2] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

[3] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

[4] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

[5] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

[6] ابن باديس، تفسير ابن باديس، (ص263).

الخاتمة

في ختام هذا البحث، أحمد الله العلي العظيم أن أعانني ويسر لي أمري في هذا البحث المتواضع الذي لا يجاوز إلا أن يكون جهداً بشرياً يحتويه النقص والزلل، وقد تبين لي من خلال هذا البحث بعضاً من النتائج والتوصيات، وهي:

أولاً: النتائج:

1. ارتباط ابن باديس بواقعه فكرياً وميدانياً وخوضه غمام القيادة، ساهم بدور كبير في بلورة أفكاره السياسية واتجاهاته فيها حتى كان اتجاهه في كثير من القضايا السياسة ظاهراً جلياً.
2. اتجاه ابن باديس السياسي في القضايا المطروحة في البحث يبين مدى فهم ابن باديس للسياسة، الأمر الذي مكنه من ممارسة نشاطه السياسي بنوع من الحكمة وحسن التدبير.
3. استطاع ابن باديس بسياسته المتعلقة بقضايا الأمة أن يوجه المجتمع الجزائري إلى أحضان العروبة ويزرع الوطنية الإسلامية في قلوب جمهوره.
4. يبرز اتجاه ابن باديس السياسي في كونه بلور للأمة أن الدين والسياسة متلازمان، بحيث إذا صلح الدين صلحت السياسة وحسُن تحرر الناس من قيود الاستعمار، وإذا فسد الدين فسدت السياسة وساءت أحوال الناس، ويتبين ذلك في الدور الاصلاحي السياسي الذي لعبه ابن باديس، حيث كان جل همه الدعوة إلى التوحيد والوحدة الإسلامية وفق النهج القرآني الذي دأب على تفسيره وتوضيحه خمسة وعشرين عاماً.
5. ينطلق الإنسان في جهاده من نفسه ثم أقرب الناس من حوله حتى يصل إلى مجتمعه، وبهذا الجهاد يستطيع المجتمع أن يقف في وجه مستعمره بالسلاح لا محالة.
6. تبرز وطنية ابن باديس وقوميته العربية في معرض تفضيله للعرب على غيرهم من الأمم، وذلك من خلال بيان فضلهم بالقرآن، وبيان عراقة ماضيهم التليد.

7. يرى ابن باديس أن الحكومات المعاصرة حكومات مستبدة بعمومها، لتفرد مسؤوليها بشؤون الأمة وتعطيلهم لأحكام الشريعة.
8. لم يتكلم ابن باديس في تفسيره عن بعض القضايا السياسية بشكل مفصل، فم يتكلم عن جهاد السيف وقتال المستعمر، ولم يفصل قضية الحكم بغير ما أنزل الله، وهذا مما يؤخذ عليه.
9. استطاع ابن باديس أن يحقق نجاحاً في خططته في مواجهة الاستعمار، واستعان على ذلك بعدة عوامل منها: خبرته بسياسة المستعمر واطلاعه على أحوال شعبه في كل أقطار الجزائر، وسعة اطلاعه وفهمه.

ثانياً: التوصيات:

إنَّ دراسة اتجاهات وأفكار المفسرين الذين عاشوا في واقع الهيمنة الاستعمارية والذين أثبتوا نجاحاً في مقارعة الفكر الاستعماري بالفكر الإسلامي، هو منهل يستفاد من تجاربه في زماننا هذا والذي طغى فيه الاستعمار بما ورثنا من أفكار ومعتقدات تطعن في أصول الدين الحنيف، ومن هنا تحسن الاستفادة في دارسة الاتجاهات المختلفة عند المفسرين المعاصرين، ومن هنا أوصي بـ:

1. دراسة وتدريس اتجاه ابن باديس السياسي في معايشته لقضايا أمته، فقد استطاع أن يحقق ابن باديس منجهاً متكاملاً في حياته مبنياً على أصول الدين والحكمة، وهذا ما يحتاجه الدعاة في ظل استمرار وطئة السياسة الغربية على البلاد العربية.
2. إظهار فكر الوطنية الذي بينه ابن باديس من منظور إسلامي، فالوطنية المعاصرة اعتراها الغزو الفكري وحرَّف حقيقتها في حياة المسلمين.
3. السعي إلى تفنيد شعار تعارض السياسة مع الدين، وبيان أن السياسة جزء لا ينفصل عن منظومة الإسلام المتكاملة، ومن طرق ذلك دراسة اتجاهات المفسرين السياسية.
4. دعوة العرب إلى إعادة النظر في تاريخهم من منظور إسلامي قرآني عادل، وعدم اغترارهم بالحضارة الغربية المادية المأساوية.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الإبراهيمي، محمد بن بشير بن عمر، **آثَارُ الإِمَام مُحَمَّد البَشِير الإِبْرَاهِيمِي**، تحقيق: د. أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (ط1)، 1997م.

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز –المملكة العربية السعودية، (ط3)، 1419هـ.

الإتيوبي، محمد بن علي بن آدم، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، دار ابن الجوزي –الرياض، (ط:1)، 1420هـ.

أجيرون، شارل روبير، تاريخ الجزائر المعاصرة، تحقيق وترجمة: عيسى عصفور، منشورات عويدات –بيروت، باريس، (ط1)، 1982م.

ابن باديس، عبد الحميد بن محمد، تفسير ابن باديس في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1416هـ، 1995م.

ابن باديس، عبد الحميد بن محمد، مبادئ الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، الركة الوطنية للكتاب –الجزائر، (ط2)، 1988م.

ابن باديس، عبد الحميد محمد، آثار بن باديس، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية –الجزائر، (ط1)، 1388هـ، 1968م.

ابن باديس، عبد الحميد محمد، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، (ط1)، 1403هـ–1983م.

ابن باديس، عبد الحميد، جريدة الشريعة المحمدية، يرأس تحريرها: الأستاذان العقبي والزهري.

البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح وهو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: جماعة من العلماء، السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية –بولاق مصر، 1311هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صَوّرها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة –بيروت، (ط1)، 1422هـ.

الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة –بيروت.

بكار، عبد الكريم، تجديد الخطاب الإسلامي، دار السلام –مصر، (ط1)، 1434هـ–2013م.

بكر، موسى، فكرة النهضة والإصلاح عند عبد الحميد بن باديس 1889–1940، جامعة باتنة، العدد السادس، ديسمبر 2012م.

بوزير، عمار بن محمد، الصحافة الجزائرية المكتوبة أثناء الاستدمار الفرنسي، الألوكة.

البوطي، محّمد سَعيد رَمضان، فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، محّمد سَعيد رَمضان، (ط25)، 1426هـ.

مركز البحوث والدراسات، التجربة الدعوية للشيخ عبد الحميد بن باديس، مجلة البيان –الرياض، 1435هـ.

الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (ط1)، 1996م.

تفكير الإمام عبد الحميد بن باديس، تحت عنوان: السمات المميزة لتفكير ابن باديس، مقال على موقع المجلة، بتاريخ 24–إبريل–2010م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي العمران، دار عطاءات العلم –الرياض، (ط4)، 1440هـ –2019م.

الجابري، محمد صالح، النشاط العلمي والفكري للمهاجرين الجزائريين بتونس 1900م–1962م، دار العربية للكتاب –تونس، 1983م.

الجندي، أنور، الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا، دار القومية–القاهرة، 1396هـ–1965م.

الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية، (ط4)، 1420هـ.

الحقيل، عبد الله بن حمد، مقال بعنوان: دور اللغة العربية في تشكيل الشخصية والهوية والبناء المعرفي، موقع: الجزيرة، نشر بتاريخ: 15–2–2014م.

حماني، أحمد، ابن باديس والثورة، مقال على موقع ومنتدى فيض القلم، 6–فبراير–2010م.

حوراني، ألبرت، الفكر العربي في عصر النهضة 1798 –1939، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار –بيروت.

خلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ–1988م.

الدميري، مصطفى، الصحافة في ضوء الإسلام، مكتبة الطالب الجامعي–مكة المكرمة، 1408هـ، 1988م.

راسي، جورج، الإسلام الجزائري–من الأمير عبد القادر إلى أمراء الجماعات، مؤسسة دار الجديد –بيروت، (ط1)، 1997م.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، (ط1)، 1412هـ.

رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.

الزبيري، محمد العربي، تاريخ الجزائر المعاصر، اتحاد الكتاب العرب –دمشق، 1420هـ، 1999م.

السباعي، مصطفى بن حسني، السيرة النبوية دروس وعبر، المكتب الإسلامي، (ط3)، 1405هـ–1985م.

سعد الله، أبو القاسم، أبحاث آراء في تاريخ الجزائر، دار الغرب الإسلامي –بيروت، (ط1)، 1996م.

سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي، أو الموسوعة الثقافية الجزائرية، دار البصائر للنشر والتوزيع – الجزائر، 2007م.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، (ط1)، 1421هـ–2000م.

ابن سينا، الحسين بن عبد الله، رسالة ضمن "مجموع في السياسة"، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، مؤسسة شباب الجامعة –الإسكندرية، (ط1).

ابن شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دار القلم –دمشق، (ط8)، 1427هـ.

شيبان، عبد الرحمن، الإمام ابن باديس وحجاب المرأة!، مقال على موقع الإمام عبد الحميد بن باديس، بتاريخ: 25–1–2012م.

صالح، فيروز عثمان، الشورى في الإسلام، دراسة منشورة على موقع: دراسات دعوية، العدد 17، يناير– 2009م.

الصلابي، علي محمد، كفاح الشعب الجزائري ضد الاحتلال الفرنسي وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، دار ابن كثير –دمشق/بيروت، 1436هـ–2016م.

الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر –مصر، (ط1)، 1422هـ–2001م.

طلبه، هشام محمد، الاعجاز العلمي في علوم الفلك والفضاء فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً، موقع الاعجاز العلمي في القرآن، الخميس/ ديسمبر/ 2019م.

طرهوني، محمد بن رزق، التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع –المملكة العربية السعودية، (ط1)، 1426هـ.

الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تحقيق: محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، (ط4)، 2020م.

العبدة، محمد، دروب النهضة أحاديث في الثقافة وشؤون الأمة، دار الأعلام –عمان، (ط1)، 2003م.

العسلي، بسام، سلسلة جهاد شعب الجزائر، دار النفائس –عمان، (ط2)، 1403هـ، 1983م.

العقاد، صلاح، الجزائر المعاصرة، محاضرات ألقاها الدكتور صلاح العقاد 1963م–1964م.

فارس، محمد عبد القادر، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم –الكويت.

فتيحة، معط الله، البعد الديني في الفكر الإصلاحي لعبد الحميد بن باديس، جامعة تلمسان–الجزائر، بحث منشور على موقع: مجلة الباحث، العدد 16، بتاريخ: 18–5–2015م.

فضيل، محمد الأمين، ذكريات الشيخ محمد الصالح رمضان عن شيخه عبد الحميد بن باديس، مقال على موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس، بتاريخ: 15-4-2019م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة-بيروت، (ط8)، 1426هـ-2005م.

الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية-بيروت.

قوادري، أم وفاء خناثة، المرأة في فكر العلامة ابن باديس، مقال منشور على موقع الألوكة، بتاريخ: 28-2-1437هـ=10-12-2015م.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، دار عطاءات العلم -الرياض، (ط4)، 1440هـ-2019م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1395هـ-1976م.

لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (ط1)، 1423هـ-2002م.

المدني، أحمد توفيق، حياة كفاح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع -الجزائر، 1978م.

مراد، بركات محمد، رؤية ابن باديس للإصلاح، مجلة البيان -عدد243، 2007م.

مريوش، أحمد، دراسة النزعة العقلانية والوطنية في منظومة بن باديس الإصلاحية 1912-1940، المدرسة العليا في الآداب والعلوم الإنسانية-بوزريعة، مجلة المصادر، العدد 7، 9-11-2002م.

مريوش، أحمد، قراءة متجددة في تطور الفكر السياسي لدى الشيخ عبد الحميد بن باديس ما بين 1931-1940، مقال على موقع حوليات التاريخ والجغرافيا، 31-12-2014م.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه –القاهرة، 1955م.

مطبقاني، مازن صلاح، عبد الحميد بن باديس العالم الرباني والزعيم السياسي، دار القلم –دمشق، (ط1)، 1410هـ، 1989م.

مقبل، فهمي توفيق محمد، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والنهضة في تاريخ الجزائر الحديث 1307–1359هـ/ 1889–1940م، الدرعية، المجلد الخامس، عدد (20).

المقريزي، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار الكتب العلمية –بيروت، (ط1)، 1418هـ.

مناهج جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، جامعة المدينة العالمية –ماليزيا.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر –بيروت، (ط3)، 1414هـ.

مهدي، حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، تقديم: د. عبد العزيز المقالح.

الميلي، مبارك بن محمد الجزائري، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم: محمد الميلي، المؤسسة الوطنيّة للكتاب –الجزائر، 1406هـ–1986م.

الميلي، موسى، ابن باديس والثورة على الاستعمار، مقال على موقع الإمام عبد الحميد بن باديس، 8–نوفمبر–2012م.

ابن نبي، مالك بن الحاج عمر، شروط النهضة، دار الفكر –دمشق، 1986م.

ابن نبي، مالك بن الحاج عمر، مذكرات شاهد للقرن، تحقيق وإشراف ندوة مالك بن نبي، دار الفكر –دمشق، 1404هـ–1984م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، دار الكتاب الإسلامي، (ط2).

نويهض، عادل، مُعجَمُ أعلام الجزائِر –مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر –بيروت (ط2)، 1400هـ–1980م.

الورتلاني، إبراهيم بن مصطفى، الجزائر الثائرة، دار الهدى –الجزائر، (ط4)، 2009م.

وزناجي، نادية، الفكر الإصلاحي العقدي في تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس، بحث منشور على موقع: مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان، بتاريخ: 15–12–2017م.

An-Najah National University

Faculty of Graduate Studies

THE POLITICAL TREND IN THE INTERPRETATION OF IBN BADIS

By

Watheq Hamdallah Abdul Qader Owaisat

Supervisor

Dr. Muntasir Al'asmar

This Thesis is Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Fundamentals of Religion (Isul Al-deen), Faculty of Graduate Studies, An-Najah National University, Nablus- Palestine.

2023

THE POLITICAL TREND IN THE INTERPRETATION OF IBN BADIS

By
Watheq Hamdallah Abdul Qader Owaisat
Supervisor
Dr. Muntasir Al'asmar

Abstract

Ibn Badis is one of the prominent preachers in the contemporary history of Algeria, he lived in the period of the French colonization of Algeria, and Ibn Badis had an important role in the fight against colonialism.

Through what Ibn Badis wrote in his interpretation, and standing with the role of the translator who lives his reality in different circumstances and finds solutions for them from the Holy Qur'an, I chose to study the political orientation of Ibn Badis through his interpretation, and I called it "the political trend in the interpretation of Ibn Badis", to address the most prominent political issues Which Ibn Badis dealt with in his interpretation"Remembrance councils from the words of the wise expert".

In the first chapter of the study, I dealt with the general definition of the personality of the translator Ibn Badis, and talked about his interpretation, which was collected from what Ibn Badis wrote with his pen and published on Al-Shihab magazine.

In the second chapter, I talked about the stages of formation of the political personality of Ibn Badis from his childhood until his death, and he talked about the origins upon which Ibn Badis grew up and his political orientations, the most prominent of which are: the Islamic religion.

In the third chapter, I talked about a group of political issues in his interpretation, analysis, and interpretation, such as the issue of the homeland and patriotism, his position on tyranny, his position on his society, his preachers, and his speech on his civilization and the civilization of his opponent.

Then I finished my study by mentioning the most prominent of my findings and recommendations, the most prominent of which is the statement of the extent to which Ibn Badis relates to his reality and his experience with colonialism, which contributed to

the crystallization of his ideas and the crystallization of his ideas. Crystallizing his ideas and political direction, he showed through it that politics and religion are closely related.

Among the most prominent recommendations: striving to refute the slogan of the conflict between politics and religion, and to show that politics is an integral part of the integrated system of Islam, and to call on the Arabs to reconsider their history from a just Islamic perspective. The Quranic perspective, and not to indulge in the tragedy of material Western civilization, and praise be to God, Lord of the Worlds.

Keywords: Ibn Badis, politics, Shura, governance